

6. A HISTÓRIA

- Depois de Kant, um vulto se impõe, confrontando filosofia e história: Hegel. A idéia de progresso intelectual e material, herdada da Idade das Luzes, é radicalizada por um acontecimento maior, a Revolução Francesa. Os governantes e os povos compreendem, à custa do sofrimento, o seu destino histórico. Hegel formaliza esse acontecimento. Tenta construir o saber que torna inteligível o devir da humanidade e organizar o seu presente sob os auspícios da razão. Ele é mais um pensador tido como difícil, que alguns consideram o último dos grandes filósofos clássicos, aquele que pôs fim, através de um sucesso exemplar, ao projeto da metafísica.

Efetivamente, Hegel constitui uma síntese de todo o saber filosófico passado. Reúne em seus textos as descobertas feitas pelo pensamento moderno. Vamos situá-lo historicamente; talvez assim ele pareça um pouco menos complexo. Recordemos que um dos objetivos do projeto kantiano, fora da fundamentação das ciências experimentais, foi dar à humanidade um esquema para a sua ação. Talvez eu tenha tratado desse ponto um tanto rapidamente, mas Kant se situa na ótica da Idade das Luzes, na medida em que quer constituir uma sociedade dos espíritos. Citei uma das leis abstratas da sua moral: ser sempre legislador e sujeito em um reino de finalidades, tornado possível pela autonomia da vontade. Ao enunciar esse programa, Kant retoma a idéia de alguns pensadores do século XVIII, que desejariam reunir todos os homens de boa cultura, de boa moral, todos os homens de reflexão e de progresso, em torno de uma perspectiva de salvação, fundada sobre a luta contra o obscurantismo e a miséria. Kant retomou esse programa: reunir os homens em torno da razão prática. Mas ele trazia como novidade o fato de que

nenhum homem podia ser excluído, de que a sociedade dos espíritos deveria estender-se à humanidade inteira. Era isso que ele nos propunha como tarefa infinita.

Em resumo, ele dizia — antecipando de certo modo o objetivo defendido por Hegel — que um homem não pode ser livre sozinho.

Um homem só pode realizar a sua liberdade se viver em um mundo de homens livres como ele e que, como ele, aplicam os preceitos da razão prática. É essa idéia que vai dominar o pensamento hegeliano. Outro aspecto desse pensamento é uma reflexão muito atenta, minuciosa e até dramática sobre a idéia de progresso. Essa idéia é um dos elementos fundamentais das Luzes — o homem é perfectível e só pode realizar-se nesse aperfeiçoamento. Essa idéia de progresso encontrou realizações no mundo prático. Por exemplo, vimos que as idéias propostas por John Locke foram realizadas discursivamente nos textos do século XVIII e também, praticamente, na Revolução Francesa. Hegel se inscreve nessa perspectiva. Ele leva em conta o que foi estabelecido pelos teóricos políticos e o que foi feito pelos franceses quando da Revolução. Integra também uma disciplina, nascida dessa vontade de progresso: a economia política. Evidentemente, os homens refletiam há muito tempo sobre os problemas da produção, da distribuição e do consumo dos bens. Existem textos econômicos de Aristóteles, de Xenofonte. Mas só no século XVIII é que a economia política adquire um status autônomo. O escocês Adam Smith é considerado o fundador dessa disciplina. Hegel se situa também nesse ponto de vista, mas dramatizando-o e aprofundando-o. Condorcet — importante pelo fato de ter sintetizado toda uma corrente de pensamento — resume bastante bem aquilo com que Hegel se confrontou. Condorcet publica (na realidade não publica, pois a obra apareceu um ano depois de sua morte) o *Esboço de um quadro dos progressos do espírito humano* (1797). Nessa obra, define o axioma fundamental do progressismo. Simplificando muito, eu o enunciaria assim: se os homens são maus, cruéis uns com os outros, é porque são infelizes. Se não infelizes, é porque estão privados de satisfações materiais e intelectuais legítimas. Não desenvolveram suficientemente os instrumentos de sua felicidade — refiro-me à sua felicidade material — e ainda estão atemorizados por aquilo que os cerca, pois não têm luzes suficientes.

Assim sendo, o programa já está traçado: vamos dar aos homens o progresso material, vamos fornecer-lhes os instrumentos para uma existência melhor nesta terra, vamos dar-lhes também conhecimentos e, deixando de ser infelizes, eles deixarão de ser maus. A paz reinará enfim neste mundo.

Em suma, é a versão materialista, no sentido amplo do termo, da visão idealista de Kant, quando este pensa em uma sociedade dos espíritos que se estenderia à humanidade inteira. O que impressiona nesses acontecimentos é a presença da história. Uma nova dimensão se impõe à filosofia, doravante indispensável à reflexão. Certamente, há uma natureza humana na idéia de progresso, mas essa natureza humana é perfectível, capaz de se transformar. A história se impõe como algo irrecusável. A segunda metade do século XVIII está marcada por essa idéia. Evidentemente, o fato não é novo. A filosofia da história, em sua perspectiva moderna, data de bem antes. Na verdade, o primeiro livro de filosofia da história é *A cidade de Deus*, de Santo Agostinho, que data do século IV; mas, no discurso agostiniano, essa análise do devir da cidade dos homens remete, afinal, a uma revelação intemporal: a revelação da Providência divina. A cidade dos homens em devir remete à cidade de Deus, que possui uma espécie de eternidade. Do mesmo modo, a *História universal* de Bossuet se situa nessa ótica, mas examina sempre essa história de um ponto de vista que não é histórico. Com o século XVIII, parece que a história invade a totalidade do real. E devemos tentar compreender com Hegel as consequências desse acontecimento no discurso filosófico.

Para resumir, poderíamos dizer que, no fim do século XVIII e no início do século XIX, que abordamos agora, a filosofia da história, cujos conceitos fundamentais o pensamento cristão elaborou, torna-se realista, materialista? Ela tenta pensar não uma história intelectual ou espiritual, mas verdadeiramente a história dos povos, a história das nações. E a doutrina hegeliana recolhe e precisa esse aspecto decisivo.

Hegel, quando jovem, escrevia em seus papéis pessoais: "Pensar a vida, essa é a tarefa." A vida, para ele, é essencialmente a história da humanidade. Pensar a história, eis o primeiro elemento da reflexão hegeliana. Aliás, a filosofia de Kant, como teoria do conheci-

mento, teve um efeito estranho: provocou como que uma esterilização do pensamento alemão. Seria pela própria amplitude dessa filosofia, seria pelo seu rigor? De qualquer forma, depois da morte de Kant, o kantismo e, de modo geral, o pensamento crítico surgem como um obstáculo ao desenvolvimento da reflexão. Então, jovens intelectuais se erguem contra esse pensamento que se tornou pensamento de escola. Protestam contra o rigor do pensamento crítico. Isso corresponde a um movimento da época, o romantismo. Na Alemanha, o romantismo fora preparado por esse admirável movimento que é habitualmente designado pela expressão *Sturm und Drang* (tempestade e impulso, tempestade e emoção). O romantismo alemão também se desenvolve no campo filosófico. A época em que o jovem Hegel trabalha é, repito, uma época tremendamente agitada: a Revolução Francesa sacudiu profundamente os espíritos, Napoleão fez-se imperador e invadiu a Europa. Nesse clima, constitui-se uma forma de pensamento ávida de concretude, de realidade. Hegel se encontra, pois, em um conflito que opõe um pensamento kantiano, interpretado de modo cada vez mais seco, o que lhe acentua o aspecto crítico, e um pensamento romântico — retomo aqui a terminologia de Hegel na *Fenomenologia do espírito* —, que nos dá o absoluto como se dá um tiro no coração.

Hegel, *A fenomenologia do espírito* (Prefácio).

Este livro apresenta o devir da ciência em geral ou do saber. O saber como é inicialmente, ou o espírito imediato, é o que é desprovido de atividade espiritual, a consciência sensível. Para chegar ao saber propriamente dito ou para gerar o elemento da ciência, que é para a ciência o seu puro conceito, esse saber deve percorrer penosamente um longo caminho. — Esse devir, tal como se apresentará em seu conteúdo, com as figuras que se mostrarão nele, não será o que se imagina primeiramente sob o título de introdução da consciência não científica na ciência, também será algo diferente do estabelecimento dos fundamentos da ciência; — e algo bem diferente desse entusiasmo que, como um tiro de revólver, começa imediatamente com o saber absoluto e se desembaraça das posições diferentes, declarando que nada tem a ver com elas.

São jovens profetas, ávidos de exhibir Deus, o ser, a alma, que voltam ao que Kant criticava. De certa forma, o hegelianismo (mais uma vez, esquematizo) pretende ser uma síntese que ultrapasse esses

ROM = Temp. + Espírito

dois pontos de vista. Hegel considera que a crítica kantiana é insuperável, mas que a reivindicação desse jovem pensamento em busca do absoluto é legítima. Para ele, uma necessidade de concretude se inscreve nessa reivindicação que não se pode absolutamente ignorar.

Essa talvez seja outra intuição fundamental de Hegel, quando começa a elaborar o seu sistema, nos primeiros anos do século XIX. Ele desejaria poder terminar a metafísica.

Kant disse que não havia saber absoluto, Hegel responde: é preciso que haja saber absoluto, pois os homens o exigem. Decide repensar em seu conjunto a imensa produção do pensamento metafísico, reinseri-lo na história dos povos, a fim de concluir essa metafísica, isto é, de realizá-la. Ao mesmo tempo em que estabelece como tarefa pensar a vida, assume também a missão de reconciliar o absoluto e o saber. Ele tem confiança na filosofia. Pensa que o tempo de agitação, de conflito, de drama é propício à elaboração de um pensamento globalizante que poderia retomar todas as aquisições da metafísica ocidental para levá-la a um nível mais alto. A ambição de Hegel é exorbitante. Digamos francamente: o que é surpreendente é que ele tenha sido bem-sucedido em seu projeto. Reconciliar o absoluto e o saber, terminar a metafísica, é um projeto tão grandioso que exige a superação do modo pelo qual os metafísicos levantavam o seu problema essencial, o da verdade. Segundo a metafísica clássica — com esse termo, entendo a metafísica de escola, aquela que, simplificando as coisas, pode ser extraída tanto da doutrina de Platão e de Aristóteles quanto da de Santo Tomás e de Descartes —, a questão da verdade é a questão da coincidência entre o pensamento e seu objeto. Poder-se-ia dizer que o problema da verdade se apresenta como se estivessemos diante de duas realidades, uma defronte da outra: de um lado, o pensamento; do outro, o ser. Para servir de mediação entre essas duas realidades, a filosofia forjou uma entidade, um ser de razão: a "idéia". É a representação que o pensamento tem do ser.

Se o problema da verdade é a adequação da idéia que o pensamento tem do ser com o próprio ser, isso supõe que o ser e o pensamento são diferentes, mas estão em convivência. Pode haver a idéia, partida do pensamento, que seja adequada ao ser. Assim, há uma oposição entre pensamento e ser, e, ao mesmo tempo, certa cumplicidade.

Sabe-se que essa questão do critério da verdade — como reconhecer a idéia que corresponda efetivamente àquilo de que ela é a idéia, isto é, que corresponda ao ser que ela representa? — nunca teve solução. Cada vez que um filósofo enuncia um critério da verdade, outro filósofo mostra que esse critério não é coerente ou eficaz — que, afinal, não convém. Não existe critério da verdade, e provavelmente foi isso que Spinoza quis dizer, com o admirável desdém que o caracterizava: a verdade é, para si mesma, o seu próprio critério (*verum index sui*), e ela é o critério do falso. Para Spinoza, era um meio de afastar esse problema sem solução. Sabe-se como Kant tentou resolvê-lo. Tentou mostrar que essa oposição entre o ser e o pensamento estava mal considerada, mal concebida; que era necessário ver, ao contrário, que o pensamento produz alguma coisa do ser, a forma do ser (ficando a matéria do ser irreduzível). Hegel adota uma solução muito mais radical e que, à primeira vista, parece aberrante, mas se revela perfeitamente sensata quando se reflete bem. Tenho quase vontade de dizer: uma solução cheia de bom senso. Hegel propõe que se substitua esse axioma que opõe e põe em convivência o ser e o pensamento por outro princípio, que eu fico tentado a apresentar sob a forma de uma aposta ou de um jogo: e se dissessemos que tudo o que é pensamento é pensamento do ser? Se dissessemos que tudo o que é ser, para ser, deve ser, de algum modo, pensado? Em outras palavras: tudo o que pode ser pensado, tudo o que tem um sentido, tudo o que entra na significação, quer se trate do discurso, de um gesto que eu faço, de uma atitude que eu tomo, de uma obra que construo — o rabisco que eu faço na folha de papel —, se dissessemos que tudo isso é simultaneamente ser e pensamento, que aconteceria?, pergunta Hegel. Sua resposta é que esse é o único meio de se sair do problema do critério da verdade e da reconciliação entre o saber e o absoluto.

Sigamos Hegel na sua aposta. Vamos supor que o triângulo é, que Afrodite é, que a morte de Luís XIV em 1715 é, que a energia cinética é igual a $1/2 mv^2$, que o homem tem como essência ser um animal dotado de razão, etc. Vamos supor que tudo isso é simultaneamente ser e pensamento, isto é, que tudo isso é verdade. Evidentemente, à primeira vista, essa hipótese parece absurda. Isso significa que tudo o que foi significado pelo homem — gestos, atitudes, devaneios, discursos insensatos ou sérios, obras científicas, obras

Tudo o que pode ser pensado é pensamento do ser.
permanece

literárias, monumentos —, tudo isso pertence à esfera do verdadeiro. Sim, responde Hegel, tudo isso é verdadeiro. Mas então não vamos cair em uma espécie de miscelânea, ficando incapazes de distinguir o verdadeiro do falso? Não estamos obrigados, pelo menos na vida cotidiana, a distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos? Em um plano formal, certamente não pode haver círculo quadrado. Mesmo em um plano material, não poderíamos viver construindo nossa existência sobre um devaneio, sobre um delírio. Hegel concorda com isso. Mas ele mantém seu pedido inicial. Simplesmente, acrescenta outro: pede que se reflita sobre o fato de que o ser não é imobilidade, mas devir. O ser é devir. Que pode significar essa fórmula, aparentemente tão especulativa? No fundo, algo muito simples. Hegel o indica no início de sua obra principal, *A ciência da lógica*, que é publicada em Berlim no ano de 1816. Para resumir o seu pensamento, retomarei simplesmente os termos da sua demonstração. Que acontece quando se quer pensar o termo “ser”? Para falar de modo muito psicológico: que se tem na cabeça quando se pronuncia a palavra “ser”? O ser é o que é. Do ser, nada se pode dizer, senão que ele é. Mas já formulei alguma coisa ao dizer: “Do ser nada se pode dizer, senão que ele é.” Usei a palavra “nada”, isso quer dizer que a palavra “ser”, tomada assim, é uma palavra vazia, uma palavra que não diz coisa alguma, uma palavra que diz o nada ao mesmo tempo em que é pronunciada. Logo, a palavra “ser” apresenta, como sendo o que a constitui, o nada. Para poder pensar o ser, é preciso, ao mesmo tempo, pensar o nada, senão a palavra “ser” não tem significado. Vamos refletir sobre o que acontece então no pensamento: quando se pensa o ser, não se pode não pensar o nada, mas, quando se pensa o nada, pensa-se, apesar de tudo, alguma coisa, logo, pensa-se, apesar de tudo, que ele é.

Pois bem, que acontece nesse vaivém entre esse ser que se apresenta como sendo, ao mesmo tempo, nada e esse nada que, desde o momento em que é apreendido, se apresenta como ser?

Acontece um movimento que remete do ser ao nada, isto é, muito precisamente, ao devir. O devir é a verdade, simultaneamente, do ser e do nada. Essa demonstração abstrata, puramente lógica, coincide com a intuição que eu evocava no início, isto é, que são também os devires do saber, das sociedades, dos indivíduos, da cultura, que

estão em questão: é a história. Esse início extraordinariamente especulativo e abstrato da *Ciência da lógica* apenas exprime, sob forma discursiva e seca, o que todos podem constatar na época: há história, há devir. Não se pode ignorar esse aspecto do ser. O ser devém. É isso que estabelece logicamente *A ciência da lógica*. A realidade que temos diante de nós o manifesta a cada instante. Se se compreendeu isso, torna-se possível livrar-se desse ecletismo no qual se estava, aceitando-se o primeiro princípio proposto por Hegel.

Vamos tomar como exemplo, entre as verdades que enunciei há pouco, Afrodite. Temos hoje uma forma de pensamento monoteísta — não acreditamos mais que Afrodite exista. Dizemos que Afrodite é a deusa do Amor: isso significa que pensamos que Afrodite não é. Mas o que dizemos hoje, em nosso contexto, para os gregos era uma verdade. Dizer: “Afrodite é a deusa do Amor” significava dizer que ela era. Era afirmar uma verdade. Logo, se aceitarmos o princípio de que o ser é fundamentalmente — deveríamos dizer, radicalmente — devir, que o tecido do pensamento é a história, então a tarefa da filosofia é constituir-se em filosofia da história. Ela própria terá como objetivo pôr em ordem, em uma ordem de inteligibilidade histórica, esse imenso material fornecido por aquilo que todos os homens pensaram, construíram, imaginaram, elaboraram.

Essa é a tarefa que Hegel assume. Quando escreve, em 1806, dois anos depois da morte de Kant, a *Fenomenologia do espírito*, ao mesmo tempo introdução e primeira parte do seu sistema, Hegel realiza uma missão pedagógica: quer mostrar aos contemporâneos que eles devem, muito paciente e lentamente, repensar a história da cultura desde o que ele diz ser o seu começo, a fim de seguir-lhe o movimento, ver como, progressivamente, as diversas noções se formaram, para chegar, no fim do livro, a compreender em que ponto estamos hoje. Missão considerável — e, de certa forma, insana — tentar reunir tudo o que os homens pensaram, fizeram, disseram, construíram, tudo o que viveram, em um conjunto sistemático. Para ele, o que os homens são naquele momento, em 1806, é o que a humanidade inteira se tornou. Em suma, nessa idéia é como se o espírito se encontrasse finalmente, em 1806, no escritório de Hegel, redigindo a *Fenomenologia do espírito*, depois de nascer de maneira muito humilde no burburinho dos mares da Insulíndia, passar pela China, pela Índia, pela Pérsia, pelo Egito, pela Grécia e pelo Santo Império Romano-Germânico.

Poderia dar-nos um exemplo que nos fizesse compreender melhor essa metafísica realizada, concluída como filosofia da história?

Vamos fazer um corte nesse devir universal do ser e do pensamento, que é também o devir da humanidade. Hegel descreve a cidade grega. Ela é constituída de uma certa configuração de elementos que se articulam entre si. Segundo ele — e seu argumento deve ser levado em conta —, a via de acesso privilegiada para compreender a cidade grega é a tragédia, pois ela permite compreender, ao mesmo tempo, a religiosidade dos gregos e o seu civismo. Assim, permite compreender a ligação entre a religiosidade e a cidade. Através da análise que ele faz das tragédias de Sófocles, Hegel descobre elementos constitutivos do pensamento grego. Estuda a formação da cidade, o ponto culminante do civismo, que se manifesta na democracia ateniense na época de Péricles, analisa os grandes filósofos gregos — não só Platão e Aristóteles, como fizemos aqui, mas também aqueles de quem não falamos, como Demócrito, Epicuro, os primeiros estoicos, etc. —, prossegue o seu estudo com o começo da decadência, depois a decadência da cidade, que se torna uma municipalidade adormecida sob o sol. Primeira etapa. Seu objetivo é evidenciar o que os gregos descobriram; segundo ele, a liberdade. Todo esse trabalho vem mostrar que antes dos gregos os homens eram homens, mas viviam sem pensar na liberdade. Não se pensavam como livres, ou, mais exatamente, havia, nos despotismos orientais precedentes (Pérsia ou Egito, por exemplo), homens livres, os chefes, mas o conjunto da população era dominado. Os gregos tentaram estender a uma parte mais vasta da humanidade esse princípio de liberdade, e Hegel mostra como a razão serviu de instrumento de compreensão entre esses diversos homens livres; como os gregos, que desejavam a liberdade, construíram o projeto do discurso racional. Mostra também por que razões se introduziu a decadência. Ocorre uma antítese depois dessa tese. A antítese é fornecida pelo Império Romano. A antítese não é apenas uma oposição; ela já é uma superação. Ela vai reagrupar elementos presentes na tese, mas para integrá-los em uma perspectiva diferente. Do mesmo modo, Hegel mostra a contribuição da civilização romana para a humanidade. É a “prosa do mundo”, diz Hegel, é o direito. Mas, por outro lado, os romanos perderam certos elementos que os gregos tinham fornecido. Vem então o período de síntese, o pensa-

mento cristão incidindo no pensamento grego, no Império Romano, e combinando esses empréstimos de modo original para fazer surgir uma nova figura da humanidade.

Então, a filosofia da história vista por Hegel, ao contrário da visão de Condorcet, não é mais um devir simplesmente cumulativo, no qual as contribuições tecnológicas vêm acrescentar-se como um tijolo se assenta sobre outro tijolo?

Para Hegel, o devir é essencialmente dramático. Um povo desempenha seu papel na história da humanidade. Para desempenhar esse papel, geralmente é obrigado a vencer pela violência a figura que o precedeu. Ele próprio será vencido pela violência, pela figura que o suceder. Mas a cada vez há uma novidade, até o momento em que se chega ao período derradeiro, a esse começo do fim que é justamente a obra de Hegel. A filosofia da história hegeliana é uma filosofia da história dramática. Ela está inteiramente fundada sobre a idéia de que os homens progridem através desse tipo específico de violência que é a guerra. Cada cultura tem sua filosofia, até mesmo suas filosofias. No interior da cidade grega, por exemplo, Hegel introduz uma periodização dialética, passando também por essa posição-oposição-superação. Essa visão tenta reconciliar a busca da inteligibilidade integral e os aspectos mais concretos, mais vivos, da realidade humana na história. A razão é uma razão que caminha com astúcias. Hegel insiste muito no papel do herói. O herói é aquele que cumpre uma etapa da história da humanidade, mas não sabe que a cumpre. Por exemplo, Napoleão Bonaparte, que aliás Hegel admira, é por ele considerado um herói que não sabia absolutamente o que fazia. Foi ele que instituiu o Estado moderno, mas o fez para garantir o bem-estar da sua família, a grandeza do seu país adotivo. Quis provar que era o melhor estrategista de todos os tempos. Não sabia que estava construindo o Estado moderno, e, para Hegel, o mesmo acontece com todos os heróis. Eles fazem a história, mas não sabem disso. É o filósofo que compreende e formaliza em um discurso as contribuições de cada período e daqueles que foram os seus agentes mais decisivos. Essa visão hegeliana supõe um privilégio de época em relação às outras. Poderíamos perguntar a Hegel: por que foi preciso esperar a sua chegada para pensar o devir da humanidade? Por que os homens ainda não tinham compreendido que o ser é devir? Hegel não pode dizer que foi por sua causa, porque ele é mais

inteligente, mais culto, mais sábio (isso, um filósofo não pode dizer). Mas ele já tem uma resposta pronta: ele pensa que, com o Estado instituído por Napoleão Bonaparte, com o prolongamento dessa instituição, com as transformações políticas que se produzem na Inglaterra, na Alemanha, na França, depois do fracasso de Napoleão, o Estado moderno se estabelece. Ora, segundo Hegel, o Estado moderno é a realização da razão.

Hegel, *Princípio da filosofia do direito* (nota de Hegel).

A essência do Estado moderno consiste na união da universalidade com a total liberdade da particularidade e da prosperidade dos indivíduos, de modo que, por um lado, o interesse da família e da sociedade civil deve ajustar-se ao Estado, mas, por outro, a universalidade da finalidade não pode progredir sem o saber e o querer da particularidade, que deve conservar o seu direito. É apenas porque esses dois momentos subsistem com toda a sua força que se pode considerar o Estado como um Estado verdadeiramente bem diferenciado em suas partes e verdadeiramente organizado em seu conjunto.

A razão, que até agora era da ordem do discurso, ou dessa ou daquela pessoa privada, torna-se apanágio da sociedade inteira. É por isso que essa época é favorável à reconciliação do absoluto com o saber, favorável ao aparecimento da verdade, entendendo-se que a verdade só pode ser a totalidade de todos os conhecimentos humanos.

A verdade é o todo. É preciso explicar essa fórmula.

Talvez seja melhor antecipar uma experiência que todos podemos fazer. Na obra pedagógica de Hegel, a *Fenomenologia do espírito*, há um capítulo chamado “O saber absoluto”. Quando lemos a *Fenomenologia* — não é uma tarefa fácil, é um livro incontestavelmente difícil, mas, como Platão dizia, tudo o que é belo é difícil — e chegamos ao penúltimo capítulo, temos pressa em saber como o livro termina. No pensamento hegeliano, justamente por ser um pensamento dramático, há suspense. Cada capítulo remete ao seguinte e, quando compreendemos bem a trajetória do pensamento, temos vontade de continuar. Mas, mesmo simplesmente folheando a obra, ficamos surpresos porque todos os capítulos precedentes têm umas 50 páginas. Ora, o que caracteriza o capítulo sobre o saber

absoluto é que ele tem oito páginas. É estranho que o saber absoluto, que engloba o que os homens pensaram desde que pensam, ocupe oito páginas. Como isso é possível? E, nesse último capítulo, Hegel, com o tipo de humor que o caracteriza, explica simplesmente — tenho vontade de dizer “gentilmente” — ao seu leitor que o saber absoluto é precisamente o que ele acaba de ler, é o conjunto do livro. Se o ser é o devir, a verdade do ser é o devir da verdade. Na *Fenomenologia do espírito*, Hegel não se limita a fazer uma história do pensamento filosófico na qual cada filosofia, em seu lugar, vem ocupar a função que lhe cabe no necessário desenvolvimento da história universal, mas também analisa “atitudes existenciais”, como se diz hoje. Estuda o monge ascético, o senhor feudal, o cortesão do tempo de Luís XIV, o sobrinho de Rameau*, o revolucionário puritano, todas essas atitudes existenciais sendo situadas em seu tempo, em sua época. Hegel, em virtude do próprio princípio que adotou, não pode refutar nenhuma filosofia. Com que direito diria ele que uma filosofia não é verdadeira? Com que direito diria que uma atitude não é legítima? Limita-se a situá-la no seu contexto. A filosofia de Platão disse a verdade que ela podia dizer dentro do seu contexto, ou seja, a cidade grega e todo o seu ambiente intelectual, político, afetivo. De certo modo, Aristóteles superou o platonismo, e também ele disse a verdade. O que seria ilegítimo seria querer ser platônico quando se produziram as revoluções de Copérnico e Galileu, ou a de Newton, por exemplo. Do mesmo modo, seria absurdo querer ser monge ascético ou senhor feudal quando não existe mais o contexto apropriado. Foi provavelmente a leitura de Cervantes que ensinou isso a Hegel. Dom Quixote não quer, a qualquer preço, viver valores antigos, quando um mundo novo já surgiu?

Terminarei esta apresentação excessivamente breve de um pensamento gigantesco com duas observações, duas questões importantes. Primeira observação: é preciso desconfiar do hegelianismo, pois, na medida em que indica um curso necessário para o destino da humanidade, ele pode — e infelizmente isso aconteceu — servir para justificar regimes de terror como sendo etapas necessárias no caminho para o sucesso. Creio que é uma observação que se deve fazer

* Personagem do diálogo do mesmo nome, de Diderot, “singular mistura de grandeza e indignidade, bom senso e insensatez”. (N.T.)

desde já e à qual voltaremos depois. A segunda observação refere-se ao Estado. O sistema hegeliano é um sistema circular. Pode-se questionar a validade da *Fenomenologia do espírito*: por que Hegel se detém na sua descrição? A resposta hegeliana é que, se negarmos a última etapa, somos conduzidos à primeira. Voltando, giramos em círculo. É a prova de que acabamos de percorrer todas as figuras do espírito. Outra justificação: o Estado, como Hegel o conhece, é o começo do fim. É o momento em que os homens tomam consciência do fato de que devem realizar a razão e de que o Estado moderno deve advir, estendendo ao planeta inteiro esse modelo implantado pela primeira vez por Napoleão Bonaparte.

Eu formularia assim essa segunda interrogação: qual é esse Estado que Hegel considera como realização da razão?

A questão é ainda mais importante porque estará na origem, ao mesmo tempo, da refutação de Hegel por Karl Marx e do questionamento das pretensões da filosofia da história, que é o próprio princípio do trabalho de crítica radical de Friedrich Nietzsche.

Voltaremos a essa questão. Agora, algumas precisões para compreendermos melhor o que foi dito hoje. Primeiro, a noção de história. O senhor disse que a filosofia da história começa com Hegel e, no entanto, outros antes dele tiveram essa idéia de historicidade.

Estamos hoje em uma civilização que é integralmente histórica. Para nós, a história é constitutiva de nosso ser. Não só a aprendemos na escola, mas toda a nossa vida é fundada sobre a história. Você quer um emprego em uma empresa; pedem que apresente um *curriculum vitae*, isto é, pedem que diga qual é a sua história. Ora, nem sempre foi assim. Há povos que não têm história. Não no sentido de que esses povos não teriam devir, mas no sentido de não conservarem a memória. Por motivos materiais: ausência de arquivos, ausência de escrita; mas mesmo entre os povos com escrita, pode haver uma recusa à historicidade. Encontra-se essa situação até no século XVII. Por exemplo, Nicolas Malebranche, o discípulo de Descartes, considera que o estudo da história é nocivo. Para ele, a história é sempre a história de Satã, a história do pecado. Ele prefere, de muito, a física (pelo menos na física não há maus exemplos). A consciência

da historicidade é, em nossa civilização, um fato bastante tardio; e a história como disciplina autônoma, que pretende possuir certa cientificidade, é fenômeno relativamente novo. Data do século XVIII, talvez mesmo do início do século XIX. Creio que efetivamente é a historiografia alemã que tenta construir a história como um relato fundado não só na verossimilhança, mas na verdade. É preciso tomar consciência disso. Aliás, conceber a totalidade do real como algo em transformação é a originalidade da filosofia da história de tipo hegeliano. Não há ser sem que haja transformações. Ao passo que todo o esforço da filosofia, desde Platão, foi eliminar o devir como sendo ininteligível, impensável. De fato, a respeito daquilo que devém, não se pode fazer enunciados estáveis. Se eu digo: "O céu é azul", mal acabei de falar e chega uma nuvem que o torna cinzento. Assim, na tradição da filosofia especulativa, o devir é de certa forma o inimigo, aquele que se tenta afastar. Mesmo em Descartes, há desconfiança em relação a tudo o que está ligado ao tempo. Todo o esforço cartesiano consiste em transformar o tempo real, ou o tempo vivido, em um parâmetro matemático, isto é, projetá-lo sobre algo de onitemporal, nem datado nem localizado. Ao contrário, pode-se dizer que o pensamento europeu, a partir do século XX, trará a história para o primeiro plano. Poderíamos notar, voltando atrás, que acontecimentos da mesma ordem ocorreram na civilização grega. Toda a civilização grega arcaica exibe como fundamento mitos de um tempo passado, mas nunca se sabe qual é esse tempo. Depois os historiadores surgirão, com a constituição da cidade, para dizer: há um tempo mais importante do que esse tempo mítico de um passado longínquo indiscernível; é o tempo das batalhas, o tempo da vida, da morte, do nascimento, do casamento, das eleições, o tempo sensível. É preciso compreender que a historicidade não é um fato dado na natureza humana. Há povos que não querem história. Como se diz, poderíamos perguntar se povos sem história não são também povos sem problemas.

Compreendo que o ser é o que é e não pode ser nada além do que aquilo que é. Mas o ser não é concebível sem o nada, como o senhor diz, o nada não-existência do ser, mas, logo que eu pronuncio "nada", ele é. Consigo acompanhar bem esse discurso de lógica... formal, digamos. Mas, como ser vivo, minha experiência é completamente diferente: não "ser e não ser", mas "ser ou não ser".

Eu diria que não nos situamos no mesmo nível do ser. Ser ou não ser? Pergunta existencial tão importante, não só segundo Shakespeare, mas também segundo Kierkegaard, discípulo heterodoxo e crítico violento de Hegel. A questão existencial é realmente essa. Mas um hegeliano responderia que, de fato, ela remete ainda à questão de ser e não ser. A existência só pode ser compreendida, tornada inteligível, pela referência à possibilidade da não-existência. Spinoza já dizia isso quando nos convidava a compreender que toda definição é, ao mesmo tempo, uma negação. Que é definir, senão dizer o que é uma coisa, mostrando tudo o que ela não é? A boa definição é sempre diferencial. Logo, todas as vezes que apresento o ser de alguma coisa, sou levado a distinguir essa coisa de tudo o que ela não é. E quando me pergunto sobre a definição do ser, sou forçado a me referir a tudo o que não é, isto é, ao nada.

Compreende-se muito bem que o dia só tem sentido por causa da noite, e vice-versa, que *sim* só tem sentido por causa de *não*; mas, quando se trata de ser ou não ser, é menos evidente.

E, contudo, vivemos constantemente essa situação. A partir do momento em que apresentamos alguma coisa, excluimos o que essa coisa não é. Aliás, esse é o drama. O drama da afirmação. Afirmar é negar. É o drama de Don Juan. Ele afirma seu amor e logo é tomado de apreensão: se afirmo meu amor por essa mulher, vou perder todas as outras. Ele corre atrás do amor (estou falando como Kierkegaard), corre atrás dessa plenitude, mas desejaria atingir o inatingível, pois o status do homem é a finitude: só poder definir excluindo.

A é A, e tudo o que não é A é não-A. É claro. O devir, ligado à escolha, é sempre dramático. É pela violência que o momento deverá dar lugar à etapa seguinte. Aqui se instaura a dialética, tal como ainda é expressa: tese, antítese e o que o senhor chamou "superação", e que se chama mais frequentemente "síntese". Será que a superação é inevitável? Será que a tese e a antítese geram necessariamente a superação?

Essa pergunta me permite precisar uma coisa que ainda não disse: em Hegel, a dialética nunca é um método.] Ele afirma constantemente

te, repete que não há outro método além do movimento da própria realidade. Em outras palavras, o discurso deve acompanhar o movimento do pensamento do ser. Talvez tenha sido Marx — não tenho certeza — que fez da dialética um método. Para Hegel, é certo que a dialética não é um método, que o único método é a fenomenologia, a descrição do movimento do pensamento no ser ou do pensamento do ser. Portanto, a síntese não é, necessariamente, superação. Há antíteses que bloqueiam; mais exatamente, oposições tese/antítese que são sem saída, das quais não surge nada. Nos textos de Hegel, na *Filosofia da história*, especialmente, a superação não é absolutamente inscrita na necessidade. Em suma, há impasses na história. Durante muito tempo fui hegeliano; não sou mais, precisamente pelas razões que lhe indiquei há pouco, isto é, com o hegelianismo se pode justificar todo tipo de violência, dizendo-se que é uma etapa necessária no caminho da verdade e da liberdade. Não engulo mais isso. Agora estou completamente ligado a uma filosofia da história da contingência e não da necessidade, ou seja, que o homem sempre pode libertar-se da violência desde que o queira verdadeiramente.

Mais uma precisão: a verdade absoluta é o saber absoluto, o todo do conhecimento humano. Em minha opinião, Hegel se torna nesse ponto completamente metafísico. Aliás, tudo o que foi dito antes dele é relativo porque superado, mas lhe parece apresentar-se como insuperável. Então, assim como existe a loucura da grandeza, não existiria também uma loucura da sabedoria?

Uma loucura do saber, não da sabedoria. Creio que Hegel é um caso característico dessa loucura do saber. Ele estava convencido, não dos seus méritos pessoais, mas de que vinha no tempo certo e no lugar certo. Assim, ele era capaz, não de saber tudo — o que não quer dizer nada —, mas de saber o essencial. Ele sentia que correspondia à definição do sábio (no sentido de quem sabe o saber) que davam os estoicos, capaz de responder a toda pergunta que lhe faziam e, de qualquer forma, capaz de indicar como se pode responder a qualquer pergunta. Há ingenuidade nesses grandes pensadores. Quando terminava a *Fenomenologia do espírito*, em Iena, no ano de 1806, da sua janela viu passar Napoleão Bonaparte, que atravessava a cidade com seu estado-maior. No dia seguinte escreveu a um amigo: "Ontem ocorreu-me um grande evento: vi passar o espírito a cavalo". Palavras espan-

tosas! O espírito do mundo encarnado nesse homenzinho empoleirado num cavalo. Eis uma das formas dessa ingenuidade do saber.

Apesar de tudo, há alguma legitimidade nessa loucura hegeliana. Hegel se deu conta de que a civilização ocidental estava dando uma guinada e que o famoso desafio platônico — escolher a hipótese das Idéias ou a violência — estava reaparecendo. Hegel pensou então que era tempo, para os filósofos, de renunciarem à especulação, de se ocuparem do governo, do Estado. Senão serão esses nobres de província, esses cretinos prussianos ou esses imbecis da França que sucederam a Napoleão, e que não valem nada, que governarão. Assim, o filósofo deve renunciar às suas ambições especulativas e — perdoem a expressão popular — dar duro na tarefa de tornar a razão presente neste mundo. Um contemporâneo seguiu o conselho hegeliano: Alexandre Kojève, depois da Segunda Guerra Mundial, tornou-se economista para tentar organizar um pouco melhor, segundo as regras da razão filosófica, a realidade mundial. Confesso que, de minha parte, tenho a maior desconfiança em relação a esse projeto, mas ele existe.

De fato. Se quem acabou com a metafísica escreve também o fim da história, que nos resta?

Não há mais lugar para a invenção na filosofia, não há mais lugar para a invenção em nenhum campo. A única coisa que se pode fazer é realizar. Então precisaríamos tornar-nos, para empregar a expressão de Husserl, “funcionários da humanidade”.