O DESDOBRAMENTO DA IDÉIA DA LIBERDADE E O PRAGMATISMO EM HEGEL

Avelino da Rosa Oliveira
Neiva Afonso Oliveira
Gomercindo Ghiggi

Resumo

O trabalho objetiva mostrar que *ao expor o processo das progressivas determinações da idéia da liberdade, Hegel encaminha-se pela tendência pragmatista de identificar a verdade com o sucesso.* Inicialmente, é feita uma breve apresentação da Filosofia do Direito hegeliana, percorrendo o caminho que vai do direito abstrato – onde a idéia da liberdade encontra-se na mais pura indeterminação e, portanto, é mais abstrata – até à moralidade objetiva – momento de maior determinação daquela idéia. Neste primeiro passo são evidenciados os principais momentos do processo de determinação, remetendo à necessidade da passagem à história. No passo seguinte, abordando a Filosofia da História, são apresentados os momentos do raciocínio hegeliano que revelam mais claramente seu pragmatismo. São tomados os "indivíduos histórico-universais" e o "tribunal da história", juiz dos Estados históricos, como os principais pontos em que o *sucesso* é elevado a critério absoluto da verdade.

1.INTRODUÇÃO

A liberdade é, sem dúvida, um dos temas centrais do pensamento humano. Especialmente no mundo contemporâneo, quando o debate em torno desta questão se tornou tão controverso, importa que a filosofia busque elementos sólidos que possam contribuir na sua fundamentação.

Tendo presente esta realidade histórica é que nos propusemos a investigar uma faceta de tão importante questão, a partir do pensamento de um dos filósofos que mais influências imprimiu nos destinos da sociedade deste século: Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Em verdade, dificilmente algum grande filósofo terá surgido depois de Hegel que não tenha inserido a discussão com Hegel em lugar de destaque em suas reflexões.

Nosso estudo não pretende ser exaustivo e, muito menos, tem a pretensão de ser completo ou definitivamente original. Nossa intenção é tão-somente apresentar um dos aspectos que nos parece relevante no pensamento hegeliano, a partir de duas partes da obra do autor: a Filosofia do Direito e a Filosofia da História.

Na Filosofia do Direito, Hegel tem como finalidade expor o processo de determinação da idéia da liberdade ou, dizendo de outra forma, dar um tratamento conceitual às condições de possibilidade de concretização do princípio da liberdade, demonstrado na Ciência da Lógica. De sua parte, a Filosofia da História busca verificar como se sucederam, ao longo da história, as diversas concretizações daquela idéia, ou seja, almeja, através de um tratamento empírico, verificar em que medida os Estados históricos foram concretizações da idéia da liberdade. Em suma, pode-se considerar o conjunto da Filosofia do Direito e da Filosofia da História como o desdobramento, ou o processo de determinação da idéia da liberdade.

A hipótese que buscamos demonstrar ao longo deste trabalho é a seguinte: *ao expor o processo das progressivas determinações da idéia da liberdade, Hegel encaminha-se pela tendência pragmatista de identificar a verdade com o sucesso*. Para mostrar este ponto de vista, inicialmente, faremos uma breve apresentação da Filosofia do Direito hegeliana, percorrendo o caminho que vai do direito abstrato – onde a idéia da liberdade encontra-se na mais pura indeterminação e, portanto, é mais abstrata – até à moralidade objetiva – momento de maior determinação daquela idéia. Neste primeiro passo nosso objetivo será tão-somente evidenciar os principais momentos desse processo de determinação, remetendo à necessidade da passagem à história. No passo seguinte, abordando a Filosofia da História, nossa meta será apresentar tão-somente os momentos do raciocínio hegeliano que encaminham mais diretamente para a relação com a hipótese que acima enunciamos.

Seria desnecessário salientar que o estudo que aqui apresentamos certamente apresenta lacunas e clama por comentários de estudiosos mais experimentados do sistema de Hegel, os quais serão por nós profundamente apreciados.

2. A IDÉIA DA LIBERDADE NA FILOSOFIA DO DIREITO

Para que se possa compreender adequadamente os *Princípios da Filosofia do Direito*, de Hegel, é importante, desde logo, considerar tal obra na totalidade do sistema hegeliano. Embora nossa pretensão ao longo

desta seção seja apenas expor, em linhas gerais, a obra anunciada, ou seja, mostrar como, na estrutura do direito, se vai determinando a idéia da liberdade, é mister, como primeiro passo, tornar claro que Hegel toma a idéia filosófica da liberdade como dada, como pressuposta. Isto não significa qualquer arbitrariedade ou o lançar mão a um a priori. Na verdade, se aqui a idéia da liberdade é pressuposta é porque na Ciência da Lógica ela já foi demonstrada.

Já na Introdução, Hegel adverte que a ciência do direito é parte integrante da filosofia, sendo sua tarefa expor a lógica interna de determinação do princípio da liberdade, não cabendo-lhe a missão de demonstrar tal princípio.

> A ciência do direito faz parte da filosofia. O seu objeto é, por conseguinte, desenvolver, a partir do conceito, a Idéia porquanto esta é a razão do objeto, ou, o que é o mesmo, observar a evolução imanente própria da matéria. Como parte da filosofia tem um ponto de partida definido que é o resultado e a verdade do que precede e do qual constitui aquilo a que se chama prova. Quanto à sua gênese, o conceito do direito encontra-se, portanto, fora da ciência do direito. A sua dedução está aqui suposta e terá de ser aceite como dado.[1]

O direito é a determinação e realização da liberdade e esta é entendida como vontade livre. Por isso, Hegel pode afirmar que é justamente da vontade que deve partir o direito. *"O domínio do direito é o espírito em geral; aí, a sua base própria, o seu ponto de partida está na vontade livre..."* [2]. Desta forma, o desdobramento da idéia da liberdade será a própria determinação da vontade livre. Esta, enquanto imediata, será o objeto do direito abstrato. Aí, em sua forma mais indeterminada, o homem é tomado tão-somente como pessoa do direito. Já a vontade em sua determinação subjetiva, refletida sobre si mesma, será o objeto próprio da moralidade. Finalmente, a vontade tomada enquanto substancial, enquanto em conformidade com seu conceito, ou seja, enquanto dever-ser, passará a ser o objeto próprio da moralidade objetiva ou eticidade.

O resumo feito por Hegel na Enciclopédia torna evidente que a efetivação da idéia da liberdade, desenvolvida na Filosofia do Direito, é o próprio processo de determinação da vontade livre.

---

[1] HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 2.

[2] HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 4.

> A vontade livre é:
> *A*. Em primeiro lugar, *imediata* e, por isso, *singular – a pessoa*; a existência que esta dá à sua liberdade é a *propriedade*. O *direito* como tal é o direito *formal, abstracto*;
> *B*. Reflexa em si, de modo que tem a sua existência dentro de si e é assim simultaneamente determinada como *particular*, como direito da vontade *subjectiva – a moralidade*;
> *C*. A vontade *substancial* como a realidade efectiva conforme ao seu conceito no sujeito e totalidade da necessidade – a *eticidade*, na família, na sociedade civil e no Estado.[3]

É neste processo de determinação da vontade livre que, de um primeiro momento em que todos são tomados em sua manifestação mais indeterminada – portanto, abstrata – como *pessoas do direito*, avança-se para o nível do reconhecimento da vontade livre de todos. Reconheço a vontade livre dos outros da mesma forma que pretendo o reconhecimento, por parte de todos, da minha vontade livre: é o momento do reconhecimento de todos enquanto *sujeitos*. No terceiro momento, o da efetivação da liberdade na comunidade, ou seja, no momento das determinações objetivas da liberdade é que o indivíduo é considerado como *membro*, numa forma mais imediata, da família, depois, da sociedade civil e, em última instância, como *cidadão de um Estado*.

2.1. O direito abstrato

No direito abstrato, Hegel trata de prover as primeiras determinações para a idéia da liberdade. WEBER (1993), analogizando a estrutura de desenvolvimento do raciocínio da Filosofia do Direito àquela da Ciência da Lógica, chama atenção para o fato de que o direito abstrato, na medida em que parte da pura indeterminidade, *"...pode ser chamado de 'lógica do ser' do direito, uma vez que expressa a imediatidade da realização da idéia da liberdade."* [4]

Trata-se, portanto, do início da realização da idéia da liberdade, uma vez que o processo de determinação parte da absoluta indeterminidade. Assim, uma vez que as determinações que neste âmbito são possíveis, são ainda determinações imediatas, ou seja, não mediadas

[3] HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome*, § 487.
[4] WEBER. *Hegel, liberdade, estado e história*, p. 63.

por qualquer instituição social, o direito abstrato desenrola-se tão-somente no terreno das relações interpessoais. Por isso, conforme já foi mostrado pelo § 487 da Enciclopédia, trata apenas da vontade enquanto singular.

Neste campo, a propriedade aparece como primeira e mais abstrata determinação da liberdade, posto que, como pessoa, o homem tem o direito de colocar sua vontade livre sobre algo.

> Deve a pessoa dar-se um domínio exterior para a sua liberdade a fim de existir como idéia. Porque nesta primeira determinação, ainda completamente abstracta, a pessoa é a vontade infinita em si e para si, tal coisa distinta dela, que pode constituir o domínio da sua liberdade, determina-se como o que é imediatamente diferente e separável.
> O que é imediatamente diferente do espírito livre, e considerado este como em si, é a extrinsecidade em geral: uma coisa, qualquer coisa de não livre, sem personalidade e sem direito.[5]

Conforme Hegel, este algo sobre o que a pessoa projeta sua vontade livre, na medida em que é ainda abstrata esta determinação, só pode ser algo que lhe é exterior e que, portanto, lhe aparece como oposto. Assim, a colocação da vontade sobre um objeto exterior caracteriza a mera posse. *"Mas a posse só é propriedade se se torna objetiva para outros indivíduos, como já se tornara objetiva para o possuidor."* [6] Portanto, num momento ulterior à posse, constitui-se a propriedade privada enquanto tal. Cabe aqui destacar que a posse já é propriedade, entretanto, neste caso, a liberdade refere-se apenas à vontade abstrata, ou seja, é a vontade de uma pessoa que se relaciona tão-somente consigo mesma. A simples posse garante apenas o direito de uso, uma vez que carece do reconhecimento das outras pessoas. Somente no reconhecimento da propriedade pelo outro, o qual garante não apenas o direito de uso, mas também o de troca, a idéia da liberdade objetiva-se e é, pela primeira vez, real. É o contrato, enquanto reconhecimento mútuo de duas vontades livres individuais, que garante esta determinação superior da idéia da liberdade.

No direito abstrato é possível chegar, no máximo, ao reconhecimento da liberdade apenas entre os contratantes. Tal reconhecimento, no entanto, não resguarda contra as injustiças, uma vez que não há, ainda, o reconhecimento da vontade livre como princípio

[5] HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 41-42.
[6] MARCUSE. *Razão e revolução*, p. 181.

universal. Resta sempre a possibilidade de uma vontade impor-se sobre a outra, originando a injustiça. Desta forma, com base nesta insuficiência do contrato, é que se impõe a necessidade da moralidade.

2.2. A moralidade subjetiva

A determinação da vontade livre enquanto princípio universal – impossível ao nível do direito abstrato – é agora garantida pela reflexão da vontade livre sobre si mesma. O reconhecimento da liberdade, neste momento, embora subjetivo, é universal, uma vez que, por meio da liberdade reconhecida em cada um dos outros indivíduos, reconheço-a como princípio que também quero para mim.

Este ponto de partida que toma a liberdade enquanto princípio universalmente reconhecido, não obstante não ultrapassar o limite da subjetividade, altera o nível de tratamento da vontade livre. Esta, que era tomada como singular no direito abstrato, é agora referida como particular. Da mesma forma, o indivíduo livre que em seu máximo de abstração – ou seu mínimo de determinação – fora tomado tão-somente como pessoa, agora determina-se como sujeito.

> O indivíduo livre, apenas *pessoa* no direito (imediato), é agora determinado como *sujeito* – vontade reflexa em si, de maneira que a determinidade da vontade em geral, ao existir no indivíduo como *sua*, é distinta da existência da liberdade numa coisa externa. Em virtude de a determinação da vontade estar assim posta no *interior*, a vontade é ao mesmo tempo vontade *particular*, e sobrevêm as suas ulteriores particularizações e as suas recíprocas relações.[7]

Não obstante tratar-se de um avanço em relação ao direito abstrato, a moralidade subjetiva recebe o tratamento mais breve entre os três momentos fundamentais da Filosofia do Direito. O objetivo central de Hegel é o de estabelecer as condições subjetivas da responsabilidade moral. Neste contexto, a insistência será em definir o *querer* e o *saber* como condições básicas do agir moral. Desta forma, embora o reconhecimento da vontade livre de todos tenha elevado a liberdade à universalidade, esta é, se assim se pode dizer, uma universalidade subjetiva. Somente a passagem para o nível da eticidade, ou moralidade objetiva, poderá garantir a plena realização da liberdade.

[7] HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome*, § 503.

2.3. A moralidade objetiva

O campo da moralidade objetiva, ou eticidade, é o momento de máxima síntese na Filosofia do Direito. Convém relembrar que o que Hegel pretende com a seqüência do raciocínio ao longo de toda a obra é mostrar os momentos de determinação da idéia da liberdade. Ora, se ao concluir a apresentação da moralidade subjetiva restou evidente a necessidade da determinação objetiva da liberdade, é justamente isto que Hegel mostrará agora.

É impossível desconhecer que cada indivíduo vive em uma comunidade e aí é que sua liberdade deve concretizar-se. Por isso, neste momento culminante do desdobramento da idéia da liberdade, o indivíduo é tomado como *membro*, seja da família, da sociedade civil ou do Estado. O que, então, fica claro é a necessidade de objetivação da vontade subjetiva. Neste sentido, parece bastante esclarecedor o que Hegel escreve para mostrar que é preciso passar da moralidade subjetiva à objetiva.

> O Bem, que é a substância universal da liberdade mas uma forma abstracta ainda, apela para determinações e para um princípio de tais determinações que lhe seja idêntico, ao passo que, reciprocamente, a consciência moral, que é o princípio de determinação mas apenas abstracto, apela para a universalidade e para a objectividade. Estes dois termos, cada um deles por si elevado à totalidade, revelam-se como indefinidos e devem ser determinados. Ora a integração destas duas totalidades relativas na identidade absoluta está já em si mesma efectuada precisamente quando a certeza subjectiva de si, ao desvanecer-se no vazio, se torna idêntica à universalidade abstracta do Bem. A identidade, agora concreta, do bem e da vontade subjectiva, a sua verdade, é a moralidade objectiva.[8]

Ao nível da eticidade, a família aparece como o primeiro momento de concretização da idéia da liberdade. A substancialidade ética aparece, então, apenas como espírito imediato ou natural. Embora sob o ponto de vista dos indivíduos que a constituem a família seja a passagem da subjetividade para a objetividade e o reencontro do eu no outro, sob o ponto de vista da constituição estatal ela é tão-somente uma pessoa. Como o próprio Hegel afirma , na relação familiar os indivíduos "... *conjungem-*

[8] HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 141.

se, segundo a sua individualidade exclusiva, numa só pessoa." [9] Assim, como a família é uma instância ainda imediata da eticidade, é preciso avançar para um nível superior.

No contexto de constante determinação da idéia da liberdade – sua concretização – é ao nível da sociedade civil que ela encontra sua mediação social. Cada pessoa individualmente, assim como cada família tomada também como pessoa, precisa entrar no processo de mediação, uma vez que cada propósito particular somente se efetiva em relação com os demais propósitos particulares, sob a forma de universalidade. Ao avançar da família para a sociedade civil, Hegel mostra a necessidade da particularidade passar pela forma da universalidade, afirmando o seguinte:

> A pessoa concreta que é para si mesmo um fim particular como conjunto de carências e como conjunto de necessidade natural e de vontade arbitrária, constitui o primeiro princípio da sociedade civil. Mas a pessoa particular está, por essência, em relação com a análoga particularidade de outrem, de tal modo que cada um se afirma e satisfaz por meio da outra e é ao mesmo tempo obrigada a passar pela forma da universalidade, que é o outro princípio.[10]

Convém ainda salientar que o que está em jogo na sociedade civil é o interesse em satisfazer necessidades pessoais. Desta forma, embora sendo um nível de determinação da liberdade superior ao da família, na sociedade civil a substancialidade ética não é ainda autoconsciente. Por isto mesmo, a idéia da liberdade ainda não está plenamente concretizada.

O que Hegel pretende ao longo de toda a exposição feita na Filosofia do Direito é mostrar como, dialeticamente, é possível a realização do princípio da liberdade, enquanto universal. Pois é justamente ao nível do Estado, da substancialidade ética, que chega ao ápice o processo de determinação do conceito. É isto que permite a WEBER (1993), novamente mostrando a analogia entre as linhas de raciocínio da Ciência da Lógica e da Filosofia do Direito, afirmar que a eticidade é uma teoria do Estado.

> Assim como na Ciência da Lógica o conceito, na qualidade de princípio vital intelectual, é o único referencial, o conceito do

[9] HEGEL. *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome*, § 519.
[10] HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 182.

> Estado é o único referencial garantidor da estrutura da Filosofia do Direito. É sabido que, no hegelianismo, o que aparece, por último, é culminação e explicação de tudo o que precede. Dessa forma, a eticidade é, no fundo e devidamente entendida, uma teoria do Estado. A família desenvolve-se em sociedade civil, na interioridade do Estado. Este, portanto, segue a racionalidade interna da liberdade. Ele é a realização plena do conceito ...[11]

De que forma, então, o Estado garante em plenitude a realização do princípio da liberdade? A tese fundamental de Hegel, que o leva a ver o Estado como realização plena do conceito, gira em torno da relação entre o particular e o universal. O particular, enquanto aparecer do universal, precisa universalizar-se para alcançar sua verdade. Assim, a idéia ética, que já se encontra na sociedade civil e na família, àqueles níveis ainda não é realidade efetiva. Somente no Estado é que ela se revela como pensamento. Por essa razão é que o Estado surge, como exigência de conferir substancialidade ao aparecer. Vejamos como o próprio Hegel expressa a compulsoriedade da universalização.

> Ao desenvolver-se até à totalidade, o princípio da particularidade transforma-se em universalidade pois só aí encontra a sua verdade e a legitimação da sua realidade positiva. Em virtude da independência dos dois princípios que reside no nosso ponto de vista da divisão (§ 184), esta unidade não é a identidade moral, objectiva, e não existe, portanto, como liberdade mas como necessidade: o particular é obrigado a ascender à forma do universal e de nela procurar e encontrar a sua permanência.[12]

Assim, no Estado, a idéia da liberdade atinge seu máximo de determinação, chegando, enfim, a constituir-se como realidade.

Aqui, poderíamos discutir longamente a limitação desta liberdade. Entretanto, em face do que pretendemos com este trabalho, basta dizermos que é impossível, pelo menos, que não se admita que *"... o cidadão só é livre no Estado, fazendo o que o Estado permite. Isso se pode chamar 'necessidade compreendida' ou interiorizada. Essa é a liberdade possível em Hegel."* [13]

[11] WEBER. *Hegel, liberdade, estado e história*, p. 133.
[12] HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 186.
[13] WEBER. *Hegel, liberdade, estado e história*, p. 147.

Apenas para finalizar esta seção, entendemos ser oportuno salientar ainda um ponto. Trata-se da questão do *costume*. Ao referir-se ao ético como comportamento universal dos indivíduos, Hegel, claramente, identifica-o com o costume.

> Na simples identidade com a realidade dos indivíduos, a moralidade objetiva aparece como o seu comportamento geral, como costume.
> O hábito que se adquire é como que uma segunda natureza colocada no lugar da vontade primitiva puramente natural, e que é a alma, a significação e a realidade da sua existência. É o espírito dado como um mundo cuja substância assim ascende pela primeira vez ao plano do espírito.[14]

Ora, já aqui podemos encontrar prenúncios de um pragmatismo pluralista, aos moldes de William James (1842 – 1910), cuja doutrina admite que a verdade de uma proposição é uma relação totalmente interior à experiência humana, onde o conhecimento é um instrumento a serviço da ação, tendo o pensamento caráter puramente finalístico. Em outras palavras – e é justamente aqui neste ponto em que podemos notar congruências entre o pensamento hegeliano e o de W. James[15] –, a verdade de uma proposição consiste no fato de que ela seja útil, tenha alguma espécie de *êxito* ou de satisfação. Com efeito, para o filósofo de Stuttgart, o que é o costume, que aqui foi elevado a segunda natureza, a substituto da vontade imediata, senão a *moral vencedora*, aquela que logrou *sucesso* no interior de uma comunidade? Ou será ainda possível duvidar que o sucesso, necessariamente, identifica-se com a verdade?

3. AS CONCRETIZAÇÕES HISTÓRICAS DA IDÉIA DA LIBERDADE

O processo de determinação da idéia da liberdade, conforme apresentado por Hegel na Filosofia do Direito, partindo da figura mais absolutamente indeterminada e abstrata – a vontade imediata – para

[14] HEGEL. *Princípios da filosofia do direito*, § 151.

[15] Richard Tarnas em seu texto *A tentativa da síntese: de Goethe e Hegel a Jung* afirma que "*... o hegelianismo foi mais tarde submergido pelas mesmas reações que ajudou a provocar: irracionalismo e existencialismo (Schopenhauer e Kierkegaard), pragmatismo pluralista (James e Dewey) ...*", afirmação essa que configuraria a possibilidade de uma interconexão entre Hegel e autores que, em negando sua filosofia da história, assimilaram seus conceitos.

elevar-se até o Estado enquanto realidade da liberdade objetivamente determinada, chega ainda a um ponto que requer ulteriores determinações. Por um lado, a Filosofia do Direito assegura apenas conceptualmente as condições de possibilidade de concretização do princípio da liberdade, demonstrado na Ciência da Lógica. Não há naquela obra a investigação empírica que possa mostrar em que grau se foi concretizando o princípio da liberdade nos Estados que se sucederam ao longo da história. Por outro lado, tendo presente a relação entre diferentes Estados, se poderia afirmar que nem mesmo sob o ponto de vista conceitual a questão tratada resta completamente resolvida. As relações entre eles ocorrem tão-somente como entre particulares, visando exclusivamente a defesa de suas soberanias e a satisfação de seus próprios interesses. Não há como extrair do próprio Estado um princípio último que possa servir de parâmetro a seu próprio agir. Desta forma, são as próprias limitações da Filosofia do Direito que conduzem à Filosofia da História.

Assim como a Filosofia do Direito, a Filosofia da História, de Hegel, precisa ser situada no sistema como um todo. Não obstante esta estar seqüencialmente ligada àquela, sua relação mais fundamental existe enquanto desdobramento empírico da Ciência da Lógica. A estrutura atemporal do processo de contradições que determina a evolução de qualquer realidade é, agora, exposta como história, como desdobramento do espírito no tempo. A estrutura da razão, apresentada na Ciência da Lógica, não será mais alterada nem negligenciada ao longo de todo o sistema. À Filosofia da História cabe expor o conteúdo da razão, enquanto história.

O conteúdo da história, conforme Hegel a compreende, não é uma simples sucessão de fatos e acontecimentos mas, justamente, a racionalidade imanente a eles. Desta forma, sua primeira advertência, já ao início do primeiro capítulo, refere-se exatamente à razão que governa o mundo e à conseqüente racionalidade sob a qual transcorre a história. É esta a única convicção de que parte a Filosofia da História.

> Começarei advertindo, com respeito ao conceito provisório da filosofia da história universal, que, como já disse, à filosofia é feita a acusação de que ela vai com certos pensamentos à história e de que a considera segundo estes pensamentos. Mas o único pensamento que porta é o simples pensamento da *razão*, de que a razão rege o mundo e de que, portanto, também a história universal transcorreu racionalmente. Esta convicção e evidência é um *pressuposto*, com relação à história como tal. Na filosofia,

> entretanto, não é um pressuposto. Nela está *demonstrado*, mediante o conhecimento especulativo ...[16]

Este princípio de que a razão é o soberano do mundo e que, portanto, a história transcorre racionalmente, longe de afastar o tratamento filosófico da história de uma conduta empírica, aproxima-o de tal abordagem. Em verdade, o historiador deve subordinar-se às realidades de fato, *"... devemos proceder histórica, empiricamente."* [17] Hegel ainda afirma que mesmo o historiógrafo que pensa ser imparcial, mantendo uma atitude meramente receptiva, não consegue ser passivo. Se é verdade que temos que ser fiéis aos fatos, também não podemos esquecer que somente munidos da teoria adequada somos capazes de captá-los como componentes de uma totalidade racional, e não como elementos caóticos. [18] E é por essa exigência de racionalidade na história que Hegel recorda-nos que o historiógrafo, necessariamente, *"... traz consigo suas categorias e vê, através delas, o existente."* [19]

Mas então, como é possível identificar as categorias e a teoria apropriada? É a filosofia quem elabora estas categorias que orientam a pesquisa em qualquer campo particular.

A primeira destas categorias, Hegel denomina como a da *variação*.

> A primeira categoria surge em vista da transformação dos indivíduos, povos e Estados, que existem num momento e atraem nosso interesse, e em seguida desaparecem. É a categoria da *variação*.[20]

Observa-se um quadro de constante sucessão de atos e acontecimentos; inumeráveis povos, Estados e indivíduos a perseguirem fins e propósitos. Ora grandes conquistas são alcançadas, ora pequenos

[16] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 43. (As traduções desta obra são nossas.)

[17] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 45.

[18] Esta posição metodológica de Hegel marca, profundamente, os progressos de Marx em relação à questão do método, a qual ele começa a investigar com maior sistematicidade na Miséria da Filosofia (Segunda Parte) e aprofunda consideravelmente nos Grundrisse (Introdução).

[19] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 45.

[20] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 47.

avanços à custa de imensuráveis esforços, outras vezes, sacrifícios infindos levam a nada. Mas, sempre, quando algo desaparece, vem outra coisa tomar seu lugar. O aspecto negativo da categoria da variação é que, tristemente, vemos fenecer na história as coisas mais belas e os homens mais nobres.

Entrelaçada à primeira, surge a segunda categoria: a do *rejuvenescimento*. Poder-se-ia dizer que da morte surge nova vida. *"O rejuvenescimento do espírito não é um simples retorno à mesma figura; é uma purificação e elaboração de si mesmo."* [21] O espírito não só ressurge, rejuvenescido, mas esclarecido; ressurge das cinzas da figura anterior como espírito mais puro.

A terceira e última categoria apontada por Hegel diz respeito ao fim último de todas as coisas: a *razão*.

> Vemos coisas antagônicas que são veneradas como santas e que suscitaram o interesse das épocas e dos povos. Produz-se o desejo de achar na idéia a justificação de semelhante decadência. Esta consideração nos conduz à terceira categoria, à questão de um fim último em si e para si. Esta e a categoria da *razão* mesma, que existe na consciência, como fé na razão que rege o mundo. Sua demonstração é o próprio tratado da história universal, a qual é a imagem e a obra da razão.[22]

Mostradas as categorias, ditadas pela filosofia, que servem de prisma teórico através do qual a história é vista, convém agora um breve comentário a respeito de quem é o verdadeiro sujeito da história. Para tanto, é mister mais uma vez recorrer à Ciência da Lógica. Lá, a razão já foi indicada como o verdadeiro ser que se manifesta na natureza e se realiza no homem. Consoante o caráter sistemático do pensamento hegeliano, esta tese está na base da Filosofia da História. Este ser, portanto, que se realiza no homem, tem como seu cenário de realização a história. Desta forma, *"... já que a razão que se realiza na história é espírito, a tese de Hegel implica que o sujeito efetivo, ou a fôrça que move a história, é o espírito."* [23] A partir deste ponto de vista, pode-se chegar à conclusão de que não é outro o verdadeiro sujeito da história, senão o universal.

[21] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 48.

[22] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 48-9.

[23] MARCUSE. *Razão e revolução*, p. 210.

O processo histórico é, na verdade, o processo através do qual o espírito se realiza. Por isso, o espírito é tratado por Hegel em diferentes níveis. Num primeiro nível está o *indivíduo humano*. Ele é considerado como espírito justamente porque, diferentemente do animal, é um ser pensante, que tem liberdade, que sabe de si e, por isso mesmo, sabe do universal. *"A consciência da liberdade faz com que o indivíduo se compreenda ao mesmo tempo como capaz de superar o seu particularismo e ser como universal."*[24]

Já em um nível superior, ao referir-se à história, o espírito não é mais referido como indivíduo humano, mas como *espírito do povo*. Da mesma forma que no nível anterior, também aqui, cada povo será uma concretização mais determinada do espírito absoluto, quanto maior consciência de si e da liberdade tiver.

Seja o espírito como indivíduo humano, seja como povo, são apenas concretizações, ainda imperfeitas, do *espírito universal*, o espírito absoluto que vai se concretizando, cada vez de forma mais plena. Desta forma, se é impossível, como já foi visto, derivar de cada Estado particular um princípio último que possa servir de juiz de seu próprio agir, há o espírito universal, o *tribunal da história* que julga cada Estado, cada povo, na grande marcha histórica em direção à liberdade plenamente determinada.

O processo histórico de determinação ou concretização cada vez mais plena do princípio da liberdade passa, segundo Hegel, por certas fases. Necessariamente, cada fase é uma concretização mais perfeita da liberdade. Assim, começa a tornar-se bem mais evidente o princípio pragmático, o sucesso como critério de verdade. Note-se que a capacidade que cada formação social tiver de vencer no "tribunal da história" e afirmar-se como protótipo de uma época assegurar-lhe-á, segundo a avaliação hegeliana, a certeza de que é a realização mais elevada do princípio da liberdade. Vejamos como Hegel refere-se ao necessário progresso que as diferentes fases históricas representam.

> O espírito é livre. Fazer real esta sua essência, alcançar esta excelência, é a aspiração do espírito universal na história universal. [...] Cada novo espírito de um povo é uma fase na conquista do espírito universal, na conquista de sua consciência, de sua liberdade.[25]

[24] WEBER. *Hegel, liberdade, estado e história*, p. 194-5.

[25] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 75.

Pouco mais adiante, Hegel retorna ao mesmo tema, de forma ainda mais esclarecedora.

> A história universal é a exposição do processo divino e absoluto do espírito, em suas formas supremas; a exposição da série de fases através das quais o espírito alcança sua verdade, sua consciência de si mesmo. As formas destas fases são os espíritos dos povos históricos, as determinações de sua vida moral, de sua constituição, de sua arte, de sua religião e de sua ciência. Realizar estas fases é a infinita aspiração do espírito universal, seu **irresistível impulso**, pois esta articulação, assim como sua realização, é seu conceito. A história universal mostra tão-somente como o espírito chega, paulatinamente, à consciência e à vontade da verdade. [...] Os princípios dos espíritos dos povos, numa **série necessária de fases**, são os momentos do espírito universal único que, através deles, se eleva na história (e assim se integra) a uma *totalidade* que se compreende a si mesma.[26] (Os grifos, em negrito, são nossos.)

Segundo o já estabelecido critério da consciência da liberdade que cada povo tem, Hegel apresenta a história universal dividida, fundamentalmente, em três fases. A primeira delas corresponde aos povos orientais. Estes sabem que *um é livre*, não tendo, ainda, consciência de que o espírito, ou seja, o homem como tal é, em si, livre. Justamente porque não sabem que são livres, não chegam a sê-lo. Somente entre os gregos e romanos surge a consciência da liberdade. Entretanto, novamente ainda não é a consciência de que o homem é, em si, livre. Sabem que tão-somente *alguns são livres*. Apenas as nações germânicas, através do cristianismo, alcançam a consciência de que *o homem como tal é livre* e de que sua natureza mais própria é constituída pela liberdade do espírito

4.CONCLUSÃO

Percorremos, embora muito brevemente, duas importantes obras de Hegel: primeiramente, *Princípios da Filosofia do Direito*; em seguida, *Lições sobre a Filosofia da História Universal*. Nossa intenção, neste trabalho, não foi a de fazer uma apresentação minuciosa dos referidos escritos mas, tão-somente, ressaltar seus principais passos, com o objetivo

[26] HEGEL. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 76.

de mostrar como, no processo de determinação da idéia da liberdade, conforme apresentado por Hegel, evidenciam-se, em seu pensamento, aspectos bastante próprios do pragmatismo.

Para além da corrente pragmatista americana, com seus destaques para os empiristas William James e John Dewey, a idéia da eficiência e do sucesso como critérios da verdade, desde Epicuro, esteve sempre presente na história da filosofia. De acordo com esta tendência, o valor de verdade de uma determinada teoria é medido, e até mesmo comprovado, através daquilo que com ela se pode realizar, de sua capacidade de produzir os efeitos desejados. Dito de outra forma, o que objetivamente conta na comprovação da verdade é o *sucesso*.

O sistema hegeliano, no que diz respeito à concretização do princípio da liberdade, não escapa a esta mesma tendência de raciocínio. Já na Filosofia do Direito, onde o foco temático concentra-se, especialmente, nas condições de possibilidade da concretização da idéia da liberdade, ou seja, onde a abordagem é mais especificamente conceitual, os elementos do pragmatismo podem ser observados. Entretanto, é na Filosofia da História, obra que mostra o efetivo processo de determinação do espírito no tempo, que aquela forma de pensar emerge com maior força.

Se tomarmos, como exemplificação, a questão dos indivíduos histórico-universais já temos que admitir a inclinação pragmatista do modo de pensar hegeliano. Os heróis, os grandes vultos da história, segundo a convicção de Hegel, apreendem o conteúdo universal superior e fazem dele seu fim. Estão de acordo com o espírito universal e, por esta razão, seus feitos são vitoriosos. Não há dúvida de que se trata de uma simplificação impulsionada pela tendência ao pragmatismo. Não fosse isso, certamente haveria que se pensar em outras alternativas como, por exemplo, a de que o simples convencimento ou a capacidade de aglutinar forças possam ter feito as idéias e atos de tais indivíduos serem determinantes no curso da história. Ou, visto a partir do outro ângulo, a história nos tem mostrado que bem poderiam ser outros os indivíduos considerados como heróis: aqueles que, derrotados pelas mais diversas circunstâncias, ficam esquecidos pela historiografia oficial.

Com maior evidência ainda, apresenta-se o tema do espírito universal como, no tribunal da história, juiz dos Estados históricos. Aqui, mais do que em qualquer outro aspecto, o resultado, o sucesso é o único critério de verdade.

> A história, em última análise e a longo prazo, representa o juízo de valor dos Estados. Dentro dela, é preciso considerar o

> funcionamento dos Estados, entendido no sentido de sucesso universal, como critério de avaliação das suas ações. A história é o tribunal do mundo, [...] e o critério é o seu resultado ...[27]

A leitura da história universal que adota como critério de verificação tão-somente o sucesso parece pouco racional e capaz de justificar fatos e acontecimentos bem pouco justificáveis. Povos, nações e ideais como, por exemplo, o Paraguai, vítima do genocídio orquestrado pelos interesses econômicos ingleses, as nações pré-colombianas, dizimadas pela fúria e ganância européias, o ideal pacifista de Ghandi, os diversos países atacados pela soberba de juízes do mundo dos Estados Unidos, bem como outros tanto exemplos, podem, perfeitamente, levar à conclusão de que, muitas vezes, são bastante arbitrários os julgamentos no "tribunal da história".

Finalmente, pensamos que são extremamente pertinentes os questionamentos levantados por Horkheimer ao referir-se ao critério pragmatista de comprovação da verdade. Justamente com estas indagações gostaríamos de concluir este estudo.

> Que vida é promovida pelas idéias às quais se deve adjudicar o predicado de verdade? Em que consiste a promoção no período atual? Será que a idéia é também verdadeira se o indivíduo que a teve sucumbiu, enquanto avançam a comunidade, a classe, o povo pelos quais ele luta? Que significa prova? Deve a força de caluniadores e infames servir de prova para as afirmações com cuja ajuda eles chegaram a comprovar-se? Não pode, por acaso, a mais crua superstição, a mais ingênua inversão da verdade sobre universo, sociedade, justiça, religião e história alistar nações inteiras e provar-se eficaz na vida de seus autores e seu séquito? Inversamente, significa a derrota das forças libertadoras o desmentido de sua teoria? [28]

[27] WEBER. *Hegel, liberdade, estado e história*, p. 166-7.

[28] HORKHEIMER. *Teoria crítica*: uma documentação, p. 157-8.

BIBLIOGRAFIA

HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome.* Vol. III. Lisboa: Edições 70, 1992. (Textos Filosóficos; 35)

_____. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal.* 3. ed. Madrid: Alianza Universidad. 1985.

_____ *Princípios da filosofia do direito.* 4. ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1990. (Coleção Filosofia e Ensaios)

HORKHEIMER, Max. *Teoria crítica*: uma documentação. São Paulo: Perspectiva/ Editora da Universidade de São Paulo, 1990. (Coleção Estudos; 77)

MARCUSE, Herbert. *Razão e revolução:* Hegel e o advento da teoria social. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. (Coleção O Mundo, Hoje; 28)

TARNAS, Richard. *A Epopéia do Pensamento Ocidental.* São Paulo. Bertrand Brasil, 1999.

WEBER, Thadeu. *Hegel, liberdade, estado e história.* Petrópolis: Vozes, 1993.