

Anpuh 2015 - Simpósio 109. Pesquisa histórica e relevância social da historiografia: interesse, continuidade e responsabilidade como problemas para o historiador do século 21

A eticidade no pensamento de Hegel e Ranke - Renato Paes Rodrigues

Numa análise geral das formas de conceber a natureza da história não seria equivocado assumir que a filosofia da história e o historicismo ² são perspectivas concorrentes e antagônicas, sobretudo, quando comparamos o pensamento do filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) ao do historiador Leopold von Ranke (1795-1886). No caso do primeiro, acredita extrair dos acontecimentos históricos evidências da realização do espírito, da liberdade e mesmo de uma teodiceia justificada pela razão; já o segundo assume a história como fenômeno que se apresenta sempre de modo singular e que a ideia de um *télos*, como a filosofia da história hegeliana afirma, é indemonstrável, pois cada época tem sua dignidade em si mesma. No entanto, eles compartilham de alguns pressupostos metodológicos como objetividade e imparcialidade ³, na historicidade do campo ético moral, e no ideal de humanidade. No que se refere a metodologia (em especial a de Ranke), esses pressupostos do século XIX não encontram boa recepção na historiografia do século XXI, pois progressivamente foi se consolidando a percepção de que por de trás de sistemas científicos se oculta interesses relacionados ao poder, a dominação, e por isso o objeto de estudo estaria marcado muito mais pela subjetividade e parcialidade do sujeito. E no campo ético moral, ainda que se admita uma positividade no ideal de humanidade, a perda de um horizonte utópico - o que pode ser relacionado com as filosofias da história - se perde em causas particulares que paradoxalmente se projetam como movimentos universais. Diante deste contexto, este trabalho tem por objetivo demonstrar como o pensamento de Hegel e Ranke pode ser ainda atual para refletir os desafios dos historiadores no século XXI (tema deste simpósio) e suas implicações no campo propriamente

1

Mestrando do Programa de Pós-graduação em História - Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).
Orientador: Dr. Sérgio Ricardo da Mata. Este trabalho tem como um de seus financiadores a Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da UFOP.

2

Apesar das controvérsias em torno do conceito, uma das definições mais bem aceitas é de Friedrich Meinecke, quando afirma que “o cerne do historicismo consiste na substituição de uma consideração generalizante dos fatores históricos – humanos por uma consideração individualizante, na qual sejam interdependentes o pensamento individualizante e o pensamento evolutivo. Apud MARTINS, Estevam C. Resende. *Historicismo: o útil e o desagradável*. In: ARAUJO, Valdeci Lopes de (org.) *A dinâmica do historicismo*. Belo Horizonte, MG: Argumentvm, 2008, p.18.

3

Para mais detalhes sobre a imparcialidade na obra de Hegel e Ranke, ver BEISER, Frederick. *Hegel and Ranke: A Re-examination*. Edited by Stephen Houlgate and Michael Baur. *A Companion to Hegel*. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, 2011.

sóciopolítico.

Primeiro, devemos esclarecer algumas interpretações sobre as obras dos autores aqui investigados, que parecem conter algumas imprecisões e mesmo distorções. No caso de Ranke, recorrentemente é identificado como positivista por ter acreditado que o historiador tinha por função apenas narrar os acontecimentos tal como efetivamente sucederam (*wie es eigentlich gewesen*). O que as vezes não se esclarece, é que para Ranke relatar os fatos como ocorreram não era simplesmente a descrição de fontes ou acontecimentos de forma ingênua, pelo contrário, implicava na forma como o pesquisador faria o trabalho de interpretação, que no seu caso, era o de ser objetivo e imparcial dentro dos limites colocados pelo objeto. Para o historiador José Assunção Barros, Ranke é, sem dúvida, um autor que junto a Escola Histórica, contribuiu para a fundamentação científica da história e que o método historicista seria relativista ao procurar estudar o indivíduo concreto, particular, finito, histórico. Esse método de viés relativista teria se constituído no século XVIII, através de nomes como Vico, Herder e, sobretudo, Chladenius, que afirmou a seguinte proposição: “Desse conceito [ponto de vista] decorre que aqueles que contemplam algo a partir do ponto de vista devem necessariamente construir representações diferentes desse objeto.”⁴ Chladenius teria ido até mais longe que a primeira geração historicista por ter compreendido que não só o objeto, como o sujeito são variáveis de diferentes perspectivas. E como para Barros o relativismo se constitui em ganho normativo para ciência histórica que, progressivamente vai se desvinculando do positivismo, sobretudo com Droysen e Dilthey, para ele a primeira geração historicista fez recuar o relativismo de Chladenius, pois Ranke e Niebuhr admitiram a subjetividade das fontes e da sociedade, mas não do próprio historiador. Diz ele: “com relação ao reconhecimento da intersubjetividade do próprio historiador, haverá mesmo um certo recuo das primeiras historicistas, tais como Ranke e Niebuhr, que ainda advogarão um historicismo realista.”⁵ Além disso, não só Barros, como uma série de críticos ao historicismo, vão identificar Ranke com a burocracia estatal prussiana e legitimação do estado nacional, e assim, a ideia científica de singularidade justificaria as pretensões anti-universalistas na defesa do projeto nacional. Como o positivismo universalista francês, o historicismo alemão seria um projeto contra-revolucionário ou reformista, procurando, por exemplo, um consenso entre os interesses da burguesia e da nobreza. Sérgio Ricardo da Mata, historiador que atualmente procura revalorizar o legado de Ranke, tem

4

BARROS, José D'Assunção. Historicismo: notas sobre um paradigma. *Antíteses*, v. 5, n.9, jan/jul 2012, p.395.

5

Ibidem, pp. 396-397.

uma visão distinta de Barros. Para ele, não resta dúvida de que Ranke foi um historiador do político e que estadistas como um Bismark apreciavam seus escritos e conselhos, entretanto:

Ranke era um espírito forjado pelo século XVIII, um legítimo contemporâneo de Alexander von Humboldt. Que se tenha visto no autor de livros sobre a história da França, da Inglaterra, da Espanha e da Sérvia alguém “a serviço do estado prussiano”, só se pode atribuir à pequenez da crítica. 6

Para Hegel, as críticas são ainda mais duras e variadas, mas queremos indicar aqui apenas algumas que em nossa percepção são mais importantes e polêmicas. A primeira, e talvez a mais controversa, seja a interpretação de Karl Popper em relação a filosofia da história hegeliana, que para ele teria dado subsídios para experiências totalitárias no século XX, como o fascismo e o nazismo. A única diferença residiria na substituição do espírito pela raça ou sangue, já que a outra base do totalitarismo viria tanto do materialismo histórico, mas, sobretudo, do darwinismo (na fórmula de Haeckel). "Em vez do "espírito", o Sangue é a essência que se auto desenvolve; em vez do "espírito", o Sangue é o Soberano do Mundo e se exhibe no Palco da História; e, em vez do espírito de uma nação, o seu Sangue determina-lhe o destino essencial." 7 Mas como dar sustentação empírica a este relação entre hegelianismo e totalitarismo? Ainda que possamos admitir a existência de semelhanças entre o desenvolvimento do espírito com o desenvolvimento da raça, para nós a associação é exagerada, já que o primeiro diz respeito ao desenvolvimento da humanidade como um todo e o segundo não. Outra crítica muito importante, principalmente realizada por historiadores, consiste em classificar o método de Hegel em relação à história de apriorístico, isso porque seu esquema de história universal não aparenta ter nenhum tipo de relação com a realidade dos fatos.

Mas quando Hegel esteve em Berna entre 1793 a 1796, pôde conhecer a economia política inglesa que lhe abriu a mente para a noção de que a filosofia não deveria ser um apriori à história, pelo contrário, tinha que ser uma espécie de síntese da experiência passada, tanto que um dos objetivos da *Fenomenologia do Espírito* (1807) é exatamente este. Assim, a posterior concepção de Ranke de

6

MATA, Sérgio da. Ranke reloaded: entre história da historiografia e história multiversal. *História da Historiografia*, v. 6, p. 247-251, 2011, p.250.

7

POPPER, Karl R. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Tradução de Milton Amado. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974, p.69.

8

Ver RITTER, Joaquim. *Hegel and French Revolution: Essay on the Philosophy of Right*. Translated with an Introduction by Richard Dien Winfield. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1982.

que a indução viria antes da dedução, não era estranha a Hegel.⁹ E junto ao apriorismo, é também muito comum a noção do idealismo na filosofia de Hegel, o que parece muito adequado em relação a forma, mas como demonstra Karl Löwith, esse idealismo sempre esteve de acordo com o desenvolvimento da história universal, concreto, real. Mesmo que o fundamento do idealismo de Hegel esteja baseado na tradição cristã, seu vínculo com providência na interpretação do processo histórico é muito menor que o materialismo ateu de Karl Marx:

O último, não obstante a tônica das condições materiais, conversa a tensão inicial de uma fé transcendente que se sobrepõe ao mundo existente; enquanto Hegel, para quem a fé era apenas uma forma de *Vernunft* ou *Vernehmen*, havia, num momento crítico de sua história intelectual, decidido reconciliar-se com o mundo tal como é:¹⁰
existente, real, racional. Comparando com Marx, Hegel é o maior realista.

Para os dias atuais, a teleologia de Hegel ou o racionalismo científico de Hegel parecem não serem úteis no enfrentamento dos problemas do século XXI, já que para muitos pensadores contemporâneos as ideias desses autores, como outras produzidas na modernidade, fracassaram junto com as marcas indelévels deixadas pelas duas grandes guerras mundiais, com os regimes totalitários, e até mesmo com a ciência, usada a serviço de massacres e genocídios. Por mais que haja dúvida entre os pensadores se estamos vivendo ou não num período pós-moderno, ninguém pode discordar que exista ao menos um discurso que se esforça em legitimar este conceito, ou seja, de que a modernidade estaria superada por outras formas de conceber o mundo, que desconstrói o nacionalismo burguês, as filosofias da história, a metanarrativa, o racionalismo, o eurocentrismo, e por aí segue a crítica. Os pós-modernos acreditam, por exemplo, que o conhecimento é uma luta pelo poder, por isso não faria sentido também a noção de objetividade. “Apesar de não haver um conhecimento objetivamente válido, há ‘discursos’ diferentes, sempre a serviço de alguma estrutura de poder existente ou ambicionada”.¹¹ No mesmo sentido, a ideia de verdade é deixada de lado, é preciso mesmo abandoná-la. Tais proposições foram radicalizadas pelo pensamento de Jacques

9

Beiser, Segundo Frederick C. Beiser, a avaliação filosófica se dá a posteriori: “Hegel argues that the standpoint of the philosopher has no a priori warrant, but that it stands in need of a posteriori confirmation from the self-examination, or what he calls the experience, of his subject matter.” BEISER, Frederick. *Hegel and Ranke: A Re-examination*. Edited by Stephen Houlgate and Michael Baur. A Companion to Hegel. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, 2011, p. 337.

10

LÖWITH, Karl. *O sentido da história*. Lisboa: Ed. 70, 1991, p. 58.

11

BERGER, Peter L; ZIJDERVELD, Anton C. *Em Favor da Dúvida - Como Ter Convicções Sem Ser Um Fanático*. Tradutor Cristina Yamagami. - Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p.51.

Derrida, que por consequência, desacreditou em qualquer possibilidade da ciência moderna encontrar a verdade.

Os pós-modernistas mais radicais (com destaque para Derrida) propuseram que é preciso abrir mão de todo o projeto de encontrar a verdade por meio da razão e da ciência empírica. (Derrida chama esse projeto de “logocentrismo”). Considerando que esse projeto constitui fator essencial da modernidade, a

12

proposta passa a ser abrir mão da modernidade.

Uma análise mais cuidadosa e profunda revela que a pós-modernidade não se constitui numa oposição tão grande com a modernidade; a historicidade, por exemplo, é uma ideia que em nossa compreensão permanece. Além disso, qualquer análise superficial consegue diagnosticar que é caro à modernidade a defesa absoluta do indivíduo enquanto ser autônomo, como vemos em Kant, e que os pós-modernos também não abrem mão, apesar de recusarem associar este princípio à racionalidade. De qualquer modo, se é possível afirmar que existe algum tipo de ética para os pós-modernos, ela está centrada em torno da ética do indivíduo até as últimas consequências. Para Gilles Lipovetsky, grande entusiasta desta ideia, vivemos num processo de individualização, uma espécie de segunda revolução do indivíduo. Na primeira revolução o indivíduo estaria preso à disciplina, ao universalismo rigorista, ideológico-coercitivo, enquanto na segunda, ocorreria de fato a libertação total. Ainda segundo Lipovetsky estaríamos num desenvolvimento de mutação global, antecipado pela psicanálise e arte vanguardista, de flexibilização da sociedade, baseada na informação, nos sentidos sensoriais, etc. Reiterando nossa percepção do problema, não é possível identificar um fim da modernidade, mas uma atualização de problemas, que por vezes necessitam de novas estratégias de enfrentamento. Além disso, algo que parece ser peculiar à modernidade, é que ela procura normatizar a própria história, quando naturaliza a ideia de transformação, como podemos verificar tanto na dialética hegeliana, quanto no historicismo rankeano.

Paradigmas atuais, como o pós-colonialismo e movimentos sociais (negro, feminino, homossexual, ecológico), são bandeiras que encontram na literatura pós-moderna uma espécie de justificação teórica, mas, por outro lado, o objetivo desses grupos, em última análise, é encontrar meios de ter mais democracia, tolerância e direitos, atualizando questões que foram colocadas pelos modernos. E não há razão para desacreditar nas demandas dessas ideologias e movimentos, mas por vezes entram em contradição, e a perda de um horizonte comum - claramente relacionado as

filosofias da história ou a um horizonte utópico - acabam produzindo situações desfavoráveis há uma campo ético-moral relativo aos interesses da humanidade em geral. Não por acaso, ações humanitárias promovidas pela ONU ou outras instituições globais são sempre vistas com desconfiança pelos críticos, identificando nelas interesses imperialista e capitalista. Pensando, então, como deve ser a postura ética dos historiadores diante de tantos desafios, acreditamos que a eticidade no pensamento de Hegel através da dialética e em Ranke, na ideia de que a liberdade é limitada pela necessidade, contribuem para não nos perdemos no mar do relativismo e nem numa ética ou moral rígida que não abarque a historicidade inerente aos fenômenos sociais.

Diante destes problemas, é praticamente inevitável discutir ética sem pensar no nome de Immanuel Kant, para quem a metafísica - o incondicionado - era limitada enquanto forma de apreender o mundo sensível, entretanto, seria útil ao homem como orientação à razão prática. A visão kantiana de ética pode ser resumida na ideia do *imperativo categórico*, como diz o próprio autor, “seria o que representasse uma ação por si mesma, sem referência a nenhum outro fim, como objetivamente necessária”;¹³ além disso, não se refere à matéria da ação, mas a forma e o princípio, incondicionado e objetivo, universalmente válido. Se observarmos casos limites, como uma mentira para proteger alguém que seja assassinada injustamente, realmente o imperativo categórico não se aplicaria, no entanto, para Kant esse tipo de situação não o anularia de forma alguma, seria uma espécie de princípio regulador. Para Hegel, no entanto, o imperativo categórico kantiano é uma conceituação insuficiente que não se articula com seu conteúdo concreto, ou seja, com a contingência da vida. No item 18 da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel deixa claro que o sujeito só é universal, enquanto for substância viva, tornando-se outro, e não uma unidade orgânica e imediata; o sujeito só efetivo como vir-a-ser de si-mesmo. Em outras palavras, poderia se dizer que não há uma determinação fixa do que venha a ser o sujeito (espírito ou homem); o que há é uma relação dialético-histórica entre o sujeito e mundo. O interessante artigo de Terry Pinkard sobre o saber absoluto em Hegel nos permite dizer que a percepção de Hegel sobre o campo ético moral é muito mais histórico e plástico do que encontramos em Kant:

Hegel rejeita a idéia de que os conceitos podem ter um significado determinado que possa ser especificado independentemente de seu uso na prática, e esta tese é, ela mesma, parte da transformação que Hegel opera na metafísica aristotélica da efetivação das potências de uma substância com vistas a um outro tipo de filosofia

13

KANT, Immanuel. *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*. Tradução Lourival de Queiroz Henkel, Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1967, pp.70-71.

– qual seja, uma teoria dialética social e histórica dos significados enquanto
14
histórica e socialmente efetivados nas práticas às quais eles pertencem.

Em acréscimo, para Hegel a liberdade do indivíduo só é legítima quando sua vontade subjetiva está em consonância com a vontade objetiva, ou seja, quando o sujeito se submete a lei, em que a oposição entre a necessidade e liberdade desaparece. O homem tem direito, na medida em que também tem deveres, e vice-versa; portanto, o campo da *eticidade* se estabelece como uma forma de limitação, mediação e concretização a liberdade. É dessa tensão entre liberdade (ação) e necessidade (contingência) que a história se desenvolve - se seguirmos a interpretação que Hans-Georg Gadamer - no pensamento de Ranke. De acordo com essa lógica, a tarefa da historiografia seria acompanhar e verificar os momentos de decisões (de liberdade), sem deixar seduzir-se por um sistema de causas e efeitos. E com a liberdade se associa a força:

A cada momento pode começar algo novo, que somente deve ser conduzido à fonte primeira e comum de todo fazer e deixar de fazer humano; nada está aí inteiramente por causa do outro; nada se esgota totalmente na realidade do outro. E, no entanto, em tudo que se governa uma profunda conjunção interna da qual ninguém é completamente independente e o que penetra por todo lado. Junto à liberdade está
15
sempre a necessidade.

Portanto, a ideia de força no pensamento de Ranke é central à história, já que uni interioridade e exterioridade; enquanto interioridade é possibilidade e enquanto exterioridade é realidade.

... é absolutamente correto que Ranke escreva: "a liberdade se associa à força". Pois a força, que é mais que sua exteriorização, já é sempre liberdade. Sabe que tudo poderia ser diferente, que cada indivíduo que atua teria podido também atuar de outra maneira. A força que faz a história não é um momento mecânico. Para evitar isso, Ranke fala expressadamente de uma "força original", e da "fonte primeira e comum de todo fazer e deixar de fazer humano" - e isto é para Ranke a liberdade.
16

14

PINKARD, Terry. Saber absoluto: por que a filosofia é seu próprio tempo apreendido no pensamento. Revista Eletrônica Estudos Hegelianos, Ano 7, no13, Dezembro - 2010, pp.13-14.

15

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Tradução Flávio Paula Meurer. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p.316.

16

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Tradução Flávio Paula Meurer. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1997, p.318.

E a necessidade parece aí como resistência à força, sem excluí-la. Gadamer acredita que essa tensão entre liberdade e necessidade já tinha sido descoberto pela dialética hegeliana. Seja como for, Hegel e Ranke, cercados de todo tipo de preconceito, revelam na verdade ideias que são bastante úteis às sociedades contemporâneas, em que o pluralismo cultural é uma máxima, ao colocar problemas ético morais numa perspectiva histórica, sem, contudo, cair num relativismo inconsequente. Sem dúvida, Ranke era um verdadeiro cético em relação a um plano teleológico progressista, entretanto, como um ideal humanista, considerava que, junto ao desenvolvimento material, poderia existir algum progresso no campo ético moral: "... nas relações de ordem mais material, o desenvolvimento e aplicação das ciências exatas, assim como a incorporação de diferentes nações e indivíduos na ideia de humanidade e da cultura, o progresso é inegável."¹⁷ Por outro lado, também não podemos levar ao pé da letra a escatologia em Hegel, pois na verdade a teodiceia é mais um horizonte utópico a ser alcançado. Terry Pinkard, por exemplo, acredita que o saber absoluto e a filosofia da história de Hegel não podem ser considerados teleológicos em sentido estrito, porque a história acaba por se revelar uma finalidade sem fim. Talvez os críticos de Hegel não concordem, mas numa perspectiva que endossa a de Pinkard, Hebert Marcuse afirma que: "A filosofia da história, de Hegel, poderia importar em uma teoria determinística, mas o fator determinante é a liberdade. O progresso depende da habilidade dos homens de apreender o interesse universal da razão, e de sua vontade e eficácia em torná-la realidade."¹⁸

A partir dessas colocações, podemos dizer que a liberdade é um tema de grande importância no pensamento tanto de Hegel, quanto no de Ranke, e continua a ser importante também para os pós-modernos. E se a grande pauta desses últimos é uma efetiva sociedade democrática, acreditamos que no âmbito da ciência, pressupostos como imparcialidade e objetividade não podem ser abandonados por mais que nunca sejam completamente praticáveis; pois do contrário, a ciência se reduziria a puros interesses políticos, inviabilizando a crítica e a capacidade de renovação dos paradigmas. O artigo de Jörn Rüsen, *Narratividade e objetividade nas ciências históricas*, é uma grande contribuição ao nosso problema, matizando as proposições pós-modernas, pois demonstra

17

RANKE, Leopold von. *Pueblos y Estados en la Epoca Moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, p.62. "... en las relaciones de orden más bien material, en el desarrollo y la aplicación de las ciencias exatas, asi como en la incorporación de las diferentes naciones y de los individuos a la ideia de humanidade y de la cultura, el progreso es inneglabe."

18

HEBERT, Marcuse. *Razão e Revolução – Hegel e o advento da teoria social*. Tradução de Marília Barroso – Editora Saga, 1969, p. 211.

que a objetividade não está em oposição à subjetividade, pelo contrário, são complementares a um bom trabalho científico. Por parte dos pós-modernos, os historiadores modernos teriam negligenciado os elementos linguísticos da narração, ou seja, subjetivos, mas Rüsen argumenta que o historicismo do século XIX, como o de Ranke, tinha consciência do caráter narrativo de seu ofício, o que justamente distinguiria a história das ciências naturais. Objetividade aparecia para historiadores do porte de Ranke como uma forma de não negligenciar a experiência do passado e os limites da interpretação histórica. Ainda segundo Rüsen, historiadores como Droysen, Gervinus, Sybel sabiam que a subjetividade era um elemento do seu trabalho; por isso para eles a objetividade não estava longe da política, pelo contrário, ela que dava subsídios para suas atuações e subjetividade caracterizaria a própria especificidade do historiador. De outro modo, a objetividade estaria para o trato do passado como objeto científico e a subjetividade na orientação prática do presente, como escolha política.

Os hiper-críticos e pós-modernos podem até concordar com alguns de nossos argumentos, mas devem ficar imaginando que ideias tais como, imparcialidade, objetividade, ética, não são viáveis na prática. Se esses pressupostos não fossem possíveis, Hannah Arendt nunca teria escrito *As origens do Totalitarismo* (1950) como escreveu, denunciando como parte da própria comunidade judaica colaborou com a política antissemita praticada pelos nazistas na Alemanha ou, também, no julgamento de Eichmann (*Eichmann em Jerusalém*, 1963), em que ela demonstrou que ele não tinha cunho ideológico na sua atuação nos campos de concentração, mas devido a própria banalidade do mal, era apenas um homem que servia a burocracia do terceiro Reich. Por isso, aquele ideal que tantos criticam em Max Weber, de separar ciência da política, já não nos parece de todo equivocado. Por outro lado, não é porque as filosofias da história enfraqueceram, sobretudo com a queda do socialismo real, que devemos abandonar um horizonte utópico que guie nossas escolhas enquanto atores políticos e nossa aposta enquanto horizonte permanece no ideal de humanidade. Hegel e Ranke, mesmo com suas divergências, certamente concordariam com essas colocações.

Bibliografia

BARROS, José D'Assunção. Historicismo: notas sobre um paradigma. *Antíteses*, v. 5, n.9, p. 391-419, jan/jul 2012.

BEISER, Frederick C. Hegel and Ranke: A Re-examination. In: HOULGATE, Stephen; BAUR, Michael (eds.) *A Companion to Hegel*. A John Wiley & Sons, Ltd, Publication, 2011.

BERGER, Peter L; ZIJDERVELD, Anton C. *Em Favor da Dúvida - Como Ter Convicções Sem Ser Um Fanático*. Tradutor Cristina Yamagami. - Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

GADAMER, Hans-Gerog. *Verdade e Método*. Tradução Flávio Paula Meurer. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

HEBERT, Marcuse. *Razão e Revolução – Hegel e o advento da teoria social*. Tradução de Marília Barroso – Editora Saga, 1969

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses; com colaboração de Karl-Heinz Effen, e José Nogueira Machado. – 7º ed. – Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. *Filosofia da História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

KANT, Immanuel. *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*. Tradução Lourival de Queiroz Henkel, Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1967.

LÖWITH, Karl. *O sentido da história*. Lisboa: Ed. 70, 1991.

MARTINS, Estevão C. de Resende. Historicismo: o útil e o desagradável. In: Flávia Florentino Varela; Helena Miranda Mollo; Sérgio Ricardo da Mata; Valdeci Lopes Araujo (org). *A dinâmica do historicismo*. Belo Horizonte, MG: Argumentvm, 2008, p. 15-48.

MATA, Sérgio da. Ranke reloaded: entre história da historiografia e história multiversal. *História da Historiografia*, v. 6, p. 247-251, 2011.

PINKARD, Terry. Saber absoluto: por que a filosofia é seu próprio tempo apreendido no pensamento. *Revista Eletrônica aEstudos Hegelianos*, Ano 7, no13, Dezembro - 2010: 07-23.

POPPER, Karl R. *A sociedade aberta e seus inimigos*. Tradução de Milton Amado. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

RANKE, Leopold von. *Pueblos y Estados en la Epoca Moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

RÜSEN, Jörn. “Objetividade e narratividade nas ciências históricas”. *História Revista*, v. 4, n. 1, 1996, 75-102.