

# ELEMENTOS PARA UMA RECONSTRUÇÃO DA HISTÓRIA UNIVERSAL: PENSAMENTO E MEMÓRIA NA FILOSOFIA NEGATIVA DE HEGEL

Thiago Mendes Borges\*

**Resumo:** O artigo trata do conceito hegeliano de "história universal" e expõe a possibilidade da prosa hegeliana como uma tríplice matriz de inteligibilidade para o desenvolvimento de uma prosa crítica da história como uma explicitação da finitude dos impérios.

Hegel - Filosofia da História - História Universal - Prosa Crítica

Para o leitor do texto hegeliano, um dos temas de *saída* é a própria *entrada* na trama que envolve as ideias deste autor. As negações, as oposições e as contradições: tecido fino e essencial, constituinte da realidade efetiva. Não haveria progresso do espírito sem esta trama, para Hegel e para nós. O “fim da história”<sup>1</sup>, em sua apropriação confusa e insidiosa no século XX, também compõe as ruínas deste reencontro no crepúsculo. Tudo se passa como a revelação do espírito absoluto também reconciliasse as críticas que o pensamento hegeliano sofrera ao longo de suas interpretações neste sentido histórico. Se a ave de minerva só bate asas no entardecer, nada mais útil à própria história que pensar o “fim da história”, visto que já ocorreu do oriente para o ocidente, o dia da história. A compreensão da história pressupõe a Hegel, a visão do berço, da gênese dos acontecimentos que deflagraram a história. A compreensão vasta de todas as transformações e destruições. Tudo aquilo que a “ciência nova” descartaria nos processos teóricos e cartesianos, entrariam para o “cálculo” hegeliano: tudo aquilo que é, será negado. Interessa para Hegel, tanto o que era sólido, como o que se desmanchava no ar, tanto o lixo e como a versão da derrota e dos perdedores. A transformação

---

\* UNIFESP, [thiagoborges@gmail.com](mailto:thiagoborges@gmail.com), artigo redigido a partir da dissertação apresentada à Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em filosofia sob orientação do Prof. Dr. Silvio Rosa Filho.

<sup>1</sup> Bernard Bourgeois resume a tese de Fukuyama em dois momentos: “1) a história, em sua atualidade mais objetiva, que anula em particular seu desvio comunista, impõe a constatação de que a democracia liberal representa ‘o ponto final da evolução ideológica da humanidade’, ‘a forma final de todo governo humano’, e portanto, ‘o fim da história’; mas 2) esta constatação não é senão a verificação positiva da afirmação especulativa hegeliana do fim da história, que, em troca, explica e justifica o conteúdo de tal constatação pela análise do processo de reconhecimento (originário na luta do mestre e do escravo), o desejo humano de reconhecimento, grande motor da história, satisfazendo-se plenamente no fim desta.” (BOURGEOIS, 2004:161)

disso para aquilo, tudo que vem a ser, tudo. A história e seu fim. Nada para nada<sup>2</sup>. Nada demais para o “espírito de contradição organizado”<sup>3</sup> como se atirar no inferno para anos de tradição filosófica, o chamado “dever”. A incessante batalha para isolar variáveis e teorizar em nome de uma estabilidade que não parece “dormir no tempo”: o esforço cartesiano posto em causa. Este constante perecimento-esvanecimento-apodrecimento, esta mobilidade que emerge em cisões, mas não “compreende” a realidade cindida como pede a tradição científica de objetos e fragmentos. Não haveria expediente para a filosofia hegeliana que não contemplasse um sentido racional do presente, cada instante desconectado do todo, ou individualidades preteridas pela totalidade. O pensamento de Hegel nos exige uma racionalidade que contemple silogismo tal que consiga desmobilizar (e agrega-la ao conjunto) a razão instrumental – para ficar num signo mais reconhecido a nossa recente tradição crítica - reconhecer os elementos opostos da realidade. O que leva essa dissertação a uma série de questões: Que terror foi aquele da Revolução Francesa que não parte da história?<sup>4</sup> “Pisar em flores inocentes”, não seria esse um fardo necessário rumo à completude das séries dessa consciência rumo a seu encontro com o Espírito do Mundo? Não seria próprio desse Espírito do Mundo e sua transitoriedade (seu trânsito pelo tempo) se edificar entre “mortos e feridos”<sup>5</sup>? O que dizer então do contemporâneo, se a grande tarefa do filósofo é pensar o presente? O que está encarnado nesse tempo que merece reconhecimento? Para “dar conta do recado”,

---

<sup>2</sup> Nas palavras de Hegel: “De início, a natureza originariamente determinada da individualidade, sua essência imediata, não está ainda posta como agente, e assim chama-se faculdade especial, talento, caráter etc. Essa coloração característica do espírito deve ser considerada como o único conteúdo do próprio fim, e, com absoluta exclusividade, como a realidade. Quem se representasse a consciência como ultrapassando esse conteúdo, e querendo levar à efetividade um outro conteúdo, representar-se-ia a consciência como um nada labutado rumo ao nada.”(FE, §401)

<sup>3</sup> ARANTES, P.E., 1996:213

<sup>4</sup> “ ‘Já foi dito que a Revolução Francesa resultou da filosofia, e não é sem razão que a filosofia tem sido chamada de *Weltweisheit* [sabedoria do mundo]; pois não só é verdade em si e para si como a pura essência das coisas, mas também verdade em sua forma viva conforme mostrada nas coisas do mundo. Não deveríamos, portanto, contradizer afirmação de que a revolução teve seu primeiro impulso da filosofia. [...] Desde que o Sol surgiu no firmamento e os planetas revolvem ao redor dele, nunca se percebeu que a existência do homem centra-se na cabeça, isto é, no pensamento, e inspirado nele o homem constrói o mundo da realidade [...] só agora o homem avançou a ponto de reconhecer o princípio de que o pensamento deve governar a realidade espiritual. Por conseguinte, essa foi uma gloriosa alvorada mental. Todo pensamento sendo compartilhado no júbilo dessa época. As emoções de um caráter elevado estremeceram a mente dos homens naquela época; um entusiasmo espiritual espalhou-se pelo mundo, como se a reconciliação entre o divino e o secular fosse agora realizada’ Isso, é claro, não impediu que Hegel analisasse friamente a necessidade interna dessa explosão da liberdade abstrata, transformando-se em seu oposto, o Terror revolucionário autodestrutivo.”(ZIZEK, 2013:133)

<sup>5</sup> E ao pensar-se em transitoriedade, podemos pensar naquelas personalidades históricas do mundo? Aqueles grandes homens cada vez mais invisíveis nos tempos modernos: “Uma personalidade histórica do mundo não é tão desprovida de imaginação que não possa adaptar sua ambição às circunstâncias, mas também não é muito ponderada. Está dedicada a um objetivo, aconteça o que acontecer. Por isso homens assim poderão chegar a tratar outros interesses grandes, ou até sagrados, sem muita reflexão – comportamento esse que realmente os sujeita à repreensão moral. Uma personalidade tão poderosa tem de pisar em muita flor inocente, esmagando muitas coisas em seu caminho.” (HEGEL, 2001:82)

para “dar notícia” daquele raio em céu claro, qual é o “caminho” rumo à descontinuidade do pensamento tradicional? Em tempo de indivíduos, após um século de barbárie, de guerra constante e extinção, qual é o brilho de uma *história universal*? Podemos contar com aquele projeto universal cosmopolita e garantir a insociável sociabilidade<sup>6</sup> entre imigrantes, estrangeiros e xenófobos? Quais polícias e políticas serão mobilizadas para aquele outro, ou melhor, com nós enquanto outros em terras estranhas? No presente imediato, qual projeto de universidade compreenderia as lições hegelianas sobre o estágio dos “povos sem história” sem extrair cirurgicamente fragmentos delas para destratar o sistema filosófico na sua totalidade? Contemplemos nesse mesmo cair da noite a presença daqueles seres humanos primitivos<sup>7</sup> e daqueles já iluminados do “entendimento”: estes que poderiam se valer de ombros do gigante Hegel para endossar ações excludentes - para ficarmos na história, “novos terrorismos”: agindo sob novas formas de terror<sup>8</sup>, estaríamos dispostos a nos deixar levar a mais “sofrimento e dor” rumo ao início? Cessemos as questões da consciência de si. Elas irrompem o texto rumo à realidade que experimenta um pouco de “...uma ética.”, sem que nenhuma *força seja reprimida*. Daí um quinhão da poderosa liberdade imanente do texto hegeliano, não se dissocia do ser, não se separa e compõe a vocação da integralidade. Um pensamento que *Pensa a crítica*<sup>9</sup>, erra também, serve e assenhoreia ao mesmo tempo os

---

<sup>6</sup> A Quarta Proposição de Kant em “Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita”: “O meio de que a natureza se serve para obter o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo destas na sociedade, na medida em que ele se torna, finalmente, causa de uma ordem legal das mesmas disposições. Entendo aqui por antagonismo a sociabilidade insociável dos homens, isto é, a sua tendência para entrar em sociedade; essa tendência, porém, está unida a uma resistência universal que, incessantemente, ameaça dissolver a sociedade. Esta disposição reside manifestamente na natureza humana. O homem tem uma inclinação para entrar em sociedade, porque em semelhante estado se sente mais como homem, isto é, sente o desenvolvimento das suas disposições aturais. Mas tem também uma grande propensão para se isolar, porque depara ao mesmo tempo em si com a propriedade insocial de querer dispor de tudo a seu gosto e, por conseguinte, espera resistência de todos os lados, tal como sabe por si mesmo que, da sua parte, sente inclinação para exercer a resistência contra os outros.”

<sup>7</sup> “O ser humano é esta noite, este nada vazio, que contém tudo na sua simplicidade – uma riqueza infundável de muitas representações, imagens, das quais nenhuma lhe pertence ou não estão presentes. Esta noite, o interior da natureza, que existe aqui – o puro si – em representações fantasmagóricas, é noite em toda parte, na qual nasce aqui uma cabeça ensanguentada – e ali outra aparição branca e terrível, de repente aqui diante dela, e depois desaparece simplesmente. Avistamos esta noite quando olhamos os seres humanos nos olhos – uma noite que se torna terrível.” (HEGEL, “Jeaner Realphilosophie” in *Frühe politische System*, 1974: 204 apud ZIZEK, 2013:201)

<sup>8</sup> “Desse tumulto seria o espírito relançado ao seu ponto de partida, ao mundo ético e ao mundo real da cultura, que se teria apenas refrescado e rejuvenescido pelo temor do senhor, que penetrou de novo nas almas. O espírito deveria percorrer de novo esse ciclo da necessidade, e repeti-lo sem cessar, se o resultado fosse somente a compenetração efetiva da consciência-de-si e da substância. [Seria] uma compenetração em que a consciência de si, que experimentou contra ela a força negativa de sua essência universal, não quereria saber-se nem encontrar-se como este particular, mas só como universal; portanto também poderia arcar com a efetividade objetiva do espírito universal, a qual a exclui enquanto particular.” (FE, §594)

<sup>9</sup> Michel Foucault sobre Hegel em “A Ordem do Discurso”: “Penso, no entanto, que minha dívida, em grande parte, é para com Jean Hyppolite. Bem sei que sua obra se coloca, aos olhos de muitos, sob o reinado de Hegel e que toda a nossa época, seja pela lógica ou pela epistemologia, seja por Marx ou por Nietzsche, procura escapar de Hegel: e o que procurei dizer há pouco a propósito do discurso é bem fiel ao logos hegeliano. Mas escapar

desígnios daquele Espírito do Mundo: nenhum episódio histórico está desatrelado do fim<sup>10</sup> absoluto. Voltemos ao pouco que sabemos sobre as circunstâncias que cercavam o filósofo alemão e suas lições. Um cenário macabro<sup>11</sup>, por suposto! O silêncio do mundo atravessava as aulas noturnas do professor Hegel que contava a seus discípulos sobre o esvanecimento de cada uma das figuras da consciência rumo ao Espírito Absoluto em meio a velas e castiçais. A “certeza sensível” acredita-se, acha que sabe de si e das coisas tombadas no imediato ao seu toque. Quando para um instante e se dá conta que cada coisa possui outros adjetivos, deixa a pele e dilacera-se em “percepção”. Agora que aquele um possui vários outros, a “percepção” entra em colapso: começa a duvidar. E duvida até transformar para outra figura, o “entendimento”. Trajada de discernimento, a consciência pondera sobre as coisas, analisa, desfragmenta, reconstrói e isso a leva também a um possível entrave ao próximo estágio: ao repetir essas decomposições rumo ao infinito, ela se perde em meio aos fragmentos de suas análises e não sabe mais recompô-los. A consciência perde a noção do todo. Da compreensão que não se pode apreender a toda a realidade, surge uma nova pele: agora ela é consciência de si e se permite conhecer. Neste trajeto rumo a si mesmo, a “consciência de si” atenta-se que é necessário “um outro” para que possa se afirmar enquanto ser. Desta constatação, surge um embate mortífero dentro dela mesmo, numa dialética digna de *senhor* e *escravo*. Para superar essa cisão, a consciência precisa deixar de crer na possibilidade de servidão generalizada do mundo (estoicismo), que não há nada a ser feito (ceticismo) e que deve resignar-se e sofrer passivamente na condição de escravo (consciência infeliz). Para tanto, há dois caminhos a serem necessariamente cruzados. O primeiro: a consciência deve perder o medo da morte. Precisa viver o negativo, viver os erros, permitir o nada, saber-se enquanto dilaceração constante. O segundo: a consciência deve trabalhar e saber da importância deste esforço rumo

---

realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o quanto custa separar-se dele; supõe saber até onde Hegel, insidiosamente, talvez, aproximou-se de nós; supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano; e medir em que nosso recurso contra ele é ainda, talvez, um artilho que ele nos opõe, ao termo do qual nos espera, imóvel e em outro lugar.” (FOUCAULT, M. L’Ordre du discours, Leçon inaugurale ao Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Éditions Gallimard, Paris, 1971 in FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1999:72)

<sup>10</sup> “A morte do homem divino, como morte, é a negatividade abstrata, o resultado imediato do movimento, que só se consuma na universalidade natural. A morte perde essa significação natural na consciência-de-si espiritual, ou seja, torna-se seu conceito indicado acima: a morte daquilo que imediatamente significa, - do não-ser deste Singular, - se transfigura na universalidade do espírito, que vive em sua comunidade, e nela cada dia morre e ressuscita.”

<sup>11</sup> Sobre a estadia de Hegel em Nuremberg: “Em 14-12-1810, escreveu a Karl Ludwig von Knebel, um ex-oficial prussiano, tradutor de Propércio e Lucrécio, dando conta de algumas de suas preocupações com tumultos que afetavam os costumes na cidade pequena. Falou num autêntico “**museu dos horrores**”: ‘Recentemente, um certo senhor von Haller estourou os miolos. A mulher do senador von Strömer jogou no rio o bebê de sua filha e agora está encarcerada. Nos próximos dias, um homem que manteve relações incestuosas com a filha será morto no suplício da roda; e a moça será decapitada, porque ambos mataram o bebê que tiveram. Outras meninas estão grávidas. Há dias, a filha de um casal conhecido meu, com 14 anos de idade, fugiu com um ator; pouco depois, outra jovem lhe seguiu o exemplo.’ (KONDER, 1991:29, grifo nosso.)

à universalidade. “Suprassumidos” estes dois caminhos, a consciência sabe das impossibilidades das passividades imobilistas das figuras anteriores (que foram necessárias e transportaram a própria até ali) e está formada para demorar na próxima casa, a “razão”. Neste momento, a consciência sabe que participa de um todo muito maior que das percepções anteriores. Ela se insere na humanidade e seus atos não estão desconectados deste movimento maior. Entretanto, esta inserção é deveras hostil. O palco é repleto de forças contrárias a suas atuações: sua singularidade está a todo tempo ao ponto de desaparecer em meio às leis deste teatro. O perigo deste estágio também reside na possibilidade da consciência se limitar as tais leis e vive-las, reproduzi-las e não criticá-las. Se a consciência ousa investigar as origens históricas destas leis, nega-las radicalmente e conseqüentemente, superá-las...A consciência ousa sua nova estação, o “espírito”. Agora, enquanto espírito rememora constantemente suas formas predecessoras, medita sobre todas suas peles e as inclui no seu caminhar: superando, preservando e destinando a ser outra coisa. Para continuar, o espírito se vale de uma energia essencial para seu movimento: a paixão<sup>12</sup>. Impulsionado por esta paixão, o espírito se prepara para se superar rumo “saber absoluto”. A última figura reconcilia os extremos, ela estava presente no começo da jornada da consciência e faz do conceito, sua ferramenta. Depois de narrar a odisséia da consciência, sobraria os fantasmas aos discípulos de Hegel. E o que viria depois? Descansaria no sétimo dia, o saber absoluto? Qual a lógica viria após tamanha destruição, mortes e fantasmagorias? Depois da terra arrasada, qual é a história que encerra as memórias e os pensamentos de Hegel? Cessam-se as possíveis questões daquele fado<sup>13</sup> das aulas sobre a *Fenomenologia* e aporta-se no tempo presente, esse continente, tomando o “hegelianês” como “idioma nativo”. Consideremos então, a reflexão sobre a história, enquanto uma *meditação sobre as ruínas*, e, a possibilidade de que a prosa hegeliana nos forneça uma *matriz de inteligibilidade* para uma reconstrução peculiar ao mundo do espírito: mesmo que, para a regressão vinculada à noção de uma “proto-história”, haveria de se

---

<sup>12</sup> O interesse da particular da paixão é, portanto, inseparável da participação do universal, pois é também da atividade do particular e de sua negação que resulta o universal. É o particular que se desgasta em conflitos, sendo em parte destruído. Não é a idéia geral que se expõe ao perigo na oposição e na luta. Ela se mantém intocável e ilesa na retaguarda. A isso se deve chamar astúcia da razão: deixar que as paixões atuem por si mesmas, manifestando-se na realidade, experimentando perdas e sofrendo danos, pois é esse o fenômeno no qual uma parte é nula e a outra afirmativa. **O particular geralmente é infinito perante o universal, os indivíduos são sacrificados e abandonados.** A idéia recompensa o tributo da existência e da transitoriedade, não por ela própria, mas pelas paixões dos indivíduos. (HEGEL, 1995:35)

<sup>13</sup> Como cantou Amália Rodrigues em “Tudo Isto É Fado”: Perguntaste-me outro dia/Se eu sabia o que era o fado/Disse-te que não sabia/Tu ficaste admirado/Sem saber o que dizia/Eu menti naquela hora/Disse-te que não sabia/Mas vou-te dizer agora/Almas vencidas/Noites perdidas/Sombras bizarras/Na Mouraria/Canta um rufia/Choram guitarras/Amor ciúme/Cinzas e lume/Dor e pecado/Tudo isto existe/Tudo isto é triste/Tudo isto é fado/Se queres ser o meu senhor/E teres-me sempre a teu lado/Não me fales só de amor/Fala-me também do fado/E o fado é o meu castigo/**Só nasceu pra me perder**/O fado é tudo o que digo/Mais o que eu não sei dizer.

estabelecer uma fronteira entre mundo do espírito e história natural, de um lado, e, de outro, para o desencadeamento de um processo que torna imprescindível, desde o início, a apresentação de um “fim da história”. Dado a dinâmica da modernidade (crises e cisões) torna-se possível o desenvolvimento de uma *prosa crítica da história*, na medida em que a explicitação da finitude dos impérios, (compreendida como uma história da soberania), signifique uma redução do processo da história a um desenrolar uniforme e problemático. Por fim, sem conclusões ou sugestões, reforça-se a questão: na medida em que a efetividade do “fim da história” implica uma descontinuidade singular, seria pertinente passar uma vez mais a palavra à filosofia negativa de Hegel, de modo a permitir-lhe interrogar, criticamente, é claro, o limiar para além do qual o processo cumulativo das continuidades solicita o recurso à ideia subjacente de uma pós-história? A essa “máquina de moer impérios”<sup>14</sup> que é a filosofia da história, bem longe de subscrever as facilidades de um “imaginário mobilista”, o andamento da prosa hegeliana explicita a refutação de um império por outro ou de uma soberania por outra? Por esta via, “a verdadeira teodicéia” seria menos uma procissão de teologemas do que uma metafísica retificada: esta última, seria para resumir, a anamorfose legível daquela. Se para Gerard Lebrun, a história mundial é um texto, isto não significa de modo algum um reducionismo a mais, já que, na prosa hegeliana da história comparece uma convicção tão subjacente como inegável<sup>15</sup>. Com Herbert Marcuse, tais épocas de crise e de colisão dispõem de um episódio histórico mundial sem precedentes. Para uma estimativa da pertinência do episódio histórico ao conceito filosófico, em 1959, no epílogo que redigiu para *Razão e Revolução*, Marcuse encerra que a ideia de uma forma díspar da razão e liberdade, “sonhada tanto pelo idealismo dialético como pelo materialismo, ainda parece uma utopia. Mas o triunfo das formas retrógradas e conservadoras não desmerecem a verdade desta utopia.”<sup>16</sup> Tal embricamento entre a dinâmica das crises e os modelos críticos leva Marcuse a insistir no teor conflitivo da prosa hegeliana: “o sistema pudesse ser chamado com propriedade uma “filosofia negativa”, tal como o foi, naquela época por seus adversários<sup>17</sup>. Se assim o pensamento hegeliano da história aparece como uma arma contra as filosofias positivas, poderíamos sugerir uma retrospectiva hegeliana da revolução francesa em tempos de contrarrevolução. Por texto, sem dúvida; porém, começa a se tornar menos enigmática uma expressão que o caracteriza como prosa crítica da história. Com Paulo Eduardo Arantes, os

<sup>14</sup> Assim falava Gerard Lebrun em *O Averso da Dialética*.

<sup>15</sup> [convicção de] que a história propriamente dita se deixa vislumbrar nas épocas de crise e de ‘colisões’, quando a referência às normas éticas e morais se torna vã e os objetos finitos dos homens se vêem submergidos por uma situação nova. É somente então que surgem as possibilidades propriamente históricas. (LEBRUN, 1988:21)

<sup>16</sup> MARCUSE, 2004:374

<sup>17</sup> MARCUSE, 2004:9

caminhos se bifurcam. Por um lado, a “prosa da história” assinala, para os povos imersos no sono da não-história, no torpor a-histórico, no “estado de inconsciência de si”, o ingresso desses povos no limiar da história universal. Envolvimento que promete um desenvolvimento, ruptura com a vida apenas imediata, o espírito se reconcilia, pois, com a caducidade. Compreendamos esse imperativo: é preciso ligar a negatividade do tempo à negatividade do Conceito; “o poder do *tempo* que se desenha de início como perda e ruína deve ser subordinado ao poder do Conceito, onde a perda é metamorfoseada em ganho, onde o que desaparece dá testemunho de sua pertinência à história”<sup>18</sup>. Por outro lado, o acompanhamento filosófico do processo revolucionário francês permite situar a atitude de Hegel diante do acontecimento-chave dos tempos modernos. Tudo se passa, neste caso, como se fosse necessário captar do interior do edifício da história a sua manifestação do conjunto, enxergar o sol a partir dos vitrais da catedral. Assim, se for correto falar em “realismo hegeliano”, será possível discernir entre o pressuposto real dessa grande relato de formação, ascensão e supremacia do Terceiro Estado (senha, para Arantes, da própria filosofia da história) e os sucessivos confiscos de uma vitória que teve profundidade revolucionária e alcance popular. Concluamos, por hora, desta maneira: a reflexão sobre a história universal começa com uma meditação sobre as ruínas, se o texto da história só emerge no momento em que o “entendimento prosaico” ocupa o lugar da primitiva representação poética<sup>19</sup>, coloca-se então o problema da irradiação da subjetividade, questão que concerne ao sol interior da consciência. Ora, o espírito - só e junto a si mesmo como unidade da subjetividade e da objetividade - põe-se como qualidade da própria inteligência na objetividade. Ainda parece ser um dos pontos até agora totalmente descuidados, e de fato um dos mais difíceis, na Doutrina do Espírito, na sistematização da inteligência, *apreender a situação e significação da memória, e conceber sua conexão orgânica com o pensar*. A memória como tal é, ela mesma, o modo apenas exterior, o momento unilateral da existência do pensar; “a passagem é, para nós ou em si, a identidade da razão e do modo da existência; essa identidade fez que a razão exista então em um sujeito como atividade sua: assim a memória é o pensar.”<sup>20</sup> Essa conexão orgânica entre memória e pensamento, ao propor uma resolução para o problema da cisão entre individualidade e espírito mundial do tempo evoca a proposta adorniana presente em nossa introdução<sup>21</sup>. Perguntemo-nos: quanto maior a uniformidade processual do conjunto maior

---

<sup>18</sup> ARANTES, 2000: 211

<sup>19</sup> ARANTES, 2000:194

<sup>20</sup> HEGEL, 1995:258

<sup>21</sup> “O próprio Hegel tinha concebido a história universal uniforme meramente por força de suas contradições. [...] Todavia, a descontinuidade e a história universal precisam ser pensadas juntas. Riscar essa história universal

seria a potência inaudita das contradições? Esta questão, suscitada por um dos modelos críticos da dialética negativa<sup>22</sup>, têm o mérito de afastar todo um conjunto de releituras que ora reduzem ora extrapolam o escopo da prosa hegeliana da história<sup>23</sup>. Em outros termos, *Adorno nos coloca na via de uma reconstrução da história universal tal como Hegel a concebeu em toda a sua amplitude*: longe de precipitar-se rumo a uma conciliação terminal e forçada, o texto adorniano cultiva um tipo singular de paciência sem cair na apologia do *status quo*. Tudo se passa como se a positividade própria ao hegelianismo berlinense fosse mais negativa do que a negatividade daqueles intelectuais que foram chamados contemporâneos do neohegelianismo de esquerda<sup>24</sup>. Tudo se passa, inversamente, como se a negatividade própria ao desencantamento berlinense testemunhasse uma positividade mais profunda do que aquela expressa pelos que postularam o neoliberalismo como sinônimo do fim da história e como defesa de uma “grande ruptura”<sup>25</sup>. Suspende-se, provisoriamente, este idioma esquisito de falar sobre aquilo que é.

## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, T. W., *Dialética Negativa*, Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2009.
- ARANTES, P. E., *Hegel a ordem do tempo*; São Paulo: Polis, 2000.
- \_\_\_\_\_, *Idéias ao Léu* In *Novos estudos*, São Paulo, n. 25: CEBRAP, 1989.
- \_\_\_\_\_, *Ressentimento da Dialética: dialética e experiência intelectual em Hegel: antigos estudos sobre o ABC da miséria alemã*, São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- BOURGEOIS, B. *Hegel: os atos do espírito*. São Leopoldo: UNISINOS, 2004.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1999
- HABERMAS, J., *Discurso filosófico da modernidade*; São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HEGEL, G.W.F, *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)*. I. A *Ciência da Lógica*, II. São Paulo: Loyola, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Fenomenologia do Espírito*, Petrópolis: Vozes, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia da História*, Brasília: UNB, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Lecciones sobre la filosofía de La historia universal*; Madrid: Alianza Editorial, 1982.

---

como resíduo de uma crença metafísica confirmaria intelectualmente a mera facticidade enquanto a única coisa a ser conhecida e por isso aceita, do mesmo modo que a soberania, que subordinava os fatos à marcha triunfal do espírito uno, a ratificara antes como expressão dessa história.”(ADORNO, 2009:266)

<sup>22</sup> Referimo-nos ao subtítulo reservado por Adorno para a terceira parte da *Dialética Negativa*: “Espírito do mundo e história natural” . (ADORNO, 2009:250-298)

<sup>23</sup> C.f. HABERMAS, 2000

<sup>24</sup> Cf. ROSA FILHO, 2009: 76.

<sup>25</sup> Este é, como se sabe, o título de um livro de Francis Fukuyama.

KONDER, Leandro. *Hegel: a razão quase enlouquecida*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.

LEBRUN, G., *O Avesso da dialética – Hegel à luz de Nietzsche*, São Paulo: Cia. Das Letras, 1988.

MARCUSE, H., *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

ROSA FILHO, S., *Eclipse da moral: Kant, Hegel e o nascimento do cinismo contemporâneo*, São Paulo: Barcarolla, Discurso Editorial, 2009.

ŽIŽEK, S., *Menos que nada*, São Paulo: Boitempo, 2013.