

A astúcia da razão em Hegel

Márcia Zebina Araújo da Silva

Universidade Federal de Goiás (UFG)

ABSTRACT: The expression “cunning of reason” is present both in the Science of Logic and in the Philosophy of History, although with a different meaning. The problem with which we will deal with in this article is whether the principle explained in the Science of Logic serves as a model for the Philosophy of History. We intend to show that there are differences in the use of the expression in both works, that such differences indicate the principle to which they are linked, in Logic, to the principle of external teleology and in History, to the principle of internal teleology, and that the use of the organic model to explain history, the domain of the spirit generates an additional problem, which can be minimized with the understanding of the State as a living organism.

KEYWORDS: Cunning of reason; Teleology; Passion; Logic; History.

1. Introdução

A expressão mais conhecida e que melhor caracteriza a Filosofia da História de Hegel é “astúcia da razão” [*List der Vernunft*]. Imediatamente, ela nos remete à ideia de uma inteligência superior governando o mundo e, inclusive, explorando todas as ações e interesses humanos para a realização do seu propósito. Neste contexto, os homens não passariam de marionetes da razão universal e suas ações intencionais seriam os instrumentos para a realização do fim de uma inteligência extramundana.

Todavia, a expressão “astúcia da razão” não aparece apenas na Filosofia da História, também a encontramos na *Ciência da Lógica* e podemos indicar outra ocorrência, com o mesmo sentido, no início da Filosofia da Natureza (E II, § 245 Z)¹. Na *Ciência da Lógica*, ela descreve a astúcia humana em servir-se do mecanismo da natureza na realização de seus fins. Tal explicitação encontra-se no capítulo dedicado à teleologia, na seção intermediária da Doutrina

¹ Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, II e III Werke 8, 9 e 10*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. Doravante será designado como (E I), quando se tratar de A Ciência da Lógica, (E II), A Filosofia da Natureza e (E III) A Filosofia do Espírito, com a indicação do parágrafo, quando se tratar do *caput* ou, ainda, seguido de 'A', quando se tratar da *Anotação* (*Anmerkung*) ou de 'Z' quando se referir ao *Adendo* (*Zusatz*). Citações conforme a tradução de Paulo Meneses, São Paulo: Loyola, 1995.

Hegel usa a expressão astúcia da razão na Filosofia da Natureza, para caracterizar a atitude prática diante da natureza, que é diferente da atitude teórica, ela tem o mesmo sentido exposto na Lógica. Segundo Burbidge (2007, 5) há somente uma outra ocorrência para a astúcia, mas no caso, como astúcia do conceito, na revisão do capítulo sobre a Medida, em 1831. Encontramos também o ardid da razão na Filosofia do Espírito da *Filosofia Real* (2006) nos cursos de Jena de 1805-1806, em um contexto semelhante ao que será exposta mais tarde na *Ciência da Lógica*.



do Conceito, a Objetividade. A teleologia expõe a finalidade externa, em que o fim subjetivo atua sobre o dado aí da objetividade, produzindo outro objeto, o fim realizado, que acaba tornando-se meio para outro fim. Esse processo é descrito como a produção material do trabalho, em que um agente intencional utiliza a matéria bruta encontrada na natureza para produzir objetos, como fins, que servem de meios para outros fins e, assim, sucessivamente.

Na Filosofia da História a mesma expressão descreve o modo como as paixões humanas são os meios à serviço da razão, que governa o mundo, para a realização da finalidade da história, a autoconsciência da liberdade. O problema com o qual vamos nos ocupar neste artigo é se o princípio explicitado na Lógica serve de modelo à História, ou seja, se há estrita homologia entre a teleologia e a astúcia da razão na Lógica e a teleologia e a astúcia da razão na História.

A consequência imediata da explicitação da astúcia da razão na História, a partir da Lógica é a compreensão da História como um sistema regido pela teleologia externa, dirigida por um agente intencional absoluto que conduz e determina os negócios humanos. O que não deixa de ser uma leitura recorrente da filosofia de Hegel, especialmente, da Filosofia da História.

Todavia, ao expor a astúcia da razão na História (VG, 105; RH, 92)², Hegel é suficientemente claro ao defini-la como finalidade interna (VG, 106; RH, 93), de modo que não haveria um agente intencional externo a utilizar as paixões humanas para a realização dos seus propósitos. O uso da mesma expressão, “astúcia da razão”, com sentidos diversos ou a partir de modelos opostos, nos coloca diante de um problema, fazendo com que as opiniões divirjam sobre o seu significado e mesmo sobre a pertinência dessa expressão na História³.

² HEGEL, G.W.F. *Die Vernunft in der Geschichte*. Hg. v. Johannes Hoffmeister. 5ª Auflage. Hamburg: Meiner, 1955. [no que segue: VG]

HEGEL, G.W.F. *A razão na história. Introdução à Filosofia da História Universal*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995. [no que segue: RH]. Utilizaremos a tradução portuguesa com a indicação de página do original alemão (VG) e da tradução utilizada (RH).

³ STANGUENNEC, A. *Hegel critique de Kant*. Paris: P.U.F., 1985, p. 318. Diz que Hegel não é preciso com esse conceito na história, embora o considere um fim interno, diz que seu uso é inadequado, como uma tolerância filosófica à linguagem da representação. BEISER, F. C. Hegel's historicism. In: _____ (Org). *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. Analisa o historicismo de Hegel afirmando que a história deve ser interpretada sob o modelo da teleologia interna, mas não toca na questão da astúcia da razão. HOULGATE, S. World history as the progress of consciousness: an interpretation of Hegel's philosophy of history. In: Stern, R. *Critical Assessments, IV*. London and N.Y., 1993, p. 410-411. Diz que a astúcia da razão é a imanência da lógica absoluta na atividade humana, que Hegel entende a história como a passagem de determinações naturais, externas para a autodeterminação livre da consciência humana. BURBIDGE, J. W. *Hegel's Systematic Contingency*. N.Y: Palgrave Macmillan, 2007, p. 151-152. Tem uma interpretação divergente, analisa a teleologia e diz que os seres humanos não efetuam a transição da “causa final” para a “vida” e que a história, com sua contingência, permanece no reino da teleologia finita, externa. Para ele, não há fim da história, mas uma regressão infinita, como na análise da teleologia na Lógica, o padrão se repete indefinidamente

Neste artigo vamos investigar o uso desta expressão nas obras indicadas, para mostrar que há diferenças entre a exposição da Lógica e da História e que essa diferença faz sentido no contexto do sistema hegeliano, em razão do princípio da teleologia interna. Para isso, vamos abordar: (2) A teleologia e as categorias da história; (3) A astúcia da razão na Lógica; (4) A astúcia da razão da História; (5) Teleologia interna e astúcia da razão na história, e (6) Conclusão.

2. *A teleologia e as categorias da história*

Hegel compreende a história como um processo teleológico cujo fim é a autoconsciência da liberdade. A teleologia, embora presente no âmago da história, não é explicitamente abordada, mas pode ser percebida a partir da definição das categorias com as quais a história deve ser compreendida (VG, 34; RH, 35): Variação, Rejuvenescimento e Fim último em si e para si [*Endzweck an und für sich*].

A primeira categoria é a Variação [*Veränderung*], que expõe o espetáculo da mudança dos indivíduos, povos e Estados, que se sucedem continuamente, quando um desaparece e perde seu poder, logo outra toma o seu lugar. A segunda categoria é o Rejuvenescimento do espírito [*Verjüngung des Geistes*], que está ligada à categoria da Variação e expõe como uma nova vida surge da morte. Hegel a explicita a partir da ideia da Fênix, que se consome em suas cinzas e renasce eternamente rejuvenescida, contudo, ressalta que essa é a ideia oriental, ligada à natureza e sua repetição exaustiva, que se ajusta ao corpo, mas não condiz com o espírito. Na visão ocidental da Fênix, como observa, o espírito renasce transformado, consumindo a forma anterior e elevando-se em uma nova formação, neste processo há progresso, elaboração e purificação (VG, 35; RH, 37). O trabalho do espírito, como afirma, tem apenas um único resultado: aumentar de novo a sua atividade e de novo se consumir. E nos perguntamos se esse é um processo infinito ou haverá algum termo para tal atividade? A resposta nos encaminha para a terceira categoria: o fim último em si e para si [*Endzweck an und für sich*]. Trata-se da categoria da própria razão, ou seja, a ideia de que a razão governa o mundo e a história é a demonstração desse fato. Compreender a história segundo o seu fim último implica compreender que a Ideia universal está presente no espírito humano e, mais precisamente, na

por meio de sucessos transitórios. Mas concorda que há um propósito para tudo isso, esse propósito é o próprio processo da história, o processo de mudança e de novas determinações. Considera que somente o processo é a liberdade.

ideia da liberdade humana. (VG, 53; RH, 51-52). Em certa medida, Hegel repete o parágrafo 18 da *Enciclopédia*, que mostra que a forma da Ideia como puro pensamento está na Lógica, mas que as outras formas em que ela se apresenta são Natureza e Espírito⁴. Na História, considera-se a forma última da Ideia, o espírito, que se mostra enquanto espírito objetivo, na disputa entre os Estados, cujos atores são os indivíduos, especialmente, os indivíduos históricos universais.

A partir dessa última categoria, podemos ver que a história transcorre racionalmente em direção ao fim, e nos perguntamos se esse fim é um lugar de chegada ou uma meta a ser atingida. A resposta hegeliana é que se trata de uma meta a ser atingida, “que o espírito chegue a saber o que é verdadeiramente e torne objetivo esse saber, o realize no mundo presente” (VG, 74; RH, 68), esse saber de si é saber-se livre e saber que sua luta é a efetivação da liberdade no mundo.

A razão governa o mundo, e isso pode soar bastante conformista, no entanto, se aquilo que o espetáculo da história nos revela é a irracionalidade das coisas humanas, parece haver um certo descompasso entre a positividade do governo da razão e os terríveis acontecimentos que a história nos mostra. Hegel procura conciliar esse aparente descompasso, assim como Kant também já o fizera; todavia, no que tange a nosso tema específico, ele vai apelar para uma discussão crítica do conceito de teleologia e indicar que as paixões são os meios de realização da liberdade no mundo. Com isso, poderemos explicitar o que está envolvido na expressão astúcia da razão na Lógica e na História.

3. *A astúcia da razão na Lógica*

Ao expor a relação teleológica, na *Ciência da Lógica*, Hegel explicita o que é a astúcia da razão em termos lógicos, ainda que de um ponto de vista poético, segundo o modelo da atividade produtiva humana. O capítulo dedicado à teleologia, situado depois do mecanismo e do quimismo, na segunda seção do Doutrina do Conceito, a Objetividade, expõe o princípio da

⁴ Hegel, E I, §18 [...] A ideia, porém se comprova como o pensar pura e simplesmente idêntico a si mesmo, e esse como atividade de se opor a si mesmo para ser para si; e ser nesse Outro, somente junto a si mesmo. Assim a ciência se divide em três partes:

I– A Lógica, a ciência da ideia em si e para si;

II – A Filosofia da Natureza, como a ciência da ideia em seu ser-outro;

III– A Filosofia do Espírito, enquanto ideia que em seu ser-outro retorna a si mesma.

finalidade externa, uma vez que a finalidade interna é objeto de análise do primeiro capítulo da terceira seção da Doutrina do Conceito, A Ideia, como vida ou ideia imediata⁵.

O paradigma da atividade finalista se mostra na atividade humana de transformação da natureza em busca da realização dos seus fins, que é explicitado na forma de um silogismo, em que o conceito é o fim subjetivo, a atividade é o termo médio, e o objeto é o fim realizado. “A relação teleológica é o silogismo em que o fim subjetivo se encadeia com a objetividade, que lhe é exterior, através de um termo médio, que é a unidade dos dois” (E I, § 206). Essa atividade caracteriza o trabalho humano sobre os materiais da natureza: o conceito, ou fim subjetivo, é o sujeito que estabelece o plano da obra; a atividade é o meio utilizado para a realização do fim; quando ele é alcançado, temos o fim realizado, com o novo produto efetuado. Podemos perceber que esse modelo caracteriza a teleologia externa, uma vez que o sujeito ou conceito atua sobre um material que lhe é exterior e produz um objeto segundo os seus interesses, podendo alterar completamente a matéria prima sobre a qual efetua os seus fins.

A relação teleológica, enquanto imediata é, antes de tudo, a finalidade *exterior*; e o conceito se contrapõe ao objeto como a um objeto *pressuposto*. O fim é, portanto, *finito*: de uma parte, segundo o *conteúdo*; de outra parte, porque tem uma condição exterior em um objeto a ser encontrado enquanto *material* de sua realização; sua autodeterminação é, nessa medida, apenas *formal* (HEGEL, E I, § 205).

No fim finito realizado pelo trabalho, a atividade, o termo médio do silogismo, encadeia os extremos, o plano da obra e o fim realizado, mas permanece exterior aos mesmos e revela a oposição entre o fim e a exterioridade do mundo, ao invés da autodeterminação do conceito do fim. Ou seja, o fim subjetivo é finito, porque ele não consegue produzir-se completamente a partir de si, mas necessita de um meio e material exterior para a sua realização “um mundo objetivo, mecânico e químico, com o qual sua atividade se relaciona, como com algo disponível [*Vorhandenes*]” (WdL II, p. 447)⁶. Todavia, esse mundo objetivo não está apenas disponível em sua passividade, mas oferece a resistência de sua dinâmica própria, que deve ser compreendida e assimilada; ao mesmo tempo que é um meio, que a atividade do fim utiliza, para transformar o material. Com isso, faz-se necessária a introdução de um novo elemento no meio [*Mittel*] – material disponível – entre o fim subjetivo e o fim realizado, esse novo elemento

⁵ Embora o tema da finalidade interna seja explicitamente abordado no primeiro capítulo da Ideia, A vida, na *Ciência da Lógica*, devemos indicar que a Física Orgânica, na Filosofia da Natureza (E II) expõe a movimento da teleologia interna, uma vez que o organismo vivo é o que se produz a si mesmo a partir de si.

⁶ HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik II*. Frankfurt a.M.: Surhkamp, 1993, W.6 [no que segue: WdL II].

é a ferramenta ou instrumento [*Werkzeug*]⁷, que o homem cria para tornar mais eficaz a sua atividade na execução dos fins. Com o uso da ferramenta, temos um silogismo em que o próprio meio/instrumento fabricado serve como o termo médio da relação de finalidade (D'HONDT, 1979; BURBIDGE, 2007).

Hegel caracteriza a produção de instrumentos como violência, porque o fim se mostra de modo completamente distinto do objeto.

Que o fim se refira imediatamente a um objeto e o converta em meio [*Mittel*], como também, que ele determine, por meio deste [meio], a outro [objeto], pode ser considerado como *violência*, porquanto o fim aparece como de natureza totalmente diversa do objeto e ambos objetos são, igualmente, totalidades autônomas uma frente a outra (HEGEL, WdL II, p. 452).

Os homens criam meios, que são as ferramentas, para dominar a natureza, ou seja, cria fins, cuja finalidade é ser meio, e ambos, as ferramentas e o que é produzido a partir delas, permanecem autônomos e indiferentes uns frente aos outros.

Ao mesmo tempo, a atividade de pôr um meio-instrumento para a realização dos fins, deixando que essas ferramentas trabalhem e se desgastem no seu lugar, é o que Hegel nomeia de “astúcia da razão”. A razão é astuta, porque o fim subjetivo (propósito), ao invés de relacionar-se imediatamente com o mecanismo da natureza e sofrer os danos deste processo, introduz no meio outro elemento intermediário, a ferramenta [*Werkzeug*], para produzir uma transformação no mundo objetivo e livrar-se do desgaste desta relação. Para isso, a razão humana precisa entrar no âmago da natureza, compreender suas leis e submetê-la aos seus propósitos, sem rompê-las.

Porém, que o fim se ponha na relação *mediada* com o objeto e interponha um outro objeto *entre* si e aquele [objeto], pode ser considerado como a *astúcia da razão* [*List der Vernunft*]. Como se observou, a finitude da racionalidade tem este aspecto [*Seite*], a saber, que o fim se relaciona com a pressuposição, quer dizer, com a exterioridade dos objetos. Na *relação imediata* com este [objeto], ele [o fim] mesmo entraria no mecanismo ou quimismo e seria, por isso, submetido à contingência e ao acaso [*Untergange*] de sua determinação, para ser o conceito sendo em si e para si. Mas assim, ele dispõe de um objeto como meio, deixa-o extenuar-se exteriormente no seu lugar, abandona-o ao desgaste [*Aufreibung*] e mantém-se atrás dele contra a violência mecânica (HEGEL, WdL II, p. 452-453).

⁷ HEGEL, G.W.F. **Ciência da Lógica 3. A doutrina do conceito**. Tradução de C. Iber e F. Orsini. Petrópolis: Vozes, 2018. A edição brasileira traduz *Werkzeug* por ferramenta. No nosso caso, vamos utilizar para *Werkzeug* tanto a tradução de ferramenta como de instrumento, porque em alguns casos fica mais adequado.

Quando o homem realiza seus fins utilizando a natureza como meio, o resultado não é apenas um uso harmônico do mecanismo natural, mas ele os nega enquanto objetos naturais e produz outra coisa a partir deles, esse é o caráter da violência exercida como negação. Além disso, ao invés de se submeter passivamente ao mecanismo da natureza, ele põe esse mesmo mecanismo a seu serviço, criando ferramentas e máquinas para trabalharem e se desgastarem em seu lugar. “A astúcia de sua razão permite que ele [o homem] jogue contra as potências naturais outras coisas da natureza, entrega estas àquelas para serem aniquiladas e atrás [delas] se protege e se conserva” (E II, § 245 Z).

Esses meios-instrumentos, por sua vez, acabam se tornando mais importantes que os fins finitos que realizam, porque as ferramentas permanecem, mesmo depois de satisfeito o fim para o qual trabalharam, como o arado, que subsiste, enquanto a colheita que ele ajudou a produzir é consumida (WdL II, p. 453)⁸.

Com efeito, todo esse processo se desdobra no âmbito do *télos* externo em que vemos a razão humana elevando-se sobre a natureza e utilizando-a como meio para seus fins, inclusive, fazendo com que ela se torne meio que serve, igualmente, de meio e de instrumento e, assim, sucessivamente. Isso significa que, no processo do trabalho de transformação da natureza, nunca chegamos ao fim último [*Endzweck*], mas apenas ao meio. Cada fim atingido é transitório e torna-se imediatamente meio para outro fim em uma progressão infinita, o que mostra a implicação paradoxal da teleologia externa, cujo fim não é efetivamente alcançado e precisa passar para a esfera seguinte da Ideia, como *télos* interno, ou vida lógica⁹.

4. *A astúcia da razão na História*

Na Lógica, como vimos acima, Hegel usa a expressão “astúcia da razão” para designar o modo como a razão produz diferentes meios ou artifícios para atingir seus fins, evidenciando que o homem é um observador astuto da natureza, atuando em benefício próprio.

⁸ A continuidade desta análise, na Lógica, leva à inversão da relação de fins e meios, porque os meios tornam-se mais importantes que os fins que ajudaram a produzir. Além disso, essa ferramenta passiva, torna-se a máquina, fazendo com que o mecanismo (da própria máquina) trabalhe no lugar do homem. A questão da máquina é abordada na Lógica, mas foge ao nosso escopo em elucidar a astúcia da razão na História. Abordei o tema da ferramenta e da máquina em *Vida e Finalismo na Ciência da Lógica* (2018), ver também D’Hont (1979).

⁹ Com efeito, a astúcia da razão humana é o aprendizado de milênios que, por tentativas e erros, permitiu ao homem domesticar plantas e animais, criar instrumentos e alterar completamente o ambiente natural, até chegarmos ao mundo atual e aos problemas frente aos quais nos encontramos, de ameaça à sobrevivência do planeta, pelo uso desmedido dos recursos naturais, mas esse não é o objeto em questão, neste momento.

Na História, Hegel expõe a astúcia da razão no segundo capítulo de *A razão na história* (1955, 1995), no item b, intitulado, “os meios de realização” [da liberdade]¹⁰. O item vai esclarecer quais são os meios que permitem que a finalidade da história, a autoconsciência da liberdade, se realize e explicita que, esses meios, são as paixões e interesses humanos. As paixões, portanto, tem um papel crucial na efetivação dos fins da razão, são os meios ou instrumentos para a realização do fim da história, tal qual as ferramentas eram o meio que a razão astuta criava para a realização dos fins subjetivos na transformação da natureza. Se tanto as ferramentas quanto as paixões são tomadas como meios, podemos manter o mesmo tipo de análise para ambas as atividades nas diferentes obras? É o que tentaremos responder, a partir do enunciado hegeliano da astúcia da razão na história:

O interesse particular da paixão é, portanto, inseparável da atuação do universal, pois este resulta do particular, do determinado e da sua negação. O particular tem o seu interesse próprio na história universal; é algo finito e, como tal, deve desaparecer. O particular é o que entre si guerreia, e uma parte sua sucumbe. Mas justamente na luta, na ruína do particular, é que se produz o universal. Este não perece. A ideia universal não se entrega à oposição e à luta, não se expõe ao perigo; permanece intangível e ilesa no fundo e envia para a luta o particular da paixão, a fim de ser fustigado. Pode chamar-se **astúcia da razão** [*List der Vernunft*] ao seguinte: a razão faz que as paixões atuem por ela e que aquilo graças ao qual ela chega à existência se perca e sofra dano. [...] A ideia não paga por si o tributo do ser determinado e da caducidade, mas mediante as paixões dos indivíduos (HEGEL, VG, 105; RH, 92, grifo nosso).

Em primeiro lugar (i), o texto sugere alguma semelhança entre a “atuação do universal”, da “ideia universal” no mundo histórico e a atividade humana do trabalho na produção de objetos, neste caso, as paixões são os instrumentos [*Werkzeugen*] ou meios que a razão utiliza para produzir seus fins. Em segundo lugar (ii), a ideia universal mantém-se incólume e envia as paixões, com seus interesses imediatos e fins particulares, para a batalha, deixando que elas se desgastem e pereçam em seu lugar. Devemos explorar estes dois aspectos para explicitar e problematizar a ideia da astúcia da razão na história.

A pergunta inicial (i) é se podemos estabelecer uma relação de equivalência entre a razão que instrumentaliza as paixões para realizar seu propósito (VG, 105; RH, 92) e o conceito

10 HEGEL. **A Razão na História Introdução à Filosofia da História Universal**. Tem a seguinte divisão: o primeiro capítulo intitula-se: A – O seu conceito universal; o segundo capítulo: B – A realização do espírito na história; o terceiro capítulo: C – O curso da história universal. Colocamos a palavra liberdade entre colchetes, porque não aparece no título, mas é disso que se trata.

subjetivo que produz ferramentas para atingir seus fins com maior eficácia (WdL II, p. 452). A resposta é negativa, por dois motivos, ainda que o texto afirme que a Ideia ou o universal usa os interesses humanos para a realização dos seus fins.

O primeiro motivo é que a atividade do espírito na história não é da ordem de um objeto produzido, tal como o *télos* externo e intencional da técnica produzia, a sua finalidade não é a obra, o fim realizado, mas a própria atividade e a garantia do “espetáculo de se ter demonstrado como tal atividade” (VG, 36, RH, 37). Trata-se do processo de autodesenvolvimento do espírito que tem a estrutura de uma atividade internamente orientada, cujo fim é ser livre e reconhecer-se enquanto livre, como uma mediação de si consigo mesmo (VG, 74; RH, 68). Na História, o espírito não atua sobre um material pressuposto, mas sobre si mesmo e o resultado da sua atividade é a sua formação como espírito do mundo e a exposição a si mesmo de si, de modo a compreender-se. Como diz Hegel, a atividade do espírito “é o seu *feito* [*Tat*], pois ele é somente o que ele faz, e o seu feito é o de fazer-se [...] objeto da sua consciência, de apreender-se, expondo-se para si mesmo” (FD § 343)¹¹, a tarefa e mandamento supremo do espírito “é conhecer-se a si mesmo, saber-se e produzir-se como o que é” (VG, 75; RH, 69).

O segundo motivo é que a razão universal assinalada não é da ordem de uma inteligência externa conduzindo os atos humanos à revelia de suas vontades. Sabemos que Hegel opõe-se à visão kantiana da história, de que haveria um “fio condutor da natureza secretamente ligado à sabedoria”¹² regendo os acontecimentos humanos aparentemente sem nexos. Para ele, o fim da história é a autoconsciência da liberdade do espírito (VG, 63; RH, 60), que é o homem, um ser dotado de razão e paixão. Os interesses particulares da paixão não estão separados da realização do universal, pois o universal surge do particular e determinado e de sua negação, mas neste transcurso uma parte sua perece, a parte que permanece é a que resulta da batalha e da ruína do particular. “O particular é o que entre si guerreia, e uma parte sua sucumbe. Mas justamente na luta, na ruína do particular, é que se produz o universal. Este não perece” (VG, 105; RH, 92).

Vejamos como se dá essa relação do particular e do universal. A história universal, segundo Hegel, “diz respeito à Ideia, tal como se exterioriza no elemento da vontade humana, da liberdade do homem” (VG, 83; RH, 75). É por intermédio da vontade do indivíduo e, mais precisamente, de suas paixões, que o universal se manifesta e se reconhece na particularidade,

11 HEGEL, G. W. F. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou direito natural e ciência do Estado em Compêndio. Terceira parte: A Eiticidade, terceira seção: O Estado. Tradução de M. Müller. **Textos Didáticos N° 32**. Campinas, IFCH/UNICAMP, 1998. [No que segue, FD e indicação do parágrafo]

12 KANT, I. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução de R. Terra e R. Naves. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 18. Ver Stanguennec (1985).

esses elementos são inseparáveis e constituem “a trama e o fio do tapete da história universal” (VG, 83; RH, 75). O entrelaçamento do racional ou universal da ideia com o particular da vontade, se move segundo a gama dos interesses humanos, que Hegel denomina de paixões. Por isso, não é possível considerar os indivíduos e, mais precisamente, suas paixões, sob a categoria de meios de uma razão externa, porque é a razão deles mesmos que comanda a atuação da paixão, embora sem consciência e obnubilada pelos interesses imediatos.

[...] a razão governa o mundo e, portanto, governou e governa igualmente a história universal. A este universal e substancial em si e por si está subordinado tudo o mais, e lhe serve de meio. Mas, além disso, esta razão é imanente ao ser determinada histórico e por ela se realiza. A união do universal, do que é em si e por si em geral, e da singularidade, do subjetivo – a afirmação de que só ela é a verdade é uma tese de natureza especulativa e é tratada na Lógica, nesta forma geral. Mas no próprio curso da história universal, como decurso apreendido ainda em progressão, o lado subjetivo, a consciência, nem sabe ainda qual é o puro e último fim [*reine letzte Zweck*] da história, o conceito do Espírito. Este não é justamente o conteúdo da sua necessidade e interesse; e, embora desprovido de consciência a tal respeito, o universal encontra-se, contudo, nos fins particulares e através dos mesmos se realiza (HEGEL, VG, 87-88; RH, 78-79).

Além disso, adverte Hegel, há que se observar um aspecto mais elevado que jamais poderia se restringir à subordinação do meio, pois é algo de superior e eterno nos homens, “a moralidade, a eticidade e a religiosidade” (VG, 103; RH, 93). Esses aspectos mostram que o racional é o que torna as realizações dos homens universais, ou, como diz Hegel, parodiando Aristóteles (1973, 1177 b 25-30), a razão é o divino que há nos homens: “O homem é fim em si mesmo unicamente pelo divino que nele há – pelo que desde o início se chamou razão”, (VG, 103; RH, 93), por isso são livres, pois se autodeterminam e a liberdade, neste sentido, é o solo em que o mundo ético é construído de modo independente de uma causalidade exterior, mas unicamente pelos esforços e fins humanos.

Os homens, nesse sentido inteiramente extrínseco, nunca se comportam como meios para o fim da razão [*Vernunftzwecke*]; não só satisfazem ao mesmo tempo com este e por ocasião dele, também os fins de sua particularidade, fins que são distintos, segundo o conteúdo, do fim da razão, mas participam no próprio fim da razão e são, precisamente por isso, fins em si [*Selbstzweck*] (HEGEL, VG, 103; RH, 93).

Como o homem é um fim em si mesmo, em última instância, a razão universal que atua por intermédio de suas paixões é, também, a sua razão particular. Podemos, portanto, tomar

esse universal como a coletividade humana, a racionalidade característica de uma época histórica, que ultrapassa a particularidade das vontades, ao mesmo tempo que é e se expressa, necessariamente, na razão dos indivíduos, ainda que eles não tenham clareza ou consciência dessa racionalidade ao agir e se movam em busca da satisfação dos seus interesses pessoais.

[...] na história universal e mediante as ações dos homens surge algo mais do que o que eles se propõem e alcançam, do que eles imediatamente sabem e querem. Os homens realizam o seu interesse; mas suscita-se assim ainda algo mais, algo que reside no interior do que eles fazem, mas que não jazia na sua consciência e na sua intenção (HEGEL, VG, 88; RH, 79).

A segunda questão (ii) é se a razão, que se mantém na retaguarda e envia as paixões à luta para que sofram danos, na História, age do mesmo modo que a razão que produz as ferramentas para que se desgastem no seu lugar, na Lógica. Neste caso, a resposta é afirmativa, pois o particular, que tem seus próprios interesses na história mundial, é de natureza finita e, como tal, tende ao perecimento, ao passo que a razão universal não perece e se conserva intacta por detrás dos embates dos indivíduos e Estados, como o espírito universal ou espírito do mundo [*Weltgeist*]. Com efeito, as paixões têm um caráter violento, pois elas arrebatam os indivíduos e os levam à luta e à morte, mas a consequência do conflito e da destruição dos interesses particulares é a emergência do universal, que permanece sem sofrer danos. Os indivíduos não percebem que realizam algo de grandioso, apenas agem movidos por interesses, mas nisso repousa as grandes mudanças na história, embora sucumbam, dada a finitude das coisas humanas, o racional permanece como conquista da coletividade humana.

No que vimos até aqui, não há uma estrita homologia entre a astúcia da razão na Lógica e na História, embora tenham semelhanças. A principal diferença é que a atuação da razão na história não é da ordem da exterioridade dos fins e meios, uma vez que a razão que atua é a própria razão humana, que se serve das paixões como o impulso para levar o mundo adiante. Mas temos que analisar ainda outro aspecto na relação da astúcia da razão na História, o papel dos heróis neste processo, pois eles são os homens extraordinários que conduzem seus povos e realizam uma nova etapa do espírito do mundo, segundo o modelo da teleologia interna.

5. *Teleologia interna e astúcia da razão na história*

O que devemos explicitar a seguir é que, na História, a relação entre o universal e as vontades particulares é concebida em termos de uma mediação dialética interna entre os termos.

Para isso, devemos esclarecer o papel exercido pelos heróis e a sua função de instrumentos da realização do progresso histórico, uma vez que as ações que realmente mudam o curso do mundo são as ações destes indivíduos extraordinários que apreendem o universal superior “e o convertem em fim seu” (VG, 97; RH, 86).

Os grandes indivíduos históricos não agem pensando em realizar a liberdade no mundo ou uma nova etapa do espírito universal, mas por interesses particulares, só que esses interesses levam a cabo a realização de algo maior, do universal da razão. “Os grandes homens parecem decerto seguir apenas a sua paixão, o seu arbítrio; mas o que seguem é o universal. Eis o seu *pathos*”. (VG, 101; RH, 89). Contudo, essa razão universal não pertence a qualquer manipulador externo, mas é a própria coletividade humana na tarefa de autocompreender-se, tanto que a compreensão e constatação desse feito é algo *a posteriori*, que o filósofo realiza e afirma, porque os indivíduos apenas agem.

A atuação dos heróis caracteriza os momentos de transição dos grandes períodos históricos, de ascensão e queda dos impérios, como descrito nos exemplos de Alexandre, César e Napoleão. “São estes os grandes homens na história, cujos fins particulares contém o substancial, a vontade do Espírito universal” (VG, 90; RH, 80). São eles que agem em busca da satisfação de interesses imediatos, sem perceber que estão realizando algo maior, e não o percebem, porque é impossível fazê-lo. A filosofia é o pássaro de minerva que alça voo ao entardecer (FD, p. 28), por isso, a compressão racional dos acontecimentos não pode ser efetuada no fervor do presente, mas apenas depois que os fatos se tornaram história, depois que a virilidade deu lugar ao tranquilo gozo da estabilidade alcançada e o Estado aceita seu fim e vai produzir arte e filosofia.

Neste sentido, a verdadeira relação entre meios e fins, paixão e razão, na realização da astúcia da razão na história é diferente do que parece ser à primeira vista, porque os heróis são os indivíduos privilegiados que ligam o universal às paixões. Inicialmente, tende-se a pensar uma relação de exterioridade, em que as paixões não seriam mais do que as ferramentas de uma razão exterior, no entanto, a relação entre a razão universal e os indivíduos é muito mais a relação de um organismo vivo com seus membros, do que a relação de um artífice ou causa eficiente que manipula os materiais para produzir seus fins. Em um organismo vivo, todas as partes estão relacionadas e ele se mantém vivo a partir da atividade dos seus órgãos, do mesmo modo, os heróis são como os órgãos que mantêm vivo o universal.

Por isso, os grandes indivíduos históricos só se podem compreender no seu lugar; e a única coisa que neles é digna de admiração é que se tenham convertido em órgãos deste Espírito substancial. Tal é a verdadeira relação do indivíduo com a sua substância universal” (HEGEL, VG, 98; RH, 87).

Hegel faz uso desta metáfora orgânica, comparando os heróis aos órgãos do espírito substancial, para mostrar a dinâmica interna da progressão da história, sem uma razão externa absoluta, mas na interioridade do espírito como um todo vivo. Com isso, percebe-se que a organicidade da astúcia razão na história é assegurada pelo herói (STANGUENNEC, 1985, 318) e deve ser compreendida segundo o modelo da teleologia interna. São eles que fazem coincidir a paixão de sua individualidade com o espírito universal de seu povo, em um sentido orgânico, tal como um órgão vital é parte de um organismo e dele não pode ser retirado sem comprometer o todo. Essa é a grande diferença entre a astúcia da razão na Lógica e na História, enquanto em uma a explicitação se dá segundo o modelo do *télos* externo, na outra o modelo é o *télos* interno da vida.

Com efeito, o conceito de teleologia interna permite determinar a relação entre o fim do universal e os meios de sua realização, como uma mediação, dando à história a forma de uma totalidade orgânica. No entanto, do ponto de vista especulativo, o processo histórico é essencialmente espiritual, o que confere à racionalidade histórica um processo diferente, mediado pela subjetividade e interesses dos indivíduos, o que não ocorre no desenvolvimento da natureza. A diferença fundamental entre a natureza e o espírito, ou o orgânico e o espiritual, é que “o espírito não é uma coisa natural como o animal; este é como é, imediatamente. O espírito é o que se produz, converte-se no que é” (VG, 74; RH 68). Neste sentido, a atividade teleológica interna, que soluciona o problema do fim da história e da astúcia da razão, retirando dela qualquer matéria suprassensível, traz um problema adicional, explicar a História, que se desenrola na esfera do espírito objetivo, por meio de um princípio que explicita os organismos vivos, a teleologia interna da natureza, em que o espírito está ausente¹³.

Nos limites deste artigo, devemos apenas indicar que o solo específico em que transcorre a história é o espírito objetivo, que compreende o Direito e a História. A vida coletiva dos

13 Não temos como problematizar aqui o uso do princípio da teleologia interna na história ou o uso do mesmo princípio para a natureza e o espírito, vamos apenas assumir a posição hegeliana. Como dissemos, a astúcia da razão é explicitada na Lógica, por meio do *télos* externo e ela aparece igualmente na história, explicitada como fim interno. Sobre vida e teleologia interna na *Ciência da Lógica*, ver: SILVA, M. Z. A. **Vida e Finalismo na Ciência da Lógica**. Campinas: Editora Phi, 2018. Para uma discussão sobre a “ontologia social” de Hegel e uma análise crítica acerca da aplicação de categorias da natureza, tais como gênero e teleologia, a fenômenos sociais, ver: KNAPPIK, F. Gêneros objetivos e teleologia em Hegel. In: **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, Nº 27, 2019.

indivíduos pertence ao campo do espírito objetivo, definido como “a ideia absoluta”, mas a ideia que é somente em si; que se põe na realidade, “no terreno da finitude” (E III, § 483). Ao final da *Filosofia do Direito*, Hegel trata de temas relativos à História, tanto no Direito Público Externo, que versa sobre a relação entre os Estados, em luta constante por reconhecimento (FD § 331), quanto na História Mundial, como o tribunal do mundo (FD § 340-341)¹⁴.

Na história mundial, o que caracteriza uma nação determinada é o espírito do povo [*Volksgeist*], como um indivíduo particular finito, porém, de natureza universal (VG, 59; RH, 56) constituído tanto por suas determinações espirituais, como língua, religião, costumes, quanto por suas determinações naturais, como as condições antropológicas, geográficas e clima (FD § 346). Embora natural e finito, o espírito do povo carrega, ao seu tempo, o espírito do mundo [*Weltgeist*], que é infinito e imperecível. “O espírito do povo é essencialmente um espírito particular, mas ao mesmo tempo nada mais é do que o espírito universal” [...], esse, por sua vez, é “o espírito do mundo, tal como se desdobra na consciência humana” (VG, 60; RH, 57). Isso implica que o espírito do povo é o mesmo espírito universal, embora na configuração particular de um povo determinado, já que a história transcorre no tempo, na ascensão e queda dos impérios que, ao perecerem, cumpriram uma etapa superior do espírito universal. Tal como o ser vivo, o espírito do povo é natural e, por isso, perecível, mas em seu perecimento o universal alcançado permanece, como conquista da humanidade na tarefa de compreender-se (VG, 71; RH, 66).

Os Estados, os povos e os indivíduos, [envolvidos] nesta tarefa do espírito do mundo [*Weltgeistes*], levantam-se no seu *princípio determinado particular*, princípio que tem na *constituição* e na inteira *amplitude* da *situação* desses Estados, povos e indivíduos a sua exposição e a sua realidade efetiva, das quais estão conscientes e em cujos interesses estão imersos, ao mesmo tempo que são instrumentos inconscientes e membros dessa tarefa interna na qual essas figuras perecem, na qual porém, o espírito em si e para si prepara e elabora para si a passagem para o seu próximo estágio superior. (HEGEL, FD, § 344)

Hegel pensa os povos e os Estados como organismos vivos, sofrendo da corrupção natural da matéria, o que revela a articulação entre natureza e espírito no âmbito do espírito

¹⁴ A terceira parte da *Filosofia do Direito* é a Eticidade, dividida em três capítulos: A Família, A Sociedade Civil e O Estado. O terceiro capítulo, por sua vez, é dividido em três partes: A. O Direito Público Interno, §§ 260-329, sendo as duas últimas partes relativas à história: B. O Direito Público Externo, §§ 330-340 e C. A História Mundial, §§ 341-360.

objetivo, uma vez que os Estados, em sentido geral, estão submetidos a processos naturais, embora aquilo que realizam tenha um traço da infinitude do espírito, que faz com que permaneçam na história, a despeito da derrocada dos impérios. O parágrafo 259 da *Filosofia do Direito* (grifo nosso) expõe a articulação do terceiro capítulo da Eticidade do seguinte modo:

A Ideia do Estado tem:

- a) realidade efetiva imediata e é o Estado individual como **organismo** se referindo a si, *constituição ou direito público interno*;
- b) ela passa à *relação* do Estado singular aos outros Estados, - *direito público externo*;
- c) ela é a Ideia universal como **gênero** e como potência absoluta perante os Estados individuais, o espírito que se dá a sua realidade efetiva na *história mundial*.

Essa compreensão orgânica do Estado e, conseqüentemente, do espírito objetivo e o seu retorno à universalidade do gênero aparece, igualmente, na Filosofia da História, para explicar a transição de uma figura espiritual à outra: “A figura superior subsequente é, por assim dizer, o gênero próximo da espécie anterior, existe interiormente, mas ainda não chegou à vigência” (VG, 96; RH, 85). Em ambas as obras, o Estado é abordado como um organismo perecível, enquanto indivíduo histórico particular, mas o estágio de desenvolvimento alcançado, enquanto espírito do mundo, permanece em sua universalidade, tal qual os organismos vivos que perecem individualmente, embora a universalidade do gênero ao qual pertencem seja imperecível (E II, § 370).

A ideia universal, ou o espírito do mundo é como o “gênero e como potência absoluta perante os Estados individuais” (FD § 259), é o universal ao qual o espírito do povo determinado retorna em seu perecimento, como ocorre com todas as estirpes vivas. Neste retorno, contudo, não há mera repetição, mas aprimoramento, por isso, Hegel explicita ao início da Filosofia da História a categoria do Rejuvenescimento, porque a história transcorre no terreno do espírito que sempre se renova em uma nova figura, ainda que o Estado seja como o corpo do homem que nasce, floresce, decai e morre. Do perecimento dos grandes impérios não renasce nada igual, mas outro completamente novo, porque a semente não cai em seu próprio regaço (VG, 72; RH, 67).

6. Conclusão

Para concluir, podemos dizer que o homem, como espírito, é um ser finito que, ao mesmo tempo, pode deixar a sua marca na história, através dos seus feitos, como os heróis, ou através da criação artística e filosófica, no âmbito do espírito absoluto. O homem busca a transcendência, que na história é realizado pelos grandes indivíduos históricos, que buscam algo que os faça permanecer para além do tempo da vida. Ao cumprirem seus feitos estão prontos e podem partir para a morte, pois nada de novo realizarão, por isso, diz Hegel, vivem intensamente e morrem jovens (FD § 348). A passagem da vida ao espírito faz a passagem do mesmo movimento que impera na natureza, do *télos* interno da repetição das estirpes vivas ao *télos* interno do espírito, que cria o novo.

A compreensão do Estado como organismo nos permite pensar a teleologia interna do espírito na História, porque em Hegel não há uma separação absoluta entre natureza e espírito, mas continuidade entre ambos. O modelo do *télos* interno preside o movimento do sistema como um todo, de modo que a complexidade do espírito transfere a exterioridade da relação do homem com a natureza, na produção técnica, para a interioridade do homem com sua própria natureza, na atividade histórica, em que as paixões são a parte que atua efetivamente na história, uma vez que nada de grande se fez no mundo sem paixão (VG, 85; RH, 77).

Assim, embora Hegel use o mesmo termo, astúcia da razão, e a mesma ideia de instrumentalização, tanto da natureza quanto das paixões, não podemos aplicar o modelo da Lógica à História e nem dizer que há estrita homologia entre ambas, porque o fim subjetivo da lógica é o conceito que atua sobre a objetividade pressuposta (WdL II, p. 447), para produzir um objeto, ao passo que o fim da história não é uma obra [*Werk*] ou produto [*Herstellen*], mas atividade [*Tätigkeit*] (VG, 36, RH, 37) de conhecer-se e realizar o saber de si no mundo. O sujeito histórico não é uma entidade extramundana, mas um sujeito vivo, agindo em um mundo objetivo socialmente construído e não dado deste sempre como pronto. Portanto, não se trata da ação de uma intencionalidade externa que manipula os indivíduos para a realização dos seus propósitos. “São os homens, e somente eles, que fazem a História, ao passo que o Espírito é o que nesse fazer se explicita” (LEBRUN, 1988, 34). Os heróis, como faróis da mudança, cumprem a perfeita unidade do princípio da teleologia interna no âmbito do espírito, em que os fins da razão são mediados pela paixão como uma totalidade orgânica.

Não obstante, ainda podemos seguir a observação de Stanguennec (1985) de que Hegel faz um uso inadequado da expressão, uma vez que ele diz: “*Man Kann es die List der Vernunft*

nennen, dass sie die Leidenschaften für sich wirken lässt” (VH, 105), - “pode chamar-se astúcia da razão ao seguinte: a razão faz que as paixões atuem por ela” (RH, 92), ou seja, na História, a astúcia da razão não é exatamente igual na Lógica. A ideia de que se pode chamar assim [*Man Kann*], na falta de uma expressão melhor, indica que, estritamente falando, o que ocorre na história não é exatamente a ideia de um ardil da razão, porque a palavra astúcia ou ardil significa a atuação de uma intenção marota, exterior sobre um material dado. Todavia, Hegel permite-se essa licença poética para explicar a relação entre a razão e as paixões na história e nos obriga a interpretá-lo e explicitá-lo.

Márcia Zebina Araújo da Silva
 Universidade Federal de Goiás - UFG
 Faculdade de Filosofia - FAFIL
 Prédio Humanidades II – Campus Samambaia (campus II)
 74690-900, Goiânia, Goiás
marciazebina@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES. **Ética à Nicômaco**. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BEISER, Frederick Charles. Hegel’s historicism. In: _____ (Org). **The Cambridge Companion to Hegel**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- BURBIDGE, John W. **Hegel’s Systematic Contingency**. N.Y: Palgrave Macmillan, 2007.
- D’HONDT, Jacques. Teleologia e práxis na ‘Lógica’ de Hegel. In: _____ (Org). **Hegel e o pensamento moderno**. Porto: Rés editora, 1979.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Die Vernunft in der Geschichte**. Hg. v. Johannes Hoffmeister. 5º Auflage. Hamburg: Meiner, 1955.
- _____. **A razão na história**. Introdução à Filosofia da História Universal. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.
- _____. **Wissenschaft der Logik**. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993, v.6.
- _____. **Ciência da Lógica 3. A doutrina do conceito**. Tradução de C. Iber e F. Orsini. Petrópolis: Vozes, 2018.
- _____. **Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, v.7.

- _____. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou direito natural e ciência do Estado em Compêndio. Terceira parte: A Eiticidade, terceira seção: O Estado. Tradução de M. Müller. **Textos Didáticos N° 32**. Campinas, IFCH/UNICAMP, 1998.
- _____. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften**. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, v. 8, 9
- _____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas. A Ciência da Lógica, Volume I**. Tradução de P. Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas. A Filosofia da Natureza, Volume II**. Tradução de J. Machado. São Paulo: Loyola, 1997.
- _____. **Filosofia Real**. Tradução de J. M. Ripalda. Madrid: Fondo de Cultura Económica de Espanha, 2006.
- HOULGATE, Stephen. World history as the progress of consciousness: an interpretation of Hegel's philosophy of history. In: Stern, Robert. **Critical Assessments, IV**. London and N.Y., 1993.
- KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução de R. Terra e R. Naves. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- KNAPPIK, Franz. Gêneros objetivos e teleologia em Hegel. In: **Revista Eletrônica Estudos Hegelianos**, N° 27, 2019.
- LEBRUN, Gérard. **O avesso da dialética, Hegel à luz de Nietzsche**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SILVA, Márcia Zebina Araújo. **Vida e Finalismo na Ciência da Lógica**. Campinas: Editora Phi, 2018.
- STANGUENNEC, André. **Hegel critique de Kant**. Paris: P.U.F., 1985.