

Pensamento

GONÇAL MAYOS

Qual é o idealismo de Hegel?

«Na obra mais idealista de Hegel existe o mínimo de idealismo e o máximo de materialismo».

Lenine

Hegel é um filósofo idealista. Assim começam habitualmente as apresentações de Hegel nas enciclopédias, nos manuais e nos dicionários. Naturalmente, trata-se de uma grande verdade, mas costuma confundir o público, pois não é claro o significado exacto do idealismo na filosofia. Portanto, temos de começar a nossa abordagem ao pensamento e à obra de Hegel definindo o que é idealismo e que tipo de idealista era Hegel.

Em primeiro lugar, temos de alertar o leitor de que muito dificilmente Hegel se insere na maior parte dos sentidos habituais de *idealismo*. Além disso, o seu pensamento, a sua filosofia e a sua pessoa são, frequentemente, menosprezados por carecerem totalmente das componentes *simpáticas* que normalmente acompanham aqueles que vulgarmente denominamos *idealistas*.

Vamos agora especificar alguns dos sentidos mais correntes que os termos *idealismo* ou *idealista* têm, vendo depois se podem ser aplicados ou não a Hegel.

O idealista filosófico não nem visionário nem quimérico

Idealista é habitualmente sinónimo de «visionário» e de «quimérico», daquele tipo de pessoa que voluntariamente ou por tendência natural costuma viver num mundo próprio e fictício ou que pouco tem a ver com o real. Alguém que sonha ou imagina mundos irreais e que está mais preocupado com o futuro do que com o aqui e o agora.

Apesar dos conhecidos equívocos provocados por pessoas que fracassaram na compreensão de Hegel, este sentido de idealista tem, indiscutivelmente, uma aplicação muito difícil ao nosso autor. Pelo contrário, Hegel preocupa-se primordialmente – e assim o manifesta muitas vezes – com a realidade histórica, com o que efectivamente existe aqui e agora, e deprecia, com grande sarcasmo, as visões do além ou dos mundos fictícios.

Hegel sustenta que a tarefa máxima de um filósofo é compreender e conhecer o seu tempo e a sua sociedade. Assim, propõe-se conhecê-los, numa ampla vertente política, na sua *Filosofia do Direito*; nas suas origens e factos históricos, nas *Lições de Filosofia da História Universal*; na estruturação sistemática, global e rigorosa do seu saber, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*; na tradição filosófica a partir da qual compreende a própria filosofia e a dos seus contemporâneos, na sua *História da Filosofia*; na reconstrução do périplo cognoscitivo que necessariamente qualquer consciência tem de levar a cabo para poder compreender, de forma correcta, o próprio tempo, na sua *Fenomenologia do Espírito*, etc.

As grandes preocupações de Hegel. Não é surpreendente que as principais preocupações de Hegel sejam, por exemplo, a Revolução Francesa; a Reforma Protestante; o tipo de vida e eticidade na Grécia Clássica, especialmente em contraposição à da sua própria época; o papel e sentido da religião e, concretamente, do cristianismo; a necessidade de elaborar um sistema coerente e completo do saber; a constituição alemã e as reformas inglesas...

Por isso, Lukács tem razão quando no seu livro *O Jovem Hegel* recorda que o modo hegeliano «de se posicionar relativamente aos grandes acontecimentos históricos da sua época possui ainda outra característica que o distingue de todos os seus contemporâneos no âmbito filosófico. Hegel não é apenas o filósofo que, na Alemanha, tem a mais profunda e adequada compreensão do essencial da Revolução Francesa e do período napoleónico, como também o único pensador alemão do período que abordou seriamente os problemas da Revolução Industrial, ocorrida em Inglaterra, e o único que naquela altura relacionou os problemas da economia clássica inglesa com os problemas da filosofia da dialéctica».

Além disso, Lukács considera que Hegel culmina a filosofia clássica alemã e a dialéctica, sendo, por conseguinte, o pensador chave para a «crise de crescimento então dominante nas ciências da natureza, nas importantíssimas descobertas que alteraram as bases da ciência natural, na origem da nova ciência química, na abordagem do problema da genética nas diversas investigações biológicas, etc.; são factores que desempenharam um papel realmente decisivo na constituição da dialéctica no seio da filosofia clássica alemã».

Deve reconhecer-se, certamente, que estas preocupações são muito pouco comuns entre filósofos *especulativos*, embora sejam absolutamente centrais no primeiro terço do séc. XIX e ainda hoje. Para isso, as respostas que Hegel deu a estas questões, mesmo sendo frequentemente expressas na sua linguagem complexa, partem sempre de uma análise rigorosa e realista, não recorrendo, em caso algum, nem pressupondo intervenções mágicas do além ou de outros elementos visionários.

A história, o progresso e a razão. Por um lado, um dos seus aspectos mais criticados – que o espírito universal se realiza no mundo e na história e que é possível atingir o saber absoluto na medida em que se está à altura da realização efectivamente obtida por aquele – é uma formulação certamente ambiciosa, e mesmo retumbante, que, por outro lado, era frequente numa época de grandes esperanças e de grandes conflitos como foi aquela que se seguiu à Revolução Francesa. Assim, Hegel está a afirmar – como farão outros mais tarde – a sua plena confiança no progresso linear e racional

da humanidade na história, que acabará por alcançar o conhecimento mais adequado, pelo menos em relação ao correspondente estado humano de desenvolvimento.

A declarada confiança no progresso humano, que se tornará, inclusive, um lugar comum do século XIX, é abordada por Hegel de uma forma muito mais rigorosa e preocupada com pormenores e acontecimentos concretos do que, por exemplo, por Condorcet ou Auguste Comte. Além disso, perante o optimismo muitas vezes ingénuo destes, Hegel nunca se esquece que os conflitos são inevitáveis, assim como as suas consequências negativas. Hegel mostra-se muito realista, consciente do fundo trágico do progresso e do desenvolvimento histórico – aquilo a que chamamos o seu *pantragicismo* – e, inclusive, sarcástico: «As épocas felizes são páginas em branco no livro da história», diz.

A confiança em última instância na razão e no progresso é, segundo Hegel, a única forma de explicar o mundo e a sua história sem recorrer a imaginações, postulações de intervenções divinas, milagres ou elementos mágicos, a casualidades inexplicáveis e a uma série de explicações – ainda muito correntes na sua época – muito mais visionárias e quiméricas. Assim, por exemplo, nega-se a argumentar, partindo da intervenção pessoal de Deus no mundo, a pressuposição do famoso *estado de natureza*, tão importante para Hobbes, Locke ou Rousseau, as histórias sagradas, os mitos, etc.

Idealismo não é abstracção nebulosa e não concreta

Idealista também se costuma aplicar àquele que está sempre preocupado com coisas abstractas, nebulosas e não concretas e que, por conseguinte, está totalmente absorto e desconhece o mais próximo, o concreto e o imediato. Embora o seu estilo possa ser muito abstracto e, por vezes, use conceitos que possam parecer aos leigos bastante nebulosos, Hegel também não se insere nesta definição, pela simples razão de que tenta sobretudo encontrar e compreender o mais concreto, não se perdendo em meras abstracções.

Certamente, para Hegel, a explicação do concreto costuma implicar a elaboração técnica de noções que, muitas vezes, nos parecem – como ele reconhece – muito abstractas



A BATALHA DE VALMY (1792) na qual as tropas revolucionárias francesas derrotaram o exército prussiano, obra de J. B. Mauzaisse a partir de uma pintura de Horace Vernet (1831). Esta vitória encheu Hegel de entusiasmo e esperança, pois desejava que a revolução se alargasse a toda a Alemanha,



para que esta voltasse a entrar na linha da frente da história, da qual considerava que tinha saído há décadas. O «idealista» Hegel foi o filósofo que, na Alemanha, mais profunda e adequada compreensão teve do essencial da Revolução Francesa e do período napoleônico. ♦

e obscuras. A abstracção é uma condição da linguagem e não apenas da filosofia, porque, como referiam os escolásticos medievais, é impossível dizer o completamente individual. Pois os termos linguísticos – incluindo, em certo sentido, os nomes próprios que usamos para um grande número de pessoas para nos denominarmos a nós próprios – são todos *universais*, referindo-se a um conjunto de elementos e, portanto, correspondendo a uma *abstracção* destes.

Abstracção e generalização dos termos. Nas primeiras «figuras da consciência» da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel aprofunda esta questão e salienta a enorme abstracção e generalidade dos termos com que ingenuamente tentamos designar o que temos perante os olhos: os determinativos *isto*, *isso* ou *aquilo*. Efectivamente, por muito satisfeitos que nos sintamos ao referir algo e dizer que nos referimos a *isto*, na realidade não seleccionámos nada de forma precisa e basta, para evidenciar esta limitação, que alguém pergunte, assinalando um pouco depois: «ah, é isto?». Facilmente se pode pensar numa situação em que um número indefinidamente enorme de pessoas respondesse em unísono, apontando em direcções contrárias: «não, é aquilo!».

Na *Fenomenologia* e na *Ciência da Lógica*, Hegel recorda-nos que, para podermos falar de qualquer coisa, por mais evidente que nos pareça, devemos usar termos bastante abstractos e gerais. Em primeiro lugar, devemos dizer que é, ou seja, que é um *ser* ou um *ente*: algo que qualquer coisa é, inclusive em certo sentido também o *nada*, na medida em que falamos dela e é algo no nosso discurso. No entanto o *nada*, que parece algo muito concreto, pavorosa e perigosamente concreto, na realidade é algo bastante abstracto, pois tudo aquilo que não é ou deixou de ser coincide em ser isso: *nada*. Paradoxalmente, o *ser* e o *nada* são termos muito gerais e abstractos, pois de todas as coisas sem excepção – como referia Parménides – pode dizer-se, pelo menos, que ou *é* ou *não é*, ou seja, ou *é ser* ou *é nada*.

As crianças usam os termos abstractos. É uma grande verdade que, não surpreendendo, não deixa de ser fácil constatar o facto de as designações ou palavras que nos parecem mais concretas – e que os bebés utilizam em primeiro lugar – são nor-

malmente as mais abstractas. É um paradoxo que, embora um bebé acredite que ao dizer «papá» ou «mamã» está a designar, sem nenhum tipo de dúvida ou erro, os seus pessoais e individuais pais, na realidade todas as crianças – inclusive em diferentes línguas, quer se pareçam ou não – estão a usar os mesmos termos gerais e abstractos para designarem seres individuais. E o mesmo acontece quando começam a querer descrever o mundo e a dizer que isso «é tal coisa» ou «de tal cor» e aquilo «é ou não é» assim.

Ao contrário daquilo que nos parece, começamos sempre – de facto, nunca o abandonamos totalmente – pelo que é abstracto e geral. A melhor filosofia tem como tarefa conseguir forjar termos simultaneamente abstractos e concretos, como seriam para Hegel «espírito universal» ou “«dialéctica», ou para Marx «capital» ou «modo de produção». Pois não esqueçamos que, para Marx, o capital não é apenas, como se pensa muitas vezes, «dinheiro no banco» ou, inclusive, propriedades, jóias, maquinarias, casas e solares, mas também os conhecimentos que podem ser usados na produção, o «saber fazer», as patentes e procedimentos técnicos; além disso, também são *capital* as necessárias relações sociais, algumas das quais – ironicamente – encontraram o seu principal *capital* num feliz casamento...

Hegel e Marx, muito próximos. Como vemos, não existe uma grande diferença entre a abstracção do idealista Hegel e a do materialista Marx; algo que parece muito tangível e calculável, como o *capital* é na realidade um conceito muito abstracto. No entanto, também é um conceito definido precisamente para poder falar daquilo que na produção pode ser decisivo, mas não é *trabalho* – outro conceito muito abstracto e geral que designa desde o descansado pensar, imaginar ou conceber ao árduo esforço físico ou ao aborrecido *estar dependente do que acontecer de tantos pesados trabalhos actuais*.

Desta forma, Hegel, tal como Marx, recorda-nos que é muito complicado falar em concreto das coisas aparentemente simples que temos diante dos olhos e que, para nos referirmos a elas, devemos usar termos que, muitas vezes, parecem excessivamente abstractos e pouco intuitivos.

O idealismo filosófico não implica poetizar ou embelezar a realidade. Também se costuma acreditar que o idealista é aquele que poetiza a realidade e a tenta imaginar melhor ou mais bela do que realmente é. Na linha do que estamos a argumentar, é evidente que a filosofia hegeliana não pretende, de forma alguma, nem poetizar nem embelezar a realidade, pelo menos além da crua beleza e da trágica poesia resultante da sua compreensão racional.

Hegel não acredita que o mundo ou a história reais precisem de ser embelezados, poetizados e decorados com pormenores que escondam a sua gélida racionalidade, pois está sempre mais além e prescinde totalmente do consolo sentimental. Aquilo que chama com alguma vaidade ou grandiloquência «saber absoluto» contém, para Hegel, a profunda beleza da *ideia* – que é, segundo a sua definição, tanto o conceito realizado como a realidade conceptualizada –, que é a beleza da razão, da fria lógica da razão.

Um mundo «belo». Para Hegel, o seu sistema filosófico, de alguma forma, expressa ou evidencia esta *beleza* do mundo e da história. Naturalmente, não o faz com recursos poéticos nem com vãs decorações, porque pensa que o mundo é belo, mas não no sentido decorativo: não é amável, nem sentimental, nem tem preocupações para com o leitor sensível; pelo contrário, tem o peso maçador e absorvente de um mecanismo lógico conceptual que, à sua maneira, funciona na perfeição.

Perante essa *beleza* descarnada, metafísica e abstracta, Hegel afirma que todas as particularidades ou pormenores sentimentais decorativos ou circunstanciais são ridículos. Como aquele que, num campo de extermínio, quisesse pôr uma cortina que escondesse ou suavizasse a visão das câmaras de gás ou dos fornos crematórios; ou pior, pensar que assim teria embelezado, de alguma forma, o mundo. Isso, sabemos todos, não é mais do que uma maneira de fugir da realidade ou, inclusive, da nossa consciência pesada; e Hegel condena sempre qualquer fuga da realidade.

Um sistema simultaneamente belo e lógico. Pela sua natureza, o sistema hegeliano só é belo na medida em que consegue fazer brilhar a lógica profunda e racio-

nal da realidade – *Weltgeist*: o «espírito universal» ou «do mundo». O sistema hegeliano é *panlógico*, dado que tudo nele tem de ser lógico e racional até ao pormenor, tendo uma estranha, gélida e magnificente beleza, porque certamente é o *panlogicismo* mais profundo, conseqüente e omnicompreensivo da história da humanidade.

Um sistema simultaneamente belo e trágico. Contudo, na medida em que não pretende esconder nem dissimular nada, inclusive nada do terrível, inumano e miserável que os homens fazem uns aos outros, o sistema hegeliano também tem a pavorosa e sinistra *beleza* da sua visão *pantrágica*, pois poderíamos dizer que nada do *pantrágico* humano lhe é alheio.

No sistema hegeliano, todas as tragédias, misérias e desgraças humanas estão dissecadas para serem conhecidas e para salientarem a sua necessidade naquele contexto, circunstâncias e estado de desenvolvimento do espírito. Foi esta posição de Hegel que escandalizou (mas ao mesmo tempo fascinou terrivelmente) pensadores como Rosenweig, que, depois de aprofundar, fascinado pela explicação panlogicista hegeliana, e escrever o meritório ensaio *Hegel e o Estado*, refere que esse panlogicismo, na realidade, trivializa, justifica e banaliza a tragédia da humanidade e dos indivíduos concretos; ou seja, em certo sentido, podemos dizer que o panlogicismo hegeliano provoca uma perversa justificação, trivialidade e banalização da sua própria e valiosa visão *pantrágica*.

Nem altruísmo nem inconformismo

Hegel também não é um idealista no sentido de alguém totalmente movido pelo altruísmo. A sua filosofia não aspira a gerar ou a promover o bem-estar do próximo; além disso, o discurso dos utilitaristas e a valorização da utilidade acima de tudo parecem-lhe uma forma filisteia de degradar a filosofia.

Concorda com Kant no facto de a felicidade não ser o principal objectivo humano, e muito menos o da filosofia. A dignidade humana não está no usufruto nem na feliz satisfação, mas sim em sentir a chamada do dever, do intelecto, do conhecimento e da racionalidade.

Na mesma linha de Mandeville, Hegel pensa que muitas vezes a satisfação altruísta, gratuita e sistemática das necessidades do próximo é uma forma de impedir de ganhar a sua dignidade, de conquistar aquilo a que tem direito, de ser verdadeiramente senhor da sua vida e de ser um verdadeiro sujeito humano.

A felicidade e os grandes homens. Hegel diz frequentemente que na história podemos comprovar que a felicidade é contrária aos grandes feitos e que a comodidade não existe na vida dos heróis que fazem a história. Se tivessem sido felizes ou se alguém altruísticamente lhes tivesse resolvido o seu conflito, a sua tarefa, o seu desafio, simplesmente não teriam levado a cabo nem vivido nada daquilo por que os valorizamos. Paralelamente, e de acordo com a crua lucidez hegeliana, preocupar-se com o próximo não é, de facto, a principal característica dos grandes homens, assim como a dialéctica da história não tem em conta o bem-estar dos indivíduos particulares. Hegel pensa que o altruísmo, o praticar o bem ou, inclusive, trabalhar pela moralidade não foi o que deu a fama a Napoleão, a Júlio César, a Alexandre Magno, a Carlos Magno, etc. «As épocas felizes são páginas em branco no livro da história», diz numa das suas frases mais cruéis.

Idealismo não é inconformismo

Finalmente, Hegel também não é idealista no sentido de ser um acérrimo inconformista. Pensa friamente que se há-de acabar por aceitar – e, portanto, quanto mais depressa se aceitar, melhor – a realidade das coisas, sendo esta aceitação do mundo um valor positivo, porque no fundo é racional – não esqueçamos que esta é a sua verdadeira aposta idealista. A «alma bela» ou a «consciência desgraçada» – como, por vezes, os denomina –, que se negam a aceitar o mundo tal como é ou que insistem em esperar muito mais «deste seu mundo», representam para Hegel uma forma muito superficial e deficiente de enfrentar a vida e o mundo.

Em última instância, apesar de reconhecer toda a sua complexidade dialéctica, Hegel exige a reconciliação com a realidade e condena o inconformista zeloso da sua fictícia

valoração, que acredita ser infinitamente superior ao mundo em que lhe calhou viver. Hegel afirma sarcasticamente que hoje em dia não existe nada melhor do que o seu mundo, o seu tempo, a sua realidade e que aquele que é melhor é simplesmente quem compreende melhor o seu mundo, o seu tempo, a sua realidade e que, portanto, é capaz de se reconciliar com estes. Apenas o verdadeiro filósofo se pode reconciliar com a história, com a humanidade e com aquilo que lhe calhou, porque a verdadeira reconciliação tem como condição a correcta compreensão da racionalidade – inclusive daquilo que nos surpreende, nos repugna ou nos violenta.

Apesar de tudo, será Hegel idealista? Tendo em conta o que dissemos, parece que Hegel não é de todo idealista; certamente, não o compreendemos quando se pretende interpretar o seu pensamento a partir da percepção popular de *idealismo* até agora analisada, pelo que não o podemos englobar nela. No entanto, existe um sentido mais técnico, mais filosófico e mais profundo de idealismo que permite de facto compreender e descrever o pensamento hegeliano. Este sentido é o usado na Alemanha de finais do séc. XVIII e início do XIX, e que Hegel define por considerar a ideia como o princípio do conhecimento.

Idealista está relacionado com *ideia*, com considerar as ideias como a base de todo o possível conhecimento. Então, o idealismo procuraria nas ideias a compreensão mais autêntica de toda a realidade. Existem, porém, muitas formas de considerar a ideia como princípio do conhecer e do procurar a partir dela a verdadeira compreensão da realidade. Vamos então estudar a forma como Hegel é idealista e o seu peculiar idealismo.

A ideia e o espírito. Ao contrário do materialista Marx, Hegel é simultaneamente idealista e espiritualista, porque valoriza de um modo superior a importância da ideia e do espírito, pois para ele são a essência da realidade, aquilo que torna algo verdadeiro. Contudo, ele não quer dizer – como muitas vezes se pensa – que toda a realidade seja apenas o que nós entendemos por ideia ou por espírito, ou seja, uma coisa puramente mental ou dotada apenas do tipo de existência de uma ocorrência, de



COROAÇÃO DE CARLOS MAGNO (768-814) (2) como imperador do Sacro Império Romano Germânico pelo papa Leão III (795-816) (1), em Roma, no dia de Natal de 800, segundo uma gravura de Matthäus Merian, o Velho (1593-1650), publicada na *Historische Cronica* de Johan Ludwig Gottfried (Frankfurt, 1630). Nas Lições sobre Filosofia da História Universal, Hegel identificou o Sacro Império Carolíngio como um momento histórico de conciliação entre teocracia e monarquia feudal, entre a verdade objectiva e a liberdade no Estado absoluto. Contudo, foi na sua obra *A Razão na História* (1830) que abordou em profundidade as figuras das grandes personalidades como Carlos Magno. ♦

uma visão, de uma imaginação ou de uma fantasia. Como se diz habitualmente, a estas «leva-as o vento», pois correspondem mais à aparência superficial e são precisamente aquilo que não se deve confundir com a verdadeira realidade, que é, pelo contrário, o permanente ou o verdadeiro que há nela.

Quando Hegel afirma que a ideia, a razão ou o espírito universal movem o mundo, a história e os homens não quer de modo algum dizer que qualquer uma das suas ocorrências ou fantasias – embora possam parecer muito espirituais ou, inclusive, racionais – tenham tal poder. Apesar de reconhecer que todo o verdadeiro conhecimento e toda a plena reconciliação com a conflituosa realidade só se pode obter por intermédio da ideia – portanto, é idealista –, da razão – portanto, é racionalista – e do espírito – portanto, também é espiritualista.

A ideia é o conceito e a realidade da substância que é sujeito

Para Hegel, só o espírito é realmente activo, tanto na história como na natureza. É simultaneamente a substância e o sujeito último de tudo; por isso, define o espírito universal, que rege o mundo – as duas traduções que se complementam do termo alemão *Weltgeist* –, como a substância que é sujeito. Desenvolvendo Espinosa e uma longa tradição metafísica, Hegel propõe pensar a substância como o princípio criador que eternamente rege as coisas, mas que é, definitivamente, um pouco parado, fossilizado e sem evolução. O espírito universal é a substância que o cria e que move tudo; é o motor último, mas este também está em movimento, em desenvolvimento e evolução.

Além disso, não é uma substância cega ou inconsciente de si própria; isso poderia pensar-se da natureza – uma espécie de máquina perfeita, mas somente máquina –, porém, não do espírito, que é princípio e substância últimos. Segundo Hegel, o espírito universal e do mundo, além de substância criadora e de motor último, também é sujeito de tudo e de si mesmo. Através da história, que é a sua criação e o seu próprio desenvolvimento, o espírito universal conquista o seu pleno autoconhecimento através da humanidade e do saber filosófico desta – que, conjuntamente, mas superando a reli-

gião e a arte, Hegel denomina «espírito absoluto». Assim, por intermédio da humanidade que reflexivamente aspira a formular de modo racional uma filosofia que abranja tudo através da ideia – e o seu desenvolvimento num sistema integrado –, pode dizer-se que o espírito universal se torna consciente de si e se autoconhece. Existem momentos de grande convicção e orgulho pelo seu pensamento em que Hegel diz: a filosofia que agora é absoluta, têm-na vocês diante dos olhos e sabê-lo-ão se lerem atentamente os meus livros.

Da razão ao espírito universal. No entanto, insistimos, o espírito universal só se pode conhecer a si mesmo através da razão intelectual da humanidade. Precisamente por isso, a razão, que é aquilo que caracteriza e define a humanidade, é o sinal da sua superioridade ontológica perante o meramente mineral, vegetal ou animal – o que de uma forma ou de outra é ainda, e para sempre, inconsciente, irreflexivo e pré-racional. Desta forma, Hegel refere que a humanidade, como se diz tradicionalmente, é o género ou a espécie superior, pois é a única que pode adquirir o pleno e verdadeiro conhecimento do mundo. Assim, só em e através da humanidade e da filosofia que alguns indivíduos concretos formulam é que o espírito universal adquirirá consciência de si e será plenamente a «substância que é sujeito». Sem a humanidade reflexiva e racional, e sem a filosofia que elabora um sistema completo a partir da ideia verdadeira, o espírito universal seria, segundo Hegel, uma espécie de deidade ou motor meramente natural e material que nunca saberia de si mesmo, pois, totalmente cego e inconsciente, não conheceria o seu poder criador.

Tentando evitar cair no panteísmo, Hegel associa a perspectiva *idealista* e *espiritualista* que sintetizámos como trindade cristã – porque é necessário pensar simultaneamente, e como um todo, as *três pessoas*, o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Considera que a trindade cristã, analisada especulativamente – como, por exemplo, faziam alguns místicos alemães, como Eckhart ou Boehme –, se aproxima da sua teoria dialéctica do espírito universal, da substância que é sujeito, do criador que se autoconhece através da sua criação. Segundo Hegel, a *ideia* é o conceito supremo que é realidade efectiva, porque é a única coisa que permite captar, compreender e sistematizar o conhecimento dessa substância sujeito espiritual que se cria e autoconhece cons-

tantemente – nos seus vários momentos ou figuras – ao longo do seu desenvolvimento, que é a história universal.

A ideia é conceito realizado e realidade conceptualizada

As definições comuns de *espírito* ou de *ideia* opõem-se ao conceito de *matéria*, de realidade física, de existência efectiva no mundo dos sentidos e das coisas. No entanto, Hegel não pensa desta forma: a ideia não se opõe à matéria ou à existência física. A verdadeira realidade tem uma existência sensível, material, empírica, mas não é apenas matéria sensível, mas também é conceito, *logos*, racionalidade, espírito. Além de existir, mostra também a razão da sua existência, a lógica do seu ser empírico.

Hegel é idealista porque só lhe interessam as coisas ou as existências que têm uma razão, que são compreensíveis, que são racionais e que têm espírito. O idealismo de Hegel baseia-se no facto de a realidade poder ser conhecida racionalmente como o desenvolvimento sincrónico da ideia num sistema filosófico – especialmente, na sua formulação mais “pura”, na *Ciência da Lógica*. Contudo, a realidade também pode ser conhecida racionalmente como um desenvolvimento diacrónico, histórico e empírico, por exemplo na filosofia hegeliana da história, na sua história da filosofia, na evolução da arte e da estética ou na evolução da aproximação humana ao sagrado, ao numérico e ao absoluto religioso.

À procura de uma explicação racional. Segundo Hegel, por detrás de tudo, por detrás de toda a autêntica realidade, existe aos olhos especializados dos filósofos uma profunda razão que se pode conhecer e compreender. Naturalmente, isso não implica que qualquer eventualidade, circunstância passageira ou distorção caótica sejam uma realidade plenamente efectiva e que se possam compreender a partir da ideia racional. Hegel não duvida de que existam coisas que carecem de todo o sentido, de toda a lógica e de toda a racionalidade. Contudo, por mais bárbaras, cruéis e desumanas que sejam, Hegel opõe-se a que deixemos de pensar, conhecer, compreender e, finalmente, dominar os acontecimentos mais decisivos da história humana, como muitas

guerras, muitas tendências ancestrais humanas ou muitos inveterados bloqueios culturais. A barbárie e a desumanidade não justificam reduzir tudo a uma claudicação niilista culpada, a algo racional, incompreensível, cego, sem nenhum sentido, sem nada que possamos aprender – em primeiro lugar para poder mudá-lo no futuro ou, pelo menos, não voltar a cair no mesmo erro.

É precisamente por estas considerações que Hegel pensa que o critério mais decisivo da autêntica realidade é o facto de se poder conhecê-la, descobrir que responde a uma lei oculta, que se possa dar uma explicação racional dela. Hegel sabe, com certeza, que isso não evita necessariamente que essa realidade efectiva continue a ser tão bárbara, selvagem, cruel e desumana, como antes de fazer o esforço de a pensar filosoficamente. Como temos vindo a dizer, o idealismo hegeliano não tem nada a ver com ideias peregrinas, como o filósofo poder mudar a realidade neste sentido, poder fazer que o que foi não tenha sido ou que devamos considerar como moral, justo ético, desejável... algo que não o é, pelo simples facto – porém importante – de que finalmente tenhamos conhecido as suas causas últimas.

A ideia é o objectivo último do filósofo

Naturalmente, Hegel sabe que, à primeira vista, ninguém é capaz de compreender o sentido das coisas. É humano que andemos muitos anos perdidos entre elas e as tomemos como acidentes irracionais, inclusive como meras torturas ou subtis enganos. Só os loucos ou os incultos fanatizados confundem a realidade com a sua mania ou com a sua doença, fazendo destas paranoicamente a única realidade, por muito que choquem com ela ou que lhes falhe a sua *teoria*. Por um lado, tomam os moinhos por gigantes e, por outro, tomam quem os contradiz – inclusive o médico que os trata ou o familiar que os acarinha – por traidores.

Não indo tão longe, remontando aos estóicos e a Espinosa, Hegel também nega que aquele que se confronta com a realidade apenas a partir da sua emotividade, dos seus sentimentos e das suas paixões a possa conhecer. Nesse caso, só captará do mundo

aquilo que se passe com ele, ou com as suas emoções, mas não a sua verdade profunda. Para conhecer a realidade e captar a racionalidade do mundo, é necessário contemplá-lo e analisá-lo em termos filosóficos. Só o frio e lúcido olhar da filosofia poderá finalmente compreender de forma racional, com os tons cinzentos dos conceitos filosóficos, aquilo que inevitavelmente se viveu com as contrastantes cores dos dramas existenciais, pois, como diz Goethe, «cinzenta é a ciência e verde, a árvore da vida».

O ponto de vista do filósofo. Contudo, para poder passar do verde ou das brilhantes cores da vida para o cinzento da ciência e da filosofia, é necessário distância crítica e profunda elaboração dialéctica e conceptual. É por isso que – afirma Hegel – muitas pessoas fracassam na sua tentativa de compreender a realidade, como aquele servo que, acostumado a ver o herói nu, cansado, descontraído e com todas as suas humanas debilidades à flor da pele, não compreender como esse homem pode ser tão valorizado ou importante fora de casa. O olhar superficial e imediato do servo não pode captar no *grande homem* o que qualquer historiador capta facilmente. Hegel tem sempre muito presente o ditado alemão que recorda que não existe nenhum grande homem aos olhos da sua criada de quarto. Hegel interpreta-o no sentido de que em tal caso não existe nenhum *grande homem*, mas não porque realmente não os haja, mas porque a perspectiva a partir da qual o servo o contempla o impede de reconhecer a sua grandeza.

Hegel acredita que apenas a partir do desenvolvimento da filosofia ao longo da história, que na sua época – não necessariamente no futuro – culmina com o seu sistema especulativo, dialéctico e global, se pode começar a compreender o mundo, a conhecer a sua racionalidade, a explicar a necessidade que o move e, inclusive, o fim que evidencia. Só através da evolução da filosofia, superior à arte ou à religião, se desenvolve eficazmente a *ideia* filosófica através da qual o mundo mostrará a sua racionalidade dialéctica.

A estrutura lógico-racional do todo. Este é o idealismo de Hegel, que é idealista e que confia na razão humana. Deprecia toda a presumível *realidade* na qual não se possa encontrar uma razão e permanença como um mero acaso ou acidente, algo vazio, mudo, carente de qualquer significado; embora de momento se possa ver e tocar, acabará por desaparecer sem deixar rasto nem recordação.

No fundo, existem muitas coisas, reais e perceptíveis, que são assim. Hegel nunca diz que tudo, sem excepção, é real e racional. Pelo contrário, o que é verdadeiramente significativo, o que é efectiva e permanentemente real e racional é relativamente pouco. No entanto, é isso que dá sentido a tudo sem excepção, pois no fundo é a estrutura lógico-racional do todo. Além disso, é impossível conhecer de forma racional qualquer coisa que esteja radicalmente separada das outras e considerada a partir dessa radical excisão.

Para Hegel, o conhecimento, a verdade e a racionalidade são algo que remete para o todo, o qual se expressa em primeiro lugar como *ideia*. É um holista que quer pensar a realidade na sua ligação dialéctica total, negando-se a racionalizar em termos de átomos compreensivos separados, divididos, sem relação entre si, como ilhas incomunicáveis.

Individuum est inefabile. Em termos arqueológicos, mesmo a mais valiosa peça arqueológica – pensemos, por exemplo, na escultura da *Vitória de Samotrácia* – perde grande parte do seu valor se for isolada do estrato, do contexto e das outras peças que a acompanham. Certamente, pode conservar grande parte do seu valor estético, mas terá perdido o seu valor cognoscitivo e explicativo, o seu sentido histórico, social ou filosófico – melhor dizendo, assim isolada não nos podemos aperceber totalmente deles. Esta ideia torna-se ainda mais clara se pensarmos na infinidade de pequenos indícios e ruínas que constituem 99% das descobertas arqueológicas, sendo a partir do significado das suas relações – e não deles isoladamente considerados – que se constrói o conhecimento arqueológico. *Individuum est inefabile*, diziam os escolásticos medievais e, certamente, nenhuma ruína particular tem sentido ou significado se não informa ou remete para outras e, através delas, para o todo cultural e social do qual são um vestígio.

Idealismo versus realismo. Para acabar com a questão do verdadeiro sentido em que Hegel é um idealista, recordaremos uma frase de Fichte – outro idealista. Este afirmava que o idealista – o sábio – é aquele que se atreve e se esforça por procurar a ideia – a mensagem racional, a explicação global, poderíamos dizer – que existe por detrás de alguma coisa, de qualquer existência, dado que não se conforma com que as coisas materiais sejam só isso – coisas materiais –, querendo-as descobrir também como coi-



CASPAR DAVID FRIEDRICH (1774-1840) pintou O Monge junto ao mar entre 1808 e 1810. A ilimitada desolação da imensidade do céu e do mar que rodeia a figura do monge, que é simultaneamente imagem do pintor que nela se reconhece, transforma o quadro numa confissão da indissolúvel unidade entre vida, arte e artista, que não só pinta o que vê

lá fora, como também o seu interior, absorvendo, deste modo, a imagem da realidade. Elogiada por muitos românticos contemporâneos de Hegel, esta obra foi exposta em Berlim e adquirida pelo rei da Prússia. Staatliche Schlösser und Garten, Schloss Charlottenburg, Berlim. ♦

sas espirituais. Portanto, considera-as enquanto coisas para um ser livre – que é o eu, que é sujeito substancial –, o qual realiza a sua liberdade em e através delas.

Pelo contrário, o realista, aquele que se autodegrada em escravo das coisas e que também se torna, por consequência, coisa, se *coisifica*, é aquele – vem dizer Fichter – que é incapaz de descobrir o significado espiritual que existe nas coisas e – vem dizer Hegel – esquece que remetem e são portadoras da substância que é sujeito. Assim, seguindo o exemplo dos vestígios arqueológicos, qualquer deles – quer seja um diamante ou a mais bela estátua de Fídias –, considerados coisificadamente, sem espírito nem perspicácia, são simplesmente mais uma pedra, um pedaço de carbono ou de mármore que só interessam porque alguém pode tropeçar neles e cair... pedras no caminho.

Idealistas e materialistas: a metáfora de Marx. Como o leitor pode constatar, o idealismo filosófico do que falamos e de que Hegel foi defensor acérrimo não é totalmente incompatível com o materialismo, nem ingenuamente desconhecedor das suas boas razões. Por isso, alguns dos grandes *materialistas* da história – penso, por exemplo, em Feuerbach ou em Marx – foram profundos conhecedores e discípulos mais ou menos directos de Hegel. Marx elogiou Hegel, comparando-se a ele e dizendo que a única coisa que fez foi colocar Hegel, por direito, «sobre os seus pés». Contudo, é evidente que esta afirmação implica que Hegel tanto tinha pés como cabeça, que se tinha preocupado tanto com a realidade e a matéria como com a ideia e o espírito.

A metáfora de Marx não refere que Hegel apenas se preocupa com a cabeça e que prescinde totalmente dos pés, mas que dá prioridade excessiva à primeira em detrimento dos segundos. Salienta de igual modo que Marx pensa em si mesmo como dando mais prioridade ao material e aos pés do que ao espiritual, ao conceptual e à *cabeça*; mas Marx também não prescinde radicalmente de nada. É um hegeliano que, revolucionariamente – e isso não se pode negar – e contra o sentimento geral da sua época, inverte relativamente as prioridades dentro de uma análise totalizadora e omnicomprensiva muito próxima da hegeliana. Marx sabia perfeitamente que Hegel não era, de facto, o idealista transcendente do mundo e da nossa realidade como frequentemente nos querem fazer acreditar.