



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ - UECE  
MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA  
HELDER NOGUEIRA ANDRADE

O SENTIDO DA HISTÓRIA EM HEGEL:  
A VIDA ÉTICA DO POVO.

Fortaleza  
2010

Helder Nogueira Andrade

O SENTIDO DA HISTÓRIA EM HEGEL:  
A VIDA ÉTICA VIDA DO POVO.

Dissertação apresentada ao Curso de  
Mestrado Acadêmico em Filosofia da  
Universidade Estadual do Ceará como  
requisito parcial para a obtenção do título  
de Mestre em Filosofia.

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia  
política.

Orientadora: Profa. Dra. Marly Carvalho  
Soares.

Fortaleza

2010

A533s Andrade, Helder Nogueira

O sentido da História em Hegel: A vida ética do Povo. / Helder Nogueira Andrade. — Fortaleza, 2010.  
133p.

Orientadora: Profa. Dra. Marly Carvalho Soares. —  
Dissertação (Mestrado Acadêmico em Filosofia)  
Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

1. História 2. Povo 3. Unidade 4. Liberdade.  
I. Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

CDD: 193

Folha de Aprovação

**Título do trabalho:** O sentido da História em Hegel: A vida ética do povo.

**Autor:** Helder Nogueira Andrade.

**Orientadora:** Profa. Dra. Marly Carvalho Soares.

Defesa pública em 12 / 03 / 2010

Nota obtida: 8,0

BANCA EXAMINADORA:

---

Profa. Dra. Marly Carvalho Soares  
Presidente da banca

---

Prof. Dr. Konrad Utz  
1º Examinador

---

Prof. Dr. Kleber Carneiro Amora  
2º Examinador

Aos meus pais, Anastácio Andrade Filho e Valdeci Nogueira Andrade, irmãos, esposa e filha Joana Helen da Silveira Nogueira Andrade.

## **AGRADECIMENTOS**

Sem a ajuda dos aqui reconhecidos não poderia ter sido feito este trabalho. Pela simbologia que cada um tem em cada letra posta nas páginas que seguirão, meu mais sincero agradecimento:

À Secretaria da Educação Básica do estado do Ceará – SEDUC pelo compromisso com a contínua formação dos professores cearenses.

Ao Prof. Ms. Tito Barros Leal de Pontes Medeiros pelo apoio incondicional dado a este estudo desde o primeiro momento, incentivador de minha caminhada na academia.

Ao Prof. Italo Hide Freire Guerreiro pelos valorosos conselhos e importante ajuda oferecida ao longo do meu curso de mestrado.

Aos professores do Curso de Mestrado Acadêmico em Filosofia – CMAF da Universidade Estadual do Ceará – UECE.

À Profa. Dra. Marly Carvalho Soares, orientadora, pela inspiração nos estudos hegelianos, pelo apoio em todos os momentos no curso, devo agradecimento imensurável.

Aos funcionários do CMAF / UECE, especialmente à Secretária Maria Tereza Cordeiro Sátyro, sempre atenciosa e pronta para dirimir todas as dúvidas administrativas.

Por fim agradeço à minha esposa sempre amada, Rita de Cássia da Silveira Nogueira Andrade, amiga e companheira, pela paciência extremada.

## RESUMO

A dissertação ora apresentada procura compreender o processo de realização da vida ética de um povo à luz da filosofia da história de Hegel, entendida como a filosofia da liberdade na efetivação de uma unidade viva que explicita o próprio sentido da história. Para Hegel o processo histórico realiza a liberdade na objetivação do espírito de um povo, enquanto unidade realizadora do sentido racional no desdobramento progressivo da consciência da liberdade na totalidade ética de um povo. Para a consecução dessa dissertação foram selecionados alguns escritos da juventude do filósofo alemão desde o seminário de Tübingen até o delineamento de seu pensamento filosófico inédito e sistêmico nos anos de Jena, além das *lições sobre filosofia da história universal* como obra da maturidade que indica questões seminais para o problema proposto no trabalho. A exposição tem como fio condutor a perspectiva de uma filosofia da unidade que articula a multiplicidade expressa no espírito de um povo na garantia de um sentido único para o caminho percorrido pelo espírito na realização histórica da liberdade como totalidade ética efetivada no mundo.

**Palavras-chave:** História. Povo. Unidade. Liberdade.

## ABSTRACT

This dissertation herein presented aims to analyze the realization process of the ethical life of a people in light of the Hegel's philosophy of history, which is considered as the philosophy of freedom in the realization of a living unit that explicits the actual sense of history in the rational progress of the free mind. Hegel defines that freedom is realized in the objectification of the spirit of the people as a unit director of rational sense expressed in the Universal History. To achieve this dissertation were selected writings of some youth of the German philosopher from the seminary of Tübingen until the outline of his philosophical thought and systemic unprecedented in years of lena, beyond *lessons on the philosophy of universal history* as a work of maturity that indicates seminal issues for the proposed problem at work. The exhibition aims at guiding the prospect of a philosophy of unity that articulates the multiplicity expresses the spirit of a people in ensuring a way for the path of the spirit in the historic achievement of freedom as whole ethics effected in the world.

**Key-words:** History. People. Unit. Freedom.



## LISTA DE ABREVIATURAS

EJ - *Escritos de Juventud.*

FE – *Fenomenologia do Espírito.*

FH - *Filosofia da História.*

HJ - *História de Jesús.*

SVE - *O sistema da vida ética.*

SMCTD - *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural.*

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>09</b>
<b>2. O DEVIR HISTÓRICO E A VIDA DOS POVOS NOS ESCRITOS DO JOVEM HEGEL .....</b>	<b>16</b>
2.1. Tübingen e o ideal hegeliano: O espírito do povo numa harmoniosa totalidade.....	17
2.2. Berna e o cristianismo como problema histórico-moral: Entre a positividade da religião e a Vida de Jesus.....	21
2.3. Frankfurt e a Filosofia da união: Amor, Destino, Vida e o recurso a história.....	28
2.4. Iena e o delineamento do sistema: A filosofia como idéia na síntese do finito e do infinito.....	36
<b>3. FILOSOFIA DA HISTÓRIA: O ESPÍRITO DO POVO NA UNIDADE DO TEMPO HISTÓRICO.....</b>	<b>45</b>
3.1. Modos de tratamento da história: O tempo apresentado no seu próprio conteúdo da História Universal.....	47
3.2. Tempo humano – Tempo histórico: A objetivação do espírito enquanto unidade no tempo.....	53
3.3. O Estado como realização plena do espírito na história: A constituição e o espírito do povo na efetivação da vida real e ética.....	64
<b>4. A HISTÓRIA UNIVERSAL E A DIALÉTICA DA LIBERDADE NO DEVIR HISTÓRICO DOS POVOS.....</b>	<b>70</b>
4.1. O mundo despótico-oriental.....	73
4.2. O “espanto” grego: O mundo da bela subjetividade.....	91
4.3. A “miséria” romana: A efetivação do universal da pessoa.....	101
4.4. A liberdade realizada: O Deus cristão.....	105
4.5. O mundo germânico-cristão: A realização da liberdade concreta.....	110
4.6. O tempo moderno: O espírito consciente de sua liberdade.....	114
<b>5. CONCLUSÃO.....</b>	<b>126</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>129</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Mas a história é sempre de grande importância para um povo, pois é por meio dela que ele toma consciência do processo de seu espírito, que acaba por se expressar em leis como costumes e instituições. Porém, a história fornece ao povo a imagem própria de um momento que se torna para ele objetivo. Sem história, sua existência temporal é cega em si mesma, e um constante jogo da arbitrariedade de variadas formas.<sup>1</sup>

A reflexão sobre a filosofia da história hegeliana no mundo contemporâneo, adquire uma relevância especial no momento em que a humanidade vive uma verdadeira crise de sentido, parece estar cada vez mais fragmentada pelo individualismo pautado por uma forte atomização social que potencializa os interesses particulares e corporativos inerentes ao liberalismo burguês. Com isso o ser humano perde gradativamente a capacidade de perceber no processo histórico uma unidade, enquanto momento do movimento dialético, que possa articular os projetos coletivos, no sentido de realizar nos povos e nações sua existência ética e, portanto, fundamentada na consciência da liberdade.

Nessa perspectiva o processo consciente do espírito de um povo, na expressão de suas leis, costumes e instituições, é destacado por Hegel como importante para a realização da unidade articuladora do próprio sentido histórico. Um verdadeiro caminho onde os povos arquitetam a própria imagem objetivando sua interioridade como explicitação da liberdade na determinação temporal de sua existência na forma da universalidade que encaminha a mediação para a determinação de sua constituição e, portanto, do Estado.

Para Hegel o processo histórico expressa o universal de modo empírico e nos cabe compreender este processo de modo filosófico no sentido de indicar no aparente turbilhão caótico de conflitos, traições, guerras e acasos em geral o sentido racional do todo explicitado nos movimentos dos sujeitos históricos que são os povos naquilo que caracteriza sua unidade realizada historicamente como totalidade ética no caminho de sua efetivação política, como momento da singularidade coletiva que encaminha o sentido unitário de todo o processo no ineditismo de cada

---

<sup>1</sup>FH, p. 141.

povo que de alguma forma encaminha seu princípio universal para a História (*Geschichte*)<sup>2</sup>.

Nesse sentido a unidade que carrega o sentido universal do processo histórico indica o seu tratamento filosófico como História Universal que encaminha a explicitação da liberdade na consciência humana pelos espíritos dos povos compreendidos em sua totalidade singular que abrange o ineditismo do presente de cada sujeito na experiência realizadora da consciência-de-si de cada povo, o movimento é reflexão a partir do mundo sensível e percebido:

Com a consciência-de-si entramos, pois, na terra pátria da verdade. Vejamos como surge inicialmente a figura da consciência-de-si. O ser 'visado' [da certeza sensível], a *singularidade* e a *universalidade* – a ela oposta – da percepção, assim como o *interior vazio* do entendimento, já não estão como essências puramente evanescentes. Assim o que parece perdido é apenas o momento-principal, isto é, o *subsistir simples e independente* para a consciência. Mas de fato porém a consciência-de-si é a reflexão, a partir do ser do mundo sensível e percebido; é essencialmente o retorno a partir do *ser-Outro*. Como consciência-de-si é movimento.<sup>3</sup>

Esse percurso da consciência que garante o produzir do mundo enquanto busca pelo sentido do saber absoluto, dialeticamente se estabelece na História e deve ser percebido no próprio processo histórico empírico naquilo que é sensível e percebido, onde o homem trilha o sentido articulado pela razão neste processo e efetiva sua liberdade na singularidade de cada povo na realização de sua consciência-de-si.

Portanto a filosofia da história hegeliana indica que o processo histórico é movido pela busca de sentido, ou seja, pela “decifração do universal por de trás do

---

<sup>2</sup> Cf. KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tr. César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto – Ed. PUC-Rio, 2006. p. 49-50 e 52: “No período que se seguiu aos acontecimentos da Revolução Francesa, a história tornou-se ela própria um sujeito, ao qual foram designados atributos divinos como ‘todo-poderosa’, ‘justa’, ‘equânime’ e ‘sacra’. O ‘trabalho da história’, para usarmos as palavras de Hegel, é uma espécie de agente que domina os homens e fragmenta sua identidade natural. Também aqui a língua alemã fez o seu trabalho. A significação plena e o antigo ineditismo da palavra *Geschichte* diziam respeito exatamente ao fato de se tratar de um coletivo singular. (...) O advento da idéia de coletivo singular, manifestação que reúne em si, ao mesmo tempo, caráter histórico e lingüístico, deu-se em uma circunstância temporal que pode ser entendida como a grande época das singularizações, das simplificações, que se voltavam social e politicamente contra a sociedade estamental: das liberdades fez-se a Liberdade, das justiças fez-se a Justiça, dos progressos o Progresso, das muitas revoluções ‘*La Révolution*!’”

<sup>3</sup> FE, § 167. p.135-136.

particular”<sup>4</sup>, articula a totalidade dos modos de ser e das criações humanas no mundo. Tendo como horizonte o movimento dialético de desenvolvimento da razão, existe assim uma racionalidade inerente a todo o processo, onde o tempo humano consciente de si mesmo faz do homem sujeito em face do mundo e deve ser compreendido na perspectiva de captar a totalidade de sentido constituída no próprio mundo humano onde a liberdade está situada<sup>5</sup>, no mundo do espírito:

A história universal representa, pois, a *marcha gradual* da evolução do princípio cujo *conteúdo* é a consciência da liberdade. A determinação mais precisa desses estágios deve ser, em seu caráter geral, indicada de forma lógica, e em seu caráter concreto, de acordo com a filosofia do espírito. Apenas há que se mencionar aqui que o primeiro estágio consiste, conforme assinaléi antes, na imersão do espírito no natural. O segundo é o seu avanço em direção à consciência de sua liberdade. Entretanto, essa primeira separação da natureza é imperfeita e parcial, uma vez que provém imediatamente do estado natural, relacionando-se com ele, e sendo por ele influenciada como um de seus momentos. O terceiro estágio consiste na elevação dessa liberdade, ainda particular, à sua pura universalidade, à consciência de si e ao sentimento de sua própria espiritualidade.<sup>6</sup>

Para Hegel a busca pelo sentido racional, enquanto fio condutor da história seria a realização da idéia de liberdade, mas não com um fim determinado, pois tal fio condutor apenas nos mostra que há uma razão na história, os acontecimentos não se dão ao acaso, mas antes são guiados pelo desejo de realização da liberdade, que por sua vez é um desejo infinito, no sentido de realização plena da humanidade no devir, que se torna inteligível na medida em que é racional.

A História avança na consciência da liberdade, pois a razão impulsiona o homem a vivenciar suas próprias experiências no tempo e assim realiza o próprio tempo histórico de forma singular e única, onde o espírito se efetiva na revolução que faz de si o que é em si e para si, a pura atividade livre constituinte do mundo humano em sua humanidade universal na unidade realizada em meio às diferenças.

---

<sup>4</sup> Cf. REIS, José Carlos. *Da “história global” à “história em migalhas”*: o que se perde, o que se ganha. in *Questões de Teoria e Metodologia da História*. RG do Sul: Editora da Universidade – UFRGS, 2000. p. 178.

<sup>5</sup> Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Ontologia e História*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. P. 224: “O homem é *sujeito* em face do mundo: ele constitui o mundo como uma totalidade de sentido.”

<sup>6</sup> FH, p. 55.

Assim o homem passa da condição de *ser temporal* para a de *sujeito histórico*<sup>7</sup>, a partir do “horizonte do *sujeito*” percebemos o processo dialético de realização humana no tempo histórico, enquanto efetivação da liberdade atribuindo sentido ao seu universo simbólico-cultural oriundo de uma articulação com a Natureza, tendo a capacidade de tornar-se um ser criador de sua história, enquanto cultura, e assumindo o papel de construtor intersubjetivo de sua existência ética.

A História ocupa um papel fundamental na ética hegeliana, pois é a partir do movimento do espírito, na busca de sua efetivação, que a liberdade pode existir no ato concreto que supera a abstração do fragmento imediato, pois só o todo é verdadeiro, no movimento da consciência que garante a “essência efetiva e viva” e proporciona um processo de reflexão desenvolvido a partir do ser do mundo sensível e do mundo da percepção, na busca pela constituição da unidade na identidade da identidade e da não-identidade:

O espírito é a substância e a essência universal, igual a si mesma e permanente: o inabalável e irreduzível *fundamento e ponto de partida* do agir de todos, seu *fim* e sua *meta*, como [também] o *Em-si* pensado de toda a consciência-de-si. Essa substância é igualmente a *obra* universal que, mediante o *agir* de todos e de cada um, se engendra como sua unidade e igualdade, pois ela é o *ser-para-si*, o Si, o agir. Como *substância*, o espírito é *igualdade-consigo-mesmo*, justa e imutável; mas como *ser-para-si*, é a essência que se dissolveu, a essência bondosa que se sacrifica. Nela cada um executa sua própria obra, despedaça o ser universal e dele toma para si sua parte.<sup>8</sup>

Assim identificamos um sentido universal para o processo histórico, onde os princípios do espírito de cada povo ficam limitados pela particularidade e especificidade que possuem enquanto indivíduos existentes, constituindo-se na manifestação fenomênica da dialética desses espíritos finitos, mas em tal dialética o espírito universal a essência efetiva e viva de cada finitude, o espírito do mundo enquanto ilimitado exerce o seu direito (existência da vontade livre) na história, articula assim um desenvolvimento necessário da razão em diferentes momentos e constitui a realização do espírito universal, tendo a liberdade como fundamento.

---

<sup>7</sup> Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Ontologia e História*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 219: “Mas, existir temporalmente só se torna existir histórico quando a intenção da consciência confere ao ‘tempo do mundo’ uma significação de ‘tempo do homem’; quando o modo temporal do ser-no-mundo torna-se ser-para-a-consciência.”

<sup>8</sup> FE, p. 305.

Vale salientar que apesar da história possuir um sentido articulado com a razão, definida como comandante do destino da humanidade não pode identificar aqui um determinismo de caráter idealista, finalista e predeterminado para a história, pois o tempo histórico existe em sua determinação na particularidade de seu tempo, espaço e na multiplicidade de fatos históricos expressa na vida dos povos em seu sentido de unidade como totalidade ética<sup>9</sup>.

Com isso a filosofia da História Universal de Hegel indica uma preocupação central com a liberdade realizada na consciência do processo descortinador da aparência múltipla e fragmentada da história para alcançar a própria atividade do espírito em si e para si na unidade manifesta entre pensamento e história que constitui o sentido efetivado na própria consciência.

Assim a história deixa de ser um simples registro de fatos e relatos ocorridos em uma dada sucessão temporal, busca-se uma compreensão dos acontecimentos pelo uso da razão dialética, definida como propulsora da história<sup>10</sup>. Com isso temos um encadeamento “interior” e “necessário” entre as épocas e as chamadas fases da história, a partir desse encadeamento que se efetiva no tempo, entenda-se aqui “tempo humano”, portanto consciente de si mesmo, podemos estabelecer uma interdependência entre a memória do passado, a percepção do presente e a projeção do futuro.

Portanto diante dos elementos destacados na presente introdução sobre a importância da filosofia da história no pensamento de Hegel e de sua preocupação central com o indicativo de uma filosofia da unidade realizada na própria história e explicitada na História Universal pela efetivação lógico-histórica do espírito em sua atividade que produz seu próprio mundo livre, o presente trabalho propõe um estudo intitulado, *O sentido da história em Hegel: A vida ética do povo* que objetiva refletir sobre a proposta hegeliana de tratar a história sob uma perspectiva filosófica enquanto História Universal no sentido dialético pela articulação da noção de espírito

---

<sup>9</sup> Cf. SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade civil e sociedade política em Hegel*. Fortaleza: EdUECE, 2006. p. 188-189: "(...) embora a razão seja a soberana do mundo, isto não implica que a História tenha uma finalidade predeterminada, erro que muitas vezes se quis atribuir a Hegel. A História não é o desenrolar do universal numa forma de determinismo idealista. A sua razão ou o seu sentido é a 'determinação do universal na particularidade do tempo, do espaço e da constelação dos fatos históricos'."

<sup>10</sup> Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV - Introdução a ética filosófica* 1. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 393: "A Razão presente no existir (*Dasein*) histórico dos indivíduos e das comunidades e manifestada em ações, instituições, fins etc. Sem a presença da Razão como *entelêqueia* ou alma do seu vir a ser, o desenrolar empírico da história mergulharia no puro aleatório ou no absurdo."

do povo na realização da vida ética no devir histórico que em última instância expressa uma preocupação com o sentido da História enquanto unidade na diferença indicada na própria vida histórica.

A extensa obra de Hegel carrega consigo uma destacada preocupação com aquilo que podemos chamar de problema da história, desde os escritos de juventude Hegel indica a importância que o processo histórico tem para o desenvolvimento de sua vasta obra filosófica. Com isso optamos por fazer o estudo proposto em dois momentos distintos e cronologicamente extremos da vida de Hegel, pois inicialmente são apresentadas algumas reflexões inerentes aos chamados escritos de juventude hegelianos entre os anos de 1788 e 1807 (Cap. I) e posteriormente avançamos para uma obra publicada após o falecimento de Hegel em 1837 que reúne suas lições sobre Filosofia da História.

Nesse sentido no primeiro momento o processo histórico é apresentado como elemento significativo para a compreensão filosófica da religião e do próprio homem no desenvolvimento de sua humanidade, assim a “bela harmonia” da *Polis* grega fascinava por sua totalidade harmoniosa na convergência de sua religião e política para o todo de sua história, por outro lado a história do cristianismo preocupava em grande parte pelos desdobramentos históricos desta religião e pela própria figura de Jesus que vai ser refletida nos chamados escritos de juventude na última década do século XVIII.

No segundo momento temos o pensamento maduro de Hegel com o desenvolvimento de grande parte de suas intuições de juventude indicada em suas Lições sobre filosofia da História, publicada pela primeira vez apenas em 1837 seis anos após o falecimento de Hegel, consideramos essas Lições essenciais para a compreensão de conceitos seminais inerentes a toda sua obra anterior. Optamos pelas Lições na maturidade por considerar que é nas lições que o filósofo adota uma linguagem mais audaciosa<sup>11</sup> e exprime com mais vigor suas idéias estabelecendo uma espécie de síntese de toda sua filosofia no momento maior do sistema que é a realização espiritual da consciência da liberdade no tempo.

Assim o trabalho está dividido em três capítulos que se articulam na perspectiva de apresentar algumas reflexões sobre uma filosofia da unidade como filosofia da história realizada no espírito dos povos como momentos de efetivação desta

---

<sup>11</sup> Cf. LOSURDO, Domenico. *Hegel, Marx e a Tradição Liberal: Liberdade, Igualdade, Estado*. Tr. Carlos Alberto Fernando Nicola Dastoli. São Paulo: Editora UNESP, 1998. P. 21.



unidade no tempo humano na consciência da liberdade em sua manifestação lógico-histórica.

O primeiro capítulo intitulado *O devir histórico e a vida dos povos nos escritos do jovem Hegel*, apresenta alguns elementos inerentes as reflexões e preocupações de Hegel em seus escritos de juventude sobre a história, os povos, a religião e a política indicando uma articulação de todos esses elementos na aflorar de sua filosofia pela explicitação da importância da unidade no amor, na vida, no destino e na história.

O segundo capítulo intitulado *Filosofia da História: O espírito do povo na unidade do tempo histórico*, adentra nas Lições sobre filosofia da História Universal indicando a importância do desenrolar lógico-histórico da Idéia nos espíritos dos povos enquanto desenvolvimento necessário dos momentos da razão pela promoção da afirmação da liberdade como princípio maior da unicidade do tempo humano exprimindo a essência do homem no espírito do povo.

O terceiro capítulo intitulado *A História Universal e a dialética da liberdade no devir histórico dos povos*, apresentamos os povos em sua unidade realizada na história encaminhando seu princípio para a História Universal, onde o espírito se explicita na atividade que faz de si o que é em si e para si. A vida dos povos é apresentada na perspectiva realizadora de sua vida ética como unidade espiritual na multiplicidade de elementos que compõem a sociabilidade de cada povo para em última instância indicar no Estado o momento maior da consciência de si do espírito de cada povo.

## 2 O DEVIR HISTÓRICO E A VIDA DOS POVOS NOS ESCRITOS DO JOVEM HEGEL

O espírito é uma lei que vivifica a união com o múltiplo que então é uma multiplicidade vivificada. Se o homem põe esta multiplicidade vivificada com uma grande quantidade de [entidades] e simultaneamente põe em conexão com o vivificante, então estas vidas particulares se convertem em órgãos e todo o infinito se converte em uma totalidade da vida.<sup>12</sup>

Hegel em seus escritos de juventude explicita uma preocupação seminal com uma verdadeira filosofia da unidade para além da identidade puramente formal e da diferença fragmentada com ausência de sentido do todo. Os escritos de juventude desde o seminário de Tübingen e ao longo das últimas décadas do século XVIII<sup>13</sup> expressam de diferentes formas uma visão sócio-cultural do espírito do povo enquanto unidade que proporciona a realização do homem numa harmoniosa totalidade na pressuposição de uma articulação entre política, religião e história como criação de uma totalidade viva.

O espírito como encarnação da realidade viva que articula o individual e o universal, se apresenta na história do mundo sob a forma de um povo, ou seja, de uma unidade que articula história, religião e grau de liberdade política que em hipótese alguma podem ser considerados de forma isolada ou desarticulada da totalidade expressa na vida dos povos. Para Hegel a vida dos povos em sua concretude, tal como ela se apresenta na história, aparece como um problema central em seus escritos de juventude, pois pensar a vida é essencial e essa tarefa é tomada como ponto de partida<sup>14</sup> da especulação hegeliana visando efetivar na filosofia a vida histórica do homem ou sua existência num povo.

O tema histórico filosófico adquire uma significativa importância no sentido da explicitação de uma identidade entre religião e política no aflorar histórico-dialético do espírito do povo, pois a liberdade não pode ser trazida ao homem da exterioridade que é o seu contrário, mas como uma verdadeira manifestação do homem em seus atos. Com isso a história e o espírito dos povos caminham e

---

<sup>12</sup>EJ, p. 401. (Frankfurt: 14 de setembro de 1800. *Fragmento de Sistema*). (Tradução nossa).

<sup>13</sup> Cronologia relacionada aos escritos da carreira da juventude de Hegel: Tübingen, 1788-1793, Berna, 1793-1796, Frankfurt, 1797-1800, Jena, 1801-1807. Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983.

<sup>14</sup> Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 13.

amadurecem nos estudos de Hegel como elementos de uma mesma unidade viva que deve ser compreendida primordialmente pelo viés do sentimento religioso em suas múltiplas expressões habilitadas pelos diferentes povos, com isso efetivam seu princípio.

Nesse sentido o presente capítulo propõe um estudo sobre a importância da articulação entre história, religião, política e espírito do povo nos escritos do jovem Hegel indicando a preocupação central do pensador com a realização da unidade na diferença efetivada no coração, na vida, na história e totalizada no delineamento do sistema como uma espécie de síntese da razão dialética explicitada na História Universal.

Assim o capítulo se divide nos quatro períodos significativos da produção filosófica do jovem Hegel fundamentalmente nas últimas décadas do século XVIII entre 1788 e 1807 inicialmente no seminário em Tübingen marcado pelo elogio do ideal grego em sua bela harmonia na *Polis*; Berna com a influência da leitura de Kant e suas reflexões sobre o cristianismo e a vida de Jesus; Frankfurt com a crítica à filosofia kantiana e a proposta de uma filosofia da unidade na vida, no amor e na história; Jena com o delineamento do sistema numa articulação lógico-histórica da Idéia enquanto efetivação da consciência da liberdade que culmina com a famosa obra *Fenomenologia do Espírito*.

## 2.1 Tübingen e o ideal hegeliano: O espírito do povo numa harmoniosa totalidade

Formar a moralidade de indivíduos é, pois, assunto de uma religião privada, dos pais, de esforço próprio e das circunstâncias – formar o espírito do povo é, em parte, assunto da religião popular, em parte das relações políticas.<sup>15</sup>

Em Tübingen, nas suas reflexões sobre a harmoniosa totalidade grega indicada como expressão da realização daquele povo, Hegel destaca o elemento da religião popular como algo fundamental para a existência das relações públicas que permeiam a realização política do povo, portanto refletir sobre os referenciais da religião popular é compreender a própria vida do povo em meio a sua existência enquanto realidade una do espírito.

---

<sup>15</sup> HEGEL, G.W.F., 1968 *apud* BECKENKAMP, Joãosinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 72.

Nesse sentido, Hegel define que é preciso tomar os homens como eles são e realizar dentro deles o ideal de liberdade<sup>16</sup> enquanto fundamento da ação política, esta identificada com a religião popular que explicita a própria constituição política do povo. Assim o jovem Hegel esclarece em Tübingen que por meio da religião popular ocorre à iluminação do homem, no sentido da realização total de sua existência pelo espírito de seu povo que indica unidade na multiplicidade.

Assim é preciso explorar a religião popular quanto à eficácia no freio as paixões para tornar os homens mais receptivos à legislação da razão. Na religião popular temos um apelo ao coração e a fantasia, vinculado a interioridade subjetiva enquanto imaginação, sentimento e sensibilidade onde afloram imagens e narrativas que potencializam a razão e a legislação moral na própria sensibilidade religiosa, capaz de impulsionar o povo a recepcionar a lei moral como lei divina.<sup>17</sup>

Hegel afirma que pela religião popular podemos tomar os homens como eles são e levá-los a sua realização, pois através de “uma fantasia sempre viva e produtiva” pode-se atingir diretamente ao coração do homem e com isso promover a reforma da interioridade subjetiva tendo como meta a formação do homem na busca da unidade concreta da existência humana no próprio espírito do povo.

Com isso a sensibilidade religiosa expressa na religião popular assim como a religião racional, enquanto receptividade da lei moral representada como lei divina, convergem na perspectiva de fundamentar o espírito do povo como uma verdadeira comunidade espiritual realizada nela mesma naquilo que efetiva a sua unidade pela ação do todo na articulação de suas múltiplas manifestações. Mas é preciso que uma “religião pública” articuladora da sensibilidade e da receptividade a lei moral se constitua pelas convicções que aforam da interioridade na vida do povo exercendo influência nas ações e na forma de pensar do todo. Assim a religião e a vida do povo caminham irmanadas na promoção do enobrecimento do espírito do povo que explicita a dignidade de sua alma.

Hegel identifica que na cidade grega inexistia qualquer divisão entre a religião e seus deuses citadinos e a vida do povo, o indivíduo se realiza imediatamente no

---

<sup>16</sup> Segundo Bourgeois, Hegel retoma o tema da Ilustração de forma original exatamente quando indica que é por meio da religião que os homens devem ser iluminados numa perspectiva de educação para a liberdade. Cf. BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 41.

<sup>17</sup> BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 68.

todo numa subjetividade livre e feliz. Nesse sentido o mundo grego é o grande referencial perdido pelos povos ocidentais como paradigma realizador da felicidade, na perfeita harmonia vivida pelo indivíduo com a totalidade ética que o mesmo se integra, uma bela conciliação efetivada pela mediação do espírito de seu povo que precede a multiplicidade fragmentada e imediata, onde a família, o universo cultural e o espírito do povo, exprimem e ultrapassam o próprio indivíduo na harmonia necessária entre indivíduo e coletivo.

A polis grega é a morada humana na identidade entre política e religião que garante a liberdade sem cisões entre a interioridade individual e o coletivo explicitado na cidadania, com isso o homem tem o seu Si na própria cidade sem oposições.<sup>18</sup> Uma verdadeira encarnação da felicidade e beleza expressa no ideal grego como ato humano de se estabelecer em sua própria “casa” pela realização da conciliação entre o cidadão com a mais profunda interioridade subjetiva, realizados um pelo outro como apenas duas faces de uma mesma realidade existencial.

Assim Hegel define que a religião é um dos momentos essenciais do espírito de um povo no seu “estar em si mesmo”, e na religião da polis os escritos de juventude vislumbram o próprio espírito público aflorando numa necessária relação entre os cultos religiosos e as ações políticas, pois a religião é nesse contexto um fenômeno supra-individual que pertence a totalidade única e singular do espírito de um povo. Não existe constituição política nem mesmo um ideal de *polis* sem as práticas religiosas que fundamentam a própria existência do espaço público enquanto momento de realização da liberdade e da felicidade.

Ocorre assim a própria realização da liberdade na historicidade do espírito do povo grego sem o temor de um além aterrador que se desenvolve como fruto de sua própria história tomando a sua existência como objeto de sua ação, onde o homem realmente se sente em casa. Podemos chamar esta realização histórica do espírito do povo como a sua própria independência no sentido de realizar a si mesmo pela ação construtiva de sua identidade.

Ao tratar da harmoniosa totalidade expressa na polis grega Hegel pretende refletir sobre um problema do seu tempo, pois o mundo cristão ocidental se apresenta fundamentalmente na cisão entre o público e o privado, onde os homens

---

<sup>18</sup> BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 36.

são levados a supervalorizar determinados referenciais religiosos para além de sua própria vida.

Nesse sentido a vida moderna é infeliz, pois os homens têm como referencia realizadora de si duas pátrias, uma na terra e outra no céu e ambas consolidam um estranhamento mútuo. A religião cristã moderna educa os homens para uma espécie de cidadania celeste onde os sentimentos e o próprio mundo humano é estranho aos homens que ficam desterrados e despolitizados, passíveis de um poder político despótico pelo desinteresse dos homens em seu próprio mundo.<sup>19</sup>

Para Hegel o grande problema da vida moderna, da Alemanha moderna e cristã é exatamente a divisão estabelecida entre a vida do povo, a religião e a existência política, pois com isso a vida humana se torna estranha aos homens que estão concentrados na meta de atingir um além que dispersa as forças do todo naquilo que é a efetivação de sua existência histórica.

A religião cristã se constituiu historicamente como uma religião objetiva, tendo sua ordenação e sistematização concebida na exterioridade, algo positivo, apartada da vida concreta do povo e centrada nos indivíduos que buscam a salvação numa condição de estranhamento mútuo entre a vida finita e um ideal de algo como uma “cidadania celeste”. Ocorre assim uma separação em dois mundos, ou seja, da integração entre indivíduo e cidade, pela promoção no seio do cristianismo de uma consciência infeliz<sup>20</sup>, um verdadeiro distanciamento do homem de sua “pequena casa” expressa no ideal grego.

Hegel identifica que o infeliz “prédio gótico” da Alemanha moderna favorece nessa separação promovida no seio do cristianismo o despotismo político, pois realiza na religião, o Outro da política como a consagração de sentimentos tais como submissão, distancia o homem de seu próprio mundo levando-o a valorização de algo distante da vida de seu povo. Na busca por um novo projeto de vida harmoniosa no seu tempo, Hegel recorre à razão<sup>21</sup>, para empreender a superação da consciência infeliz por suas próprias contradições no seio do cristianismo.

---

<sup>19</sup> *Idem.* p. 37.

<sup>20</sup> Hegel busca a consciência infeliz em seus escritos de juventude sob a forma de sua encarnação histórica desde o judaísmo que promove a separação do aquém e do além, onde o homem eleva-se acima de sua condição terrestre e mortal. Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 27-29.

<sup>21</sup> A partir da influência da leitura de Kant, com destaque para a filosofia moral kantiana, buscando compreender e problematizar a religião numa perspectiva de sua imanente moralidade. Cf.

## 2.2 Berna e o cristianismo como problema histórico-moral: Entre a positividade da religião e a *Vida* de Jesus

Decidiu permanecer eternamente fiel ao que foi escrito em seu coração de forma perseverante e reverenciar apenas a lei do eterno da moralidade, cuja santa vontade não será afetada por algo que não seja essa lei.<sup>22</sup>

Em seus escritos de Berna, Hegel aprofunda sua análise sobre a consciência infeliz, problematiza a positividade da religião cristã e a própria existência histórica de Jesus, no sentido de compreender um grande problema histórico, a saber, a superação de uma religião popular de homens livres na antigüidade por outra, no caso a religião cristã difundida no mundo romano, com uma forte tendência a cisão da consciência humana e com os indivíduos fadados a fragmentação da particularidade e com uma mera aparência de universalidade.

Pela crítica da religião positiva cristã ocidental, Hegel busca promover uma espécie de re-politização do homem na reconciliação do devir histórico pelo esforço do pensamento na própria reconciliação tempo e conceito. Assim algumas reflexões são lançadas sobre a contradição vivida em seu tempo no seio do cristianismo moderno, compreendido então como resultado de um longo processo histórico, vinculado a cristianização do mundo romano onde o declínio daquele poderoso império esteve articulado à ascensão do cristianismo como religião hegemônica.

Segundo Hegel todo este processo tem raízes na própria doutrina de Jesus e culmina na positividade da religião cristã no mundo ocidental contemporâneo. Portanto era preciso examinar de forma crítica os problemas advindos da positividade do cristianismo ocidental contemporâneo pela depuração moral de sua estrutura à luz da doutrina de Jesus explicitada na própria trajetória histórica do mesmo. Com isso o estudo histórico da vida de Jesus se apresenta como algo relevante na perspectiva de um problema histórico-moral onde sua doutrina é compreendida à luz da moralidade de matriz kantiana, ou seja, numa tentativa de

---

BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 80-81.

<sup>22</sup>HJ, P. 38. (Tradução nossa).

depuração de suas contradições históricas para o entendimento de seu núcleo racional.<sup>23</sup>

Hegel se preocupa ainda em descrever a positividade da religião cristã, procura compreender na história a origem da mesma, nesse sentido as questões de Tübingen tomam uma nova forma, pois o cristianismo moderno passa a ser visto como resultado da sua história<sup>24</sup> que de início se apresenta na sublevação contra a positividade do judaísmo, porém a religião racional de Jesus no lugar de tornar-se uma religião popular desponta como uma religião positiva, onde o homem passa a esperar passivamente de um Deus exterior, fundamentado na autoridade e obediência, a realização de um além, de uma cidade celeste, que promove uma verdadeira cisão entre o homem e sua própria realização que passa a ser fruto da vontade divina onipotente e transcendente.

Assim Hegel supera a perspectiva de um estilo comparativo entre a bela totalidade harmoniosa e livre dos antigos e a modernidade com sua consciência cindida e infeliz, para atingir um patamar de questionamento histórico, pois uma questão fundamental é compreender exatamente como uma religião enraizada no coração do povo antigo pôde ser suplantada por uma nova religião desvinculada da realização desse povo, é preciso compreender como a religião dos gregos e romanos que estava ligada a totalidade da vida foi suplantada pelo cristianismo.

Para além de uma reflexão baseada em características aparentemente desconectadas de uma perspectiva de realização total do povo na modernidade e apresentadas como tantas outras a compor de forma mecânica uma espécie de espírito geral do povo<sup>25</sup>, a forma de exame crítico da religião apresentada por Hegel nos seus escritos de Berna era compreendida como a explicitação da própria vida do povo em sua historicidade realizada pela constituição de uma verdadeira totalidade

---

<sup>23</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 123-124.

<sup>24</sup> Rosenzweig nos esclarece que foi decisiva essa mudança de perspectiva da reflexão hegeliana para o problema da história na compreensão ampla que foi desenvolvida a partir da vida de Jesus e da difusão de sua doutrina tanto por ele mesmo como por seus discípulos na formação das primeiras igrejas, pois elementos como o personalismo e o endeusamento do mestre consolidam uma tendência a positividade da religião cristã, fortalecendo um processo em que a idéia de divindade cristã se apropria do “absoluto do povo.” Cf. ROSENZWEIG, Franz. *Hegel e o Estado*. Tr. Ricardo Timm de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2008. (Coleção textos; 21). p. 100-101.

<sup>25</sup> Segundo Hyppolite Hegel foi buscar as expressões espírito ou gênio de um povo nas leituras feitas de Montesquieu, estudado com especial interesse desde os escritos de juventude. “Hegel procura sobretudo apreender a originalidade irreduzível de um espírito individual e não descobrir as suas componentes mecânicas.” Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 24-25.



orgânica na singularidade original de um espírito individual realizado de forma imanente e insubordinada a qualquer exterioridade.

Nesse sentido o problema da relação povo, religião e sociabilidade, evidenciado por Hegel, é um problema histórico-moral na dissolução do mundo antigo, numa perspectiva de reflexão acerca da cristianização do mesmo, tendo como ponto nevrálgico a história do mundo romano onde ocorre um contínuo esfacelamento do Estado enquanto realizador do seu povo.

Em Berna vem à luz a velha questão de Gibbon<sup>26</sup> sobre a cristianização do mundo antigo, porém a análise hegeliana inova no seu percurso de reflexão histórica, pois procura compreender o processo de cristianização à luz da própria decadência moral do mundo antigo, onde a perda da liberdade destitui a força realizadora da religião numa totalidade dotada de sentido, ou seja, uma religião para povos livres:

A religião Cristã não foi capaz, submetida aos imperadores romanos, de opor um muro de contenção contra a decadência de todas as virtudes, a opressão da liberdade e dos direitos do povo romano, contra a tirania e a crueldade dos governantes, a decadência do gênio [nacional] e de todas as belas artes; não foi capaz de infundir nova vida ao valor decaído, a as ramificações decadentes da virtude e da fé nacionais. Ela mesma estava envenenada, atacada por esta peste geral; nessa sua forma desfigurada a religião cristã era, junto com seus servidores, um instrumento do despotismo e levou consigo a decadência das artes e das ciências, a paciência inativa ante a destruição dos mais belos frutos do gênero humano, da humanidade e da liberdade.<sup>27</sup>

Hegel afirma que na Roma antiga do período imperial o Estado com suas conquistas militares e centralização política, os cidadãos centram a sua realização no todo, priorizam a defesa de interesses particulares, principalmente a propriedade privada, a atomização social é indicada como um processo iminente na realidade histórica do império romano.

Assim o Estado, arquitetado como algo exterior a vida do povo e exigido quanto as suas obrigações de defesa dos interesses individuais de cada cidadão, perde o caráter de realização do seu povo tendo apenas uma função restrita e fragmentária de defesa dos interesses particulares dos indivíduos que ficavam

---

<sup>26</sup> Cf. ROSENZWEIG, Franz. *Hegel e o Estado*. Tr. Ricardo Timm de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2008. (Coleção textos; 21). p. 108.

<sup>27</sup> EJ, p. 46-47. (Berná: *Fragments Republicanos*, 1794-1795). (Tradução nossa).

passivos diante de uma edificação exterior, transcendente e realizada por um mestre divino garante uma felicidade ideal futura. Hegel esclarece que a objetividade da divindade cristã caminhou articulada a corrupção e escravidão dos homens limitados pela exterioridade estranha a liberdade antiga.<sup>28</sup>

Segundo Hegel a religião dos antigos já não estava mais adaptada a “miséria romana”, pois uma religião de homens livres, de cidadãos livres que trabalham na realização de seu próprio mundo, não consegue manter-se diante da fragmentação dos indivíduos, onde o Estado dirigente do todo se afirma então numa aristocracia que realiza o universal de forma vertical e inorgânica.

Assim a dissolução do Estado romano por suas próprias contradições esteve intimamente relacionada à difusão do cristianismo que gradativamente se institucionaliza afirmando-se como religião objetiva. Com isso o querer romano é substituído pela prece cristã ao deus transcendente e todo poderoso e a doutrina cristã possibilita o conforto diante da decadência moral do mundo romano, assim a “nova religião” exprime o próprio espírito de seu tempo, respondendo aos anseios do povo romano que cristianizado, passa a viver numa perspectiva de passividade com relação ao seu deus:

O estado miserável e infeliz dos romanos levou-os à opinião de que deviam esperar a rápida destruição do mundo e a chegada do Messias. A alegria de ver um dia seus opressores queimados e de ver-se recompensados fez-los suscetíveis a omissão no seu mundo imediato, no qual não tinham nenhum interesse ativo, vivendo a esperança de um mundo melhor.<sup>29</sup>

Nessa perspectiva o “novo deus” cristão surge no mundo romano e suplanta não os antigos deuses pagãos, mas o antigo Estado no papel de realizador do povo como uma totalidade, pois o homem passa a buscar esta realização na exterioridade de um Deus realizador da cidade celeste. A passividade humana diante da autoridade e exterioridade divina promove mudanças profundas no mundo ocidental, pois o mundo humano é despolitizado e concentrado na vontade divina que pelo ideal de uma felicidade futura garantia o conforto presente.

---

<sup>28</sup> BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 46-47.

<sup>29</sup>EJ, p. 45. (Berna: *Fragments Republicanos*, 1794-1795). (Tradução nossa).

Hegel esclarece que no processo de afirmação histórica do cristianismo, desde o contraponto feito ao judaísmo à luz da doutrina de Jesus propagada pelo mesmo ao longo de sua vida, passando pelo estabelecimento das primeiras comunidades cristãs após sua morte e chegando a sua hegemonia diante da decadência do mundo antigo, se estabelecem dois problemas históricos fundamentais no que diz respeito à perspectiva da possibilidade da referida conciliação perdida na decadência do mundo romano, o primeiro é o processo de positividade do cristianismo, uma questão fundamental para a determinação do tempo moderno e o segundo é a depuração moral (sob uma influência kantiana) da doutrina de Jesus pela análise histórica de sua vida.

Assim o problema de Hegel é histórico, pois se torna imprescindível problematizar o cristianismo em sua historicidade tendo como objetivo fundamental reconciliar o Espírito e o Tempo numa verdadeira filosofia da unidade efetivada agora em bases cristãs. Com isso em Berna tendo o cristianismo como problema histórico-moral e sob a influência da leitura de Kant<sup>30</sup>, a religião passa a ser abordada sob uma nova perspectiva, na sua imanente racionalidade ou moralidade.

Nesse sentido a positividade do cristianismo faz dos homens escravos de um deus externo à sua realização histórica pela existência de um povo, onde o elemento histórico da autoridade explicitado na relação do Deus senhor e do homem que desenvolve um sentimento de escravo ou servo impede a efetivação histórica da liberdade humana e, portanto deve ser rechaçado, para tanto é preciso a efetivação de uma crítica imanente ao cristianismo em sua dialética histórica pela conciliação Razão e história.

Hegel em seus estudos sobre a vida de Jesus e no que diz respeito a uma tendência de positividade do cristianismo chama atenção para dois elementos que fazem parte de sua trajetória histórica o primeiro é a *personificação* da virtude e o segundo a sua caracterização como *divino*, estes elementos promovem uma centralização da pregação moral de Jesus na figura do próprio que ao colocar-se no centro das atenções satisfazia a fantasia do seu povo:

Jesus foi obrigado a falar muito sobre si mesmo, sua pessoa, as circunstâncias o forçaram a isso, era a única maneira que

---

<sup>30</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 77-78.

influenciava seu povo, pessoas que tiveram a íntima convicção de ter recebido toda a sua constituição, todas as suas leis religiosas, a divindade cívica e política em si. Este foi o orgulho que impossibilitava especulações e limitaram o estudo das Sagradas Escrituras. Um mestre que queria ter mais ressonância no seu povo do que ele poderia fazer algum comentário novo mediante as mesmas fontes, que queria convencê-lo da inadequação da fé eclesiástica regulamentada e teve necessariamente de apoiar as suas reivindicações na mesma autoridade.<sup>31</sup>

Para Hegel a doutrina propagada por Jesus estava inserida no seio do mundo judeu fundamentado em uma religião positiva e, portanto, seus ensinamentos foram encaminhados para esta tendência a exteriorização que buscava num Deus todo poderoso e transcendente a realização da unidade do povo e, portanto, de sua constituição. Com isso a figura histórica de Jesus traz um ponto de tensão importante na realização histórica do cristianismo posterior, pois entre a autonomia da pregação puramente moral e sua personalização e divinização emerge a busca hegeliana do seu conteúdo racional diante da crença positiva fazendo com que esta seja superada por ela mesma nas suas contradições<sup>32</sup>.

Hegel faz com que o próprio Jesus se contraponha a positividade vigente nas religiões cristãs do ocidente, a crítica interna que explicita a superação do cristianismo nele mesmo e supera a sua exteriorização realizadora de uma consciência infeliz, fortalece a própria crítica para além de uma mera oposição exterior a positividade do cristianismo enfatizando a alienação e o despotismo que afloram desse processo de positividade, algo difundido na *ilustração*<sup>33</sup>, os escritos hegelianos traçam o percurso de um problema imanente que busca conciliar Razão e história.

Nesse sentido Hegel busca empreender uma crítica ao cristianismo de seu tempo fazendo falar o próprio Cristo em escritos como *História de Jesus* na condenação de toda heteronomia realizada no seio do cristianismo como religião

---

<sup>31</sup> EJ, p. 80. (Tradução nossa).

<sup>32</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 104-105.

<sup>33</sup> Bourgeois esclarece que a crítica a alienação religiosa como algo central no pensamento da *Aufklärung* no sentido de combater a íntima relação entre religião e política na manutenção do *status quo* do Antigo regime pela submissão das massas a mais profunda ignorância e dominação apresenta-se nos escritos hegelianos apenas como o primeiro momentos da crítica geral da alienação enquanto processo de despertar dos espíritos para a liberdade. Cf. BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção "Idéias". São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 48.

positiva, pois este deve ser realizado como religião racional por meio da promoção de uma identidade entre a pregação de Jesus e a filosofia moral de Kant.

Pois na pregação de Jesus a moral pura aparece em um sentido kantiano, isso faz com que o próprio fundador da religião positiva (Jesus) a condene também, anunciando como verdade dessa religião o racionalismo que é a própria liberdade, esta se efetiva historicamente na figura de Jesus por sua trajetória e doutrina propagada por todos os lugares:

‘Um sinal do seu progresso em matéria de perfeição moral da evolução que você tem em seu amor fraterno e perdão disponível. Não ajunteis tesouros na terra, tesouros que nunca será completamente chamar vosso: ouro e prata, ou beleza, habilidades expostas ao confisco, a alteração das circunstâncias, e mesmo à ferrugem e podridão dos insetos, ou ao perigo de serem roubadas - não são tesouros como esses que enchem a alma. Tesouro imperecível, reuni-vos num manancial de moralidade, só este você pode chamar de sua propriedade no sentido mais amplo da palavra, pois está ligada a seu próprio ser.’<sup>34</sup>

Nos ensinamentos de Jesus apresentados por Hegel a razão é explicitada numa pregação purificada por máximas universais que superam a centralidade do interesse particular com suas “máximas corrompidas” para realizar historicamente uma moral fundamentada no puro respeito pela lei moral.<sup>35</sup> É preciso compreender o núcleo racional do cristianismo e criticar todo o resto como processo heterônomo de alienação das massas e despotismo político em meio ao atomismo social vigente. Indica-se aqui a preocupação de Hegel em buscar a verdade no erro, ou seja, pela compreensão crítica do cristianismo histórico indicar-lhe os erros e na determinação dos mesmos explicitar a realização da verdade que os refuta.<sup>36</sup>

Portando surge o interesse na figura de Jesus, na sua história buscando compreender a exibição da essência da moralidade nos ensinamentos, porém para além de uma representação ideal da moralidade, busca-se uma narrativa histórica, o Jesus histórico é um ideal moral apresentado na sua determinação histórica, na sua vida como judeu inserido no universo cultural do judaísmo.

---

<sup>34</sup> HJ, P. 39. (Tradução nossa).

<sup>35</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 106-107.

<sup>36</sup> Cf. BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 49.

Nesse sentido uma das questões mais relevantes dos estudos de Berna sobre a vida de Jesus reside exatamente na relação/tensão entre um reforço da moralidade que o cristianismo poderia efetivar no sentido da realização de uma religião racional e uma espécie de tendência a positividade indicada já na própria trajetória histórica de Jesus em meio ao mundo judaico. Este processo iniciado em Berna com os seus estudos sobre o cristianismo e a vida de Jesus à luz da filosofia moral kantiana será continuado na perspectiva de novos referenciais apresentados onde dentre outras questões Jesus deixa de ser o “anunciador” da moral kantiana e a própria lei moral identificada como inflexível é realocada no movimento de unidade da vida<sup>37</sup>.

Assim é preciso “alargar” os horizontes da razão no sentido do todo que deve incluir o múltiplo, contingente, finito e até irracional naquilo que implica uma verdadeira dialética da vida e da história para muito além daquilo que a moral kantiana propõe, esta agora compreendida como momento de cisão e desunião, pois excluí de forma vertical os impulsos naturais provocando uma verdadeira consciência infeliz. É preciso superar a fragmentação de um universal que não contempla a totalidade da vida.

### 2.3 Frankfurt e a Filosofia da união: Amor, Destino, Vida e o recurso a história

A unificação real, o amor propriamente dito, ocorre apenas entre os vivos que se igualam em poder e que, portanto, vivem inteiramente uns com os outros, sem que tenham aspectos reciprocamente mortos. O amor exclui todas as oposições, não é entendimento, cujas relações sempre toleram a multiplicidade e siga sendo multiplicidade e cujas uniões seguem como oposição. O amor é um sentimento vivo e vivos os amantes são um.<sup>38</sup>

Em Frankfurt, Hegel procura compreender o problema da totalidade da vida em sua relação imanente e com isso aproxima-se de uma filosofia original<sup>39</sup>, esta fora alimentada pelos estudos de Kant, Fichte, Schelling, dentre outros, mas

---

<sup>37</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 157: “O complemento da moralidade vem do amor, o qual, por ser limitado, tem de ser completado pela religião: “A disposição moral supera a positividade, a objetividade dos mandamentos; o amor supera as restrições da disposição, a religião supera as restrições do amor.” (Nohl, 389).”

<sup>38</sup> EJ, p. 262. (Tradução nossa).

<sup>39</sup> Cf. BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 55-56.

gradualmente se afasta dos mesmos pela proposta de uma filosofia que visa apreender a unidade da vida, onde para além das separações promovidas pela reflexão propõe-se um empreendimento que trate de forma reflexiva o ideal da totalidade, ou seja, pela própria contradição da forma efetiva a sua negação nela mesma, para promover a afirmação da totalidade do conteúdo.

Nesse sentido o amor e a religião se apresentam como o Outro da reflexão na conciliação de toda cisão atualizando a vida na perspectiva de uma reconciliação do ser humano com seu mundo. Nesse sentido liberdade e natureza são pensados como unidos inicialmente no amor onde ocorre a união sujeito e objeto que restaura a vida uma outrora cindida pela culpa humana de promover na história a separação da vida. Nos primeiros tempos em Frankfurt Hegel volta-se para a compreensão do espírito da separação com destaque para sua origem e seus fundamentos.

Hegel esclarece em Frankfurt que o espírito da separação se explicita historicamente como culpa e destino que aparecem num intenso movimento de decomposição e reconstituição da unidade da vida<sup>40</sup>, engendrado pelo destino o homem (culpado) experimenta em sua própria vida imediata o fato de que ele se separou da totalidade da vida, sua reconciliação dar-se-á pela reunificação imediata com a mesma, reconstituindo a relação rompida através da culpa na unidade do amor. Assim a vida nada mais é que esse movimento efetivado por múltiplas mediações no caminho que vai da culpa em direção ao destino e não se pode escapar do fluxo culpa-destino, pois seria o mesmo que tentar escapar da vida que de maneira imediata efetiva a sua unidade no amor e garante o seu movimento na existência histórica dos povos.

Nesse sentido os vivos são a própria exibição da vida em sua infinita multiplicidade nas exteriorizações da vida limitada e finita, para além de qualquer fixação ou inércia proposta pela reflexão na figura do indivíduo, a vida é movimento em relação e contraposição infinita enquanto pluralidade infinita de organizações e indivíduos na unidade da natureza que é um verdadeiro pôr da vida para além de qualquer cisão explicitada pela reflexão. A reconciliação do destino cindido dar-se-á pela reunificação imediata do homem com o seu mundo, com a vida, pela reconstituição da relação rompida através da culpa no amor.

---

<sup>40</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 183.

Devemos nos identificar com o nosso destino e confrontá-lo na efetivação da própria vida, pois não podemos negar o instinto de nos libertarmos pela ação que confronta a quietude do ser e não podemos nos sobrelevar sobre o espírito que nos limita, o amor é a própria síntese desta contradição, entre a oposição e a contemplação, o homem promove uma reconciliação de si mesmo com o destino que em última instância é a sua própria história, o destino torna-se a ligação unitária da história de um povo.

Para Hegel o processo de compreensão do espírito de um povo, do seu destino, consiste em penetrar no sentido de sua própria historicidade, enquanto algo que aflora da interioridade e se manifesta na exterioridade revelando-se como vocação do indivíduo, pela promoção de uma espécie de síntese do múltiplo na realização do uno num todo orgânico. Nesse sentido é preciso compreender a essência do homem enquanto ponto de partida do pensamento, este apresentado na formulação da identidade essencial da idéia e da realidade, onde o ideal pode realizar-se na medida em que for a idealização do real.

Para pensar a essência humana identificada na perspectiva do uno, enquanto única unidade viva apreensível, a figura do povo como encarnação concreta e realização individual do espírito, ao mesmo tempo uma totalidade e uma individualidade. Em Frankfurt o espírito do povo judeu na efetivação histórica de seu destino é abordado como exemplo realizador da fé positiva, no qual o princípio da unidade é refletido em outro transcendente a unidade expressa no povo, um senhor absoluto tanto da natureza como do homem<sup>41</sup>.

Com isso Hegel procura descobrir a origem da positividade das leis morais e crenças religiosas do cristianismo no espírito do judaísmo pela caracterização da vida de figuras importantes do povo judeu, com destaque para Abraão. Hegel esclarece que o Deus judeu é a suprema separação, excluindo toda união livre e admitindo tão somente a dominação.

Na figura de Abraão fica explicitada a ausência de amor, ou seja, não se considera a unidade da vida e as coisas vivas limitam-se apenas a objetos engajados na garantia de sua segurança e de sua posteridade. O mundo passa a ser objetivado numa apropriação exterior da natureza pela reflexão cindida de sua realização finita, pois a meta é a realização de algo vinculado a um Deus no além do

---

<sup>41</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãosinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 184.



mundo dos homens, este até hostilizado por Abraão na sua meta de apartar-se da vida pela reflexão:

Abraão não queria amar e queria ser livre. O mesmo espírito que Abraão deixou aos seus familiares, orientando-os através de seus encontros com as nações estrangeiras durante o resto de sua vida: o espírito incansável de auto-preservação, que se mantiveram por oposição rigorosa a todas as coisas; o ser pensado, a unidade dominante elevada acima da natureza infinita, porque pode entrar apenas nas relações de dominação.<sup>42</sup>

O posicionamento de Abraão<sup>43</sup> diante do mundo explicita o próprio espírito do povo judeu, onde a perspectiva de uma radicalização da reflexão rechaça qualquer possibilidade de relação viva entre os homens e o mundo, com isso o amor é algo distante, pois as coisas do mundo passam a ser objetivadas no sentido de efetivar a realização cindida do mundo humano que apenas se apropria da natureza para cumprir seus objetivos.

Assim o amor que é um sentimento a estabelecer uma relação viva do finito e do infinito desfaz-se e as coisas são apenas funcionalizadas para satisfazer uma segurança com um sentido outro que não a realização da humanidade do homem, mas com uma projeção divina para um além inacessível que já não podemos encontrar no seio da vida, estabelece-se assim uma verdadeira hostilidade com relação aos valores vitais.

Com isso o Deus de Abraão é um além, uma separação, revelando-se como um senhor numa relação de dominação e servidão, onde o homem é escravo de uma divindade onipotente e colocada acima de toda a vida, portanto o finito foi separado do infinito abalando toda a vida. O povo judeu tem em seu destino viver separado de Deus e dos homens, pois pela reflexão tinha se apartado da beleza das coisas finitas e, portanto, distante da realização da totalidade da vida. Assim o espírito judeu havia se apropriado de forma condensada da natureza em suas várias modalidades e das relações de vida transformando-as em coisas, identificadas como dons do senhor, portanto o povo apresentava suas demandas por coisas finitas ao seu Deus.

---

<sup>42</sup> EJ, p. 287-288. (Tradução nossa).

<sup>43</sup> HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 48-49: "Abraão já não pode considerar as coisas como vivas. As coisas, para ele, limitam-se a ser *coisas* de que precisa para satisfazer a sua fruição e garantir a sua segurança e a de sua posteridade".

Em Frankfurt a religião judaica é apresentada como o projeto acabado de uma religião positiva onde as oposições são fixadas pela reflexão de forma irreconciliável não passando de um pensamento que torna a divindade um ideal não do que somos, mas do que devemos ser<sup>44</sup>. Fazendo um paralelo entre o legalismo judaico e o moralismo kantiano, Hegel destaca que existe uma pressuposição da separação entre razão e natureza, pois o espírito da religião judaica corresponde ao ponto de vista moral que suprime a natureza pelo progresso moral infinito.

Para além do espírito do judaísmo, outro exemplo de destino estudado por Hegel em Frankfurt é o do cristianismo a partir do estudo da vida de Jesus e do que pode ser identificado como os primórdios da comunidade cristã onde existe a esperança de encontrar uma fé ainda não positivada, ou seja, uma religião do amor oposta ao universal do espírito kantiano que é oposto e principalmente imposto ao particular, onde a natureza é excluída pela *lei* que divide o homem em sua interioridade.

No estudo do cristianismo, agora compreendido sob novas bases e na ótica da religião do amor e da filosofia da união, Hegel indica que o Outro da filosofia é a própria religião realizada no amor na efetivação da conciliação de toda cisão. Na doutrina de Jesus e no espírito da comunidade cristã fica estabelecida uma pregação infinita pelo amor, onde se tenta salvar o povo, mas diante da forma como o povo judeu se determinava este plano de salvação se inviabiliza e, portanto, a salvação deve ser direcionada aos indivíduos, com isso o destino do povo é abandonado.

Este processo é exatamente o que define a manifestação do espírito do cristianismo, ou seja, o seu destino é o de ruptura com o Estado, afinal o reino de Deus não é deste mundo e assim uma contradição se estabelece, pois Jesus pauta suas ações pelo amor que se apresenta numa unidade pura e indicada na totalidade da vida, mas esta unidade não realiza o particular, pois como unidade pura se coloca além das diferenciações e determinações históricas do povo:

Este amor não devia e não podia ser uma união das individualidades, senão a união em Deus e unicamente em Deus; único que pode

---

<sup>44</sup> “Na religião positiva, o ente, a união, é apenas uma representação, um pensado – ‘creio que ele existe’ significa ‘creio na representação, creio que me representa algo, creio em algo crido’ (Kant, divindade).” Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 154-155.

unificar na fé uma realidade que se opõe a si mesma, que se divorcia dela. Assim, essa oposição foi definida, tornou-se uma parte essencial do princípio de sua ligação e o amor deve sempre manter a forma deste amor, a fé em Deus, sem transformar-se em amor vivo, sem se manifestar em contextos da vida, uma vez que cada configuração da vida, capaz de ser contrária ao entendimento, pode ser apreendida como um objeto dele mesmo, como uma realidade. Deste modo a relação para com o mundo tornou-se um medo do contato com ele, um medo de toda a vida.<sup>45</sup>

O cristianismo vive a contradição de afirmar a particularidade de seus membros na unidade pura e não desenvolvida do amor, pois quando se abre a possibilidade para o desenvolvimento do princípio do amor puro, este vive seu cruel destino de promover a colisão das particularidades<sup>46</sup>. Assim a tendência do espírito cristão é tentar escapar de todo destino efetivando uma elevação acima do mesmo pela promoção de uma união pura para além da determinação das particularidades.

A tentativa de efetivar uma união pura deixa de lado o múltiplo do fragmento o qual se caracteriza pela incapacidade de uma integração, portanto esta união pura realiza apenas uma esfera privada que inviabiliza uma religião popular e leva o indivíduo a uma verdadeira fuga do mundo. Nesse sentido o espírito do cristianismo é apresentado desde esta profunda contradição que permeou o próprio destino de Jesus, onde de um lado ocorre a renúncia das determinações particulares e imediatas do mundo e de outro reconhece o infinito no seu coração, buscando encontrar sua liberdade unicamente na pureza do seu amor.

O destino de Jesus<sup>47</sup> é separar-se de todo destino e assim realizá-lo com maior intensidade, pois na recusa do particular, determinado em sua história junto ao povo judeu, para afirmar o universal em sua pura infinitude depurada de qualquer particularidade, finda por sucumbir ante esta particularidade de forma trágica com sua condenação e morte, com isso recusa ao indivíduo o direito de negar sua particularidade pela realização de um todo orgânico que é o Estado e impede a realização do uno no múltiplo à medida da determinação particular do espírito de um povo:

---

<sup>45</sup>EJ, p. 372. (Tradução nossa).

<sup>46</sup> BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 172-173.

<sup>47</sup> BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção "Idéias". São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 60: "A bela alma de Jesus teve uma vida sem beleza. Esse destino de Jesus foi igualmente o da comunidade fundada por ele: o amor cristão não pode trazer a felicidade ou a liberdade, pois a separação do sujeito e do objeto, do Si e do Ser é a negação do 'estar-em-si-mesmo'".

Jesus foge do mundo e de todas as suas relações, na mesma medida que o vê inalterado. Por maior que fosse o confronto com o destino de todo o seu povo, sua atitude é passiva contra ele. Daí a César o que é de César, diz ele, quando os judeus começaram a debater contra ele, esse aspecto de seu destino que era o dever do tributo aos romanos. Sua relação com o Estado era residir sob a sua jurisdição, estava sujeito às conseqüências deste poder sobre si mesmo. O Reino de Deus não é deste mundo, mas existe uma grande diferença para o Reino de Deus se este mundo existe realmente em oposição a ele ou se não existe, sendo apenas possível. Como a situação existente foi de oposição e como Jesus sofreu sob o domínio consciente, essa relação com o Estado foi amputada com um grande segmento de unificações de vida. Para os membros do Reino de Deus cortou um importante vínculo, uma parte da liberdade de caráter negativo de uma bela união foi perdida para eles. Cidadãos do Reino de Deus se convertem em seres que estão na oposição contra um Estado hostil, em pessoas privadas que se excluem dele<sup>48</sup>.

O destino do cristianismo é sofrer essa contradição entre a coragem de opor-se ao sistema das determinações e o posicionamento de submeter-se passivamente ao Estado, esta oposição realizadora do cristianismo como religião privada é oposta por Hegel ao ideal já indicado no seminário de Tübingen de religião popular. Nesse sentido o destino implacável do cristianismo é viver a trágica cisão da realidade do mundo e da liberdade, pois no universalismo abstrato o homem vive o formalismo de um amor negador de toda diferença sendo incapaz de produzir uma obra determinada onde se negligencia o vasto campo da diferença na vivência de uma oposição entre o humano e o divino.

A crítica indicada desde os escritos de Tübingen é então redefinida no sentido de percorrer o destino imanente do cristianismo fazendo com que o mesmo explicita suas contradições e indique possibilidades de compreensão da separação entre política e religião, efetivada pelo destino do espírito do cristianismo no sentido de garantir a realização de uma verdadeira “união desenvolvida”<sup>49</sup> para além da perda de liberdade e limitação da vida que o destino de Jesus e de sua comunidade realizaram, onde o amor garante uma relação viva de unidade, porém uma unidade pura que indica na objetividade o grande inimigo a ser negado como algo sem valor.

---

<sup>48</sup>EJ, p. 368. (Tradução nossa).

<sup>49</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 172-173.

Segundo Hegel, ao afirmar que “o reino de Deus está em vós” Jesus separa-se de seu povo e conseqüentemente do Estado, centrando sua pregação no indivíduo no âmbito privado, portanto separa-se de todo destino e com isso realiza o ápice do seu destino de forma trágica<sup>50</sup> na tensão que representa sua vida e de forma mais radical sua morte, pois qualquer escolha é exclusão, a recusa da particularidade é um destino ainda mais implacável, pois realiza a mais radical cisão, a da realidade do mundo e da liberdade.

Para Hegel o mundo cristão problematizado sob várias perspectivas e questões desde o seminário de Tübingen está na gênese da realização histórica do mundo e do homem moderno, onde é preciso encontrar uma forma de efetivação da liberdade inédita e necessariamente articulada às peculiaridades e originalidade do mundo moderno. Assim o homem moderno vinculado ao avanço das forças produtivas burguesas e a positividade do cristianismo europeu não se identifica imediatamente ao universal, pois a ênfase na propriedade e religião privadas afrouxa a identidade do cidadão e do Todo estatal que é a própria liberdade realizada.

No final do período de Frankfurt fica cada vez mais claro para Hegel que é preciso encontrar o caminho de cada povo na realização de sua liberdade como processo criador incessante e irreversível uma verdadeira *História*<sup>51</sup>, enquanto grau de elevação da vida de cada povo do finito ao infinito pela compreensão de suas contradições na pulsão articuladora da forma e conteúdo que efetiva o próprio tempo histórico. A originalidade dos movimentos do tempo é compreendida por Hegel de uma forma inédita, pela propositura de uma análise do devir humano em seu desenvolvimento imanente na espontaneidade da totalidade da vida.

Assim fica esboçada uma nova concepção de natureza humana vinculada a sua própria historicidade e julgada à luz de um dinamismo temporal múltiplo, para além de um conceito universal e abstrato, novos elementos são abordados como a variedade de respostas dos povos mediante seus costumes, hábitos e opiniões historicamente realizados. A diversidade do processo humano no tempo não comporta um conceito abstrato de natureza humana, o particular e finito em sua

---

<sup>50</sup> Hyppolite afirma que Hegel pensa a vida e a morte do Cristo utilizando os conceitos Trágicos do helenismo, onde ocorre uma verdadeira oposição entre a lei humana, do Estado e a lei divina, da família. Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 54.

<sup>51</sup> Cf. BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 64-65.

variedade de circunstâncias e constituições deve ser considerado como necessário para a realização do vivo. Quando o conceito desconsidera o particular fica incapaz de julgar como positiva uma religião, pois as questões contingentes e múltiplas não são contempladas pelo julgamento conceitual e, portanto este não atinge o seu objetivo na avaliação das práticas religiosas.

#### 2.4. Iena e o delineamento do sistema: A filosofia como Idéia na reconciliação entre Razão e o devir histórico

Visto que o povo é a indiferença viva e toda a diferença natural está aniquilada, o indivíduo intui-se em cada qual como a si mesmo, e chega à mais elevada objectividade do sujeito; e justamente deste modo a identidade de todos não é uma identidade abstrata, não é uma igualdade da cidadania, mas uma igualdade absoluta e uma igualdade intuída, que se exhibe na consciência empírica, na consciência da particularidade. Não se introduz entre a idéia e a realidade uma particularidade que primeiro deveria ser aniquilada pelo pensamento, e já não seria em si e por si igual ao universal; mas o particular, o indivíduo é, enquanto consciência particular, pura e simplesmente igual ao universal; e esta universalidade, que sem mais unificou consigo a particularidade, é a divindade do povo, e este universal intuído na forma ideal da particularidade é o Deus do povo; este Deus é um modo ideal de intuir o povo.<sup>52</sup>

Em Iena o ideal de juventude hegeliano expresso no espírito de um povo ganha contornos de um sistema que articula filosofia política e filosofia da história na promoção de uma totalidade orgânica, onde fica estabelecida uma identificação do pensamento enquanto o devir no sentido e da vida enquanto o sentido no devir. Na busca pela supressão de determinadas lacunas e limitações identificadas em toda uma herança do esclarecimento na sua perspectiva conceitual/reflexiva, na passagem desde os escritos de Frankfurt até Iena nos primeiros anos do século XIX, Hegel lança os fundamentos de sua filosofia original.

O ideal de juventude teve de se transformar na forma da reflexão em um sistema, portanto em Iena, Hegel se dedica primordialmente ao estudo, elaboração e delineamento do grande “organismo”<sup>53</sup> formado por diversos “membros” que é a filosofia hegeliana em sua originalidade, empreendendo uma reconciliação entre a

---

<sup>52</sup>SVE, P. 55.

<sup>53</sup> Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 191.

razão, para além de toda cisão promovida pelo entendimento, e a vida histórica dos povos.

Hegel pretende em lena, e desde os seus primeiros escritos de juventude, pensar o seu próprio tempo que explicita as suas contradições e singularidades, busca compreender a totalidade na arquitetura de um sistema que indica o sentido do devir histórico no todo de suas relações e contradições, busca com isso superar a identidade abstrata meramente universal<sup>54</sup> e apresenta a necessidade histórica e lógica de realizar uma igualdade intuída e absoluta exibida na própria consciência empírica, onde o universal intuído desde o imediato e o ideal da particularidade formam uma unidade expressa como o próprio Deus do povo na sua realização orgânica.

Assim o espírito deve encontrar-se a si mesmo na sua natureza espiritual, na vida de um povo, enquanto verdadeira totalidade ética, ou seja, organismo espiritual reconciliando a particularidade de sua natureza com a própria universalidade, o que é no sentido mais preciso aquilo que é na amplitude do efetivamente real, a subjetividade vivida na substancialidade de um povo. Nesta unidade realizada no devir histórico fica estabelecida a identidade da ideidade e da realidade, a particularidade não é aniquilada pelo pensamento, ambos revelam-se como simplesmente iguais onde o tempo se revela como ser-aí do conceito e esta universalidade unificada a particularidade é o povo em sua totalidade realizada enquanto eticidade.

Portanto para além do pensamento sobre a historicidade da vida de um povo, Hegel trata do devir histórico em toda a sua amplitude<sup>55</sup>, onde o motor deste devir é a oposição incessante e continuamente renascida entre a totalidade da vida e as formas particulares que esta deve assumir, pois há sempre uma inadequação entre o espírito de um povo em sua determinação particular e o espírito absoluto que nele se apresenta, ou seja, entre ser e dever ser. Na história realiza-se a própria necessidade de encarnação da vida espiritual em formas concretas que são os

---

<sup>54</sup> Hyppolite esclarece que Hegel vislumbra no processo revolucionário francês (1789-1799) a tentativa de implantação de um Estado de razão imediatamente universal, ou seja, onde os indivíduos são imediatamente negados nos seus anseios particulares e todos são alçados a condição de cidadãos numa igualdade cindida de toda contradição, para Hegel esta obra é impossível pois a diferença é um momento necessário do todo enquanto um organismo vivo: “O resultado da Revolução será, portanto, unicamente uma refusão ou ‘arranjo’ do Estado. Novas massas têm que se constituir.” Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 88.

<sup>55</sup> Cf. *Idem*. p. 90.

povos, a única encarnação concreta da ética, pois sem esta realização tanto a filosofia como o devir histórico entrariam num ambiente ficcional.

Nesse sentido o que existe é unidade do uno (Ideado) e do múltiplo (real), esta unidade efetiva-se na figura do povo, onde a Idéia “realiza” a realidade e a filosofia a história. O sistema da ética deve apresentar uma unidade expressa nos momentos da identidade da identidade e da diferença, pois ao pensar o todo da vida ética Hegel pretende ultrapassar o momento da oposição e apresenta o chamado mundo ético ao mesmo tempo na sua infinitude e na realidade enquanto natureza que encarna o espírito, no caso um espírito tornado objetivo na totalidade<sup>56</sup>. Com isso a oposição não desaparece, mas é redefinida na unidade viva que está em movimento incessante, ultrapassa o indivíduo e só pode definir-se à luz do que Hegel propõe como uma filosofia da unidade realizada na totalidade ética em um povo na globalidade de sua vida<sup>57</sup>.

Assim o ser em sua origem vincula-se a uma atividade criadora inesgotável que potencializa encarnações diversas da vida em sua totalidade, onde cada realização dessa encarnação é um povo. Cada povo exprime o universal e a humanidade de um modo singular, sendo uma realização orgânica no ser-um absoluto das individualidades:

Mas o que verdadeiramente é o universal é a intuição; o verdadeiramente particular, porém, é o conceito absoluto. Cada um deve, pois, opor-se ao outro, uma vez sob a forma da particularidade, e outra sob a forma da universalidade; é preciso que se subsuma ora a intuição no conceito, ora o conceito na intuição. Embora a última relação seja a relação absoluta em virtude do fundamento aduzido, o primeiro é também absolutamente necessário, para que a igualdade absoluta exista para o conhecimento, pois a última é apenas em si mesma uma e apenas única relação e, por conseguinte, não está nela posta a absoluta igualdade da intuição e do conhecimento.<sup>58</sup>

Na oposição entre a intuição e o conceito, o particular e o universal, ocorre a subsunção de um sobre o outro onde ambas as relações de subsunção são absolutamente necessárias para que a igualdade absoluta exista para o

---

<sup>56</sup> Cf. SVE, p. 56.

<sup>57</sup> Hyppolite nos afirma que Hegel busca superar o que ele define como oposição abstrata das filosofias idealistas de Kant e de Fichte, buscando superar o individualismo destas filosofias numa unidade realizada da razão e da natureza na totalidade ética de um povo. Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 73.

<sup>58</sup> SVE, p. 13. (Introdução)



conhecimento. Na dialética que articula conceito e intuição fica expressa a idéia da absoluta eticidade para além da tomada de um dos lados contrapostos como absolutos ou destituídos de mediação recíproca, é preciso de uma mediação efetiva da unidade formal e do múltiplo que lhe contrapõe.

Pois um povo é a única encarnação concreta da ética, para além de toda unidade vazia e formal, não podendo ser ignorado sob pena de fazermos com que a essência ética perca a sua vitalidade, esta realizada em sua capacidade inerente de sustentar uma relação de mediação incessante entre o finito e o infinito<sup>59</sup>.

Na vida ética absoluta fica estabelecida uma relação entre a vida ética do indivíduo e a vida ética absoluta real, nesta indica-se a singularidade pura ou conceito absoluto onde em sua abstração maior ela é imediatamente a vida ética do indivíduo singular, ao mesmo tempo e inversamente a essência da vida ética do indivíduo é a própria vida ética absoluta real, assim a vida ética do indivíduo singular é a pulsação e o próprio sistema inteiro.

O ético deve intuir a sua vitalidade na sua própria diferença que está como multiplicidade que realiza a individualidade de um povo de uma forma única na história, onde na sua afirmação exterior opõe-se a outros povos excluindo de si outras individualidades, e na afirmação interior coloca-se enquanto substancialidade do povo como positivo em todas as suas determinações, onde os indivíduos demonstram a unidade com o absolutamente ético no negativo pela iminência da morte.

Assim a totalidade (povo) precede o fragmento (indivíduo), mas o indivíduo singular (fragmento) expressa inteiramente o todo como sua essência, mas para tanto o indivíduo não pode ser tomado a parte da relação, pois não subsiste-por-si e o positivo (povo) é por natureza anterior ao negativo (indivíduo singular). A vida ética se realiza no indivíduo na medida em que ela é um universal e o espírito puro de um povo.

Com isso na afirmação da eticidade absoluta de um povo, Hegel destaca a importância da guerra onde o singular afirma-se na exposição ao perigo da morte no momento em que a diferença aparece como inimigo na relação exterior entre os

---

<sup>59</sup> Nessa perspectiva Beckenkamp afirma que Hegel tem como preocupação tecer algumas críticas a cultura moderna na figura de filósofos como Kant e Fichte que haviam por meio da reflexão na subjetividade indicar que o sumo bem ou a harmonia entre razão e sensibilidade só poderia expressar-se como carência da razão ou aspiração do além. Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 214-215.

povos, e na disposição para o sacrifício absoluto de toda determinidade o povo põe sua identidade na capacidade de se colocar acima de toda particularidade e contraposição, enquanto infinitude negativa.

O momento do negativamente absoluto é posto no seu *Outro* das determinidades no momento da positividade a ser negada e superada, as oposições subsistem na realização da totalidade da vida ética de um povo. Assim a multiplicidade da realidade subsiste na garantia da existência dos indivíduos com suas múltiplas carências enquanto eticidade relativa. Um povo em sua necessidade forma um sistema de dependência mútua universal, um sistema de carências que corresponde às necessidades físicas individuais e a satisfação correspondente, onde os indivíduos buscam respostas para si na totalidade, a este sistema de dependência recíproca denomina-se economia política.

Diante da ascensão da posse como elemento primordial para a realização dos indivíduos na sociedade moderna efetivando universalmente a propriedade como momento realizador do homem, apresenta-se uma questão importante na filosofia política hegeliana, a saber, como conceber a totalidade orgânica de um povo num tempo histórico (modernidade) que potencializa o indivíduo em sua subjetividade, além do avanço voraz da economia burguesa, expressando todo um processo de atomização social onde ocorre um afastamento cada vez mais dramático entre ricos e pobres, e numerosas massas de trabalhadores são condenados ao trabalho mecânico e a bestialidade, pondo em risco o todo o tecido social:

(...) A grande riqueza que está de algum modo ligada à mais profunda pobreza - com efeito, na separação, o trabalho torna-se em ambos os lados universal, objectivo - leva mecanicamente, num lado, à universalidade ideal e, no outro, à universalidade real, e este elemento inorgânico, o puro quantitativo, singularizado até ao conceito do trabalho é imediatamente a extrema rudeza. O primeiro carácter do estado da indústria de ser capaz de uma intuição orgânica absoluta e da reverência por um divino, posto no entanto fora dele, esvai-se, e irrompe a bestialidade do desprezo por tudo o que é elevado. O em-si é o desprovido de sabedoria, o puro universal, a massa da riqueza; e o vínculo absoluto do povo, o ético, desapareceu, e o povo dissolveu-se.<sup>60</sup>

Diante de tal situação provocada pelo avanço das forças produtivas, onde a inicial intuição orgânica absoluta da indústria esvai-se no desprezo pelo que é

---

<sup>60</sup>SVE, P. 79.

elevado, e a massa da riqueza enquanto em-si universal fica desprovido de sabedoria, pois se desvincula do ético e promove uma verdadeira dissolução do povo fica a grande questão hegeliana de realização da totalidade orgânica ou de um equivalente moderno da cidade antiga<sup>61</sup>.

Nesse sentido o projeto da vida ética deve garantir ao inorgânico, fragmentado e, portanto, privado uma perspectiva de realização orgânica do todo numa unidade espiritual retomada no Estado enquanto identidade ética superior a identidade natural, esta última é acolhida como momento, e utilizado pela primeira como meio realizador de si mesma. Assim num povo o Estado deve cuidar para que o cidadão tenha do que subsistir e que esteja presente certa segurança e comodidade do coletivo no que diz respeito à indústria, pois é preciso conter o progresso explosivo da produção, onde é de sua natureza produzir desigualdade e diferença cada vez maior crescendo à medida do crescimento do sistema da posse<sup>62</sup>.

Diante de tal crescimento o indivíduo fica impotente face ao turbilhão de necessidades individuais variadas que nascem espontaneamente no seio da vida econômica. Este quadro de impotência concentra cada vez mais riquezas nas mãos de alguns e condena numerosas massas a vulnerabilidade social pondo em risco todo o tecido da sociedade.

Com isso o momento da vida econômica realiza uma oposição que parece insuperável, mas precisa ser superada no seio de sua própria diferença, onde para além do destino cego de necessidades individuais variadas emerge o governo numa perspectiva daquilo que Hegel identifica como o positivamente absoluto e oposto ao particular devendo ao mesmo tempo reconhecer-se como totalidade na dissociação

---

<sup>61</sup> Cf. BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção "Idéias". São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 73.

<sup>62</sup> Hegel esclarece que o sistema da realidade denominado economia política não pode tornar-se algo fixo mas permanecer negativo como é próprio de sua natureza, porém sendo tratado deste modo inteiramente negativo deve permanecer submisso a dominação da totalidade positiva impedindo que ele se constitua por si e se torne um poder independente: "Para impedir que ele se constitua por si e se torne um poder independente, não é suficiente estabelecer as proposições [prescrevendo] que cada um tem o direito de viver, senão que, num povo, o universal deve cuidar para que o cidadão tenha do que subsistir e que esteja presente uma plena segurança e comodidade da aquisição industriosa; este último [tema], pensado como princípio absoluto, excluiria antes um tratamento negativo do sistema da posse e [incitaria a] deixar plenamente fazê-lo e deixá-lo fixar-se de maneira absoluta; mas, bem antes, o todo ético deve, necessariamente, mantê-lo no sentimento de seu nada interior e impedir seu progresso explosivo em relação à quantidade e sua formação, em uma diferença e desigualdade cada vez maior, uma vez que é neste sentido que segue sua natureza." Cf. SMCTD, p. 85-86.

das potências constituindo um sistema de acordo com a necessidade que se separa e se determina, onde a potência do governo se configura para cada uma delas configurando-se simultaneamente para cada determinidade, realiza uma verdadeira constituição na convergência de uma concepção orgânica da vida do Estado.

Na vida moderna o Estado reconhece o seu *Outro* como sua pressuposição necessária este reconhecimento o faz sacrificar as energias de seus membros para que ele próprio se preserve, a este processo Hegel denomina tragédia ética, pois a natureza ética se separa de si e se opõe como um destino sua natureza inorgânica para não se obstruir inteiramente nela:

Esta reconciliação consiste precisamente no conhecimento da necessidade e no direito que a vida ética dá a sua natureza inorgânica e às potências subterrâneas, enquanto ela lhe cede e sacrifica uma parte de si mesma. Isso não é senão a representação, no aspecto ético da tragédia, que o absoluto joga eternamente com ele mesmo, [a saber] que ele se engendra eternamente na objetividade, abandona-se por aí, nesta figura que é a sua, à paixão e à morte, e, de suas cinzas eleva-se na majestade. (...) Se a *tragédia* reside nisto que a natureza ética separa de si e se opõe como um destino a sua natureza inorgânica, a fim de que ela não se engaje numa intricação com esta, e, pelo reconhecimento deste destino no combate, é reconciliada com a essência divina, enquanto ela é a unidade das duas.<sup>63</sup>

Assim a tragédia reside na perspectiva de separação necessária, porém reconciliada, que o orgânico e portanto ético efetiva em si mesmo para a efetivação do seu *Outro* à saber o inorgânico que é reconhecido em seu direito para que seja purificado, ou seja, o imediato e fragmentado da posse torna-se propriedade e o indivíduo particular isolado torna-se pessoa. Nessas mediações o absoluto joga com ele mesmo e de sua objetividade, joga-se à paixão e à morte para das cinzas, elevar-se a majestade.

Existe uma verdadeira oposição e não uma harmonia entre o público e o privado no mundo moderno, onde dentro da totalidade que se constitui a própria individualidade se põe como agente que persegue interesses particulares como burguês e ao mesmo tempo é agente de interesses universais como cidadão. Neste

---

<sup>63</sup>SMCTD, p. 97-99.

quadro o Estado moderno é astúcia<sup>64</sup>, pois deixa os indivíduos livres e no entanto consegue realizar-se no próprio jogo de suas liberdades.

Com isso a vida econômica acentua Hegel, é constituinte de uma esfera inteira do Estado moderno, um verdadeiro mal infinito cuja particularidade sofre a violência irracional, mas a satisfação das necessidades é então mediatizada por todo um povo, um universal concreto onde o indivíduo enquanto particular sente-se idêntico em seu mundo.

O esforço de unidade no político não pode ser feito na modernidade como outrora se realizava na polis grega, ou seja, de maneira imediata em uma bela harmonia, mas a partir de uma série de mediações realizadoras do estar em si mesmo da singularidade subjetiva infinitamente potencializada com o cristianismo<sup>65</sup>.

Portanto o grande objetivo é apresentar a organização da totalidade do povo desenvolvendo uma idéia do Estado que constitua uma unidade orgânica compondo com a vontade singular articulada a cada particularidade e a vontade universal realizada no próprio Estado, para tal realização esta última vontade (universal) deve se constituir a partir da própria vontade singular enquanto superação da singularidade nela mesma pelo processo de formação (*Bildung*).

Sem o referido processo formativo os indivíduos privados se opõem ao universal, pois não se renuncia assim tão facilmente ao que é considerado como a sua liberdade, não há nenhuma necessidade de que todos queiram a mesma coisa, mas pressupõe-se que a vontade geral exista em si na massa dos indivíduos, com isso é preciso que a vontade geral torne-se efetiva e passe do que ela em si para o para si, surgindo nos homens privados como algo aparentemente estranho aos

---

<sup>64</sup> Hyppolite afirma que no processo de realização do Estado moderno à medida do indivíduo livre ocorre que na própria afirmação desta liberdade privada se expressa a força e a astúcia do Estado que as dissolve nele: "O ideal moderno é 'a universalidade na perfeita liberdade e independência dos indivíduos'. O indivíduo é livre, procura o seu interesse privado, ele próprio escolhe a sua situação, desenvolve-se para si mesmo; por outro lado, o monarca encarna a lei viva, o Estado realizado sob a forma de uma vontade pessoal. Mas a unidade do todo, o universal, é conservada, porque a 'liberdade privada' concedida ao indivíduo é a força e a astúcia do Estado, que se coloca acima dos interesses privados e os dissolve nele." Cf. HYPPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 99-100.

<sup>65</sup> "O princípio da singularidade e da subjetividade infinita começa a se impor através do credo cristão de que todos são iguais perante Deus, tornando-se o princípio da cultura nórdica (protestantismo) e ganhando finalmente existência no Estado moderno por uma dupla correlação nele instituída." Cf. BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 259.

mesmos e se efetive na superação deste aparente estranhamento por intermédio da formação cultural de cada povo em sua historicidade<sup>66</sup>.

Na efetivação da vontade geral enquanto o universal do organismo que precisa realizar-se em suas oposições, temos um caminho que parte do abstrato para o concreto no sentido de suplantar o individualismo dos indivíduos, sem este movimento o Estado não se realiza e temos apenas um agregado sem poder ou ação onde inexiste um povo.

O grande esforço de Hegel diante da sociabilidade moderna é pensar uma unidade política, uma totalidade ética, levando em consideração a particularização e singularização constitutivas das relações econômicas e a universalidade da política na sociabilidade maior realizada enquanto unidade viva do organismo do Estado que fixa o universal no legislativo, estabelece a subsunção das particularidades no governo e singulariza a decisão final das questões na representação do poder principesco enquanto individualidade singular<sup>67</sup>.

Apesar das contradições inerentes a modernidade a razão concebe a essência concreta (total) do Estado nos três momentos inerentes a sua própria realidade onde a força determina a universalidade no legislativo que emerge da subsunção da particularidade que se singulariza na governança tendo como “pingo no i” da decisão suprema o poder do regente principesco.

Pois cada povo realiza-se historicamente no *ser-aí* da constituição que envolve um duplo processo onde o Estado de um lado se relaciona consigo mesmo e dentro dele diferencia-se e dá existência a seus momentos e do outro lado realiza sua unidade exclusiva na relação exterior com outros Estados, manifesta a pura idealidade desses momentos fazendo com que eles voltem para si como sua identidade nesse duplo processo de diferenciação<sup>68</sup>.

Com isso findamos o presente capítulo afirmando a tese de Hyppolite expressa na obra *Introdução à filosofia da história de Hegel*, de que a dialética hegeliana na maturidade não fará outra coisa senão traduzir em termos lógicos uma visão trágica do mundo inserida num contínuo processo de reconciliação que leva o espírito em seu destino a elevar-se à liberdade na consciência enquanto

---

<sup>66</sup> Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 101.

<sup>67</sup> Cf. BOURGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 129.

<sup>68</sup> Cf. Idem. p. 128-129.

manifestação, oposição, cisão em si mesmo do próprio espírito, vivido como encontro no seu Outro, isto é, como experiência.

Nesse sentido os escritos de juventude de Hegel trazem à tona a noção de espírito de um povo desde a perspectiva de uma harmoniosa totalidade expressa no mundo grego até o delineamento do sistema nos anos de Jena, todo esse caminho filosófico carrega consigo o contínuo avanço do ineditismo do sistema hegeliano do mundo ético onde a história torna-se cada vez mais relevante na realização do sistema enquanto realização do próprio espírito na existência dos povos em sua singularidade reconciliada com seu destino<sup>69</sup>. A verdadeira liberdade do espírito realiza-se na reconciliação do mesmo com seu destino, pois na negatividade afirma-se o absoluto, toda determinação efetiva-se historicamente no indicativo do próprio sentido da liberdade realizado no devir histórico nos povos.

### **3 FILOSOFIA DA HISTÓRIA: O ESPÍRITO DE UM POVO NA UNIDADE DO TEMPO HISTÓRICO**

Como Mercúrio é o guia das almas, a *idéia*, na verdade, é que conduz os povos e o mundo, e é o *espírito*, sua vontade mais racional e mais necessária, que dirigiu e dirige aos acontecimentos mundiais.<sup>70</sup>

A filosofia da história universal hegeliana explicita uma importante articulação lógico-temporal da Idéia no desenvolvimento necessário dos momentos da razão realizando-se nos espíritos dos povos promovendo a própria afirmação da liberdade como princípio maior da unicidade do tempo humano exprimindo a essência do homem no espírito de um povo em manifestações incessantes<sup>71</sup>.

As lições sobre filosofia da história indicam a realização da dialética da liberdade que é expressa numa totalidade temporal na efetivação da totalidade ética

---

<sup>69</sup> Cf. HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983. p. 92.

<sup>70</sup> FH, P. 16.

<sup>71</sup> Maria de Lourdes Alves Borges nos afirma que a verdadeira originalidade da contribuição hegeliana reside exatamente no conteúdo do espírito objetivo e absoluto: "A reflexão do homem como homem tem como expressão privilegiada suas criações culturais; o olhar hegeliano, todavia, vê nessa expressão, não uma mera exteriorização humana contingente, mas um sentido que extrapola aquele dado momento histórico. Trata-se, portanto, da própria Razão exposta no mundo e no tempo. O espírito pode ser tomado, tanto como um termo que designa a essência humana efetivada nas manifestações culturais, quanto como a mais alta expressão do Absoluto, pois é no mundo das construções humanas que a racionalidade se expressa enquanto objetividade, que a Razão se expressa como Ser." Cf. BORGES, Maria de Lourdes Alves. *História e Metafísica em Hegel – Sobre a noção de espírito do mundo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 135-136.

de cada povo em sua singularidade efetivando o próprio espírito do mundo na História Universal. Destaque-se que a noção de espírito de um povo realizada em cada totalidade ética historicamente realizada na objetivação do espírito e apresentada de forma tão relevante para toda a filosofia política e social de Hegel, explicita a perspectiva de totalidade temporal expressa na filosofia do espírito.

Portanto pelo seu trabalho o espírito toma consciência de si na realidade do tempo histórico que não se distingue do próprio espírito em seu desenvolvimento criador. Hegel afirma que na história o espírito se particulariza em cada povo, determinando-se na realização da consciência da liberdade nos atos dos espíritos dos povos em seu princípio concreto e universal que efetivam a totalidade racional e autoconsciente do espírito.

Assim a Razão põe o mundo transcendendo os limites da contingência e arbitrariedade da formação de cada povo, mas afirmando-o naquilo que é substancial para a efetivação da essência humana no tempo em sua logicidade. Pois o homem é “o conceito existente” como nos afirma Hegel, a essência que é manifestação na existência realizadora desta essência na negação de todo limite e inquietação absoluta na não-coincidência entre o ser e o dever-ser.<sup>72</sup>

Para Hegel o tempo histórico é a expressão plena e una do espírito manifesta em cada povo, onde o espírito objetivo é a expressão privilegiada do conceito no desenvolvimento de sua essência, a liberdade que é tornada objetiva no mundo do espírito produzido a partir dele mesmo. Indica-se aqui que a essência ética do espírito objetivo enquanto expressão de uma vontade racional para realizar a liberdade articula momentos lógicos e históricos no sentido maior de realização da Idéia de liberdade.

Segundo Hegel o espírito objetivo é expresso na atividade final de realizar a liberdade em seus momentos lógicos, direito abstrato, moralidade e eticidade, que

---

<sup>72</sup> Cf. CORBISIER, Roland. *Hegel (textos escolhidos)*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1992. p. 16-17 (Apresentação): “O homem é o ‘conceito existente’, a essência que precisa da existência para realizar-se como essência, a não-coincidência do ser e do dever-ser, a inquietação absoluta, a constante transcendência e negação de todo limite. Só no tempo, e com o tempo, pode o espírito exteriorizar-se, objetivar-se, revelar-se a si próprio, tomando consciência de si em suas obras, porque o espírito é o que faz, o fruto do seu trabalho. Antes de criar-se a si mesmo, pelo trabalho, sabe e não sabe o que tem dentro de si. A obra está potencialmente contida na idéia da obra, mas, para que a idéia se objetive, se converta em realidade, o tempo é indispensável, o tempo que não se distingue do espírito em seu desenvolvimento criador. O homem está condenado a produzir sua essência no tempo, e é o único animal histórico porque é o único que, além de ser natureza, é a consciência, a negação da natureza. O homem começa onde a natureza acaba. E, com o homem, inaugura-se o tempo, a consciência do tempo, da finitude do tempo, e o sentimento trágico da vida.”



se desenvolvem historicamente nos diversos espíritos dos povos em sua singularidade numa realização histórica do espírito objetivo no espírito do mundo. Assim cada espírito de um povo carrega consigo a promoção do amadurecimento de um determinado princípio necessário para a realização una do espírito do mundo.

Portanto nesse capítulo a nossa pretensão é expor e analisar o espírito de um povo como uma unidade necessária para a realização lógica e temporal da idéia da liberdade como princípio ultimo do mundo na unidade do tempo humano estabelecido em sua articulação interna e conceitual que se manifesta em seu desenvolvimento histórico. Hegel esclarece que esse processo é a própria atividade do espírito para objetivar-se naquilo que é em si e para si, “a atividade situa-se entre dois extremos: entre o geral, a idéia que repousa no interior do espírito, e a exterioridade, a matéria concreta.”<sup>73</sup>

Assim inicialmente apresentamos o tópico intitulado *Modos de tratamento da história: O tempo apresentado no seu próprio conteúdo da História Universal*, a proposta hegeliana de explicitar o modo adequado de tratamento da história pela explicitação das três formas básicas de abordagem histórica para a realização da compreensão filosófica de todo o processo histórico. No tópico seguinte intitulado *Tempo humano – Tempo histórico: A objetivação do espírito enquanto unidade no tempo*, aprofundamos aquilo que Hegel vai definir como a determinação detalhada do princípio da história universal na efetivação do espírito objetivo determinando-se no espírito dos povos de forma lógico-temporal. Por fim apresentamos o tópico intitulado: *O Estado como realização plena do espírito na história: A vida real e ética na unidade do tempo histórico*, onde buscamos refletir um pouco sobre o que Hegel define como o “início da história” na realização ultima e primeira do espírito de um povo que é o Estado.

### 3.1. Modos de tratamento da história: O tempo apresentado no seu próprio conteúdo da História Universal

A história deve apenas considerar o que é e o que foi, acontecimentos e ações. A história é tanto mais verídica quanto mais se ativer ao dado. Dessa forma, a história parece estar em contradição com a atividade da filosofia, devendo ser aqui esclarecidas e refutadas essa contradição e a conseqüente acusação

---

<sup>73</sup>FH, P. 30-31.

de especulação, sem que queiramos, com isso, refutar e retificar as idéias e reflexões falsas, infinitamente numerosas, que ocorrem ou são perpetuamente inventadas a respeito dos pontos de vista, interesses e formas de tratamento da história, bem como sua relação com a filosofia.<sup>74</sup>

Os diferentes modos de tratamento da história são apresentados por Hegel como necessários para a potencialização da forma mais elevada de abordagem do processo histórico. Pois na história universal filosófica se explicita o espírito pensante que finalmente chega à apreensão pelo pensamento, mas que inicialmente fora apresentado ao espírito sentimental e imaginário para chegar à abrangência do pensamento na simples idéia de que a razão governa o mundo.

Portanto o princípio universal da história filosófica está potencialmente indicado na “história original” e na “história reflexiva” que desde logo abordam “povos cientes de sua existência e de sua vontade”<sup>75</sup> atingindo uma individualidade histórica na tradução inicial de acontecimentos, feitos e ações como obra da imaginação de historiadores originais até o espírito dos acontecimentos, para além das paixões, destino ou contingências compreendendo o conjunto processual na história filosófica realizando uma unidade efetivada pelo conceito.

Assim ao tratar da relação entre filosofia e história Hegel pretende superar uma suposta oposição existente, pois a filosofia jamais pretendeu criar uma ficção *a priori* para o processo histórico, mas realizá-lo integralmente naquilo que ele é efetivando a unidade ser e pensar na realidade conceitual. Assim o pensamento concretiza a história em sua totalidade múltipla de acontecimentos e ações.

Segundo Hegel a filosofia da história universal deve apresentar o próprio conteúdo da história universal, portanto não propõe uma superposição da filosofia sobre a história, onde o processo histórico teria um caráter meramente ilustrativo fornecendo apenas exemplos tomados no curso dos acontecimentos para reflexões gerais.

Nesse sentido buscando clarificar sua proposta de articulação entre filosofia e história pela explicitação do princípio universal da história filosófica onde o tempo é apresentado na unidade de seu próprio conteúdo, Hegel indica os três modos de tratamento da história que tem como ponto comum a perspectiva de abordagem que encaminha o sentido necessário da individualidade dos povos para uma eminente

---

<sup>74</sup>FH, p. 16-17.

<sup>75</sup> Cf. FH, p. 11.

visão do todo, que é plenamente realizada na abordagem da história universal filosófica.

A primeira forma de abordagem da história apresentada por Hegel é a denominada “História original” onde historiadores como Heródoto e Tucídides limitavam-se a descrever os feitos, acontecimentos e situações como testemunhas daquilo que tinham diante de si. Vale lembrar que embora estejam trabalhando com o campo imediato dos acontecimentos, os historiadores originais surgem em povos cientes de sua existência dimensionando uma firme individualidade.

Segundo Hegel a “História original” tem como característica fundamental a perspectiva de que o fenômeno exterior é traduzido na representação interior e os historiadores fixam fugazmente aquilo que transcorre para a imortalidade. Portanto os historiadores originais têm como material essencial o que está presente e vivo em seu ambiente:

Tais historiadores originais traduzem os acontecimentos, feitos e situações que lhes são observáveis em uma obra da imaginação. Por isso, o conteúdo de tais histórias não pode ser de grande abrangência externa (observe-se Heródoto, Tucídides, Guicciardini); o que está presente e vivo em seu ambiente é seu material essencial: a formação do autor e do acontecimento, que ele cria para sua obra, o espírito do autor e das ações, que ele relata, são idênticos. Ele descreve aquilo do que, de certa forma, participa – ou pelo menos vivencia.<sup>76</sup>

Assim a “história original” apropria-se do que está presente e vivo no imediato do tempo de cada historiador que é participe ou pelo menos vivencia os acontecimentos narrados, havendo uma fusão entre o espírito do autor e das ações que ele relata. As épocas narradas são breves e isoladas, afastadas portanto de uma perspectiva totalizante e concentradas no registro daquilo vivenciado no presente sem ultrapassá-lo no que diz respeito a reflexão.

Hegel esclarece que na “história original” os registros historiográficos são a própria manifestação das pessoas e dos povos, ainda que em traços irrefletidos e isolados. Um exemplo são os discursos registrados pelos historiadores antigos onde se apresenta uma verdadeira expressão da consciência política, ética e moral dos povos na projeção de suas metas e atos:

---

<sup>76</sup> FH, p. 12.

Mas discursos de povos para povos, ou para povos e príncipes, são partes integrantes da história. Se tais discursos – como, por exemplo, os de Péricles, o estadista mais culto, mais autêntico e mais nobre – fossem lembrados por Tucídides, não lhe seriam desconhecidos. Nesses discursos, essas pessoas exprimem as máximas de seu povo e de sua própria personalidade, a consciência de seus relacionamentos políticos, como sua natureza ética e moral, os princípios de suas metas e atos.<sup>77</sup>

Nos discursos registrados pelos historiadores originais a firme individualidade dos povos é representada ainda que numa referência simples pela passagem do fenômeno exterior para a representação interior pelo intelecto do escritor que possuía uma importante legitimidade social para tal empreitada sendo em alguns casos até os próprios estadistas que se travestiam de historiadores no registro dos fatos, ações ou discursos.

Para além dos registros isolados na imediata conexão entre os fenômenos externos e a representação interior, Hegel apresenta a “História refletida” que abrange diversas categorias de exposição que influenciam no conteúdo factual da “História Original” e ultrapassando o presente no que diz respeito ao espírito realiza uma perspectiva de visão total da história de um povo ou até mesmo do mundo.

Hegel delimita três modalidades de “história refletida”: geral, pragmática e crítica, com o sentido de se chegar a uma quarta e última modalidade que funciona como uma espécie de “história conceitual” na transição para a história universal filosófica onde a Idéia torna-se guia dos povos na realização da liberdade no âmbito do espírito.

Segundo Hegel já na primeira modalidade de “história refletida” se atinge um nível mais genérico e racional no que diz respeito a compreensão e escrita da história, assinalando uma diferença entre o espírito e o conteúdo, “nesse caso, serão importantes os princípios que o próprio autor retirar, por um lado, do conteúdo e das metas das ações e acontecimentos que ele descreve, e por outro do tipo de história que ele deseja redigir.”<sup>78</sup>

Na “história refletida” pragmática a perspectiva do geral prevalece sobre o particular, continua e diante de acontecimentos diversos se estabelece um contexto único que funciona como uma espécie de fio condutor de todo o processo em sua multiplicidade, Hegel esclarece que o estabelecimento de um contexto único para

---

<sup>77</sup> FH, p. 12.

<sup>78</sup> FH, p. 13.

um determinado passado indica muito mais uma problematização do presente onde os acontecimentos passados funcionam como exemplo, onde fica a expectativa de algum aprendizado por meio da experiência histórica, porém Hegel destaca que “a experiência e a história ensinam é que os povos e os governos jamais aprenderam coisa alguma da história, e não seguiram o ensinamento que ela poderia ter inspirado.”<sup>79</sup>

No terceiro tipo de “história refletida” denominada crítica, temos a ênfase numa espécie de reflexão historiográfica onde as idéias subjetivas sobre o trato do processo histórico sobrepõem o próprio conteúdo da história. A história refletida destaca-se em todas as suas formas de abordagem pelo avanço do espírito na compreensão do sentido da história na visão do todo realizado no âmbito da Razão que efetiva a própria essência do homem na unidade do tempo.

Nesse sentido chega-se por fim a ultima forma de “história refletida” definida por Hegel como “história conceitual”, onde para além das circunstâncias exteriores temos a explicitação do espírito na sua vontade mais racional e necessária na direção dos acontecimentos mundiais, “quando a história refletida consegue alcançar pontos de vista gerais, deve-se observar que, se os mesmos são realmente autênticos, eles não constituem apenas o fio condutor externo, um ordenamento externo, mas a alma interior que dirige os acontecimentos e ações.”<sup>80</sup>

Com isso chega-se no amadurecimento do espírito enquanto perspectiva de abordagem e compreensão da história em sua totalidade num conjunto processual realizador da unidade no tempo, conciliando tempo e pensamento no desejo de conhecer a verdade de que a Razão rege o mundo e, portanto, a História universal transcorre racionalmente, pois “o único pensamento que a filosofia aporta é a contemplação da história; é a simples idéia de que a razão governa o mundo, e que, portanto, a história universal é também um processo racional.”<sup>81</sup>

Nesse sentido adentramos ao universo espiritual realizado na “história universal filosófica”, onde tempo e pensamento concretizam-se na unidade do conceito, o mundo da liberdade na mais alta definição do absoluto e da essência do homem relacionando historicidade e eternidade no próprio transcurso racional da História universal:

---

<sup>79</sup> FH, p. 14.

<sup>80</sup> FH, p. 16.

<sup>81</sup> FH, p. 17.

Portanto, o estudo da história universal resultou e deve resultar em que nela tudo aconteceu racionalmente, que ela foi a marcha racional e necessária do espírito universal; espírito cuja natureza é sempre idêntica e que a explicita na existência universal. A história porém devemos considerá-la como ela é: devemos proceder de forma histórica, empírica.<sup>82</sup>

Segundo Hegel o espírito universal tem sua marcha racional e necessária em seus momentos manifestos no tempo histórico, portanto a abordagem da “história filosófica” deve buscar o que aconteceu racionalmente enquanto existência universal do espírito, porém destaque-se que esse processo deve ser considerado como ele é, ou seja, na realidade empírica do processo histórico imediato.

Assim a Razão é definida por Hegel como a substância com forma infinita, sendo o ponto de partida para toda a realidade com ser e consistência, é potência infinita, conteúdo infinito, se alimenta de si mesma, é ela mesma o seu material, sendo um fim último, absoluto, a idéia do verdadeiro, pois não precisa de materiais externos, sendo o racional em si e para si:

O desenvolvimento do espírito pensante, cujo ponto de partida foi a manifestação do Ser divino, deve elevar-se finalmente até apreendê-lo pelo pensamento, aquilo que foi apresentado inicialmente ao espírito sentimental e imaginário, para também abranger com o pensamento. Finalmente já é tempo de compreender, também, essa rica produção da razão criadora que é a história universal.<sup>83</sup>

Segundo Hegel a “história universal” é a rica produção da razão criadora que se produziu a base da natureza e do espírito real e ativo no mundo numa conciliação que pelo conhecimento do afirmativo faz desaparecer o negativo que é superado pela consciência e se demonstra na própria história universal como imagem e obra da razão. Esta construção racional da unidade no movimento dialético da diversidade é buscada no próprio estudo empírico da história onde o sentido racional do espírito do mundo deve ser captado, evitando-se assim possíveis invenções *a priori* dos historiadores. Portanto a razão pelos olhos do conceito deve superar a superfície da história e perceber o espírito dos acontecimentos para além das paixões, destinos ou contingências.

---

<sup>82</sup> FH, p. 18.

<sup>83</sup> FH, p. 21.

Porém destaque-se que a razão é considerada aqui em sua determinação e esta por sua vez em relação ao mundo, aproximando assim feito e realização no mundo humano da história em sua temporalidade e logicidade na unidade do devir com o sentido racional que rege em última instância a concretização da liberdade na consciência de si do espírito dos povos enquanto objetivação do espírito.

Para avançar na compreensão filosófica da história, onde o tempo é apresentado pelo seu próprio conteúdo da história universal, para além da reflexão sobre os modos de tratamento da história que culminam com a História filosófica em sua verdade de que a razão rege o mundo. Pretendemos refletir sobre a razão em sua determinação considerada em relação ao mundo numa perspectiva de articulação entre o espírito do povo e a unidade do tempo histórico na realização substancial do espírito em seu percurso de desenvolvimento, pretendemos refletir um pouco sobre a relação entre a efetividade do devir histórico e a particularidade do espírito de cada povo na unidade singular do tempo histórico.

### 3.2 Tempo humano – Tempo histórico: A objetivação do espírito enquanto unidade no tempo

Essa totalidade temporal é uma essência, o espírito de um povo. Os indivíduos pertencem a ele. O espírito de um povo é um espírito particular e *determinado*, e é também, como acabamos de dizer, determinado pelo grau de seu desenvolvimento histórico. O espírito, em sua autoconsciência, deve tornar-se um objeto de contemplação para si mesmo, e a objetividade envolve, em um primeiro momento, o surgimento das diferenças que compõe a totalidade das diversas esferas que compõe o espírito objetivo.<sup>84</sup>

Na História Universal a unidade expressa no espírito de um povo é identificada como uma individualidade finita e determinada, sendo cada povo filho de seu tempo explicitando uma temporalidade, pois o tempo é a expressão geral das coisas finitas que estão continuamente submetidas a mudanças sendo sua duração apenas relativa, ninguém vai além ou aquém de seu próprio tempo.

Hegel afirma que o espírito de um povo é uma totalidade temporal em sua essência, articulada num incessante processo de desenvolvimento dos seus momentos desde o extremo do indivíduo em sua realização fenomenológica na

---

<sup>84</sup> FH, p. 50.

consciência subjetiva até a sua objetivação explicitada como sociedade política na figura do Estado em sua realização livre.

Todos os inúmeros momentos da realização da totalidade de um povo se articulam em sua sistematicidade numa totalidade temporal, onde cada povo é considerado por Hegel como um sujeito histórico representante de seu tempo em sua determinação particular nivelado pelo grau de desenvolvimento histórico próprio de cada determinação, e em última instância potencializa no Espírito a meta de alcançar o conhecimento de si num mundo arquitetado por sua própria liberdade que necessariamente põe em existência uma realidade, uma comunidade espiritual<sup>85</sup>.

Assim o espírito de um povo constitui o grau e o fundamento dos diversos momentos experienciais da consciência diante das contradições do múltiplo (particular) na composição da totalidade múltipla, unidade que realiza o espírito objetivo em suas figuras onde aflora o universal no processo de realização da liberdade na consciência que potencializa a autoconsciência espiritual onde o espírito torna-se objeto de contemplação para si mesmo no devir histórico:

A matéria tem a sua substância fora de si; o espírito é o *ser por si mesmo*. E isso é a liberdade, pois quando sou dependente, então relaciono-me a um outro que não sou eu; eu não posso existir em um exterior; eu sou livre quando estou em mim mesmo. Esse “estar em si mesmo” do espírito é a autoconsciência, a consciência de si mesmo. Devem-se distinguir duas coisas na consciência: primeiro, o *fato de que sei*; segundo, o *que eu sei*.<sup>86</sup>

Segundo Hegel na história universal o espírito se representa e elabora o conhecimento do que ele é em si mesmo, ou seja, como liberdade que é a unidade interior do próprio espírito onde para além de qualquer dependência, ele é *em si mesmo e por si mesmo*. A história apresenta-se como a própria unidade espiritual na explicitação da liberdade na consciência, onde desde os primeiros traços do espírito observa-se uma totalidade em cada povo.

No espírito a liberdade é o estar em mim mesmo na realização daquilo que sou sem depender de outrem, na consciência de si de cada povo existe este

---

<sup>85</sup> Ao tratar das metas da História Charles Taylor nos chama atenção para a noção de que o Espírito tem como meta alcançar o mundo congruente consigo, portanto em Hegel o que acontece na história tem o sentido de realização do espírito na concretude realizada como verdadeiras corporificações do Espírito denominadas espírito do povo. Cf. TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. Tr. Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 122-123.

<sup>86</sup> FH, p. 24.



potencial de realização e a própria realização da liberdade, pois o universal se realiza no seu Outro da particularidade enquanto singularidade que traz consigo o processo unitário do múltiplo que realiza o uno enquanto processo histórico. A unidade plena se realiza na autoconsciência onde coincidem forma e conteúdo e o espírito conhece a si mesmo e julga a sua própria natureza para voltar a si mesmo e produzir-se naquilo que ele é em si, a liberdade realizada na consciência como um progresso necessário na totalidade temporal.

Nesse sentido Hegel afirma que o processo histórico apresenta uma multiplicidade de povos que pelo seu espírito constituem uma determinação que se objetiva nas diversas esferas que compõe a totalidade existencial do espírito na determinação de seu tempo. O espírito na realização de sua autoconsciência tornando-se objetivo para si mesmo articula essa multiplicidade em uma unidade dotada de sentido para a História Universal na explicitação da realidade conceitual.

A realidade do conceito ou da Idéia no autoconhecimento do Espírito realiza a Idéia no tempo e se faz história, enquanto domínio da liberdade que é real nas obras concretas tornadas objetivas no devir histórico pela efetivação dialética do Espírito que realiza a Idéia ou a liberdade no tempo fazendo-se História<sup>87</sup>. Com isso temos o desenvolvimento da unidade totalizada do sistema, onde se realiza a liberdade num contínuo movimento dialético, e assim podemos perceber uma continuidade na descontinuidade, captando o sentido racional do processo histórico.

Nesse sentido a liberdade do espírito consiste na atividade contínua de superação de toda determinação enquanto momento que ameaça anular a sua liberdade, tendo como tarefa fazer-se objeto de si, produzindo-se a si mesmo, sendo o fim último do mundo a perspectiva de que o espírito tenha consciência de sua liberdade e que deste modo sua liberdade se realize. Na filosofia da história de Hegel o fim último do mundo humano é a realização da liberdade na História, ou seja, o finito efetiva como finalidade primeira de sua própria finitude o infinito, pois este é naquele o dinamismo de sua própria realização. Assim o finito torna-se o que é conhecendo a si mesmo na infinitude que é em si e para si no eterno movimento

---

<sup>87</sup> Lima Vaz esclarece que o tempo histórico ou tempo humano estrutura a própria realização do Espírito como realização da Idéia em obras concretas que se fazem história como progresso da liberdade na consciência. Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de Filosofia IV - Introdução a ética filosófica 1*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. P. 389.

racional de manifestar-se na unidade com o imediato que é continuamente suprasumido em sua própria finitude.

A unidade do infinito no finito segue na mediação de seus momentos enquanto dialética histórica do espírito objetivo nas formas de sua finitude que explicitam em última instância à tendência do Espírito enquanto finitude histórica ao infinito meta histórico e transcendente no Espírito absoluto<sup>88</sup>. Esta liberdade se efetiva por meio da totalidade do processo de sentido na multiplicidade espaço temporal humana, onde pelo saber especulativo o espírito se torna sujeito de seu próprio tempo devendo manifestar-se como negação da negação pela afirmação da eternidade como tempo<sup>89</sup>.

Assim segundo Hegel o espírito de um povo é uma atividade real, existente no espaço, essa atividade é a produção e realização de si mesmo, buscando a autoconsciência, esse espírito em sua especificidade pode ser ultrapassado pela destituição de sua significação para a história universal, perdendo o conceito supremo que é o espírito concebendo a si mesmo e dissolvendo todo conteúdo determinado. A história apresenta-se assim como progresso no movimento sucessivo da existência dos povos, onde a morte de um povo ocorre quando o interesse particular sobrepuja o universal, ou a visão do conjunto, e os indivíduos se dedicam a imediatidade da vida.

Hegel afirma que essa transitoriedade existencial dos povos no tempo humano se apresenta como um verdadeiro “espetáculo das ruínas” em que grandes civilizações declinam em meio a guerras e decadência moral, onde as virtudes dos indivíduos e a sabedoria dos Estados são continuamente sacrificadas, indicando um sentido universal do todo, pois o universal que se apresenta numa totalidade realizada no tempo humano pelo espírito de um povo é o fim a ser buscado na História universal:

Quando observamos esse cenário de paixões e vemos as conseqüências dessa violência, dessa insensatez que se alia não só

---

<sup>88</sup> Cf. *Idem*. p. 388.

<sup>89</sup> Cf. BOURGEOIS, Bernard. *Hegel – Os atos do espírito*. Tr.: Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISINOS, 2004. p. 199: “A eternidade comprovada, verdadeira, é portanto a que retorna a si mesma por meio de sua alienação temporal. Longe de ser uma abstração fora do tempo, a eternidade é o aniquilamento concreto deste. Ela é a vida absoluta, um agir absoluto que é atemporal porque *tem* o tempo como aquilo que ele se enaltece ao vencer. No entanto, se o espírito é o sujeito do próprio tempo, este deve manifestar-se, de início, como negação dele mesmo, isto é, enquanto auto-afirmação da eternidade como tempo.”

a essas conseqüências, mas também e sobretudo às boas intenções e objetivos legítimos, quando daí vemos surgir o mal, a iniquidade, a decadência dos impérios mais prósperos que o espírito humano criou, ficamos realmente entristecidos com essa transitoriedade. Porém, quando observamos a história como esse matadouro onde foi imolada a sorte dos povos, a sabedoria dos Estados e a virtude dos indivíduos, perguntamo-nos, imediatamente, para quem e para quais objetivos finais esses extremos sacrifícios foram feitos.<sup>90</sup>

Em meio a esse aparente turbilhão caótico de paixões apresentado na existência imediata dos povos, onde uma sucessão de indivíduos e grandes impérios caem em ruína e sucumbem, eis que emerge essencialmente uma gênese dialética do tempo histórico em sua sistematicidade que necessariamente converge para o todo pela interdependência das partes na unidade primeira e final da história.

Para Hegel a história supera assim o imediato relato de fatos em uma sucessão cronológica, constituindo-se em História enquanto um processo totalizante que envolve os povos e em última instância toda a humanidade, atribuindo sentido a ruína, na perspectiva de uma definição do acontecimento que explicita o processo de apreensão dialética da estrutura do tempo. Essa estrutura é proporcionada pela razão dialética que concebe uma explicitação objetiva da realidade histórica, fundamentando uma verdadeira filosofia da história, onde se define a unidade no horizonte do sujeito pela experiência que a consciência estrutura na definição daquilo que acontece, constituindo o sentido da determinação histórico-temporal como negatividade no sistema no seu reconhecer-se no mundo.

Assim pelo movimento dialético da história indica-se uma sucessão de povos que vivem e morrem no tempo, pois o tempo histórico é a determinação existencial e imediata de cada povo que se fazendo pensamento torna-se objeto do mesmo e pela atividade do espírito alcança a essência daquilo que é, o elemento universal que essa existência envolve, nesse sentido a obra de um povo é sua contribuição para o espírito universal que não morre.

Pois segundo Hegel a substância da história é o tempo, um tempo humano que pela consciência de si promove a unidade da existência humana no presente articulando projeção do futuro, memória do passado e percepção do presente como dimensões da consciência:

---

<sup>90</sup> FH, p. 26-27.

O tempo é, no sensível, a negação. O pensamento é também a negação, mas a forma mais íntima e infinita dela, na qual todo ser se desfaz; em primeiro lugar, o ser finito, a forma definida. Mas a existência é, genericamente, limitada em seu caráter objetivo, e aparece, por isso, como um mero *dado* – algo imediato, uma autoridade -, sendo, em seu conteúdo, finita e limitada, ou servindo de limite para o sujeito pensante e para a infinita reflexão deste em si mesmo.<sup>91</sup>

No sensível o tempo em sua voracidade é a determinação da realidade finita e processual das coisas, expressão geral da finitude se apresenta como diferenciado do real por ser o devir das coisas finitas que são superadas em sua contínua mutabilidade pela negação mais íntima e infinita do pensamento que supera a forma definida em sua existência e pela ação do sujeito promove a infinita reflexão deste em si mesmo.

Assim na dupla negação tempo e pensamento articula-se a superação desta, apresentada desde o dado imediato, finito e contingente superando o seu limite pela infinita reflexão do sujeito pensante em si mesmo por uma estrutura unitária do tempo em sua imanência que supera a contingência limitadora do dado por uma articulação interior e necessária que caracteriza uma implicação sistemática do tempo.

Tempo e pensamento indicam uma identificação necessária entre pensamento e vida, o tempo vai se revelar como o *ser-aí* do conceito, por outro lado o conceito realizar-se-á plenamente no pensamento da vida, ou seja, o conceito vai se revelar como o sentido do tempo, da vida histórica.<sup>92</sup> Nessa perspectiva a filosofia da história hegeliana indica no homem a capacidade de dominar o conhecimento sistemático da história e com isso em sua humanidade vislumbrar a condição de arquiteto de seu próprio mundo eminentemente humano pela liberdade do espírito na manifestação de seus momentos realizada na história.

A História universal é assim a manifestação do processo em série das fases em que o espírito se sabe e realiza a si mesmo na sua verdade como espírito de cada povo tornado objetivo para si, pois a liberdade reside exatamente na objetividade como exigência interior do espírito que produz o seu próprio conceito, pois o espírito livre é aquele que se ocupa consigo, produzindo a si mesmo:

---

<sup>91</sup> FH, p. 70-71.

<sup>92</sup> Cf. BORGEOIS, Bernard. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção "Idéias". São Leopoldo: UNISNOS, 2000. p. 69.

Com isso, altera-se a determinação substancial desse espírito do povo, ou seja, o seu princípio eleva-se a outro – aliás superior. Na apreensão e compreensão da história, é primordial conhecer e refletir sobre essa transição. Um indivíduo atravessa, como uma unidade, diversos níveis culturais, e permanece o mesmo indivíduo. O mesmo acontece com um povo, até aquele nível que representa o nível universal de seu espírito. Nesse ponto é que se encontra a fundamental – e ideal – necessidade de transição. Essa *alma*, a consideração essencial da compreensão filosófica da história.<sup>93</sup>

Por esse movimento contínuo e imanente de transição na determinação substancial de cada povo pela superação de um princípio anterior por um superior no sentido de elevação ao universal, efetiva-se o necessário devir histórico na experiência estruturada pela consciência enquanto negatividade do tempo que promove os diferentes níveis de determinação do espírito de um povo em seu processo histórico.

Com isso o necessário movimento histórico-dialético do espírito se torna objeto do pensamento na transitoriedade da relação entre o existente finito e determinado e o universal em si e por si que se apresenta na existência como essência em sua singularidade que desponta para a superação do imediatamente determinado<sup>94</sup>.

Essa objetividade do espírito é garantida pela sua manifestação na realização de sua verdade que desponta para a totalidade temporal realizada no espírito de um povo pela realização de sua sociabilidade maior efetivada no espírito de seu tempo como a própria essência espiritual realizada historicamente. Assim essa realização histórica da essência espiritual deve levar em consideração uma série de determinações que explicitam dialeticamente a própria verdade de cada povo pela objetivação do espírito na consciência de si que se define como verdade desse povo.

Os povos são agentes de realização do Espírito do mundo que é atividade realizadora de si mesmo no seu reconhecimento absoluto, se libertando do imediato

---

<sup>93</sup> FH, p. 71.

<sup>94</sup> Cf. MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 5ª Ed. Tr. Marília Barroso. São Paulo: Paz e Terra, 2004. p. 124-125: “O processo da existência é simplesmente a contradição entre modos-de-ser e potencialidades; por isso, o mesmo é existir e ser limitado. ‘Algo só tem Ser Determinado no Limite.’ E ‘os Limites são o princípio do que eles limitam.’ Hegel resume o resultado desta nova interpretação, dizendo que a existência das coisas é ‘a inquietação de Algo a se ultrapassar.’ Deste modo atingimos o conceito hegeliano de finitude. Ser é, continuamente, vir-a-ser.”

no sentido da promoção da reintegração em si mesmo. Assim os espíritos dos povos realizam sua verdade e seu destino na concretude da universalidade absoluta enquanto o infinitamente concreto que compreende todas as coisas, o próprio espírito do mundo realizado na encarnação da consciência de si no decurso de sua libertação.

Toda essa verdade determinada no tempo e realizada em sua objetividade do pensamento na consciência de si deve se estruturar na articulação entre o interesse e motivação particular dos indivíduos e o sentido universal do todo pela abertura de possibilidades no aflorar histórico-dialético da liberdade. Portanto no desdobramento da ordem universal, as paixões são um ingrediente fundamental do devir histórico, sendo o elemento ativo que realiza o universal, porém seguindo o interesse individual, o ativo é sempre individual, com isso o universal deve realizar-se mediante o particular:

Então devemos dizer, de maneira geral, que *nada de grande acontece no mundo sem paixão*. São dois momentos que intervêm em nosso objeto: o primeiro é a idéia, o segundo, as paixões humanas; um é urdidura do tecido, o outro, a trama do grande tapete da história universal que se desenrola perante nós. O centro perante ambos é a liberdade moral do Estado.<sup>95</sup>

Na história universal a Idéia deve ser compreendida tal como se exterioriza enquanto vontade e liberdade humana, pois é tomando os homens como eles são em sua exterioridade que se pode indicar a realização da liberdade na interioridade, articula-se assim uma motivação efetivada pelo interesse finito e imediato dos indivíduos em sua particularidade, porém esta contém o elemento universal que caracteriza a própria individualidade (um universal) e humanidade de todo homem.

Em Hegel o fim da paixão e da idéia é, portanto uno e o mesmo, a paixão é a unidade do caráter com o universal, onde o seu interesse particular é inseparável da realização do universal, pois este resulta do particular e determinado e de sua negação. Assim os fins particulares se debatem um ao outro e uma parte deles sucumbe, essa luta promove pela ruína do particular a produção do universal e este não perece.

Nesse sentido o primeiro meio para a realização da Idéia são as ações dos homens, como algo que nasce de suas necessidades, paixões, interesses,

---

<sup>95</sup> FH, p. 28.

representações e fins, esse meio aparece como o único motor do processo histórico. Apenas diante do fenômeno da história é que o tapete da História universal pode desenrolar-se articulando o universal que aflora dialeticamente do particular pela singularidade da existência:

O caráter engloba todas as particularidades em si, o modo do comportamento em relações individuais, etc., e não é senão a determinação manifesta em atuação e atividade. Portanto, direi paixão no sentido de determinação particular do caráter, de modo que essas determinações do querer não tenham somente conteúdo particular, mas constituam o estimulante e o atuante de ações gerais. Paixão é o lado subjetivo, formal, da energia, da vontade e da atividade, no qual o conteúdo ou o objetivo ainda permanecem indeterminados.<sup>96</sup>

Segundo Hegel as paixões devem ser compreendidas aqui como uma determinação particular do caráter, uma atividade humana impulsionada por interesses particulares e propósitos egoístas, de tal modo que esses são toda energia de sua vontade e caráter nos ditos fins, manifestando a determinação humana no tempo em atuação e atividade que ainda particular é marcada pela indeterminação do ponto de vista da realização do sentido da liberdade na História universal. Este conteúdo particular se apresenta enquanto manifestação e atividade de tal forma fundido na vontade do homem que desponta para sua determinação total, constitui o estimulante e o atuante de ações gerais, sendo uno e indivisível, o particular expresso na paixão como motivação do caráter, e o universal em si e para si.

Assim, Hegel nos afirma que na história as paixões são o elemento propulsor, a energia natural, desconhecida e imediata do processo que se desgasta em conflitos imediatos e é em parte destruída, pois não é a idéia geral que se expõe na oposição e na luta, porém esta se desenvolve pela relação do todo com as partes na distinção de si pelo seu Outro que se estabelece na multiplicidade do processo histórico. Portanto o interesse particular é apresentado no âmbito da subjetividade com um fim determinado, garantindo a efetivação da História universal pela expressão do momento subjetivo na particularidade de um indivíduo imediato:

---

<sup>96</sup> FH, p. 28-29.

É o particular que se desgasta em conflitos, sendo em parte destruído. Não é a idéia geral que se expõe ao perigo na oposição e na luta. Ela se mantém intocável e ilesa na retaguarda. A isso se deve chamar *astúcia da razão*: deixar que as paixões atuem por si mesmas, manifestando-se na realidade, experimentando perdas e sofrendo danos, pois esse é o fenômeno no qual uma parte é nula e a outra afirmativa.<sup>97</sup>

O universal apesar de ser pressuposto do particular não é uma abstração em si, pois é inseparável do seu outro particular, sendo necessariamente um desenvolvimento posterior na filosofia da realidade pela categoria da relação na identidade da identidade e da não identidade. Pelo dispositivo da astúcia da razão as paixões parecem atuar com autonomia, porém o particular perece na determinação de seu tempo, nessa transitoriedade se explicita o universal naquilo que pode ser identificado como a essência do particular em sua singularidade. Com isso os atos universais se constituem em seu elemento ativo na paixão que impulsiona os indivíduos, pela motivação de seu caráter, a realizar algo diante do horizonte de possibilidades e expectativas vislumbradas pelas próprias contradições do tempo histórico em suas determinações.

Segundo Hegel essas contradições realizadas nos espíritos dos povos mobilizam o processo de mudanças que leva a superação de um determinado estágio histórico onde o espírito de um povo estava estabelecido de forma predominante, pois cada povo trabalha para produzir a Idéia em determinado estágio da história e por suas próprias contradições é superada sua forma particular na inadequação com a Idéia realizada na unidade do próprio tempo histórico enquanto espírito do mundo.

Para a realização dessa empreitada mudancista na história dos povos faz-se necessária a intervenção de determinadas particularidades que em alguns momentos da história se “desgasta em conflitos” e “se expõe ao perigo na oposição e na luta” para realizar as necessárias mudanças no âmbito da determinação para superá-la em suas contradições e efetivar o progresso histórico da Idéia pelo progresso da consciência da liberdade.

Nesse sentido todos os indivíduos possuem o espírito progressivo que constitui sua alma interior, e no esteio das mudanças inerentes as contradições da própria história no seio do espírito dos povos explicitam-se os grandes homens que

---

<sup>97</sup> FH, p. 35.



detêm uma inconsciente interioridade que trazem a consciência, promovendo a auto-elevação do espírito a um conceito superior de si mesmo, pois este se coloca articulado com uma decadência, com uma dissolução, destruição da realidade precedente, que seu conceito havia formado.

Assim, Hegel afirma que os grandes indivíduos da história universal, são os que apreendem<sup>98</sup> esta contenda universal superior e fazem disso seu fim, promovendo a superação da determinação temporal pelo seu trabalho e esforço, promovendo o próximo e necessário nível mais elevado de seu próprio povo.

Nesta perspectiva pelo elemento ativo da paixão os grandes homens da história agem conforme fins particulares que contém o substancial, a vontade do espírito universal, e os povos que se reúnem em torno da bandeira desses grandes homens realizam seu próprio impulso imanente, pela força irresistível de seu próprio espírito vindo ao seu reencontro:

Esses são os grandes homens da história, cujos fins particulares contêm o substancial que é a vontade do espírito universal. Nesse sentido devem ser chamados de heróis, já que tiráramos seus objetivos e a sua vocação não apenas do calmo e ordenado decorrer das coisas, por meio do sistema vigente, mas de uma fonte cujo conteúdo oculto não serve a uma existência presente; ou de um espírito interior ainda subterrâneo, que no mundo exterior palpita e irrompe como de uma casca, porque é uma semente diferente da que pertence a essa casca – desajustada de si mesma, portanto.<sup>99</sup>

Os heróis ou grandes homens da história são sujeitos ativos que têm fins finitos e interesses particulares em sua atividade, mas são também seres conscientes e pensantes, pois o conteúdo de seus fins está entrelaçado com determinações universais que são o direcionamento para os fins e as ações, tendo um conteúdo determinado. Apesar de serem finitos e vinculados ao imediato os grandes homens da história são práticos e políticos e agem no mundo exterior impulsionando aquilo que se apresenta ainda subterrâneo e em contradição com a

---

<sup>98</sup> Charles Taylor esclarece que Hegel usa a palavra “instinto” para essa apreensão feita pelos grandes indivíduos da história, esta palavra indica a perspectiva de que tais homens acionam significativas transformações históricas na inconsciência de sua significação mais profunda, ou seja, da necessária mudança inerente a própria liberdade do espírito que realiza o progresso na consciência da liberdade pela superação da determinação particular do espírito de um povo. Cf. TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. Tr. Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005. P. 126.

<sup>99</sup> FH, p. 33. (Introdução).

determinação histórica existente, pois o mundo presente é como uma “casca” que carrega consigo um “miolo” diferente do que lhe corresponde.

A transitoriedade daquilo que existe em sua determinação histórica é tarefa dos indivíduos que impulsionados pelas paixões efetivam o movimento de interação recíproca do todo com as partes. O indivíduo histórico universal proporciona o avanço progressivo na consciência da liberdade pelo espírito de seu povo que reencontra a si pelas suas próprias contradições. Pelo sacrifício das individualidades em seus objetivos e satisfação, destinados ao acaso, os indivíduos tornam-se meios para a superação da determinação imediata por algo superior que não é desordenado, mas antes com o sentido de realização da liberdade como algo interior, eterno e divino:

Os seres humanos são também fins próprios segundo o conteúdo de seu fim. Nessa determinação ocorre aquilo que exigimos que fosse retirado da categoria de meio, moralidade subjetiva, objetiva e religiosidade. Na verdade, o homem só é fim em si mesmo por meio do divino que reside nele, do que foi chamado no início de razão, desde que ativa e autodeterminante, ou seja, o que denominamos liberdade.<sup>100</sup>

Este sentido não se apresenta no imediato processo histórico que mais parece um turbilhão caótico de dados desconectados, porém esta aparente desordem carrega consigo uma necessidade lógica da totalidade pelos fundamentos inerentes ao Ser nos seus princípios e pressupostos de sua logicidade, pois as categorias lógicas convêm a todo existente, portanto tudo que existe tem de haver um conceito e este é o verdadeiro alcance do divino que há no homem.

Pois a história de um povo não é outra coisa que o indicativo do conceito que o espírito tem de si nas distintas esferas as quais o espírito expressa seus referenciais e tendências, isto significa que Estado, religião, arte, direito, relação com outras nações, tudo isso, são as esferas nas quais o espírito, chega a ver-se, a conhecer-se como um mundo presente, tendo-o diante de si. Os povos são produtos que expressam cada um, momentos da história universal em sua totalidade que se compreende a si mesma pela exposição dos momentos nos quais o espírito alcança sua verdade na consciência de si mesmo, estes momentos são os espíritos destes povos da história nas suas determinações.

---

<sup>100</sup> FH, p. 36. (Introdução).

### 3.3. O Estado como realização plena do espírito na história: A constituição e o espírito do povo na efetivação da vida real e ética

Contudo, quando eu, conscientemente, sei e quero, quero o objeto universal, o substancial do racional em si e por si. Com isso vemos uma união em si, entre o lado objetivo, o conceito, e o lado subjetivo. A existência objetiva dessa união é o Estado, o qual é, assim, o fundamento e o centro dos outros lados concretos da vida do povo: a arte, o direito, a moral, a religião e a ciência. Toda ação espiritual tem como única finalidade tomar consciência dessa união, ou seja, de sua liberdade.<sup>101</sup>

Apesar de esclarecer que a evolução detalhada do Estado deve ser abordada na filosofia do direito, Hegel indica que a filosofia da história não pode furtar-se ao seu estudo, pois o conteúdo do Estado produz em grande parte a própria história, onde os povos realizam da forma mais consciente o seu querer e saber. Com isso ao considerarmos o verdadeiro conceito de história, onde a racionalidade aparece na consciência, na vontade e na ação, manifestando-se na existência do mundo, devemos tratar do Estado onde “a liberdade consiste somente no saber e querer objetos universais, substanciais, como o direito e a lei, produzindo uma realidade que lhes é conforme: o Estado.”<sup>102</sup>

Nessa perspectiva Hegel afirma que o Estado é a existência objetiva da união do subjetivo, enquanto Eu consciente do querer universal, e do objetivo, a totalidade espiritual realizada enquanto conceito. Esta união consciente do subjetivo e do objetivo é promovida no momento em que o Eu converge o seu saber e querer para o universal o racional em si e por si. Com isso promove a manifestação material do racional na existência, a essência que é o fim desta existência “é a própria união da vontade subjetiva e da razão: isto é, o todo moral, o *Estado*, que é a realidade na qual o indivíduo tem e desfruta a sua liberdade, como saber, crença e vontade do universal.”<sup>103</sup>

Nesse sentido o Estado é um indivíduo espiritual, um povo articulado em um todo orgânico onde a liberdade alcança a sua objetividade na vida ética realizada pela unidade da vontade universal e essencial com a subjetiva, isto é a moralidade. Para Hegel a essência do Estado é a vida ética que consiste na unificação da

---

<sup>101</sup> FH, p. 47. (Introdução).

<sup>102</sup> FH, p. 57.

<sup>103</sup> FH, p. 39.

vontade geral e da vontade subjetiva, sendo princípio da vontade ser por si, porém destaque-se que a liberdade tratada aqui não é uma mera conformação da vontade subjetiva do indivíduo na vontade universal, como se fosse uma limitação conjunta e espontânea das arbitrariedades de todos perante todos, pois a liberdade da arbitrariedade será limitada para a satisfação da liberdade historicamente realizada na vida de um povo em sua realidade positiva: direito, moralidade objetiva e o Estado que é o “centro dos outros lados concretos da vida de um povo”.

A vida de um povo em seu conteúdo determinado recebe forma de universalidade e se encerra na realidade concreta do Estado, onde o universal se destaca e vive consciente, sendo a forma na qual se produz tudo o que existe, ou seja, a cultura de uma nação. Esta concretude explicitada na arte, no direito, na religião dentre outros é a expressão da liberdade de um povo pela tomada de consciência da união do subjetivo e do objetivo efetivada pelos povos, os sujeitos históricos, enquanto espírito existente que se conscientiza do que é em si e por si.

A multiplicidade dos povos na história caminha necessariamente para essa unidade do espírito universal pela infinita aspiração do mesmo, seu impulso, pois nesta articulação ocorre sua realização, o seu conceito. Pois os povos são a própria manifestação do espírito em figuras multiformes, indicadas empiricamente na história e compreendidas pela filosofia em seu sentido na totalidade realizada dos espíritos dos povos.

Com isso pressupõe-se que a História Universal se preocupa com o conjunto processual e não com situações particulares, pois as particularidades devem compreender uma unidade, com uma multiplicidade de formas, criações e expressões, toda diversidade de povos e indivíduos, não se esgotam em seus fins particulares, na sua subjetividade, mas caminham no sentido de uma obra. Hegel esclarece que a história é o processo em que o espírito torna-se seu ser mesmo, como resultado de sua atividade que se ocupa apenas consigo mesmo buscando saber mais de si, este processo torna-se objetivo no Estado onde a liberdade se realiza positivamente.

Nesse sentido a filosofia da história de Hegel define que a razão rege o mundo como princípio imanente da História universal, este sentido articulador de todo o processo humano em sua temporalidade explicita que o interesse absoluto da razão é que a totalidade ética exista, ou seja, que os povos realizem sua

sociabilidade efetivando a unidade do querer universal e do querer subjetivo como vida ética realizada:

O Estado é o que existe, é a vida real e ética, pois ele é a unidade do querer universal, essencial, e do querer subjetivo – e isso é a moralidade objetiva. O indivíduo que vive nessa unidade possui uma vida ética, tem um valor, o único valor que existe nessa substancialidade. (...) O fim do Estado é, pois, que vigore o substancial na atividade real do homem e em sua atitude moral, que ele exista e se conserve em si mesmo.<sup>104</sup>

Para Hegel a vida ética realizada é a efetivação da realidade espiritual do homem, esta realidade só é possível mediante o Estado, onde a realidade espiritual, o racional torna-se objetivo para o homem como realização da consciência da liberdade realizada em sua existência por si mesmo como finalidade absoluta em sua substancia espiritual que reside em si mesma.

Esta liberdade realizada na vida do Estado, afirma-se no terreno da história por intermédio dos estados históricos que em seu desenvolvimento temporal efetivam a própria Idéia de Estado e o espírito conquista sua autoconsciência e liberdade.

O Estado, afirma Hegel, tem sua realidade universal nos cidadãos, esta realidade é uma abstração que se individualiza por meio do governo e da administração enquanto promotores de uma separação dirigente dos cidadãos determinando a forma e a operação das realizações, mas é apenas por meio da constituição que o abstrato do Estado se torna vivo e real na intuição concreta de um povo e de um Estado em seu constante fazer-se histórico<sup>105</sup>.

Assim o Estado constitucional é vivo e real porque pressupõe instâncias mediadoras como as várias instituições sociais existentes, destacando-se a família e as corporações com suas respectivas regras e/ou condições que podem de alguma

---

<sup>104</sup> FH, p. 39.

<sup>105</sup> Thadeu Weber chama atenção para o fato de que ao tratar da Constituição Hegel não objetiva uma concepção formal de constituição, portanto não trata, por exemplo, de um texto constitucional, mas de uma verdadeira “formação política” num sentido muito amplo que envolve, por exemplo, todos os elementos culturais que compõe a unidade de uma nação, portanto não se trata de uma “carta magna” no sentido contemporâneo do termo mas do próprio “espírito do povo”: “É importante salientar que se, por um lado, a Constituição já está sempre feita, ela é, por outro, um constante fazer-se, pois o ‘Espírito do povo’ também está em constante transformação. Esta transformação é motivada, fundamentalmente, pelo ‘Espírito do tempo’”. Cf. WEBER, Thadeu. *O Estado Ético*. In: Estado e Política: A filosofia política de Hegel. Editor: Denis L. Rosenfield. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2003. Pp. 101-109.

forma limitar o poder de governos e Estados. Com isso a constituição é a própria realização do espírito do povo numa totalidade orgânica que em suas contradições e mutações históricas se articulam e realizam o espírito do tempo.

Nesse sentido a constituição é a determinação de toda a individualidade espiritual de um povo em suas múltiplas expressões, sendo constituída em toda a sua história como substância única, o próprio espírito do povo compondo a história universal e, portanto, em contínua mutação impulsionada pelas contradições inerentes a sua realidade particular na atividade incessante de produzir-se como povo na sua história:

Em uma constituição é importante a formação de uma situação racional, isto é, de uma situação política em si. É importante também a libertação dos momentos do conceito, de modo que os diversos poderes se diferenciem e se completem, mas, ao mesmo tempo, cooperem em sua liberdade para um fim e que por ele sejam mantidos, isto é, formem um todo orgânico. Assim, o Estado é a liberdade racional, que se sabe objetiva e que existe para si mesma. Portanto, a objetividade da liberdade consiste em que os seus momentos não sejam ideais, mas existam em sua realidade particular, passando diretamente, nessa sua atividade relativa a eles mesmos, à atividade pela qual é produzida como resultado a totalidade, a alma, a unidade individual. O Estado é a idéia moral exteriorizada na vontade humana e liberdade desta.<sup>106</sup>

Para Hegel o todo orgânico expresso na constituição é formado na unidade que articula a identidade e a diferença, onde os poderes se diferenciam e se completam ao mesmo tempo cooperando em sua liberdade para o fim do todo orgânico, uma unidade realizada racionalmente, ou seja, objetiva e existente para si mesma no Estado enquanto liberdade racional. Esta objetividade destaca Hegel, consiste em momentos de uma realidade particular, portanto inserida no dinamismo próprio da história em sua atividade no imediato, passando para uma atividade de produção da totalidade que é a própria unidade individual de um povo, como sujeito histórico.

Portanto o Estado é o ponto central na realização desse processo lógico-temporal<sup>107</sup> de realização da unidade objetiva e existente para si mesma que se

---

<sup>106</sup>FH, p. 45.

<sup>107</sup> Cf. BORGES, Maria de Lourdes Alves. *História e Metafísica em Hegel – Sobre a noção de espírito do mundo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. (Coleção Filosofia). p. 161: “O fim de cada espírito dum povo é realizar um princípio do desenvolvimento do espírito do mundo. Nesse caminho, o espírito se liberta da sua inicial imediatidade e naturalidade e efetua um caminho de liberdade.”

exterioriza como liberdade e vontade humana e assume um papel fundamental na realização ética do povo que pressupõe múltiplas mediações lógico-temporais e principalmente toda uma fundamentação ética constituída em seus princípios universalmente aceitos no espírito do mundo. Para Hegel o Estado real é animado pelo espírito de seu povo, mas diante desta animação no imediato o homem precisa conhecer esse espírito que é a sua própria essência, com isso deve adquirir consciência de sua unidade original, como destacamos anteriormente a unidade da vontade subjetiva e da vontade universal.

Esta unidade realizada no homem pelo conhecimento do espírito enquanto realização de sua essência requer a conscientização formal do espírito, Hegel destaca que o centro desse saber é a religião, além da arte e da ciência como formas diversificadas do mesmo conteúdo. Portanto a religião ocupa lugar central neste processo porque através dela o povo apresenta a si próprio a definição do que ele avalia como verdadeiro, é “a alma universal permeando todo o particular. A representação de Deus constitui, assim, o fundamento universal de um povo.”<sup>108</sup>

Nesse sentido, Hegel define que a religião tem uma estreitíssima ligação com o princípio do Estado, pois a existência da liberdade está intimamente relacionada com o reconhecimento da individualidade divina como positiva, onde em sua essência, a existência finita e temporal apresenta-se relativa e injustificada, sua legitimação é alcançada somente na medida em que seu princípio, sua alma universal, seja absolutamente legitimado. Esta legitimação requer alguma forma de determinação existencial da essência divina:

A religião é o lugar em que um povo apresenta a si próprio a definição do que ele considera verdadeiro. Uma definição contém tudo o que diz respeito à essência de um objeto, reduzindo a sua natureza a uma simples determinação básica, como espelho para toda determinação – a alma universal permeando todo o particular. A representação de Deus constitui, assim, o fundamento universal de um povo.<sup>109</sup>

Considerando a religião como fundamento universal de um povo, Hegel destaca que o Estado baseia-se na religião que deve “impregnar-lhe os ânimos”, pois com a religião tratamos da idéia e uma real unidade, tão almejada e objetivada

---

<sup>108</sup> FH, p. 48.

<sup>109</sup> FH, p. 48.

pelo Estado, onde um povo representa para si mesmo a definição do verdadeiro na figura da divindade.

Assim religião o Estado convergem para um sentido uno na realização do espírito de um povo, pela promoção de sua unidade real, “assim como a religião é criada, também o são o Estado e sua constituição; ele, o Estado, realmente surge da religião, de tal forma que o Estado ateniense e o Estado romano só eram possíveis no paganismo próprio desses povos”<sup>110</sup>, pois é apenas no espírito de um povo que esta unidade se explicita como a realidade efetiva do povo no caminho que ele trilha na unidade da história universal.

---

<sup>110</sup> FH, p. 49.



#### 4 A HISTÓRIA UNIVERSAL E A DIALÉTICA DA LIBERDADE NO DEVIR HISTÓRICO DOS POVOS

Tal como foi demonstrado anteriormente, a história universal representa a evolução da consciência do espírito no tocante a sua liberdade e à realização efetiva de tal consciência. É na história que uma nação encontra o cunho comum de sua religião, de sua constituição política, de sua moralidade objetiva, de seu sistema jurídico, de seus costumes e também de sua ciência, arte e habilidade técnica.<sup>111</sup>

Na história tratamos do espírito de um povo em sua determinação particular naquilo que esta particularidade expressa como consciência e querer a realidade total desse povo. Hegel nos afirma que é preciso evitar invenções *a priori* dos historiadores quando tratamos da história, portanto devemos buscar no processo histórico em suas múltiplas manifestações e possibilidades tais como, costumes, constituição política, religião dentre outros elementos, a realização do uno, o princípio comum característico do espírito de cada povo.

Para Hegel este sentido da história está no próprio fazer-se do espírito na liberdade de arquitetar o seu mundo por seus atos, manifestando-os no processo histórico por meio da particularização do espírito nos povos, com isso o trabalho da história universal deve ser a compreensão de cada unidade efetivada nos espíritos dos povos identificando a unidade maior da própria evolução da consciência do espírito no tocante ao desenvolvimento de sua liberdade. Destaque-se a importância da unidade realizada na multiplicidade histórica de um povo que deve caminhar para ter um claro conceito de si e realize este conceito, concretize o seu próprio tempo e componha o caminho do espírito na história universal:

É o espírito concreto de um povo que devemos saber reconhecer com precisão – e, por ele ser espírito, só espiritualmente, ou seja, pelo pensamento, ele pode ser apreendido. É somente ele que se manifesta em todas as ações e tendências de tal povo, ocupado em efetuar a sua própria realização, em satisfazer o seu ideal e em se tornar autoconsciente, porque o objetivo do espírito é a produção de si mesmo. Podemos dizer, então, que a história universal é, de maneira geral, a exteriorização do espírito no *tempo*, enquanto a natureza é o desenvolvimento da idéia no espaço.<sup>112</sup>

---

<sup>111</sup> FH, p. 60-61.

<sup>112</sup> FH, p. 66-67.

Segundo Hegel o conceito da história universal deve abranger exatamente a totalidade do grande processo de transição e interconexão realizado entre os povos que na particularidade de seu espírito historicamente determinado, pelo próprio potencial do espírito de conhecer-se e fazer-se conceito de si próprio, promovem o processo de exteriorização do espírito no tempo. Este processo não é possível sem as ações e tendências dos espíritos dos povos que na realização de sua particularidade explicitam o universal e concretizam a sua existência temporal promovendo o autoconhecimento do espírito.

Hegel nos afirma que cada povo se determina na totalidade de seu próprio tempo histórico, pela promoção da existência na transitoriedade característica de sua realização espiritual, pois as contradições inerentes a vida histórica de um povo, num aparente quadro caótico de catástrofe e ruína, é na verdade o fundamento que promove o surgimento de uma vida nova. A perspectiva da transitoriedade inerente a história universal e expressa na realidade histórica na figura de indivíduos e povos promove o que Hegel define como o rejuvenescimento do espírito que do processo de dissolução de uma época ou período da história promove, pela atividade do espírito, a transformação viva que elabora outra realidade histórica:

A essência do espírito é a atividade; por intermédio dela, ele concretiza as suas potencialidades, torna-se o seu próprio feito, o seu próprio trabalho e, conseqüentemente, o seu próprio objeto. Assim, o espírito de um povo é um espírito determinado, que se ergue em meio a um mundo objetivo. Os povos são suas ações.<sup>113</sup>

Os povos em sua totalidade espiritual consistem nas ações que realizam sua obra que consiste na multiplicidade de elementos que no imediato despontam como aquilo que é substancial na objetividade de seu mundo. Hegel define que a essência do espírito é atividade, movimento que concretiza as suas potencialidades no trabalho de realizar-se como o seu próprio objeto na determinação do espírito de um povo.

Hegel afirma que cada povo precisa dar existência objetiva e viva aos seus propósitos e assim realizar os seus grandes objetivos, efetivando com isso sua força, virtude e moral no trabalho que propicia sua realização histórica, onde se anula a contradição entre a sua vida interior enquanto potencial subjetivo e o que ele

---

<sup>113</sup> FH, p. 68.

realmente é na objetivação de sua obra que inclui a si mesmo como objeto de sua contemplação em sua essencialidade onde o espírito se pensa no mundo concebido por ele.

Na atividade de refletir sobre si mesmo na consciência o espírito de um povo supera a sua realidade no pensamento para ir além da permanência daquilo que é, com isso alcança sua essência e destrói toda forma determinada de sua existência além de compreender o elemento universal envolto nessa existência para dar uma nova forma ao seu princípio que eleva-se a outro e com isso fica alterada a determinação substancial do espírito do povo. Com isso, Hegel define que o espírito é resultado de sua própria atividade que caminha no sentido de transcender a existência imediata, simples e irrefletida para realizar em cada povo o seu princípio que necessariamente será superado na história em suas contradições.

Nesse sentido se destaca mais uma vez a importância da realização da unidade na filosofia da história hegeliana, pois o princípio realizado no espírito de um povo nada mais é do que a construção de uma unidade na multiplicidade de elementos que se constituem historicamente na vida dos povos e caracterizam a sua existência temporal onde se evidencia o desenvolvimento do espírito em sua natureza essencial. Pois todas as fases do espírito que anima os povos, os níveis seqüenciais que se apresentam em sua história são apenas momentos de um desenvolvimento único do espírito universal.

Portanto tratamos a seguir do desenvolvimento uno do espírito universal na totalidade do devir histórico efetivado pela existência real dos povos que animados pelo espírito vivem a multiplicidade de elementos e ações inerentes a sua história e com isso garantem na unidade de sua individualidade no progresso necessário do todo que consiste no caminho em que o espírito se liberta da sua inicial imediatidade e naturalidade e efetua o caminho da liberdade.

Assim é a própria liberdade que se afirma no nascimento, desenvolvimento e morte de cada povo particular, pois a liberdade é continuamente vivificada pelo movimento de nascimento e morte inerente a história dos povos. Com isso se realiza a grande jornada do espírito expressa na história universal:

A história universal é o disciplinamento da arrogância da vontade natural, em vista do universal e da liberdade subjetiva. O oriente sabia – e até hoje sabe – apenas que *um* é livre; o mundo grego e o

romano, que *alguns* são livres; o mundo germânico sabe que *todos* são livres.<sup>114</sup>

Para o empreendimento desta divisão expressa na história universal, Hegel afirma que é preciso observar o Estado, enquanto vida geral do espírito, além de averiguar a vida real dos indivíduos, seus costumes e hábitos, principalmente para indicar como estes se apresentam de forma irrefletida na unidade ou se os indivíduos são sujeitos reflexivos, portanto com existência própria. Nesse sentido é preciso ainda distinguir a liberdade subjetiva, “que só se determina no indivíduo, constituindo a reflexão dele em sua consciência”<sup>115</sup>, da liberdade substancial que é a razão da vontade existente em si desenvolvendo-se no Estado.

Para Hegel a liberdade substancial precisa ainda de sabedoria e vontade próprias, e com isso os sujeitos assemelham-se a crianças obedientes a seus pais, sem vontade ou julgamento próprio. Portanto é preciso realizar a liberdade subjetiva e o homem em sua interioridade estabelece o contraste proporcionado pela reflexão onde ocorre a negação da realidade estabelecendo uma antítese que coloca de um lado o divino e do outro o sujeito como um indivíduo. Nesse sentido a vida de um povo percorre sua existência histórica e realiza o périplo da consciência no desdobramento da liberdade.

#### 4.1. O mundo despótico-oriental

Devemos começar pelo *Oriente*. Esse mundo tem por fundamento a consciência imediata, a espiritualidade substancial, à qual a vontade subjetiva se relaciona primordialmente como fé, confiança, obediência. É a infância da história. Formações substanciais constituem os faustosos edifícios dos impérios orientais, onde encontramos todas as determinações racionais, mas de tal modo que os sujeitos permanecem meros acidentes.<sup>116</sup>

O mundo oriental é a infância da história, assim Hegel posiciona o Oriente na longa jornada do espírito onde os orientais têm na consciência imediata sua espiritualidade substancial e a vontade subjetiva vincula-se a fé, confiança e obediência. Para o mundo oriental o subjetivo é meramente acidental diante da determinação racional do Estado personificado na figura do soberano colocado na

---

<sup>114</sup> FH, p. 93.

<sup>115</sup> FH, p. 94.

<sup>116</sup> FH, p. 94.

cúpula do edifício hierárquico de toda a estrutura sócio-política do povo, esta soberania com uma essência patriarcal, portanto relacionada a uma perspectiva familiar, natural e incontestável.

Segundo Hegel o soberano oriental faz valer o moral e o substancial assegurando a imutabilidade de mandamentos existentes que se colocam além e aquém da liberdade subjetiva, consolidando com isso um sujeito único que referencia toda a arquitetura sócio-política como uma substancia a qual tudo pertence, unidade imediata que não comporta nenhuma divisão pautada por qualquer reflexão vinculada a liberdade subjetiva.

Portanto no Oriente temos a liberdade subjetiva expressa nos termos de uma rica fantasia que não tem estima em si mesma, mas naquilo que se vincula ao substancial do todo, não existindo a perspectiva de conciliação entre a subjetividade e o ser substancial onde nada pode manter vida independente, “pois fora desse poder, perante o qual nada pode manter uma existência independente, só existe a horrível arbitrariedade, que, fora dos limites do poder central, vaga sem rumo ou propósito.”<sup>117</sup>

Para Hegel os indivíduos no mundo oriental superam um quadro de selvageria da horrível arbitrariedade, mas perdem-se imediatamente na substancia central que por sua vez se divide em dois momentos opostos, de um lado impérios espacialmente estabilizados numa estrutura baseada no relacionamento familiar e governança paternal fundamentada na providência, advertências ou punições, onde a oposição do pensamento e da forma ainda não foram integrados. Por outro lado defini-se uma oposição “na forma do tempo”, onde os estados orientais solidamente definidos nos princípios de seu funcionamento interno são compelidos a alterações nas relações entre si por conflitos que imprimem um rápido declínio aos mesmos.

Neste quadro de conflito entre os estados realiza-se mesmo que de forma inconsciente o principio da individualidade, ainda natural e desprovida da alma pessoal destaca Hegel, identificando que essa história é em grande parte a-histórica pois está inserida num quadro cíclico de decadência e dissolução no contínuo de conflitos numa fase turbulenta e belicosa difundida por todo o continente asiático. Portanto para tratar do mundo oriental Hegel identifica a relevância do estudo do

---

<sup>117</sup> FH, p. 94.

processo histórico oriental indicando a relevância da China, Índia, Budismo e a Pérsia e desta ao processo transição para o mundo grego.

Segundo Hegel a sociabilidade do mundo oriental tem como princípio mais próximo a substancialidade do fator moral que proporciona o domínio sobre a arbitrariedade fundido na substancialidade, onde as determinações morais exprimem-se nas leis e a vontade subjetiva fica governada como se fosse por um poder exterior, inexistindo, portanto, a interioridade, a atitude moral, a consciência e a liberdade formal da pessoa. Com isso a adesão subjetiva e o reconhecimento do querer humano individual são dispensáveis na composição social e política, a moralidade objetiva se exterioriza de uma forma bem definida como uma imposição formal e sem o referencial da vontade interior na efetivação da totalidade:

Desse modo, as leis são executadas somente de forma exterior e constituem apenas direitos de coerção. (...) No Oriente, isso é, do mesmo modo, imposto formalmente, e mesmo quando o conteúdo da moralidade objetiva está bem definido, assim se exterioriza o interior. Não falta a vontade que ordena, mas antes a vontade que cumpre as ordens por convicções interiores. Por não ter ainda atingido a interioridade, o espírito mostra-se como mera espiritualidade natural. Como o exterior e o interior, a lei e o juízo formam uma unidade, assim também fazem a religião e o Estado. A constituição é, na verdade, teocracia, e o reino divino é igualmente o reino profano, sendo que o reino profano não é menos divino.<sup>118</sup>

No Oriente “o espírito afirma-se como mera espiritualidade natural”, afirma Hegel, pois o conteúdo da sociabilidade é explicitado como vontade que ordena dispensando as convicções interiores daquela vontade que cumpre as ordens, portanto a lei e o juízo formam uma unidade formal e exterior, assim como a fusão existente entre religião e Estado é definida pelo fundamento teocrático das relações de poder, onde o sagrado e o profano confundem-se na realização do poder político. Fica estabelecido um estranhamento entre o homem e a lei, pois esta é vigente por si só, sendo absolutamente válida sem o reconhecimento do querer humano ou sua adesão subjetiva.

Para Hegel o início da história oriental vincula-se ao domínio do império teocrático com o princípio patriarcal, na China e na Mongólia, entre os chineses desenvolveu-se uma vida política profana e entre os mongóis constituiu-se um

---

<sup>118</sup> FH, p. 101.

império religioso comandado pelo líder espiritual dalai-lama. Em ambos os impérios “tudo o que designamos subjetividade está reunido no chefe de Estado, que determina o que é melhor, salutar e útil para o bem-estar de todos.”<sup>119</sup>

No império chinês, destaca Hegel, falta a oposição entre a existência objetiva e a liberdade subjetiva, excluindo-se aí qualquer mutabilidade e com isso a vida do povo é caracterizada como estática sempre ressurgindo nessa ausência de oposição sendo desprovida de um processo propriamente histórico:

Desde cedo, vemos a China atingir o estágio em que se encontra até hoje; já que lhe falta a oposição entre a existência objetiva e a liberdade subjetiva, fica excluída qualquer mutabilidade, e o estático que sempre ressurge substitui aquilo que chamaríamos de histórico. China e Índia estão como que fora da história universal como pressuposto dos momentos cuja integração se tornará o seu progresso vital. O substancial, que se apresenta como moral, domina dessa forma não como disposição do sujeito, mas como despotismo do chefe de governo.<sup>120</sup>

Na China a unidade do substancial e do subjetivo não proporciona oposição ou diferença e com isso o todo não alcança reflexão sobre si mesmo, na subjetividade realizadora de um sujeito e com isso o substancial se apresenta como despotismo de um chefe de governo. Hegel esclarece que sem o momento da diferença e da oposição o espírito do povo chinês em sua história caracteriza-se por uma imutável constituição que tem seu surgimento vinculado a uma unidade imediata do espírito substancial e do individual primordialmente vinculado ao espírito da família que se estendeu sobre todo o país.

Assim a vontade universal determina de imediato o que o indivíduo de forma irrefletida deve fazer, portanto a vontade geral tem sua atuação imediata pela mediação de um poder individualizado na figura do imperador que é o poder substancial, um sujeito que tem na lei a representação da convicção com validade universal, a substância idêntica a si.

Hegel afirma que todo esse processo se concretiza no conceito de família, o imperador e os súditos não sai do círculo moral familiar, toda a arquitetura do Estado chinês se baseia nessa relação moral tendo como elemento característico a piedade objetiva da família. Destaque-se que tanto no Estado como na família a unidade

---

<sup>119</sup> FH, p. 102.

<sup>120</sup> FH, p. 105.

substancial é baseada no sangue e na naturalidade, portanto inexistente a perspectiva da personalidade, pois predomina a relação patriarcal e o imperador pelo exercício de um cuidado paternalista mantém a ordem.

Assim fica impossibilitada a conquista da liberdade independente e civil na pauta do círculo moral familiar que se define de forma hierárquica onde o imperador tutela os súditos como filhos, onde todo o império e seu governo concretizam-se numa forma racional sem imaginação ou razão livre.

Outro fator importante destacado por Hegel a respeito do espírito do povo chinês é o lado religioso do Estado chinês, onde o imperador é ao mesmo tempo o chefe do governo e da religião, temos assim uma religião essencialmente estatal onde inexistente a possibilidade do homem privado estabelecer uma fuga para sua interioridade e desvencilhar-se do mundo profano, portanto os indivíduos não possuem independência do poder externo estabelecido e atuante:

Na China, o indivíduo não tem essa faceta da independência, e por isso é, também na religião, dependente dos seres naturais, dos quais o supremo é o Céu. Desses seres naturais dependem a colheita, as estações do ano, a abundância ou a escassez das safras. Só o imperador, como o supremo, como o poder, aproxima-se do Céu, não os indivíduos como tais.<sup>121</sup>

Portanto as práticas religiosas vinculam-se a exterioridade dos seres naturais com a supremacia do Céu, todo o processo produtivo e até político depende do culto a seres naturais, este culto exteriorizado em elementos naturais baseia-se na falta de independência interior do pensamento chinês, algo que pressupõe o oposto a liberdade do espírito, esclarece Hegel.

Por fim destaque-se que todos os elementos apresentados são importantes para a determinação do caráter do povo chinês, como afirma Hegel, “a característica deles é que tudo o que pertence ao espírito – ou seja, moralidade subjetiva ou objetiva, alma, religião interior, ciência e a real arte – está longe desse caráter.”<sup>122</sup> O povo é submetido ao poder centralizado e patriarcal do imperador e acredita que tem como missão carregar o fardo deste poder, a opressão parece ao povo seu destino inevitável, sendo natural a submissão pela escravidão e servidão.

---

<sup>121</sup> FH, p. 116.

<sup>122</sup> FH, p. 121.



O povo chinês é identificado por Hegel como o início da “infância da História universal” inserida no mundo oriental, carrega consigo o elemento marcante da igualdade enquanto inexistência de diferenças no nascimento onde todos podem alcançar postos importantes na administração, porém essa igualdade não caracteriza a importância do homem interior, “mas uma consciência servil, que ainda não se tornou madura o suficiente para reconhecer as distinções.”<sup>123</sup>

Após o povo chinês adentramos no mundo oriental na Índia, um império com um desenvolvimento similar ao chinês, pois o seu desenvolvimento avançou para dentro de si mesmo permanecendo estático e fixo. Hegel destaca que o princípio universal da natureza hindu é o espírito sonhador, onde o “hindu sonhador é, por isso, tudo aquilo que denominamos finito e individual e, ao mesmo tempo, um universal infinito e em si mesmo ilimitado em Deus. A intuição hindu é um panteísmo universal, ou seja, um panteísmo da força da imaginação e não do pensamento.”<sup>124</sup>

A Índia é definida por Hegel como a terra da fantasia e do sentimento, onde um certo idealismo da imaginação existe na natureza hindu que retira matéria da existência mas a transforma em imaginário que de forma acidental recebe a influência do pensamento e do conceito, onde o pensamento abstrato e absoluto entram na imaginação como o próprio conteúdo.

Para Hegel no mundo indiano encontramos a beleza sob a forma mais graciosa e frágil onde surge uma alma sensível em que se pode indicar a morte do espírito livre e auto-suficiente, pois no encanto de uma vida cheia de fantasias lançadas pela alma “o mundo é transformado em um jardim de amor, se nele penetramos com o conceito da dignidade humana e da liberdade, então poderemos achar, quanto mais a primeira visão nos houver impressionado, mais decadência em todos os sentidos.”<sup>125</sup>

Esta decadência deve ser entendida na perspectiva do “espírito sonhador da natureza hindu” que adormecido não realiza de forma consciente sua interioridade como sujeito e com isso o exterior é realizado como algo diferente da interioridade, assim o exterior é um outro diferente de mim e nessa diferença que cinde o eu do outro fica impossibilitado o entendimento. Porém, Hegel destaca que pelo dispositivo do sonho a separação do interior e do exterior cessa e o hindu sonhador é definido

---

<sup>123</sup> FH, p. 121.

<sup>124</sup> FH, p. 124.

<sup>125</sup> FH, p. 124.

como aquele que é ao mesmo tempo uma individualidade finita e um universal infinito:

Uma substância permeia o todo, e as individualizações são revividas e animadas por poderes característicos. Assim, o sensível é apenas algo que serve e se adapta a expressão do espírito, expandindo-se para a imensidão e para o desmedido, transformando o divino em extravagante, confuso e trivial. Ele está abandonado a essas finitudes, que são como seus donos e deuses. Assim, tudo – Sol, Lua, estrelas, o Ganges, o Indo, animais, flores – para o espírito hindu é Deus.<sup>126</sup>

Assim Hegel compreende o sonho em que está imerso o espírito hindu, onde a matéria sensível em sua finitude submete o espírito que tem sua liberdade inserida em configurações não libertas. A totalidade é compreendida em uma unidade substancial, porém esta unidade é submetida por individualizações finitas do mundo sensível que determinam o conteúdo do universal e o espírito adapta-se a expressões do sensível, com isso elementos como o Sol ou o rio Ganges são divindades e, portanto, o espírito em sua universalidade livre é envolto em determinações finitas que direcionam o caminho do povo num jogo da fantasia sobre o qual o espírito vagueia.

Existe, portanto, na visão hegeliana uma carência no homem “de integridade, livre existência, personalidade e de liberdade”, pois a própria visão de mundo hindu carece de sentido por não definir o divino como sujeito deixando-o imerso em diversos elementos finitos e sensíveis.

Sobre a vida política dos hindus, Hegel identifica um avanço em relação a China pautada politicamente pelo princípio da igualdade e do centralismo político na figura do imperador onde o particular não possuía liberdade subjetiva, na Índia a diferença explicita-se determinando a particularidade que se opõe a unidade predominante. Destaque-se, portanto na vida política hindu o princípio da diferença que potencializa uma vida orgânica onde as diferenças se expandem e tornam-se membros orgânicos onde as respectivas “particularidades desenvolvem-se em um sistema completo”.

Apesar de realizar a diferença na potencialização de uma vida orgânica, Hegel destaca que a Índia falhou ao realizar a autonomia das diferenças existentes

---

<sup>126</sup> FH, p. 124.

que trouxeram um importante progresso para a Índia na articulação entre a unidade do déspota e a autonomia dos membros, porém “essas diferenças recaem na natureza; em lugar de, como na vida orgânica, manejar a alma como tal e fazê-la surgir livre, ela se petrifica e se solidifica, condenando com sua firmeza o povo hindu à mais humilhante servidão do espírito. Essas diferenças são as castas.”<sup>127</sup>

Na vida política da Índia o momento do progresso na realização das diferenças torna-se momento do atraso pois as diferenças são engessadas na natureza, definindo-se pelo nascimento, e portanto tornam-se um verdadeiro empecilho para a liberdade do espírito, todo o povo está submetido a esse entrave para a liberdade da alma na vida orgânica. Hegel reconhece a existência das diferenças, onde surgem os indivíduos chegando a liberdade subjetiva, em todo Estado racional porém na Índia essas diferenças são exteriores e petrificadas tendo como referencial a natureza e as atividades socialmente desenvolvidas:

Mas na Índia observa-se apenas a massa que abrange toda a vida política e a consciência religiosa. As diferenças de classes, tal como a unidade chinesa, permanecem no mesmo nível anterior de substancialidade, ou seja, elas não resultam da livre subjetividade dos indivíduos.<sup>128</sup>

Com a ausência da livre subjetividade dos indivíduos as diferenças de classe são estáticas e constitui-se de fato uma vida política e consciência religiosa que abrange uma imensa massa desprovida de liberdade e moralidade objetiva interior, as diferenças que poderiam realizar a liberdade são apenas aparentes e limitadas na possibilidade de efetivação do espírito livre.

Hegel constata que as castas que deveriam em suas diferenças pressupor a intensidade do dinamismo da vida comunitária naquilo que é a própria objetividade do espírito realizado na unidade que pressupões diferenças, na verdade se definem na Índia pela natureza que é o elemento primordial na definição dessas diferenças.

Ao tratar do regime de castas temos inequivocamente que considerar a religião, pois a realização das castas está intimamente relacionada para além das questões mundanas aos laços religiosos. Hegel destaca nesse sentido que o espírito

---

<sup>127</sup> FH, p. 126-127.

<sup>128</sup> FH, p. 127.

hindu mantém uma “unidade sonhadora do espírito e da natureza, que carrega consigo um imenso delírio em todas as suas configurações e relacionamentos.”<sup>129</sup>

Segundo Hegel este delírio diz respeito a fantasia que permeia o espírito hindu onde a instabilidade é a pauta definidora do movimento em que as coisas mais comuns tornam-se o mais elevado e o terrível pode tornar-se louvável, portanto nada se forma de modo fixo e a diversidade é o princípio geral que realiza as mediações necessárias do conteúdo concreto. Para refletir sobre o conteúdo religioso dos hindus, Hegel trata de Brama que segundo ele não se sabe muito bem o que é:

Brama seria assim essa substância simples que se diferencia incontrolavelmente na diversidade, pois essa abstração, essa unidade pura, é todo o fundamento, a raiz de toda determinação. No conhecimento dessa unidade desaparece tudo o que é concreto, pois a abstração pura é o próprio saber na sua forma mais despojada. (...) O outro aspecto da abstração de Brama seria o conteúdo concreto, pois o princípio da religião hindu é o surgimento das diversidades.

Assim na religião hindu Brama, a substância simples e diferenciada, é a pura idealidade diferenciada do conteúdo concreto que está arbitrariamente difundido na particularidade sensível onde coisas físicas são consideradas deuses. Para Hegel entre os hindus a moralidade objetiva está muito distante da religião, pois estes não têm o espiritual como conteúdo de sua consciência, ou seja, a essência da divindade não se realiza como conteúdo universal da ação humana, pois cada ação é determinada pelo exterior não-livre, distanciando-se da interioridade livre.

Na caracterização da existência política hindu, Hegel destaca que existe apenas um povo e não um Estado, pois, inexistente a consciência da vontade livre como princípio fundamental inerente a existência histórica do povo hindu. A ausência da liberdade como vontade existencial vincula-se a perspectiva de uma unidade imagética entre a natureza e o espírito onde uma exterioridade petrificada submete o potencial de liberdade da interioridade formatando-o de acordo com os seus ditames, nesse contexto Hegel destaca a impossibilidade de constituição de um verdadeiro Estado, pois este tem como fundamento a liberdade subjetiva não verificada no espírito hindu.

Para Hegel a ausência de liberdade da vontade inerente ao espírito do povo hindu gera em sua vida política um despotismo sem princípio e arbitrário, pois tanto

---

<sup>129</sup> FH. p. 135.

a moralidade objetiva como a religiosidade ficam impedidas de realizar-se sem a vontade livre. Assim a Índia em seu despotismo, aliás, vigente de um modo geral em todo o continente asiático, descamba para a tirania, esta desprezada por indivíduos, é aceita como um ordenamento político entre os hindus que não possuem um referencial para medir tal tirania como algo desprezível e conformam-se a esta ordem.

Para o espírito do povo hindu a realização da autoconsciência na existência dos indivíduos é inviável pois em sua determinação substancial são divididos pelo nascimento na fixa diferenciação sensível em contradição com a idealidade de sua determinação. Os acontecimentos são desintegrados na inconsciência fantasiosa e sonhadora que torna os objetos imagens irrealis e desenraizadas do processo histórico efetivado na consciência.

Para além do espírito sonhador dos hindus, Hegel indica no mundo oriental o espírito na forma onde “a vida do sonho liberto, que não tendo avançado até o ponto de diferenciar-se daquele modo de vida, por isso mesmo não caiu naquela servidão. Tal vida mantêm-se livre e autônoma em si mesma, e seu mundo de representação não é, deste modo, condensado em pontos simples.”<sup>130</sup> Apesar de carregar consigo o principio básico hindu este espírito concentrado em si mesmo numa unidade ideal expressa em sua religião que assim como na formação política mantêm os indivíduos dependentes na unidade da vida estatal.

Este espírito oriundo do principio básico dos hindus envolve vários povos do extremo oriente como Ceilão, Sião, Tibete, partes da China e da Índia dentre outros que comungam de uma mesma religião, o budismo. Nesse sentido, Hegel propõe tratar desses povos não em sua individualidade imediata, mas na interseção religiosa que os aproxima, portanto trata-se nesse momento acerca do mundo oriental de elementos da religião budista que determinam substancialmente o espírito de inúmeros povos do mundo oriental.

Hegel esclarece que o budismo se apresenta de variadas formas nos vários povos adeptos de suas crenças e práticas religiosas, porém um ponto comum é a dependência na qual esta religião está inserida, “falta-lhe o elemento da libertação, pois o seu objeto é o próprio principio natural, o Céu, a matéria universal. A verdade dessa exteriorização do espírito é a unidade ideal, a elevação sobre a finitude da

---

<sup>130</sup> FH. p. 145.

natureza e da existência, o retorno da consciência ao interior.”<sup>131</sup> Assim apesar de faltar-lhe a libertação por estar condicionada ao princípio natural, uma exterioridade irrefletida, o budismo avança no espírito ao promover o caminho do princípio natural a consciência interior na realização de sua espiritualidade, elevando-se para a subjetividade.

A presença da realização do espírito na subjetividade tal como se apresenta no budismo indica a concentração do espírito no infinito em sua elevação negativa expressa em ocorrências religiosas, esta infinitude reside no dogma de que nada é o princípio de todas as coisas, tudo vem e retorna ao nada e o múltiplo explicitado no mundo é apenas uma variação no seu surgimento que compõe uma mesma substância que é o nada.

Segundo Hegel essa elevação negativa leva o espírito a desenvolver-se de sua exterioridade para si mesmo enquanto consciência de uma elevação afirmativa, elevação esta que chega ao espírito como absoluto, porém no budismo o espírito encontra-se de forma imediata ausente na forma do pensamento e adequado na forma da figura humana, “mas é o homem que aqui se torna, como Buda, Gautama, Fô, na forma de um mestre que se foi e na figura viva do supremo lama, participante na veneração divina.”<sup>132</sup> Poderia existir aqui uma inadequação entre o entendimento abstrato e a figura de um homem-deus, pois é como se o espírito fosse reduzido ao imediato da particularidade tal como ela se apresenta, porém destaca Hegel, essa concepção religiosa está ligada ao caráter de todos esses povos:

O fato de que um homem é venerado como Deus, especialmente um homem vivo, tem em si algo contraditório e passível de causar indignação, mas é preciso observar que o conceito de espírito implica o universal em si mesmo. Essa determinação deve ser ressaltada, e na intuição dos povos deve-se mostrar que essa universalidade faz parte da sua concepção espiritual.<sup>133</sup>

Por fim no budismo a particularidade é apenas a representação manifesta do princípio substancial onipresente e universal, com isso a individualidade do lama está subordinada ao universal manifesto nele, realiza-se assim o espírito como

---

<sup>131</sup> FH. p. 145.

<sup>132</sup> FH. p. 146.

<sup>133</sup> FH. p. 147.

universal em si mesmo, além disso, no lamaísmo budista o poder espiritual é diferenciado do poder espiritual indicado nos lamas.

O mundo oriental é dividido por Hegel em dois grandes grupos essencialmente diferentes, a Ásia Menor e a Ásia oriental, o segundo grupo foi objeto do estudo histórico até este momento envolvendo a China, Índia e extensas faixas de terra que abrigam inúmeros povos com costumes diversos que foram identificados em suas práticas religiosas comuns no budismo.

Segundo Hegel a Ásia oriental estudada até aqui se defini na história universal por seu distanciamento e isolamento com relação ao desenvolvimento do espírito no ocidente, porém a Ásia Menor que será objeto de estudo a partir deste momento caracteriza-se exatamente pelo inverso do espírito dos povos do extremo oriente, pois nesta região existem raízes européias e uma relação íntima com o desenvolvimento histórico dos chamados povos ocidentais:

O europeu que vai da Pérsia para a Índia nota assim um contraste imenso. Enquanto no primeiro país ele ainda se sente como que em casa, encontrando sentimentos europeus, virtudes e paixões humanas, ao atravessar o Indo ele encontra, neste último império, o maior dos contrastes, que se manifesta em todos os traços da sociedade. É com o império persa que realmente entramos no contexto da história. O povo persa é o primeiro povo histórico.<sup>134</sup>

Hegel identifica no espírito do povo persa um verdadeiro marco no desenvolvimento da história universal, definindo-o como o primeiro povo histórico, para tal definição identifica-se uma série de elementos singulares para o desenvolvimento lógico-histórico do espírito que fazem do povo persa a porta de entrada para o contexto da história.

Inicialmente o desenvolvimento da Pérsia é relacionado a um processo sujeito a mudanças e, portanto contradições num dinamismo típico da história, pois a estabilidade encontrada nos impérios da China e da Índia e definida pela unidade petrificada do espírito com a natureza onde o elemento da exterioridade predomina sobre o desenvolvimento da subjetividade livre do espírito, indica que estes impérios estão distanciados do processo histórico mantendo-se vivos até o presente numa existência estática e “naturalmente vegetativa” como afirma Hegel.

---

<sup>134</sup> FH, p. 149.

Os persas ao contrário constituíram um império que há muito desapareceu pelo próprio dinamismo do desenvolvimento histórico na explicitação das contradições que evidenciam mudanças na vivacidade do espírito realizando-se no seu mundo da consciência, efetivando a unidade na diversidade fortalecida pelo livre exercício das particularidades que se desenvolvem em seu próprio valor, pois “o sol nasce para justos e injustos, para superiores e inferiores, e para todos difunde igual bondade e prosperidade.”<sup>135</sup> Entre os persas manifesta-se de maneira veemente o principio da atividade e da vida em seu desenvolvimento histórico sob a luz da religião de Zoroastro:

É na Pérsia, então que surge a luz que ilumina e brilha de maneira diferente, pois só a luz de Zoroastro pertence ao mundo da consciência, ao espírito em relação a algo que difere dele mesmo. Vemos no império persa uma unidade pura e sublime, como a substancia que liberta o único, como a luz que só manifesta o que os corpos são para si, unidade que só domina os indivíduos para excitá-los, torná-los fortes e desenvolver suas particularidades, dando-lhes valor. A luz não faz distinções.<sup>136</sup>

O espírito em seu mundo humano da história é o que Hegel identifica no espírito do povo persa, a unidade liberta em si mesma que potencializa o indivíduo na realização de sua liberdade pelo desenvolvimento da particularidade, no desenvolvimento próprio da história pela infinita interioridade da subjetividade que se objetiva na reconciliação efetivada pela oposição realizada.

Com isso a unidade do principio persa se realiza pela manifestação da luz na pureza do espírito que é o bem para além de algo imediato ou físico, a natureza limitada do homem é satisfeita neste bem que se torna algo objetivo e reconhecido por sua vontade sem a inércia ou limitações da exterioridade natural. Para Hegel a luz que manifesta o bem permite a aproximação de todos realizando a unidade na interioridade potencializada em cada individuo que tem sua dignidade afirmada.

Portanto tratar-se-á do princípio espiritual dos persas na realização de seu império no mundo oriental englobando “o povo zenda, os antigos parsis, o império assírio, o império meda, e babilônico na região citada. Todavia, o império persa engloba também a Ásia Menor, o Egito e a Síria – com o seu litoral – e une, assim, o

---

<sup>135</sup> FH, p. 149.

<sup>136</sup> FH, p. 149.



planalto, as planícies fluviais e a costa litorânea.”<sup>137</sup> Essa unidade imperial persa será abordada por seus destaques no desenvolvimento lógico-histórico do espírito para a História Universal.

Sobre o princípio da religiosidade persa sob os ensinamentos de Zoroastro, Hegel destaca o povo zenda que pelo desenvolvimento dessa doutrina religiosa indica a realização da consciência deste povo para o universal que se eleva da unidade substancial da natureza promovendo uma separação desta unidade para compreender o universal como objeto tendo sua essência realizada na própria consciência sem as amarras que fixam a veneração de coisas naturais em detrimento do universal em si mesmo:

Esse povo tomou consciência de que a verdade absoluta precisa ter a forma da universalidade, da unidade. Esse universal, eterno, infinito, não contém inicialmente nenhuma determinação, a não ser a identidade ilimitada. Para os persas, porém, esse universal tornou-se objeto, e seu espírito a consciência dessa sua essência. Dessa forma o homem, por ter uma relação com o universal, permanece positivo. Essa unidade universal certamente ainda não é a livre unidade do pensamento, não ainda adorado em espírito e em verdade, mas existente na concepção da luz.<sup>138</sup>

Na religiosidade persa baseada na doutrina de Zoroastro a universalidade se explicita sem as amarras da exterioridade natural, mas em seu mundo realizado essencialmente na consciência que faz do homem em sua relação com o universal uma positividade interior que se ainda não a livre unidade do pensamento já indica a superação do elemento da unidade substancial da natureza para afirmar a consciência e o universal em si existente na concepção da luz enquanto simples manifestação da universalidade de forma positiva.

Nesse sentido, Hegel afirma que a religião persa propicia ao homem na substancialidade do saber e do querer, a possibilidade de escolha para o bem manifesto na luz e que pressupõe como condição de sua própria existência a escuridão como manifestação do mal, os opostos luz e escuridão são denominados respectivamente Ormuzd e Ahriman. Apresenta-se assim o princípio do dualismo que “pertence ao conceito de espírito, o qual, como concreto, tem a diferença como sua essência. O espírito para que se compreenda, precisa confrontar-se com o

---

<sup>137</sup> FH, p. 151.

<sup>138</sup> FH, p. 152.

universalmente positivo, a negatividade particular. Só pela superação dessa oposição é que o espírito renasce.”<sup>139</sup>

Apesar de indicar a unidade pela oposição que pertence ao conceito do espírito na realização de sua concretude na diferença que é a essência desta unidade, Hegel destaca que a deficiência do princípio persa expresso em sua religiosidade é que a unidade diferenciada não é apreendida de forma completa pois em qualquer representação a unidade é colocada como o primeiro que não carrega consigo o retorno para si da diferença, pois Ormuzd cria independentemente e reconcilia o contraste com Ahriman na luta e em sua respectiva vitória.

Após tratar do elemento espiritual mais elevado do império persa na figura do povo zenda, Hegel avança no sentido de identificar entre assírios, babilônios, medos e persas o elemento da riqueza exterior e do comércio no império persa. Inicia indicando algumas informações sobre os primórdios de cada um desses povos sua localização geográfica dentre outras características culturais e alguns acontecimentos históricos.

Estes povos espalhados por uma vasta região da Ásia ocidental produziram um intenso comércio, inúmeras guerras e realizaram historicamente o espírito persa que caminhou desta fragmentação em vários povos para uma unidade política concretizada pela liderança de Ciro, inicialmente líder dos medos e persas e posteriormente responsável por submeter os povos da região ao domínio de um único soberano:

A morte dos heróis que delimitam uma época na história mundial é marcada pela característica de sua missão. Foi assim que Ciro morreu no desempenho de sua missão; seu objetivo essencial era a união da Ásia Menor sob o domínio de um único soberano.<sup>140</sup>

Hegel afirma que sob a liderança de um herói a Ásia menor realiza um processo de unificação política e consolida um projeto imperial no “sentido moderno”, pois promove a unidade na diferença realizando um império constituído por muitos estados dependentes entre si mantenedores de sua individualidade, seus costumes e direitos estavam integrados ao império por meio das “leis gerais às quais todos obedeciam não prejudicaram suas constituições específicas e sim as

---

<sup>139</sup> FH, p. 153.

<sup>140</sup> FH, p.159.

protegeram e as mantiveram. Destarte, cada um desses povos integrou-se no todo, possuindo seu próprio tipo de constituição.”<sup>141</sup>

Portanto o império persa em seu governo é uma unidade geral pela união de povos em coexistência livre, se afastaram nesse sentido o predomínio da barbárie e da miséria anteriores ao projeto liderado pelo herói Ciro que trouxe para Ásia Menor o equilíbrio de uma unidade na diferença. Com isso destacam-se nestas diferenças inerentes a unidade imperial persa os seguintes povos/regiões: Pérsia, Síria e Ásia Menor semita, Judéia, Egito e por fim a dissolução imperial na transição para o mundo grego.

Na faixa litorânea do império persa onde se localiza a Ásia Menor semita e a Síria, Hegel destaca o desenvolvimento de um novo princípio entre os persas realizado pelos Fenícios onde a atividade do homem foi consolidada como um princípio importante para o desenvolvimento material e espiritual desses povos, que pautam potencializam a vontade humana e a atividade em detrimento da natureza num desenvolvimento livre do temor da natureza:

Disso ressalta um princípio totalmente novo. Aqui tudo se volta para a atividade do homem, para a sua ousadia, para o seu entendimento, assim como os fins estão para ele. A vontade humana e a atividade estão em primeiro lugar, não a natureza e sua benevolência. A inteligência substitui a valentia, e a habilidade é melhor que a coragem natural. Vemos aqui povos libertados do temor à natureza e de sua escravidão perante ela.<sup>142</sup>

Os povos libertos da faixa costeira destacaram-se pelo desenvolvimento industrial, opondo-se aquilo que o homem recebe da natureza, além do domínio dos mares avançando com seu comércio pelo Mediterrâneo e costa atlântica da África. A libertação destaca na realização material destes povos também se apresenta nas suas concepções religiosas, pois entre os Fenícios ocorria o culto a Hércules como elemento marcante do caráter deste povo.

A veneração fenícia ao grego Hércules ocorria enquanto expressão da valentia humana e ousadia que valoriza a atividade humana na vida com esforço e trabalho, outro momento religioso importante destacado por Hegel é o culto a Adônis, vinculado a tradição religiosa egípcia, morto jovem e celebrado em sua

---

<sup>141</sup> FH, p. 159.

<sup>142</sup> FH, p. 162-163.

morte onde a dor humana da perda torna-se elemento de culto, “na dor, o homem percebe sua subjetividade; ele deve, ele pode se saber ele mesmo e estar presente. A vida retoma o seu valor; celebra-se na dor geral, pois a morte torna-se imanente ao divino, e o deus morre.”<sup>143</sup>

Segundo Hegel a dor realiza no homem sua subjetividade, indicando o próprio valor da vida humana e no caso da veneração a Adônis unificando na imanência do divino a morte inerente a todos, o natural expresso na morte é o negativo que na morte do deus é a pura negatividade, “aqui, o negativo é o próprio momento de Deus – o natural, a morte -, cujo culto é a dor. Portanto na comemoração da morte de Adônis e de sua ressurreição, o concreto torna-se consciente.”<sup>144</sup>

Hegel destaca que apesar dos avanços na consciência da espiritualidade fenícia, estes ainda encontravam-se limitados pelo natural representado nas figuras humanas veneradas e na morte enquanto negatividade que mesmo purificada na figura do deus o natural permanece. Para além da espiritualidade do povo fenício e ainda na faixa litorânea do império persa surgiu o povo judeu na Judéia, o espírito deste povo é completamente puro, pois realiza apenas no pensamento a tomada de consciência para além de qualquer determinação externa natural.

Entre os judeus, destaca Hegel, a espiritualidade é pura unidade em Jeová e isto representa um marco definidor da separação entre o oriente e o ocidente, pois a partir daqui o caminho trilhado pelo ocidente tem o próprio espírito como fundamento, a natureza passa a condição rebaixada de criatura, o natural e o sensível são apenas algo exterior e não-divino. “De Deus sabe-se que Ele é o criador de todos os homens, de toda a natureza, assim como a absoluta causalidade geral. Esse grande principio é, entretanto, em sua determinação mais ampla, a unidade *exclusiva*.”<sup>145</sup> Nessa perspectiva o povo judeu constituiu sua identidade espiritual na exclusividade que necessariamente excluí os outros, todos os outros deuses são falsos, e define que este Deus vincula-se a esta Nação escolhida, é o Deus de Abraão e de seus descendentes.

O espírito do povo judeu estabelece uma cisão entre o espírito e a natureza, onde Deus é o sublime, senhor criador de tudo, a natureza é com isso exterior para si, pois foi criada segundo uma vontade apartada dela, com isso “o homem é

---

<sup>143</sup> FH, p. 164.

<sup>144</sup> FH, p. 164.

<sup>145</sup> FH, p. 165.

considerado como indivíduo e não como encarnação de Deus, o Sol como Sol, montanhas como montanhas e não como possuidoras de espírito e vontade.”<sup>146</sup>

Hegel destaca que a espiritualidade pura do povo judeu não torna o indivíduo como concreto, livre, pois o absoluto não está no indivíduo, mas na cerimônia e no direito e isto faz da pura liberdade o abstrato e, portanto o espírito ainda aparece como inconsciente, onde o povo como sujeito não tem liberdade para si, mas apenas na unidade em Deus. Assim para o espírito do povo judeu o sujeito não existe em si e por si, inexistindo a tomada de consciência do sujeito de sua independência e, portanto o indivíduo não tem valor entre os judeus que realizam o substancial na consciência do puro pensamento no serviço religioso do culto a Jeová.

Hegel indica que entre os judeus a natureza é desdivinizada, mas não é compreendida, nem a consciência concreta nem o concreto da percepção são livres e a superstição foi introduzida na representação dos valores característicos da nação, onde por mais espiritual que fosse a concepção do Deus judeu como objetivo no âmbito da subjetividade ocorrem muitas limitações com um forte caráter não-espiritual pautado numa exterioridade de leis, tradições elementos naturais.

Diante de toda a diversidade e pujança do império persa nos seus mais variados povos e regiões, a História universal caminha para a realização histórica do mundo ocidental que transita do mundo oriental e nesta passagem da substancialidade do espírito mergulhada na natureza para a busca pela solução do problema do espírito livre que para Hegel realizar-se-á no Apolo grego em seu lema “Homem, conhece-te a ti mesmo”, onde se pressupõe um autoconhecimento humano desde o indivíduo particular em suas possibilidades e falhas até o todo da humanidade:

Esse mandamento foi dado aos gregos, e no espírito grego apresenta-se o humano em sua clareza e sua formação. A solução e a libertação do espírito oriental que no Egito e tornaram problema, são isto: o ser interior da natureza é o pensamento, que só tem sua existência na consciência humana.<sup>147</sup>

Segundo Hegel a passagem para o espírito grego onde o humano se apresenta “em sua clareza e formação” realiza-se historicamente no contato do

---

<sup>146</sup> FH, p. 166.

<sup>147</sup> FH, p. 184.

mundo persa com o grego, onde a Pérsia sucumbe na exterioridade dos acontecimentos históricos e principalmente na interioridade do conceito, o espírito persa carrega consigo o começo do princípio do espírito livre que é oposto a naturalidade e promove uma verdadeira divisão entre espírito e natureza, nesse sentido o espírito abriu-se para o progresso de seu mundo em si e para si e precisa realizar-se.

Hegel afirma que o mundo grego é a idealidade realizada na livre individualidade não alcançada pelo império persa em sua diversidade e unidade desordenada por posições díspares entre os povos que compunham todo aquele vasto império, “a intuição da luz persa existia ao lado da vida de luxúria e voluptuosidade dos sírios; ao lado da diligência e da coragem dos fenícios; ao lado da abstração do pensamento puro da religião judaica e do ímpeto interior dos egípcios.”<sup>148</sup>

#### 4.2 O “espanto” grego: O mundo da bela subjetividade

Entre os gregos sentimo-nos de imediato em casa, pois nos encontramos na região do espírito, e mesmo que a origem nacional – assim como a diferença das línguas – tenha suas raízes na Índia, só podemos encontrar a verdadeira ascensão e o real renascimento do espírito na Grécia. Já comparei anteriormente o mundo grego com a idade juvenil, mas não no sentido de que a juventude contém uma determinação séria e futura, com isso se impulsionando necessariamente para a concretização de um outro fim, sendo em si uma fase determinada pela imperfeição e imaturidade, que carrega a tendência a ser a mais errônea, quando se sente a mais completa.<sup>149</sup>

O mundo grego é definido por Hegel como a juventude do espírito na História universal, aqui o espírito caminha com autonomia em seu próprio mundo, porém carrega consigo o sentido de realização de um outro fim para além de si mesmo, na imaturidade inerente ao espírito do mundo grego. Para Hegel, Aquiles e Alexandre são as figuras que emergem como os dois grandes marcos da imaginação e da realidade grega em seu potencial de juventude.

O primeiro, herói homérico de primeira grandeza e jovem ideal poético marca a identidade grega desde os primórdios de sua história naquilo que realiza a própria identidade ocidental na sua luta contra o mundo oriental, a Ásia é o mundo a ser

---

<sup>148</sup> FH, p. 185.

<sup>149</sup> FH, p. 185.

conquistado e superado na exterioridade dos acontecimentos históricos e principalmente na interioridade espiritual definidora de si pela articulação com o seu Outro. O segundo, Alexandre o grande, é o ideal jovem da realidade que consolida historicamente a conquista do mundo oriental e, portanto, efetiva o ocidente naquilo que foi o auge da juventude grega em seu horizonte de conquistas e possibilidades históricas, pois o mundo grego atinge longínquos territórios e povos vencendo e superando os persas como povo histórico mais antigo.

Hegel afirma que com os gregos os elementos de determinação das particularidades inerentes a diversidade do império persa foram purificados e o espírito se aprofundou em si mesmo libertando-se na realização de seu mundo. O mundo grego é definido por Hegel como a região do espírito, pois a unidade aqui é produzida espiritualmente desde a sensibilidade naquilo que é o vigor completo da vida da alma no furor de sua juventude espiritual:

A Grécia apresenta-nos uma alegre visão do vigor juvenil da vida espiritual. É aqui que o espírito amadurece e torna-se o conteúdo de sua vontade e do seu saber, de tal forma que o Estado, a família, o direito e a religião são todos fins da individualidade – que só existe por meio daqueles fins. O homem, ao contrário, vive na busca de um fim objetivo, que persegue de forma conseqüente, mesmo que contra a sua individualidade.<sup>150</sup>

O mundo grego é a própria realização de seu conteúdo enquanto vontade e saber que são seus e onde a unidade de sua individualidade tem como meio para sua realização o Estado, a família, o direito e a religião que são fins para esta individualidade, o fim objetivo buscado de forma conseqüente pelo homem grego mesmo contra sua individualidade imediata.

Hegel define que a história grega pode ser dividida em três fases: “a primeira é a formação da real individualidade; a segunda, aquela de sua autonomia e de sua prosperidade na vitória exterior, no contato com o povo histórico mais antigo; a terceira, finalmente, aquela dos períodos de decadência, no encontro com o instrumento seguinte da história universal.”<sup>151</sup>

Para Hegel este processo expresso na história do mundo grego faz parte da vida de todo povo histórico universal, ou seja, da realização do vigor real e próprio

---

<sup>150</sup> FH, p. 189.

<sup>151</sup> FH, p. 189.

do espírito do povo, passa pelo momento do contato com o Outro quando o povo está voltado para fora sendo infiel com seus princípios interiores e quando cessam os combates com o exterior afloram as disputas e contradições internas e por fim ocorre o contato com o povo que possui um espírito que o supera.

Assim o mundo grego será abordado neste processo de realização e superação de seu espírito, portanto os elementos do espírito grego serão compreendidos neste processo inerente ao espírito do povo. Sobre os elementos inerentes ao espírito grego, Hegel destaca inicialmente que a diversidade caracteriza a Grécia desde os primórdios de sua formação histórica, porém esta diversidade dos inúmeros povos gregos corresponde à agilidade do seu espírito.

Diante da diversidade dos povos que compõem o mundo grego onde se define um quadro de individualidades independentes ou cidades-estado que estavam fundadas em torno de laços naturais, familiares, leis e costumes, estas individualidades realizam a unidade nacional inicialmente na própria afirmação da diferença como estranhamento e por meio de sua superação que atinge a unidade do espírito grego.

Segundo Hegel a diversidade de tribos e famílias que compunham a Grécia desenvolveu o florescimento do espírito grego numa situação de inquietação, insegurança e constantes migrações, além disso, por via marítima os gregos entraram em contato com os mais variados povos, alguns superiores aos gregos em cultura, estes contatos proporcionaram uma importante mistura entre os nativos e os estrangeiros num dinâmico processo de realização cultural desses povos.

Para tratar dos primórdios do mundo grego desde os primeiros povos a ocupar o território peninsular e suas ilhas no sul da Europa, Hegel recorre a historiadores como Tucídides e a obra poética de Homero que destacam dentre outras coisas o fortalecimento da vida comunitária entre os gregos que se agrupavam em torno das casas reais dos príncipes que referenciavam a comunidade subordinando os súditos, “o relacionamento dos príncipes com seus subordinados, e mesmo entre si: não se baseava num fundamento legal, mas na superioridade da riqueza, da posse, do armamento, da coragem pessoal, no mérito da perspicácia, do conhecimento e finalmente, na descendência e nos antepassados.”<sup>152</sup>

---

<sup>152</sup> FH, p. 194.



Assim o coletivo tem a necessidade de se manter unido em torno de um senhor que comanda no mérito de seus potenciais, na autoridade conquistada e mantida, e não na natureza petrificada, os príncipes se relacionam nas suas diferenças como iguais nas reuniões e conselhos promovidos para solucionar alguma questão coletiva. Cada príncipe é referência nas batalhas e seus respectivos povos assumem uma posição de luta ao lado do comandante por seus méritos e honra:

Os povos não lutam como mercenários do príncipe em suas batalhas, nem como um apático rebanho de servos que é apenas tocado para a luta, nem em interesse próprio, mas lutam como acompanhantes de seu honrado líder, como testemunhas de seus atos e de sua fama – e como seus defensores, caso ele corra perigo.<sup>153</sup>

Portanto temos aqui povos livres que lutam como acompanhantes de um líder, uma verdadeira individualidade heróica, não como uma multidão desnordeada, mas como indivíduos que compreendem o que representa o seu líder em sua honra, atos e fama defendendo-o do perigo. Realiza-se assim a unidade na figura do príncipe que compõe a diversidade de seus súditos na realização substancial de cada comunidade.

Para Hegel a formação grega é heterogênea, carente de uma influência que realize a nação, nessa perspectiva cada homem grego conta apenas com seu potencial individual voltando-se para seu espírito interior e sua coragem para garantir sua natureza fragmentada que estava em constante inquietação e dispersão com relação a natureza. Com isso a dependência ao acaso dos fenômenos naturais os deixava inquietos e dispersos com relação à exterioridade. Apesar das inquietações os gregos eram suscetíveis espiritualmente ao domínio exterior e incluíam alguns elementos naturais em sua formação e religião.

A inquietação grega com relação a natureza e aos objetos naturais faz nascer a própria filosofia, “como disse Aristóteles: ‘A filosofia nasce do espanto’. Assim, também a intuição da natureza grega parte do mesmo.”<sup>154</sup> Os elementos naturais são para os gregos algo estimulante, o excitado espírito grego se admirava com o natural na própria natureza, onde a busca pelo sentido e significado das coisas

---

<sup>153</sup> FH, p. 195.

<sup>154</sup> FH, p. 197.

pauta o relacionamento do homem com a natureza, “às perguntas dos gregos a natureza respondeu: a verdade é que o homem respondeu no seu espírito às perguntas da natureza.”<sup>155</sup>

Hegel esclarece que entre os gregos as manifestações da natureza carecem de significação e, portanto, pela mediação do espírito que interpreta e compreende atividades, impulsos externos e naturais, até alterações inerentes ao próprio homem, ocorre um processo de interpretação e compreensão. No desenvolvimento do povo grego e sua relação com a natureza temos a perspectiva da herança estrangeira na formação do espírito grego, com destaque para a arte e a religião.

Hegel esclarece que não se pode defender um desenvolvimento grego isolado, pois é nítido que os gregos receberam conceitos da Índia, Síria e do Egito em sua formação, mas diante do recebido os gregos potencializaram o espiritual, onde o homem aparece como figura central na busca pelo sentido e compreensão dos elementos naturais em sua essência interna, e isto caracteriza o início do divino entre os gregos, “da mesma forma que, na arte, os gregos podem ter recebido habilidades técnicas dos egípcios, também o início da religião pode ter vindo de fora – e por seu espírito autônomo eles teriam transformado tanto uma como outra.”<sup>156</sup>

Com isso fica indicado o fundamento da liberdade do espírito grego na sua relação primordial com um estímulo da natureza, onde o elemento natural é o ponto de partida para a espiritualidade que é o centro do processo constitutivo do sujeito na concretização da unidade onde o espírito define o seu significado no seu Outro como natureza inicialmente não-livre:

No homem, o lado natural é o coração, a afeição, a paixão, os temperamentos; ele é educado para a livre individualidade; assim, o caráter não se relaciona com os poderes universais e morais como obrigações, mas o moral existe como ser característico e como o querer do sentido e da subjetividade particular. É justamente isso que torna o caráter grego uma bela individualidade, criada pelo espírito, já que ele remodela o natural para a sua expressão. O espírito grego é o artista plástico que transforma a pedra em obra de arte.<sup>157</sup>

Para Hegel a bela individualidade grega remodela a natureza para sua expressão, portanto os indivíduos são educados para a *Polis* como sua obra

---

<sup>155</sup> FH, p. 199.

<sup>156</sup> FH, p. 200.

<sup>157</sup> FH, p. 201.

humana, uma bela individualidade que supera o lado natural do homem e realiza o querer e a subjetividade particular como sentido moral efetivado que se apresenta enquanto criação do espírito na atividade humana de arquitetar o seu próprio mundo histórico.

Assim no espírito grego o natural acompanhou o espiritual em seus trabalhos como criação, com o sentido de sua realização espiritual na remodelação do natural na consciência da criação que supera a natureza na sensibilidade enquanto manifestação do espírito, “o homem, é o útero que concebe todas essas coisas, o seio que as amamenta e o espiritual que as faz crescer e elevar-se. Desta forma, ele é sereno ao contemplá-las, e não só livre em si, mas com a consciência de sua liberdade.”<sup>158</sup>

Segundo Hegel o ponto central do caráter grego é exatamente a sua bela individualidade determinada pela consciência de sua liberdade na realização espiritual da natureza no sentido de explicitar o próprio mundo humano em seus atos e sua honra que é apropriada no espírito do povo grego como honra divina onde os homens honram o divino em si e por si, mas na verdade o divino são os atos, criações em suma a própria existência humana explicitada como honra divina, onde “podemos concebê-la como uma criação tríplice: como obra subjetiva, ou seja, como a formação do próprio homem; como a obra objetiva, isto é, como a formação do mundo dos deuses; e, finalmente como a obra política, a forma da constituição e dos indivíduos nela.”<sup>159</sup>

Portanto a bela individualidade grega deve ser compreendida nesta tríplice criação que no âmbito da formação do homem em sua subjetividade estabelece inicialmente uma relação prática com a natureza em sua exterioridade e satisfaz suas necessidades e desejos recorrendo a um sistema de meios que possibilitam a submissão da natureza aos anseios humanos por meio de ferramentas criadas pela inventividade espiritual humana para sua satisfação no domínio sobre o objeto natural.

Hegel esclarece que o espírito grego atribuía aos deuses a honra de sua inventividade para o domínio da natureza, além disso, uma outra forma em destaque no uso que o homem grego atribuía ao objeto natural é o adorno imediatamente identificado como sinal de riqueza e satisfação daquilo que o homem é capaz de

---

<sup>158</sup> FH, p. 201.

<sup>159</sup> FH, p. 202.

fazer, porém fica destacada a perspectiva que o adorno tem sua determinação vinculada a um outro, o corpo humano, o homem precisa transformar esta forma natural específica pelo natural em geral e com isso realizar o interesse espiritual, ou seja, “desenvolver o corpo para que ele seja um órgão perfeitamente adaptado à vontade. A habilidade desse corpo pode servir como meio para outros fins, ou pode se apresentar como o próprio fim.”<sup>160</sup>

Assim Hegel identifica na formação do homem grego enquanto obra subjetiva o domínio do corpo como objeto natural para fazer emergir a arte grega como expressão do exercício espiritual do homem na natureza corpórea que passa a ser trabalhada como obra de arte, “os gregos transformaram seus próprios corpos em esculturas belas, antes de exprimi-los objetivamente em mármore e em pinturas.”<sup>161</sup>

Articulado a obra de arte aparecem os jogos entre os gregos como mais uma forma de transformar o corpo num órgão do espírito, pois nas competições a natureza está projetada no espírito, ou seja, pelo exercício do corpo o homem grego realiza sua liberdade para além de qualquer dependência ou necessidade, não havendo aqui a seriedade da oposição espírito-natureza onde um deve perecer, mas uma projeção do espírito na natureza.

Na criação tríplice do espírito grego em sua honra humana representada como honra divina temos como segundo momento a obra objetiva realizada na forma religiosa como o mundo dos deuses, onde mais uma vez ocorre uma importante articulação entre a natureza e o espírito, onde o elemento natural é o ponto de partida para o espírito porém “vale ressaltar que a divindade dos gregos não é ainda o espírito livre, absoluto, mas o espírito em particular, em limitação humana, ainda como uma determinada individualidade dependente de condições exteriores.”<sup>162</sup>

Para Hegel as individualidades expressas nas divindades gregas são particularmente determinadas, portanto humanamente limitadas e ainda não plenamente realizadas pelo espírito livre. A mitologia grega é decisiva para o processo indicativo da subordinação da natureza ao espírito entre os gregos que expressa na derrocada dos titãs, elemento natural, passando por Cronos enquanto império do tempo abstrato que devora seus filhos e controla o natural e selvagem

---

<sup>160</sup> FH, p. 203.

<sup>161</sup> FH, p. 204.

<sup>162</sup> FH, p. 205.

poder da criação, até a liderança de Zeus e os deuses a ele submetidos com sua significação espiritual, um processo em que predomina a própria realização espiritual grega que não perde o seu lastro natural, mas indica o sentido do espírito em sua bela individualidade.

No espírito grego os deuses surgem na forma humana onde reluz o espírito e aparecem em manifestações que determina o todo divino, sendo perene no mármore, no metal ou na madeira, a manutenção do divino entre os gregos estava vinculada ao elemento natural e, portanto ainda distante do espírito interior consciente de si. Para os gregos a verdadeira reconciliação ainda não existe, pois o espírito humano não fora legitimado absolutamente, precisam ainda de seus oráculos para tomar decisões e atribuem seu destino a pura subjetividade.

No terceiro momento da criação tríplice do espírito grego temos a reunião do subjetivo e do objetivo no Estado, onde “o espírito não é mero objeto divino, não é apenas transformado subjetivamente numa bela forma física, mas é o espírito vivo e universal – e, ao mesmo tempo, o espírito autoconsciente de indivíduos isolados.”<sup>163</sup> Nesse sentido a vontade individual é livre na convergência da particularidade com a atuação do substancial, portanto, existe uma harmoniosa realização da bela individualidade grega.

Para Hegel apenas em uma constituição democrática os gregos poderiam realizar plenamente o seu espírito no Estado em sua determinação histórica universal, o espírito grego potencializa a vontade individual como plenamente livre e toda sua vitalidade explicita a atuação no substancial.

A constituição grega não possui um principio que se oponha a moralidade objetiva em sua concretização e, portanto, o interesse da comunidade é imediatamente explicitado na vontade decisão dos cidadãos, nesse sentido entre os gregos o justo é pautado pela forma fixa do costume e do hábito, onde a oposição imediata da reflexão e da subjetividade da vontade não se apresenta de forma relevante. Com isso, Hegel esclarece que a constituição democrática é a única possível entre os gregos, pois os cidadãos não têm a consciência dos interesses particulares e de sua conseqüente corrupção.

Hegel define que a democracia baseia-se na vontade objetiva realizada no espírito verdadeiro e concreto dos cidadãos, entre os gregos a vontade objetiva está

---

<sup>163</sup> FH, p. 210.

intacta, ou seja, não está maculada pelo elemento corruptor da particularidade, além disso suas leis e necessidades se baseiam na imanência e objetividade da moralidade. Para a consciência grega prevalecia o costume de viver pela pátria imediatamente e sem maiores reflexões, pois a realização do indivíduo é a vivacidade da pátria em seus usos e costumes que garantia o próprio sentido realizador da existência individual.

O princípio da reflexão e da subjetividade individual típico da modernidade foi exatamente a ruína para o espírito grego, pois sua constituição não estava preparada para tal princípio e entrou em colapso no momento em que os indivíduos isolados passaram priorizar os interesses particulares em detrimento da pátria viva:

A subjetividade estava próxima ao espírito grego, estava prestes a alcançá-lo, mas ela destruiu o seu mundo, pois a constituição não estava preparada para esse aspecto, e não conhecia essa determinação, já que ela não a continha. Dos gregos, em sua primeira e verdadeira forma de liberdade, podemos afirmar que não tinham consciência.<sup>164</sup>

A tradição e o costume na imanência e objetividade da pátria viva imediatamente em cada indivíduo enquanto cidadão foi tensionada pela liberdade da subjetividade. O elemento particular em sua independência reflexiva fortalece a convicção, com isso cada realiza seus princípios e reivindica a projeção dos mesmos na realidade. Assim a convicção articulada à particularidade entra em contradição com a tradição e o costume da moralidade objetiva imediatamente realizada, com isso temos a ruína grega.

Segundo Hegel o processo histórico constitutivo da democracia grega está vinculado a três circunstâncias básicas identificadas nas cidades gregas, a primeira circunstância é a influência dos oráculos, que suplantavam a perspectiva de decisão pautada pela subjetividade da vontade e pautavam os direcionamentos políticos na suas orientações onde nada era decidido de forma independente dos mesmos. Porém na medida em que a tradição e o costume da consulta aos oráculos, foi posta em cheque, os líderes e o povo tomavam as decisões e definiam os caminhos da *polis* por conta própria e com isso se estabeleceu a desordem e as alterações constantes na constituição.

---

<sup>164</sup> FH, p. 211.

Além disso, apresenta-se a segunda circunstância na existência da escravidão como um elemento fundamental no sustentáculo social grego, pois os homens livres e iguais que realizavam a cidadania tinham esta condição por contar com a mão-de-obra escrava para satisfazer as demandas econômicas de cada família e da cidade de uma forma geral, portanto uma condição indispensável para a cidadania era a desobrigação do cidadão livre de realizar trabalhos manuais e periódicos.

Hegel esclarece que a superação da escravidão só é possível quando a vontade é refletida infinitamente em si e o direito é considerado inerente aos livres, onde o ser livre é o homem racional em sua natureza universal, não é essa a perspectiva entre os gregos que se situavam numa moralidade objetiva pautada pelo costume e hábito sendo assim uma particularidade na existência.

A terceira e última circunstância destacada por Hegel como fundamental para a arquitetura política grega era a restrição territorial e populacional dos Estados, pois as constituições democráticas são possíveis apenas em pequenos Estados que não ultrapassem os limites de uma cidade, “o convívio numa cidade, pelo fato de que as pessoas se vêem diariamente, possibilita uma cultura comum e uma viva democracia. Na democracia, o principal é que o caráter do cidadão seja moldado a partir de uma única peça.”<sup>165</sup>

Hegel apresenta aqui as restrições para a democracia numa sociedade de massa, pois, quanto maior a multidão menor a capacidade de envolvimento, mobilização e empolgação nas discussões, além do próprio peso do voto de cada um que decresce proporcionalmente a quantidade de habitantes.

Por fim o espírito grego foi apresentado em suas configurações no que diz respeito à realização de sua bela individualidade envolvendo a perspectiva do “espanto grego” com relação ao mundo exterior e natural apropriado como um objeto a ser submetido pelo engenho humano, embora o povo grego não tenha atingido o nível do espírito livre em si e para si, pois na realização de sua liberdade prescindiu sempre de uma base natural para dar sentido ao substancial do seu espírito.

Após o esclarecimento sobre tais configurações do espírito grego Hegel identifica que a história grega segue o caminho de produzir-se numa obra para o mundo, na relação com o povo histórico mundial precedente, no caso os persas nas

---

<sup>165</sup> FH, 213.

guerras médicas onde as cidade-estado gregas uniram-se na defesa do mundo grego e construíram sua hegemonia na região promovendo uma expansão territorial e difusão cultural de seu mundo.

Com isso ocorre o período de apogeu político e material dos gregos, porém é exatamente nesse quadro de prosperidade e opulência que as cidades vão disputar entre si a hegemonia da hélade e com isso mergulham em suas próprias contradições, assim possibilitam o avanço da Macedônia com Filipe e posteriormente seu filho Alexandre o grande, este responsável pela difusão do espírito grego pelo oriente perpetuando-o no chamado período helenístico.

A história dos gregos transita para o contato com o povo romano que vai ser o principal povo histórico-mundial, o mundo romano que com o desenvolvimento de sua livre universalidade acaba com a naturalidade e particularidade do espírito grego recolhendo-o a abstração da universalidade que exerce rigorosa disciplina sobre a humanidade na liberdade do eu em si.

#### 4.3. A “miséria” romana: A efetivação do universal da pessoa

Em Roma, encontramos principalmente a livre universalidade, essa liberdade abstrata que, por um lado, coloca o Estado abstrato, a política e o poder acima da individualidade concreta – subordinando esta totalmente – e, por outro lado, cria perante essa universalidade a personalidade – a liberdade do eu em si, que precisa ser diferenciada da individualidade. A personalidade é a determinação fundamental do direito: ela se manifesta principalmente na propriedade; é, todavia, indiferente perante as determinações concretas do espírito vivo com as quais a individualidade lida. Esses dois momentos que constituem Roma – a universalidade política para si e a liberdade abstrata do indivíduo em si mesmo – são entendidos inicialmente na forma da própria interioridade.<sup>166</sup>

O espírito do povo romano carrega consigo o princípio da liberdade abstrata submetendo a individualidade concreta e criando a figura da personalidade como liberdade do eu em si manifesta principalmente na propriedade e diferenciada da individualidade determinada e concreta do espírito vivo. Entre os romanos ocorre, portanto, uma cisão entre a universalidade puramente indicada e superposta ao todo e a individualidade em suas múltiplas determinações.

---

<sup>166</sup> FH, 240.



Segundo Hegel o mundo romano é a força irresistível das circunstâncias constituídas no campo político que submete à individualidade pela universalidade abstrata sob o processo constitutivo de uma hegemonia mundial que acaba com a naturalidade do espírito, transformada em fatalidade, fazendo do Estado o fim do indivíduo sacrificado em sua vida moral.

Sobre a constituição de Roma, Hegel destaca dois momentos primordiais, o primeiro a consolidação da universalidade política para si dominando a individualidade e o segundo a liberdade do eu abstrato em si mesmo que suplanta as determinações individuais e consolida o domínio do universal abstrato sobre o particular sem a reconciliação necessária.

Assim o mundo romano produz como determinação básica de sua vida política um modelo aristocrático que submete e mantém o povo dividido em torno de princípios capitaneados pela figura política do senado romano, estes princípios estavam em grande tensão e brigavam entre si, “primeiro, a aristocracia com os reis; depois, a plebe com a aristocracia, até que a democracia se impõe. Só aí surgem facções, das quais resultou essa aristocracia de grandes indivíduos que dominou o mundo.”<sup>167</sup>

Para Hegel a essência de Roma é exatamente este dualismo que potencializa o elemento da força como base histórica e geográfica do Estado romano. O decurso da história romana mostra que a força do despotismo é o único caminho possível para a unidade política romana. A história romana caminha para a personalidade abstrata pela purificação da interioridade e isto se manifesta na propriedade privada mediante indivíduos isolados e pautados por seus interesses unidos apenas por uma força despótica.

Segundo Hegel o espírito romano se realiza mediante o princípio da personalidade realizada a partir da interioridade e oposta a ela em seu desenvolvimento que garante a força necessária para sua ascensão desde o início “artificial, violenta e não-autóctone”. Para Hegel a *virtus* romana é a valentia que forja o nascimento do Estado pela força baseada na violência e na guerra, essencialmente vinculada à particularidade, pois cada cidadão romano era obrigatoriamente um soldado e devia manter-se sozinho nas guerras empreendidas.

---

<sup>167</sup> FH, p. 240.

Os cidadãos estavam divididos por um antagonismo entre a minoria dirigente de patrícios e a maioria submetida de plebeus, estes empobrecidos pelos gastos militares e ausência de terras ficam endividados e descontentes com tal situação, os plebeus formavam a maior parte da população e com o tempo expressam seu descontentamento com os privilégios dos patrícios em revoltas e lutas que acabam por garantir uma maior participação dos plebeus nos cargos públicos e na definição das leis em detrimento dos patrícios que antes concentravam privilégios e poder em suas mãos.

Hegel destaca ainda que a vida romana foi inicialmente pautada pela brutalidade que excluía sentimentos da moralidade natural, as famílias romanas traziam a marca de um rigor egoísta que permeia os costumes e as leis romanas em toda sua história, subordinação e dependência eram valorizados em detrimento do amor e do sentimento, formalidade e rigidez caracterizavam o casamento identificado como uma verdadeira relação de posse.

Na vida privada os romanos possuíam um rigor ativo e amoral que contrastava com o rigor passivo de sua associação para o Estado que impunha suas diretrizes a serem obedecidas por todos, portanto, Hegel estabelece um importante paralelo entre a vida pública e privada do povo romano, na primeira temos passividade e obediência onde o indivíduo se comporta como criado, na segunda ocorre relações amorais e despóticas de dependência e subordinação. “É exatamente isso que determina a grandeza romana, cuja característica principal era a rigidez da união dos indivíduos com o Estado, com a lei e com a ordem estatal.”<sup>168</sup>

No âmbito jurídico Hegel define que direito positivo tem sua origem e formação no espírito romano, pois os romanos estabeleceram uma divisão entre a moral que tem relação direta com a interioridade subjetiva em seu dinamismo e a exterioridade do princípio jurídico que se distancia da mobilidade moral adquirindo fixidez exterior tornando-se uma herança significativa para a posteridade principalmente sob o aspecto formal.

Sobre a religião romana Hegel afirma que o espírito do povo caminhou na certeza de si mesmo e, portanto, distanciou-se da fantasia inerente ao espírito grego e pautou suas práticas religiosas pelo segredo, ou seja, diante da pobreza da interioridade romana a exterioridade torna-se um objeto diferenciado do interior e

---

<sup>168</sup> FH, p. 246.

estranho a este, algo oculto e secreto mantido distante, a religião é nesse contexto uma “re ligação” necessária do interior com a exterioridade oculta. Portanto a religião romana é pautada pela conveniência e utilidade, com isso não se desenvolveu para um livre conceito espiritual e moral.

Entre os romanos os deuses tornam-se algo superficial, o sagrado é apenas uma forma dominada pelo sujeito para a realização de seus fins particulares, com isso a fantasia explicitada da subjetividade enriquecedora do sentimento religioso tão evidente entre os gregos, não passa de algo morto e estranho ao espírito romano na cisão estabelecida entre a pobreza de sua interioridade e a exterioridade apropriada pelo interesse particular.

Hegel indica que diante desta realização cindida do espírito romano expressa em sua religiosidade, a vontade concreta se impõe sobre os objetivos particulares como o “mestre faz sobre a forma” e consolida o todo, entre os romanos isso aconteceu por intermédio dos patrícios que se impuseram como um poder fixo, verticalizado e imediato, com caráter de uma verdadeira propriedade privada santificada.

Com isso a unidade substancial da nação fica sacrificada pela determinação de cada *gens* em si com seus próprios cultos, símbolos e identidade particular que define seu caráter político mantido para sempre. Desigualdade e particularismo penetram o sagrado e macula o político com um formalismo que penetra a realidade da vida estatal onde “a desigualdade santificada da vontade e da propriedade particular caracteriza a determinação básica.”<sup>169</sup>

Assim a desigualdade e a propriedade particular característicos do espírito romano encaminham a hegemonia de uma aristocracia como constituição característica da realidade romana, numa oposição e desigualdade em si que pela rigidez e dureza promove uma unidade garantida pela força. Hegel destaca que o poder e a força caminham juntos na constituição romana ao longo de toda sua história desde a monarquia, passando pela república e chegando ao império.

Nesse sentido o princípio do espírito romano caminha em três períodos, o primeiro desenvolvido na realeza romana onde se estabelece uma unidade em que o Estado nasce forte e onde as determinações contrárias entre si permanecem calmas e gradativamente se fortalecem, o segundo na fase republicana o Estado

---

<sup>169</sup> FH, p. 252.

promove uma forte expansão externa e Roma adentra a história mundial entrando em contato com o povo histórico-mundial mais antigo e avançando em suas guerras externas para o oriente. Neste processo expansionista surge o império romano em seu despotismo que atinge seu apogeu expansionista com uma intensa prosperidade material e fortalecimento das contradições internas que se desenvolvem para uma total irreconciliação.

Na fase final do império romano período de decadência do espírito deste povo, se demonstra o descontrole do espírito romano, onde o finito do querer e do ser realizado na figura do imperador tornou-se algo ilimitado onde todas as instituições políticas estavam reunidas na sua pessoa não existindo mais coesão moral. A arbitrariedade da pessoa do imperador não tem limites, predominam a cobiça e a paixão onde toda determinação é acidental, todo o império estava subjogado pelos saques e altos tributos.

Nesse contexto o organismo estatal se esfacelou em átomos da pessoa privada e o povo romano retornou a particularização do direito privado e sem vida, onde o imperador apenas dominava, mas não governava, pois faltava a mediação jurídica e moral entre o governante dominador e os cidadãos dominados. Por fim Hegel destaca que no início do império romano nasceu o cristianismo como reconciliação e libertação do espírito diante do desespero inerente ao mundo romano neste período.

#### 4.4. A liberdade realizada: O Deus cristão

Pela religião cristã, chegou-se à idéia absoluta de Deus em sua verdade, na qual também o próprio homem se sente incluído, segundo sua verdadeira natureza, dada na intuição determinada de “Filho”. O homem considerado finito para si, é também a imagem semelhante de Deus e fonte da infinitude nele mesmo; ele é fim em si, tem nele mesmo valor infinito e a determinação para a eternidade. (...) A humanidade possui, a rigor, o solo da livre espiritualidade, e tudo o mais deve partir desse solo.<sup>170</sup>

Segundo Hegel a religião cristã realiza o princípio da liberdade absoluta em Deus, pois o amor e a consciência de pertença ao ser divino no homem fazem com que na interioridade humana, lugar da decisão que supera as causalidades da

---

<sup>170</sup> FH, p. 282.

existência, o espírito divino encontre sua morada. Com isso o homem encontra seu valor para além das determinações particulares do nascimento e da pátria na sua própria humanidade como livre espiritualidade fazendo brotar de sua atividade espiritual o universal em si e para si.

O cristianismo faz do homem em sua finitude fonte da infitude como imagem e semelhança de Deus e segundo a própria natureza humana partícipe da idéia absoluta de Deus. Nesse sentido o homem passa a ser fim em si, com valor infinito nele mesmo e determinação para a eternidade, todo esse processo se realiza pelo próprio trabalho humano que se efetiva na sua interioridade infinita pela conquista do rompimento com a existência e a vontade natural.

Hegel destaca que o cristianismo inaugura o reconhecimento de Deus como espírito no princípio da trindade, esta definida como o eixo sobre o qual gira a história universal, onde o universal absoluto em si e para si (pai) determina-se na finitude particular imediata (filho) e se reconcilia no espírito da comunidade que em sua determinação particular realiza o universal na atividade do espírito do povo (Espírito).

Nesse sentido ocorre a realização da autoconsciência absoluta, ou seja, o espírito reflete sobre si e produz o seu próprio mundo sempre partindo do seu Outro enquanto natureza, pelo seu rompimento e dor. Assim pela disciplina o homem se ajusta ao seu fim na formação que o dirige para uma unidade fixa que se ajusta a este fim como a condução do homem ao fundamento absoluto. A disciplina precisa ser compreendida não como uma obediência cega, mas como força para si do homem, onde a miséria externa se torna dor do homem em si mesmo que se torna negativo de si mesmo e “precisa reconhecer que seu infortúnio é o infortúnio de sua natureza, que ele é, em si mesmo, a separação e o rompimento.”<sup>171</sup>

Para Hegel apenas na determinação histórica do povo judeu, em meio ao império romano, o espírito chega à autoconsciência de refletir sobre si mesmo gerando com isso a realização de si na alma que anseia por Deus na mais profunda dor, enquanto espírito-natureza pelo infortúnio de sua natureza, na ânsia por uma religiosidade que determina o conteúdo.

O cristianismo supera qualquer forma de religiosidade aprisionada por bases naturais e atinge o momento da oposição entre o bem e o mal no âmbito do espírito

---

<sup>171</sup> FH, p. 272.

que produz uma realidade intrinsecamente vinculada a vontade humana em si no sentido que excluídas as referências petrificadas e mortas da natureza, fica apenas uma realidade efetivada na subjetividade para além da realidade negada, apenas por meio disto é possível a reconciliação. “Pecado é o conhecimento do bem e do mal, como separação. O conhecimento cura, igualmente, o velho dano, e é a fonte da infinita reconciliação.”<sup>172</sup>

Segundo Hegel o conhecimento como fonte de reconciliação significa exatamente a refutação de toda exterioridade pela promoção do retorno a si da subjetividade pela consciência que garante a autoconsciência do mundo na unidade de Deus, promovida pelo cristianismo na dor que explicita a oposição dos dois lados a exterioridade petrificada e a interioridade livre que caminham para a realização de si no seu Outro que efetiva na diferença a unidade divina.

Este processo realizador da unidade de Deus é garantido pelo espírito que é o movimento vivo em si mesmo na efetivação da consciência da verdade de que o conhecimento de Deus é a própria consciência da identidade sujeito e Deus. Assim a religião cristã é a manifestação da natureza de Deus como o puro espírito em si:

O espírito é a reflexão absoluta sobre si mesmo, por meio de sua diferenciação absoluta, o amor como sentimento, o saber como espírito; assim ele é concebido como a Trindade: o Pai e o filho, e essa diferença em sua unidade como o Espírito.<sup>173</sup>

Hegel afirma que o homem está contido no próprio conceito de Deus, como uma unidade na diferença explicitada na religião cristã através da trindade onde o espírito finito, particular e natural apresentado como filho é absolutamente diferenciado do universal em sua infinitude, apresentado como pai, estes em sua diferença concretizam-se pela realização da unidade como espírito enquanto reflexão absoluta sobre si mesmo na diferenciação absoluta.

Assim o homem se eleva a Deus pela superação de sua particularidade natural e finita de seu espírito, tornando-se partícipe da verdade e consciente de que ele próprio é momento da idéia divina. Com isso ocorre a unidade do homem com Deus que se manifesta na existência pela imaginação da consciência sensível em sua humanidade, a unidade precisa manifestar-se como objeto para o mundo sob a

---

<sup>172</sup> FH, p. 274.

<sup>173</sup> FH, p. 275.

forma sensível do espírito. “Cristo nasceu – um homem que é Deus e Deus que é homem. Isso trouxe paz e reconciliação para o mundo.”<sup>174</sup>

Segundo Hegel o Deus cristão é único em sua forma, com isso sua manifestação também é única enquanto subjetividade que se manifesta como indivíduo em sua interioridade. “Mas a subjetividade como relação infinita para si tem a forma em si mesma e manifesta-se como uma forma que exclui todas as outras.”<sup>175</sup> A singularidade e unicidade do Deus cristão caminha de seu momento transitório da existência sensível em Cristo para o espírito que após a morte da individualidade finita encaminha sua realização pela consciência espiritual que se torna verdadeira como espírito da comunidade.

Na comunidade cristã realizada inicialmente pelos seguidores contemporâneos de Cristo ainda no mundo romano, o homem é reconciliado pelo conhecimento da verdade eterna em Cristo onde o espírito é a essência do homem alcançada apenas pela renúncia da finitude e entrega à autoconsciência. Assim a vida espiritual se realiza na comunidade que é a vida real no espírito de Cristo:

Todavia, era necessário que a comunidade se mantivesse afastada de toda atividade no Estado, constituindo-se em uma sociedade autônoma, e não reagindo contra as decisões, opiniões ou atos do Estado. Mas já que estava isolada do Estado e não considerava o imperador como seu superior absoluto, era objeto da perseguição e do ódio. Aí manifesta-se essa infinita liberdade interior, pela grande firmeza com a qual o sofrimento e a dor foram suportados pacientemente em prol da suprema verdade.<sup>176</sup>

Segundo Hegel a infinita liberdade interior manifesta na comunidade cristã demonstra o potencial do ensinamento acerca da suprema verdade expressa na trindade realizada imediatamente na particularidade da figura de Cristo que por meio da dor e renúncia efetivou o espírito na comunidade cristã, esta promoveu uma forte expansão de sua influência em meio ao império romano resignando-se diante da perseguição sofrida e consolidando a suprema verdade em seu conteúdo na definição do espírito como algo infinito.

Assim a manifestação do Deus abstrato do povo judeu que se define na representação do sujeito, é um princípio histórico-universal que avança do Deus uno

---

<sup>174</sup> FH, p. 275.

<sup>175</sup> FH, p. 275.

<sup>176</sup> FH, p. 278.

e universal do oriente em suas representações fantasiosas e aprisionadas a exterioridade finita, para uma unidade infinita no pensamento, “Deus tornou-se Uno, infinito no pensamento. O universal é aqui mero predicado insignificante, não é sujeito em si, mas necessita, para tal, do conteúdo concreto e particular.”<sup>177</sup>

Com isso, Hegel destaca que o mundo romano expressão histórica da união do Oriente e do Ocidente por meio do seu expansionismo militar, estende também o espírito do Oriente ao Ocidente que caminha para a superação de suas amarras vinculadas ao exterior e finito pelo seu desejo de algo infinito que tivesse em si a determinação realizadora de seu mundo, um mundo novo em seu princípio de liberdade nascido no seio do velho mundo romano.

O mundo da vontade humana no exercício da livre subjetividade à medida do Deus cristão é explicitado no mundo romano onde a profunda liberdade do pensamento se apresenta na história e, portanto na exterioridade unificada a interioridade na figura de Cristo, “a grandeza da religião cristã manifesta-se exatamente pela sua capacidade de abranger toda essa profundidade da consciência sob o aspecto externo e exigir, ao mesmo tempo, um maior aprofundamento.”<sup>178</sup>

Com isso, Hegel afirma que no cristianismo o homem é apresentado como homem enquanto natureza universal, pois todos os indivíduos são objeto da graça divina e do objetivo final divino. Nesse sentido o cristianismo realiza o princípio da liberdade absoluta em Deus para além de qualquer dependência e concretizada no amor e na consciência de pertença ao poder universal onde o homem em sua humanidade sabe-se e determina-se como poder universal de tudo que é finito, portanto o homem carrega consigo o poder infinito da decisão.

A realização cristã do homem enquanto homem pertence à potencialidade do ser em si do espírito, com isso a tarefa fundamental da história cristã é efetivar temporalmente o homem em sua humanidade livre que transita de uma explicitação religiosa primordial, para a amplitude do processo histórico onde a própria religião compõe uma parcela significativa do processo. “A tarefa, por conseguinte, é fazer com que a idéia do espírito também entre no mundo do presente espiritual e imediato.”<sup>179</sup>

---

<sup>177</sup> FH, p. 279.

<sup>178</sup> FH, p. 280.

<sup>179</sup> FH, p. 283.



Para Hegel devemos compreender o processo humano no tempo na totalidade de relações, expressões e ações existentes, portanto não se deve antepor a razão a religião nem tampouco a religião ao mundo, pois temos nessa perspectiva apenas diferenças realizadoras da unidade do espírito:

A diferença entre religião e mundo é só que a religião como tal é a razão na alma e no coração, é um templo da verdade imaginada e a liberdade em Deus. A tarefa da história é fazer a religião aparecer como razão humana, e fazer o princípio religioso que habita o coração dos homens também produzir a liberdade temporal.<sup>180</sup>

Hegel afirma que é preciso superar a desavença entre a existência e a interioridade de cunho religioso do coração para concretizar a tarefa da história de fazer a religião emergir como razão onde o Estado enquanto liberdade realizada pela execução do princípio fundamental da religião é preservado e confirmado no âmbito religioso. Na religião temos a verdade e a liberdade em Deus exteriorizada por meio da imaginação e interiorizada no coração segundo a razão que afirma também o querer e o saber da realidade no Estado enquanto templo da liberdade realizada em sua concretude e confirmada pela religião.

#### 4.5. O mundo germânico-cristão: A realização da liberdade concreta

O espírito germânico é o espírito do mundo moderno, cujo fim é a realização da verdade absoluta como a infinita autodeterminação da liberdade, que tem por conteúdo a sua própria forma absoluta. A determinação dos povos germânicos é o tornar-se sustentáculo do princípio cristão. O fundamento da liberdade espiritual, o princípio da reconciliação, foi colocado nas almas ingênuas e incultas desses povos.<sup>181</sup>

Hegel define que o mundo germânico realizou a verdadeira liberdade reconciliada entre o universal em sua infinitude e a finitude particular através da substância religiosa explicitada pelo cristianismo. Os povos germânicos realizaram um movimento histórico diferenciado, pois ao contrário dos outros povos da história universal que consolidaram o seu princípio interior em suas próprias contradições e apenas após o fortalecimento interno iniciaram a expansão de seu princípio ao

---

<sup>180</sup> FH, p. 283.

<sup>181</sup> FH, p. 291.

exterior no contato com outros povos, “começaram por se lançar ao exterior, por inundar o mundo e subjugar os Estados gastos e decrépitos dos povos cultos. Só depois começou o seu desenvolvimento, inflamado pela cultura, religião, constituição estatal e legislação de outros povos.”<sup>182</sup>

Assim o espírito germânico que produz livremente o mundo da consciência subjetiva, realiza tal processo na interiorização do domínio alheio promovendo uma relação consigo mesmo. Com isso temos aqui a grande característica das evoluções internas no âmbito do espírito, pois no mundo cristão o princípio da liberdade reconciliada está cumprido não existindo para este mundo nenhum exterior absoluto, apenas uma exterioridade relativa e continuamente superada em si. Com isso o mundo moderno principiado no espírito germânico não tem na relação para fora algo determinante, mas apenas no seu próprio tempo.

Segundo Hegel o espírito germânico parece ser apenas uma continuidade do mundo romano, pois a estrutura dos reinos e a própria religião cristã absorvida por estes povos foi arquitetada ainda entre os romanos, porém forja-se aqui um espírito novo para além desta aparência romanizada, pois o espírito germânico é a realização do espírito livre baseado em si mesmo em sua subjetividade.

Assim o espírito dos povos germânicos realiza ao longo de sua história um espírito concreto, pois o elemento da subjetividade é para si espiritualmente livre desde a particularidade onde cada indivíduo é livre, deve ser inserido no longo processo de purificação espiritual do ocidente no qual os povos germânicos adquirem um valor importante, pois realizam a purificação do sujeito em si mesmo tornando-o real e concreto na unidade entre sujeito e objeto:

O universal absoluto é aquele que contém em si todas as determinações, sendo assim indeterminado, o sujeito é, pura e simplesmente, o determinado; ambos são idênticos. Isso foi apresentado inicialmente como conteúdo no cristianismo, e, agora, de forma subjetiva, como alma. O sujeito precisa adquirir também a forma objetiva, isto é, desenvolver-se para o objeto.<sup>183</sup>

Segundo Hegel a unidade entre sujeito e objeto precisa realizar-se pela consciência do sujeito que para além da identidade entre o indeterminado e o determinado efetiva a unidade onde o universal absoluto se torna objeto para a

---

<sup>182</sup> FH, p. 291.

<sup>183</sup> FH, p. 298.

indeterminação sensitiva da alma e faz com que o homem possa se conscientizar de sua unidade com o objeto. O espírito germânico consolida esse processo como povo cristão que purifica o espírito na realização da unidade necessária que garante a realização do espírito concreto.

Nesse sentido o espírito germânico se desenvolve historicamente em seu princípio explicitando seu conteúdo na diferença absoluta e na oposição entre a Igreja e o Estado, a primeira como a existência da verdade absoluta na consciência dessa verdade de que o espírito livre baseia-se em si mesmo, e o segundo como a consciência universal, a subjetividade com seus objetivos no mundo que tem como ponto de partida a alma e a subjetividade em geral. Segundo Hegel a história européia é a consolidação dos princípios realizados por Igreja e Estado no tempo onde cada um é totalidade oposta ao outro, esta contradição caminha no sentido do aflorar de sua reconciliação na unidade realizada.

Todo esse processo converge para três períodos básicos, o primeiro período marca o surgimento do mundo cristão como cristianismo onde o temporal e o espiritual são apenas facetas diferentes de uma mesma realidade, o cristianismo emerge entre os povos germânicos que surgem no império romano e se estabelecem como povos cristãos no ocidente.

O segundo período marca o desenvolvimento autônomo das duas facetas indicadas no seio do cristianismo, o temporal e o espiritual se diferenciam e apartam-se numa oposição que faz da Igreja para si uma teocracia e do Estado para si uma monarquia feudal, neste período a interioridade do princípio cristão voltou-se para o exterior e fora de si.

A liberdade cristã tornou-se o contrário de si mesma, tanto sob o aspecto religioso como no temporal, na mais cruel servidão, na mais imoral desordem e brutalidade de todas as paixões. Essa subordinação da obediência aparece no sistema feudal.<sup>184</sup>

O sistema feudal marca de forma predominante o segundo período onde a liberdade cristã foi reduzida a uma mera servidão, o direito foi fixado no âmbito particular e os Estado se consolidaram de forma fragmentada e desordenada sob a tutela do particular em detrimento do universal. Por fim temos o terceiro período marcado pelo declínio do feudalismo, na passagem para os Estados nacionais

---

<sup>184</sup> FH, p. 293.

centralizados, onde o poder temporal toma consciência de si e a vida estatal efetiva-se na consciência e conforme a razão, com isso o “princípio do espírito livre tornou-se pendão do mundo, e a partir dele desenvolvem-se os princípios fundamentais da razão.”<sup>185</sup>

Hegel considera o terceiro período como o “reino do espírito” que é a reconciliação purificada do espírito em sua liberdade, mediante o primeiro momento do “reino do Pai” que é a massa substancial, o todo indiferenciado, universal e infinito em sua pura identidade, além do segundo momento do “reino do Filho” onde ocorre o surgimento de Deus na existência temporal, finita e determinada em sua diferença, e por fim a reconciliação mencionada no espírito.

O mundo germânico neste terceiro período efetiva o mundo moderno que em sua trajetória histórica realiza a reconciliação do espírito no processo que envolve três momentos históricos fundamentais, o primeiro é o movimento da reforma religiosa difundido em toda a Europa em meio à decadência da Igreja, o segundo é o movimento renascentista que envolve o florescimento das artes e a restauração das ciências, e o terceiro vinculado ao avanço da técnica nas grandes navegações que desencadeiam a conquista da América entre os séculos XV e XVI, onde a ciência, a arte e o impulso descobridor fazem emergir a “coisa mais nobre e mais sublime que o espírito humano, liberto pelo cristianismo e emancipado pela Igreja, apresenta como o seu conteúdo eterno e verdadeiro.”<sup>186</sup>

Portanto todo esse processo histórico ocidental capitaneado pelo espírito germânico arquiteta a modernidade onde o espírito concreto avança na realização histórica da consciência da liberdade no pensamento iluminista do século XVIII e no processo revolucionário burguês que emerge na França ainda no mesmo século e se difunde por toda Europa no século XIX.

Portanto concentraremos nossas atenções a partir daqui para o reino do espírito ou da reconciliação onde o espírito moderno se realiza enquanto espírito livre a efetivação da subjetividade livre realizadora da moralidade humana enquanto elemento de sua própria condição moral onde o espírito dá-se conta de si numa verdadeira reconciliação.

---

<sup>185</sup> FH, p. 293.

<sup>186</sup> FH, p. 341.

#### 4.6. Tempo moderno: O espírito consciente de sua liberdade

A consciência chegou até aqui, e esse é o principal momento da forma na qual o princípio da liberdade se concretizou, pois a história universal nada mais é que o desenvolvimento do conceito de liberdade. Todavia, a liberdade objetiva – as leis da liberdade real – exige a submissão da vontade fortuita, pois esta última é meramente formal. Quando a objetividade é racional em si mesma, a visão da razão tem que lhe corresponder, e assim existe também o momento essencial da liberdade subjetiva.<sup>187</sup>

Na compreensão do progresso da consciência da liberdade inerente a História Universal, Hegel afirma que no tempo moderno o espírito chega à reconciliação baseada no princípio da liberdade concreta, ou seja, o desenvolvimento do conceito de liberdade efetiva o momento da liberdade subjetiva, desenvolvendo em si o querer, a verdade e a eternidade em si e por si universal e com isso desponta para o progresso do conceito onde o espírito é purificado na consciência de sua liberdade.

Para Hegel a “aurora moderna” se realiza mediante um amplo movimento histórico que esfacela as bases nas quais haviam sido montados o cristianismo medieval e o próprio Estado feudal, ambos realizaram em séculos de história o domínio do particularismo, despotismo e servidão geral. O espírito moderno concretiza a liberdade da forma mais elevada na realização de seu próprio tempo em meio ao processo histórico capitaneado principalmente por dois momentos fundamentais, a reforma religiosa e o processo revolucionário francês como processo político fundamentado no pensamento iluminista.

O surgimento do movimento da reforma desencadeado pela decadência da Igreja católica em sua estrutura medieval, onde se fortaleceram interesses particulares, paixões e a vontade ocasional dos homens de uma forma geral. Segundo Hegel a Igreja desenvolve sua decadência a partir dela mesma quando faz da exterioridade sensível sua própria interioridade, o universal recua diante da predominância do imediato e finito como algo válido, este quadro se manifesta no interior da Igreja exatamente no momento em que esta instituição se torna hegemônica e, portanto se estabiliza sem oposições.

A decadência da Igreja à época da reforma se estabelece em meio as suas próprias contradições, pois de um lado se explicitam vícios e cobiça e do outro a

---

<sup>187</sup> FH, p. 373.

nobreza da alma que tudo sacrifica, a força subjetiva do homem fortalece tais posições e diante da natureza exterior fortalece ainda mais a consciência de sua liberdade e com isso adquire um direito absoluto sobre si.

A exteriorização da Igreja mediante elementos como a venda de indulgências e de relíquias ou a opulência de parte do clero em suntuosos templos e vistosas obras de arte fazem aflorar um amplo movimento reformista a partir da interioridade do povo alemão que através de um simples monge assume uma postura crítica diante do predomínio da exterioridade na Igreja:

O ensinamento simples de Lutero é que o *isto*, a infinita subjetividade, a verdadeira espiritualidade – Cristo –, de forma alguma está presente e é real de forma exterior, mas é alcançado como o próprio espiritual na reconciliação com Deus – na fé e na comunhão. Essas duas palavras dizem tudo.<sup>188</sup>

Segundo Hegel, a verdadeira espiritualidade em Cristo como infinita subjetividade, deve ser o centro na qual a idealidade absoluta se realiza na interioridade e não na exterioridade petrificada. A interioridade reconciliada do homem em sua fé e comunhão na espiritualidade com Deus converge para uma realidade que não é sensível. Essa perspectiva será pautada pelos ensinamentos do monge Martinho Lutero que inicia um processo reformista no seio da cristandade ocidental e arquiteta grande parte dos seus ensinamentos centrando-se em questões da interioridade reconciliada com Deus.

Diante das propostas reformistas luteranas a subjetividade adquire uma posição essencial chegando a apoderar-se da própria doutrina da Igreja para realizá-la de acordo com a verdade do sujeito, com isso a subjetividade e a vontade do indivíduo são tão necessárias quanto à objetividade da verdade, pois os seguidores de Lutero não aceitam a verdade como algo exterior ou um objeto fabricado, mas algo realizado à medida do sujeito que se torna verdadeiro no movimento de desistência do seu conteúdo particular, na apropriação da verdade substancial, onde o espírito subjetivo se torna livre na sua verdade para chegar a si mesmo, para além de uma subjetividade centrada no sentimento que permanece na vontade natural.

Segundo Hegel, na reforma temos a explicitação da bandeira do espírito livre como elemento de reunião dos povos onde o conceito da livre vontade pauta todas

---

<sup>188</sup> FH, p. 345.

as coisas no sentido da universalidade que estas devem comportar numa verdadeira cultura da forma universal. “Se a intensidade do livre espírito subjetivo decide-se pela forma da universalidade, então o espírito objetivo pode se manifestar. Este é o conteúdo essencial da Reforma: o homem está determinado por si mesmo a ser livre.”<sup>189</sup>

Com isso o pensamento reformista explicita uma confluência entre religião e realidade, onde as leis e os Estado são apenas expressões da religião na realidade, pois a razão e os mandamentos divinos agora são sinônimos e convergem para a realização do espírito livre na reconciliação do espírito concreto onde a subjetividade como sujeito emerge na própria efetivação de si na objetividade:

A reconciliação deve dar-se primeiro no sujeito como tal; em sua sensibilidade consciente, o sujeito tem que se assegurar de que o espírito nele habita, que esse espírito, segundo a linguagem da Igreja, veio para manifestar-se em seu coração e para manifestar-se como bondade divina. O homem não é por natureza o que deveria ser; ele só alcança a verdade pelo processo de transformação.<sup>190</sup>

Assim o processo de transformação realiza no homem sua segunda natureza no avanço progressivo da consciência da liberdade no mundo, onde o sujeito se conscientiza daquilo que é em si enquanto natureza e espírito que precisam da reconciliação necessária realizada como liberdade religiosa mediante o princípio da interioridade na satisfação em si mesmo.

Para Hegel o ápice da atividade da interioridade é o pensamento que é a atividade e produção do universal, o homem é livre apenas quando pensa e mantém com o mundo a sua volta, uma relação do Eu com o seu Outro, interioridade e exterioridade que contém uma inicial superação do Outro no entendimento, mas contém a seguir a reconciliação, “existe realmente a unidade do pensamento com o outro, pois a razão é o fundamento substancial tanto da consciência como do exterior e do natural.”<sup>191</sup>

Assim no tempo moderno e à luz da reforma luterana o pensamento reconciliado é o estágio que o espírito chegou onde a existência exteriorizada tem a

---

<sup>189</sup> FH, p. 346.

<sup>190</sup> FH, p. 351.

<sup>191</sup> FH, p. 361.

razão em si como sujeito, onde o espírito reconhece que o mundo natural precisa ter uma razão em sua existência enquanto criação divina:

Para os homens, foi como se Deus só agora tivesse criado o Sol, a Lua, as estrelas, os planetas e os animais, como se as leis só tivessem sido determinadas agora, pois só agora os homens interessam-se por isso, ao redescobrirem a sua razão nessa razão. Abriam-se os olhos dos homens, o sentido foi provocado, e o pensamento passou a trabalhar e a se esclarecer. O exterior que a Igreja quer relacionar com o sublime é meramente exterior, assim como a hóstia é só trigo, e as relíquias são só ossos. Contra essa fé na autoridade foi imposto o domínio do sujeito por si mesmo, e as leis naturais foram reconhecidas como a única ligação do exterior com o exterior.<sup>192</sup>

Segundo Hegel os homens voltam-se para o esclarecimento pelo desenvolvimento da razão onde a exterioridade é descortinada pelo pensamento e passa a ser apenas objeto para o sujeito no exame de suas condições de possibilidade em meio às contradições explicitadas, na apropriação de seu mundo realizando-o como parte de si em seu domínio onde o universal efetivado nas leis naturais se torna a própria descoberta da razão na exterioridade da natureza.

Diante dessa descoberta da razão na natureza por meio de determinações naturais universais expressas em leis naturais temos a realização do iluminismo que passa a tomar como critério de validade para elementos como o direito e a autoridade da fé religiosa, a livre presença do espírito que em seu conteúdo que fora manifesto inicialmente e aceito na religião por Lutero e posteriormente apropriado como convencimento interior da razão para todas as coisas como princípio do pensamento.

Porém enquanto universalidade abstrata, o princípio do pensamento se apresenta apenas no fundamento da contradição e da identidade, onde o conteúdo é posto apenas na limitação de sua finitude enquanto forma múltipla trazida para a determinação universal em sua unidade de uma forma abstrata, com isso a especulação é banida, pois o múltiplo é negado na afirmação de uma identidade meramente formal do universal consigo mesmo.

Para Hegel o pensamento iluminista intensificou o que fora inicialmente proposto na reforma, pois esta universalidade abstrata é insuficiente para a dinâmica

---

<sup>192</sup> FH, p. 362.



inerente ao espírito vivo, torna-se um formalismo verticalizado e destituído de uma realização dialética enquanto possibilidade de unidade e totalidade viva.

Hegel esclarece que o tempo moderno tem sua gênese na universalidade abstrata realizada pelo iluminismo à luz da universalização da natureza em suas leis e razão, onde o reino espiritual fora manifesto na existência como vontade humana que desponta para realizá-lo existencialmente no mundo. O princípio fundamental do espírito é a vontade absoluta em seu querer livre, “ela só é livre quando não almeja nada diverso, exterior ou desconhecido, pois, se assim fosse, ela seria dependente, só seria o que a própria vontade desejasse. A vontade absoluta quer ser livre.”<sup>193</sup>

A vontade absoluta busca autonomia e quer ser livre, mas diante das particularidades enfrenta o problema da determinação, pois ao colocar-se além do diverso no sentido do universal a vontade chega a pura identidade consigo explicitando seu próprio objeto e conteúdo como pura vontade e torna-se vontade formal depurada de toda particularidade e pautando o diverso pela sua pura identidade. Segundo Hegel faz-se necessário um desenvolvimento especulativo a partir da vontade formal como livre e pura tal como vislumbrado por Kant. Com isso fica estabelecido que “a razão da vontade é justamente permanecer na pura liberdade e só almejá-la em todas as particularidades, querer o direito por causa do direito, o dever pelo dever.”<sup>194</sup>

Assim Hegel questiona o princípio da liberdade na vontade formal, porque este princípio permaneceu formal e não se desenvolveu partindo de si, a resposta passa pelo caminho que a liberdade assumiu na sua realização histórica articulando religião, sociabilidade e a própria liberdade em seu princípio formal:

No princípio formal foram introduzidas categorias substanciais: principalmente a sociedade e o que seria útil para ela; mas o fim da sociedade é também político, é aquele do Estado (vide *Droits de l’homme et Du citoyen*, 1791), ou seja, aquele que conserva os direitos naturais. Mas o direito natural é a liberdade, e a sua outra determinação é a *igualdade* dos direitos perante a lei. Uma relação direta manifesta-se aqui, já que a igualdade vem da comparação de muitos, e esses muitos são justamente pessoas cuja determinação básica é a mesma, ou seja, a liberdade. Esse princípio permaneceu formal porque surgiu do pensamento abstrato, do entendimento que é, inicialmente, autoconsciência da razão pura, imediata e abstrata.

---

<sup>193</sup> FH, p. 363.

<sup>194</sup> FH, p. 363-364.

Ele não se desenvolve partindo de si, pois defronta-se com a religião, como conteúdo concreto e absoluto.<sup>195</sup>

O princípio formal da liberdade que surge inicialmente no nível do entendimento é autoconsciência da razão pura e, portanto, abstrata que não alcançou o seu desenvolvimento partindo de si porque este processo se defronta com o conteúdo concreto e absoluto da religião cristã que aflora da livre subjetividade que potencializada nos indivíduos se objetiva na liberdade absoluta do Deus cristão. Segundo Hegel o processo que a liberdade formal percorre envolve categorias substanciais como a sociedade que tem o seu fim político no Estado enquanto momento de conservação dos direitos naturais, ou seja, a liberdade e sua outra determinação que é a igualdade, esta se manifesta na multiplicidade como comparação de muitos que se determinam basicamente na própria liberdade.

Para Hegel a religião deve ser compreendida como a forma universal na qual a consciência não-abstrata realiza a verdade, na consciência formada à luz da abstração pode se afastar da religião. Na religião protestante as formas de consciência indicadas são indistintas, pois em sua reconciliação existia a consciência do princípio voltado para o direito no âmbito da liberdade formal. Na religião católica a liberdade abstrata se realizou como algo oposto ao sagrado e religioso, com isso se estabelece uma oposição onde a vontade formal avança como fundamento para o Direito e a sociedade como um todo. Porém a vontade formal possui uma perspectiva de imediatamente tratar toda vontade como absoluta, com isso temos uma atomização da vontade que repele uma unidade substancial em si e por si, com isso não efetiva a vontade livre.

Portanto a vontade formal passa a servir de base intelectual para o Estado como avanço na sociabilidade enquanto resolução de necessidades coletivas como a segurança e garantia da propriedade. Nesse sentido a mera autoridade exteriorizada baseada na abstração da superstição não é mais adequada, a instituição da autoridade passa pela consciência formada na abstração que potencializa a forma universal na vontade formal onde “o princípio da certeza, a identidade com a minha autoconsciência, ainda que não seja o princípio da verdade,

---

<sup>195</sup> FH, p. 364.

que deve ser diferenciado dele. Essa é uma enorme descoberta do interior e da liberdade.”<sup>196</sup>

Segundo Hegel a filosofia predomina na perspectiva da consolidação do pensamento como fundamento do Direito e da própria sociabilidade no âmbito da vontade formal, nesse sentido o princípio da liberdade da vontade na consciência avança na perspectiva do predomínio da filosofia como sabedoria universal enquanto a verdade na forma viva da universalidade. Para Hegel a Revolução francesa tem seu impulso inicial na filosofia enquanto pensamento abstrato:

O princípio da liberdade da vontade faz-se então valer contra o direito existente. Mesmo antes da Revolução francesa, os grandes foram reprimidos por Richelieu e tiveram abolidos os seus privilégios; mas, assim como o clero, eles mantiveram todos os seus direitos perante a classe inferior. Toda a situação da França naquela época é, na verdade, um agregado de privilégios contra o pensamento e a razão, uma situação absurda, à qual está ligada toda a perversidade dos costumes e do espírito – um reino da injustiça, que se torna, com a conscientização da mesma, uma injustiça vergonhosa. O novo espírito começou a agitar a mente dos homens, e a opressão levou-os à investigação.<sup>197</sup>

A França no final do século XVIII era um reino da injustiça onde o espírito começou a agitar a mente dos homens, assim Hegel identifica em linhas gerais o quadro imediatamente anterior ao processo revolucionário francês. As contradições estavam cada vez mais agudas de um lado um agregado de privilégios estabelecidos e do outro o pensamento e a razão que potencializavam o direito na garantia de sua existência à luz do princípio da liberdade e nesta concepção do direito surgia a constituição que explicitava tal realidade onde “a existência do homem está centrada em sua cabeça, isto é, no pensamento, a partir do qual ele constrói o mundo real.”<sup>198</sup>

Hegel afirma que o espírito moderno realizava no final do século XVIII a efetivação da verdade de que o pensamento deve governar a realidade espiritual e com isso ocorre a reconciliação do universal com o particular pela realização singular deste último. Assim o processo revolucionário francês encaminhou a realização da liberdade sob dois aspectos, o primeiro na objetividade do processo

---

<sup>196</sup> FH, p. 365.

<sup>197</sup> FH, p. 365.

<sup>198</sup> FH, p. 366.

em seu conteúdo e o segundo a subjetividade do processo pelo sujeito consciente que sabe-se atuando, faz a sua parte e concretiza na objetividade o processo.

Com isso o aspecto objetivo à luz das leis da racionalidade carrega consigo a luta pela realização do direito em si, na liberdade da propriedade e da pessoa pela própria liberdade do trabalho enquanto realização dos indivíduos por meio de suas forças, além do livre acesso as instituições do Estado, nesse sentido fica abolida toda servidão ou escravidão e o pensamento humano passa a ser o grande parâmetro para a realização da autoconsciência que se torna a essência do homem.

Segundo Hegel a atividade concreta das leis da racionalidade é o governo que funciona enquanto exercício e manutenção das leis onde externamente procura preservar a autonomia de cada nação e internamente tem como meta o bem-estar do Estado e de sua administração que garante o livre exercício humano de suas forças utilizando-as de uma forma motivadora para cada homem. Além do governo enquanto individualidade que exercita e mantém as leis, o Estado se baseia na liberdade onde existe um elemento universal e uma atividade que está vinculada a questão da vontade livre em seus momentos realizadores:

Aqui surge a questão: qual deve ser a vontade que decide? Ao monarca compete a última decisão. Mas se o Estado se baseia na liberdade, então as muitas vontades dos indivíduos também vão querer participar das decisões.<sup>199</sup>

Hegel afirma que a vontade subjetiva é aquela que delibera e decide sendo esta uma atividade do Estado, outra atividade reside na própria ação das leis na determinação universal das mesmas que caminham no sentido de deliberação e execução onde surge a questão sobre a vontade que deve ser preponderante, pois num Estado fundamentado pela liberdade todos os indivíduos querem participar das decisões. Com isso ocorre uma tensão entre as possibilidades de encaminhamento das decisões, pois abrem-se caminhos para a composição de maiorias e minorias, além disso surge a questão da representatividade onde uma minoria de representantes pode suplantar os interesses da maioria, por outro lado uma estrutura vinculada imediatamente a maioria carrega consigo sérios problemas de intolerância com as divergências.

---

<sup>199</sup> FH, p. 367.

Para Hegel o caminho acertado para a melhor articulação das vontades subjetivas está vinculado a uma tomada de consciência que reside exatamente no querer interior das leis onde a compreensão da solidez da constituição e das leis seria o mais elevado dever dos indivíduos, na perspectiva de subjugar as vontades particulares, pois “podem existir diversas opiniões e pontos de vista sobre leis, constituição, governo, mas a conscientização tem que ser aquela que subordina e abandona todas essas opiniões perante o substancial do Estado.”<sup>200</sup>

Com isso o caminho explicitado é o da composição das múltiplas vontades subjetivas as instituições políticas realizadoras da sociabilidade, o mais sublime é compor com o todo na efetivação última do Estado em sua constituição racional que deve estar acima das querelas particulares ou interesses de maiorias e minorias constituídas e dissolvidas ao longo do processo político. O elemento da interioridade deve prevalecer com a última salvaguarda das leis e da constituição na elevação do Estado a condição de prioridade diante das múltiplas vontades.

Assim mediante a perspectiva de que o Direito deve ser fundamentado pelo princípio da liberdade da vontade realizada por uma constituição estatal racional, Hegel destaca que o processo revolucionário francês constitui um caminho a partir do qual o conceito do direito encaminha as transformações revolucionárias do Estado, portanto este processo revolucionário deve ser compreendido em suas determinações principais. Com isso é preciso apresentar o encaminhamento de tal revolução à luz do substancial do espírito do povo francês em sua vontade interna para além dos fundamentos filosóficos abstratos.

Nesse sentido o processo revolucionário francês vivenciou no final do século XVIII um quadro de intensa instabilidade política onde vigorava uma profunda contradição interna que inicialmente no período da Assembléia Nacional Constituinte promoveu uma intensa disputa entre o governo, a constituição recém instituída e o povo, pois o primeiro enfrentava um forte descrédito por parte do parlamento mais prestigiado e do próprio enfraquecimento da realeza, por outro lado a constituição enfrentava descrédito da nobreza e do clero que não aceitava submeter-se a carta magna, além disso, o povo desacreditava o poder instituído pela Constituição reformista que tentava conciliar a figura da realeza com os interesses da alta burguesia.

---

<sup>200</sup> FH, p. 367.

Com isso a revolução caminha para um segundo momento onde o povo avança como maioria para destituir o comando da minoria, inerte e contraditória em seus anseios revolucionários então a Convenção Nacional estabelece comissões populares para comandar o país sob a perspectiva dos princípios abstratos da liberdade onde a vontade subjetiva prevalece sob o indicativo dos princípios da virtude:

A virtude tem então que governar, diante dos muitos que – por causa da perversidade ou de antigos interesses (ou ainda pelo excesso de liberdade e paixões) – lhe são infiéis. A virtude é aqui um simples princípio que só diferencia aqueles que estão contidos na vontade interna e os que não estão. A vontade interna, porém, só pode ser reconhecida e julgada por si mesma. Com isso, reina a *suspeita*. A virtude, no entanto, logo que se torna suspeita, é julgada. O princípio da virtude foi colocado por Robespierre como o mais sublime, e pode-se dizer que para esse homem a virtude foi algo de muito sério. Agora, reinavam a *virtude* e o *terror*, pois a virtude subjetiva que governa a partir da fé acarreta a mais terrível tirania.<sup>201</sup>

Segundo Hegel um governo fundamentado pela virtude tende ao fracasso, pois diante do elemento da vontade interna de muitos com seus interesses e paixões reina a suspeita sobre a virtude que se torna passível de julgamento impulsionado pela desconfiança na excessiva liberdade subjetiva que declina em tirania que surge ante a tentativa de realizar o universal na fragmentação das múltiplas vontades subjetivas mediante a manifestação da virtude que sucumbe diante dos interesses e paixões.

Assim ocorre o terror jacobino onde todos governam e o povo armado garante a tirania de todos contra todos, surge uma unidade governamental referenciada por um Diretório comandado por cinco elementos articulados em torno de uma unidade moral que também enfrentava dificuldade de se manter ante as disputas políticas e as convulsões sociais existentes no país. Hegel afirma que o governo do Diretório assim como as outras tentativas de organização política durante o processo revolucionário francês carecia de um poder governamental, este poder foi estabelecido mediante força militar sob a liderança de uma vontade individual que passou a liderar o Estado, Napoleão Bonaparte.

---

<sup>201</sup> FH, p. 368.

Com isso sob a liderança pautada em respeito e medo, sem as desconfianças e instabilidades anteriores, o período Napoleônico carrega consigo a marca da difusão dos princípios revolucionários iluministas oriundos da França por toda Europa, as instituições liberais foram levadas a todas as regiões do continente que vivenciou uma época de profundas transformações, porém “a mentalidade dos povos, isto é, sua religiosidade e sua nacionalidade finalmente derrubou esse colosso, e na França, por sua vez, estabeleceu-se uma monarquia constitucional com a constituição para seu fundamento.”<sup>202</sup>

O colosso napoleônico é derrubado pela força dos povos que em sua realização nacional e religiosa que não aceitavam uma submissão imposta do exterior pela força das armas e com isso os mais variados povos europeus resistiram ao poder expresso pelo exército e pelas idéias de Napoleão e do espírito francês. A queda de Napoleão acaba por restaurar o poder de várias monarquias européias outrora derrubadas por seu exército.

Assim o processo revolucionário francês se encerra com instabilidade política e intensas disputas pelo comando do país, apenas o principio da vontade subjetiva se apresenta como ponto de equilíbrio e satisfação embora mantido mediante a unilateralidade apresentada onde a vontade universal deve necessariamente se apresentar de forma empiricamente universal, ou seja, cada individuo deve governar ou participar do governo:

Não satisfeitos em que vigorem os direitos racionais, com a liberdade da pessoa e da propriedade, e a existência de uma organização política na qual se encontrem vários círculos da vida civil, cada um devendo realizar a sua tarefa específica e com aquela influência sobre o povo que é exercida pelos membros inteligentes da comunidade, o “liberalismo” opõe a tudo isso o principio atomístico, aquele que insiste no domínio das vontades individuais, afirmando que toda forma de governo deve emanar desse poder expresso e ter sua sanção. Ao afirmar esse lado formal da liberdade – essa abstração -, o grupo em questão impede que qualquer organização política se estabeleça firmemente. É com essa colisão, com esse entrave, com esse problema, que a história agora se depara e para qual tem que encontrar a solução em tempos futuros.<sup>203</sup>

Para Hegel o liberalismo difundido pelo processo revolucionário francês realizou a liberdade abstrata onde a vontade particular adquire uma evidencia

---

<sup>202</sup> FH, p. 369.

<sup>203</sup> FH, p. 369-370.

importante e com isso a organização política fica comprometida pela atomização vigente na sociedade que avança para o campo político promovendo instabilidade nas intensas disputas entre os diversos grupos e indivíduos em defesa de seus interesses na composição do governo e da oposição. O liberalismo não se contenta apenas com os direitos racionais explicitados na liberdade da pessoa e da propriedade, mas insiste na liberdade da vontade particular.

Por fim o tempo moderno carrega consigo esta querela vinculada a atomização social realizada pelo liberalismo onde são perpetuadas a inquietação e o movimento numa colisão que a própria história precisa resolver no processo imanente a sua própria realização no périplo da consciência enquanto devir do espírito no palco mutável dos acontecimentos que encaminham o sentido reconciliador da História universal com a realidade efetivando a própria obra divina enquanto dinâmica infinita do espírito absoluto na teodicéia da História universal.



## 5. CONCLUSÃO

A filosofia da História universal de Hegel é a própria filosofia da liberdade realizada no tempo humano da história que pressupõe o sentido ativo e aberto do espírito livre na totalidade fundamentada pela unidade da vida efetivada na existência dos povos. Cada povo potencializa o seu espírito na atividade que realiza suas diferentes expressões, tais como práticas religiosas, organização familiar, arquitetura política, ou seja, a constituição que realiza sua totalidade ética.

Nesse sentido buscamos refletir sobre a unidade racional da História universal na multiplicidade expressa no espírito do povo que indica no finito e, portanto historicamente determinado, a infinitude unitária da razão descortinada no tempo apresentado em seu próprio conteúdo, que indica em última instância o próprio sentido racional da história universal na determinação temporal de cada sujeito histórico. Hegel que a superfície da história deve ser superada pelos olhos da razão que indica o sentido filosófico da história universal na superação da mera abstração do fragmento expresso na imediateidade empírica do processo histórico, busca constituir uma visão integrada do todo enquanto processo dialético que envolve uma infinidade de situações particulares em suas contradições.

O sentido racional da história universal vincula-se a uma razão universal “divina e absoluta” que se manifesta nas figuras particulares, a razão deve ser definida como a substância com forma infinita, potência infinita e conteúdo infinito que se alimenta de si mesma, é ela mesma o seu material sendo um fim último, absoluto, a idéia do verdadeiro e eterno. Nesse sentido a história universal é a própria manifestação da razão que indica uma unicidade ao processo histórico, com espírito uno que expressa uma existência universal explicitada desde o início como resultado da própria história enquanto processo empírico.

Segundo Hegel a razão rege o mundo, espírito autoconsciente e livre que congrega o gênero humano no caminho da liberdade, porém é preciso identificar qual a sua determinação (forma) e o seu conteúdo, com isso é necessário critério para julgar algo racional. A filosofia ao ocupar-se da história indica aquilo que é concreto, considera o movimento necessário de efetivação do espírito dos acontecimentos, pois o espírito humano está em todas as partes da totalidade da vida arquitetado pelo próprio potencial da humanidade no tempo.

Portanto acreditamos que a questão central do presente trabalho, à saber, o esforço de compreensão do sentido da história em Hegel na perspectiva do problema da vida ética do povo realizada no tempo humano e uno por meio da multiplicidade de expressões indicadas no próprio espírito do povo, foi preconizada no horizonte da razão dialética que pressupõe a vida como uma totalidade dotada de sentido.

Nossa pretensão com esse estudo foi lançar algumas questões acerca da filosofia da história de Hegel, no sentido de garantir a realização da vida ética na amplitude do espírito enquanto atividade que efetiva o seu próprio mundo. Para tal empreitada propomos um caminho de pesquisa estruturado nos extremos cronológicos da extensa obra de Hegel, portanto trabalhamos com alguns escritos de juventude do pensador alemão, entre as últimas décadas do século XVIII e início do XIX, e com suas *Lições sobre filosofia da história universal* publicada pela primeira vez em 1837, seis anos após a morte do pensador.

Tentamos com isso enfrentar uma vasta gama de questões que potencializassem nossa linha de raciocínio, para tal empreitada montamos o trabalho em três capítulos. No curso do primeiro capítulo procuramos indicar uma série de preocupações explicitadas nos escritos de juventude que trazem à tona o horizonte de uma filosofia da unidade realizada na multiplicidade da vida e do processo histórico, onde desde o seminário de Tübingen (1788-1793) com o ideal grego da harmoniosa totalidade perdida e preocupação com uma religião popular, até o delineamento do sistema em Jena (1801-1807) quando a maturidade aflora numa filosofia inédita da unidade na multiplicidade totalizada, Hegel explicita de forma marcante sua preocupação com a história, principalmente naquilo que esta poderia auxiliá-lo nas suas preocupações contemporâneas, na Europa de seu tempo.

No segundo capítulo tentamos compreender a unidade na multiplicidade, ou seja, abordando a filosofia da história hegeliana, procuramos indicar uma articulação lógico-histórica explicitada na história universal que vislumbra seu sentido racional e uno na realização da totalidade ética do povo, por meio de múltiplas expressões que definem sua constituição e, portanto, seu espírito. Assim o segundo capítulo percorreu a introdução das *Lições* de Hegel para indicar a relevância do espírito do povo enquanto determinação temporal do sujeito histórico para a realização da

totalidade temporal efetivada na história universal. Compreendemos com isso a importância do tempo histórico realizado no horizonte do sujeito que determina sua própria existência na concretização do sentido espiritual da mesma, além disso, indicamos a importância dos modos de tratamento da história para apresentar o processo de compreensão do sentido filosófico da história universal na perspectiva da unidade racional do processo sem invenções a priori, mas à luz do processo histórico empírico. Por fim apresentamos algumas questões relacionadas ao momento em que o povo como sujeito histórico explicita sua consciência elevada na realização do Estado enquanto sociabilidade efetiva do espírito do povo.

O terceiro capítulo foi dedicado ao estudo pormenorizado da dialética da liberdade realizada no espírito do povo à mediada do sentido racional da história universal, portanto, nesse momento discutimos várias questões vinculadas a realização histórica dos povos desde o mundo oriental, com sua vastidão geográfica e cultural que apresenta diferentes povos ainda muito limitados pela exterioridade petrificada, portanto não-livre. Passamos pelo mundo da bela subjetividade grega onde o espírito se mostrava inquieto diante da natureza, o mundo romano e a afirmação do universal da pessoa indicado por Hegel como uma miséria, pois não realiza uma harmoniosa totalidade, mas uma vida determinada imediatamente pelo universal. Adentramos ao momento da liberdade realizada na perspectiva do deus cristão posto como uma totalidade puramente vinculada a interioridade da humanidade para além de qualquer determinação limitada pela exterioridade, nesse momento apresentamos os povos germânicos como realizadores da liberdade cristã em seu espírito e com isso potencializam o espírito do tempo moderno consciente de sua liberdade e sentido autônomo.

O trabalho em si não pretende indicar uma conclusão propriamente dita, no sentido de algo fechado e acabado, mas busca abrir possibilidades de diálogo com a complexa obra de Hegel no que diz respeito ao importante problema do sentido da história e dos sujeitos históricos realizados no tempo, julgamos ter apresentado questões pertinentes para o debate principalmente na tentativa de explicitar a importância da leitura de Hegel na atualidade, primordialmente na perspectiva da compreensão do sentido humano no tempo como realização da consciência da liberdade na unidade da história universal.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Obras de Hegel:

HEGEL, G.W.F. *A Razão na História: Uma Introdução Geral à Filosofia da História*. Tr. de Beatriz Sidon. São Paulo: Centauro, 2001.

\_\_\_\_\_. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). III. A Filosofia do Espírito*. Tr. de Paulo Meneses, com a colaboração de Pe. José Machado. São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Juventud*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1998.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia do Espírito*. Tr. de Paulo Meneses, com a colaboração de Karl-Heinz Effen e José Nogueira Machado. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. *Filosofia da História*. Tr. de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

\_\_\_\_\_. *História de Jesús*. Madrid: Taurus Ediciones, 1981.

\_\_\_\_\_. *Lecciones sobre la filosofia de la historia universal*. Madrid, Alianza Universidad, 1989.

\_\_\_\_\_. *O sistema da vida ética*. Tr. Artur Morão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

\_\_\_\_\_. *Princípios da Filosofia do Direito*. Tr. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*. Tr. de Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

## Obras sobre Hegel:

ARANTES, Paulo Eduardo. *Hegel – A ordem do tempo*. São Paulo: Editora Polis, 1981.

BECKENKAMP, Joãozinho. *O jovem Hegel – Formação de um sistema pós-kantiano*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

BORGES, Maria de Lourdes Alves. *História e Metafísica em Hegel – Sobre a noção de espírito do mundo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. (Coleção Filosofia).

BOURGEOIS, Bernard. *Hegel – Os atos do espírito*. Tr.: Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.

\_\_\_\_\_. *O pensamento político de Hegel*. Tr. Paulo Neves da Silva. Coleção “Idéias”. São Leopoldo: UNISINOS, 2000.

CORBISIER, Roland. *Hegel (textos escolhidos)*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1992.

D'Hondt, J. *Hegel, Filósofo de la historia viviente*. Buenos Aires. Amorrortu Editores, 1971.

HÖSLE, Vittorio. *O sistema de Hegel – O idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade*. Tr. Antonio Celiomar Pinto de Lima. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

HYPOLITE, J. *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa. Edições 70, 1983.

KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o Hegelianismo*. 1ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008. Tradução de Mariana Paolozzi Sérvulo da Cunha.

LOSURDO, Domenico. *Hegel, Marx e a Tradição Liberal: Liberdade, Igualdade, Estado*. Tr. Carlos Alberto Fernando Nicola Dastoli. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução: Hegel e o advento da teoria social*. 5ª Ed. Tr. Marília Barroso. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MENESES, Paulo Gaspar de. *Abordagens Hegelianas*. Recife: FASA, 2004.

ROSENZWEIG, Franz. *Hegel e o Estado*. Tr. Ricardo Timm de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2008. (Coleção textos; 21).

SOARES, Marly Carvalho. *Sociedade Civil e sociedade política em Hegel*. Fortaleza: edUECE, 2006. (Coleção Argentum Nostrum).

TAYLOR, Charles. *Hegel e a sociedade moderna*. Tr. Luciana Pudenzi. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Por que ler Hegel hoje?* BONI, Luis A. de. (Org.) In: *Finitude e transcendência*. Rio de Janeiro: Vozes, 1995. pp. 222- 242.

WEBER, Thadeu. *O Estado Ético*. In: *Estado e Política: A filosofia política de Hegel*. Editor: Denis L. Rosenfield. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2003. Pp. 101-109.

#### **Demais obras:**

BODEI, Remo. *A História tem um sentido?* Bauru: EDUCS, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Tr. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*. Tr. César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto – Ed. PUC-Rio, 2006.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1993.

REIS, José Carlos. *Da "história global" à "história em migalhas": o que se perde, o que se ganha*, in *Questões de Teoria e Metodologia da História*. RG do Sul: Editora da Universidade – UFRGS, 2000.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I*. 7ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. *Antropologia Filosófica II*. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia IV - Introdução a ética filosófica 1*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia II – Ética e cultura*. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Ontologia e História*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.