

HEGEL, O MOVIMENTO ESPECULATIVO DO ESPÍRITO E A HISTÓRIA

Lincoln Menezes de França¹

Resumo

A filosofia hegeliana tem como princípios fundamentais os conceitos de liberdade e razão. Para Hegel, é possível que a liberdade e a razão se realizem. Mas essa possibilidade só é efetiva a partir da perspectiva do pensamento especulativo. No desenvolvimento de seu pensamento, Hegel reconheceu que a verdadeira liberdade não pode ser imposta, mas efetivada a partir de uma concepção ontológica fundada na realização da ideia que é Espírito. Essa concepção sistemática fundamenta a filosofia da história madura hegeliana, caracterizando a História enquanto manifestação do Espírito. Neste trabalho, tratamos da relação fundamental entre a História e a concepção hegeliana do movimento especulativo do Espírito. Para isso, num primeiro momento, busca-se a definição hegeliana do especulativo, para, por fim, reconhecer a relação que se estabelece entre o lógico especulativo e a concepção hegeliana de História.

Palavras-chave: Hegel, liberdade, Espírito, Ideia, Especulativo.

Introdução

A liberdade é o conceito fundamental da filosofia de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Esse conceito perpassa todo o desenvolvimento de seu pensamento, sendo que as questões políticas da Europa revolucionária, napoleônica e da Restauração foram fundamentais à constituição conceitual do pensamento hegeliano de maturidade. No período napoleônico, em sua primeira grande obra, publicada em 1807, a *Fenomenologia do Espírito*, Hegel defende os avanços políticos do Estado bonapartista, mas não o reconhece enquanto a expressão mais alta da realização espiritual, tendo em vista o caráter meramente jurídico desse Estado. Nesse sentido, de acordo com Lukács (1963, p. 488), o filósofo expressa um caráter utópico na *Fenomenologia*.

Tal posição, de forma geral, será defendida por Hegel também em Nuremberg entre 1808 e 1816, onde Hegel é diretor do Ginásio e orgulhar-se-á de ter “profetizado”, de acordo com Bourgeois [2000 (1969), p. 87-88], a queda de Bonaparte em detrimento da vida espiritual alemã, a qual exprime a aliança entre o protestantismo e a liberdade do pensamento.

Segundo Rosenzweig [2008 (1927), p. 360], com a queda do Império napoleônico em 1815, Hegel passa a defender uma monarquia constitucional em Wüttemberg. A partir de 1817, Hegel reconhece no Estado prussiano o avanço do sentido da liberdade, na reconciliação da realização histórica do Estado com o pensamento. Com isso, no período de

¹ Mestre em Filosofia pela Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP (CAPES), sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Geraldo Aparecido Novelli. E-mail: escrevaparalincoln@yahoo.com.br.

Berlim (1817-1831), Hegel passa a reconhecer a razão na História, exprimindo, de acordo com Lukács (1963, p. 488), um “positivismo acrítico”, o que é repudiado por Bourgeois [2000 (1969), p. 87]:

[...] sobretudo, não se pode falar da relação entre a filosofia política de Hegel e a política – para ele filosófica – da Prússia como de uma relação de cópia a modelo: ambas estavam, em realidade, envolvidas num mesmo destino, constituíam os momentos igualmente eficientes e, aliás, originais de um mesmo Todo vivo, como o afirma essa própria filosofia política. O pensamento político de Hegel sabe que é *o pensamento de si da política*, o qual, ao se pensar como filosofia, retifica-se e pode tornar-se uma política realmente filosófica, *uma política do pensamento*, tanto é verdade que para Hegel a reconciliação com o que existe nada tem de quietismo passivo, mas continua sendo um agir que leva a cabo o que ele reflete. No estar-em-si-mesmo onde o espírito se realiza, o Ser se efetiva ao tornar-se o Si, assim como o Si se efetiva ao tornar-se o Ser. [BOURGEOIS, 2000 (1969) p. 89, grifos do autor]

Assim, no processo de formação conceitual de Hegel, a partir da *Fenomenologia do Espírito*, a liberdade não é só uma preocupação política do filósofo na busca de sua realização, mas a liberdade passa a ser o próprio sentido da realidade. A partir da *Fenomenologia* o pensamento hegeliano de defesa da liberdade vai se tornando o reconhecimento em sistema da liberdade do pensamento enquanto realização da razão, o que caracterizará a peculiaridade do pensamento hegeliano e definirá sua filosofia da história madura, porquanto a História passa a manifestar a realização da Ideia. Porém, para chegar a essa concepção de História Hegel terá de conceber as manifestações históricas enquanto realização da liberdade, numa conciliação entre o pensar filosófico e o tempo histórico. Isso seria uma profunda contradição se tal relação fosse abarcada por um pensamento fundado no Entendimento (que concebe a realidade em determinidades fixas), tendo em vista que a existência dos povos, aparentemente, não exprime a realização da liberdade. Hegel, entretanto, não cai em tal contradição, pois não concebe a realidade como o Entendimento. Hegel tem uma postura ontológica da realidade que exprime a realização da ideia enquanto Espírito na suprassunção das contingências históricas.

Nesse sentido, a História não é concebida a partir do que é meramente afirmado na positividade, mas do que é suprassumido dialeticamente pelo movimento especulativo do Espírito, trazendo a afirmação da eternidade da ideia autodeterminante, livre. Desse modo, a conciliação expressa na filosofia madura de Hegel entre História e pensamento não significa a aceitação das contingências históricas finitas e não-livres. Muito pelo contrário, é uma afirmação da ideia mesma na suprassunção dessas contingências. Nesse sentido, a conciliação

entre a História e o pensamento somente ocorre quando há o reconhecimento da autodeterminação espiritual por parte da História filosófica, que é o “método” sistemático hegeliano de compreensão histórica.

Tendo em vista que, para Hegel, a Ideia se manifesta na História, a filosofia da história madura hegeliana só é compreensível a partir da compreensão sistemática dos desdobramentos da ideia mesma em si e para si na *Ciência da Lógica*, fora-de-si na *Filosofia da Natureza* e em seu retorno histórico a si na *Filosofia do Espírito*. Neste artigo, trataremos da relação fundamental entre a História e a concepção hegeliana do movimento especulativo do Espírito. Para isso, num primeiro momento, trataremos da definição hegeliana do especulativo, para, por fim, tratarmos da relação que se estabelece entre o lógico especulativo e a concepção hegeliana de História.

O Movimento Especulativo Do Espírito

Na *Fenomenologia*, Hegel traçou o processo da experiência da consciência que partindo aparentemente do mais simples, a certeza sensível, se elevou ao saber absoluto, chegando à Ciência, ao conceito. Eis a reconciliação do Espírito e sua consciência. A Ciência é, para Hegel, a manifestação conceitual do Espírito à consciência. De acordo com Hyppolite (1999, p. 614), na *Fenomenologia*, as determinações se oferecem enquanto figuras da consciência fundamentadas na oposição entre Si e Ser. Já na *Lógica*, os conceitos determinados progridem em determinações puras do *Logos*. Desse modo, a unidade é fundante na *Lógica*, enquanto é resultado da *Fenomenologia*. Portanto, na *Lógica*, a oposição entre o Si e o Ser está superada.

Hegel tem na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* uma perspectiva ontológica que compreende a reflexão, é o Absoluto pensando a si mesmo na supressão da imediatez e da contingência. O *Logos* é ativo em relação a si mesmo, compreendendo o finito e o infinito da unidade do Si e do Ser engendrado pela *Fenomenologia*. O *Logos* enquanto pensamento idêntico ao ser, ao pôr-se, se reconduz à oposição da *Fenomenologia*, no conceito, em que o Espírito se coloca como estranho a si numa alienação na qual o *Logos* se desdobra em Natureza e História.

O § 79 da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* explicita de forma didática o lógico, que, sob o prisma hegeliano, se determina sob três aspectos, que são momentos do todo, da verdade, que em sua indicação histórica e antecipada, se expressam como 1) Abstração (Entendimento); 2) Dialético (negativamente racional) e 3) Especulativo (positivamente racional).

A primeira indicação é a abstrata, que mantém uma diferenciação fixa entre determinidades. Ao conceituar, o Entendimento fundamenta um universal, que é necessário ao pensar. No entanto, o Entendimento traz a universalidade de seu conceito; essa universalidade se contrapõe à particularidade, tornando-se, também, particular, pois fixou diante de outra determinidade. Em sua atividade, o Entendimento não expressou o conceito como unidade, mas como fixidez particular de uma oposição de um universal abstrato que se coloca diante de um particular.

Por ser abstrata e fixa, a atividade do Entendimento permitiu que o pensar determinasse; permitiu a identidade, e, com isso, a diferença. Ou seja, sem a atividade do Entendimento há pura indeterminação e, não há a progressão de uma determinação a outra. Desse modo, o Entendimento é importante à ciência, à filosofia. No entanto, não pode quedar-se nele, pois não há a unidade do conceito, mas a abstração de uma universalidade que se opõe à particularidade, sendo universalidade e particularidade, determinidades finitas.

O segundo momento, a dialética, exprime a limitação das determinações finitas. Expõe as determinações firmadas pelo Entendimento como elas são: finitas e determinadas. A dialética faz com que as determinações se ultrapassem a si mesmas. O dialético é o movimento de suprassunção de todo o finito; o “motor da vida”, a progressão da ciência, o movimento imanente da efetividade. Segundo a perspectiva hegeliana, a negação dialética do finito não se fundamenta somente externamente como no Entendimento, mas internamente, pois o finito, por si mesmo, passa ao seu contrário. O adendo ao § 81 da *Enciclopédia* traz o exemplo: “o homem é mortal”. Para a perspectiva do Entendimento, o morrer é uma característica externa ao viver e, nesse sentido, o homem teria duas propriedades particulares, ser vivo e, também, ser mortal. Já para o dialético, a vida traz consigo a morte em germen, e, nesse sentido, vemos o finito se suprassumir por si mesmo, de forma imanente. Para o Entendimento separador, o dialético, por ser negador, constitui o ceticismo, pois este é movimento de pura negação. Entretanto, Hegel adverte no segundo adendo do § 81 da *Enciclopédia* que a filosofia não fica nesse resultado negativo do ceticismo, vai além dele. Pois, ao contrário do ceticismo, o dialético traz como resultado um conteúdo determinado e não um nada vazio, abstrato. Nesse sentido, fundamenta-se o terceiro momento, o especulativo ou positivo racional.

O especulativo “apreende a unidade das determinações em sua oposição: o *afirmativo* que está contido em sua resolução e em sua passagem [a outra coisa]” [HEGEL, 1995 (1830), § 82, p. 166, grifos do autor]. O dialético por não ser negação pura determinou algo de positivo que superou a imediatez da fixação, mas não ficou na abstração da mera negação,

como no ceticismo. Assim, afirma-se racional e positivamente na resolução; na passagem. Embora o racional, o especulativo, seja pensado, não é abstrato; é concreto, pois traz a unidade das diversas determinações, efetivando o infinito por meio do finito. Assim, a filosofia, no sentido dado pelo especulativo, não se aparta do múltiplo como no Entendimento. O Entendimento tinha o racional como o incondicionado, que se apartava da finitude, fundamentando determinações fixas, na separação entre sujeito e objeto. O especulativo traz suprassumidas as determinações antes fixadas pelo Entendimento na unidade da totalidade, que não é uma unidade unilateral, pois no especulativo, sujeito e objeto são idênticos, mas também diferentes. Portanto, o positivamente racional, ou especulativo, não cai no irracionalismo, pois não desconsidera a reflexão. Entretanto, não se limita à reflexão do Entendimento, pois este é um de seus momentos. O especulativo vai além do Entendimento na unidade da unidade e da multiplicidade, não sendo meramente subjetivo e nem meramente objetivo, mas compreendendo a totalidade. Nesse sentido, a ciência filosófica hegeliana se constitui enquanto contraponto histórico filosófico à ciência moderna; entre subjetivo e objetivo.

Na figura concreta e real, a relação, aqui mencionada, dos três graus da ideia lógica se mostra de modo que Deus, que é a verdade, só é conhecido nessa sua verdade – isto é, como espírito absoluto – na medida em que nós reconhecemos ao mesmo tempo como não-verdadeiros, em sua diferença para com Deus, o mundo por ele criado, a natureza e o espírito finito. [HEGEL, 1995 (1830), § 83, adendo, p. 169]

A Ideia, A Natureza E A História

Sob a perspectiva hegeliana da Ciência da Lógica expressa na *Enciclopédia* § 213, a ideia é a unidade absoluta do conceito e da objetividade, sendo o verdadeiro em si e para si. A ideia é, para Hegel, a verdade, pois é a correspondência da objetividade e do conceito e não a mera correspondência entre as representações da subjetividade e as coisas exteriores. As coisas singulares não são autônomas, mas só são em sua relação com a unidade da ideia, que se torna efetiva como Espírito enquanto Sujeito. Nas palavras de Hegel:

[...] O absoluto é a ideia universal e *una*, que enquanto *julgante* se particulariza no sistema das ideias determinadas, que, no entanto, só consistem em retornar à ideia *una*: à sua verdade. É por esse juízo que a ideia é, *antes de tudo*, somente a *substância* *una*, universal; mas sua efetividade verdadeira, desenvolvida, é ser como *sujeito* e, assim, como espírito. [HEGEL, 1995 (1830), p. 349, § 213, grifos do autor, adendo]

A ideia não é para Hegel uma mera abstração e nem puramente formal, pois ela tem o conceito em seu retorno negativo e positivamente racional de si a si mesmo, enquanto subjetividade. Desse modo, a ideia é essencialmente concreta, pois o conceito em sua liberdade se determina na realidade. A ideia, assim, não está num mais além, mas é o “absolutamente presente” e está em cada consciência, mesmo que distorcida, sendo o imediato e o mediado. Os graus considerados na Lógica hegeliana, o ser e a essência, assim como a objetividade e o conceito não são diferenças fixas, mas dialéticas, enquanto momentos da ideia especulativa.

No § 214 da *Enciclopédia*, Hegel traz diversas definições da ideia, vejamos:

A ideia pode ser compreendida:
como *razão* (essa é a significação filosófica própria para *razão*);
como *sujeito-objeto*, além disso;
como a *unidade do ideal e do real; do finito e do infinito; da alma e do corpo*;
como a *possibilidade que tem, nela mesma, sua efetividade*;
como aquilo cuja natureza só pode ser *concebida como existente* etc.; porque na ideia estão contidas todas as relações do entendimento, mas em seu *infinito* retorno e identidade em si mesmos. [HEGEL, 1995 (1830), p. 350, § 214, grifos do autor]

A partir disso, pode-se traçar importantes considerações acerca das *Lições sobre a Filosofia da História Universal* hegeliana. Aqui cabe ressaltarmos a consideração de que, para Hegel, a ideia pode ser compreendida como razão e seu significado filosófico próprio está nessa definição. Isso é fundamental à *Filosofia da História* hegeliana, pois a consideração central da filosofia da história sistêmica de Hegel, é a de que a razão governa o mundo.

A ideia, por trazer como seus momentos o ser e a essência, o conceito e a objetividade; traz a unidade do sujeito e do objeto, do ideal e do real, da possibilidade e da efetividade, mas não de forma estanque, mas na unidade ensejada pelo retorno negativo e positivamente racional de si do conceito. Ou seja, a unidade da ideia não é uma unidade imediata, mas uma unidade que compreende a imediaticidade e a mediação. Todas essas definições da ideia são importantes para a *Filosofia da História* madura de Hegel, pois a *Filosofia da História* vem exprimir em seu resultado a efetividade da razão na História, porquanto tem a liberdade do movimento especulativo do Espírito como sua característica fundamental.

Sob essa perspectiva, a ideia é caracterizada por Hegel como o conceito do Espírito, que tem efetividade. O Espírito é resultado do desenvolvimento da ideia lógica, que se põe livremente em seu outro, a natureza, retornando a si mesma enquanto Espírito. Desse modo, o

Espírito tem a ideia e a natureza exterior como suas predecessoras. Segundo o adendo do § 381 da *Enciclopédia*, a ideia lógica trazia o conhecer como possibilidade, que se torna efetiva no Espírito. A ideia lógica, como primeira pressuposição do Espírito e a natureza exterior enquanto pressuposição imediata do mesmo, exprimia a necessidade do Espírito. A Filosofia do Espírito, o termo reconciliador do sistema hegeliano tem como característica a verificação de seu conceito em seu desenvolvimento e efetivação.

Na representação, o Espírito se põe enquanto determinidade diante de outra determinidade. A determinidade imediata com a qual o Espírito se depara é a natureza. Por isso, tanto a natureza quanto o Espírito só são determinados um mediante o outro. Enquanto que o que caracteriza a ideia lógica é o ser-dentro de-si e o que caracteriza a natureza é o ser-fora-de-si da ideia, o que caracteriza a determinidade do Espírito é a idealidade, “[...] o suprasumir do ser-outro da ideia, o seu retornar e ser retornada de seu Outro para si mesma[...].” [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 16, § 381].

Tanto o Espírito quanto a Natureza são expressões da exposição da ideia. Mas, na Natureza, é característica a exterioridade. Nela impera a necessidade e não a liberdade. A Natureza não é apenas exterior ao Espírito, mas a si mesma, na medida em que é exterior à interioridade em si e para si do Espírito, exprimindo-se em subsistências exteriores umas às outras, que expressam uma aparente autonomia das existências que se fundam em relações de mera exterioridade, ou mera interioridade, o que exprime uma profunda contradição, pois essa autonomia é apenas aparente.

De acordo com Hegel, nos astros, embora haja uma aparente autonomia dos planetas em relação ao sol, o movimento dos planetas já exprime a contradição dessa autonomia. As plantas expressam uma relação de dentro para fora, na qual, em sua expansão, seus membros somente exprimem uma repetição de toda a planta, sob uma submissão imperfeita ao seu todo. O animal se caracteriza pela sensação, que o mantém no mesmo universal na reflexão em subjetividade essente para si. O animal não é determinado apenas de fora pela sensação, mas de dentro para fora, pelo instinto e pelo impulso. Na supressão dessa contradição o animal se conserva. Nessa determinação, o animal se diferencia e se põe em relação de oposição à natureza exterior, recaindo numa simples relação para consigo mesmo, que expressa uma nova contradição, uma contradição em relação à unidade do conceito. Na oposição em relação à natureza exterior o animal suprassume tal diferença no aniquilamento do outro, na medida em que esse aniquilamento o conserva vivo. Para a verdadeira superação dessa contradição, faz-se necessário que sua relação com o Outro seja de igual para igual e isso ocorre na relação entre os sexos. Nessa relação, o que é exterior faz sentir a unidade e isso exprime o ponto

mais alto ao qual pode chegar a natureza viva, pois suprassume a exterioridade da necessidade no gênero. Entretanto, não há liberdade na alma animal, pois este sente o gênero, mas não o sabe, a universalidade não é para a universalidade: “o gênero só é para o animal na forma da singularidade” [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 18, § 381, adendo]. Assim, mesmo no mais alto grau da natureza em relação à finitude, a natureza sempre recai na finitude num “movimento circular constante” [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 18, § 381, adendo]. É o círculo da natureza, em que se imprime um movimento circular repetitivo finito.

[...] Portanto, ainda na forma mais acabada, à qual a natureza se eleva – na vida animal –, o conceito não chega a uma efetividade igual à sua essência anímica, à completa vitória sobre a exterioridade e finitude do seu ser-aí. Isso só ocorre no *espírito*, que precisamente por essa vitória que nele se realiza, se diferencia da natureza; de modo que essa diferenciação não é simplesmente o agir de uma reflexão exterior sobre a essência do espírito. [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 18, § 381, adendo, grifos do autor]

Desse modo, o Espírito idealiza a natureza porquanto nega a exterioridade da natureza e a assimila, num movimento de suprassunção. No entanto, esse movimento tem ainda um caráter unilateral no Espírito finito na medida em que à atividade do querer e do pensar se contrapõe um material exterior que é passivo diante da idealização da qual participa. Entretanto, no Espírito que realiza a História Mundial, não há a exterioridade em relação a um objeto passivo, mas o Espírito dirige-se a um objeto ativo por si mesmo, que se põe em elaboração por si mesmo para ser o resultado de sua própria atividade, sendo essa atividade seu próprio conteúdo. Nessa distinção entre a Natureza e o Espírito observa-se a ideia agindo na natureza, no “fora-um-do-outro”, exprimindo nela, na natureza, sua contraditoriedade e suprassunção em relação a si mesma, a qual a filosofia é espectadora. A Filosofia da Natureza é a exposição do movimento gradual de superação da necessidade pela liberdade. Na sensação, o grau mais alto da natureza, o Espírito chega à liberdade, desprendendo-se de seus grilhões do “fora-um-do-outro” em ser para-si em seu começo. Nesse ser para-si ainda é afetado da singularidade exterior da natureza, sendo impelido em direção ao Espírito enquanto tal, à liberdade.

Embora o surgimento do Espírito enquanto tal ocorra em relação à natureza, na perspectiva hegeliana, o Espírito não é posto imediatamente pela natureza. Aparentemente o Espírito foi mediatizado pela natureza. No entanto, o Espírito suprassumiu suas figuras essentes, em si (ideia lógica) ou fora de si (natureza), por sua autonomia. O Espírito é em si e por si mesmo, sendo a ideia lógica e a natureza subsistente pelo Espírito que suprassumiu

essas figuras essentes. Assim, o passar da Natureza ao Espírito não é um passar de um ao totalmente outro, mas num vir-a-si mesmo do Espírito, que não é uma passagem natural, mas uma passagem espiritual, porquanto é movimento do conceito que suprassume a finitude natural, num movimento que se caracteriza pela liberdade, que é a essência do Espírito, pois na negação da negação conserva-se afirmativamente em sua identidade para consigo mesmo. O Espírito, assim, só se refere a si mesmo, tem a si mesmo por objeto.

É pela idealidade do Espírito que se consuma a suprassunção da exterioridade, na medida em que a atividade espiritual tem por característica a recondução da exterioridade à interioridade. Essa atividade é o próprio Espírito. Para Hegel, o “Eu” é a determinação mais simples do Espírito. Esse “Eu”; embora tenha uma característica singular, é, na verdade, universal, porquanto cada qual é um Eu, um Eu, portanto, que é universal na medida em que todos são Eu. Essa universalidade do Eu do Espírito não é meramente abstrata, pois o Espírito, embora simples nessa sua primeira determinação, se diferencia em si mesmo, já que se põe em contraposição em relação a si mesmo. O Eu é idealidade e infinitude nesse pôr-se junto-de-si que se diferencia. Entretanto, essa idealidade só é considerada na medida em que esse Eu se contrapõe à matéria infinita e multiforme. O Eu, ao abarcar essa matéria, a torna transfigurada, e a faz perder sua subsistência autônoma, fazendo com que ela receba um “ser-ai espiritual”. Com isso, o Espírito desempenha, nesse estágio finito, uma atividade de interiorizar a exterioridade por meio de representações exteriores. No entanto, o Espírito não se contenta com essa atividade. Enquanto consciência religiosa se internaliza na aparente autonomia das coisas até chegar à potência única, ativa e infinita de Deus, que a tudo mantém junto. Enquanto pensar filosófico, efetiva a idealização das coisas no reconhecimento de que as coisas são determinadas pelo princípio comum da ideia eterna, chegando à sua consumação na concretude. Com isso, o Espírito se faz ideia efetiva e se compreende enquanto tal, enquanto Espírito Absoluto. Em sua finitude, o Espírito tem a idealidade enquanto atividade de retorno ao começo, porquanto vai além da abstração inicial em direção a um Outro, negando a abstração, retornando ao mesmo, demonstrando-se dialeticamente, enquanto afirmação infinita de si mesmo.

Considerando essa natureza do Espírito finito, primeiramente, ele está em unidade imediata com a natureza, posteriormente, se opõe a ela e, por fim, se reúne a ela, em sua suprassunção, na mediação da oposição. Em seu âmbito finito, o retorno está em seu começo. Somente no Espírito Absoluto é que esse movimento de retorno se consuma plenamente, pois

[...] só nesse espírito a ideia se compreende, não só na forma unilateral do conceito ou da subjetividade, nem tampouco só na forma também unilateral da objetividade ou da efetividade, mas na unidade consumada desses seus momentos diferentes, isto é, em sua verdade absoluta [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 20, § 381, adendo, grifos do autor].

O Espírito tem como característica a independência em relação ao Outro. Entretanto, essa independência não foi conquistada fora do Outro, mas no Outro. O Espírito saiu de sua universalidade abstrata, pondo-se em seu Outro, diferenciando-se de si mesmo em negatividade, enquanto Eu simples diante de um Outro numa determinidade efetiva. Esse pôr de si do Espírito em um Outro não é uma atividade meramente possível, mas necessária, pois se reconhece, comprova-se enquanto tal, de acordo com seu conceito mediante esse outro. Desse modo, “o Outro, o negativo, a contradição, a cisão pertencem assim à natureza do Espírito. Nessa cisão reside a possibilidade da dor” [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 23, § 382, adendo, grifos do autor]. Percebamos que a questão da dor, que acompanha o pensamento hegeliano desde de sua juventude, permanece como um caráter profundo de seu pensamento, na medida em que, na diferenciação necessária do Espírito, a dor é uma possibilidade que advém dessa cisão e está intrínseca ao Espírito. Desse modo, a dor e o mal, embora expressem uma contradição, não são externos ao Espírito. O Espírito comporta a dor e o mal pois toda a determinação é posta por ele e pode ser suprassumida por ele. Desse modo, o Espírito permanece em sua identidade consigo, e, por isso, é livre. Entretanto, enquanto é imediato, o Espírito só é livre em si segundo seu conceito. Somente enquanto atividade é que o Espírito supera essa imediaticidade e torna-se efetivo, livre na efetividade. Portanto, na suprassunção do ser-outro, a ideia lógica torna-se para si, e, assim, manifesta-se enquanto Espírito.

O Espírito que se manifesta, no retorno de seu fora-um-do-outro é manifestação do Espírito não somente a manifestação para Outro, mas manifestação para si mesmo, porquanto quando era apenas em si, ideia lógica, era desconhecido para si mesmo. Ao pôr-se para uma diferenciação determinada, o Espírito manifesta-se, suprassumindo o Outro, chegando ao ser-para-si concreto. Nessa suprassunção, o Espírito revela sua natureza a si mesmo. Desse modo, o manifestar-se do Espírito é seu próprio conteúdo. Sendo assim, a forma a qual se manifesta o Espírito é seu próprio conteúdo. Por isso, “forma e conteúdo são assim, no espírito, idênticos entre si” [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 25, § 383, adendo]. Para o Entendimento, a forma é vazia, preenchida por um conteúdo essente em-si externo a ela. Para o pensamento especulativo, essa relação exterior cindida entre forma e conteúdo, não cabe ao Espírito, pois o conteúdo, no Espírito, não é algo meramente em-si essente, mas algo que através de si mesmo se põe em relação com seu outro, sendo a forma o que faz do conteúdo, conteúdo,

porquanto é manifestação de sua atividade que é ele mesmo. O Espírito, assim, exprime a unidade da forma e do conteúdo. Mas, além disso, o Espírito exprime a unidade da possibilidade e da efetividade. A possibilidade é o interior que ainda não se manifestou. O manifestar-se é a efetividade, a qual pertence ao conceito do Espírito, já que o Espírito só é para si porquanto se manifesta. Entretanto, no Espírito finito, o conceito do Espírito ainda não chegou à sua plena efetividade. Somente no Espírito Absoluto é que há a unidade plena entre o conceito e a efetividade. Portanto, é pela manifestação que o Espírito se torna efetivo. Ele se põe na natureza e no mundo autonomamente. O manifestar-se do Espírito é a criação do mundo enquanto ser do Espírito, em que se afirma a verdade, a sua liberdade. E disso pode-se extrair a definição hegeliana do Absoluto, porquanto o Espírito se manifesta enquanto sua própria verdade, sob a qual a História do Mundo é concebida:

O absoluto é o espírito: esta a suprema definição do absoluto. Encontrar essa definição e conceber seu sentido e conteúdo, pode-se dizer que foi essa a tendência absoluta de toda a cultura e filosofia; nesse ponto insistiu toda religião e ciência, só a partir dessa insistência pode-se conceber a história mundial. [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 26, § 384, adendo, grifos do autor]

Desse modo, a filosofia da história hegeliana só é concebida a partir da ideia enquanto Espírito em seu retorno a si mesmo. A História Mundial se direciona no sentido de reconhecer a ideia de que a razão, enquanto Espírito em sua liberdade, rege o mundo, já que a História Mundial é a manifestação do Espírito em seu retorno a si mesmo. Ou seja, é o Espírito exteriormente universal, que, retornando a si mesmo, reconhece sua eternidade em sua manifestação.

Hegel considera o desenvolvimento do Espírito em três momentos, o primeiro é o Espírito Subjetivo, o Espírito na relação consigo mesmo, o segundo é o Espírito Objetivo, no qual o Espírito se reconhece como realidade no mundo, e, o terceiro é o Espírito Absoluto enquanto unidade da idealidade de seu primeiro momento e da objetividade do segundo.

O desenvolvimento do espírito é este:

1º) O espírito é na forma da relação a si mesmo: no interior dele lhe advém a totalidade ideal da ideia. Isto é: o que seu conceito é, vem-a-ser para ele; para ele, o seu ser é isto: ser junto de si, quer dizer, livre. [É o] espírito subjetivo.

2º) [O espírito é] na forma da realidade como [na forma] de um mundo a produzir e produzido por ele, no qual a liberdade é como necessidade presente. [É o] espírito objetivo.

3º) [O espírito é] na unidade – essente em si e para si e produzindo-se eternamente – da objetividade do espírito e de sua idealidade, ou de seu conceito: o espírito em sua verdade absoluta. [É] o espírito absoluto. [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 29, § 385, grifos do autor]

O Espírito subjetivo e o Espírito objetivo são considerados por Hegel como sendo o Espírito finito, já que não há nesses estágios a plena congruência entre o conceito e a realidade, na medida em que o Espírito é sempre ideia, e ideia infinita, mas que nesses estágios se impõe um limite, um limite que lhe serve de gradação ao seu reconhecimento de si no encontro de um mundo, como pressuposto, engendrando-o como um mundo posto pelo Espírito. Nessa atividade de engendramento, o Espírito se desdobra nos momentos da aparência, que em seu decorrer vai sendo purificada em direção ao saber de sua verdade. Essa aparência, que é dissipada pelo Espírito Absoluto é a finitude do Entendimento. O Entendimento sustenta a finitude como um ponto de vista e se vangloria por estar sob essa perspectiva, ao mesmo tempo em que afirma não ser possível ultrapassá-la. Entretanto, ao determinar algo fixo como absoluto, o Entendimento cai numa profunda contradição, que é expresso pelo pensamento especulativo, em seu momento dialético, exprimindo o que o finito não é, ou seja, mostra que ele não é o verdadeiro. Nesse movimento do pensamento especulativo, o Espírito se auto-afirma enquanto tal em sua eternidade, suprassumindo toda a finitude, expressando sua verdade, a sua liberdade racional.

O Espírito exprime seu caráter finito enquanto Espírito Subjetivo e enquanto Espírito Objetivo. Entretanto, o Espírito, por ser a ideia eterna em si e para si, não é reconhecido nessa finitude. Nesse sentido, vai além do finito, afirmando-se na vitória sobre esses momentos finitos que são suprassumidos no Espírito Absoluto: na arte, na religião e na filosofia.

Só momentaneamente pode o espírito parecer que permanece em uma finitude: mediante sua idealidade, o espírito eleva-se acima dela, sabe do limite que não é um limite fixo. Por isso vai além dele: dele se liberta; e essa libertação não é, como acredita o entendimento, uma libertação jamais acabada, uma libertação apenas visada sempre, até o infinito; ao contrário, o espírito arranca-se desse progresso até o infinito, liberta-se absolutamente do limite do seu Outro, e chega assim ao absoluto ser-para-si; faz-se verdadeiramente infinito. [HEGEL, 1995 (1830), v. 3, p. 33, § 386, adendo]

É nesse percurso da suprassunção de seu Outro, no momento culminante do Espírito finito, a eticidade, que é concebida por Hegel, a História Mundial em seu sistema. A História Mundial traz consigo esse movimento da eternidade do Espírito em relação a si mesmo, que suprassume toda a finitude. Os povos exprimem em sua exterioridade a necessidade da interioridade da ideia, da realização da liberdade, na negação da negação, na suprassunção da finitude e da positividade dos povos.

De acordo com a perspectiva hegeliana, a ideia caracteriza-se pela eternidade e, por conta disso, ela não é nem antes e nem depois do tempo e nem da criação do mundo, ela é “[...] presente absoluto, o agora sem antes nem depois. O mundo é criado, vem a ser criado [está sendo criado] agora e eternamente foi criado” [HEGEL, 1997 (1830), p. 28, § 247, adendo], eis a atividade da ideia, que é ela mesma, mesmo na natureza, eterna. Mas, a finitude exprime o tempo e este é distinto da eternidade. A filosofia compreende intemporalmente, também o tempo e todas as coisas a partir da determinação eterna, tal qual observa Arantes (1981, p. 280) de um presente infinito que suprassume toda a finitude. Nesse sentido, o sistema hegeliano se exprime enquanto a ideia eterna para a qual todo o finito e exterior se dirige e ganha sentido.

Considerações Finais

Hegel nos mostra nas Lições sobre a Filosofia da História Universal que o Espírito, o “*nous*”, é autodeterminante, e, por isso, não depende de nada externo a si, o que significa que é livre. Nas palavras de Hegel [1989 (1837), p. 50, grifos do autor]: “A razão é o *pensamento*, o *nous*, que se determina a si mesmo com inteira liberdade”.

A História é o movimento de retorno a si do Espírito no reconhecimento de sua autodeterminação na exterioridade, ou seja, a História é o movimento da própria liberdade em sua negatividade em relação ao contingente particular dos Espíritos dos povos, porquanto o Espírito Universal se autodetermina. A razão em sua exterioridade enquanto não se reconhece como potência de si mesma não vê em sua interioridade o seu fundamento. Nesse sentido, ela é em si livre, mas ainda não é consciente de si. A filosofia da história exprime o processo no qual a liberdade chega à consciência de si enquanto seu próprio fundamento. A História nos mostra como o homem chegou a essa conclusão, e, por isso, a filosofia só pode ser a *posteriori*.

Portanto, a consideração filosófica hegeliana tem por desígnio suprassumir o que é contingente, pois o que é contingente não é em si e por si mesmo, necessita de algo além de si para se determinar. Nesse sentido, é fundamental que consideremos que, segundo Hegel (1989, p. 44), [...] “o racional é o ser em si e por si, mediante o qual tudo tem seu valor. Dá-se a si mesmo diversas figuras” [...]. Assim, a *Filosofia da História Universal* é o reconhecimento da manifestação da razão nos povos, porquanto o Espírito do Mundo em seu devir eterno suprassume a contingência dos povos particulares na realização do Espírito do Mundo, porquanto “a razão determinou as grandes revoluções da história” [HEGEL, 1989 (1837), p. 55]. Percebamos a importância do negativo na filosofia da história hegeliana na

afirmação do eterno. Hegel nos mostra que o pensamento deveria se dar conta de que a razão tem seu fim em si mesma e que se dá à existência e se explica por si. Esse dar-se conta da consideração segundo a qual o Espírito é autodeterminante é resultado do movimento do pensamento especulativo que se fez na Lógica, que se pôs em seu outro na exterioridade da natureza e retorna a si na História. Historicamente se chega a tal resultado, pois do devir do reconhecimento filosófico de si do Espírito uno, este se deu conta de que ele é racional e que é resultado de si mesmo.

Referências

- ARANTES, P. E. Hegel: a ordem do tempo. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Editora Polis, 1981.
- BOURGEOIS, B. O pensamento político de Hegel. Tradução Paulo Neves da Silva. São Leopoldo/RS: Editora Unisinos, 2000 (1969).
- HEGEL, G. W. F. Fenomenologia do Espírito. Tradução Paulo Meneses. Petrópolis: Editora Vozes, 2001 (1807).
- HEGEL, G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Epítome. Volume I. Tradução Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1988.
- HEGEL, G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). A Ciência da Lógica. Tradução Paulo Meneses e José Machado (colaboração). São Paulo: Loyola, 1995. v. 1.
- HEGEL, G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). Filosofia da Natureza. Tradução José Nogueira Machado e Paulo Meneses (colaboração). São Paulo: Loyola, 1997. v. 2.
- HEGEL, G. W. F. Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830). A Filosofia do Espírito. Tradução Paulo Meneses e José Machado (colaboração). São Paulo: Loyola, 1995. v. 3.
- HEGEL, G. W. F. Princípios da Filosofia do Direito. Tradução Orlando Vitorino. Lisboa: Guimarães Editores, 1990.
- HEGEL, G. W. F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Tradução José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1989.
- HEGEL, G. W. F. Filosofia da História. 2.ed. Tradução Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.
- HYPOLITE, J. Gênese e Estrutura da Fenomenologia do Espírito de Hegel. Tradução Silvio Rosa Filho. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

LOSURDO, D. Hegel, Marx e a Tradição Liberal – Liberdade, Igualdade, Estado. Tradução Carlos Alberto Fernando Nicola Dastoli. São Paulo: Editora Unesp, 1998.

LUKÁCS, G. El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista. Tradução (castelhano) Manuel Sacristán. México: Editorial Grijalbo S. A., 1963.

MORAES, A. O. A Metafísica do Conceito. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

ROSENZWEIG, F. Hegel e o Estado. São Paulo: Perspectiva, 2008 (1927).

Bibliografia Complementar

CHÂTELET, F. *Hegel*. Tradução Alda Porto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

HYPOLITE, J. Introdução à Filosofia da História de Hegel. Tradução Hamílcar Garcia. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1971.

KONDER, L. Hegel A Razão Quase Enlouquecida. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1991.

LEBRUN, G. O Averso da dialética – Hegel à luz de Nietzsche. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MENESES, P. Para ler a Fenomenologia do Espírito. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

NOVELLI, P. Pode-se falar de uma teoria do conhecimento em Hegel? In: Simbiologias – Revista Eletrônica Educação Filosofia e Nutrição. Vol. 1. nº1. p. 51-67. Botucatu/SP, 2008.

SANTOS, J. H. O trabalho do negativo: Ensaios sobre a Fenomenologia do Espírito. São Paulo: Loyola, 2007.

TAYLOR, C. Reason and History. In: Hegel. Cambridge University Press, 1975. p. 389-427.

HEGEL, THE SPECULATIVE MOVEMENT OF THE SPIRIT AND THE HISTORY

Abstract

Hegel's philosophy has as fundamental the concepts of freedom and reason. For Hegel, it is possible that freedom and reason become effective, but that possibility is only start from the perspective of speculative thought. In the development of his thought, Hegel recognized that true freedom cannot be imposed, but executed, starting from a ontological conception founded in the accomplishment of the idea that is Spirit. That systematic conception bases his philosophy of history, characterizing History while manifestation of the Spirit. In this work, we treat the fundamental relation between History and Hegel's conception of the speculative movement of Spirit. At first moment, we look for the Hegelian definition of the speculative, and then recognize the relation that is established between speculative logic and the Hegelian conception of History.

Keywords: Hegel, Liberty, Spirit, Idea, Speculative.