

REVISTA ELETRÔNICA ESTUDOS HEGELIANOS

Revista Semestral do Sociedade Hegel Brasileira - SHB

Ano 3º - N.º 05 Dezembro de 2006

FUKUYAMA E O FIM DA HISTÓRIA - Distorções ou Más Interpretações?

Prof. Dr Alfredo de Oliveira Moraes - UFPE

Nas sociedades divididas, os elementos dominantes sempre exaltam o presente, no qual se acham bem instalados, elevando ao plano da ideologia as condições sociais, científicas e técnicas que o caracterizam. Seu desejo, muito compreensível, seria sustar o curso da história, o que intentam fazer contrapondo-se a todo ensaio de modificação da realidade. [\[1\]](#)

Vive-se em tempos de marketing, a quase totalidade dos produtos (automóveis, eletrodomésticos, discos, livros etc.) têm seus consumidores produzidos, antes mesmo de serem colocados à disposição no mercado. Infelizmente, tem-se produzido muitos consumidores do "engodo". O livro "O Fim da História e o Último Homem", de Francis Fukuyama, constituiu-se quanto a esse aspecto em um produto privilegiado, porquanto, o seu forte "apelo" ao triunfalismo "neo-capitalista" ou "neo-liberal", como queiram, fez com que ele ao ser anunciado produzisse desde logo uma expectativa grande e genérica; pois, tanto os que lêem nos recentes acontecimentos o apocalipse agonizante do "sistema capitalista", quanto os defensores do "triunfalismo neo-liberal" o aguardavam.

É possível, no entanto, que lido o livro, por ambos os grupos de leitores potenciais, conclua-se que se trata, tão somente, de um aglomerado de "insanidades pseudo-filosóficas", mas de qualquer modo há que se ler.

Ao ler a obra descobre-se que a sua terceira parte, em especial, contém o núcleo da argumentação fundamental do autor em defesa de sua tese, as outras partes embora não menos importantes para o conjunto cumprem um papel auxiliar; sendo que, no que se refere à narração histórica dos acontecimentos recentes esta se encontra eivada de parcialidades unilaterais.

Opta-se, necessariamente, numa análise filosófica por partir dessa parte intitulada "*A luta pelo reconhecimento*", sendo o que aqui se apresenta. Nela o Sr. Fukuyama assinala:

"O Mecanismo criado pela ciência natural moderna continua a ser uma explicação parcial e em última análise insatisfatória do processo histórico. Quando o presidente dos Estados Unidos ou o presidente da França exalta a liberdade e a democracia, elas são exaltadas como coisas boas em si mesmas e essa exaltação aparentemente encontra eco em todos os povos do mundo.

Para compreender essa ressonância, devemos voltar a Hegel, o primeiro filósofo a responder ao chamado de Kant e a escrever o que sob muitos aspectos é ainda a mais séria História Universal. Na interpretação de Alexandre Kojève, Hegel nos apresenta um "mecanismo" alternativo para compreender o processo histórico baseado na "luta pelo reconhecimento". Sem abandonar nossa explicação econômica da história, "o reconhecimento" nos permite recuperar uma dialética histórica totalmente não-materialista, muito mais completa na sua compreensão da motivação humana do que a versão marxista, ou do que a tradição sociológica criada por Marx."(1992, p.184)

Antes mesmo de problematizar a interpretação kojéviana e a posição do Sr. Fukuyama frente a ela,

talvez convenha antecipar que G. W. F. Hegel não escreveu propriamente uma História Universal, mas uma Filosofia da História Universal; a menos que se saiba a diferença entre essas duas coisas não se pode ter pretensões intelectuais de abordar a uma ou a outra. De qualquer modo é bom lembrar que o historiador chamava-se Karl Hegel, filho do grande filósofo citado.

"Devemos indagar - afirma o Sr. Fukuyama - primeiro se a interpretação de Kojève das idéias de Hegel é realmente o que Hegel pretendia dizer, ou se contém uma combinação de idéias que são exclusivamente "kojévianas". Kojève usa certos elementos dos ensinamentos de Hegel, como a luta pelo reconhecimento e o fim da história fazendo deles a parte central desses ensinamentos, de um modo que o próprio Hegel talvez não fizesse. Embora descobrir o Hegel original seja uma tarefa importante para os fins do "presente argumento", não estamos interessados em Hegel per se, mas em Hegel segundo a interpretação de Kojève, ou talvez, em um filósofo novo, sintético, chamado Hegel-Kojève. Nas referências subseqüentes a Hegel, estaremos na verdade nos referindo a Hegel-Kojève, e mais interessados nas idéias propriamente ditas do que nos filósofos que as articularam originalmente." (p.185)

Eis uma formulação de dar "asco filosófico". O Sr. Fukuyama, embora reconheça a importância de distinguir, para bem da argumentação, entre as idéias de Hegel e Kojève, opta por criar ecleticamente uma figura de ficção a que ele chama Hegel-Kojève e, (pasmem!), assume que doravante sempre que se referir a Hegel estará, em verdade, aludindo a essa sua criação.

Para que se possa manter a clareza: criação ou reunião eclética é, tão somente, a ação de justapor elementos distintos e contraditórios entre si, sem resolver-lhes as antinomias fundamentais; juntando-se, de forma seletiva, aquilo que "melhor" pode ser usado para servir a uma motivação ou a interesses que não se podem

fundamentar de outra maneira.

Mas, será que o Sr. Fukuyama não quer, na verdade, tornar-se, com este artifício pseudo-filosófico, irrefutável? Afinal, quem poderá refutá-lo, se os seus argumentos apóiam-se em sua criação e não em um filósofo que exista ou haja existido no passado? Como esperar que alguém que delira em sua fantasia, renuncie a ela ante a racionalidade do real que se lhe contrapõe no discurso racional?

Mas, será que é "destino" de todo traidor trair a si mesmo? Retomando o Sr. Fukuyama em sua introdução a este livro lê-se: "Embora inspirados nas idéias de filósofos como Kant e Hegel, que abordaram essa questão antes, espero que os argumentos apresentados neste livro tenham força própria." Ainda que, estranhamente a essa assertiva, o autor haja indicado na sua bibliografia apenas uma obra de Kant (On History) e algumas poucas traduções de Hegel, tal afirmação não o deixa tão isento assim de uma análise filosófica; portanto, como se diz na terra do Francis: "Go ahead!"

"Pode parecer - acrescenta o Sr. Fukuyama ainda na sua Introdução - que, para revelar o sentido real do liberalismo, seja preciso voltar mais no tempo, até o pensamento dos filósofos que foram as fontes originais desse mesmo liberalismo, Hobbes e Locke, uma vez que as sociedades liberais mais antigas e mais duráveis - as de tradição anglo-saxônica, como Inglaterra, Estados Unidos e Canadá sempre se definiram em termos lockianos. Voltaremos a Hobbes e Locke, mas Hegel é de especial interesse para nós por duas razões. Em primeiro lugar, ele nos apresenta uma compreensão do liberalismo mais nobre que a de Hobbes e Locke pois, ... Hegel, ao contrário de Hobbes e Locke, nos apresenta uma compreensão da sociedade liberal baseada na parte não-egoísta da personalidade humana e procura preservar essa parte como o centro do projeto político."

Bem, num ponto o Sr. Fukuyama merece um elogio, seja, quanto a sua sinceridade; pois, sabe-se que as sociedades por ele referidas sempre ocultaram sua inspiração hobbesiana pela necessidade de velarem seu absolutismo explícito, enquanto o autor ao colocar Hobbes como uma das fontes originais do liberalismo, revela toda a raiz da pretensão de absolutização histórica do seu liberalismo, como fase terminal do processo histórico.

Quanto à referência a Hegel, supondo-se que não se trata da sua criação "fantasmagórica", não é possível concordar, porquanto, na leitura que faz da Sociedade Civil Burguesa, contida na sua obra "*Princípios da Filosofia do Direito*", Hegel não deixa dúvidas de que para ele o egoísmo é a base a partir da qual age a dinâmica dessa sociedade, muito embora, tal dinâmica seja capaz, por força do "sistema das carências", de fazer subsumir no universal o ímpeto egoísta do particular; assim, tem-se que:

"Na sociedade civil burguesa, cada um é um fim para si, tudo o que é outro nada representa a seus olhos; mas, sem relação com outros, não pode atingir todos os seus fins em toda a sua extensão;...

Na sua realização efetiva, o fim egoísta, assim condicionado pela universalidade, estabelece um sistema de dependência omnilateral, de tal maneira que a subsistência e o bem-estar do indivíduo singular, assim como a sua existência jurídica, estão entrelaçados na subsistência, no bem-estar e no direito de todos, neles têm a sua base e só nessa conexão têm realidade efetiva e segurança." (§§ 182 e 183)

Como se vê há um desacordo entre o Sr. Fukuyama e o texto de Hegel. Prossegue o Sr. Fukuyama: "A segunda razão para voltar a Hegel é que a compreensão da história como uma "luta pelo reconhecimento" é na verdade um modo útil e esclarecedor de ver o mundo contemporâneo."

Evidente, que se trata de uma perspectiva do autor de "O Fim da História e o Último Homem", pois, sabe-se que para Hegel, o movimento de desenvolvimento do processo histórico não pode ser compreendido reduzindo-o a "luta pelo reconhecimento"; antes, tanto a história quanto a "luta pelo reconhecimento" obedecem, segundo ele a uma necessidade lógica, enquanto partes do real, qual seja, o real (no todo e nas partes) tem imanente em si a contradição, sendo justamente a contradição que por tensão, ou como dizia Heráclito na *harmonia invisível do arco e da lira*, impele inexoravelmente o real a supracumir-se numa nova totalidade, igualmente contraditória em si mesma. Eis porque Hegel afirma em seu famoso Prefácio aos *Princípios da Filosofia do Direito*: *Seria a partir de agora (e este agora renova-se sempre indefinidamente) que é preciso recomeçar tudo desde o princípio.*

Continua o Sr. Fukuyama:

"Para descobrir o significado da "luta pelo reconhecimento" precisamos entender o conceito hegeliano de homem, ou de natureza humana. ... Hegel negou que tivesse uma doutrina do estado de natureza e de fato teria rejeitado o conceito de uma natureza humana permanente e imutável. Para ele, o homem é livre e não-determinado; portanto, capaz de criar a própria natureza no curso do tempo histórico. Ainda assim, esse processo de autocriação histórica tinha um ponto de partida que, para todos os fins e sob todos os aspectos, parecia uma teoria do estado de natureza. Na Fenomenologia do Espírito Hegel descreve o "primeiro homem" vivendo no começo da história,

cuja função filosófica em nada se diferenciava da do "homem no estado de natureza" de Hobbes, Locke e Rousseau. Isto é, esse "primeiro homem" era um ser humano prototípico possuindo aqueles atributos humanos fundamentais que existiam antes da criação da sociedade civil e do processo histórico."

O Sr. Fukuyama parece compreender que para Hegel o homem não poder ser objeto de um conceito "a priori", não obstante, não se mantém fiel a compreensão hegeliana do homem, pois, segundo Hegel, *no que se refere aos indivíduos cada um é filho do seu tempo, e o indivíduo não pode saber o que é antes de traduzir-se em realidade mediante a ação*. Há que se conjugar dialeticamente as determinações e a liberdade, do contrário a história universal não seria a representação da *evolução da consciência que o espírito tem de sua liberdade e também a evolução da realização que esta obtém por meio de tal consciência*.

Outrossim, não se pode admitir que o Sr. Fukuyama confunda a gênese gnosiológica da consciência no devir de si mesma, exposta por Hegel na Fenomenologia, com as representações da gênese antropológica, guardadas as significativas diferenças entre si, propostas por Hobbes, Locke e Rousseau ao discorrerem sobre o homem no estado de natureza, como é igualmente inadmissível confundir-se o homem no estado de natureza com a natureza do homem.

Antes de prosseguir há que se retornar novamente à introdução da obra do Sr. Fukuyama, pois lá se encontra indicada segundo o próprio autor a fonte de seus argumentos e a matriz de sua reflexão.

Pois bem, do mesmo modo que se diz do filósofo grego Anaxágoras, cujo mérito conforme alguns historiadores consiste apenas em ter levado a filosofia para Atenas, que toda vez que se encontrava diante de algo que estava além de suas possibilidades intelectuais de compreensão e/ou explicação proclamava o *Nous* como solução, tornando-se conhecido como o filósofo do *Nous*; assim também parece agir o "sábio" Fukuyama em relação a *Thymos*, o Sr. Fukuyama apresenta o *Thymos* como resposta a tudo o que suas carências teóricas não lhe permitem compreender e/ou explicar, e a tudo o que sua diretriz ideológica não lhe permite admitir.

Sendo que no caso do Sr. Fukuyama há um problema que torna a situação ainda mais grave, não é possível afirmar se propositadamente ou por ausência de conhecimento, o caso é que o Sr. Fukuyama usa uma palavra grega atribuindo-lhe o significado de outra, provocando uma confusão de interpretação que lhe permite criar um ponto de partida "pseudo-platônico" como matriz de sua reflexão para a "luta pelo reconhecimento".

Eis porque é necessário retomar, ainda uma vez mais, a Introdução, lá diz o autor:

"O desejo de reconhecimento pode parecer, a princípio, um conceito pouco familiar, mas é tão antigo quanto a tradição da filosofia política ocidental, e constitui uma parte bem conhecida da personalidade humana. Foi descrito pela primeira vez por Platão na república quando afirmou que a alma tem três partes: a parte do desejo, a parte racional e uma parte que ele chamou de *thymos*, ou "espírito". Muito do comportamento humano pode ser explicado como uma combinação das duas primeiras partes, desejo e razão. O desejo leva o homem a procurar coisas fora dele mesmo, enquanto que a razão ou o cálculo mostra o melhor modo de consegui-las. Porém, além disso, os seres humanos procuram o reconhecimento do próprio valor, ou das pessoas, das coisas ou dos princípios por eles investidos de valor. A tendência para investir o próprio eu de um certo valor, e exigir o

reconhecimento desse valor, é o que na linguagem popular de hoje chamamos "auto-estima". A tendência para a auto-estima tem origem na parte da alma chamada thymos."

Ora, sem dúvida que Platão afirmou, através de Sócrates, na República, que a alma humana tem três partes, mas tais seriam: 1) a parte racional que, segundo ele, predomina nos sábios ou filósofos, razão pela qual o modelo ideal de governante é o rei-filósofo; 2) a parte irascível que predomina nos guerreiros ou guardiões da República; 3) a parte concupiscível que predomina nos escravos e trabalhadores em geral.

O equívoco (!?) do Sr. Fukuyama está em ter tomado **thymos** () com o significado de **timos** (). Explique-se: a palavra *thymos* na sua polissemia grega pode ser semanticamente traduzida para o português ou suas correspondentes inglesas como - sopro, alma, vida, vontade, desejo, coração, valor, ira; sendo o uso platônico concernente a esta última, uma vez que o filósofo ateniense afirma que a característica da classe dos guardiões é a *oxythymesis* () ou a irascibilidade. Enquanto *timos*, esta sim, compreende os significados de - avaliação, estima, valor=preço, soma que se deve pagar, pena, satisfação, compensação, dignidade, posto honroso, cargo honorífico, objeto de estima, magistratura, autoridade, castigo, vingança; de onde se poderia chegar a "auto-estima", mas daí para "prestígio" (em grego *yperhokhé* -) talvez seja ir longe demais.

De qualquer modo evidencia-se que o Sr. Fukuyama não pode apoiar-se em Platão para chegar a sua interpretação hegeliana da "luta pelo reconhecimento", não só pelo que ficou demonstrado em relação a Platão, mas, sobretudo, porque Hegel como já foi dito e admitido pelo Sr. Fukuyama tem um conceito de homem que se

insere melhor no pensamento existencial, e que não se compatibiliza com nenhum essencialismo apriorista, seja na versão platônica, seja na versão do Sr. Fukuyama.

Por conseguinte, muito embora o Sr. Fukuyama reproduza com fidelidade a interpretação kojéviana da "luta pelo reconhecimento" fundamentada na "dialética do reconhecimento" exposta por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, por força dos elementos estranhos que introduz, ele ignora categorias que são fundamentais para Hegel na relação de dominação, como por exemplo, a formação - dar forma e in-formar-se - no trabalho, a interação, que transforma a luta solitária do "escravo" pela libertação em uma luta solidária de oprimidos contra opressores, quer na luta de classes como ontem, quer na luta dos múltiplos sujeitos históricos como hoje; embate que tem como campo de batalha a linguagem, em seu sentido mais amplo, ainda que o privilégio recaia, como no sistema da polis ateniense da *Ágora*, no discurso político produtor de hegemonia.

Esta compreensão deformada da "dialética do reconhecimento" como ou reduzida a "luta pelo reconhecimento", induzirá o Sr. Fukuyama ao equívoco de afirmar que: "Para Hegel, a "contradição" inerente à relação entre domínio e servidão foi superada finalmente em consequência da Revolução Francesa e, devemos acrescentar, da Revolução Americana."(p.18)

Em primeiro lugar observe-se que há aí um erro de entendimento da lógica dialética, pois conforme Hegel a "contradição" não pode ser "superada", recorde-se aqui a descrição hegeliana do processo dialético, contido no

Prefácio da *Fenomenologia*: "O botão desaparece no desabrochar da flor, e poderia dizer-se que a flor o refuta; do mesmo modo que o fruto faz a flor parecer um falso ser-aí da planta, pondo-se como sua verdade em lugar da flor: essas formas não só se distinguem, mas também se repelem como incompatíveis entre si. Porém, ao mesmo tempo, sua natureza fluida faz delas momentos da unidade orgânica, na qual, longe de se contradizerem, todos são igualmente necessários. É essa igual necessidade que constitui unicamente a vida do todo." (2002, p.28) De onde se depreende que o processo dialético move-se por "Aufhebung" ou "suprassunção", ou seja um movimento no qual uma coisa, um momento histórico é simultaneamente negado, conservado e elevado, no caso do momento histórico isso significa a elevação da consciência-de-si na realização da Idéia de Liberdade.

Assim, as Revoluções Francesa e Americana não assinalam o fim ou superação da "contradição", o que seria a "vitória dos escravos" como o Sr. Fukuyama faz crer ao afirmar que:

"Com as revoluções francesa e americana, Hegel conclui que a história chega ao fim porque a aspiração que impulsionou o processo histórico - a luta pelo reconhecimento - está agora satisfeita numa sociedade caracterizada pelo reconhecimento universal e recíproco. Nenhum outro ajuste das instituições sociais humanas é mais capaz de satisfazer essa aspiração, e portanto, não é possível nenhuma outra mudança histórica progressiva."(p.19)

Na verdade, na medida em que Hegel transformou-se de entusiasta juvenil em crítico definitivo da Revolução Francesa, na *Fenomenologia*, podemos compreender que para ele a Revolução Francesa, com o seu "terror", operou simplesmente uma "derivação" ou seja, um processo em que uma parte dominada se transforma em dominante, pervertendo a totalidade anterior numa totalidade patológica em relação à anterior. E Marx, com feliz

expressão na sua "contribuição Crítica a Filosofia do Direito de Hegel, arremata: *Se nego as cabeleiras empoadas, ainda tenho as cabeleiras desempoadas.*

À interpretação do Sr. Fukuyama de que a "luta pelo reconhecimento" corresponde em Hegel a descrição do surgimento do primeiro homem, contrapõe-se a análise filosófica do estudioso de Hegel o saudoso Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, que em seu escrito "*Senhor e Escravo: Uma Parábola da Filosofia Ocidental*", assegura que:

"ao contrário do que sugerem as interpretações mais vulgarizadas, a referência implícita de Hegel não parece ser aqui o problema da origem da sociedade ou a hipótese do "estado de natureza". A hipótese do "estado de natureza" como estado de luta entre os indivíduos, que deve cessar com o pacto social e a constituição da sociedade civil, atende a um tipo de explicação hipotético-dedutiva da origem da sociedade característica das teorias do chamado Direito Natural moderno. Na verdade, essas teorias foram sempre um dos alvos constantes da crítica de Hegel. Na Fenomenologia não se trata de saber como se originou a sociedade (esse é um falso problema para Hegel pois o indivíduo é, desde sempre, um indivíduo social). ... Para Hegel, Senhor e Escravo não são personagens de uma espécie de situação arquetipal da qual procederia a história. São apenas figuras de uma parábola com as quais Hegel pretende designar momentos dialéticos entrelaçados rigorosamente no discurso que expõe a formação do indivíduo para o saber. Esse saber deve apresentar-se como fundamento para a exigência histórica de uma sociedade do reconhecimento universal.

... A dialética do Senhorio e da Servidão, repousa sobre um implícito não-escrito que pode ser designado como o veio que corre ao longo de toda a história do Ocidente e que aponta para a direção de um horizonte sempre perseguido, e no qual o seu destino se lê como utopia de suprema grandeza e de risco mais extremo: a instauração de uma sociedade onde toda forma de dominação ceda lugar ao livre reconhecimento de cada um, no consenso em torno de uma Razão que é de todos."

Ainda uma palavra esclarecedora sobre a questão do "fim da história", permita-se que aqui se faça uso de um pequeno trecho do livro de Jacques D'Hondt, "Hegel, filósofo de la história viviente":

"No último curso de história, ditado em 1830, (Hegel) inclui fatos acontecidos nesse mesmo ano. A data do acontecimento do qual fala coincide com a data em que cessa de falar! Hegel se atreve a avançar até o último estágio da história, nosso próprio mundo, nossa época.

Mas convém pontualizar um aspecto. Enquanto a edição Glockne diz an das letzte Stadium der Geschichte, a edição de Berlim prefere a expressão zum lezten Stadium der Welthistorie, que Hegel teria utilizado em uma de suas repetições do curso. Historie é a obra do historiador, a história relatada, para a qual pode remeter também a palavra Geschichte. A tomada de consciência do passado pelo historiador é sempre e inevitavelmente retrospectiva. Depois haverá outras peripécias, e uma nova tomada de consciência partirá do ponto a que elas levaram o historiador. A palavra Geschichte denomina ao conjunto do passado humano, o devir realizado do homem (res gestae). Por definição, esta história está consumada.

Em realidade, quando se formula o problema do fim da história na filosofia de Hegel, se pensa em uma questão completamente distinta: acusa-se a Hegel de haver imposto arbitrariamente um término a todo o desenvolvimento humano, de haver negado a possibilidade de um porvir humano, e, sobretudo, de um porvir humano grávido de novidade.

Sem dúvida, Hegel recorda com freqüência que ele se atém ao sentido clássico da palavra. "Em história - afirma - temos que ver com o passado (auf solches, was geschehen ist)". Alguns críticos cometem a mesma falta que imputam a Hegel, se negam a conceber uma filosofia da história referida unicamente ao passado, e supõem que Hegel não pode deixar de pensar como eles. ... Na realidade, Hegel não considerava sua filosofia da história mais que uma re-interiorização filosófica do passado humano; e este se encerra necessariamente no presente." (1971, pp. 106, 107 e 108)

Acrescente-se ainda mais uma consideração do D'Hondt:

"Se, como convém fazer, se entende por história a sucessão progressiva dos acontecimentos humanos passados, é indubitável que na época de Hegel esta caravana se detinha na Europa: alí se manifestavam a atividade econômica mais desenvolvida, a vida cultural mais intensa, a ciência mais evoluída, a organização política e social mais moderna." (1971, p. 109)

Finalmente, recorde-se aqui as últimas palavras de Hegel da sua Introdução Geral das Lições sobre a filosofia da história universal:

“Porquanto tratamos da vida do espírito e consideramos tudo na história universal como sua manifestação, sempre nos ocupamos do presente quando percorremos o passado, por grande que seja. A filosofia trata do presente, do real. O espírito segue tendo, em seu fundo atual, os momentos que parece ter atrás de si. Tais como os tem percorrido na história, assim tem de os percorrer no presente, no conceito de si mesmo.” (1989, p.150).

Ora, se é impossível ir buscar em Hegel fundamentação para a tese do famoso nipo-americano, quem há de negar, também, que os acontecimentos que culminaram no fatídico 11 de setembro e havidos desde então não provocam, de um lado, a necessidade de se repensar os rumos e, de outro, revelam que nosso espírito ainda não chegou à consciência de si mesmo na realidade? Evidentemente, hoje a tese do Sr. Fukuyama tornou-se de todo insustentável, pois as mudanças que temos experimentado não são apenas cosméticas, não tocam apenas a superfície do campo de batalhas no qual tem se constituído a História humana; de modo que assim como o

materialismo se esfuma hoje na própria impossibilidade da matéria, também o Sr. Fukuyama parece ter compreendido a necessidade factual estratégica de abandonar esse discurso desvairado em defesa do *status quo* do neo-liberalismo.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- D'HONDT, J. - Hegel, Filósofo de La Historia Viviente. Buenos Aires. Amorrortu Editores, 1971.
- FUKUYAMA, F. - O Fim da História e o Último Homem. Rio de Janeiro. Rocco, 1992.
- HEGEL, G. W. F. - Lecciones sobre La Filosofia de La Historia Universal. Trad. J. Gaos. 5 ed., Madrid. Alianza Universidad, 1989.
- HEGEL, G. W. F. - Fenomenologia do Espírito. Trad. Paulo Meneses. Petrópolis. Vol. Único, edição revisada. Editora Vozes. 2002.
- HYPOLITE, J. - Génesis Y Estructura de La Fenomenología del Espíritu de Hegel. Trad. F.F. Buey. Barcelona. Ed. Península, 1974.
- PEREIRA, I. - Dicionário Grego-Português e Português-Grego. 6 ed., Porto. Livraria Apostolado da Imprensa, 1984.
- PLATÃO - Obras Completas. Trad. J. A. Miguez e Outros. 8 ed., Madrid. Aguilar, 1988.

VAZ, H. C. L. Senhor e Escravo: Uma Parábola da Filosofia Ocidental.

In Revista Síntese, nº 21, vol.

VIII. São Paulo. Loyola,1981

[1] Vieira Pinto, A. – O Conceito de Tecnologia, p.40.

[Revista Eletrônica Estudos Hegeliano](#)