



ERZIEHUNG E LIBERDADE: EDUCAÇÃO E HISTÓRIA NA FILOSOFIA DE HEGEL

Laureandro Lima DA SILVA¹

Reuler Moreira NASCIMENTO²

RESUMO

O Idealismo Absoluto de Hegel, partindo de uma concepção epistemológica que concebe a realidade como uma unidade plena entre subjetividade e objetividade, compreende a história como um processo de autoconhecimento do Espírito, ou seja, uma dinâmica na qual a razão universal está em constante processo de superação de si mesma, dentro de uma lógica dialética. As estruturas e instituições objetivas, também parte deste todo universal, tem esta mesma natureza racional e são produtos do movimento geral do Espírito na história. Neste texto buscamos analisar alguns aspectos da *Erziehung*, da educação formal, pensando seu modo de ser justamente como consequência dos processos gerais da dialética da história, e em íntima consonância com outros aspectos sociais e políticos. Seja na Antiguidade oriental, no mundo greco-romano, no Medievo ou na Modernidade pré e pós-revolucionária, a educação se estruturou em conformidade com transformações da racionalidade que alteraram o modo como o próprio homem compreendia a si mesmo e a história.

Palavras-chave: *Erziehung*. Espírito. História. Liberdade. Objetividade.

¹ Doutorando em Filosofia pela PUC-SP. Professor do curso de Filosofia do Centro Universitário UniAcademia. E-mail: <laureandroa@gmail.com>.

² Licenciado em Filosofia pela UniAcademia e especialista em Teoria Psicanalítica pela mesma instituição. Atualmente é graduando em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: <reulermoreira@gmail.com>.

1 INTRODUÇÃO

Propondo-se a superar Kant e sintetizar os elementos fundamentais do Idealismo Alemão, Hegel tomava como princípio a unidade entre natureza e espírito, ou seja, entre as realidades material e subjetiva. Buscava, portanto, “elaborar uma teoria unitária, total e fechada sobre toda realidade” (NAVARRO; MARTINEZ, 2016, p. 430). Seu pensamento pode ser entendido também como o ápice do racionalismo moderno, pois conforme afirma no prefácio da obra *Fenomenologia do Espírito*, a substância é essencialmente sujeito, o verdadeiro se constitui como sistema racional e só o espiritual é real.

Estando a subjetividade e a realidade material não apenas articuladas, mas em plena unidade, o homem se torna capaz de compreender formalmente o absoluto, a totalidade – ou Deus –, ponto no qual Hegel supera a filosofia kantiana, que afirmava a impossibilidade do conhecimento formal metafísico. O saber científico-racional estava, nesta filosofia, privado ao universo dos fenômenos, das experiências acessadas pelos sentidos. Hegel devolveu ao conceito e à especulação seu protagonismo quase perdido, e tomou o indivíduo como mera expressão de um todo racional, do Espírito Absoluto que se revela na história.

A natureza desta racionalidade que fundamenta a totalidade é essencialmente dialética, nunca estática. Quando esta afirma algo, tende a contradizê-lo e buscar uma superação deste confronto, ou seja, numa constante síntese de opostos, “e seus resultados não são conceitos puros ou conceitos abstratos, mas ‘pensamentos concretos’, ou seja, realidades propriamente ditas, necessárias, determinações ou categorias eternas” (ABBAGNANO, 2012, p. 318, grifo do autor).

Assim como o pensamento se efetua e se desenvolve dialeticamente, toda a realidade objetiva (como natureza, história ou instituições humanas) se dá do mesmo modo. Essa concepção dialética permite uma compreensão da realidade como uma estrutura em constante transformação, como um imenso emaranhado de relações. Portanto, “cada coisa só é o que é, e consegue sê-lo no seu contínuo devir e processo; isto é, a realidade [...] está num contínuo processo de transformação e mudança” (CORDÓN; MARTÍNEZ, 2016, p. 435).

O espírito tem como essência a liberdade e o processo dialético é um exercício de desenvolvimento e efetivação desta, podendo também ser entendido

como um autoconhecimento: é possível pensar que num “princípio”³, Deus era apenas pura ideia, inconsciente, e, então, objetiva-se para tornar-se consciente de si mesmo. No “fim dos tempos” toda realidade voltar-se-ia à plena unidade que possuía no “princípio”, retornaria a Deus, mas já totalmente consciente de si mesmo, ou seja, plenamente livre.⁴

Proponho-me, no presente texto, a investigar esta relação entre a efetivação da liberdade na história e a educação, o que nos permite perceber com mais clareza a natureza desta unidade dialética que fundamenta o idealismo absoluto de Hegel. Ressalto, porém, que este conceito de liberdade não faz referência à concepção do senso comum como uma potência de agir total: “a verdadeira liberdade, ‘absoluta’, ‘concreta’, ou liberdade ‘positiva’, não consiste em uma mera capacidade ou potencialidade, mas na atividade que realiza plenamente a razão” (WOOD, 2014, p. 256, grifo do autor). Aqui, a liberdade, mais que um conceito, é componente da dinâmica natural e racional da história.

2 HISTÓRIA, *ERZIEHUNG* E LIBERDADE

Na manifestação objetiva da história, a liberdade integra as instituições e os valores que fundamentam o agir humano em sociedade. Essas instituições sociais potencializam-na e são veículos para sua autorrealização, desde que o conteúdo delas seja racional, correspondendo ao desenvolvimento natural do espírito na história (WOOD, 2014).

Vinculada a estas instituições e à própria dinâmica da história objetiva encontra-se a *Erziehung*, a educação “enquanto conjunto das ações efetivas no campo pedagógico, correspondentes às necessidades inerentes à realidade objetiva do espírito” (SILVA, 2013, p. 22).

Sendo a história a tomada de consciência da liberdade pelo espírito e a consequente efetivação dessa liberdade na sociedade, apenas na antiga Grécia este processo se constitui, estando as civilizações antigas orientais na “infância da

³ O termo “princípio” tem aí um caráter descritivo, pois o espírito absoluto é totalmente atemporal, o conceito de tempo é consequência de sua objetivação (Cf. CORDÓN; MARTÍNEZ, 2016).

⁴ É possível perceber que Hegel toma a história numa perspectiva totalmente condizente com a visão judaico-cristã: espírito como Deus e esse como princípio e fim de toda realidade.

história” (HEGEL, 1995).⁵ Os indivíduos que faziam parte dessas civilizações ainda não tinham conhecimento da liberdade e, portanto, não eram livres. Apenas um homem tinha um “gérmen” de liberdade, uma vontade de natureza arbitrária e bárbara, inconsciente de si mesma: o déspota (HEGEL, 1995). Desse modo, nenhum homem era realmente livre.

Reflexo dessa organização social, a *Erziehung* era profundamente elitista, conforme afirma Silva (2013). Eram educados na arte da guerra, da política e da moralidade apenas os filhos dos déspotas, ou seja, os herdeiros do governo. O povo era apenas condicionado culturalmente a manter um *status quo*, a continuar submisso ao líder, muitas vezes visto como deus.

2.1 A EXPERIÊNCIA CLÁSSICA

A civilização grega era marcada por uma falta de unidade política e territorial, já que se encontrava dividida em inúmeras cidades-Estado dispersas ao longo de um difuso território peninsular. Hegel (1995) afirma que essa característica, ausente nas demais civilizações, provocou um isolamento do indivíduo e gerou em seu espírito, ao mesmo tempo, um temor diante da natureza e uma coragem para enfrentá-la e apoderar-se dela.⁶ Sendo assim:

O nervoso e excitado espírito grego admira-se, principalmente, com o natural na própria natureza; perante ela, ele não se comporta de forma apática como se comporta perante um fenômeno dado, mas como se estivesse diante de alguma coisa inicialmente estranha ao espírito, para o qual ele tem a confiança e a crença consciente, como se essa natureza carregasse algo em si que lhe parecesse agradável, perante a qual ele pode se comportar de forma positiva. Esse espanto e esse pressentimento são aqui as categorias fundamentais. Entretanto, os helênicos não permaneceram nesse nível, e sim colocaram o interior, o que o pressentimento questiona como conceito determinado, como objetivo da consciência. O natural é tido como algo que atravessa o espírito, que serve de intermediário, não de forma imediata (HEGEL, 1995, p.198).

Essa atitude inédita do homem tem como consequência o início da efetivação da liberdade e da história: ao apoderar-se da natureza e torná-la objeto do espírito –

⁵ Essa consideração não tem um caráter cronológico, haja vista muitos desses povos, como persas, egípcios e hebreus, eram contemporâneos dos gregos. A natureza dessa distinção se baseia no grau de desenvolvimento do conceito de liberdade, conforme será mais bem explanado adiante.

⁶ Além desse fator geográfico, Hegel (1995) afirma que o contato com outros povos, promovido pelo comércio, a religiosidade e a própria formação cultural, também estimulou o espírito grego a essa postura diferente diante da natureza.

como na arte, por exemplo – o grego toma consciência da necessidade da liberdade no processo de criação, ele se vê como criador de um novo universo; mesmo que essa liberdade ainda não seja total, absoluta, pois ele ainda encontra-se aprisionado à própria natureza que está diante de si, toda sua criação necessita dela (HEGEL, 1995).

Como consequência, enquanto nos povos orientais a liberdade enquanto tal ainda não se fazia presente e prevalecia a vontade arbitrária do déspota, na Grécia, a vontade que prepondera é a de um sujeito coletivo, da *pólis*. Assim, alguns indivíduos tornam-se livres, pois há uma unidade entre a vontade individual e a vontade universal (da *pólis*). Entretanto,

Para o indivíduo, o substancial do direito, os assuntos de Estado e o interesse geral são o essencial, mas apenas como costume, sob a forma da vontade objetiva; assim, a moralidade no verdadeiro sentido, a subjetividade da convicção e da intenção ainda não existem (HEGEL, 1995, p. 210).

O grego acreditava que o bem da *pólis* era o seu bem; havia uma unidade entre as vontades individual e universal. Porém, o indivíduo ainda não era consciente dessa unidade; ela era apenas perpetuada pelo *ethos*, pelo costume. Desse modo, a eticidade grega é puramente objetiva. E a *Erziehung* confirma essa engenharia social: o helênico era educado de modo a reproduzir as posturas e ações determinadas pelo *ethos*; a formação educacional era naturalmente vinculada à realidade política da cidade (SILVA, 2013).

O progresso do espírito exigia, portanto, que essa eticidade se tornasse subjetiva. E Hegel atribui à democracia, aos sofistas e aos filósofos clássicos a responsabilidade pelo início desse processo de interiorização da vida ética. Segundo o pensador, a democracia exigia naturalmente a reflexão e o debate, e os sofistas e filósofos saíram da temática naturalista de seus precursores e atentaram-se para a temática da vida na *pólis* (SILVA, 2013). A eticidade, enfim, se libertava das limitações impostas pelo mero costume e alcançava a subjetividade do espírito.

No contexto de Roma, tendo sido a cidade edificada por ladrões e fugitivos estrangeiros e posteriormente povoada com povos conquistados, nasce uma

sociedade estratificada⁷, violenta, surgindo conseqüentemente a necessidade de uma rigidez moral, expressa no direito: “devemos ao entendimento servil, insípido e sem alma do mundo romano a origem e a formação do *direito positivo*” (HEGEL, 1995, p. 247, grifo do autor).

No período do Império, o direito alcança a sua máxima expressão e é estendido a todos os indivíduos dentro de seus domínios, pondo fim à tradicional divisão entre classes. O indivíduo passa a ser concebido como pessoa, como sujeito abstrato, caindo numa exterioridade vazia e sem vitalidade (HEGEL, 1995). Essa transformação acompanha a estrutura política da época:

[...] a formação do direito privado, que introduziu esse nobre princípio, estava ligada ao apodrecimento da vida política. O imperador apenas dominava, mas não governava, pois faltava a mediação jurídica e moral entre o governador e os dominados; faltava o liame de uma constituição, de uma organização do Estado que constituísse uma organização para as esferas legais da vida nas comunidades e províncias, e que, para o interesse geral, atuasse na administração estatal (HEGEL, 1995, p. 269).

Desse modo, a individualidade abstrata trazida pelo direito acompanha a individualidade política do Império Romano, sendo o poder concentrado apenas nas mãos do imperador. O mundo romano constitui, assim, dialeticamente, uma figura antitética do mundo grego, o que faz com que a liberdade alcance naquele uma natureza mais abstrata, subjetiva e vazia de objetividade, algo que se reflete no processo educacional: este se torna uma preparação que visa à adequação do indivíduo aos desígnios do próprio Império e se baseia, fundamentalmente, na disciplina e na observância às leis (SILVA, 2013).

Sendo assim, enquanto a educação grega pendia para a adequação do indivíduo à universalidade da *pólis*, ao bem geral, a educação romana projetava o cidadão à unidade da vontade do imperador. Entretanto, Hegel (1995) observa que essa unidade não era sólida, não possuía fundamento no *ethos* e faltava a necessária mediação jurídica, ou seja, o imperador dominava, mas não governava. A ausência desse fundamento universal e a particularidade vazia fundada na personalidade do direito leva o espírito romano a um estado de indiferença à vida

⁷ A sociedade romana era basicamente composta por uma aristocracia – os patrícios – herdeira dos primeiros fundadores e líderes da cidade; e por uma plebe, geralmente herdeira dos homens que adentraram à cidade após a formação da casta hegemônica (Cf. HEGEL, 1995).

política e ao apego ao prazer sensível imediato, que não o satisfaz. O espírito torna-se, portanto, suscetível a algo de natureza mais sublime, livre e universal.

2.2 A EXPERIÊNCIA MEDIEVAL

A abertura ao universal – e a saída da particularidade vazia – se insere na história através do cristianismo. Neste, a compreensão do divino – fundada no Deus Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo – “contém a consciência desse espírito em sua universalidade e infinitude” (HEGEL, 1995, p. 271). O universal ao qual o espírito se volta é o próprio espírito em sua essência, ou seja, o Absoluto ou Deus.

Entretanto, mais que isso, Hegel afirma que a religião cristã e, mais especialmente, a sua consideração acerca do Deus Filho, faz com que o indivíduo passe a compreender a si mesmo como espírito. Cristo é a personificação finita de Deus e revela ao homem sua unidade com o Pai, que é na verdade a revelação da unidade de todos os homens com o Absoluto (HEGEL, 1995).

Este movimento proporciona a criação da Igreja, enquanto instituição, e o início do processo de universalização da liberdade, a compreensão de todo homem como um ser livre em essência:

Em primeiro lugar, a escravidão é impossível no cristianismo, pois o homem é considerado como homem por sua natureza universal em Deus; cada indivíduo é objeto da graça de Deus e do objetivo final divino: Deus quer que *todos* os homens sejam bem-aventurados. A rigor, o homem, já como homem e sem qualquer particularidade, tem valor infinito, e exatamente esse valor supera toda a particularidade do nascimento e da pátria (HEGEL, 1995, p. 282, grifo do autor).

É a partir dessa compreensão do homem como um ser essencialmente livre que é possível captar as razões da relação entre Igreja e Estado na Idade Média: Hegel (1995) afirma que a religião é o templo da liberdade em sua expressão subjetiva, na alma e no coração; e o Estado é o templo da liberdade humana em sua expressão objetiva. Desse modo, Igreja e Estado são, em sua essência, garantidores da liberdade do espírito.

Contudo, essa liberdade, apesar de seu grande desenvolvimento enquanto conceito abstrato, ainda não havia se efetivado em sua totalidade no mundo objetivo. Esse fato justifica a prática da escravidão posteriormente e a sobreposição

da religião à política naquele período, haja vista que a Igreja era a grande detentora desse conceito.

Do mesmo modo, a *Erziehung* passa a servir aos interesses religiosos. Enquanto no mundo romano ela possuía uma função disciplinadora e dirigia os indivíduos à vontade do imperador, no cristianismo medieval, conforme destaca Silva (2013), torna-se um instrumento de libertação e dirige os homens a um bem mais universal: a vontade divina. A função da educação aos moldes do cristianismo era a formação do bom fiel.

O cristianismo católico medieval ainda mantém a cisão entre as instâncias subjetiva e objetiva do espírito (SILVA, 2013). Essa cisão se manifesta especialmente na distinção entre a matéria doutrinária da religião – conjunto de princípios e leis que a objetivam na realidade – e a sua prática subjetiva, espiritual propriamente dita, algo que amplia as contradições existentes na religião cristã, que torna o corpo divinal e infinito simples matéria finita e esporádica: os vícios, a cobiça, a ganância pelo poder, a luxúria, a devassidão e, principalmente, a venda de indulgências, ou seja, do perdão dos pecados e da reconciliação, escravizam o espírito (HEGEL, 1995).

2.3 AS TRANSFORMAÇÕES DA MODERNIDADE

É a partir das ideias de Lutero⁸ que o cristianismo é transformado e, conseqüentemente, toda a realidade do espírito. Ao criticar incisivamente a doutrina das obras e as já citadas contradições presentes no corpo eclesial católico, Lutero propõe que “a verdadeira espiritualidade – Cristo –, de forma alguma está presente e é real de forma exterior, mas é alcançado como o próprio espiritual na reconciliação com Deus – na fé e na comunhão” (HEGEL, 1995, p. 345). Dessa forma, a objetividade não é mais critério para a relação com o divino, a relação entre o homem e Deus é imediata e particular.

Todavia, a objetividade não é perdida nesse processo, pois a matéria doutrinária do cristianismo reformado torna-se subjetiva, o conteúdo objetivo é internalizado pelo espírito (HEGEL, 1995). Sendo assim, a Reforma expressa um

⁸ Martinho Lutero (1483-1546) foi um monge agostiniano e o principal responsável pelo surgimento do movimento da Reforma na Europa (SILVA, 2013).

momento fundamental do espírito, pois a partir dela ele inicia o processo de supressão do hiato até então existente entre subjetividade e objetividade.

No tocante à *Erziehung*, a autonomia conferida ao indivíduo na sua relação com Deus diminui também a necessidade de uma casta sacerdotal mediadora e detentora da verdade e, conseqüentemente, possibilita aos homens comuns o acesso a ela por meio das Sagradas Escrituras, e sua tradução luterana exigiu também a alfabetização dos alemães comuns e o surgimento das novas escolas protestantes⁹ (SILVA, 2013). A alfabetização, até então quase exclusiva do clero católico e da alta nobreza, começa a ganhar força e a ser concedida a outros homens.

A universalização da educação compreende uma etapa fundamental do processo de efetivação da racionalidade na história, promovendo o avanço da superação da lacuna entre subjetividade e objetividade. Entretanto, a real consolidação desse processo, o ápice da efetivação da liberdade na história vem com o iluminismo e, conseqüente e principalmente, com a Revolução Francesa.

Para Hegel (1995) o iluminismo é um movimento que parte sempre de determinações universais, fundadas na observação da consciência, das leis da natureza e de seus conteúdos; sendo o conjunto desses pontos de partida chamado de razão.¹⁰ Voltando-se ao conteúdo do próprio espírito, o iluminismo se opunha à mera autoridade do direito positivo ou da religião.

Esse retorno à razão, momento em que o espírito alcança o auge do seu processo de autoconhecimento e se compreende como pensamento que se efetiva na realidade, torna o espírito capaz de superar a histórica cisão acima citada:

[...] o ápice da interioridade é o pensamento. O homem não é livre se não pensa, apenas mantém com o mundo à sua volta uma relação com uma outra forma de ser. Esse entendimento, essa superação do outro com a mais profunda autoconfiança, contém, naturalmente, a reconciliação; existe realmente a unidade do pensamento com o outro, pois a razão é o fundamento substancial tanto da consciência como do exterior e do natural. Desse modo, o outro diante de si não é mais o além, não tem outra natureza substancial (HEGEL, 1995, p. 361).

⁹ O movimento de criação e reformulação das escolas alemãs foi empreendido principalmente por Filipe Melâncton (1497-1560), considerado o mais influente sucessor de Lutero e o primeiro sistematizador da doutrina luterana (SILVA, 2014).

¹⁰ Em outras palavras, o iluminismo é uma “linha filosófica caracterizada pelo empenho em estender a razão como crítica e guia a todos os campos da experiência humana” (ABBAGNANO, 2012, p. 618).

Como consequências desse processo, Hegel (1995) indica o avanço das ciências, que buscam descrever a racionalidade da natureza a partir da descrição das leis universais que a governam; a superação das superstições da época devido ao choque com as descobertas científicas; e a reinterpretação do direito e da moralidade partindo da vontade humana, não mais de mandamentos divinos, princípios ou tratados impostos externamente.

A essa última consequência, Hegel atribui especial importância, pois a reinterpretação racional do direito e da moralidade coloca de lado a tradição e os mandamentos religiosos e, aliada à insatisfação do povo francês com o seu governo monárquico, faz estourar um movimento que transformou profundamente a engenharia social e política da Europa: a Revolução Francesa.

A Revolução fez cessar a não-liberdade do sistema feudal e suprimiu a estrutura que a mantinha; o Estado não mais se fundamenta como mantenedor dessa estrutura, mas como atividade concreta das leis. Há finalmente um movimento de tomada de consciência, no qual o indivíduo percebe a lei como uma estrutura sólida, fim último da vontade humana, e abandona as determinações externas (costume, tradição, mandamentos religiosos, vontade do soberano). A Revolução Francesa representa, portanto, o ápice da efetivação da liberdade na história, pois “a liberdade pressupõe que o sujeito se saiba dentro dela e que faça a sua parte, porque é de seu interesse que ela se concretize” (HEGEL 1995, p. 366).

Desse modo, finalmente o espírito torna-se consciente de si mesmo; a liberdade efetiva-se na história; o hiato entre subjetividade e objetividade é superado e a engenharia social se transforma de modo a concretizar toda essa transformação. O indivíduo tem a possibilidade de perceber-se em unidade racional com o mundo e enxergar a lei como expressão de uma vontade universal.

Todo este processo consolida a *Erziehung* como um direito universal, em plena consonância com a racionalidade da cientificidade moderna; mas agora como algo que não mais se apresenta a partir de uma análise do passado, mas do próprio contexto de Hegel (SILVA, 2013).

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como visto, a análise dos processos gerais da *Erziehung* a partir de sua relação com a história nos permite perceber com maior clareza as bases da filosofia de Hegel. Nesta, os aspectos objetivos da organização do homem em sociedade, seja na própria educação, na política ou na religião institucional, estão submetidos à dinâmica da totalidade, já que a história é compreendida como o processo de autoconhecimento do Espírito.

A *Erziehung* se torna um bem universal à medida que o próprio homem toma consciência da universalidade que compõe ele próprio, a saber, vinculada à racionalidade que estrutura sua subjetividade e o todo absoluto. Este “progresso” de consciência também altera as dinâmicas sociais que envolvem a finalidade da educação, compreendida como uma formação para a própria liberdade a partir do iluminismo e da Revolução Francesa.

Talvez eu discorde da consideração de Györg Lukács (2020) que Hegel fora o último pensador da história e que não há nada “novo” depois dele, mas é preciso admitir que sua filosofia foi um marco dos mais fundamentais da história do pensamento ocidental, e depois dele não se pode desconsiderar que as coisas só são o que são no seu contínuo devir e processo diante de si mesmo e das outras coisas.

ERZIEHUNG AND FREEDOM:

EDUCATION AND HISTORY IN HEGEL'S PHILOSOPHY

ABSTRACT

Hegel's Absolute Idealism, assuming from an epistemological conception that come up with a reality as a full unity between subjectivity and objectivity, figures the history out as a process of self-knowledge of the Spirit, in other words, a dynamic in which a universal reason constantly overcomes itself, in a process, into a dialectic logic. The objectives structures and institutions, also assume from this whole universal, have the same rational nature and come from a general movement of the Spirit in history. On this text, the goal is to analyze some aspects of the *Erziehung*, from the formal

education, thinking about the way it is as a consequence of general processes from history's dialectic, in accord with other social and politics aspects. No matter in the ancient orient, Greco-Roman world, in the medieval era, or in the pre and post-revolutionary modernity, education was structured in compliance with transformations of the rationality that changed the way as the man himself comprehended him and the history.

Key-words: *Erziehung*. Freedom. History. Objectivity. Spirit.

REFERÊNCIAS

DIALÉTICA. In: ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 6. ed. Tradução Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 315-322.

HEGEL, G. W. F. **Filosofia da História**. Tradução Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UNB, 1995.

ILUMINISMO. In: ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 6. ed. Tradução Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 618-623.

LUKÁCS, Györg. Após Hegel, nada de novo. [Entrevista concedida a] Georg Klos, Kalman Petkovic e Janos Bremer. Tradução Ronaldo Vielmi Fortes. **Revista Porto Alegre**, 06 ago. 2020. Disponível em: <<http://revistaportoalegre.com/apos-hegel-nada-de-novo/>>. Acesso em: 08 mar. 2021.

NAVARRO CORDÓN, J. M.; CALVO MARTÍNEZ, T. Hegel e a dialética. In: _____. **História da Filosofia: dos pré-socráticos à filosofia contemporânea**. Tradução Alberto Gomes. Lisboa: Edições 70, 2016. p. 425-461.

SILVA, A. G. F. **Hegel e a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. (Pensadores & Educação).

WOOD, A. W. A ética de Hegel. In: BEISER, F. C. (Org.). **Hegel**. Tradução Guilherme Rodrigues Neto. São Paulo: Ideias e Letras, 2014. p. 247-271.