

# UMA APROXIMAÇÃO ENTRE HISTÓRIA FILOSÓFICA E HISTÓRIA CIENTÍFICA

AN APPROACH BETWEEN PHILOSOPHICAL HISTORY  
AND SCIENTIFIC HISTORY

Rafael Ramos Cioquetta \*

---

**RESUMO:** O ensaio a seguir tem como objetivo principal ressaltar a importância de uma leitura sistemática das pressuposições epistemológicas da filosofia da história hegeliana. Em especial pretendemos chamar a atenção para a compreensão do conceito de razão conforme foi exposto na *Fenomenologia* de 1807 e sua função primordial para o esclarecimento dos fundamentos das teses de Hegel a respeito do desenvolvimento histórico. O modelo hegeliano recebeu diversas críticas em direção ao seu caráter especulativo, o que nos motivou aqui a expor a relação sistemática entre os conceitos apresentados em obras como a *Fenomenologia* e a teoria do desenvolvimento histórico apresentado principalmente nas *Lições sobre Filosofia da História Universal*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hegel. Filosofia da História. Razão.

**ABSTRACT:** The following essay aims main highlight the importance of a systematic reading of the epistemological assumptions in the Hegelian's philosophy of history. In particular we want to draw attention to understanding the concept of reason as was explained in the *Phenomenology* of 1807 and its main function for clarification of the grounds of Hegel's theses about the development history. The Hegelian model received some critics towards your character speculative, what motivated us here expose the systematic relationship between the concepts presented in works such as *Phenomenology* and the theory of development history presented mainly in *Lectures on the Philosophy of Universal History*.

**KEY WORDS:** Hegel. Philosophy of History. Reason

---

Segundo Herbert Schnädelbach, em sua obra *A Filosofia na Alemanha*, logo após a morte de Hegel desenvolveu-se na Alemanha uma recusa ao idealismo por alguns intelectuais. Segundo o historiador citado, Hegel foi “mais rejeitado e esquecido que refutado”, devido, principalmente, à identificação de Hegel como o filósofo do estado prussiano, cuja tese paradigmática é expressa por Haym, por exemplo, ao tomar partido de uma manifesta má interpretação da identificação hegeliana entre efetividade e racionalidade, no prefácio às *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito* de 1821. Chamar de rejeição o tratamento dado

---

\* Mestrando em Filosofia-UFRGS.

a Hegel pela geração posterior justifica-se no tocante ao ponto em que sua filosofia pode ter sido repudiada não pela inconsistência lógica de seus argumentos, mas por motivos externos à discussão: a associação a Hegel do rótulo de conservador. A interpretação equivocada do termo alemão "*wirklichkeit*" como equivalente ao termo "realidade" deu margem a uma identificação de Hegel como um filósofo cuja doutrina almejaria a justificação do *status quo* alemão como o melhor possível, ou o mais racional, sendo então rejeitado por anti-conservadoristas e opositores do regime de Frederico Guilherme. Nessa direção, a Filosofia da História, tomada como coroamento e justificação última da sua Filosofia política, foi tomada como inválida, não-científica, meramente "especulativa" no sentido pejorativo da expressão.

A ordem da época constituía na cientificização dos campos do saber, entendendo cientificização como uma abordagem positiva em relação aos fenômenos abordados por um campo de conhecimento determinado. A nascente ciência histórica deveria fixar-se aos fatos, ser meramente contemplativa em relação a eles, não podendo extrair uma norma ou valor que estivesse além dos mesmos. A chamada Escola Histórica, cujos expoentes podemos citar, entre outros, Droysen, Ranke, Burckhardt, Savigny e Hugo, passa a dominar a cena intelectual da época, que possui como fato marcante a chamada de Schelling para ocupar a cadeira de reitor em Berlim por Frederico Guilherme IV, com o intuito de minimizar a influência do hegelianismo na universidade alemã. A atitude positiva e restritiva em relação aos fatos, que segundo Schnädelbach, denota um sentido inicial ou básico do termo historicismo, desenvolve-se em uma posição relativista, determinada como sentido secundário ou derivado do primeiro termo. Uma teoria que defende a objetividade histórica por meio da mera contemplação dos mesmos, dada a multiplicidade das condições que os determinam, não permite qualquer validade de uma teoria absoluta para além deles, "supra-histórica", com a qual pudéssemos compreendê-los e organizá-los de acordo com um desenvolvimento racional. Dessa maneira, o segundo sentido de historicismo emerge do primeiro, pois ao rejeitar uma explicação externa aos fatos, elimina a possibilidade de considerar qualquer valor universal entre os mesmos. Para Schnädelbach, "o relativismo, então, vem a ser a última palavra de uma cultura que considera a si mesma científica". Essa concepção de história própria do historicismo vem de encontro com o modelo hegeliano de ciência, exposto na Fenomenologia do Espírito como o vir-a-ser do saber. De acordo com tal obra, a ciência não pode limitar-se ao objeto particular abstrato e contingente, pois sua unilateralidade e inconsistência interna

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.2	Outubro 2009	pp. 168-173
-----------------	-------------------	--------------	------------	-----------------	-------------

convertem-se em auto-negatividade. A ciência apenas é possível constituindo um sistema absoluto que explicita o auto-movimento necessário do conceito, em direção ao universal concreto, conforme expresso no prefácio da Fenomenologia do Espírito.

A nova ciência histórica chamava para si o mérito de ter acabado com a subordinação do conhecimento histórico a leis e essências eternas (*a priori*) e trazido a historicidade para o próprio conceito de homem e de razão. O conceito iluminista de razão absoluta foi rechaçado em favor de uma concepção histórica da razão, determinada ela mesma pelo processo histórico, e não o contrário. A noção de individualidade histórica, segundo a qual os fatos só podem ser tomados em seu desenvolvimento próprio, descarta qualquer relação que os determine para além deles próprios. A constituição de uma história científica deve ser pautada pelas noções de observação e compreensão dos fatos, além da crítica das fontes, que no final das contas determinam ontologicamente o fato. Ortega y Gasset, em seu prólogo para a edição espanhola das Lições sobre filosofia da história de Hegel afirma categoricamente o erro dos componentes da Escola Histórica em renegar o *a priori* para suas pretensões de cientificidade, lembrando que qualquer modelo de cientificidade exige a adoção de modelos *a priori* para compreender a natureza do fenômeno particular.

Para que seja possível abordar os fatos para além de sua particularidade, deve se reconhecer um elemento *a priori* que subjaza os particulares, e os reúna em uma unidade. Para Hegel, esse *a priori* é a razão, cujas determinações são demonstradas ao longo do desenvolvimento do sistema. Por isso Hegel chama a atenção de seus interlocutores da necessidade de compreender o movimento de sua filosofia especulativa.

Hegel no momento de sua elaboração já discute com os pensadores que renegam a necessidade de um elemento *a priori* para embasar o conhecimento histórico. Afirma que o historiador não pode abordar os fatos isoladamente, pois ao observá-los, já agrega suas categorias de pensamento e de reflexão, ou seja, seu espírito próprio.

Diante desse quadro de alteração da concepção de História, que marca uma separação entre a filosofia e a história, e que mais tarde também marcará a cisão entre a filosofia e outras ciências, doravante denominadas ciências humanas (ou ciências do espírito, segundo o termo generalizado por Dilthey), podemos discutir alguns pontos em relação a essa confrontação de concepções tão distintas e opostas:

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.2	Outubro 2009	pp. 168-173
-----------------	-------------------	--------------	------------	-----------------	-------------

1-confrontar essas críticas à filosofia de Hegel, em especial à sua introdução geral às lições sobre filosofia da história, discutindo seus argumentos para defender a concepção de história filosófica;

2- apontar, a partir desses argumentos, a necessidade de uma leitura sistemática da filosofia hegeliana, segundo a qual não é possível compreender adequadamente uma parte do sistema sem ter em vista o todo sistemático, por vezes esquecido pelos críticos.

Pretendemos apontar aqui, de maneira breve, um elemento que possibilite esse modo de leitura que exige uma apreensão sistemática da filosofia da história, ou seja, sua posição no sistema completo e sua dependência de conceitos que são elaborados em outras partes da teoria hegeliana. Na introdução geral às suas *Lições sobre Filosofia da História Universal*, chama a atenção para o fato de que para compreender adequadamente o fundamento sua concepção filosófica da história é necessário pressupor o conhecimento dos conceitos que fornecem fundamento científico (ou seja, especulativo e sistemático) para a compreensão de sua teoria sobre o desenvolvimento histórico.

Com esse ensaio pretendemos, a partir dessas diferenças de escopo, aproximar-se do conceito hegeliano de razão exposto na *Fenomenologia do Espírito* de 1807 para esclarecer em que sentido tal conceito funciona como modo de desenvolvimento da história universal, tese que extrapola os domínios reduzidos da ciência da história e afirma um modelo positivo de explicação do processo histórico.

A razão, conforme aparece nos §§232 e 233 da *Fenomenologia*, é definida como:

Por que a consciência-de-si é razão, sua atitude, até agora negativa frente ao ser-outro, se converte numa atitude positiva. Até agora, só se preocupava com sua independência e sua liberdade, a fim de salvar-se e conservar-se para si mesma, às custas do mundo ou de sua própria efetividade, [já] que ambos lhe pareciam o negativo em sua essência. Mas como razão, segura de si mesma, a consciência-de-si encontrou a paz em relação a ambos; e pode suportá-los, pois está certa de si mesma como [sendo] a realidade, ou seja, está certa de que toda a efetividade não é outra coisa que ela. Seu pensar é imediatamente, ele mesmo, a efetividade; assim, comporta-se em relação a ela como idealismo(...) Só agora (...) descobre o mundo como seu mundo efetivo. Agora tem interesse em permanecer nesse mundo, como antes tinha somente no seu desvanecer; pois seu subsistir se lhe torna sua própria verdade e presença. A consciência tem a certeza de que só a si experimenta no mundo. A razão é a certeza da consciência de ser toda a realidade: assim enuncia o idealismo o conceito de razão (...)

O conceito hegeliano de razão é apresentado como um desenvolvimento da filosofia crítica de Kant, pedra fundamental do desenvolvimento dos princípios do Idealismo Alemão. Os resultados da revolução copernicana operada pela filosofia de Kant colocam um peso maior na subjetividade enquanto elemento constitutivo da realidade objetiva. Kant, por meio dos argumentos presentes na sua *Estética e Analítica Transcendental* de sua *Crítica da Razão Pura*; Hegel, em seus capítulos denominados consciência e consciência de si da *Fenomenologia*. Entretanto, enquanto para Kant a filosofia consistia num exame das faculdades de conhecer, para Hegel a questão epistemológica não se limitaria a essa análise das faculdades imbuídas do conhecimento, o que segundo Hegel limitaria a própria

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.2	Outubro 2009	pp. 168-173
-----------------	-------------------	--------------	------------	-----------------	-------------

possibilidade de conhecer, seria uma espécie de “temor à verdade” (FE § 74). O movimento das figuras da *Fenomenologia* propõe um desenvolvimento imanente das formas abstratas de conhecer, tais como as primeiras figuras da consciência, ao conhecimento da realidade enquanto certeza desenvolvida pela consciência de que todas as categorias segundo as quais se estruturam a realidade objetiva são puras exteriorizações de si própria. O movimento do reconhecimento e a consciência da objetividade como puro pensamento permitiram à consciência que chegasse ao patamar racional: a realidade exterior nada é em-si, mas apenas para-ela.

Entretanto, tal resultado do movimento da consciência é crucial para o estabelecimento de uma teoria sobre uma comunidade espiritual. A razão nesse momento do discurso apenas possui uma certeza subjetiva de constituir toda a realidade, e essa pura certeza consiste no ponto que a fará transitar para a objetividade, para tornar-se verdade plenamente objetiva e universal. A figura da Razão Ativa indica o ponto em que a consciência que se reconheceu como razão passa a efetivar-se como objetividade em um mundo ético constituído, passando a agir de forma que afirme e constitua um mundo que o possa chamar seu, e transpassar a barreira da objetividade que não pode ser reconhecida como exteriorização dela própria; tal é o mundo espiritual, ou eticamente constituído: Hegel expressa esse movimento da consciência a partir do § 348 da *Fenomenologia*:

De início, essa razão ativa só está consciente de si mesma como um indivíduo, e enquanto tal deve exigir e produzir sua efetividade em um outro. Mas depois, ao elevar sua consciência à universalidade, torna-se razão *universal*, e o indivíduo é consciente de si como razão, como algo já reconhecido em si e para si, que unifica em sua pura consciência toda a consciência de si (...) Com efeito, esse reino (da eticidade) não é outra coisa que a absoluta *unidade* espiritual dos indivíduos em sua *efetividade* independente. É uma consciência-de-si universal em si, que é tão efetiva em uma outra consciência que essa tem a perfeita independência – ou seja- é uma coisa para ela. (...) Essa *substância* ética, na *abstração* da *universalidade*, é apenas lei pensada; mas, não menos imediatamente, é a consciência-de-si efetiva ou o *etos*. Inversamente, a consciência singular só é esse uno essente porque em sua própria singularidade está cônica da consciência universal, como de seu [próprio] ser: porque seu agir e seu ser aí são o etos universal.

Hegel nesse momento de seu discurso adota uma posição de transição entre os momentos de constituição subjetiva da consciência e seu prolongamento objetivo na constituição de um mundo reconhecido como obra sua, ou seja, das ações compartilhadas dos sujeitos pertencentes a uma substância ética, que organiza o escopo de ações dos sujeitos a partir das leis políticas. As leis e os costumes instauram o leque de possibilidades dos indivíduos, que agem procurando satisfazer seus interesses particulares, mas essas mesmas leis que regulam cada consciência enquanto membro de uma comunidade ética procura harmonizar os interesses particulares em direção a um bem comum. Conforme o § 351 da *Fenomenologia*,

O agir e o atarefar-se puramente *singulares* do indivíduo referem-se às necessidades que possui como ser-natural, quer dizer, como *singularidade essente*. Graças ao meio universal, que sustenta o indivíduo, graças à *força* de todo o povo, sucede que suas funções inferiores não sejam anuladas, mas tenham efetividade.(...) O *trabalho* do indivíduo para prover a suas necessidades, é tanto a satisfação das necessidades alheias quanto da

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.2	Outubro 2009	pp. 168-173
-----------------	-------------------	--------------	------------	-----------------	-------------

próprias; e o indivíduo só obtém a satisfação de suas necessidades mediante o trabalho dos outros.

Segundo Hegel, a interação objetiva entre os indivíduos membros de um estado ético constitui-se, então, a partir da interdependência de cada um e em relação ao todo, sendo que a partir da constituição da natureza espiritual não é mais possível ao sujeito independente, mas apenas enquanto membro de um povo.

Assim como o singular, em seu trabalho *singular*, já realiza *inconscientemente* um trabalho *universal* como seu objeto *consciente*: torna-se sua obra o todo como todo, pelo qual se sacrifica, e por isso mesmo dele se recebe de volta. Nada há aqui que não seja recíproco, nada em que a independência do indivíduo não se atribua sua significação positiva – a de ser para si – na dissolução de seu ser-para-si e na negação de sim mesmo. Essa unidade do ser para outro – ou do fazer-se coisa – com o ser-para-si, essa substância universal fala sua *linguagem universal* nos costumes e nas leis de seu povo.

A partir dessa recuperação das palavras de Hegel no tocante ao seu discurso sobre a definição e efetivação na razão em um mundo objetivo, podemos reconsiderar, a luz do encadeamento especulativo de seus argumentos, a significação da proposição fundamental da sua filosofia da história de que a razão governa a história do mundo. O conceito hegeliano de razão não se apresenta como um plano transcendente ao mundo histórico que o direciona em encontro aos seus propósitos, como parece ser o núcleo das críticas lhe dirigidas pelos historiadores científicos. A razão é constituída pela própria ação dos homens tanto em nível subjetivo, na satisfação de seus interesses, quanto em nível objetivo, enquanto decisão de esquemas universais de acordo entre as ações reconhecidas enquanto membro de um estado, efetivada pelas leis e costumes.

## Referências

- HAYM, R. *Hegel und seine zeit*. Hildesheim, 1962.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em compêndio*. São Paulo, Loyola, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Lecciones sobre filosofia de la história universal*. Madri, Alianza Editorial, 1985.
- SCHNÄDELBACH, Herbert. *La filosofia em Alemania, 1831-1933*. Madrid: Cátedra, 1991.

<i>Intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.2 - No.2	Outubro 2009	pp. 168-173
-----------------	-------------------	--------------	------------	-----------------	-------------