

Caderno de Resumos

VII Congresso Internacional da Sociedade Hegel Brasileira

A FILOSOFIA DA HISTÓRIA DE HEGEL

23 a 25 de outubro de 2013

Sociedade Hegel Brasileira

Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Filosofia Unisinos

Organizadores do Caderno:

Inácio Helfer

José Pinheiro Pertille

Leonardo Marques Kussler

São Leopoldo, RS, Brasil, 2013

Comissão organizadora do evento:

Presidente:

Inácio Helfer

Membros da Comissão Organizadora:

Márcia Cristina Ferreira Gonçalves

Márcia Zebina Araujo da Silva

Luiz Rohden

Comissão técnico-científica

Presidente:

José Pinheiro Pertille

Membros da Comissão técnico-científica:

Agemir Bavaresco

Eduardo Luft

Inácio Helfer

Realização:

Sociedade Hegel Brasileira-SHB



Apoio:



C749 Congresso Internacional da Sociedade Hegel Brasileira (7. : 2013 : São Leopoldo, RS)

Caderno de resumos : VII Congresso Internacional da Sociedade Hegel Brasileira : a filosofia da história de Hegel : 23 a 25 de outubro de 2013 / organizadores do caderno: Inácio Helfer, José Pinheiro Pertille, Leonardo Marques Kussler. – São Leopoldo : Sociedade Hegel Brasileira, 2013.

44 p. ; cm.

ISBN

1. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831 – Congressos.
2. Filosofia alemã – Congressos. I. Helfer, Inácio. II. Pertille, José Pinheiro. III. Kussler, Leonardo Marques. IV. Sociedade Hegel Brasileira. V. Título. VI. Título: A filosofia da história de Hegel.

CDD 193

CDU 1(430)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Bibliotecário: Flávio Nunes – CRB 10/1298)

Capa: Adaptação de identidade visual do evento por Leonardo Marques Kussler

Preparação: Leo Henrique de Souza, José Pinheiro Pertille

Diagramação e revisão final: Leonardo Marques Kussler

Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Av. Unisinos, 950

Bairro Cristo Rei – CEP: 93.022-000

São Leopoldo/RS – Fone: (51) 3591 1122

APRESENTAÇÃO

O Comitê Organizador do VII Congresso Internacional da Sociedade Hegel, representando a Sociedade Hegel Brasileira (SHB), a Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) e a Filosofia UNISINOS, apresenta, neste livro, os resumos dos trabalhos selecionados. Em nosso Congresso serão apresentados cerca de 63 trabalhos, com uma expressiva presença de pesquisadores de várias regiões do Brasil e da América do Sul.

Aproveitamos para agradecer aos diversos parceiros desse evento. Em especial à diretoria da Sociedade Hegel Brasileira, dirigida pela Profa. Dra. Márcia Cristina Ferreira Gonçalves, ao GT Hegel-ANPOF, coordenado pelo Prof. Dr. José Pinheiro Pertille, à Escola de Humanidades – UNISINOS, presidida pelo decano Prof. Dr. Adriano Naves de Brito, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNISINOS, coordenado pelo Prof. Dr. Alfredo Culleton, ao Instituto Humanitas Unisinos – IHU e aos membros do Grupo de Pesquisa Filosofia Política, Normatividade e Dialética da UNISINOS, onde destacamos Matheus Pelegrino da Silva, Kherlley C. B. Barbosa, Leo Henrique de Souza e Joseane Fontoura Alves, que trabalharam na Secretaria Geral do evento.

Enfim, desejamos a todos um excelente Congresso, capaz de criar e reforçar laços de intercâmbio acadêmico entre colegas e instituições.

Comitê Organizador do VII Congresso Internacional da Sociedade Hegel:
Inácio Helfer

Márcia Cristina Ferreira Gonçalves

Márcia Zebina Araujo da Silva

Luiz Rohden

Adilson Felício Feiler. A *Vershönung* e a práxis: a reconciliação do Deus estranho na História, uma leitura do espírito do cristianismo e seu destino de Hegel e do anticristo de Nietzsche. São Leopoldo, RS.

Em sua obra da juventude: O espírito do Cristianismo e seu destino, Hegel apresenta os desafios do cristianismo responder aos anseios de liberdade por parte do ser humano moderno. Para tratar esta questão, realiza uma genealogia do cristianismo, indo até as suas fontes presentes no judaísmo. Da mesma forma como todo corpo doutrinário de uma religião, o judaísmo se afasta de seu espírito ao cristalizar-se na lei sob a forma de um Deus estranho. Por essa razão, a atuação de Jesus Cristo se apresenta como aquela que vem reconciliar Deus à história, pelo evento da encarnação. Com, isso o estranhamento de Deus no judaísmo é resolvido pela reconciliação promovida por Jesus. Neste mesmo contexto, Nietzsche, em sua Anticristo, considerado um antípoda de Hegel em muitos aspectos, se apresenta muito próximo a ele ao criticar o Cristianismo dos seguidores de Jesus como aquele que se cristaliza na moral, sobretudo em suas expressões paulina e luterana. Por essa razão, apresenta o cristianismo da práxis de Jesus como a única expressão autêntica de liberdade. Temos, por isso, o objetivo de aproximar Hegel e Nietzsche pelo viés da crítica à lei e à moral, presentes tanto no judaísmo como no cristianismo, para o estabelecimento de uma reconciliação e prática que se efetivam na história. E, dessas críticas, seria possível chegar a uma solução comum que aproximasse ambos autores quanto a questão da busca de liberdade do ser humano moderno? Seria a história um campo comum entre ambos no que diz respeito ao desenvolvimento de espírito cristão autêntico? Logo, pela *Vershönung* (reconciliação) e pela Práxis (prática), aproximamos as leituras de Hegel e Nietzsche no que diz respeito a uma crítica ao estranhamento da lei no judaísmo e a moral no cristianismo. Com isso, enfatizamos o estabelecimento de uma reconciliação do estranhamento da lei e a crítica à moral cristã para o estabelecimento de uma autêntica vida cristã a partir de uma prática de vida na história. Assim, reconciliação e prática constituem meios de combate ao positivismo da lei e à moral para defenderem um espírito cristão autêntico que se desenvolve na história.

Alfredo de Oliveira Moraes. Metafísica hegeliana e realidade efetiva: interlocuções atuais para uma Filosofia da História. Recife, PE.

A partir do *modus operandi* da Escola do Recife, o autor apresenta uma reflexão filosófica crítica da história oficial brasileira, apropriando-se de categorias e conceitos do pensamento hegeliano para, de um lado, analisar algumas dificuldades de aplicação desses conceitos à realidade efetiva brasileira, e, de outro lado, propor a possibilidade de uma Filosofia da

História que contemple a presença do Brasil na História Universal, considerando o contexto Ocidental.

André de Góes Cressoni. A origem da filosofia da história de Hegel na visão pantrágica do mundo. Campinas, SP. Diante da relação que se estabelece em Hegel entre passado e presente, este trabalho buscará abordar este tema tendo por foco o vínculo da visão hegeliana de história com sua visão das tragédias gregas. As leituras de Hegel das tragédias gregas remontam desde seus primeiros escritos de juventude na chamada fase de Stuttgart, repercutindo até a fase de Frankfurt, onde se apresenta, pela primeira vez, uma perspectiva mais elaborada da história tendo por base uma visão pantrágica do mundo. Esta visão pautada na essência da tragédia grega se consolidará como um dos passos mais importantes na compreensão do espírito do povo (Volskgeist), o conceito mais importante e sólido da juventude de Hegel. Diante do conflito entre a finitude dos diversos povos e a infinitude da história universal, o conceito de Destino (Schicksal) apresentará a unidade deste conflito entre o particular e universal, entre finito e infinito. Desta forma, não somente Hegel construiu uma compreensão histórica do um e todo (hén kai pân), ideal que compartilhou principalmente com Hölderlin; ao mesmo tempo, Hegel demonstrará como cada povo particular encontrará seu destino trágico na medida em que derradeiramente será incluído e ultrapassado na história universal. Concluindo, esta reflexão demonstrará ser um ponto fundamental para os desdobramentos da filosofia madura de Hegel ao menos em duas perspectivas: de um lado, o presente só será compreendido enquanto a totalidade histórica na medida em que carrega dentro de si a própria relação do antigo e do novo, sua unidade, entendida enquanto reconciliação, sendo interna à própria ciência da filosofia a qual cabe reconhecer no presente o trabalho da razão infinita que percorre a história sem envelhecer; de outro lado, a essência da tragédia grega, que põe o problema da conciliação de contrários, dará origem à problemática conceitual mais íntima da filosofia hegeliana, o desenvolvimento do conceito de negatividade e, conseqüentemente, da própria dialética enquanto método.

Andrés Jiménez Colodrero. Hegel y Roma: Porqué Hegel no es un monárquico cesarista. Buenos Aires, Argentina. En varios artículos recientes, Renato Cristi ha analizado la influencia del mundo romano en la filosofía de Hegel: no se trataría de un interés puramente histórico sino más bien del valor que la política y la sociedad romanas tendrían como modelo. En este sentido, Hegel se habría basado en lo que podrían llamarse rasgos liberales de la sociedad romana en su énfasis en lo legal, en la propiedad privada y en el individualismo que anticiparían la moderna separación entre sociedad civil y Estado. Si los conflictos sociales que se profundizaron

durante el período republicano tuvieron como solución la emergencia de una figura superadora como Julio César, esto es: si el propio liberalismo romano, a los ojos de Cristi, produjo la “dictadura soberana” de César del mismo modo la conflictividad social de la moderna sociedad capitalista requiere al monarca autoritario del *fürstliche Gewalt* de la Filosofía del Derecho berlinesa. Esta hipótesis en realidad forma parte de un proyecto más amplio de Cristi: mostrar a Hegel como el exponente de un “liberalismo autoritario” (junto a Hobbes y Carl Schmitt), crítico de la democracia moderna. Este análisis podría ser criticado por varias razones: 1) El interés de Hegel se centra más bien en el aristocratismo plutocrático de la república romana, que opera tanto en lo social como en lo político y religioso. Lejos ser un rasgo liberal, para Hegel es característico de formas pre-estatales de organización política (y por ello asocia frecuentemente a Roma con Inglaterra, inadecuada separación entre Estado/Sociedad Civil). 2) Se debe exponer la influencia de las fuentes más importantes de Hegel — Montesquieu y Gibbon — en la problemática de la decadencia del régimen republicano: expansionismo e hipertrofia económica y corrosión cultural por el cristianismo, todo ello en paralelo a los intereses histórico-teológicos del joven Hegel (positividad del cristianismo y tiranía del formalismo kantiano así como la idea de una *Staatsmaschine*). 3) El análisis de Cristi sobre César remite a la problemática de los *welthistorischen Individuen* sin que haya, sin embargo, un desarrollo de sus diferentes etapas en el pensamiento de Hegel. Se confunde allí a los “individuos de la Historia Mundial” (Teseo, César, Richelieu, Napoleón) con los monarcas constitucionales: el plano del *état-civilization* con el del *état politique* (Franz Grégoire).

Agemir Bavaresco, Eduardo Garcia Lara. Indivíduos e heróis, paixão e razão na história hegeliana. Porto Alegre, RS. Hegel descreve, na Fenomenologia do Espírito, a figura do herói na história, encenando a contradição da consciência na cultura e a emergência da ação moral do indivíduo burguês na sociedade moderna. Na Filosofia do Direito, a insurgência no direito do herói é legitimada na instauração do Estado na história, que, depois, é mediado pelos grandes homens como indivíduos inseridos no tribunal da história, julgando os povos e os Estados pelo critério da consciência de liberdade. Nas Lições sobre a Filosofia da História, explicitam-se os percursos dos povos no curso da história mundial, que são interpretados pela evolução da consciência da liberdade dos indivíduos, desde o mundo oriental até o ocidental. Qual é a filosofia da história hegeliana implícita na sua teoria do herói e dos grandes homens? Como são articulados os grandes temas hegelianos, tais como a experiência da consciência no desenvolvimento do Espírito mundial, a teoria da ação dos indivíduos como pessoas de direito, dos sujeitos morais e dos cidadãos

membros das instituições sociopolíticas, e a ideia de liberdade mediada na figura do herói e dos grandes homens? A explicitação da teoria do herói e dos grandes homens permite pensar uma filosofia da história, em que “os orientais só sabiam que um único homem era livre, e no mundo grego e romano alguns eram livres, enquanto nós sabemos que todos os homens em si são livres.” É nesta trajetória histórica de ampliação quantitativa que se realiza a ideia qualitativa de liberdade, passando pela dramaticidade das vontades, desejos e razão, pois nada de grande acontece no mundo sem paixão. Na dialética das paixões e da razão imanente na história, forjam-se os heróis e os grandes homens: o interesse particular da paixão é inseparável da participação do universal, pois é também da atividade do particular e de sua negação que resulta o universal. A isso se deve chamar astúcia da razão, ou seja, deixar que as paixões atuem por si mesmas, manifestando-se na realidade, experimentando perdas e danos, porque a ideia recompensa o tributo da existência, não por ela própria, mas pelas paixões dos indivíduos, conclui Hegel.

Alessandra Uchôa Sisnando. O Conceito de Estado Ético em Hegel e sua Relação com a Liberdade e a Subjetividade. Recife, PE. Em sua *Filosofia da História*, Hegel nos apresenta o Estado como o lócus privilegiado no qual a ideia de liberdade se efetiva, pois, enquanto suprasunção, o Estado contém em si os princípios da família e da sociedade-civil, o que quer dizer que representa o todo, o interesse coletivo em detrimento dos interesses particulares que prevalecem nas outras instâncias. Entretanto, é interessante pensar essa construção hegeliana levando em consideração a relação dialética que Hegel estabelece entre o todo e as partes que o compõem. O que torna esse périplo de construção do Conceito de Estado muito mais rico e interessante, em Hegel, é sua relação com a subjetividade e liberdade, ambas consideradas, aqui, como pontos centrais da teoria do Estado em Hegel. É bem conhecida a importância que Hegel confere à vontade como fundamento do Estado de Ético, criando um jogo dialético entre o sujeito, portador de livre arbítrio e o Estado, como única instância capaz de realizar a liberdade desse mesmo sujeito. Sendo assim, Estado e sujeito estariam relacionados intimamente na consecução do que Hegel acredita ser a razão de realização da história, a Ideia de liberdade. O Estado, por sua vez, a matéria na qual essa tarefa se realiza; o sujeito, através da qual se realiza. Se levarmos em conta que repousa na liberdade do sujeito, a realização do Estado Ético, enquanto resultante do ethos de um povo, e, por outro lado, que a consciência dessa liberdade é de suma importância para tal fim, percebemos a riqueza não apenas da sistematização hegeliana, mas, sobretudo, do que de fato ele conceitua como Estado Ético, entendido como meio e fim, ao mesmo tempo, da realização do sujeito e da liberdade.

César Augusto Ramos. A interpretação hegeliana da modernidade e o seu sentido homológico com o conceito autorreferencial de liberdade.

Curitiba, PR. A filosofia política de Hegel, consubstanciada principalmente nos Princípios da Filosofia do Direito, pretende ser a expressão especulativa de um sistema político que tem por base a compreensão histórica de uma época (a modernidade), cujo traço característico é a liberdade individual. A razão de ser da modernidade consiste, precisamente, na autorreferencialidade e que se revela no “princípio da liberdade subjetiva (prinzip der subjektiven Freiheit).” Qual o significado especulativo dessa forma de liberdade que, historicamente, tornou-se o elemento essencial da modernidade? A determinação lógica da liberdade não pode ser exterior a ela mesma e nem ser o resultado de princípios estranhos à sua própria constituição, mas revelar a expressão conceitual de um atributo do indivíduo. De modo análogo, a modernidade, ao engendrar historicamente a liberdade subjetiva como um momento absoluto e marca essencial do espírito da época, ela só pode ser compreendida e julgada por critérios internos a ela mesma, cujo traço principal é, precisamente, a liberdade. Com efeito, a autorreferencialidade dos tempos modernos deve guardar uma homologia com a liberdade, de tal maneira que o fundamento da razão de ser do mundo moderno reside na própria exigência da sua novidade, isto é, na referência a si mesma. Com essa abordagem especulativa, o filósofo define a liberdade na sua mais radical autonomia, possível a partir da categoria lógica da autorreferencialidade do conceito. Liberdade significa, para Hegel, o estar consigo mesmo (bei sich Sein). Contudo, o conceito de liberdade ao se colocar na centralidade como autorreferencialidade de uma liberdade subjetiva – expressão dos tempos modernos – não se limita ao caráter autotélico e unilateral da liberdade. Ela contém, também, a dimensão da alteridade ao se realizar no seu outro, e somente assim ela cumpre com a plenitude do seu conceito, na medida em que ela se define como o “estar consigo mesmo no seu outro.” A aporia que Hegel pretende resolver – como enigma que os tempos modernos apresentam – consiste em como manter a autorreferencialidade da liberdade e, ao mesmo tempo, integrá-la no seu outro, evitando, assim, o potencial desagregador do individualismo autorreferencial que a própria modernidade revela como novidade histórica.

Cleiton Gil Barbosa. O historicismo de Hegel e a crítica contemporânea de Nietzsche e Vattimo. Vitória, ES. A presente comunicação tem por objetivo, primeiramente, esclarecer o que é filosofia da história, para Hegel, e o papel que esta ocupa no sistema hegeliano, para, então, no segundo momento, analisar a crítica contemporânea ao historicismo, realizada por Nietzsche e seu intérprete, Vattimo. No terceiro

momento, será investigado em que medida a crítica de Nietzsche, que, segundo Vattimo, pode ser dirigida a Hegel, cabe realmente ao filósofo moderno. O olhar filosófico para a história, segundo Hegel, em sua “*Filosofia da História*”, deve entender e precisar a necessidade interna dos fatos históricos, que, para ele, sempre se dão racionalmente. Isso significa que o olhar filosófico deve interpretar os acontecimentos históricos buscando suas raízes e seu significado para além de sua contingência. O filósofo deve trazer à luz o fio condutor dos acontecimentos, pressupondo que há um fio condutor, o qual é, segundo a interpretação hegeliana, a liberdade. Nos “Princípios da Filosofia do Direito”, a história universal é a história da efetivação da liberdade no mundo. Vattimo, em seus “Diálogos com Nietzsche”, vê no texto juvenil desse filósofo, intitulado “Da utilidade e da Desvantagem da História para a Vida”, uma crítica ao historicismo, que, segundo ele, cabe a Hegel. Sem dúvida, a crítica contemporânea à metafísica veio para lhe abalar os fundamentos. Nessa crítica, denunciada por Nietzsche, Heidegger e toda essa tradição, a razão deve abdicar de suas pretensões sobre-humanas e deve atentar para seu caráter histórico, contingente, e perceber que as estruturas da realidade e o tólos, que ela teve por objetivo esclarecer, na verdade são estruturas de interpretação de uma forma de vida, e história não acontece por um fim, mas, antes, ela é uma interpretação contingente. Por fim, deve ser questionado em que medida a crítica de Nietzsche e Vattimo cabe realmente a Hegel, pois se a teleologia deve ser abandonada como uma metafísica obsoleta, permanece o caráter e o poder da razão de concatenar os fatos históricos em uma interpretação não mais teleológica, no sentido forte de mostrar a necessidade de um fato, mas contingente, que pode encontrar voz no mundo da vida.

Christian Gerhart Iber. Historicidade da filosofia em Hegel e Heidegger. Porto Alegre, RS. Gostaria de discutir, em forma de teses, a temática da historicidade da filosofia em contraste e na sua divergência em Hegel e Heidegger. Diferente do historicismo, que não soluciona o problema da historicidade da filosofia, porque ele dissolve tendencialmente a filosofia na história da filosofia e não coloca em especial a questão da verdade, Hegel e Heidegger desenvolvem uma teoria genuinamente filosófica da história da filosofia do interesse filosófico pela verdade. Esse interesse genuinamente filosófico pela verdade segue do seu conceito respectivo de filosofia, que inclui em ambos uma posição crítica à Modernidade. Ambos os pensadores não são apenas pensadores modernos, mas também pensadores críticos da Modernidade, de uma Modernidade que entrou no estado de uma autorreflexão. Em Hegel e Heidegger, a filosofia da história da filosofia é ao mesmo tempo a chave para uma filosofia crítica de Modernidade da história.

Daniel Brauer. La Filosofía de la Historia de Hegel después del Final de la Historia. Buenos Aires, Argentina. Puede hablarse del “final de la historia” en diversos sentidos. En la primera parte del trabajo me refiero a la célebre tesis de Alexander Kojève retomada por Francis Fukuyama acerca del advenimiento de una etapa final definitiva del proceso histórico que tendría su origen en la concepción de la historia en Hegel. Se trata a mi juicio de un malentendido que no puede anclarse en los textos y que contradice las premisas de la construcción hegeliana de la “historia mundial]” (*Weltgeschichte*). No hay en Hegel una teoría escatológica de la historia, pero del mismo modo, tampoco puede sostenerse una interpretación que asimila su concepción al historicismo, lo que constituye un error simétrico al primero. En la segunda parte me ocupo del final de la historia no en general sino como la entiende Hegel en tanto proceso unitario y sustantivo, que de acuerdo al principio de la conciencia de la libertad regiría el destino de la humanidad en su conjunto. Tanto las experiencias trágicas del siglo XX como las modificaciones de la conciencia histórica contemporánea hacen que sus premisas no puedan hoy ser sostenidas de modo plausible sin una modificación profunda. Al revisar esos supuestos paso revista a las críticas que realiza Paul Ricouer a la “tentación hegeliana” de pensar la historia desde la perspectiva de una racionalidad que configuraría el devenir humano desde la autotransparencia del “espíritu”. Por último, expongo los aspectos de la teoría de la historia de Hegel que – a pesar de todo – en un escenario histórico radicalmente diferente pueden adquirir una renovada actualidad.

Danielle Lima de Paula. A negação da liberdade pelo crime na visão hegeliana. Juiz de Fora, ES. A presente comunicação busca expor, através da “*Filosofia do Direito*” de Hegel, o conceito e os fundamentos do crime. Para Hegel, a história não é o acúmulo de fatos contingentes sem relação entre si, ela tem como finalidade a liberdade, e esta realiza o papel de fio condutor dos acontecimentos históricos. Nesse sentido, o direito é a efetivação da liberdade na história e é o âmbito propriamente do espírito, como ressalta Thadeu Weber, em seu livro “Hegel: Liberdade, Estado e História”. É um dos pressupostos da filosofia do direito hegeliana, a vinculação interna entre direito e realidade, na medida em que toda positividade e exterioridade das leis na verdade são necessidades interiores do espírito, de um lado, e daquela cultura, de outro. Se o progresso histórico é o avanço da liberdade positivada em normas e leis, o que é o crime? Para Hegel, a natureza do crime é a negação do direito, portanto a vontade criminosa é autodestrutiva, na medida em que tenta dissolver o que é próprio do espírito objetivo, que é sua própria realidade. Outro ponto a ser ressaltado é que só há crime se há direito, o que implica dizer que em

nações sem direito positivado em leis penais, o crime não pode ser entendido, nem mesmo diagnosticado. Na ação delituosa é subsumida a universalidade e objetividade do direito, através do arbítrio da vontade do criminoso, pois ao afirmar a liberdade de sua vontade o criminoso nega essa mesma possibilidade para o grupo, assim sua ação é particular e não livre e fere a universalidade e objetividade das leis, como acentua Katarina Ribeiro Peixoto, em sua dissertação “Crime e Castigo na filosofia do direito de Hegel”. Cabe ao Estado fazer o delinquente perceber que o direito é o âmbito além das vontades individuais, e, aliás, as leis são constituídas não de forma exterior e impositiva, mas, antes, nascem da necessidade interna de determinado grupo. Finalmente, o crime nega a liberdade e, nesse sentido, nega o progresso histórico à medida que impossibilita seu fio condutor.

Danilo Ribeiro Peixoto, Paula Miller Starling. Constituição, direitos fundamentais e realização da liberdade. Belo Horizonte, MG. Lê-se claramente na obra hegeliana, com destaque para a Filosofia da História, que o Estado é o espaço por excelência de realização da liberdade, possibilitada pelo direito. Compreende Hegel que a lei é a objetividade do espírito e da vontade em sua verdade, e somente a vontade que observa a lei é livre, sendo a Constituição a determinação de toda a individualidade espiritual e todos os poderes que dela decorrem seriam apenas um momento na história do todo. A filosofia do direito e a dogmática jurídica, passando esta pelo percurso de afirmação do direito como ciência, muito se desenvolveram desde os tempos de Hegel, principalmente a partir dos acontecimentos do século XX, com destaque para a Segunda Guerra Mundial. Tais transformações possibilitaram a emergência do neoconstitucionalismo, cuja inovação principal é a afirmação da força normativa da Constituição – a que outrora era atribuída ausência de normatividade –, despontando como ato normativo máximo de um sistema jurídico. Os direitos mais essenciais à vida humana, os direitos fundamentais, inserem-se justamente na Constituição, sendo que, a partir da perspectiva neoconstitucionalista, reforça-se a noção dos direitos fundamentais como núcleo valorativo e núcleo ético do sistema jurídico. Eles passam a ser concebidos, também, como núcleo normativo de um sistema jurídico ocidental. O jusfilósofo mineiro Joaquim Carlos Salgado, partindo da concepção filosófica do direito como ordem normativa, cujo fundamento é a ideia de liberdade a ser realizada, aduz que os direitos fundamentais constituem a forma universal e indispensável de realização da liberdade. A realização desses direitos constitui a ratio essendi do Estado de Direito, sendo a declaração dos direitos fundamentais parte central de uma Constituição democrática, porquanto é através de sua outorga e

efetivação que o direito realiza a liberdade e outros valores nele reconhecidos. Pretende-se, por meio do trabalho proposto, discutir uma tese apresentada pelo mesmo professor Salgado, acerca do direito como maximum ético, em que se parte de uma concepção da teoria da justiça a partir da nossa realidade histórica, caracterizada pelo Estado Democrático de Direito, enxergando, nos direitos fundamentais, o eixo de realização do direito.

Danilo Ribeiro Peixoto, Ricardo Henrique Carvalho Salgado. A Revolução Francesa e sua influência na vida e no pensamento de Hegel. Belo Horizonte, MG. Hegel contava com aproximadamente 20 anos à época em que eclodia a queda da Bastilha. Segundo o prestigiado biografista Jacques D’Hondt, a Revolução Francesa, além de transformar o destino da Europa, reorientou a vida e o pensamento de Hegel, que era seminarista no conservador e dogmático Stift, no Instituto de teologia de Tübingen. Embora frequentasse todos os cinco anos necessários à formação no instituto, Hegel recusou-se a seguir o caminho do pastorado, alegando que não era a sua vocação. Em vez de tornar-se pastor e aguardar oportunidade para exercer o magistério, preferiu exilar-se e se tornar um modesto preceptor na Suíça. Reflete D’Hondt se tal decisão não seria um modo de escapar da tirania. Até que ponto teria a revolução movido a caminhada histórica do espírito subjetivo do Hegel que conhecemos? Os indícios históricos e seus escritos filosóficos talvez falem por si só. Interessante destacar, por exemplo, que Hegel comemorava, com seus alunos, todos os anos, o aniversário da Revolução. Outro ponto bastante controverso é o suposto evento do plantio de uma árvore da liberdade por Hegel e Höderlin, nos tempos do Stift, bem como sua participação em grupos de discussão nos quais era um dos mais proeminentes oradores sobre a liberdade. Fato é que, como aponta Joaquim Carlos Salgado, a Revolução está sempre presente no pensamento de Hegel, pois a ideia determinante de seu pensar é a liberdade. Preleciona que o pensamento de Hegel seria vazio sem a história, cuja matéria tem o seu ponto alto no Estado; sem Estado, seria abstrato o pensamento hegeliano, porquanto não dialético; sem a Revolução não poderia Hegel desenvolver a teoria política do Estado contemporâneo na forma como o concebeu – sistema convencional de realização da Liberdade. Hegel reconhece na Revolução Francesa, assim, o momento histórico da realização da liberdade objetiva e subjetiva, bem como do direito nela fundado, elucida Salgado. Como diz Hegel na Filosofia da História, desde que o sol está no firmamento o homem constrói a realidade sob o modelo do pensamento; “Anaxágoras já havia dito que o nous governa o mundo; contudo, somente agora o homem conseguiu conhecer a realidade espiritual”.

Denis Rosenfield. A filosofia e suas conseqüências. Porto Alegre, RS.

Falar da atualidade da filosofia de Hegel, voltada para o mundo contemporâneo e, mais especificamente, de sua validade na América Latina exige uma interface entre filosofia e vida pública. Evidentemente, tratarei daquilo que melhor conheço, no caso da política brasileira, na qual estou inserido como articulista dos principais jornais e revistas brasileiros. Com tal objetivo, escolherei algumas formulações da filosofia de Hegel, recolhidos da Filosofia do Direito, da Filosofia da História e da Fenomenologia do Espírito, que, no meu entender, guardam sua plena validade. Eis por que os denominei de princípios. Transcendem, neste sentido, a época de sua enunciação, possuindo uma dimensão trans-histórica.

Dennis Donato Piasecki. List der Vernunft e Wille zum Leben: aproximando Hegel e Schopenhauer. Laranjeiras do Sul, PR.

O presente trabalho tem como principal objetivo aproximar teoricamente os conceitos de astúcia da razão (List der Vernunft) e vontade de viver (Wille zum Leben) tais como elaborados, respectivamente, por Hegel e Schopenhauer, nas suas obras Filosofia da História (1822-1831) e O Mundo como Vontade e como Representação (1819). Apesar de a tradição filosófica nos ter legado um antagonismo aparentemente irreconciliável entre o pensamento dos dois alemães – algo que se deve justificar apenas pelo teor de suas filosofias e não propriamente pelas biografias dos mesmos –, acreditamos que entre ambos os conceitos supracitados, salvaguardado suas dinâmicas próprias no interior de cada filosofia, há uma consonância no que tange a relação entre o universal e o particular, mais precisamente no uso que o primeiro faz do segundo. Ernst Bloch (1885-1977), na primeira metade do século passado, parece ter sido o primeiro a constatar tal fato: se em Hegel a astúcia da razão opera com os indivíduos, fazendo com que os mesmos, através de sua atividade particular e da sua própria negação, movimentem o espírito universal na condução da história e, logo após este sacrifício de si mesmos, sejam abandonados no próprio decorrer histórico, em Schopenhauer, a vontade de viver, utilizando os indivíduos como meros joguetes, cria uma ilusão no particular de que ele é autônomo e individualmente consciente de suas escolhas, algo que, no enamoramento, por exemplo, se reflete apenas como uma determinação biológica que, em última instância, é apenas um artifício da natureza para a manutenção da espécie humana. Em ambos os casos, observamos os indivíduos como necessários meios para a realização de algo superior, apesar de sua contingência inerente no efetuar de suas ações. As paixões dos homens, no caso de Hegel, e o impulso de vida, no pensar de Schopenhauer, são os motores que animam o resultado de um fim último que é externo e longe dos conflitos do particular, mas paradoxalmente, é esta externalidade o

substancial que lhe dá uma significação no processo universal. São os desdobramentos deste contexto relacional que pretendemos analisar com mais pormenor.

Eduardo Luft. O conceito de História. Porto Alegre, RS. A história deve ser compreendida como um mero agregado de fatos desconexos? Ou haveria um padrão universal a ela inerente, um sentido a ser explicitado por uma teoria da história? Há progresso na história das civilizações e na história do pensamento, em algum sentido absoluto do termo? Ou a história da humanidade revela uma trajetória incontornável de declínio? Não tenho dúvida, dado o caráter predominante cético de nossa visão contemporânea de mundo, que o leitor tenderá a afirmar como inegável a primeira das alternativas: foi-se o tempo em que ainda poderíamos pensar como plausível qualquer teoria universal da história, que dirá uma teoria filosófica da história. Pois façamos assim: tomemos como ponto de partida a avaliação da plausibilidade não do que julgamos mais implausível, pois assim o jogo já estaria decidido, mas do que aceitamos como mais evidente: a leitura cética da história. Começarei abordando o papel da filosofia da história de Hegel, justo o autor que tantos de nós consideramos, não totalmente sem razão, como o paladino de uma teoria dogmática e progressista da história, na emergência desta visão cética, pois devemos a Hegel o primeiro passo na direção desta dissolução da razão na história. Mostrarei a conexão entre a introjeção da contingência no âmago da razão, peça crucial da Lógica de Hegel, e a compreensão da razão como inerentemente histórica. Veremos em que sentido Hegel via esta imersão da razão na história, ou sua inversão como razão histórica, como um passo incontornável em direção à sua plenificação, à sua máxima expressão, e como as filosofias contemporâneas da finitude, levando este movimento a seu extremo, dissolveram a razão na história, extraíndo da posição inicial assumida por Hegel consequências paradoxais. Por fim, veremos como a crítica interna das filosofias da finitude permite a elaboração de uma nova filosofia da história de traços incisivamente dialéticos, embora não propriamente hegelianos.

Eduardo Tergolina Teixeira. Considerações sobre Filosofia da História em constante referência aos pensamentos hegeliano e benjaminiano: olhares sobre a história e a memória. Porto Alegre, RS. O presente trabalho objetiva desenvolver observações atinentes à Filosofia da História, tendo como recorte muito especial o tema da história e da memória, levando-se em linha de conta os pensamentos de W. Benjamin e G. W. F. Hegel. Iniciar-se-á o texto a partir da apresentação de algumas das principais ideias de Hegel sobre o tema da Filosofia da História, tomando-se como base, sobretudo, sua obra Filosofia da História (Tradução de Maria

Rodrigues e Hans Harder. Brasília: Universidade de Brasília, 2008). Em um segundo ponto, trazer-se-ão apontamentos sobre o pensamento de W. Benjamin sobre o tema da Filosofia da História, tendo-se como fundamento o livro *Obras Escolhidas – Magia e Técnica, Arte e Política* (Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994), muito notadamente o capítulo “Sobre o conceito de história”. A fim de enriquecer o debate, o processo de intercessão entre esses dois filósofos far-se-á tendo como pano de fundo duas obras de Reyes Mate, quais sejam, *Memórias de Auschwitz – Atualidade e Política* (Tradução de Antônio Sidekum. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2005) e *Meia-Noite na História – Comentários às teses de Walter Benjamin ‘Sobre o conceito de história’* (Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Unisinos, 2011). O diálogo que se tencionará desenvolver com os dois mencionados filósofos – tendo como ponto articulador o trabalho de Reyes Mate – será procedido especialmente no sentido de tentar entender como lidar com a questão da injustiça e dos oprimidos sobre duas óticas em princípio tão distintas, mas que poderão, em determinados momentos, se entrecruzar. A ideia é, a partir da apresentação dos iniciais aspectos primordiais sobre ambos os filósofos, intentar, no que viável, o desenvolvimento de um trabalho de articulação entre eles, a fim de se mais bem compreender essas duas concepções sobre o tema da história, da memória, da injustiça e da opressão.

Emerson de Lima Pinto. Hegel (des)velado por Gadamer: considerações sobre o pensamento grego e a dialética na Filosofia do Direito e na História. São Leopoldo, RS. A relevância de Hegel, para Gadamer, é evidenciada na sua *Hermenêutica Filosófica*, a partir da dialética hegeliana e, por ocasião de um ciclo de debates de que participou, traz à superfície sua produção nos anos de Heidelberg. No Direito, instaura-se um período de reflexão, tendo em vista as várias proposições de (neo)constitucionalismos, e a hermenêutica filosófica pode constituir-se como contribuição neste processo investigativo sobre Hegel e o Direito, no qual se deve primar por afastar-se de simplificações que são feitas no que diz respeito aos Princípios da Filosofia e do Direito, uma vez que reflete no sentido de que a história seria apenas evidenciada para o filósofo especulativo para a percepção concreta e objetiva do mundo do espírito que colocam em risco a ordem estabelecida, onde Hegel sustentava que cada povo tem uma situação peculiar, surgindo, assim, a instrução mediante a experiência da história verificável em sua *Razão na História*. O pensamento de Hegel se constitui numa das fontes fundamentais em Gadamer, assim, a reflexão sobre a dialética hegeliana ocupa um espaço significativo na obra de Gadamer e surge como motor fundamental de suas reflexões hermenêuticas, o que se evidencia, de forma singular, em sua obra “*La dialéctica de Hegel: Cinco ensayos hermenéuticos*”. O potencial que o

método enseja como fonte de perturbação na essência de seu processo circular em busca de soluções cujas aproximações com o sistema hegeliano é destacado na influência exercida pelo pensamento grego, na transformação/superação da dialética e pela relevância que a Ciência da Lógica expressa no processo reflexivo que tanto influencia Gadamer. A dialética permite o questionamento da Constituição tradicional e de sua dinamicidade (jurídica) na busca de um movimento normador que compreenda a história e a experiência, mas com ela não ignore o processo subjacente em sua estrutura de movimento circular dentro de uma percepção da história universal. A obscuridade da dialética hegeliana é destacada por Gadamer que afirmava sua incessante busca há décadas pelo (des)velar sua demonstração filosófica com intento de trazer iluminação ao pensamento dialético hegeliano, de modo a exhibir (apreendendo e soletrando) a substância de seu conteúdo.

Fábio Mascarenhas Nolasco. A História Crítica da Análise: aspectos da tese hegeliana sobre a necessidade histórica da superação da matemática pela filosofia na Lógica do Ser de 1832. Belo Horizonte, MG. A edição revisada da Ciência da Lógica de 1832 tem como sua mais notável novidade a exposição, em três Notas que terminam o capítulo Quantum, de uma História Crítica da Análise. Em aproximadamente 70 páginas, Hegel (a) reconstrói todo o percurso histórico-lógico que desencadeou na invenção do Cálculo Infinitesimal por Newton e Leibniz, (b) apresenta o contorno central dos cem anos de discussões sobre a natureza do infinitesimal que ocuparam os principais matemáticos e filósofos do séc. XVIII (especialmente Kant) e, por fim, (c) apresenta e critica decisivamente as duas mais recentes tentativas matemáticas (por parte de Lagrange (1736-1813) e Cauchy (1789-1857) para, enfim, resolver e sistematizar o Cálculo Infinitesimal. Lagrange e Cauchy são, em geral, considerados como os precursores da onda analítica que se fortaleceu nos meios matemáticos a partir dos primeiros anos do séc. XIX e que seria, enfim, levada a cabo e apresentada em sua maturação completa no meio do século, por Weierstraß (1815-1897). A partir daí, são mais ou menos conhecidos os percursos tomados pela Análise Matemática, passando, necessariamente, por Cantor e Frege, até que desembocasse na fundamentação do que se chamou de a Filosofia Analítica, por Russell, no início do séc. XX. Também hoje já são mais ou menos conhecidos os percursos que levaram essa onda hard da Analítica ao seu declínio, com o que se dá a aparição da assim chamada soft Analysis, tal como no segundo Wittgenstein (1889-1951), ou da non-standard Analysis, por parte de Robinson (1918-1974), tendências que influenciaram decisivamente o desenvolvimento da filosofia analítica e da matemática em geral. Nosso

trabalho pretende apresentar alguns aspectos da crítica de Hegel a Lagrange e Cauchy, i.é., aos primeiros momentos dessa onda analítica que ainda haveria de tomar de arroubo o universo filosófico e matemático do séc. XIX e XX. Com isso, pretendemos lançar luz sobre a tese hegeliana que apresenta os fundamentos da impossibilidade de uma analítica sistemática completa (i.é., a impossibilidade da ideia leibniziana de uma Característica Universal, e de ideias que partilham do mesmo direcionamento) e a necessidade lógica e histórica da efetiva superação da análise pela dialética.

Francisco Luciano Teixeira Filho. A História não acabou: por uma teoria da História que não exclui as possibilidades. Tabapuá, Ceará. O presente trabalho argumenta contra a tese do fim da história, que se baseia na ideia de que a sociedade atual teria alcançado o pleno desenvolvimento das suas potencialidades e a completa identidade do real com o racional. Para tanto, busca-se estabelecer o conceito de racionalidade da história, a partir de Hegel, para possibilitar um conhecimento adequado do que vem a ser a identidade entre o real e do racional. Em seguida, procura-se o modo como Hegel pensa o processo de construção da história. Além disso, busca-se entender como o mesmo autor pensa o modo em que a razão e a história se abrem uma à outra. Por fim, a partir da construção de uma ponte teórica entre Hegel e Marcuse, propõe-se a tese de que a sociedade atual construiu uma dinâmica própria, resistente à racionalidade que não seja a da sua própria reprodução. Nesse caminho, percebeu-se que, para Hegel, a racionalidade da história significa que ela é o próprio processo de racionalização dos seus momentos, ou seja, de construção da liberdade do homem. Além disso, aferiu-se que o indivíduo é o agente que plasma a razão na história, o que pressupõe uma ação libertadora consciente. Todavia, em uma sociedade unidimensional, não há abertura para a razão, tornando o tempo histórico uma reprodução constante do mesmo. Portanto, a razão unidimensional se torna totalitária, paralisando a história. Nesse sentido, buscou-se demonstrar a saída para a dimensão estética, que propicia uma negação da unidimensionalidade. Sabendo que, para Hegel, a dimensão estética é aquele momento do Espírito Absoluto que abre a Ideia à sensibilidade, percebemos que a abertura à dimensão estética significa uma contraposição à repetição constante da sociedade unidimensional. Sendo a realidade a dimensão do princípio da realidade, e a estética a dimensão da não realidade, mas da promessa, o indivíduo, agente da história, que se abre à promessa de felicidade da dimensão estética, poderá plasmar, na dimensão da realidade, a dimensão da promessa. O indivíduo bidimensional, que está aberto para a dimensão da realidade e para a dimensão estética, pode plasmar a razão na história e, portanto, transformar a realidade.

Gonçal Mayos Solsona. Libertad y reconocimiento, fines « compatibles » de la historia. Barcelona, Espanha. Hegel es el filósofo de una libertad para la cual el reconocimiento (Anerkennung) es esencial y de un reconocimiento que tiene la libertad como esencial. Niega todo reconocimiento unilateral y desigual, pero también la libertad presupone - muy explícita y exigentemente- que los individuos reconozcan lo real efectivo en un momento histórico dado. En Hegel ni la libertad ni el reconocimiento son unilaterales, y sobretodo no son nunca ingenuos e – incluso- presuponen dialécticas muy crudas. Ello es esencial incluso para la “sustancia que es sujeto” y su proceso dialéctico e histórico.

Gonzalo Tinajeros Arce, El movimiento histórico conceptualizante de la conciencia científica en el saber absoluto. Porto Alegre, RS. El movimiento histórico conceptualizante que realiza la conciencia en la figura del Saber Absoluto, es un movimiento cualitativo que al mismo tiempo que *conserva* o *guarda* las determinaciones del conocimiento obtenidas en las anteriores figuras del espíritu (Conciencia, Autoconciencia, Razón, Espíritu, Religión), igualmente las *cancela* y *eleva* hacia una última determinación figurativa del conocimiento humano, el cual es el Conocimiento Científico que trabaja perseverantemente con la realización de la verdad en la efectividad del mundo sensible, a través de la equiparación de la forma y el contenido Conceptual que adquiere la conciencia en cuanto conciencia que *hace* ciencia por medio de su actividad negativa dialéctica, y afirmativa especulativa, dentro de un temporalidad *histórica* concreta que no se detiene en una determinidad, puesto que es movimiento cíclico o circular del configurar el saber absoluto.

Greice Ane Barbieri. A ação na história e a influência da personalidade do sujeito. Porto Alegre, RS. O presente trabalho se propõe como uma tentativa de análise e demonstração de como a ação, na história, ocorre e como ela influencia na efetivação do conceito. Isto é, como a ação de um sujeito acaba se constituindo como parte da história e por que ela assim pode ser considerada. Para tanto, o trabalho se desdobrará em dois momentos: num primeiro momento, mostraremos as bases principais pelas quais a ação do sujeito se coloca no mundo: quais as regras que devem estar por trás desse atuar no mundo. Como o querer e o saber atuam dentro da subjetividade do sujeito na sua tomada de decisões e como suas ações irão colocar-se no mundo, de tal maneira que ele possa concretizar o bem, posto pelas instituições da Eiticidade. Nesse sentido, o trabalho voltar-se-á para a segunda seção da Filosofia do Direito, A Moralidade (esta que pode ser dita como o momento no qual Hegel

engendra uma teoria da ação dentro de sua filosofia). Em um segundo momento, o trabalho se propõe a fazer um pequeno estudo de caso, observando as ações de um personagem histórico, no nosso caso, o Cardeal e Duque de Richelieu (1585-1642), primeiro ministro de Louis XIII, tendo como base os comentários feitos por Hegel sobre ele na sua Filosofia da História e na Constituição da Alemanha, além da própria análise histórica acerca dos seus feitos. A pergunta subjacente, no caso, é por que suas ações acabam culminando numa espécie de comunhão com a vontade em si, que rege o conceito? E em que medida o sujeito participa, conscientemente, desse engendrar do conceito?

Gustavo Chataignier Gadelha. Astúcias cegas e razões da contingência, notas sobre a reversão hegeliana. Humaitá, RJ. Uma apreensão imediata de Hegel, largamente difundida no pensamento contemporâneo, consiste em lhe atribuir a pecha de “panlogicismo”. A autorreferência da Razão que se desdobra finda por eliminar, em um só tempo, a exterioridade – e mesmo a contingência. Tal movimento do espírito atravessaria toda a obra do pensador, deixando evidentes marcas em sua filosofia da história, indo do oriente desprovido de história à realização da razão na Europa. Nesse sentido, a “astúcia da razão” pode ser interpretada como uma causa que se sobrepõe a seus efeitos – anulando-os. Todavia, propomos nova entrada na querela. A necessidade da paixão e a presença dos grandes homens para a efetivação da história não os reduzem a fantoches. Antes, lidamos com o argumento segundo o qual o que é posto pela razão deve encontrar sua morada no outro, em uma proximidade que enseja a renegociação das distâncias. A Razão que não se realiza por si só abriria a via para uma leitura da filosofia da história onde os fins são distintos dos meios. Se o todo é necessário, o não todo também o é: temos uma identidade especulativa de contrários, o que engendra uma totalidade não totalitária. Ou seja, trata-se de uma racionalidade da contingência. Nesse sentido, pretendemos explorar uma leitura ética da filosofia da história. Os fins não justificam os meios: rejeitando o fato consumado, meios e fins devem medir-se mutuamente. Numa visada mais ampla no interior do hegelianismo, nos indagamos se, no seio da Ciência da Lógica, esse remanejamento da astúcia da razão é também operatório (extrai-se o modus operandi sem fazer propriamente “sistema”). Seria legítimo ainda se reclamar de Hegel ao abandonar o conceito de “liberdade” em nome da contingência, erguendo o “possível” ao nível do absoluto? Se o necessitarismo da substância é spinozista (tudo se realiza), seria um “recuo” rumo à Doutrina da Essência kantiano, na medida em que não haveria recuperação de pressupostos? Acreditamos que o possível ganha inteligibilidade a posteriori, na medida em que se destaca de um pano de fundo e com ele se relaciona – efetivando-se.

Halina Macedo Leal. O fim da história em Hegel: a relação entre liberdade e Estado. Blumenau, SC. A filosofia da história de Hegel afirma, de forma incisiva, a existência de um fim último e necessário às ações humanas no espaço e no tempo. Para defender esta perspectiva, o pensador apresenta uma observação refletida dos fatos históricos, na qual se apreende a história como um processo de autodesenvolvimento do espírito e que se realiza na ideia de liberdade. Segundo ele, esta liberdade se expressa na identificação de interesses particulares e interesses gerais do povo e só é possível de se concretizar através da disciplina imposta pelo Estado. A proposta hegeliana suscita distintas reflexões, dentre estas estão aquelas que dizem respeito ao fato de ele não somente determinar a necessidade de um fim para a história, mas de que este fim exija a existência de um Estado para a concretização da liberdade. O presente trabalho busca investigar a relação entre os conceitos de liberdade e Estado na filosofia da história hegeliana, com o objetivo de identificar em que medida é possível sustentar o argumento de Hegel de fim da História alicerçado na necessidade do Estado. Para tanto, serão analisados os conceitos de razão, história, liberdade e Estado principalmente a partir de como Hegel os apresenta na obra *A Razão na História*.

Héctor Oscar Arrese Igor. Entre el reconocimiento del otro y la formación por medio del trabajo. Derecho y mercado en el Fichte de fines del siglo XVIII. Buenos Aires, Argentina. Johann Gottlieb Fichte ha desarrollado una teoría de la propiedad orientada a garantizar el derecho a la existencia de los ciudadanos de un Estado justo. Este derecho es entendido en la teoría fichteana como una condición indispensable de la autoconsciencia, en la medida en que consiste en la atribución a sí mismo de la capacidad de actuar en el mundo sensible, gracias al reconocimiento del otro. Dado que Fichte desconfía del mercado en orden a la garantía del derecho a la existencia, diseña una economía planificada estatalmente. En este contexto, Fichte determina tres clases sociales: los productores, los artesanos y los hombres de negocios. Pero finalmente se pierde la relación original de reconocimiento mutuo, que el derecho debería proteger. Mi hipótesis consiste en que Fichte hubiera podido salir de esta aporía si hubiera dejado de lado el nivel meramente conceptual, donde el derecho a la existencia es la condición inevitable de la acción y, con ello, de la autoconsciencia. En este sentido, hubiera sido ilustrativo el ejemplo de Hegel quien, en sus *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (§§ 189-207), buscó la estructura del mercado de trabajo y de consumo en la realidad histórica de su tiempo, con sus complejidades y limitaciones. En la teoría hegeliana el mercado, entendido como un “sistema de las necesidades”, es el medio que posibilita la formación (*Bildung*) de los actores de la vida

social, impactando fuertemente en su subjetividad y personalidad moral. Hegel se hizo cargo de la condición del homo economicus que se instaló en la modernidad, e intentó dar cuenta de la complejidad de las redes sociales en las que estaba inmerso. A pesar de ello, no descuidó la necesidad de garantizar una vida digna para los actores del mercado, para lo que Hegel previó la existencia de una policía y la acción moralizadora de las corporaciones.

Horacio Martín Sisto. Bosquejo de una teoría del conocimiento histórico desde la Fenomenología. Buenos Aires, Argentina. En el presente trabajo se intenta una reconstrucción del planteo fenomenológico hegeliano tal como se presenta en la Introducción y en los primeros dos capítulos de la obra, en vistas a ofrecer un modelo de análisis de teorías sobre el conocimiento histórico y de las posibles razones de sus dificultades y crisis. El planteo hegeliano tuvo como referencia allí teorías modernas del conocimiento y sus respectivas metafísicas, sin embargo creo que puede trasladarse a teorías del conocimiento histórico que observan estructuraciones similares a aquellas. Hegel proporciona un modelo que permite comprender teorías semejantes en términos de la concepción que se forman de su saber y de su objeto de estudio, en principio correlativos; luego puede examinarse el acceso cognitivo al objeto coincide con aquel que la teoría postula en su saber. Puesto que tanto objeto como saber se toman en forma aislada entre sí, como dos absolutos, inevitablemente no acontecerá dicha coincidencia y por tanto frustra la posibilidad de una correspondencia entre saber y objeto. Sin embargo se desencadena así una dinámica que tiende a alcanzarla. De este modo, no es negado el criterio de correspondencia, sino que incluso es exasperado. Puesto que el saber, antes de toda verificación de correspondencia, requiere como condición una comunicabilidad lógica con el objeto, al ponerlos en relación entran en colisión, necesariamente, por el hecho de estar constituidos en forma absoluta: no caen en una simple no correspondencia en términos empíricos, sino en una situación entendible en términos de incompatibilidad lógica. En el nivel máximo de su crisis, las teorías no llegan sólo a la constatación de que su saber no es verdadero; sino también al hecho de que el objeto mismo se ha derrumbado; es pues común que naufraguen en el escepticismo. La consideración filosófica hará notar no se han derrumbado un saber y objeto naturales, sino que dos fragmentos teóricos que se concebían autosuficientes han entrado en incompatibilidad por el hecho de entrar en relación dentro de un todo del que realmente forman parte. Se explorará como instanciación el planteo metahistórico de H. White y otros narrativistas que le siguieron.

Humberto Schubert Coelho. Abordagens recentes do caráter histórico do homem. Juiz de Fora, ES. Não apenas pelo caráter sistemático do projeto hegeliano como pela importância que teoria da subjetividade inconfundivelmente assume para ele, a filosofia da história, como outros elementos, não pode ser satisfatoriamente compreendida sem uma análise conjunta do caráter histórico da subjetividade. Uma vez que subjetividade e intersubjetividade se sustentam e justificam mutuamente, toda teoria da história é sempre e necessariamente também uma teoria sobre as biografias, individuais, e as formas da cultura, das coletividades. Ao passo que estes finitos não produzem o todo, o todo tem de poder ser neles encontrado, de maneira que os princípios gerais, como o da história, estão sempre implícitos nos sujeitos e suas comunidades específicas. Somente assim entende-se que a filosofia da história é capaz de resistir às muitas críticas de anulação da individualidade e da incerteza quanto ao destino, oriunda do livre-arbítrio humano. Apresentaremos, portanto, alguns dos intérpretes contemporâneos do hegelianismo buscando enfatizar suas teorias da subjetividade como imprescindíveis para esboços de filosofia da história que preencham os critérios mais atuais.

Inácio Helfer. Tempo, conceito e religião. São Leopoldo, RS. O propósito deste texto é apresentar como Hegel elabora a filosofia da história como uma teodiceia, ou seja, como uma exposição, ao mesmo tempo filosófica e religiosa, de Deus na história. Neste sentido, visa demonstrar a aproximação das linguagens filosófica e religiosa no texto da Filosofia da História, o fato de Hegel necessitar mediatizar governo da razão na história com o conceito de Providência divina, o fato de necessitar assegurar, ao mesmo tempo, a sua compreensão forte de que na história se afirma uma ampliação da consciência da ideia da liberdade e a manifestação divina, ou seja, de um lado, a contingência humana e, de outro, a necessidade divina.

Jair Antunes. Marx e a história nos Grundrisse. Irati, PR. Nossa comunicação versará em torno da noção de história em Marx. A inspiração inicial vem das Lições sobre a filosofia da história universal de Hegel, o qual refletiu profundamente a ideia de totalidade (Gesamtheit) histórica. Marx desenvolveu também uma reflexão da história como totalidade, mas diverge de Hegel tanto em relação à forma quanto ao conteúdo de tal história. Nos textos que formam os esboços principais de O Capital, publicados postumamente sob o título Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, encontra-se a mais rica reflexão de Marx sobre os pressupostos históricos do modo de produção capitalista. Para Marx, o trabalhador em sua nudez de trabalhador assalariado despossado da propriedade dos meios de produção só poderia ser resultado de um longo processo histórico

de desintegração das formas mais originais da comunidade humana. As primeiras formações humanas têm na comunidade (Gemeinwesen) a relação de igualdade natural entre seus membros para a posse das condições objetivas espontaneamente oferecidas pela natureza. A forma como esta toma, ao assentar-se, pode evoluir para diversas formas, conforme as condições externas e internas à comunidade. Marx destaca três formas: a oriental, a antiga e a germânica. Destas, apenas a forma antiga teria desenvolvido contradições internas que subverteram aquele conceito original de comunidade. Aqui, a maioria dos antigos membros da comunidade teria sido desalojada da propriedade daquelas condições originais de existência, promovendo a concentração da propriedade e originando a luta violenta entre as classes. O resultado imediato desta nova forma de comunidade é a transmutação tanto do Estado quanto da nova forma do Direito. A história, assim, aparece para Marx como o processo de negação da relação originária de propriedade. Em seu primeiro momento realmente contraditório aparece como história do Ocidente. Em seu segundo momento, após transbordar suas potencialidades para além de si, universaliza sua contradição destruindo ou absorvendo as comunidades estrangeiras ao seu próprio princípio, reunindo todo o planeta em torno de uma única e rica totalidade de contradições. Funda-se, assim, num terceiro e derradeiro momento, a história universal (Weltgeschichte) como história da luta de classes (Klassenkämpfen).

Jairo Ferreira e Rafael Francisco Hiller. Peirce e Hegel: possíveis aproximações e tensões com a dialética marxiana. Portão, RS. O objetivo deste trabalho é aproximar a abordagem semiótica de Peirce e as perspectivas socioantropológicas marxianas. A aproximação é feita a partir de um lugar mediador: Hegel. Primeiramente, definimos proposições e apresentamos evidências sobre as relações entre Peirce e Hegel. Essas proposições e evidências resultam de pesquisa empírica (bibliográfica), baseada em textos originais de Peirce e reflexões de comentadores. Estão balizadas por duas relações percebidas: uma, que acentua as convergências de Peirce com Hegel; outra, que pondera as formulações críticas do primeiro em relação ao segundo. Essas proposições são cotejadas com pesquisa própria, que nos permitiu concluir pela formulação de um encontro com tensões e aproximações entre os dois. A partir dessas conclusões evidenciadas, buscamos, então, inferências sobre as relações entre a semiótica e o método marxiano. Finalizamos direcionados a questionamentos para futuras reflexões.

João Alberto Wohlfart. Ideia, história e sistema em Hegel. Marau, RS. O texto tem como objeto demonstrar que a Filosofia da história hegeliana não é apenas uma parte determinada do Sistema filosófico global, mas o

sistema, em sua totalidade, é uma Filosofia da história. O principal argumento para a sustentação dessa tese é o caráter dialético de estruturação do sistema segundo o qual a Filosofia do espírito, terceira esfera, configura-se como síntese entre a Ciência da lógica e a Filosofia da natureza na autodeterminação da liberdade traduzida no sistema de pensamento. A identificação entre Sistema filosófico e Filosofia da história tem como parâmetro de sustentação que o sistema da Filosofia do espírito é a progressão da História universal. Na esfera do Espírito, a Ciência da lógica aparece na condição de Ideia de liberdade e a Filosofia da natureza é supressumida na segunda natureza da cultura, da sociabilidade e da sistemática das instituições sociais. A coextensividade entre Sistema filosófico e Filosofia da história está no desdobramento da Filosofia do espírito através das determinações históricas de liberdade e da exposição das configurações sistemáticas da filosofia. A conjugação entre Ideia, Filosofia da história e Sistema filosófico desencadeia-se no movimento de autodeterminação da liberdade e de progressiva automanifestação da razão em diferentes esferas da Filosofia do real. Essa trilogia é integrada numa sistemática circular e dinâmica em forma de ondas cíclicas que se sucedem e se ampliam através da constante mediação entre a História mundial e o sistema de pensamento filosófico articulados a partir da força de inteligibilidade da Ideia filosófica. Nesta estrutura, uma época de efetividade histórica é traduzida na sistemática da razão filosófica como momento mais elevado; esta, por sua vez, representa o momento primeiro na constituição de uma nova época, sucedendo-se dialeticamente em círculos diferenciados a estrutura da História universal e o sistema da razão filosófica. O Sistema filosófico hegeliano, estruturado pela Ciência da lógica, pela Filosofia da natureza e pela Filosofia do espírito constitui um dos círculos de mediação entre a efetividade histórica e o pensamento filosófico. A consubstancialidade entre história e sistema sustenta a unidade entre Ciência da lógica e Filosofia do real, pensamento e realidade, autodesenvolvimento histórico e sistemático.

José Aldo Camurça de Araújo Neto. A astúcia da razão: a crítica de Castoriadis à concepção hegeliana de História. Fortaleza, CE. O homem, na perspectiva hegeliana, está à mercê da Astúcia da Razão. A vida social e a história, representam a autodeterminação do Espírito em progresso, ou podemos ainda dizer, o autodesenvolvimento do Espírito em progresso contínuo. Esta visão, entretanto, encontra críticos fervorosos na contemporaneidade. Dentre eles, Cornelius Castoriadis que não compactua com tal proposta hegeliana de história. Segundo ele, esse autodesenvolvimento do espírito gera uma espécie de “alienação teológica do homem” no sentido de que este sujeito está entregue à dependência de um ente exterior a sua subjetividade: a Razão. Assim, emerge o seguinte

questionamento: e como fica a questão da liberdade na filosofia da história hegeliana? 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. Mesmo assim, Castoriadis não vê tanto otimismo conceitual nesta realização especulativa da concepção hegeliana de liberdade. E esses problemas serão um dos objetos centrais deste trabalho. Ou seja, o trabalho vai apresentar em que medida a concepção de história de Hegel falha quanto à efetivação da liberdade. Tal proposta a partir da perspectiva do filósofo contemporâneo Cornelius Castoriadis. O referido autor defende como imprópria a tese hegeliana de que através dos homens a razão universal molda a história. Para tanto, Castoriadis sustenta a afirmação que no devir, movimento da história humana, não está presente esta necessidade e evidência de que há um “motor” e um “caminho” progressivo. E essas premissas serão aprofundadas no desenvolvimento argumentativo deste trabalho.

José Carlos de Castro Dantas. O Estado hegeliano como ápice da construção histórica da eticidade. São Leopoldo, RS. O viés político na filosofia de Hegel detecta-se desde os textos da juventude de Tübingen (1788-93) a Iena (1801-07), passando por Berna (1793-96) e Frankfurt (1797-1800), nos quais sua crítica à religião alienante já demarca seu ideal de liberdade e as determinações de sua realização histórica, que, para ele, efetiva-se no Estado, dirá exaustivamente na *Filosofia do Direito* em 1830, (Berlim). A Eticidade (*Sittlichkeit*) supera a Moralidade (*Moralität*) ao estilo do Imperativo Categórico kantiano, porque é a ética efetivada na liberdade, como vontade particular na vontade universal no Estado. Apenas neste, ele afirma nas *Lições Sobre Filosofia da História*, o homem tem existência racional. O homem deve tudo quanto é, deve ao Estado. E na F.D. §260: O Estado é a efetividade de liberdade [...] mas a liberdade concreta consiste em que a singularidade da pessoa e seus interesses particulares [...] passem por si mesmos ao interesse universal.” A família e a sociedade civil-burguesa e, inclusive a religião, como momentos da eticidade, caracterizados pelo amor, sentimento, fé e pelos interesses particulares são superados e conservados (*Aufgehoben*) na universalidade do Estado, por isso, Hegel sobrepondo-o, rejeita, tanto contra os jusnaturalistas, o contrato quanto o dispositivo das eleições: aparentes democracias que ofuscam jogos de interesses. Assim, “O Estado enquanto efetividade da vontade substancial, que ele tem na autoconsciência particular elevada à sua universalidade, é o racional em si e para si” (FD § 258), realiza-se numa monarquia constitucional, onde o poder à semelhança

de um organismo desmembra-se em instituições (conselhos, servidores civis, judiciário) e legislativo; além disso, as corporações (mediadoras); todos, entretanto, submetidos à vontade ativa – o “eu quero”, do monarca – representante máximo que, porém, não é absoluto, pois submete-se também, à Constituição do país. E esta, afirma Hegel, não é obra heroica particular, mas um “feito” do “espírito do povo” (Volksgeist) – povo, enquanto “autoconsciência de sua verdade e sua essência,” razão do reconhecimento externo da soberania do Estado, inclusive mediante a guerra. Portanto, a teoria do Estado ideal de Hegel embora, não necessariamente empírico, é referência indispensável à filosofia política moderno-contemporânea, a favor ou contra.

José de Magalhães Campos Ambrósio. O negativo e a história: um contraste entre o antagonismo kantiano e a dialética hegeliana. Uberlândia, MG. O tema da História emergiu, na modernidade, como central. Desde Vico, passando por Herder e chegando a Kant e Hegel, a filosofia se viu instada a explicar o processo histórico global. Se em Hegel vemos a consciência histórica ganhar pujança, Kant sempre fora preterido dos debates histórico-filosóficos. No entanto, existem importantes trabalhos de Kant em que o tema da História é tratado, como “A história de um ponto de vista cosmopolita” e “A Paz Perpétua”. O trabalho que propomos busca contrastar um conceito histórico kantiano – o antagonismo – com a estruturação da historicidade em Hegel – o movimento dialético. Iremos mostrar em que medida os dois conceitos se aproximam, já que ambos denotam a ideia de negatividade, de discórdia; e como essas categorias se afastam, já que os níveis de participação no real encontram-se em patamares diferentes – Natureza no primeiro, Espírito no segundo – e se estruturam externa ou internamente na história. Desse modo, pretendemos mostrar como Kant participa na construção de uma Filosofia da História e como Hegel suprassume suas categorias no interior de sua filosofia.

José Eduardo Marques Baioni. Entre Oriente e Ocidente: a Judéia na Filosofia da História de Hegel. São Carlos, SP. A comunicação pretende indicar de que maneira G. W. F. Hegel (1770-1831) representou o papel histórico-filosófico da Judeia em sua Filosofia da História. Considerada como ocupando parte do litoral da região em que se desenvolveu o Império Persa, a Judeia antiga é apresentada como parte dessa civilização, mas que dela se distingue por ter elaborado e se estruturado em torno da religião expressa no Antigo Testamento. Disso teria resultado que, entre o povo judeu, o princípio natural da luz que orientava a intuição da religiosidade persa teria sido substituído por outro princípio puramente espiritual, que se teria posto contra a natureza e a unidade desta com a consciência espiritual.

Por conseguinte, se produziria o que Hegel chamou de rompimento entre o Oeste e o Leste; ou seja, noutros termos, considerada no Oriente como princípio e fundamento, a natureza teria sido rebaixada a produto ou criatura, dando lugar à mudança que teria posto a consciência ou o espírito como princípio e unidade da totalidade, isto é, Deus como criador da natureza, característica da religião judaica que, depois, transformada pelo cristianismo, caracterizaria essencialmente as civilizações europeias ou do Ocidente. O exame dessa breve apresentação nos revela de maneira sintética o juízo hegeliano sobre a religião judaica em suas linhas essenciais, cujo tratamento mais detalhado encontra-se em outros textos, a saber, nas Lições de Filosofia da Religião e de Estética. Não obstante, a exposição pretende indicar de que maneira o tratamento hegeliano na filosofia da história encontra respaldo na formulação do conceito de substancialidade absoluta tal como desenvolvido na Ciência da Lógica, uma vez que a consideração do Oriente como um todo está caracterizada como essencialmente marcado por este conceito, e pela presença de uma substância universal absoluta que tudo abrange e da indistinção das singularidades em face do absoluto. Não se pode deixar, todavia, de apontar também que a avaliação hegeliana com relação ao “judaísmo” suscitou várias críticas posteriores, a ponto de, já em 1841, Bruno Bauer atribuir-lhe ter suscitado o “ódio ao judaísmo” e, ainda recentemente, intérpretes contemporâneos o apresentarem como historicamente responsável pelas motivações que resultaram nas atrocidades cometidas contra os judeus na Alemanha nazista durante a 2ª Grande Guerra (1939-1945).

José Luiz Borges Horta. Hegel, paixão e história. Belo Horizonte, MG. Como pode o filósofo do Absoluto, cujo pensamento constitui o apogeu da Razão, reabilitar a paixão como tema filosófico? Sabemos que Hegel pretendeu construir, em seu sistema filosófico, uma consistente articulação entre Razão e História — ou, na lição de Jean Hyppolite, buscou revelar a historicidade da Razão e a racionalidade da História. Nesse sentido, não somente Hegel conferiu pioneira dignidade filosófica à História como propôs uma compreensão da história na qual as paixões representassem um papel polar. De fato, ao apresentar o conceito-chave de sua Filosofia da História, o das astúcias da Razão, propôs que as compreendêssemos como um “deixar que as paixões atuem por si mesmas”. A Razão hegeliana afirma-se não como uma razão matemática mas como uma razão dialética (Gonçal Mayos), na qual também os elementos emocionais, os instintos e interesses, as dimensões irracionais, também tivessem acolhida e significação. É bem verdade que Hegel, ao reabilitar a paixão como um motor da história, recupera o ideal romântico de história, mas, no entanto, o eleva a um patamar genuinamente filosófico. Se “nada de grande acontece

no mundo sem paixão”, é nossa tarefa assumirmos as paixões, negando-as, conservando-as e elevando-as ao plano da compreensão dialética. Afinal, a Filosofia da História de Hegel pretende-se exatamente uma filosofia da totalidade da história — uma totalidade omnicomprensiva, na qual Paixão e Razão se conjugam no devir, em uma filosofia da história vivente (Jacques D’Hondt). A intervenção proposta ao VII Congresso Internacional da Sociedade Hegel Brasileira propõe-se a investigar tais aspectos do pensamento hegeliano, avançando em direção à construção de uma interpretação contemporânea de seu legado.

Kherlley C. B. Barbosa. Elementos da interpretação da filosofia da história de Marx e de Hegel em Hannah Arendt. São Leopoldo, RS. No pensamento de Hannah Arendt o tema da história é central. Desde sua original análise sobre as origens do totalitarismo, aparece sua preocupação em traçar uma interpretação do fenômeno totalitário dos governos nazista e stalinista que revele que esses governos inauguraram uma nova forma de dominação política, por um lado, mas que, por outro lado, esse evento inusitado mantém certa relação com a tradição do pensamento político filosófico. É nesse contexto que a investigação do tema da história, no pensamento de Marx e de Hegel, se reveste de amplo significado, já que, nos governos totalitários, as crueldades executadas contra as vítimas inocentes eram justificadas por ser execução da lei da história. Além desse contexto geral que mostra a origem da preocupação de Arendt com a filosofia da história, o texto trata da relação entre história e trabalho em Marx e do modo como Hegel trata da filosofia da vontade na perspectiva da sua filosofia da história.

Konrad Utz. Liberdade e História em Hegel. Fortaleza, CE. Hegel defende uma necessidade não causal no processo histórico que culmina num fim bem definido. Acho ambas essas pretensões erradas. Não obstante, acho que Hegel está certo com relação a um terceiro ponto: mesmo sem tal necessidade e finalidade, há uma assimetria ética no desenvolvimento da história que também podemos chamar pelo nome que Hegel dá a ele: “o progresso na consciência da liberdade”. Tentarei explicar um pouco o que tal progresso significa e como ele pode ser articulado.

Leandro A. Xitiuk Wesan. A manifestação da razão na História. Guarapuava, PR. Em suas Lições sobre filosofia da história Hegel apresentará a tese que o absoluto manifesta-se na temporalidade através da história universal, seguindo a trajetória necessária fornecida pelo desdobramento da razão. Hegel apresenta a razão como fundamento da história, tendo em vista que os acontecimentos da história do mundo são determinados racionalmente. Esta perspectiva filosófica opõe-se à

compreensão de que não há uma razão que fundamente o desdobramento da história, perspectiva que defende que a história é determinada exclusivamente pelo acaso. Para Hegel, a história é o desenvolvimento necessário dos momentos da razão. Faz-se necessário observar que a tese de Hegel sobre a história ter um desdobramento racional, tem como ponto de partida um conceito de razão que distingue-se do conceito subjetivo que esta possui. Para Hegel, razão não deve ser identificada exclusivamente com uma consciência individual, na medida em que tal identificação limita o racional ao seu uso subjetivo. Hegel pretende desdobrar o conceito de razão de sua esfera subjetiva, onde a racionalidade é vista como entendimento, até sua esfera objetiva, onde a razão determina-se como universal e ativa. Nas suas considerações sobre filosofia da história, Hegel toma como ponto de partida as demonstrações feitas pelo uso especulativo da razão, questão tratada por Hegel na sua Lógica. Hegel busca demonstrar que a razão está no fundamento do mundo, na medida em que a realidade é uma produção espiritual. Hegel, ao tratar da relação entre razão e história, considera dois aspectos relevantes à respeito da tese da determinação racional do curso da história: o primeiro aspecto tratado por Hegel trata da tese de Anaxágoras, que postula que a razão domina o mundo. Tal tese influenciou todo curso da filosofia, segundo Hegel, pois apresenta o racionalismo em sua forma ainda ingênua; o segundo aspecto tratado por Hegel refere-se ao conceito teológico de providência divina. Hegel fará a distinção do significado dogmático dessa ideia, tratando-se de uma representação religiosa, do significado filosófico, que apresenta, na forma científica, a tese de determinação racional da história.

Lincoln Menezes de França. Hegel leitor de Aristóteles e a questão teleológica na História: levantamento do problema. Marília, SP. G. W. F. Hegel (1770-1831) concebe, em sua maturidade, uma Filosofia da História segundo a qual a razão governa o mundo, exprimindo uma resposta clara à mais nova filosofia alemã de seu tempo. Com isso, Hegel anuncia a efetividade do pensamento numa concepção teleológica que evidencia a finalidade da História, sob uma concepção sistemática de filosofia que considera a História da Filosofia a exterioridade do desdobramento de um único e mesmo pensar que se expressa em sua totalidade no sistema filosófico de Hegel. Segundo a concepção hegeliana, cada determinação da História da Filosofia constituiu uma contribuição importante para o próprio sistema filosófico de Hegel, sendo que os conceitos determinados desses momentos do Espírito na História da Filosofia são refundidos, metamorfoseados e preservados, ganhando novo sentido sob a totalidade do sistema hegeliano. Eis o caso da filosofia aristotélica, que é expressão de uma das determinações desse único e mesmo pensar que culmina no sistema hegeliano. Nesse sentido, neste

trabalho, constituímos o questionamento de como a filosofia aristotélica contribuiu, segundo Hegel, para a composição de seu sistema filosófico na realização da missão da filosofia de seu tempo em resposta às concepções filosóficas de Jacobi, Kant, Fichte e Schelling e como isso foi incorporado pela filosofia hegeliana na questão teleológica da Filosofia da História hegeliana.

Maglaine Priscila Zoz. O rebento tardio do tempo: A crítica nietzschiana a noção de progresso hegeliana. Toledo, PR. O “reberto tardio de todos os tempos” é a expressão da qual Nietzsche se utiliza, na II Consideração Intempestiva, em referência à noção de progresso hegeliano. Noção esta que, para o filósofo, é totalmente triste e paralisante, dado que a cultura historicista nada mais é que a doença do século XIX, em grande parte resultado da filosofia hegeliana. Para Nietzsche, é inconcebível acreditar no hoje como algo superior ao ontem, é inconcebível colocar-se como o ápice da evolução, como o ponto final da história universal. Tal concepção suprime a capacidade de criar o próprio passado assim como o futuro. Segundo o filósofo, a vida necessita do que ele denomina de “força plástica”, força esta que proporciona a criação de uma cultura própria, tanto ao indivíduo como a um povo, a qual dever ser construída partindo do aqui e do agora, de uma junção de elementos históricos e a-históricos, tirando o caráter finalista e o substituindo pelo acaso. Em Hegel, a noção de história universal representa a evolução da consciência que o espírito tem de sua liberdade e a evolução que tal consciência lhe traz. A determinação se dá de acordo com o espírito do povo, ou seja, o povo que mais se sobressai é aquele que traz condições para o desenvolvimento do espírito, dado ser uma característica essencial do espírito estar nos grandes eventos da história. Cada período histórico se distingue pela liderança de um povo, sendo um movimento que dá corpo ao processo histórico. Este processo é composto por momentos específicos de cada época que proporcionam uma descontinuidade entre os momentos históricos que, ao fim, conferem a unidade histórica a todo o processo histórico. Em suma, o processo histórico hegeliano pode ser entendido como um ciclo onde o espírito busca a si mesmo. Nesse sentido, o que se pode extrair da crítica de Nietzsche à filosofia hegeliana diz respeito ao excesso de zelo para com a história. Zelo este que é responsável pelo determinismo paralisante, o qual tira toda a força plástica da vida, seu poder criativo, e cria uma história do egoísmo que busca um único fim universal.

Manuel Moreira da Silva. Hegel e a natureza do vínculo do lógico e do historial: um confronto com o pensar o fim da modernidade da pós-história. Guarapuava, PR. Trata-se de uma tentativa de verificação da

natureza do vínculo entre o lógico e o historial [das Geschichtliche] na filosofia de Hegel, em confronto com o pensar do fim da modernidade e da assim chamada pós-história [Nachgeschichte, Post-Histoire]; esse cuja irrupção não só negaria aquele vínculo, mas, antes, os próprios elementos vinculados. Confrontar-se-ão, a rigor, os pressupostos que estão na base de concepções, como as de G. Vattimo em torno do fim ou da consumação da modernidade e da emergência do que ele, a partir de Heidegger e Nietzsche, designa pós-modernidade, bem como as de V. Flusser, acerca do que este denomina pós-história, e as de A. Gehlen sobre esses mesmos temas. Pressupostos que, embora em um primeiro momento se mostrem diversos, se apresentam, enfim, um e o mesmo, a saber: enquanto um *pensar* que opera *por imagens*, não como o da *sensibilidade concreta* dos antigos, mas nos quadros de uma *cristalização cultural*, de certo modo o pressupondo e, tal como em Vattimo, o único daqueles autores aqui a ser considerado explicitamente, *declinando* em relação ao pensar abstrato dos modernos, ao pensar dialético e ao pensar da diferença, que com aqueles – e mesmo com o chamado pensamento débil – se confronta. Entretanto, a verificação aqui proposta limita-se a pensar tão só a natureza do vínculo do lógico e do historial nos limites da posição que, conforme Hegel mesmo, pode ser designada *Idealismo especulativo em geral*; o que não significa subordinar o historial ao lógico, mas pensar uma instância que os abranja, que não se configure pois como anterior ou posterior aos mesmos. Quando se põe em questão a essência da história [Geschichte] enquanto distinta do que se denominou historiografia, *historiologia* ou ciência histórica [Historie], a ciência do passado ou dos fatos históricos. A seguir, discute-se o que se designaria a tentativa de uma determinação pós-histórica, mas não pós-histórica da história, mediante a tese do fim da modernidade enquanto advento da pós-modernidade, tal como proposta por Vattimo. Logo após, em confronto com esta, tematiza-se a concepção hegeliana da história e, nesta, em seu desenvolvimento imanente, a natureza essencial do vínculo do lógico e do historial. Isso, enfim, a título de conclusão, de modo a confrontá-la com aquela de Heidegger no que tange à essência da história e do lugar de cada uma no âmbito da emergência do historial.

Márcia Cristina Ferreira Gonçalves. A origem estética da compreensão hegeliana de História. Rio de Janeiro, RJ. O objetivo deste artigo é demonstrar a dimensão estética da concepção hegeliana da História ou, ainda, como a concepção estética do jovem Hegel acaba por influenciar sua leitura sobre o desenvolvimento da história do mundo. Nas Lições sobre a Filosofia da História de Hegel encontramos várias referências ou analogias entre o processo de transformação histórica da humanidade e determinadas formas de obra de arte, em especial de poesia épica e trágica. Minha intenção também é demonstrar que a concepção

política e ética de Hegel e sua concepção estética não se encontram isoladas, como partes desconectadas do sistema, expostas em diferentes obras. Pontos de conexão entre elas podem ser encontrados nos conceitos de eticidade e de liberdade. Uma explicação para esta conexão está no fato de que Hegel compreende a arte não apenas como um fenômeno cultural histórico, que pode ser interpretado e/ou apreciado de diferentes modos por diferentes subjetividades, mas, sobretudo, como uma esfera do espírito absoluto, cuja maior função é revelar o desenvolvimento do espírito em busca e a caminho de sua liberdade.

Márcia Zebina Araujo da Silva. Teleologia e História. Goiânia, GO. O finalismo sempre esteve presente na filosofia hegeliana, seja como tema explicitamente abordado, seja como horizonte de exposição do sistema. Hegel assume a ideia do fim interno da teleologia aristotélica, em sua versão moderna, que passa pela reabilitação oferecida por Kant na terceira crítica. O horizonte cristão da visão teleológica, que ocupou por muito tempo o território filosófico, é rechaçado por Hegel como sendo um terreno que merece uma verdadeira crítica. Seu finalismo, deste modo, não deve ser confundido com a ideia de uma inteligência ordenadora que governa o mundo. Nesse sentido, temos que analisar a história a partir da distinção entre teleologia externa e interna, para que possamos compreender a ideia de fim e do governo do mundo pela razão. A análise que pretendemos efetuar diz respeito ao que Hegel considera a parte fundamental da crítica kantiana, a dialética da razão pura, e, nela, mais especificamente, o problema das antinomias que concerne ao problema cosmológico da totalidade do mundo, se ele tem uma causa, se a liberdade é possível ou se reina apenas o determinismo no mundo. Buscaremos (i) remontar a questão das antinomias, detendo-nos, ainda que brevemente, na terceira antinomia kantiana, situando a análise crítica de Hegel ao problema. Mostraremos (ii) como a concepção da história está inserida em uma espécie de continuação do problema cosmológico. Como conclusão, pretendemos (iii) defender a compreensão hegeliana da história como o desdobramento do fim interno do espírito que é a própria liberdade.

Marco Werle. Os cruzamentos e a relação recíproca entre história e natureza. São Paulo, SP. Num verbete sobre a “história mundial”, de um livrinho recentemente publicado, intitulado *O vocabulário de Hegel*, Bernard Bourgeois ressalta o papel que a natureza possui na efetivação da liberdade humana na história, a partir do condicionamento geográfico do desenvolvimento histórico. A natureza é o negativo que não pode ser eliminado e o lugar da infelicidade, das crises e dos dramas pelos quais passam os homens. Mas esse negativo é, por assim dizer, algo de “positivo”, pois está presente também na índole dos grandes heróis da

história mundial. Os grandes indivíduos, agentes da história, geralmente são acompanhados por uma disposição de ânimo quase “animalesca”, o que reverte como positividade para a realização da razão. Em minha palestra, procurarei fazer alguns apontamentos sobre essa *ambígua posição* da natureza no âmbito da atividade do espírito. Partirei, de início, da análise que Hegel faz dessa relação a partir das noções de *desenvolvimento* e de *concreto* na “Introdução” à *História da filosofia* e, respectivamente, na *Filosofia da história*, pois parece-me que o núcleo especulativo da relação entre natureza e história reside nessas noções. Concluo com algumas indicações de outros momentos da obra de Hegel nos quais a natureza desempenha um papel no horizonte das relações humanas ou da atividade consciente: isso envolve o problema do tempo e do espaço da história universal e a rejeição do pensamento matemático como matriz de compreensão da atividade do conceito.

Maria Celeste de Sousa. História e Sistema: Lima Vaz leitor de Hegel. Fortaleza, CE. O filósofo brasileiro Henrique Cláudio de Lima Vaz, radicado na tradição filosófico-teológico-espiritual cristã, teve como ideia germinal e convergente do seu pensamento a relação entre o cristianismo e a cultura moderna. Sua filosofia é uma interpretação do tempo em forma de conceito, visando analisar as questões centrais gestadas pela autonomia absoluta da práxis moderna, especificamente, a crise ética hodierna que se constitui um dos temas centrais da sua produção sistemática e crítica. Herdeiro da tradição metafísico-ética, Lima Vaz resgata, por meio do seu sistema filosófico, a inteligibilidade radical sobre o ser e o agir humanos presentes na tradição filosófica ou o logos absoluto enquanto visão da totalidade do real, por meio do movimento dialético, segundo o modelo hegeliano, do qual apreendeu os aspectos formal e teleológico. Lima Vaz resgata, com efeito, na Metafísica, o conceito tomásico do “ato de existir” (esse); na Antropologia, reflete sobre o “ato de existir” do sujeito como “movimento de autoexpressão” e, na Ética, resgata o conceito platônico-aristotélico do Bem, como uma possível resposta à crise ética contemporânea. Esta comunicação objetiva apresentar a influência de Hegel na construção do sistema filosófico vaziano, notadamente os conceitos de rememoração e dialética que enfatizam a relação entre história e sistema. Ela se estrutura na seguinte ordem: 1) Lima Vaz e Hegel: o encontro; 2) A problemática filosófica a partir do tempo; 3) História e Sistema em Lima Vaz.

Marloren Lopes Miranda. Hegel e as rédeas da carruagem filosófica: a hora de elevar a filosofia à condição de ciência. Porto Alegre, RS. O objetivo do trabalho é apresentar o conceito hegeliano de ciência ou, ainda,

a filosofia como ciência, tal como apresentado na Fenomenologia do Espírito. No § 5 da Fenomenologia, Hegel afirma que “chegou a hora de elevar a filosofia à condição de ciência” e que o que ele se propõe na mesma obra é “colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se amor ao saber para ser saber efetivo” (grifos do autor). Ele pretende ter cumprido esse objetivo quando a consciência que percorre o longo caminho da sua formação (Bildung), exposto na Fenomenologia, alcança o que Hegel denomina de saber absoluto, a última figura do espírito: a ciência (cf. § 798). Esse saber, portanto, é deduzido das experiências da consciência ao longo desse caminho, isto é, das figuras e momentos que a conduziram nesse processo, a saber, suas relações com objetos, com outras consciências, com a religião e com a história do espírito. Portanto, essas experiências são o que possibilitam esse saber, ou seja, elas são condições da possibilidade da elevação da filosofia à condição de ciência. Assim, o conceito de ciência, para Hegel, depende, necessariamente, das condições do saber absoluto, inclusive dos momentos históricos dos quais Hegel trata no capítulo “Espírito”, na Fenomenologia. A partir disso, pretende-se esclarecer a afirmação do § 800, a saber, “a ciência não se manifesta no tempo e na efetividade antes que o conceito tenha chegado a essa consciência sobre si mesmo”.

Marly Carvalho Soares. Hegel e Weil: o interesse pela história e pela política. Fortaleza, CE. Pensar a história foi o grande legado de Hegel deixado à humanidade, enquanto pretende trazer ao conhecimento histórico uma inteligibilidade de ordem superior, onde a história é vista como lugar da realização da liberdade e julgadora do mundo. Pois esta reflexão nos permite compreender a ideia do Estado nas suas diversas formas histórica, o que é uma tarefa essencialmente filosófica, pois só a filosofia pode julgar os estados e perceber a totalidade onde eles se situam, que é a história. Esse interesse de pensar a história suscitou, em Weil, uma aproximação do filosofar de Hegel no que diz respeito à filosofia do direito e à filosofia da história, enquanto mostra que, na filosofia do direito, a filosofia do estado funda uma autêntica filosofia da história, na medida onde ela mesma reconhece o fato do contingente e do finito, encarando, assim, a problemática do político. Pois só a partir de uma filosofia do direito, das instituições, da organização da sociedade e do estado, pode-se fundar uma história filosófica. O nosso objetivo é traçar esse desenvolvimento e analisar essa problemática da condução da filosofia do direito à filosofia da história e esta à filosofia política, onde o estado real aparece como matriz da história. Hegel concebeu na sua reflexão o problema da irreducibilidade do finito à razão, o que reforça que a história é este duelo da razão e da violência na configuração dos Estados concretos. O mundo então é a

realização da razão e é apenas na superfície que reina o jogo dos acasos irracionais. Mas apesar de todas as irracionalidades que se nos apresentam nos acontecimentos, ainda é a força da racionalidade que subsiste em constante busca de efetivação. A partir dessa nova visão da história está a originalidade de Hegel, segundo o que, embora a razão seja a soberana do mundo, isto não implica que a história tenha uma finalidade predeterminada, erro que, muitas vezes, se quis atribuir a Hegel. O seu sentido é a determinação do universal no seu outro modo de ser: a temporalidade. Tal reflexão nos impulsiona ainda para uma conscientização da nossa história, uma vez que, cada tempo é um elo da efetivação do todo na construção de uma História Mundial.

Martin Thibodeau. Tragedy and Ethical Agency: Remarks on Hegel's Early Essay on *The Spirit of Christianity and its Fate*. Ottawa, Canadá.

In recent years much attention has been devoted to Hegel's interpretation of Greek tragedy. Admittedly, authors dealing with Hegel's understanding of tragedy have adopted different perspectives and pursued different goals. Yet they do share a common view: tragedy plays a crucial role in shaping some key features of Hegel's philosophy. In my paper, I focus on the particular feature of ethical life and I argue that Hegel's later 'retrospective' theory of action finds some of its key insights in his interpretation of Greek tragedy as developed in *The Spirit of Christianity and its Fate*.

Patrícia Riffel de Almeida. A necessidade da contingência e a contingência da necessidade. Toledo, PR. Segundo algumas leituras, Hegel observa as experiências históricas apenas a fim de avaliar quão bem elas se prestam a servir de amostra de conceitos universais, pensados previamente à experiência. Neste sentido, ele adota, segundo Kierkegaard, um ponto de vista da finalidade com respeito ao presente, encarando-o sempre como passado; assim, para Habermas, a análise hegeliana da revolução francesa, e.g., conclui senão que "a revolução é boa, o problema são os revolucionários". Em sentido contrário, afirma-se que há, em Hegel, de outro modo, a descrição do encontro da filosofia com a experiência histórica como um anacronismo estrutural presente em toda experiência. Assim, para Žižek, Hegel busca "reintroduzir a abertura do futuro no passado, aprender aquilo-que-foi em seu processo de devir". Se a primeira leitura enfatiza a busca hegeliana do processo necessário que gerou a contingência, a segunda enfatiza, antes, a busca do processo contingente que gerou a necessidade existente. Pretendemos tematizar a relação entre necessidade e contingência na filosofia de Hegel a partir da Fenomenologia do Espírito. Com efeito, na obra, cada etapa é a descrição de uma forma sob a qual a consciência apreende a si e ao mundo externo, desde a qual a

consciência faz, a cada vez, a experiência do desenvolvimento de suas contradições inerentes. Avançamos a leitura segundo a qual é sempre na consciência finita que incide o processo do conhecimento, e que, assim, toda medida já é intraconceitual, ou seja, sequer podemos nos reservar a posição de um observador neutro. O anacronismo é a marca da consciência, motivo pelo qual, como escreve Comay, “a ideologia nasce da estrutura da própria experiência”. Buscamos mostrar que o próprio surgimento da consciência está ligado à abstração, de modo que o processo dialético não começa com uma unidade imediata em direção à síntese final, mas, sim, com a alienação. Assim, a consciência como tal só é possível por meio de uma perda em relação à plenitude da experiência imediata. Ademais, a relação mesma do conceito com o que aparece como seu além/seu Outro irreduzível é uma aparência. Se é assim, é impossível que o sujeito assuma uma perspectiva privilegiada de avaliação.

Paulo Roberto Konzen. Historie e Geschichte na Filosofia do Direito de Hegel. Porto Alegre, RS. No § 3 A, da Filosofia do Direito, Hegel fala das “razões históricas” (historischen Gründen) das determinações jurídicas, da “consideração histórica verdadeira” (wahrhafte historische Ansicht) do direito positivo, do “ponto de vista histórico” (historische Standpunkt) de uma instituição, do “valor histórico” (historischen Wert) das leis positivas. No § 57 A, ele analisa o “aspecto histórico sobre o direito de escravidão e de senhorio” (historische Ansicht über das Recht der Sklaverei und der Herrschaft). No § 212 A, discorre sobre a “ciência histórica” (historische Wissenschaft) e os “progressos históricos” (historischen Fortgänge). No § 216 A, consta sobre as “instituições históricas” (historischen Institutionen). No § 219 A, trata do “surgimento histórico do juiz e dos tribunais” (historische Entstehung des Richters und der Gerichte). No § 258 A, fala-se da chamada “origem histórica do Estado” (historische Ursprung des Staates), dos que o tomam como uma “coisa” ou um “assunto histórico” (historische Sache), vendo apenas os seus “momentos do desenvolvimento histórico” (Momente der historischen Entwicklung). Nos §§ 352 e 354, trata-se dos “reinos histórico-mundiais” (welthistorischen Reiche). Em todas as passagens citadas destaca-se o adjetivo historische, vinculado ao termo Historie, diferente do adjetivo geschichtliche, vinculado ao termo Geschichte. Em português, eles, muitas vezes, são traduzidos igualmente por histórico e história. Contudo, Hegel os toma como distintos. Por isso, a presente pesquisa pretende expor e analisar a diferença, em Hegel, entre apresentar, por exemplo, “razões históricas” (historischen Gründen) versus ver a “explicação e justificação históricas” (geschichtliche Erklärung und Rechtfertigung) de algo qualquer. Afinal, Hegel analisa também as “causas históricas” (geschichtlichen Ursachen), o “significado histórico” (geschichtliche Bedeutung) e preocupa-se, ainda, com a assim chamada

“apreciação da história” (Würdigung der Geschichte), tudo conforme consta no § 3 A. Em resumo, o trabalho busca examinar a diferença entre Geschichte e Historie tal como apresentada por Hegel, sobretudo na sua Filosofia do Direito, observando suas implicações, tendo presente os aspectos filológicos, históricos e hermenêuticos envolvidos no estudo da obra do autor, a fim de desenvolver uma devida interpretação crítica para a atualidade.

Pedro Geraldo Aparecido Novelli. As origens da compreensão hegeliana da história. Marília, SP. Para Hegel, a filosofia é seu tempo apreendido no pensamento. Quais teriam sido suas motivações para atentar tão cuidadosamente à história? O que se pretende considerar, aqui, são as raízes desse interesse que podem ser buscadas em seus primeiros escritos. Estes já no período do Ginásio, em Stuttgart, indicam um jovem que se detém atentamente sobre a vida dos homens e sobre a política. Textos como seu diário e trabalhos escolares, como um pequeno escrito intitulado “Conversa a três”, ilustram esse seu interesse. Em seu diário, Hegel não fala em momento algum de si mesmo, mas o que observa e procura compreender à sua volta. Seu diário é um relato do que é pensado, feito e desejado no seu tempo. No texto da “Conversa”, no qual ele procura expor as relações entre personagens romanos, evidencia-se que Hegel se embrenha pelos complexos caminhos da articulação política e de sua determinação para a vida pública, explicitando o comportamento interessado e interesseiro que caracterizam aqueles que se arvoram dirigentes do povo. O que é marcante, já nos primeiros escritos, é que Hegel não aparece como quem indica o que deve ser feito, mas se esforça por mostrar o que é e tem sido feito, porém nem sempre compreendido como resultado da própria ação humana. Quando critica a certas crenças como supersticiosas, ele desvela que o medo diante de figuras assustadoras não passam de distorções operadas pelas pessoas em seus locais de vida em comum. No discurso de formatura do Ginásio, Hegel louva as iniciativas de difusão das oportunidades de educação formal em toda a Alemanha e tece, ao mesmo tempo, duras críticas ao governo turco, que mantém seu povo refém dos ensinamentos religiosos que ele identifica com o dogmatismo da submissão. É também do mesmo período um pequeno fragmento no qual nosso jovem se manifesta sobre o desconhecimento da história na consideração de temas religiosos. Não se trata, aqui, de afirmar que, nesse momento, Hegel já possuía a consciência histórica que marcaria sua obra na maturidade, mas, sim, de reconhecer que sua filosofia da história tem seu berço na história do próprio pensador.

Ricardo Pereira Tassinari. O Especulativo Puro e a História: ensaio de uma interpretação. Marília, SP. Objetiva-se, nesta comunicação, realizar um ensaio de uma interpretação especulativa da afirmação de Hegel, na Introdução das Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Werke, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, Band 12, p. 20) de que “a Razão governa o Mundo”, a partir de algumas considerações da Razão como Espírito Absoluto, como exposto no último parágrafo da última edição de 1930 da Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (Werke, Band 10, §577, p. 394) e, em especial, em vista do programa de retomada e desenvolvimento da Lógica enquanto Filosofia Especulativa Pura e da determinação da Ideia como um Idealismo Especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade, defendida por Manuel Moreira da Silva (Hegel e a Ideia de um Idealismo Especulativo da Subjetividade e da Intersubjetividade, Tese de Doutorado – Unicamp-IFCH, Campinas-SP, 2011). Na consideração filosófica da História, na Introdução das Vorlesungen (op. cit., p. 20), Hegel afirma que a “Razão governa o Mundo”, sem considerar a relação da Razão com Deus, e sustenta que tal tese é comprovada mediante o conhecimento filosófico-especulativo. Ao final da exposição de seu Sistema na Enzyklopädie (op. cit., p. 394), Hegel propõe a última determinação do Absoluto como Espírito Absoluto, Razão que se sabe e Ideia eterna sendo em si e para si, que eternamente atua, produz-se e deleita-se como tal. Tal Razão, por um lado, é autoconsciente, e, por outro, é com a efetividade, sendo, pois, o fim último e supremo da Filosofia (Werke, Band 8, §6, p. 47). Nas Vorlesungen über die Philosophie der Religion I (Werke, Band 16, p. 30) tem-se a declaração de que a Filosofia Especulativa é a consciência da Ideia, de forma que tudo é concebido como Ideia, Ideia que é a Verdade em Pensamento. Tais passagens remetem a possibilidade de, como o faz Silva (op. cit., p. 380-381), conceber a Lógica como Filosofia Especulativa Pura e a Ideia como Deus, Personalidade Pura, o conteúdo o mais especulativo, a Natureza retornada dentro de si como a singularidade absoluta em sua idealidade e Intersubjetividade pura. O objetivo desta comunicação é, a partir dos trabalhos citados, tecer algumas considerações especulativas em um ensaio de interpretação de como a Razão, Espírito Absoluto ou Deus, enquanto Personalidade Pura e o conteúdo o mais especulativo, governa o Mundo.

Rosa Elena Belvedresi. Tiempo histórico y futuro en la filosofía de la historia hegeliana. Buenos Aires, Argentina. En este trabajo nos proponemos analizar el papel que el futuro jugaría en la filosofía de la historia hegeliana. Se trata de una dimensión temporal a nuestro juicio central para la adecuada valoración de la propuesta hegeliana y que está abierta a una doble valoración. Por un lado, en relación al desarrollo del

espíritu en la búsqueda de su autoconocimiento, el futuro supone una dimensión metafísica, en la medida en que pone el acento en lo que todavía no se ha realizado y obliga a su postulación permanente. Pero, en segundo lugar, puede señalarse una dimensión histórica del futuro en cuanto tiempo de la acción política y del Estado. El Espíritu requiere del tiempo para lograr una conciencia mediada de sí mismo, pues él se da su realidad en el proceso de la historia universal (Grundlinien der Philosophie des Rechts, §259). Esa historia universal es a su vez pensable como evolución siempre que se suponga un fin (Die Vernunft in der Geschichte, p.150). Así, el espíritu comienza por su infinita posibilidad. Si bien el Espíritu es todo presente, esa posibilidad apunta a su despliegue infinito en la búsqueda de su autoconciencia. A su vez, Hegel entiende al tiempo histórico en relación al Estado, pues sólo a partir de éste es posible rescatar de la incesante sucesión de hechos insignificantes aquellos que pueden identificarse verdaderamente como acontecimientos históricos (distinción entre historia subjetiva y objetiva). Es claro que, desde la perspectiva del Espíritu Absoluto, las nociones humanas e históricas del tiempo no son apropiadas, pues el Espíritu es “puro presente”. La idea de futuro sólo puede inferirse como una necesidad lógica producto de la misma estructura teleológica del Espíritu. Este “tiempo” del espíritu no es relevante para la historia humana, y mucho menos para los hombres en cuanto sujetos históricos. Nos enfrentamos, así, a la paradoja de que la filosofía de la historia universal supone la evolución del espíritu hacia su concepto y al hacerlo involucra una dimensión del futuro vinculado a la realización de sus propias metas a través de lo que los hombres hacen (la creación del Estado). Pero ese futuro, histórico en términos de la historia objetiva, está lejos de la dimensión humana en cuanto expectativa, pues sólo puede suceder lo que debe suceder, esto es, la realización del ideal. En este segundo sentido, el futuro es no-histórico en clave de la propia acción humana.

Rosana de Oliveira. A concepção de história no Hegel de Frankfurt. São Paulo, SP. Pode-se afirmar que a História se situa dentre os principais temas da produção de Hegel em Frankfurt (entre os anos de 1797 e 1799), pois, no que toca ao seu grande manuscrito desta época, “O Espírito do cristianismo e seu destino”, a história se apresenta como o lugar da efetivação da tese central deste escrito, a saber, como lugar da efetivação da liberdade em seu percurso através das religiões. É certo que neste escrito há uma outra dimensão de desenvolvimento da liberdade – a dimensão lógica, na qual se dá o desenvolvimento conceitual da liberdade em várias figuras –, mas a história representa o correlato concreto deste percurso da liberdade. A relevância da história tomará contornos mais definidos ao longo da filosofia de Hegel integrando-se ao seu sistema, como é possível notar em obras como a “Filosofia da História”, os cursos da “Introdução à

História da Filosofia” e a “Razão na História”. No caso do Hegel de Frankfurt, porém, essa importância ainda se deve muito à leitura de obras históricas antigas e modernas, como as de Tucídides e Gibbon, leituras que, para além de alimentar seu interesse pela historicidade, viriam, posteriormente, a contribuir para a ideia de uma vida histórica do espírito. Assim como no manuscrito “O Espírito do cristianismo...”, também no fragmento “A Constituição alemã” (cuja redação data de 1801-1802, mas cuja preparação se deu nos anos em Frankfurt), o elemento histórico se destaca ao incorporar à análise da decadência dos estados alemães uma perspectiva mais ampla da situação, em vez de procurar as causas de tal decadência nos indivíduos. Desta forma, a história já teria um papel crucial nos primórdios de seu pensamento. Identificada tal importância, o presente trabalho se dedicará a analisar a fundo a concepção de história nestes dois textos do fim do século XVIII (“O Espírito do cristianismo...” e “A Constituição alemã”), de modo a indicar como o Hegel pré-sistemático chega a essa compreensão da história e como a desenvolve.

Silvana Colombo de Almeida. Liberdade e Direitos Humanos em Hegel. Marília, SP. Hegel não é um autor comumente utilizado nos debates travados acerca dos Direitos Humanos. Para alguns pensadores, Hegel teria sacrificado ao Estado Ético a liberdade individual, clássico fundamento dos Direitos Humanos. Entretanto, o sistema hegeliano, e, aqui, mais precisamente, o sistema desenvolvido na sua obra “Princípios da Filosofia do Direito”, nos dá argumento para a construção de uma teoria hegeliana dos Direitos Humanos. Hegel responde a uma questão de extrema atualidade dentro da teoria dos Direitos Humanos contemporânea: como conciliar a vida do Estado, da coletividade, com a vida do indivíduo como liberdade subjetiva? O conceito hegeliano de liberdade destaca-se neste aspecto e representa não apenas uma categoria metafísica de uma teoria do Espírito, mas também um esforço para humanizar o puro individualismo que desumaniza. Hegel explicita como, ao longo da História humana, a liberdade se objetiva, e, em cada época, traz à consciência humana algo mais de seu conteúdo, até o momento em que, no Estado, deixa de ser apenas liberdade em si, passando a ser para si. O Estado enquanto totalidade ética não implica a negação do individual, da particularidade, em função do coletivo, do universal, mas, sim, a mediação dessas duas esferas, levando à efetivação da liberdade. Na concepção de Hegel, o reconhecimento dos Direitos do Homem na idade moderna resultou do desenvolvimento do princípio da liberdade subjetiva, princípio este que deve ser preservado e desenvolvido ao seu grau máximo. Entretanto, Hegel reconhece que, na esfera da Sociedade Civil, os Direitos do Homem, sendo direitos da particularidade, têm caráter meramente formal e abstrato, uma vez que não há, ainda, uma identidade verdadeira entre o particular e o

universal. As contradições existentes na Sociedade Civil apenas poderão ser resolvidas, de acordo com Hegel, no âmbito do Estado. Deve-se passar do formalismo moral para uma ética que assuma realmente aquelas dimensões nas quais o sujeito singular se universaliza na História, como sujeito político. O Estado é a forma mais acabada da vida ética concreta. Nele, o Direito abstrato e formal adquire conteúdo, e a liberdade encontra sua essência e é efetivamente concretizada.

Tarcilio Ciotta. A Filosofia da história hegeliana e os estados particulares. Toledo, PR. O problema fundamental da filosofia hegeliana da história, em sentido amplo, consiste na relação entre história e razão. Este também é um problema da filosofia clássica da história que, em geral, tenta responder a um problema da filosofia prática. Este também é o tema que Hegel pretende resolver, isto é, mostrar como se realiza concretamente a razão prática ou a razão da ação política, cujo verdadeiro conteúdo e fim consiste em ter sua efetividade numa forma de vida universal. Porém, aqui, surge a pergunta: como se determina esta vida universal? Ao se tomar como exemplo a Filosofia do Direito, percebe-se que a filosofia da história constitui uma espécie de conclusão da teoria do espírito objetivo ou mais precisamente da teoria da eticidade. De modo imediato, isso indica a parcialidade da teoria do espírito objetivo e daí a necessidade de complementá-la por uma teoria do espírito absoluto que a filosofia da história, de certo modo, anteciparia. É, pois, no término da teoria do estado que Hegel coloca a teoria da história universal. Esse fato indicaria a insuficiência do estado como forma de vida universal e colocaria a história como universalidade superior? E em que consistiria esta superioridade? Porém, antes de falar de uma universalidade superior à universalidade do estado é bom observar que, do ponto de vista lógico e histórico, deve-se pressupor tanto o conceito de estado quanto a existência histórica dos estados particulares porque para Hegel só se pode falar em história e em sentido específico, onde existem estados e não simplesmente agrupamentos familiares. O trânsito para a filosofia da história se faz mediante a representação do estado singular como particular e nisso ele se apresenta como um momento ideal de um momento superior, ou seja, como um momento na história do todo. Examinar a história consiste extrair dela a razão imanente ou mostrar como o espírito, que é razão “em si e para si”, se realiza nela como liberdade.

Thadeu Weber. Estado e História em Hegel. Porto Alegre, RS. A partir da distinção entre Estado Absoluto e Estados históricos, o intuito é mostrar como o Filosofia do Direito conduz ao Tribunal da História, o Espírito Universal. O texto estabelece uma estreita vinculação entre Estado, Constituição e Espírito do Povo. Demonstra a dialética da História através

da explicitação da ideia da liberdade como seu princípio orientador e fundamentador.

Tom Rockmore. Hegel, history as intelligible and freedom. Pittsburgh, EUA. The most important thinkers are sometimes those who are the most difficult to understand. In writing about Hegel, it is essential to clear away tenacious misrepresentations of his position, which continue to obstruct our access to the texts. Marx, who is in some ways Hegel's most important student, is also a source of a persistent misrepresentation of Hegel as turning away from practice, hence from the problem of theory and practice that is central to Marx's vision, but which is also central to Hegel's as well. With a glance toward Hegel, Marx famously claims that we need not only interpret but also change the world. Yet few philosophers have been as influential as Hegel in changing the world in which we live. It is well said that Hegel's rightwing and leftwing students met on the field of battle at Stalingrad. Hegel continues to influence history at least as much as any other philosopher. This paper considers Hegel not as a religious but rather as a secular thinker, who advances a secular view of history in applying a version of the German idealist approach to knowledge to historical phenomena. I will be arguing that Hegel's conception of history as intelligible is rooted in his idealist conception of history as constructed and hence cognizable by human being. If, as Hegel thinks, history is the progress of freedom, then we ought to recognize ourselves in the institutions of the modern state. Yet it is not necessary that this will occur. I will be claiming that history can be intelligible but fail to realize human freedom since, though it is possible, it is not necessary that we in fact ever recognize ourselves in the institutions of the modern state.

Verrah Chamma. Hegel e Marx sobre as possibilidades e limites da 1ª Revolução Francesa (1789-1799). Manaus, AM. Hegel não se ocupou do tema das revoluções, de um modo geral, provavelmente porque não havia lugar para rupturas radicais e imprevisíveis no interior de seu sistema dialético-especulativo. No entanto, a Revolução Francesa ocupa uma posição de destaque, em sua filosofia da história, e sua recepção é ambígua, por vezes, reconhecendo o caráter necessário dos atos violentos para pôr fim “à velha estrutura de injustiça”, por vezes, repelindo esta mesma violência, ao mesmo tempo em que exalta a solução moderada encontrada pela Alemanha para reduzir os privilégios da nobreza e do clero. De toda a Revolução Francesa, Hegel condena sobretudo a primazia do princípio das “vontades individuais abstratas”, que se realizou sob a forma político-institucional do sufrágio universal masculino, instituído em 1793. Marx, por sua vez, na Sagrada Família, recusa a compreensão hegeliana de que a sociedade civil burguesa se caracterize pelo atomismo, o que, para ele, é

diferente do individualismo. Também na Crítica à Filosofia do Direito de Hegel, Marx constata que a Revolução Francesa, não foi suficientemente radical, pois a sociedade que se seguiu a ela ainda não é de todo emancipada. Assim, se, para Hegel, a revolução constitui um expediente episódico, e no caso da Revolução Francesa, foi o recurso de que o próprio espírito lançou mão em busca da realização objetiva de sua liberdade enquanto conteúdo e fim, para Marx, a não emancipação de parte expressiva da sociedade, a saber, da classe trabalhadora, não proprietária, requer o que ele chamou de “revolução permanente”. Em suma, enquanto Hegel reconhece na Revolução Francesa o momento histórico que permitiu a efetivação da liberdade na forma do Estado burguês e constitucional, para Marx, a primeira fase desta Revolução realizou apenas em parte as exigências de uma liberdade social universal.

Vinícius Batelli de Souza Balestra. Imagens da História: as filosofias da história de Hegel e Benjamin nas representações de “Napoleão Cruzando os Alpes” e “Angelus Novus”. São Paulo, SP. O quadro “Angelus Novus” é consagrado por Walter Benjamin, em sua nona tese sobre a Filosofia da História, o texto mais citado de Benjamin. Para Michael Löwy, o quadro tem pouco a ver com o comentário feito por Benjamin, mas o que importa é a atribuição de sentido que o autor lhe dá: o anjo da história carregado por uma tempestade em direção ao futuro, fitando com horror o passado à sua frente. O passado está carregado de derrotas das classes oprimidas, e o futuro não reserva o melhor, mas a desgraça completa. Nesse sentido, a revolução seria a redenção que poderia dar um basta à tempestade do progresso. Benjamin procura inverter a visão da história que exalta o progresso, atribuindo-lhe uma aura de horror; este é, para Michael Löwy, um contraponto imediato a Hegel. Já “Napoleão Cruzando os Alpes”, por outro lado, remete à imagem mesma que Hegel tinha de Napoleão: quando o vira em Jena, Hegel atribuiu a Napoleão a qualidade de ser a alma do mundo e, por isso, o próprio espírito de uma história triunfal, completamente oposta ao sistema filosófico-histórico pessimista de Benjamin. No sentido de Hegel, Napoleão é o Absoluto munido da tarefa de realizar a Ideia de Estado no mundo. Na figura de Napoleão, especialmente através da arte do neoclassicista Jacques-Louis David, encontramos um evidente contraposto à dureza moderna de Paul Klee, como o do apolíneo ao dionisíaco, do hegeliano ao benjaminiano, da razão ao pesadelo.