

Georg Wilhelm Friedrich Hegel para professores de história

Georg Wilhelm Friedrich Hegel for History Teachers

Itamar Freitas¹
Margarida Maria Dias de Oliveira²

RESUMO: Este artigo tem por objetivo apresentar e discutir proposições conhecidas da obra de Wilhelm Friedrich Hegel que orientam ou podem orientar o uso crítico de conteúdos substantivos e metahistóricos convencionalmente apresentados aos escolares pelos professores de História no Brasil. Mediante pesquisa bibliográfica que toma como fonte dez textos acessíveis em língua portuguesa, exploramos teses de I. Kant desenvolvidas por Hegel, o conteúdo substantivo da *História Universal*, ideias de ciência da História e de dialética. Nas conclusões, ressaltamos que as proposições de Hegel são insumos não apenas para a discussão a discussão diária sobre eurocentrismo. Ela deve se expandir para as questões sensíveis e cotidianas que envolvem a experiência alunos brasileiros (preconceitos de raça, religião, biotipo e determinismo mesológico) e para a compreensão de categorias básicas que atravessam a formação do professor de História (as ideias de método histórico, processo histórico e teleologia).

PALAVRAS-CHAVE: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Ensino de História, Professor de História.

ABSTRACT: This article aims to present and discuss well-known propositions from the work of Wilhelm Friedrich Hegel that guide or may guide the critical use of substantive and metahistorical content conventionally presented to students by history teachers in Brasil. Through a bibliographical research that takes ten texts accessible in portuguese as a source, we explore I. Kant's theses developed by Hegel, the substantive content of Universal History, ideas of the science of History and dialectics. In the conclusions, we emphasize that Hegel's propositions are inputs not only for the daily discussion on Eurocentrism. It should expand to the sensitive and everyday issues that involve the experience of brazilian students (prejudices of race, religion, biotype and mesological determinism) and to the understanding of basic categories that cross the formation of the History teacher (the ideas of historical method, historical process and teleology).

KEYWORDS: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, History Teaching, History Teacher.

Por que o professor de História deve ler Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) durante e depois da sua formação inicial? A resposta é a mesma que podemos empregar ao tratar da importância de Immanuel Kant (1724-1804), Auguste Comte (1798-1857), Karl

¹ Professor do Programa de Pós-Graduação em Ensino de História, da Universidade Federal de Sergipe (UFS), e do **Programa de Pós-Graduação em Estudos africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras, da Universidade do Estado da Bahia (Uneb)** - itamarfreitasufs@gmail.com

² Professora do Programa de Pós-Graduação em História e do Mestrado Profissional em Ensino de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). margaridahistoria@yahoo.com.br



Marx (188-1883), Friedrich Engels (1820-1895) e Charles Darwin (1802-1882): Hegel teorizou sobre o sentido do processo histórico e apresentou uma agenda de investigações para a representação do passado, reproduzidos por muitos dos que consideramos “pais” e (quase nunca) “mães” da História-ciência. Assim, entender algumas teses de Hegel sobre processo e escrita da História é ampliar a capacidade de ler criticamente os livros de Teoria da História produzidos por historiadores.

Há, porém, especificidades em cada um desses renomados intelectuais. As de Hegel estão relacionadas ao estabelecimento de novos traços caracterizadores de filósofos e historiadores (dos quais trataremos no tópico 3). Hegel produziu novas classificações e pôs em múltiplos e diversos domínios os professores universitários que se ocupavam da representação do passado alemão e do passado europeu.

Hegel também difundiu e, digamos, aperfeiçoou a ideia de progresso na História (tópico 1). Além disso, empregou uma nova lógica (dialética) para explicar o referido progresso (tópico 4) e instituiu um conteúdo para a História Universal que, para o bem ou para o mal, vigora até os dias de hoje (tópico 2).

Até aí estamos no campo estrito da formação nas aulas de Teoria da História. Mas em que medida esses temas podem ainda impactar no chão da escola? Um exemplo ajuda a responder melhor esta questão.

Quando participávamos da elaboração da primeira versão da Base Nacional Curricular Comum (BNCC – 2016), enfrentamos a resistência do Ministro da Educação, o professor de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), Renato Janine Ribeiro que assim se referiu ao primeiro ensaio de currículo histórico nacional:

O documento entregue [...] na sua primeira versão ignorava quase por completo o que não fosse Brasil e África. Pedi que o revissem. Pedi ao FNDE os livros didáticos mais solicitados. Examinei-os. Vi que começavam geralmente no 6.o ano do Fundamental com a Antiguidade, mas nunca se confinavam às "raízes do Ocidente" e sim iam para os outros continentes etc etc. Não se bastavam nos reis, mas mostravam rebeliões, divergências etc. Eles me pareceram muito razoáveis.

Mas o grupo que elaborava a base não entendia assim. Não havia sequência histórica. Queriam partir do presente para ver o passado. No caso do Brasil, p ex, propunham a certa altura estudar revoluções com participação de escravos ou índios. E deixavam de lado a Inconfidência Mineira! Certamente, porque o espírito dela era bem pouco abolicionista. Solicitei expressamente que ela fosse incluída. Você pode até discordar dos inconfidentes, criticá-los, mas tem que conhecê-los.

Não havia, na proposta, uma história do mundo. Quando muito, no ensino médio, uma visão brasilocêntrica das relações com outros continentes. [...]

Finalmente: na transmissão do cargo, ontem, deixei claro que pretendia, da base de História, que desse um ensinamento crítico, "mas sem descambar para a ideologia." (RIBEIRO, 2015. Grifos do autor).

Como podem ver, o ministro demonstrou conhecimento das principais mazelas do ensino de História, denunciadas ao longo das últimas três décadas, no Brasil: não queria uma História eurocêntrica, nem coalhada de grandes homens. Por outro lado, não queria uma visão "brasilcêntrica" e denunciava a ausência de uma "história do mundo" e de "uma sequência histórica" do passado para o presente.

Mas por que o brasilcentrismo e o conhecimento do passado a partir do presente poderiam "descambar para a ideologia" e uma história do mundo, contada de traz para a frente, há décadas, no Brasil, não estaria assentada no mesmo erro apontado pelo ministro? Como elaborar o plano de uma história crítica de modo desideologizado?

A resposta é de conhecimento geral: não há saída à vista para o conflito entre uma dominante visão nacionalista e uma dominante visão cosmopolita na orientação ideológica dos currículos a não ser pela via político-partidária.

Nessa questão, tanto o horizonte como a experiência dos países que adotaram sistemas de ensino centralizados estão contaminados com as disputas, fortalecidas em meados do século XIX. O mesmo argumento empregamos a respeito do conflito entre a ideia de processo histórico como progresso e, por exemplo, a ideia de vida como caos. Não estamos fazendo apologia ao relativismo cético: o que fazemos é reconhecer algumas visões perspectivadas em confronto, fenômeno positivo em regimes democráticos.

Tudo bem que não vejamos saída em curto prazo, mas podemos tentar entender a razão de o ministro ter combatido a visão brasilcêntrica e a história ensinada de frente para trás. Isso nos leva à outra questão: Por que Associação Brasileira de Estudos Medievais, alguns jornalistas, pais, mães ou responsáveis de aluno e grande parte dos professores de História pensavam da mesma forma que o ministro, durante o debate deflagrado pela primeira versão da BNCC?

Podem afirmar, com toda razão, que o ministro fazia política e não poderia ir de encontro à dominante posição da maioria da população alfabetizada. A nossa hipótese, porém, não se acomoda à sábia escolha do ministro: decidir pelos meios e fugir dos extremos (nem militantes de esquerda, nem seguidores do Escola Sem Partido). Pensamos que todos fomos escolarizados sob um currículo que prescrevia (e ainda prescreve) para o componente curricular História a obrigação de fornecer conhecimento geral da espécie humana, chamado (indistintamente, no plano das escolas) de História Universal, História da Civilização e História Geral.



Uma rede neural foi, então, criada e fortalecida na mente de cada um dos alfabetizados, já nos primeiros anos de formação. Depois de alguns anos (reiterada nas igrejas, em versões providencialistas, e legitimada pela mídia), essa rede praticamente nos impossibilitou de pensar diferente a sequência de proposições abaixo:

- Existe uma unidade e uma continuidade entre os indivíduos, configurada por alguns como os substantivos “mundo” “humanidade”.
- Esse personagem (mundo ou humanidade), conseqüentemente, possui uma origem e um desenvolvimento distribuído em etapas.
- Para bem conhecer o nosso tempo (o presente), portanto, é fundamental apreender a seqüência causal que retrata (na maior duração possível) a unidade e a continuidade desse mundo ou dessa humanidade.

Não nos espanta, portanto, que o ministro tenha buscado autoridade nos livros didáticos mais consumidos de 2015, sem pôr um defeito na progressão da história (processo e conhecimento) contada desde as Cavernas ao Terceiro Milênio. Os livros didáticos, em geral, transmitem ou incentivam a apreensão desse senso comum essencializado. Mas é hora de fecharmos esta introdução, voltando à questão inicial: Por que, mesmo, nós professores de História, devemos ler Hegel?

Devemos ler Hegel para, ironicamente, fazer o dever de casa sugerido pelo ministro: evitar “descambar para a ideologia” adversária ingenuamente, ao tomar o conteúdo substantivo da antiga História Universal (disfarçada nos currículos prescritos e nos títulos de livro didático com o nome de “História”) como elemento essencializado, ou seja, como única experiência possível para os bilhões de viventes que povoam o planeta.

Não chegamos a afirmar que os currículos prescritos e os currículos editados são hegelianos. Principalmente quando sabemos que o próprio Hegel não produziu apenas uma História Universal. Mas não nos furtamos em lembrar que os programas, os livros e as aulas de muitos colegas estão salpicados de teses que alimentam posições altamente conservadoras que vão de encontro, em parte, aos sopros progressistas que a constituição de 1988 nos proporcionou na área da educação escolar.

Entre o primeiro e o último terço do século passado, excetuando-se os nichos de História Sagrada (providencialista), teses de Hegel (direta ou indiretamente) inspiraram formuladores de programas. Foram comuns as afirmações de que o processo civilizador avançou do mundo mediterrâneo/greco-romano para o mundo europeu, que africanos eram povos de sensibilidades e europeus eram povos de razão, que a prosperidade da América do



Norte se devia à colonização protestante e inferioridade político-econômica das repúblicas sul-americanas eram explicadas pelas formas de colonização empreendida pelos católicos.

Por isso, é nosso dever conhecer os interesses em jogo e as justificativas anunciadas durante o estabelecimento dessas categorias que povoam cotidiano docente, difundidos, inicialmente, pela *História Universal* de Hegel.

Quem viveu os anos 80 do século passado, conheceu parte dessas teses e antíteses nos livros didáticos, cujas capas multicolor ou predominantemente alaranjada identificavam posições em termos de Estado, sociedade e indivíduo. Quem viveu a primeira década do século XXI, combateu a tese hegeliana de que a África não tinha passado, presente e futuro, reivindicando uma lei que prescreveu a temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” nos currículos brasileiros (com a Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003).

Hoje, não somente as tonalidades das capas dos livros, mas o conteúdo substantivo que eles veiculam (inclusive os temas da cultura afro-brasileira) estão dispostos de uma forma tão homogênea que alguns de nós, mais desatentos, não conseguem identificar ideologia alguma nos seus principais instrumentos de trabalho. Por isso devemos ler Hegel, retomando, sempre que possível, os universalismos lançados por Kant.

1. De Kant a Hegel?

Todos conhecemos a famosa *Ideia de História de um ponto de vista Cosmopolita*, de Immanuel Kant. Todo sabemos, contudo que Kant não escreveu uma História Universal empírica, deixando apenas esboçada a arquitetura de uma História Universal Filosófica. Muitos comentadores afirmam que esse projeto foi realizado pelo professor de Filosofia da Universidade de Berlim, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, quase três décadas após a morte daquele professor de filosofia de Königsberg. Isso é em parte verdadeiro e em parte um exagero.

É exagero, por exemplo, quando consideramos a constituição hegeliana do objeto (notadamente, o objeto “História Universal”) como opositora da concepção kantiana de objeto (notadamente o objeto “espécie Humana”). Para Kant, o objeto é uma “combinação de propriedades sensíveis”, enquanto Hegel, fugindo ao empirismo e às antinomias comuns à teoria conhecimento kantiano, concebe o objeto como um todo auto-determinado, a partir da oposição (dialética) entre os seus próprios elementos (STERN, 1990, p.36, 41).¹ Por esse raciocínio, o objeto “espécie humana” necessitaria de um sujeito conhecedor que, mediante suas próprias intuições sensíveis, combinasse as propriedades de raças ou povos, capturáveis em fragmentados registros históricos.



Quanto ao objeto “Mundo”, de Hegel, apesar de necessitar de um verbalizador (o historiador filosófico), constituir-se-ia por si mesmo, sob três respectivos movimentos (períodos) cíclicos e concêntricos: dispersão identitária, negação de determinadas propriedades identitárias e conciliação de propriedades identitárias.

Em Kant, a espécie humana perfeita era uma projeção, isto é, sua *Ideia de História Universal* era a uma História do futuro. Em Hegel, ao contrário, o Mundo perfeito havia chegado, isto é, a sua *História Universal* era uma História do presente germânico e europeu (ou germano-europeu).

A ideia de que Hegel realiza o projeto kantiano, contudo, é verdadeira, por exemplo, quando constatamos que Hegel não esperou o nascimento de um outro Johannes Kepler (1571-1630) – modelo sugerido por Kant – para contar a História do Mundo regido por leis e em constante progressão. Fez ele mesmo uma História Universal, onde o endosso kantiano ao progresso e à liberdade, ao racismo e ao colonialismo transformou-se em longa e documentada narrativa sobre a História Universal, desde a experiência dos chineses, de milênios antes de Cristo, até experiência dos alemães, no século XVIII.

Em suas preleções sobre a matéria, proferidas entre 1822 e 1830, Hegel publicizou seu projeto e, de certa forma, o executou. A História Universal Filosófica exigia um conteúdo que ele designou como a abstrata liberdade e a concretização dessa liberdade em forma de um moderno Estado. A determinação desse conteúdo (liberdade), como vemos, trazia embutidos a sua natureza (espiritual), seu fim (concretização da liberdade na forma do Estado) (HEGEL, 2001, p.59-61, 86), mas também demandava os meios de realização (os sujeitos históricos detentores de vontade) e um tipo de desenvolvimento (lógico dialético) para os acontecimentos. (HEGEL, 2001, p. 67, 104-106).

Quando passou da ideia à escrita, Hegel estabeleceu a “divisão” tripartite para esse percurso:² 1. período da “infância” e da “puberdade”, experimentado no Oriente, onde apenas “um” ser humano é livre; 2. período da “adolescência” e da “idade viril”, experimentado pelo mundo greco-romano, onde “alguns” seres humanos são livres; e 3. período da “velhice”, que corresponde à experiência do mundo germânico, onde “todos” os seres humanos são livres.

Hegel também desenvolveu sua narrativa a partir de um “fundamento” geográfico. Pressupôs e tentou demonstrar que a “livre atuação” somente era possível ao norte das regiões litorâneas, recortadas por rios, caracterizadas pelo clima temperado.

Nas regiões de planalto (Ásia oriental), onde vigorava o nomadismo, a pecuária e o patriarcado, não existiriam relações jurídicas. Nas regiões dos vales, onde se praticava a agricultura, nasceram a “propriedade fundiária” e as consequentes relações jurídicas (senhor/escravo) e os primeiros Estados. Na região litorânea, por fim, os homens foram



estimulados a superar limites físicos, cruzando os mares em busca dos lucros. Nesse espaço geográfico vigorou o princípio da liberdade civil. (HEGEL, 1999, 80-82, p.89).

A liberdade (e a sua realização), a determinação geográfica (relações jurídicas providas pelo clima) e a correlata determinação jurídica (liberdade provida pelo Estado) estão entre as principais demonstrações de que Hegel teria cumprido o plano kantiano para o estabelecimento de um sistema-mundo e de uma identidade europeia.

Essa autoafirmação, construída a partir da negação do outro não europeu (TIBEBU, 2011, posição 123), foi defendida em textos de Kant e legitimada por vários pensadores alemães (racionalistas ou providencialistas-deístas). Tal identificação resultou na criação de uma mentalidade supremacista e de uma Europa compreendida como sinônimo de Ocidente e de Mundo. Hegel teria contribuído para essa mentalidade, hierarquizando as raças, ou seja, justificando a superioridade (civilizatória) de uns sobre os outros e a consequente legitimação da atitude colonialista dos ingleses, franceses, espanhóis, portugueses, holandeses e belgas, sobre povos africanos, asiáticos e americanos.

2. O conteúdo substantivo da *História Universal* de Hegel

Se, como vimos no tópico 1, a *Ideia de História de um ponto de vista Cosmopolita* de Kant incorporava elementos da *Crítica da razão pura* e as *Lições de História Universal* de Hegel estavam apoiadas em princípios da sua *Lógica* e na sua *Fenomenologia do espírito*, é também importante registrar que não há consenso entre os especialistas de que a narrativa da História Universal hegeliana espelhasse a ideia de conhecer dialético (a história da consciência pensando a si mesma e por si mesma), ou seja, que a escrita da História Universal (dos chineses aos germânicos) fosse a reprodução da auto-constituição do conceito (a trajetória do saber-certeza ao saber absoluto).³

Teshale Tibebu, contudo, afirma que o estabelecimento e a hierarquização entre as faculdades do conhecer (sensação, compreensão e razão), princípio básico da *Fenomenologia*, estaria diretamente relacionada à hierarquização das raças e à consequente criação do eurocentrismo. Ao compreender a representação do mundo concreto hegeliano (sociedade e natureza) como a expressão do movimento da consciência, o historiador etíope, radicado nos EUA, denuncia o eurocentrismo desse sistema mundo, demonstrando que o filósofo classificou os africanos, asiáticos e os europeus, respectiva e progressivamente, como povos das sensibilidades, povos da compreensão e povos da razão (TIBEBU, 2011, posição 40-45).

E não parou por aí. O esquematismo lógico de Hegel, segundo Tibebu, fundamentou a classificação dos continentes africano e asiático como exemplos desviantes (contrários) de relevo: homogêneo o primeiro e heterogêneo e sem mediação, o segundo. O continente

européu, ao contrário, era a correção e a harmonia (síntese): possuía terras altas e terras baixas equilibradas por mediações (TIBEBU, 2011, posição 1247). Embora denote ambiguidade (o físico determinando o espiritual ou o espiritual determinando o físico?), Hegel afirma que as marcas do terreno foram transferidas para as formas de organização política (o despotismo entre os africanos e a liberdade para todos, garantida por leis, entre os europeus), mediante as etapas de realização (dialética) da consciência: universalização, particularização e singularização.

Assim, seguindo esse processo dialético de constituição do objeto Mundo, Hegel sentenciou que os africanos não teriam avançado além da universalização (identidade de raça africana) devido à uniformidade do terreno em que habitavam. Os mongóis (asiáticos), sob fortes contrastes de relevo, teriam constituído apenas algumas nações. Quanto aos caucasianos (europeus), com seu terreno variado e equilibrado, seriam os únicos a migrar da universalização (identidade de raça) à particularização (diferenciação entre nações) e desta à singularização (o gozo da liberdade individual sob a organização de um Estado moderno) (TIBEBU, 2011, posição 1282, 1409, 1447).

O esquematismo se dava, por fim, em termos estéticos. Adotando modelos grego de beleza, Hegel interpretava o nariz afilado do caucasiano como indicador de “intelecto perspicaz” e o nariz largo do africano como indicador de “estupidêz” (TIBEBU, 2011, posição 1524).

A hierarquização hegeliana das raças, povos e continentes também valia para o interior da Europa, onde os Eslavos eram considerados povos inferiores aos germânicos e mais aparentados com os asiáticos.⁴

A hierarquização valia, ainda, para os povos do mundo recém-descoberto. A América do Norte era próspera, em relação à América do Sul (incluindo o México). A religião protestante, a ocupação por colonização e a liberdade civil, segundo Hegel, explicavam a riqueza do Norte, enquanto a religião católica, a ocupação por conquista e saque e a dominação militar (com revoltas constantes) caracterizavam e explicavam a inferioridade das repúblicas sul-americanas (HEGEL, 1971, p.107-108).

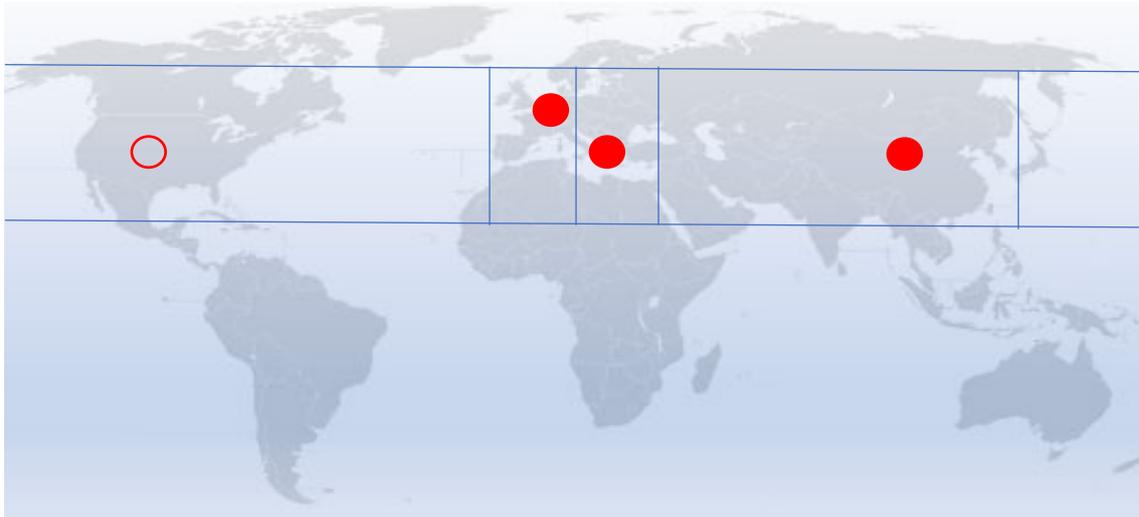
Nas *Lições de História Universal*, em síntese, Hegel reforçou a supremacia europeia quando distribuiu historicidade aos povos segundo as determinações mesológicas e jurídicas anunciadas acima. Na figura 1, podemos acompanhar a representação desse atributo, onde o espaço entre as linhas paralelas horizontais corresponde à região propícia à experiência da liberdade e os espaços entre as paralelas verticais, lidos da esquerda para a direita, correspondem, respectivamente, ao futuro, presente, passado e à situação atemporal.

Segundo tal distribuição, o “Velho mundo” mediterrâneo/greco-romano fôra “palco da História”, o “Velho Mundo” germânico era “palco da História”, a “América” [EUA] seria



esse mesmo palco no futuro e o [Novo Mundo], constituído pela África, [Ásia] e América do Sul, estaria desprovido de historicidade.

Figura 1. Historicidade e territorialidade na História Universal de J. F. W. Hegel (1820-1830).



Fonte: Produzido pelo autor a partir de Hegel (2005).

Até aqui, oferecemos uma síntese do conteúdo substantivo,⁵ ou seja, do objeto pensado como realidade, quando submetido prioritariamente aos princípios lógicos de representação do passado. Agora, é tempo de destacar a originalidade de Hegel em relação à *Ideia* de Kant, explorando as proposições de fins e as proposições de método para a escrita da História.

3. Os equívocos dos historiadores irracionalistas

As respostas de Hegel sobre o curso e o fim da História da espécie humana são bem conhecidas: a História-processo é simultaneamente espiritual e física (razão e atos humanos) e o seu fim é a instauração de uma sociedade onde a liberdade se exerce, simultaneamente, no plano individual (autoconscientemente) e no plano coletivo (em concordância com as leis que regem o Estado).

Essas proposições estão distribuídas, principalmente, em *Fenomenologia do Espírito* (1806-7), *Enciclopédia de ciências filosóficas* (1816), *Princípios de Filosofia do Direito* (1821) e em publicações póstumas, como as mencionadas *Lições sobre Filosofia da História* (1837).

São esses os trabalhos mais citados nas coletâneas e livros-tese que incluem textos do Hegel teórico da História, ainda que as *Lições sobre Filosofia da História* tenham adquirido maior renome e popularidade.

Os editores enfatizam essa noção de processo (a História do mundo como a realização da ideia de liberdade), apontando seus principais esteios: um princípio age “por detrás dos fatos empíricos” (presente em textos de Kant) e cada povo possui uma singularidade, ou seja, seu gênio, caráter ou espírito (presente em textos de Herder).⁶

Os editores e comentadores também exploram as contradições do “jovem” e do “velho” Hegel, formado “entre o cristianismo luterano e o racionalismo revolucionário francês”. Exploram os ruídos entre a interpretação da dialética como expressão da trindade invertida (dialética como lógica – o Pai, natureza – o Espírito Santo e espírito – o Filho e dialéticam como simples jogo de contrários, envolvendo apenas dois elementos). Também destacam as diferenças entre um Deus compreendido como divindade e um Deus significado como pensamento.⁷

Eles não divergem, contudo, sobre as proposições-chave, anunciadas acima, ou seja, que qualquer estudo sobre Teorias da História na obra de Hegel deva incluir como básicas as seguintes sentenças: “A razão governa o mundo”; “A História Universal é a trajetória da realização do espírito”; “O processo histórico é dialético”.

Ocorre que o anúncio de tais sentenças nem sempre conserva idêntico significado e função de uso para os termos “história” e “histórico(a)”. O mesmo comentário serve para as proposições sobre objeto histórico e método histórico. Como desdobramento dessa variação, a identidade do praticante da História Filosófica é construída na relação com diferentes tipos de representantes do passado.

Nos *Princípios de Filosofia do Direito*, a meta de Hegel é “desenvolver” e “esclarecer” as ideias sobre Filosofia do Direito, expostas na *Enciclopédia das ciências filosóficas* (1817), ou seja, definir o objeto dessa ciência que é “o conceito do direito e a sua realização” (HEGEL, 1997, p.iii, p.1). (Observem, adiante, que a estrutura dessa sentença é idêntica à que define o objeto da Filosofia da História).

Essa tarefa, Hegel alerta, não pode ser efetuada com o emprego de estratégias da Filosofia, como o “método formal”⁸ e o “método [intuitivo].”⁹ O objeto do Direito também não pode ser extraído mediante um “trabalho puramente histórico”,¹⁰ isto é, buscando “origem”, “circunstâncias, casos particulares, exigências e oportunidades que levaram” ao estabelecimento “das regras jurídicas” no tempo. Dizer “onde”, “quando” e “por que” surgiu uma regra (descrever um “fenômeno exterior” ou o relativo) não é o mesmo que demonstrar “o conceito e a sua realização” (a “natureza da coisa” ou o absoluto) (HEGEL, 1997, p.5-6). Demonstrar a racionalidade das regras (Direito) somente poderia ser feito conceitual e dialeticamente, ou seja, concebendo o conceito como desenvolvendo-se a si mesmo, progredindo e produzindo “as suas determinações de maneira imanente.” (HEGEL, 1997, p.33).



Quanto ao termo “História”, ele ganha destaque ao final da *Fenomenologia* como primeiro esboço da sua Teoria da História Universal. “História” é empregado como “a encarnação do espírito na forma do evento, da realidade natural imediata [...] É a existência geográfica e antropológica do espírito” (HEGEL, 1997, p.309).

Nessa passagem (que apresenta mais uma ambiguidade – o espírito determinando a natureza físico-biológica), percebemos que a estratégia empregada para definir “direito” é a mesma empregada para definir “História”. O mecanismo que explica o modo de ser do Direito (produzindo a sua determinação por si próprio) é também o mecanismo que explica o modo de ser da História (produzindo a sua determinação por si própria). Assim, considerando que dialética (método de conhecer) compreende três elementos, a História Universal (dialética) compreenderá três grandes povos que encarnarão cada um deles um elemento dessa tríade.

A História herda a tríade e o motor da História Universal (a dialética). Ela se reproduz nas histórias particulares, já que cada “povo histórico” também experimenta três etapas em sua participação como elemento da História Universal: “estado embrionário/floração”, tomada da “consciência de si objetivamente moral e livre” e “decadência” (HEGEL, 1997, p.310).

Não somente a afirmação é semelhante na definição de Direito e História Universal. A negação do trabalho dos historiadores, em ambos os casos, é patente, já que Hegel está interessado no estabelecimento dos objetos como conceitos (objetivos e absolutos). Do Direito, ele reprova as ações de Hugo Grotius, que estabelece uma natureza “transitória” para o objeto, por circunstâncias colhidas (externamente) no passado. Da História Universal (sem nomeá-los) ele reprova os que a concebem como reflexo de “uma necessidade abstrata e irracional de um destino cego” (HEGEL, 1997, p.7-9, 307).

Essas oposições aos vigorantes métodos de definir o objeto da Ciência do Direito e o objeto da Filosofia da História também estão presentes nos dois primeiros conjuntos de aulas sobre Filosofia – *Enciclopédia filosófica para os últimos anos do bacharelado* (1808/11) e *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio* (1830)¹¹ – e, principalmente, na última compilação das aulas de Filosofia da História – *Lições de Filosofia da História* (1822-1830), ministradas na Universidade de Berlim.

No primeiro texto, os adversários são os escritores da “história histórica” [*historische Geschichte*] que se limitam a “captar o espírito de um povo” em seus aspectos externos (costumes, constituição – distribuição de poderes). Esses escritores estão focados na “comprovação dos acontecimentos”, na busca das “causas imediatas”, contingentes e protagonizadas por indivíduos em suas relações de causa-consequência.

A alternativa Hegeliana ao gênero “História Filolósófica” [*philosophische Geschichte*], que abrangerá a História do mundo [arte, religião e ciência?], em seus aspectos internos, cujos protagonistas são as nações, em suas relações dialéticas. Em resumo, a História histórica explora um povo em seu espírito interno e a história Filosófica explora os povos históricos (o espírito universal), ou seja, o Mundo (HEGEL, 2007, p.92-93).

No segundo escrito – *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio* –, a oposição se espraia, mas sob o mesmo parâmetro da crítica de 1808/1811, ou seja, a negação da História Histórica subjetiva e a positivação da História Filosófica objetiva. Os praticantes da primeira, ele divide em três tipos:

1. adeptos da História Erudita, como Niebuhr, que privilegiam o julgamento sobre o ocorrido (qualidade e quantidade), em detrimento do julgamento sobre a necessidade (conceito) e do exame dos detalhes (os grandes acontecimentos que guardam o espírito de cada época); (HEGEL, 2005, p.569).
2. adeptos da história [mítica], como Fichte e Ritter;
3. e os adeptos da História imparcial, como Schloser e, provavelmente, Ranke, que pregam a auto-supressão da subjetividade do historiador, quando deveriam empregar o Direito na atribuição de valor, praticando, dessa forma, um exame “objetivo.”¹²

Esses três tipos representam historiadores que se autoclassificam como “puros”, isto é, desprovidos de proposições *a priori* no ato da interpretação dos fatos. São também historiadores que entendem o processo como acaso (determinações desconhecidas) ou causal (ações protagonizadas por indivíduos). Hegel, como já vimos, substitui o acaso e a causalidade de fundo individual pela ideia de que a História Universal possui “um fim em si e para si” e que esse fim é a realização de um “plano da Providência” (HEGEL, 2005, p.567-567).

No terceiro texto – *Lições de Filosofia* –, a classificação dos adversários historiadores se sofisticava com o estabelecimento da sua mais conhecida tipologia:

1. os adeptos da “história original”, que vivem o “espírito dos acontecimentos” sem transcendê-los (Heródoto e Tucídides);
2. os adeptos da “história reflexiva”, que transcendem o espírito do tempo sob a forma de histórias do tipo “geral” (compilação da história de um país);
3. os praticantes da história “pragmática” (onde o passado é orientador da formação escolar e da gestão dos Estados);



4. os praticantes da história “crítica” (história de histórias e/ou julgamento de narrativas históricas);
5. os escritores de “história parcial” (com o significado de parte e, não, de isenção de valor – histórias da arte, do direito etc.), e os escritores da história “conceitual” (uma transição à “história filosófica universal”).

Não é fácil identificar os nomes e endereços de cada uma das críticas alojadas nessa tipologia de Hegel, coisa que somente uma história da historiografia executada a partir da sua perspectiva poderia matar a nossa sede de saber. Mas podemos imaginar de modo bem genérico a ordem de questões com as quais se debruçava, na tentativa de fazer valer a sua Teoria sobre a História, ou seja, as suas proposições sobre o significado do presente alemão e do modo de contar o vir a ser desse presente da segunda e terceira décadas do século XIX.

Para o fato, John Edward Toews apresenta uma explicação. Ele afirma que as disputas político partidárias, em torno do modelo de Estado e de comunidade ética a serem instituídas no período de expansão da Revolução Francesa, resvalavam constantemente na política educacional universitária e nas associações científicas dos estados alemães. No caso de Berlim, os grandes contenedores eram Hegel e seus seguidores (inclusive historiadores filosóficos) e o compósito grupo formado por Schlaeirmacher, Humboldt e os seus colegas da Filologia (Bopp, Lachmann e Bockh), do Direito (Savigny e Eichhorn) e da História (Niebuhr).¹³

Durante a década de 1820, várias polêmicas mobilizaram esses dois grupos (nominados por Ranke como o partido “filosófico” e a “escola histórica”), desde as medidas governamentais sobre a liberdade de opinião na Universidade até o regramento governamental da religião protestante.¹⁴ Em cada um desses confrontos reverberavam duas concepções de Estado. De um lado, capitaneado por Schleiermacher, o Estado fomentador da autonomia e protetor da “substância ética de um povo” (com as devidas garantias das liberdades individuais e corporativas). Do outro, representado por Hegel, o Estado como a concretização da liberdade, com todo “o direito, em princípio, de impor sua vontade (a vontade geral) a qualquer órgão corporativo específico, incluindo a universidade” (TOEWS, 1985, p.61, 65). Era uma luta, enfim, de subjetividades (sentimento e fé) contra a objetividade (razão) na constituição da referida comunidade.

Os indícios desses projetos (ao menos do projeto hegeliano) estão dispersos nos textos anteriores à entrada de Hegel na Universidade de Berlim e posteriores à sua aposentadoria e morte. Nos três textos citados acima (*Enciclopédia filosófica*, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* e *Lições de Filosofia da História*), Hegel demonstra a superioridade da sua “história filosófica”, ainda que as motivações não sejam tão próximas.



Na primeira versão da *Enciclopédia* e nas *Lições de Filosofia da História*, ele manifesta a intenção de captar o espírito geral do mundo, descrevendo as “etapas da sua própria formação”, expressas, por sua vez, nas histórias de nações históricas.¹⁵ Também apresenta o motor (a razão) do mundo (físico e psíquico) (HEGEL, 2007, p.18, p.26) e o conteúdo da História universal (HEGEL, 2007, p.11).

Na *Enciclopédia das ciências*, as motivações são mais específicas: definir o “espírito absoluto” – considerada a terceira fase do desenvolvimento do espírito em geral¹⁶ – e definir esse terceiro estágio da liberdade (eticidade) em seu terceiro momento (Estado) sob os aspectos da sua forma interna (constituição), forma externa (direito político exterior) e desenvolvimento (dialético) (HEGEL, 2005, p.551).

Os instrumentos que sugere como meios para enfrentar esses objetivos, contudo, se distanciam, o que explica, em parte, o massivo uso que os comentadores fazem do terceiro texto – *Lições de Filosofia da História* –, quando comparado às referências ao termo “história” nos demais escritos produzidos por Hegel em vida. Assim, os meios para produzir a “história filosófica” são: a seleção de alguns povos que constituíram Estados e a submissão da experiência desses povos ao próprio desenvolvimento do “espírito universal do mundo.” (HEGEL, 2007, p.93).

Para definir e contar o percurso desse “espírito absoluto”, em seu terceiro estágio da liberdade (eticidade) e em seu terceiro momento (Estado), deve o filósofo selecionar os grandes acontecimentos – que guardam o “espírito geral do tempo” (HEGEL, [1830] 2005, p.569) – e julgar os acontecimentos da história de um povo a partir de um *telos* (ser um Estado e manter-se como tal) (HEGEL, [1830] 2005, p.568). Por fim, para compreender a “filosofia da história universal”, segundo Hegel, é necessário admitir os princípios, meios, forma, determinação e periodização que já tratamos no tópico 2.¹⁷

4. Métodos e dialéticas

Conhecemos em largos traços a “divisão” (periodização)¹⁸ e o “fundamento” geográfico da História Universal. Mas deixamos para o final a demonstração dos vários usos da dialética na construção daquele texto. Vamos explorar essa resposta, sob o ponto de vista dos conteúdos substantivos porque ela nos ajuda a entender as variações de objeto e propósito dos escritores quando anunciam Teorias da História e fornecem uma base para a comparação de teóricos explorados na formação do professor de História, como o alemão K. Marx e o brasileiro João Ribeiro.

O termo “dialética” (derivado de diálogo) é empregado em diferentes situações, gerando significações distintas na obra de Hegel.¹⁹ Para o que nos interessa neste artigo (e



como sugere Nicola Abbagnano), é bastante retermos, em primeiro lugar, uma definição ideal-típica para o termo: “processo resultante do conflito ou da oposição entre dois princípios, dois momentos ou duas atividades quaisquer”. Em seguida, devemos buscar os significados e as relações estabelecidas entre esses “princípios”, “momentos” ou “atividades” (ABBAGNANO, 2014, p.315) nos próprios textos de Hegel.

Nos textos que examinamos até aqui, as proposições de *methodus* variam em designação e definição, entre outras razões, por causa dos propósitos de cada escrito. Na *Fenomenologia do Espírito* (1812-1816), onde o propósito é captar os fins e os meios do desenvolvimento da consciência (HEGEL, 1992, p.11, 69), o *methodus* empregado é o compreender a experiência da consciência como um “movimento dialético” (HEGEL, 1992, p.71), explorando as sucessivas oposições: certeza sensível, percepção e entendimento (na primeira parte) e etnicidade, cultural e moralidade (na segunda parte) ou no interior de cada uma dessas partes, como ocorre na descrição da “liberdade da consciência de si” (Estoicismo, Ceticismo e Consciência infeliz). Nos *Princípios da Filosofia do Direito*, cujo propósito, já vimos, é definir o objeto desta ciência, o *methodus* empregado é o abordar o conceito como desenvolvimento a partir de si mesmo. Essa orientação deve ser seguida para o exame da “vontade livre” (personalidade, moralidade subjetiva, moralidade objetiva) (HEGEL, 1997, p.35) e para o “Espírito Universal” (personalidade, moralidade subjetiva, moralidade objetiva e conciliação moralidade subjetiva/moralidade objetiva) (HEGEL, 1997, p.312).

São essas mesmas fases (ou princípios) que Hegel emprega na construção de sua História Universal. Cada povo histórico é portador de um desses princípios ou fases de desenvolvimento dialético (HEGEL, 1997, p.310). Contudo, os usos da palavra são raros. Apenas três:

O princípio do desenvolvimento

A história universal representa, pois, a *marcha gradual* da evolução do princípio [a perfectibilidade] 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 desses 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. Esses estágios são os princípios fundamentais do processo geral, mas como cada um deles apresenta interiormente um processo de formação e uma

DIALÉTICA DE EVOLUÇÃO, tais pormenores devem ser tratados no decorrer do desenvolvimento. [...] (HEGEL, 1999, p.55).

O tipo do curso da história e do desenvolvimento histórico

Depois dessas considerações relativas à forma do início da história universal e à pré-história que dela deve ser excluída, devemos abordar com mais atenção o caráter de seu *curso*, mesmo que apenas sob o aspecto formal. A determinação ulterior do conteúdo concreto é especificação da divisão.

Tal como foi demonstrado anteriormente, a história universal representa a evolução da consciência do espírito no tocante à sua liberdade e à realização efetiva de tal consciência. A evolução traz consigo uma gradação crescente, uma série de determinações mais amplas da liberdade que decorrem do conceito do objeto: A NATUREZA LÓGICA E, principalmente, DIALÉTICA DO CONCEITO que se autodetermina, que cria determinações e as supera, e, mediante essa superação ganha uma característica afirmativa, até mesmo mais rica e mais concreta (HEGEL, 1999, p.60).

O Iluminismo e a Revolução

Na religião protestante, o princípio da interioridade surgiu com a libertação religiosa, e a satisfação em si mesmo, e, com isso, também a crença nessa interioridade representando o mal e o poder temporal. Também na Igreja católica, a casuística jesuíta introduziu infinitas pesquisas mais abrangentes e refinadas que as da teologia escolástica, acerca da fonte interior da vontade e dos motivos da mesma. Nessa DIALÉTICA, que fazia todo o particular vacilante, onde o mal foi transformado em bem e o bem em mal, nada restou a não ser a pura atividade da própria interioridade, o abstrato do espírito, ou seja, o *pensamento*.” (HEGEL, 1999, p.360).

As referências diretas – traduzidas por estágios, gradações, seriações e transformações – não encerram os empregos da dialética. A demonstração dos usos desse modo de conhecer, isto é, da mobilização de coisas que apresentam a dinâmica dialética ou o resultado dialético estão dispersos em quase todos os capítulos de modo tópico, em forma de elementos antagônicos dispostos em díades ou tríades, sendo estas também integráveis em sequências cronológicas.

Um exemplo dos conflitos geofísicos, morais e étnicos, apresentados em díades, está na descrição do “espírito” grego, comparável, segundo Hegel, ao desenvolvimento dos vegetais: nada de calma e homogeneidade. A planta “só vive por meio da atividade antitética da luz, do ar e da água” (HEGEL, 1992, p.192).



Quadro 1 - Demonstrações da Dialética na *Filosofia da História* de Wilhelm G. F. Hegel (I)

Categorias	Textos	Dialética
	Os elementos do espírito grego	
Natureza	<p>[...] O país em questão é uma terra que se espalha pelo mar de diversas maneiras; em uma série de ilhas e em uma terra firme que por si já apresenta semelhanças com uma ilha. Só por meio de uma estreita faixa de terra é que o Peloponeso se liga à terra; toda a Grécia é recortada várias vezes por baías. Tudo está retalhado em pequenas partes e ao mesmo tempo interligado pelo mar. Encontramos nesse país montanhas, pequenas planícies, vales e rios. Lá não existe nenhum grande rio, e nenhuma planície simples; o solo é diversificadamente constituído por montanhas e rios, de tal forma que nenhuma massa grandiosa aparece. Não encontramos aqui a exibição de grandiosidade física oriental; nenhum rio como o Ganges ou o Indo – em cujas planícies um povo entregue à monotonia não é estimulado a nenhuma mudança, porque seu horizonte sempre mostra a mesma forma –, mas sim aquela dispersão e diversidade que correspondem totalmente à diversidade dos povos gregos e à agilidade do seu espírito.</p>	Oposição de características geofísicas
Moralidade objetiva	<p>Este é o <i>caráter elementar</i> do espírito dos gregos que dá a entender a origem da cultura deles a partir de individualidades independentes; uma situação na qual cada um se mantém por conta própria, não estando unido desde o início por laços naturais, patriarcais; uma condição segundo a qual eles se associam por outro meio – pela lei e pelo costume, com a sanção do espírito, pois a nação grega é o resultado de um processo de crescimento. Na origem de sua unidade nacional está a própria divisão, o <i>estranhamento interno</i>, o elemento principal que deve ser considerado. A primeira fase da superação disso determina o primeiro período da cultura grega, e só por meio de tal estranhamento e de tal superação é que surgiu o belo e livre espírito grego.</p>	Oposição de características morais
Conflito		Oposição de características étnicas

Construído pelo autor a partir de Hegel (1992, p.191-192).

Bom exemplo de conflito disposto em tríade (figura 2) está também no interior de um acontecimento, como a Guerra do Peloponeso, na participação de um personagem, o filósofo Sócrates, e na importância da Filosofia.



Quadro 1 - Demonstrações da Dialética na *Filosofia da História* de Wilhelm G. F. Hegel (III)

Categorias	Textos	Dialética
Pensamento- realidade	<p>A Guerra do Peloponeso</p> <p>Na beleza, como princípio dos gregos, a unidade concreta do espírito estava ligada à realidade, à pátria, à família, etc. Nessa unidade, ainda não estava compreendida nenhuma posição definida no âmbito do espírito, e o pensamento que surgiu acima dessa unidade ainda tinha o arbitrário como traço determinante. [...]</p> <p>Foi em Sócrates que, no início da Guerra do Peloponeso, o princípio da interioridade, da independência absoluta do pensamento em si, obteve uma livre manifestação. Ele ensinou que o homem deve se descobrir e reconhecer em si mesmo o que é justo e bom, e que e isso, segundo a natureza do justo e do bom, seria universal. Sócrates ficou célebre com o mestre da moralidade; antes de mais nada, ele é o inventor da moral. Os gregos possuíram a moralidade objetiva; mas do que virtudes morais, deveres, etc., era isso que Sócrates queria ensinar. O homem moral não é aquele que apenas almeja e faz o que é justo, não é o homem inocente, mas sim aquele que tem consciência dos seus atos.</p>	Antes de Sócrates e da Guerra do Peloponeso, a realidade constitui o pensamento.
	Pensamento/ realidade	
		Depois de Sócrates, o pensamento autônomo [provoca a decadência da realidade



os atenienses vivenciaram: o que eles condenaram em [Estado] Sócrates já estava bastante enraizado neles, devendo eles, ateniense, assim, ser igualmente julgados culpados ou inocentes. Foi com esse sentimento que consideraram os acusadores de Sócrates, declarando-o inocente. Em Atenas, desenvolveu-se cada vez mais esse sublime princípio, que era o próprio declínio da existência e da substância do Estado ateniense: o espírito tinha tendência a se auto-satisfazer, a refletir.

Construído pelo autor a partir de Hegel (1999, p.228-229).

Por fim, a dinâmica e o resultado dialéticos são apresentados em tríades progressivas, onde Hegel faz uso dos mesmos personagens, explorando diferentes acontecimentos na experiência de cada um. Os primeiros povos históricos, já vimos, são os Persas, os Gregos e os Romanos. Eles formam uma sequência (uma tríade) progressiva no que diz respeito à realização da liberdade. Em um momento da narrativa, Hegel aplica o mesmo modelo de desenvolvimento para cada um deles, sobretudo os gregos e os romanos. Assim, cada povo histórico teria passado pelos estágios da formação (unificação de povos), da autonomia política (expansão) e da decadência (desorganização interna) (HEGEL, 1999, p.189-190).

Em outra passagem, os mesmos povos são encaixados em outro modelo, onde cada um representa um princípio (estágio): o império persa e a sua unidade religiosa corresponde ao “Reino do Pai”, o mundo grego e a sua unidade jurídica corresponde ao “Reino do Filho” e o mundo romano, mediante a unidade universal entre Estado e religião (sustentados em conceitos) correspondem ao “Reino do do Espírito”.

Quadro 3 - Periodização da História dos Povos Germânicos segundo Wilhelm G. F. Hegel

<i>1º Período</i>	<i>2º Período</i>	<i>3º Período</i>
<i>Surgimento das nações germânicas no império romano (até Carlos Magno)</i>	<i>Autonomia da Igreja para si</i> como teocracia e autonomia do Estado para si como monarquia feudal (governo de Carlos Magno)	<i>Surgimento da consciência do direito de si mesmo</i> pelo restabelecimento da liberdade cristã (governo de Carlos V) 3.1 A eclosão da Reforma (que surge da decadência da Igreja e prega que o homem está determinado por si mesmo a ser livre) 3.2 A instituição do Estado moderno (a transformação dos direitos das dinastias em funções estatais) 3.3. Vitória das leis da natureza contra as superstições e da ideia de que o direito e a moralidade são fundamentados na vontade humana (interna) e não apenas no mandamento de Deus (imposição externa)

Construído pelo autor a partir de Hegel (1999, p.292-294, p.343, p.361-362).



Uma outra possibilidade de uso da dialética está demonstrada na periodização de um indivíduo histórico – os Povos Germânicos. Observem que Hegel apresenta os conflitos em tríades, nos modos horizontal (em duração secular) e horizontal (em duração conjuntural).

No modo vertical, os estágios correspondem ao surgimento, autonomia da Igreja e a autonomia do Direito. De modo vertical, ele estabelece os estagios pelos quais os germânicos chegaram ao que são no tempo em que escreve a *História Universal*, o que vem a ser a síntese de todo o processo de realização da liberdade. Aqui podemos perceber os empregos anteriores em um único cenário: (1) unificação e autonomia (com excessão da decadência); e (2) tese, antítese e síntese (ou a realização do espírito de liberdade).

Considerações finais

Neste artigo, tentamos convencê-los de que algumas obras de Hegel são fundamentais à formação inicial e continuada do professor de História. Nossa escolha recaiu, prioritariamente, sobre teses da sua *História Universal* que impactaram a produção de currículos prescritos e currículos editados para o ensino de História, desde o final do século XIX, sobretudo, no Brasil.

Assim, esperamos ter lembrado que ao tratar de eurocentrismo, por exemplo, professores de História não apenas estão denunciando a centralidade das narrativas históricas dos povos espanhol, português, holandês, inglês, francês, alemão e belga nos currículo do Brasil. Professores estão mobilizando temas sensíveis que interferem no dia a dia do brasileiro, a exemplo de questões sobre raça (supremacia caucasiana), questões jurídico-políticas (supremacia mesológica), questões econômicas (supremacia protestante) e questões estéticas (supremacia do biotipo grego clássico).

Ao lermos Hegel, contudo, não podemos nos restringir ao consumo das suas *Lições de História Universal*. O filósofo delinea os modos de selecionar os acontecimentos e o *telos* segundo o qual tais acontecimentos seriam avaliados para compor a narrativa da história do mundo. Conseqüentemente, estabelece fronteiras entre as tarefas do historiador histórico e do historiador filosófico, que serão, adiante, reforçadas por Ranke e, ironicamente, incorporadas (não sem grandes doses de pré-conceito) nos nossos cursos de graduação em História.

Hegel também fornece um método de raciocínio, a dialética, que possibilitará a elaboração de duas proto-versões de História Universal: a história da espécie como progressiva luta de classes, produzida por K. Marx e F. Engels, e a história da Humanidade como progressão do pensamento religioso ao pensamento positivo, produzida por A. Comte.



É importante, por fim, que cada um de nós encerre essa visita à Hegel com uma reflexão pessoal. Quais objetos hegelianos são mantidos como conteúdo substantivo em nossas práticas de ensino de História? Até que ponto somos anti-hegelianos no que diz respeito ao sentido do processo histórico? Qual validade atribuímos às categorias mundo e humanidade quanto a demanda é a organização da experiência dos brasileiros no tempo?

Referências

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

BEISER, Frederick C. Hegel's historicism. In: BEISER, Frederick C. (ed.). **The Cambridge Companion to Hegel**. Cambridge: Cambridge University, 1999. p.270-300.

BEISER, Frederick C. Trials and tribulations of Clio. In: **After Hegel – German philosophy 1840-1900**. Princeton: Princeton University, 2014.p.133-157.

FREITAS, Itamar. **Histórias antiga e medieval como conteúdos substantivos para a escolarização básica no Brasil**. Brasília, 9 mar. 2016. Disponível em: <http://didaticadahistoria.com/2016/03/09/historias-antiga-e-medieval-como-contenudos-substantivos-para-a-escolarizacao-basica-no-brasil/>.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Acerca de la enseñanza de la filosofía en los Gimnasios – Informe al ministerio del Culto, la Enseñanza y la Sanidad del reino de Prusia. In: **Escritos pedagógicos**. Tradução e introdução de Arsenio Ginzo. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p.146-154.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Discurso del 14 de septiembre de 1810. In: **Escritos pedagógicos**. Tradução e introdução de Arsenio Ginzo. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p.86-100.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Discurso del 29 de septiembre de 1809. In: **Escritos pedagógicos**. Tradução e introdução de Arsenio Ginzo. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p.73-85.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en compendio para uso de sus classes** (1830). Madrid: Alianza, 2005.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopedia Filosófica para los últimos cursos de bachillerato** (1808/1811). Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Valência: Museu Valencià de la Il·lustració i de la Modernitat, 2007.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Fenomenologia do espírito**. Parte 1. 2ed. Petrópolis: Vozes, 1992. Tradução de Paulo meneses com a colaboração de Karl-Hinz Efken e apresentação de Henrique Vaz.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia da História**. 2ed. Brasília: Editora da UnB, 1999.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Filosofia de la historia**. 2ed. Barcelona: Zeus, 1971.



HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da Filosofia do Direito**. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Princípios da Filosofia do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. Tradução de Orlando Vitorino.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. Lisboa: Dom Quixote, 1978.

PINKARD, Terry. **Does History make sense? Hegel on the historical shapes of justice**. Cambridge: Harvard University, 2017.

PINKARD, Terry. **Hegel – A biography**. Cambridge: Cambridge University, 2000.

RIBEIRO, Renato Janine. **Sobre a BNCC**. Disponível em <<https://www.facebook.com/renato.janineribeiro/posts/1170416659639795>>. Acesso em: 29 set. 2016.

STERN, Robert. Hegel contra Kant. In: **Hegel, Kant and the structure of the object**. London: Routledge, 1990. p.31-41.

TIBEBU, Teshale. **Hegel and the third World: The making of eurocentism in World History**. Syracuse: Syracuse University Press, 2011.

TOEWS, John Edward. **Hegelianism – The path toward dialectical humanism, 1805-1841**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

¹ Detalharemos esse conceito adiante. Aqui, por ora, compreendamos que a coisa História Universal seria, em Hegel, uma unidade que produz a si própria, mediante três etapas: momento de indiferenciação de propriedades; momento de negação de algumas propriedades; e momento de conciliação de propriedades.

² Hegel sugere divisões em várias etapas: três, quatro ou mais períodos. Aqui, optamos pela indicação do percurso da liberdade. (HEGEL, 1999, p.93).

³ Por um lado, o espírito teria passado, presente e futuro no seu processo de autodesenvolvimento, constituindo, portanto, uma temporalidade. Por outro, a fenomenologia (um saber sobre o saber da consciência ou a história do desenvolvimento da consciência, desde o tempo das cavernas ao tempo da ciência), não coincidiria com a História do Mundo. Para Jean Hypollitte, na primeira parte da *Fenomenologia do Espírito* (que trata da consciência, autocoscência e razão), os fatos e períodos históricos são usados como ilustração e exemplos. Na parte posterior (que trata do Espírito, Religião e Saber absoluto), há coincidências (cidade antiga, Revolução Francesa), mas há muitas lacunas (como o Renascimento) e afirmações discutíveis sobre Reforma e Revolução Francesa. (HYPPOLITTE, 1974, p.35-37). José Carlos Reis reconhece a divergência sobre a relação entre dialética e História do mundo no conjunto da obra de Hegel: elas seriam independentes (dialética como método de conhecimento da verdade e História como vir a ser da experiência alemã e europeia na Idade Moderna) ou seriam elementos intercomplementares (a dialética como o método para compreensão da realidade presente alemã)? (REIS, 2011, p.59, p.64-65).

⁴ “Hegel articula a supremacia branca em tres níveis: Caucasianos são superiores aos não caucasianos; caucasianos europeus são superiores a caucasianos não europeus; e caucasianos europeus germânicos são superiores a caucasianos europeus não germânicos.” (TIBEBU, 2011, posição 1468).

⁵ Não encontramos comentários sobre suas posições acerca do ensino de História que indicassem se o seu pensamento sobre o componente curricular seguiria ao pé da letra o seu pensamento como filósofo especulativo, ao ponto de orientar o currículo do ensino secundário com suas ideias sobre o processo histórico. Nos escritos pedagógicos, série de discursos, cartas e relatórios que produziu como Reitor do Ginásio de Nuremberg e nos relatórios sobre ensino, remetidos ao Ministério do Culto, Ensino e Saúde da Prússia, ele concorda com o caráter secundário da História (e da Álgebra, Geometria, Geografia, Fisiografia e as Ciências Filosóficas) diante do aprendizado das línguas, literaturas e gramáticas do [grego] e do latim. (HEGEL, [1809] 1991, p.84). Registra a doação de uma coleção de moedas, segundo ele, de utilidade ao ensino de História (HEGEL, [1810] 1991, p.91) e informa a insuficiência dos candidatos, em História, que desejam frequentar a Universidade (HEGEL, [1822] 1991, p.147), e denota ser o conteúdo básico do secundário que dirigia “a leitura dos antigos historiadores” (HEGEL, [1810] 1991, p.172).

⁶ Gardner, como os demais citados, aponta a originalidade de Hegel no que diz respeito à compreensão de Filosofia da História: a periodização da História do Universal e o movimento marcado por um tipo especial



de dialética, a ideia de liberdade como adoção do Direito e da Lei e a ideia de de sociedade que com o Estado (Direito e Lei) se conforma. (GARDNER, 2008, p.72).

⁷ À “coerência hegeliana” e a “autotraição”, atributos que opoem os comentadores de Hegel, José Carlos Reis Reis apresenta uma outra hipótese: “O ‘jovem Hegel’ [...] encantou-se com o projeto revolucionário francês e até aplaudiu a invasão da Alemanha por Napoleão em nome da liberdade universal. Contudo, o ‘jovem’ era talvez ingênuo quanto aos interesses particulares franceses sob o discurso iluminista dos Direitos Universais. [...] O ‘velho Hegel’ percebeu o projeto expansionista francês, um brutal projeto nacional e particular [...]. [A]gora, o projeto expansionista que passou a defender, sempre em nome da liberdade universal, era o da própria Alemanha. O ‘velho Hegel’ apropriou-se do projeto francês e tornou-se o teórico da ‘revolução alemã’.” (REIS, 2011, p.43-45).

⁸ É o que prescreve as etapas da definição, silogismo e demonstração. Isso porque toda definição “é quase sempre extraída dos casos particulares e, então, funda-se no sentimento e na representação dos homens.” (HEGEL, 1997, p.1-2).

⁹ Esse método “consiste em afirmar e apreender imediatamente como dados da consciência as idias em geral e, em particular, a do direito e suas determinações, e em situar a orrigem do direito na natureza ou num sentido exaltado de amor ou entusiasmo”. (HEGEL, 1997, p.3).

¹⁰ Hegel grafa também “explicação histórica”, “causa histórica” e “gênese temporal” (oposto à “gênese conceitual”). (HEGEL, 1997, p.5-8).

¹¹ Ambos produzidos na Universidade de Heidelberg.

¹² Barthold Georg Niebuhr (1776–1831), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich Christoph Schlosser (1776-1881) e Leopold von Ranke (1795-1886).

¹³ “À medida que a influência hegeliana aumentava na Universidade, os membros da Escola Histórica entrincheiraram-se na [Royal Prussian Academy of Sciences], da qual excluíram Hegel. Em resposta, Hegel e seus discípulos fundaram uma “contra-academia” hegeliana, em 1826, a [Society for Scientific Criticism], cuja revista empenhou-se em contínuas polêmicas contra as posições da Escola Histórica.” (TOEWS, 1985, p.60).

¹⁴ Franz Bopp (1791-1867), [August Böckh (1785-1867), Karl Konrad Friedrich Wilhelm Lachmann (1793-1851)], Friedrich Carl von Savigny (1779-1861) e Karl Friedrich Eichhorn (1781-1854).

¹⁵ (HEGEL, 2007, p.93).

¹⁶ Descrever os três momentos (dialéticos) da manifestação da “vontade livre”: 1. liberdade da pessoa configurada como propriedade; 2. a liberdade dentro de si, configurada como moralidade; e 3. liberdade como “realidade efetiva”, configurada como “eticidade” em família, sociedade civil e estado” (525-526).

¹⁷ Para relembrar: 1. o princípio o espírito é livre *em si mesmo e para si mesmo* (HEGEL, 1993, p.24-25); 2. meios empregados pelo espírito – “ação dos indivíduos históricos universais” (HEGEL, 1993, p.32); 3. a forma da realização desse espírito – a configuração na realidade ao modo de um Estado (HEGEL, 1993, p.23, 39); 4. o curso da liberdade – progresso ou o “impulso [dialético] de perfectibilidade (Hegel, 1993, p.54-55);¹⁷ 5. a determinação geográfica – os primeiros Estados surgem nas regiões litorâneas, recortadas por rios e com clima temperado (HEGEL, 1993, p.80-82);¹⁷ 6. e a periodização – infância e puberdade no Oriente, adolescência e idade viril no mundo greco-romano e velhice, no mundo germânico.

¹⁸ Hegel sugere divisões em várias etapas: três, quatro ou mais períodos. Aqui, optamos pela indicação do percurso da liberdade. (HEGEL, 1999, p.93).

¹⁹ “É muito importante o papel desempenhado pela dialética no sistema de Hegel. Contudo, são consideráveis as dificuldades para compreender o significado preciso da dialética neste filósofo. Com efeito, dialética significa, em Hegel, para já, um momento negativo de qualquer realidade. Dir-se-á que, por ser realidade total de carácter dialéctico—em virtude da prévia identidade entre a realidade e a razão, identidade que faz do método dialéctico a própria forma em que a realidade se desenvolve –, esse carácter afecta o mais positivo dela. [A dialéctica não é] a forma de toda a realidade, mas aquilo que lhe permite alcançar o carácter verdadeiramente positivo.” Mora (1978, p.72). Grifos nossos.

