



CONSIDERAÇÕES SOBRE A DEFINIÇÃO DE METAFÍSICA EM HEGEL

DIEGO ECHEVENGUÁ QUADRO¹

RESUMO: O objetivo do presente trabalho será o de apresentar uma leitura metafísica do pensamento de Hegel que não esteja comprometida como uma leitura metafísica robusta e inflacionada. Por muito tempo Hegel foi considerado um pensador que não se enquadrava nos padrões críticos à tradição metafísica pela filosofia moderna. Contudo, tal leitura foi questionada por distintos interpretes no século XX. Nosso trabalho se dará pela leitura crítica de tais intérpretes e um confronto com as obras de Hegel. Dessa forma, buscaremos oferecer uma leitura metafísica de Hegel sem caricaturas e equívocos exegéticos, mas que leve em conta a fortuna crítica acumulada.

PALAVRAS-CHAVE: Hegel. Metafísica. Filosofia Moderna. Idealismo.

CONSIDERATIONS ON THE DEFINITION OF METAPHYSICS IN HEGEL

ABSTRACT: The aim of the present work will be to present a metaphysical reading of Hegel's thought that is not compromised with a robust and inflated metaphysical reading. For a long time Hegel was considered a thinker who did not fit the critical standards of the metaphysical tradition by modern philosophy. However, such

¹ Universidade Federal de Pelotas (UFPeL).

readings was questioned by different interpreters in the 20th century. Our work will be based on a critical reading of such interpreters and a confrontation with Hegel's works. In this way, we will seek to offer a metaphysical reading of Hegel without caricatures and exegetical mistakes, but that takes into account the accumulated critical fortune.

KEY-WORDS: Hegel. Metaphysics. Modern Philosophy. Idealism.

INTRODUÇÃO

Além da imensa dificuldade que enfrentamos ao buscar dominar a retórica hegeliana, muitos outros problemas e questões – tão difíceis quanto – emergem ao nos defrontarmos com o pensamento de Hegel. A questão que analisaremos aqui é a relativa ao problema da metafísica em Hegel. Muito já se escreveu buscando posicionar Hegel dentro da geografia do pensamento filosófico. Mas há algo no pensamento do filósofo alemão que parece ser inclassificável se tomarmos as categorias clássicas, pelas quais ordenamos as posições filosóficas, em um sentido absoluto. Por exemplo, é Hegel um realista? Bom, sem dúvida Hegel busca exprimir a Coisa (*Sache*) em seu pensamento; ou seja, Hegel busca fazer com que seu pensamento revele uma realidade tal como ela é – onde as determinações constitutivas do real estejam em harmonia com as determinações constitutivas do pensamento humano, o núcleo do seu idealismo. No entanto, Hegel também parece se comprometer com uma noção de verdade baseada na coerência entre o conceito de um objeto e o próprio objeto como conceito; o que poderia levar a uma leitura de seu pensamento como não atrelado a um realismo de concordância do real com o pensamento. Somente nesta questão já podemos ver como o pensamento de Hegel é matizado por problemas que um comentador deve enfrentar quando visa clarificar certos territórios de sua filosofia.

LEITURAS METAFISICAMENTE DEFLACIONADAS DO PENSAMENTO DE HEGEL

Desde já gostaríamos de apresentar o núcleo de nossa argumentação: a de que o pensamento de Hegel é inclassificável e ininteligível se tomarmos as categorias clássicas da filosofia em um sentido absoluto e dado de forma pronta. O movimento que Hegel opera na história da filosofia é justamente o de demover o significado estável dos termos, conceitos e categorias para uma noção de semântica filosófica em estado de mobilidade permanente; um nomadismo semântico que busca refletir no domínio do pensamento especulativo aquilo que é a característica

central da realidade – o seu devir. Só uma semântica filosófica em permanente devir e deslocamento de seus significados é capaz de revelar o ser, a realidade em sua processualidade dinâmica em constante desabamento sobre si mesma.

É justamente esse o sentido que Hegel parece nos apresentar ao colocar no prefácio de sua *Fenomenologia do Espírito* (a partir de agora *FE*) que o trabalho da filosofia a partir de então não “consiste tanto em purificar o indivíduo do modo sensível imediato, e em fazer dele uma substância pensada e pensante; consiste antes no oposto: mediante o suprassumir dos pensamentos determinados e fixos, efetivar e espiritualizar o universal” (*FE*, 2002, p. 45). A polêmica com o racionalismo é explícita nessa passagem. O racionalismo é justamente o movimento de tomar os conceitos filosóficos como dotados de um conteúdo semântico fixo e estável. Para o racionalismo cartesiano há uma transparência própria aos termos filosóficos que se apresentam à consciência de forma clara depois de serem submetidos a um processo de salubridade pela reflexão racional. Por isso que Hegel se insurge contra a ideia de que no atual desenvolvimento do pensamento filosófico moderno a tarefa agora seria de fazer o indivíduo se apresentar como uma substância pensante. Tal tarefa já foi realizada por Descartes e Kant; o movimento agora seria o de estender a crítica racionalista cartesiana e transcendental kantiana para a própria estrutura do conceito, onde aquilo que o entendimento (*Verstand*) estabelece como um significado ossificado e petrificado, a reflexão especulativa dissolveria em um conteúdo dinâmico, abrindo assim a possibilidade da linguagem e do pensamento captar o real.

A questão que fica dessa tentativa de Hegel construir uma semântica filosófica dinâmica e móvel em relação aos significados, “espiritualizar o universal” nas palavras do próprio Hegel, é de como devemos entender então esse empreendimento filosófico dentro da história do pensamento filosófico. Se para Hegel a tarefa da filosofia não é mais a de “purificar o indivíduo do modo sensível imediato”, ou seja, combater o empirismo (que também na visão de Hegel cai no mesmo problema do racionalismo, pois toma o sentido dos termos “sensível”, “matéria”, “empíria” como dados e absolutos), nem de fazer do indivíduo “uma substância pensante” como para o racionalismo, o que define o empreendimento filosófico de Hegel? Estaria o filósofo apenas interessado em dizer as coisas de modo diferente, ou buscava ele através de uma crítica radical à tradição filosófica enunciar um real que para a filosofia tradicional estava permanentemente cindido entre o racional e o sensível?

Aqui gostaríamos de introduzir uma importante colocação sobre essa questão da natureza do discurso filosófico de Hegel que foi trazida por Gerard Lebrun. Em seu importante trabalho *A Paciência do Conceito* o professor Lebrun nos oferece uma leitura instigante sobre o que ele denomina de “discurso filosófico”

hegeliano. Ou seja, seguindo Kant, Hegel transforma a própria estrutura do falar próprio à filosofia; realiza uma mutação na ordem das palavras que usualmente permeiam o dizer filosófico com o objetivo de criticar de maneira implacável toda a tradição filosófica anterior. Nas palavras do próprio professor Lebrun, o discurso filosófico hegeliano não trata mais de revelar um conteúdo positivo, mas de dissolver qualquer definição eterna e imutável dos termos filosóficos empregados na linguagem.

Com isso, queremos simplesmente dizer que é impossível julgar uma asserção de Hegel como se estivesse referida em um código cujo objeto seria desvelar ou representar a verdade-da-coisa; estamos aqui em presença de uma linguagem que, por si mesma e por seu funcionamento, torna a pôr em questão a concepção tradicional e difusa daquilo que é a *informação* chamada filosófica. Dizer que se trata da própria natureza do discurso é dizer, antes de tudo, que agora a informação trazida até nós não deve mais ser considerada descritiva de estado-de-coisas ou de conteúdos dados. (LEBRUN, 2000, p. 16, grifos do autor)

Bom, em primeiro lugar, é de vital importância lembrar que a leitura apresentada pelo professor Lebrun em seu livro tem o mérito absoluto de desfazer todas as caricaturas de manual de filosofia que acompanham o pensamento de Hegel há dois séculos. Depois de lermos o livro do estimado professor, não é mais possível encararmos Hegel como um monstro panlogicista que busca triturar todo real com o seu idealismo. Dessa forma, podemos nos referir à interpretação do professor Lebrun como representando uma leitura deflacionada do pensamento de Hegel de um ponto de vista metafísico. Ou seja, Hegel não estaria mais interessado – como a tradição anterior a Kant – em desvelar uma realidade dada que poderia ser captada pelo pensamento filosófico. Seguindo a crítica kantiana que derrubou os últimos bastiões da metafísica – Deus, alma, cosmos – Hegel agora se voltaria contra a própria capacidade que a semântica filosófica teria de fotografar o real, e em sua terminologia de conceitos clássicos (substância, essência, aparência, necessidade, liberdade, absoluto, relativo) descrever um estado de coisas efetivo.

Contudo, por mais salutar que seja a leitura do professor Lebrun, ela nos parece não captar aquilo que é a dimensão mais fundamental do pensamento de Hegel – a efetividade. Com esse termo, que não é meramente redutível ao real, Hegel busca acessar a dimensão mais própria daquilo que é o caso; sendo assim uma categoria que busca descrever aquilo que se realiza de forma completa dentro de um horizonte ontológico. É claro que essa descrição não seria uma descrição fixa, estável dentro do quadro ontológico em constante devir que é a realidade para Hegel; mas isso não significa que Hegel se preocupe em apenas “dizer” as coisas de outro modo. A preocupação mais urgente para Hegel é de mais uma vez reorientar o pensamento filosófico em direção às coisas, aos objetos e ao mundo exterior – que com o idealismo transcendental de Kant havia sido alienado do sujeito – sem cair

nas malhas e problemas da metafísica tradicional. Mas daí dizer que Hegel não se preocuparia mais com conteúdos dados ou estados de coisas parece ser um impulso que busca kantianizar o pensamento de Hegel, de forma a alienar Hegel daquilo que lhe era mais caro: a efetividade.

[...] é igualmente importante que a filosofia esteja bem consciente de que seu conteúdo não é outro que o conteúdo originariamente produzido – e produzindo-se – no âmbito do espírito vivo, e constituído em *mundo*, [mundo] exterior e interior da consciência; [e entenda] que o conteúdo da filosofia é a *efetividade*. Chamamos *experiência* a consciência mais próxima desse conteúdo. Uma consideração sensata do mundo já distingue o que, no vasto reino do ser-aí exterior e interior, é só *fenômeno*, [é] transitório e insignificante – e o que em si verdadeiramente merece o nome de *efetividade*. Enquanto a filosofia só difere segundo a forma de outro conscientizar-se desse único e idêntico conteúdo, é necessário sua concordância com a efetividade e a experiência; e mesmo essa concordância pode considerar-se como uma pedra de toque, ao menos exterior, da verdade de uma filosofia; assim como é para se considerar como o fim último e supremo da ciência o suscitar, pelo conhecimento da concordância, a reconciliação da razão consciente-de-si com a razão *essente*, com a efetividade. (EL, 2012, p. 44, grifos do autor)

Com tal citação da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas – Ciência da Lógica* (a partir de agora *EL*) nos parece difícil sustentar a leitura do professor Lebrun de forma unilateral. Como já lembramos, tal leitura tem o mérito de desconstruir todas as leituras metafisicamente robustas que tentam forçar em Hegel a caricatura de um pensador pré-crítico. Contudo, em seu cuidado para não atrelar Hegel a imagens que não corresponderiam ao seu legado crítico, o professor Lebrun parece ter incorrido em um erro invertido: que é o de alienar Hegel do mundo, do real e do efetivo. Podemos ver pela passagem citada acima que Hegel se compromete radicalmente com a efetividade. Para Hegel, o conteúdo da consciência se desdobra em dois objetos, o mundo exterior e o interior; momentos em que a consciência sabe reconhecer aquilo que de fato é efetivo e o que é apenas fenômeno. Com um zelo próprio a um empirista, Hegel afirma o compromisso da filosofia com a experiência ao dizer “é necessário sua concordância com a efetividade e a experiência”. Não podemos imaginar então como seria possível manter a leitura de Gerard Lebrun de forma total levando em conta esse tributo de Hegel à experiência. Obviamente Hegel não pensava que seu pensamento dialético era só mais uma nova forma de “dizer” as coisas, mas uma maneira nova de fazer com que as coisas mesmas se apresentassem a nós pela linguagem e pelo pensamento. Dessa forma, podemos aceitar parte da leitura do professor Lebrun, aquela que se compromete com livrar Hegel das caricaturas de manual, mas devemos rejeitar sua conclusão de que o discurso hegeliano seja somente uma maneira radicalmente nova de fala filosófica. Sem dúvida alguma Hegel opera uma mutação da estrutura semântica dos termos

filosóficos, mas essa mutação tem como objetivo enunciar a Coisa; dizer aquilo que é o caso – a efetividade.

Como já dissemos, a leitura de Gerard Lebrun faz parte do que podemos entender como uma compreensão não-metafísica de Hegel. Hegel seria um teórico do discurso filosófico que autonomizaria a linguagem das coisas; não mais comprometendo a filosofia com a adequação a objetos externos, mas libertando a semântica dos termos filosóficos do vínculo a objetos, produzindo uma noção de significação nômade em relação ao conteúdo dos termos, conceitos e categorias. Essa compreensão é precisa até onde nos sinaliza a revolução filosófica operada por Hegel na própria estrutura das determinações conceituais do discurso filosófico; mas equivocada quando busca alienar o pensamento de Hegel das coisas mesmas, daquilo que é efetivo. Podemos encontrar mais um representante de uma leitura não-metafísica de Hegel no trabalho de Robert Pippin *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness* onde tal interpretação é apresentada com maestria. Pippin segue uma intuição semelhante à de Lebrun (apesar de Pippin não citar o trabalho de Lebrun em seu livro, fica claro que ambos autonomamente em suas pesquisas chegaram a conclusões semelhantes), de que Hegel radicalizaria a revolução filosófica operada por Kant. Sendo assim, Hegel jamais poderia cair em uma forma de idealismo pré-crítico que ignorasse os resultados da Revolução Copernicana de Kant. Seria então o idealismo de Hegel uma radicalização do idealismo transcendental, sendo Hegel um Kant que chegou a coerência máxima consigo mesmo como disse Adorno (ADORNO, 2013, p. 76). Kant, com a unidade dos fenômenos dada por sua *apercepção transcendental*, chegou ao ápice do pensamento moderno; mostrando como há uma independência e autonomia própria ao homem em relação ao mundo ao unificar o dado múltiplo da experiência através da unidade da consciência. No entanto, sendo apenas formal essa unidade, aliado ainda ao núcleo argumentativo do idealismo transcendental (que é de que conhecemos apenas os fenômenos e não as coisas-em-si mesmas), o que ocorre é uma consciência alienada do mundo; uma subjetividade perdida em uma interioridade formalista e sem conteúdo. Tal clivagem no núcleo do espírito humano é intolerável para Hegel de um ponto de vista filosófico, pois nos exila da realidade mesma.

Hegel sempre acreditou no imenso mérito de Kant ter trazido a dialética de volta à sua dignidade filosófica. Kant, ao colocar a dialética como central à operação da razão quando busca aplicar seus conceitos à realidade dos fenômenos, saltando a mediação do entendimento (única instância dotada de objetividade conceitual capaz de descrever um estado de coisas efetivo), reconhece que a razão é irreduzivelmente dialética em seu núcleo. O curto-circuito que a contradição opera no âmbito da razão não é um sinal apenas de equívoco epistêmico para Kant, mas o reconhecimento de que a contradição é inextirpável do domínio da razão em sua atividade de uma instância orientada para fins, causas, fundamentos e condições. Contudo, o preço

que Kant decidiu pagar para reconhecer que a dialética é constitutiva da razão foi o de esvaziar da razão o seu conteúdo epistêmico objetivo. Como sabemos, para Kant a razão não é uma faculdade de conhecimento, mas uma faculdade de princípios regulativos. Como uma máquina de calcular descontrolada, a razão humana salta de condição para condição, procurando sempre um fundamento último para uma determinada condição dada. Para Kant, essa é a força e ao mesmo tempo a maior fraqueza da razão. Para impedir que a razão contaminasse a realidade com a sua busca de um fundamento último para o mundo que sempre a leva a cair em contradições consigo mesma, Kant preferiu circunscrever o domínio da razão a simples critérios metodológicos e regulativos. Hegel entra justamente nesse ponto, e radicaliza Kant ao situar e posicionar a contradição como uma propriedade real do mundo. Se referindo ao medo de colocar a contradição na realidade, Hegel diz sobre Kant na *Ciência da Lógica – A Doutrina do Ser* (a partir de agora CL):

Isto é ternura demais para com o mundo: afastar dele a contradição, pelo contrário, transferi-la ao espírito, à razão e, nisso, deixa-la subsistir não dissolvida. De fato, é o espírito que é tão forte para poder suportar a contradição, mas ele é também aquele que a sabe dissolver. Mas o assim chamado mundo (queira ele dizer mundo objetivo, real, ou, conforme o idealismo transcendental, intuir subjetivo e sensibilidade determinada pela categoria do entendimento) em nenhuma parte está dispensado, por causa disto, da contradição, mas não é capaz de suportá-la e por causa disto está exposto ao surgir e ao perecer. (CL, 2016, p. 254)

Não podemos deixar de notar um eco das palavras de Hegel sobre as propriedades curativas do espírito de dissolver a contradição no *Parsival* de Richard Wagner, onde o mesmo diz: *Die Wunde schielisst der Speer nur, der sie schlug*; ou seja, somente a lança que causou a ferida tem a capacidade de curá-la. Para Hegel é o espírito humano que causa a “ferida”, é ele que pela sua atividade cognoscente reconhece as contradições fundamentais da relação da subjetividade com a objetividade: sujeito/objeto, mente/mundo, liberdade/necessidade e etc. Mas também é ele que pode dissolver tais contradições em uma unidade tensa, que reconhece a identidade fundamental que reside de forma antecedente às contradições. Podemos ver assim que Hegel situa a contradição no mundo, na realidade; e é por não possuir as propriedades curativas do espírito que o mundo natural – a extensão cartesiana, o mundo natural das ciências naturais, o mundo dos fenômenos de Kant – colapsa sobre si mesmo. Na passagem citada acima, temos um exemplo do que é o realismo de Hegel: um realismo agonista, trágico e em um sentido até mesmo apocalíptico, pois apresenta uma ontologia em perpétuo decaimento, desabamento e colapso.

É claro que Hegel pensa que a contradição é uma propriedade do mundo; não somente da dimensão do espírito (arte, ciência, filosofia, direito, história), mas também do mundo natural. E é justamente a contradição que sinaliza para Hegel a união entre pensamento e mundo. Se para Kant a contradição é interna

à razão, mas não situada no mundo, para Hegel é a contradição que indica que acessamos a realidade tal como ela é. Se entendermos a dialética da razão para Kant como sendo uma forma meramente epistêmica de compreensão do funcionamento da razão, então para Hegel a contradição é uma compreensão ontológica da própria estrutura da realidade e do pensamento. É por possuírem as mesmas determinações, onde a contradição se manifesta, que pensamento e realidade estão unidos para Hegel. Podemos ver que longe de manifestar um totalitarismo da razão, o idealismo de Hegel é justamente uma forma de austeridade epistêmica, pois é construído no *insight* de que é aquilo que limita o pensamento que nos dá um acesso ao real. Se para Kant a contradição imanente à razão não pode transbordar ao real sob pena de cairmos em contradições insuperáveis, para Hegel o real não é tão nobre assim que mereça ser purificado de todo limite e insuficiência. Se entendermos o idealismo transcendental de Kant como uma filosofia dos limites da razão, então podemos definir o idealismo absoluto de Hegel como o posicionamento da limitação no próprio real. A incompletude da razão para Kant se torna em Hegel uma incompletude da própria realidade. Podemos dizer que o traço realista de Hegel é uma espécie de incompletude ontológica, uma revolta contra a positivação de qualquer dado – seja espiritual ou natural – como uma coisa acabada e purgada da contradição. É por atravessar o real e o pensamento que a contradição se transforma para Hegel em signo de acesso epistêmico direto ao real. A dialética não é a projeção de um esquema conceitual formal sobre o dado empírico e dinâmico da realidade natural. A dialética é o curto-circuito que a contradição realiza ao perpassar a totalidade estruturante da efetividade; uma forma desestabilizadora de todas as determinações estáveis – sejam semânticas ou naturais – que opera como a manifestação de uma propriedade concreta tanto para o espírito quanto para a natureza.

Por isso que pensamos que uma leitura estritamente não-metafísica como a de Gerard Lebrun (aqui lembramos que para Lebrun “não-metafísica” significa um rompimento com a tradição pré-crítica, racionalista ou empirista de fazer filosofia, e não algo que poderíamos chamar de uma metafísica como teoria reflexiva da razão, onde a razão busca conhecer a mecânica do seu funcionamento) é parcialmente correta. Hegel busca com a contradição nos sinalizar uma propriedade que é encontrada tanto no pensamento como no real. Dessa forma, alguém como Robert Pippin também se equivoca ao dizer que a Lógica é idealista de uma forma que isso “significa finalmente que pensar sobre as relações entre as determinações de pensamento da Lógica e a “realidade” não podem ser construídas como um problema de “correspondência” (PIPPIN, 1989, p.187). Ora, isso é ignorar completamente o núcleo do idealismo de Hegel. Nos parece que em um zelo de purgar o pensamento de Hegel de qualquer traço de um panlogicismo grotesco e caricato, Pippin cai na mesma armadilha de Lebrun – a de alienar Hegel do mundo, kantianizando o mesmo; e, dessa forma, aceitando de forma não-dialética a imagem

de um Hegel racionalista totalitário, cuja única maneira de domá-lo seria exportando o idealismo transcendental para dentro do idealismo absoluto.

Sem dúvida alguma a proposta de Robert Pippin de um Hegel não-metafísico é profundamente bem construída; e atinge seu objetivo de purgar Hegel de imagens delirantes de um racionalismo obtuso atribuídas a ele. Mas isso não pode implicar em uma compreensão de Hegel apenas comprometida com uma leitura da dialética hegeliana como uma modalidade radicalizada do idealismo transcendental de Kant. O que há de não-metafísico em Hegel é a sua adesão ao núcleo de uma reflexão transcendental, ou seja, de que o sujeito sempre contribui de forma a priori para a construção de sua imagem de mundo. Para Hegel, o conceito (*Begriff*) não é somente uma representação mental purgada de determinações concretas, mas a manifestação plena da unidade do conceito com seu objeto. Agora, certamente podemos atribuir a Hegel o adjetivo de metafísico se entendermos com esse termo a tentativa de elaborar uma teoria da razão que reflita sobre a sua estrutura interna, e a forma como essa estrutura está imbrincada na própria estrutura do real.

Se qualificarmos a precisão semântica do termo “metafísica” como a manifestação de uma teoria reflexiva da razão, que desvela a própria realidade ao se confundir com ela, então podemos aceitar que Hegel seja um pensador metafísico sem cairmos na imagem de um Hegel metafisicamente robusto. O que não nos parece defensável é a caricatura de Hegel como um pensador reacionário de um ponto de vista filosófico, que simplesmente ignoraria a ideia central de Kant que funda a filosofia clássica alemã. Mas sem dúvida alguma Hegel busca com o seu pensamento demonstrar a Coisa.

A pura ciência pressupõe, com isso, a libertação da oposição da consciência. Ela contém o *pensamento, na medida em que ele é igualmente a Coisa mesma*, ou seja, *a Coisa em si mesma, na medida em que ela é igualmente o pensamento puro*. Como ciência, a verdade é a pura autoconsciência que se desenvolve e tem a figura do Si (*Selbst*), a saber, *que o ente em e para si é conceito sabido, mas o conceito enquanto tal é o ente em e para si*. Esse pensamento objetivo é, pois, o *conteúdo* da ciência pura. (CL, 2016, p. 52, grifos do autor)

Hegel é dotado de uma paixão pelo real que é capaz de fazer corar o maior dos empiristas. Mas isso não o torna nem um metafísico clássico nem um empirista. Hegel busca retornar às coisas mesmas pela trilha aberta pelo idealismo transcendental de Kant. Se lembrarmos que para Kant a consciência de si é apenas a representação que unifica e acompanha todas as nossas representações, veremos que Hegel radicaliza a consciência de si como uma instância da própria manifestação da verdade. A oposição entre sujeito e objeto não é abolida de forma vertical, mas situada dentro da própria autoconsciência; sendo assim, ela mesma (a cisão entre sujeito e objeto) é uma produção da autoconsciência – lembremos das propriedades

curativas do espírito capaz de sarar suas próprias feridas –, e que por isso não conhece objetos que estejam para além do impacto do mundo no sujeito. Não há uma apreensão do real para além da consciência, como se consciência e mundo se defrontassem como dois objetos autônomos. O que há é a pura atividade do sujeito ao compreender a realidade, ao invés de um intelecto criador que faria surgir os entes do espírito como de um parto sem dor.

É por isso que nos parece equivocada a colocação de Robert Pippin de que não poderíamos ler o idealismo de Hegel em uma chave realista. De que forma então Hegel buscaria fazer a filosofia prestar contas à Coisa? Se seguirmos a interpretação de Pippin e Lebrun, facilmente podemos cair em uma forma de idealismo desconectado do mundo como em Berkeley e Kant. É possível que o zelo de resgatar Hegel das garras das caricaturas de manual que acompanham a sua interpretação tenha levado esses dois competentes intérpretes de Hegel ao outro extremo da interpretação exegética: a de um Hegel teórico de um discurso filosófico que não busca mais fazer o real falar pela sua filosofia. De qualquer forma, caímos numa gangorra exegética – ou o Hegel racionalista totalitário ou o idealista subjetivo.

UM HEGEL METAFISICAMENTE AUSTERO

Ora, sendo insuficiente as leituras e interpretações aqui apresentadas, como poderíamos compreender o pensamento de Hegel sem cairmos num binarismo exegético? É possível oferecermos uma leitura metafisicamente comprometida de Hegel sem a sombra do absolutismo conceitual comumente atribuído a Hegel? Acreditamos que sim. O grande problema, como já mencionamos, é tomarmos os termos e os conceitos em um sentido semântico unilateral e absoluto. Se qualificarmos o sentido de metafísica como sendo uma visão que busca apresentar o real de forma racional e objetiva, então Hegel é um pensador metafísico no sentido em que ele entende a lógica como uma teoria realista do Ser. Agora, se tomarmos o sentido de metafísica em uma determinação estritamente pré-crítica – racionalismo, empirismo e idealismo entrariam nessa definição pois os três tomam como absoluto um princípio evidente e imediato: as ideias para o racionalismo, o dado empírico para o empirista e a transparência da consciência para o idealista –, então Hegel não pode ser colocado nessa categoria, uma vez que o seu idealismo é um compromisso radical com um começo sem pressuposto algum.

Assim, o início tem de ser início *absoluto* ou, o que aqui significa o mesmo, início abstrato; assim, ele *não* pode *pressupor nada*, ele não tem de ser mediado por meio de nada, nem ter um fundamento; ele deve ser antes ele mesmo o fundamento da ciência inteira. Ele tem de ser, portanto, pura e simplesmente *um* imediato, ou antes, apenas o próprio *imediato*. Assim como ele não pode ter uma determinação frente a um outro, do mesmo modo, ele também não pode conter nenhuma [determinação]

em si, nenhum conteúdo, pois o mesmo seria a diferenciação e a relação do que é diverso um para como o outro, então, uma mediação. O início é, então, o *ser puro*. (CL, 2016, p. 72, grifos do autor)

Nada mais crítico a toda à tradição histórica do pensamento filosófico do que buscar um começo anti-fundacionalista para uma filosofia. O começo em filosofia não deve ser um dado, uma crença ou um princípio posto de forma direta pelo pensamento. Tal começo para Hegel sempre seria uma impostura de uma filosofia que não respeita os momentos necessários da totalidade. Só um pensamento que percorreu todos os pontos de seu percurso, todos os momentos necessários do seu circuito reflexivo, é que pode se pronunciar sobre o começo em filosofia. Para Hegel, o começo é sempre posto retroativamente quando percorremos as etapas do caminho que nos leva até à verdade. Muitos poderiam pensar que da impossibilidade de construirmos um princípio estável para o começo em filosofia tal postura nos levaria ao desespero filosófico, ao niilismo e ao derrotismo epistêmico. A filosofia de Hegel é justamente um contraponto a tal desespero. Hegel constrói sobre a impossibilidade de um começo o começo da sua Lógica.

O *ser puro* de Hegel não é a matéria extensa de Descartes, ou o dado natural dos empiristas ou o princípio da unidade da consciência de Kant. O ser puro é o ser purgado de determinações, de qualidades, de qualquer diferenciação. Essa ausência de toda qualificação frente a um outro ser é o momento mais irreduzível do pensamento; a forma residual quando abstraímos todo conteúdo positivo da totalidade dos entes. Tal *início absoluto* não é a hipóstase de qualquer princípio arbitrário verticalmente enunciado pela razão, mas justamente a impossibilidade de uma tal operação por parte da razão. A única coisa que a razão pode realizar é justamente dissolver pela abstração todos os princípios, determinações, pressupostos e fundamentos. O que Hegel concede à razão em seu começo em direção à ciência é um silêncio quanto ao que ela pode operar frente ao início do seu movimento. Contudo, tal silêncio imposto por Hegel à razão é a sua eloquência mais peculiar; é dela que o filósofo constrói todos os momentos da sua reflexão.

Tal compreensão do início da filosofia em Hegel deve ser o suficiente para não mais incorreremos no erro interpretativo de caracterizar o pensamento de Hegel como uma regressão ingênua a uma metafísica irrefletida. Se há uma forma precisa pela qual podemos definir o pensamento de Hegel é de que ele constrói uma filosofia onde a metafísica toma consciência de si mesma numa dimensão autocrítica nunca antes vista. Uma metafísica autoconsciente dos seus limites é o projeto de Hegel. Diferente do idealismo de Kant, pois para Hegel aquilo que é um limite para a razão – a contradição, a finitude, a negatividade, o limite – é para Hegel um limite do próprio real, da própria coisa mesma. Dessa forma, Lebrun e Pippin acertam em colocar Hegel como um fiel seguidor do projeto crítico de Kant; erram apenas em

pensar que Hegel não estava interessado em nos reconciliar com o real mais uma vez. A reconciliação com o real é o projeto de Hegel, mas sem cair nas malhas da metafísica que não encara o tribunal da razão.

O objeto próprio da filosofia, disse Hegel, é a realidade efetiva (*Wirklichkeit*), esta categoria da Lógica que designa a unidade concreta da essência e da aparência, esta manifestação que só se manifesta a si mesma, e sente sua necessidade não em uma inteligibilidade separada, mas em seu próprio movimento e desenvolvimento. Que esta realidade se compreenda ela mesma e se expresse como linguagem humana, é o que Hegel chama de o conceito ou o sentido [...] (HYPPOLITE, 1996, p.10)

Não podemos deixar de enfatizar a precisão dessa passagem de Jean Hyppolite. O intérprete francês apresenta de forma clara a natureza do compromisso do pensamento de Hegel com a realidade em sua concretude mais fundamental. A subjetividade humana é uma subjetividade situada dentro da própria realidade concreta, e, portanto, dotada de capacidades conceituais e linguísticas para enunciar tal realidade. Quando o homem fala – a fala filosófica em particular – ele não se coloca como uma criatura acima do reino natural por ser dotado de capacidades racionais. Para um naturalista, tal movimento inteligível de compreensão do mundo sempre aparece como uma alienação do homem em relação ao mundo; como se este pairasse acima da realidade. Por isso que o empirismo e o naturalismo aceitam o dualismo filosófico do racionalismo ao endossar a dualidade entre as escolhas: ou o elogio do dado empírico ou as brumas da metafísica racionalista. Hegel explode com essa fratura ao apresentar a linguagem humana como a compreensão da realidade a partir de uma subjetividade atrelada ao mundo natural. A linguagem para Hegel não duplica o real, mas o enuncia da forma mais verdadeira. A nossa modalidade pela qual estamos vinculados ao mundo natural.

As formas do pensamento estão, primeiramente, expostas e depositadas na *linguagem* do ser humano; em nossos dias pode muitas vezes não ser suficiente lembrado que aquilo pelo qual o ser humano se distingue do animal é o pensar. A linguagem se inseriu em tudo aquilo que se torna para ele [o ser humano] em geral um interior, uma representação, em tudo aquilo de que ele se apropria, e o que ele torna linguagem e exprime nela contém de modo mais encoberto, mais misturado ou mais elaborado uma categoria; tão natural lhe é o lógico, ou, precisamente: o mesmo é sua própria *natureza* peculiar. (CL, 2016, p.31, grifos do autor)

Nessa passagem podemos ver uma “naturalização” do espaço lógico e não uma redução do racional ao mundo natural. As categorias, os conceitos e as formas do pensamento estão situadas na linguagem. Dessa forma, o próprio pensamento humano se move dentro de um meio que não é apenas interior e subjetivo, mas também material; uma vez que a palavra, o signo é também uma manifestação física que emana de um aparato fisiológico e se movimenta através do espaço pelas ondas

sonoras. A reflexão, o pensamento filosófico, é uma interiorização da linguagem, e não a produção de um ego cartesiano hipostasiado. Hegel talvez seja o iniciador da tradição crítica à ideia de uma gramática representacional a priori de nossos estados cognitivos, que tem sua origem em Descartes. Com Hegel, o pensamento filosófico é simplesmente a linguagem que tomou consciência de si mesma. Fica assim desabilitada a construção do idealismo absoluto como uma maquinaria lógica que coloniza toda a realidade com o desenvolvimento das etapas necessárias do conceito. O idealismo hegeliano ainda merece o nome de idealismo pois o que gera a cognição objetiva do real por parte do sujeito é uma atividade que lhe pertence de forma particular: o pensamento e suas estruturas presentes na linguagem. Mas diferente do idealismo de Berkeley e Kant, as determinações de pensamento são também as determinações da própria realidade. Há um isomorfismo estrutural entre a linguagem e aquilo que ela capta da realidade. Sem essa unidade original nenhuma interrogação seria possível de ser colocada, nenhuma pergunta formulada e só o silêncio cobriria o real com seu manto.

Contudo, como vimos inicialmente, as determinações semânticas dos conceitos e categorias do pensamento estão em um movimento perpétuo de mutação e transformação. Sem esse atrito entre o signo e o significado a linguagem não poderia captar um real em perpétuo movimento de devir. A contradição que faz colapsar o real, e que é sustentada pelo espírito sem que este desabe, é que permite a inteligibilidade do discurso que busca enunciar o real, a Coisa. A diferença da linguagem para o real é que esta sabe de sua insuficiência; a linguagem sabe que todos os sentidos e significados desabam assim que buscamos lhes dar a estabilidade do signo e da palavra. A unidade do conceito para Hegel é uma unidade tensa e beligerante; onde o conjunto de determinações heteróclitas em constante atrito é que garante a arquitetônica do conceito. Só uma linguagem que se dissolve, só um discurso que enfrenta a imposição do silêncio sem arrefecer do seu empenho, pode revelar um real que sempre colapsa sobre si mesmo.

Não é um acaso o fato de Hegel definir a vida do espírito como justamente aquela que sabe encarar a morte sem desabar na imobilidade do desespero. Toda filosofia anterior a Hegel buscou o berço seguro de um ponto de repouso em algum princípio fundante. Hegel preferiu o silêncio da ausência fria de qualquer determinação. Todo filósofo até então havia buscado fugir da ausência de princípio, do niilismo. Hegel foi o primeiro que instituiu a falta de um princípio como a condição de todo discurso inteligível. Hegel teve a coragem de tentar erigir a ciência justamente sobre aquilo que parecia inviabilizar qualquer conhecimento, sistema ou ciência. Sem dúvida, um espírito que encara um real que lhe dirige apenas o silêncio como resposta para suas questões e que mesmo assim não desespera de sua tarefa, merece o nome de Saber Absoluto.

Se algo paira como uma sombra sobre o pensamento filosófico moderno é a imagem de mundo que as ciências naturais descortinaram a partir de Francis Bacon. Um mundo desnaturado de qualquer espiritualidade e transcendência; onde a própria atividade da razão aparece como um bote à deriva em meio ao mar do desconhecido. Kant foi quem justamente buscou de forma mais intensa resguardar o espaço da racionalidade para que o seu maior medo não se realizasse: o colapso da moralidade frente à visão de mundo da ciência. Hegel é o maior herdeiro dessa empreitada. Com a diferença de que ele não separa o homem do mundo como Kant. Se em Kant o sujeito pré-empírico – o sujeito transcendental – é um naufrago de si mesmo, isolado em sua subjetividade do resto do mundo, Hegel faz dessa subjetividade o espaço de produção de toda objetividade. Não é à toa que *A Doutrina do Conceito*, última parte da sua lógica, seja chamada de Lógica subjetiva.

Diante da desolação ontológica que as ciências trouxeram ao campo do pensamento moderno, as tentativas de “encantar” o mundo foram diversas. Como dissemos, Kant foi o seu maior representante, e a tradição idealista alemã aparece como o esforço mais elaborado de uma razão que cada vez mais percebe que seu espaço encolhe de forma vertiginosa frente ao sucesso tecnológico das ciências e sua cosmovisão. Hegel tomou para si a tarefa de construir um sistema filosófico com pretensões científicas, e que não retrocedesse a formas de organizar o mundo pré-científicas. O desespero não era um traço do caráter filosófico desse alemão. Se a medida da grandeza de um filósofo é como ele consegue sustentar em seu espírito as contradições e tensões de seu tempo, então Hegel é um gigante do pensamento moderno. Afinal, foi ele mesmo quem disse que o despedaçamento e o dilaceramento do espírito é a condição para que o homem encontre a verdade.

A morte – se assim quisermos chamar essa inefetividade – é a coisa mais terrível; e suster o que está morto requer a força máxima. A beleza sem-força detesta o entendimento porque lhe cobra o que não tem condições de cumprir. Porém não é a vida que se atemoriza ante a morte e se conserva intacta da devastação, mas é a vida que suporta a morte e nela se conserva, que é a vida do espírito. O espírito só alcança sua verdade na medida em que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto. (FE, 2002, p. 44)

Um realismo trágico, agonista e aterrador em sua coragem de encarar o despedaçamento do espírito. E é o dilaceramento que é a medida da verdade. Um pensamento que não seja uma tábua de salvação não merece o nome de pensamento. Só que em Hegel a tábua de salvação é o próprio dilaceramento do espírito. É ele que é a gratificação de si mesmo, e não um princípio consolador ao começo ou no fim da filosofia. Aqui podemos nos perguntar sobre a gênese da imagem de Hegel com que nos defrontamos desde os bancos da graduação: o Hegel teólogo de um espírito absoluto que paira soberano sobre o mundo. De onde vem tal imagem?

Não sabemos. Mas podemos conjecturar que seja justamente uma reação ao que há de trágico e aterrador no pensamento de Hegel: a fratura do espírito – a lacuna entre mente/mundo, palavra/coisa, sujeito/objeto –, mas que Hegel sempre teima em suturar. Se Hegel é bem-sucedido ou não é algo que um mero artigo não pode ter a pretensão de resolver. Mas certo é que ninguém tentou mais que Hegel.

E qual o veredito sobre o teor, o gradiente de metafísica que o pensamento de Hegel comporta? Bom, acreditamos que leituras deflacionadas como a de Gerard Lebrun e Robert Pippin trazem o mérito de apresentar um Hegel coerente com o cerne do projeto kantiano de uma metafísica pós-crítica. Contudo, o zelo em nome de uma austeridade metafísica acaba por levar tais intérpretes a uma posição indefensável: a de um Hegel “teórico do discurso”, apenas interessado nas condições de possibilidade e inteligibilidade de nossos esquemas conceituais. Podemos ver mais que isso em Hegel sem cairmos em interpretações robustas de um ponto de vista metafísico. Acima deixamos claro nossa intenção de ler Hegel em uma chave interpretativa comprometida com uma leitura em que Hegel assume um compromisso ontológico forte ao identificar a lógica com o real; mas isso não implica em um regresso reacionário por parte de Hegel a um horizonte filosófico anterior ao idealismo de Kant. Hegel é um pensador metafísico – entendido como um teórico da razão reflexiva que espelha a realidade em sua processualidade dinâmica em constante devir. Daí a escolha por uma linguagem filosófica em constante transformação e colapso de significados estáveis e absolutos. Um real em perpétuo devir demanda uma linguagem tensa em suas determinações semânticas se esta quiser possuir as propriedades de enunciar seu objeto.

O que fornece o cânone do idealismo hegeliano é a resistência, mostrada por um Espírito ainda não amestrado pela ciência, às determinações conceituais práticas, às meras definições verbais. Tal cânone vem da necessidade de apreender, como o próprio termo alemão *Begriff* designa, o que a coisa propriamente é, como ela contém momentos essenciais e de forma alguma concordantes uns com os outros, não utilizando conceitos como etiquetas. Esse idealismo, acusado de arrogância irrefletida, pretende abarcar completamente a coisa com seu conceito, pois coisa e conceito seriam, no fim, o mesmo. (ADORNO, 2013, p. 153, grifos do autor)

Por isso que ao tentarmos conceituar e qualificar o pensamento de Hegel, devemos ter em mente o quão radical é a transformação que Hegel realiza na gramática do pensamento filosófico. Realista/antirrealista, racionalista/empirista, intelectualista/sensualista ou qualquer outro tipo de dualismo categorial é insuficiente e unilateral para lidar com um pensamento que estilhaça todos os dualismos. É preciso, portanto, uma nova gramática e uma nova semântica dos termos filosóficos para lidar com o pensamento de Hegel? Não, apenas devemos compreender a noção de significado próprio aos conceitos filosóficos como algo dinâmico e em constante movimento em relação às suas determinações. Mas essa

mobilidade semântica própria ao conceito é justamente o momento mais fundamental da reflexão que consegue captar o real em seu perpétuo movimento de nascimento e morte. Conceito e coisa estão atados por um vínculo que é maior do que a morte: a relação entre o sujeito que dá voz aos objetos; que é falado e atravessado por eles e que institui o trabalho do espírito como a sustentação do colapso, da debacle e da própria morte. Hegel concede ao real uma eloquência própria a um canto fúnebre. Dessa forma, até mesmo um nome como “idealismo” é pouco para compreendermos aquilo que Hegel quer nos comunicar. É possível que o silêncio próprio ao respeito seja a melhor postura diante de Hegel.

CONCLUSÃO

É de nosso entendimento, portanto, que Hegel possa ser lido como um pensador metafísico a partir do momento em que qualificamos a natureza do seu idealismo. Longe de ser uma ontoteologia disfarçada, o núcleo do idealismo de Hegel é uma compreensão realista (realismo entendido aqui como uma teoria filosófica que busca revelar o ser enquanto identidade em pensamento e mundo) da relação entre sujeito e mundo. Por partilhar as mesmas determinações constitutivas, o real e o pensamento se encontram unidos. Dessa forma, leituras que buscam alienar Hegel do mundo concreto acabam por oferecer uma leitura deficitária e estreita do pensamento de Hegel. Um pensamento antes de tudo comprometido como a capacidade do pensamento humano refletir o real.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. *Três estudos sobre Hegel*. 1º ed. São Paulo, SP: Editora Unesp, 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do espírito*. 2º ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

_____. *Ciência da lógica 1: A doutrina do ser*. 1º ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas 1: A ciência da lógica*. 3º ed. São Paulo, SP: Edições Loyola, 2012.

HYPOLITE, Jean. *Lógica y existência*. 1º ed. Barcelona: Editorial Herder, 1996.

LEBRUN, Gerard. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*. 1º ed. São Paulo, SP: Editora Unesp, 2000.

PIPPIN, Robert. *Hegel's idealismo: the satisfactions of self-consciousness*. 1º ed. New York, NY: Cambridge University Press, 1989.