

O IDEALISMO ALEMÃO E A FENOMENOLOGIA DO ESPÍRITO

THE GERMAN IDEAL-
ISM AND THE SPIRIT
PHENOMENOLOGY

Nelson Saldanha¹

Resumo

Este trabalho tem por objetivo trazer reflexões sobre o idealismo alemão, expressado a partir do século XIX, que pode ser visualizado sob duas faces: uma que configura e sublinha aquele magnífico trecho do pensamento moderno, e outra que parece reduzir o idealismo a uma ocorrência alemã, afastando-o respeitosa-mente das lides habituais do expositor de outro país.

Palavras-chave: Filosofia. Idealismo Alemão. Fenomenologia do Espírito.

Abstract

This text aims to bring reflections on German idealism, expressed from the nineteenth century, which can be viewed from two sides: one that sets and underlines that magnificent piece of modern thought, and one that seems to reduce the occurrence of a German idealism, away from the usual

chores respectfully exhibitor from another country.

Keywords: Philosophy. German Idealism. Phenomenology of Spirit.

A história da filosofia nos habituou, a partir do século XIX, com a expressão idealismo alemão. Nesta expressão pode-se ver duas faces: uma que configura e sublinha aquele magnífico trecho do pensamento moderno, e outra que parece reduzir o idealismo a uma ocorrência alemã, afastando-o respeitosa-mente das lides habituais do expositor de outro país. Diante dos pensamentos que integram aquele trecho, vale recordar as palavras que com Rudolf Otto caracterizou o mistério: a um tempo *Tremendum* e *Fascinoruns*.

Os problemas discutidos entre 1770 e 1840 envolveram uma revisão do pensamento de Kant e também do legado de Leibniz; justamente com isto um mundo de ideias

¹ Professor Titular da Faculdade Damas da Instrução Cristã e Professor Titular Aposentado da UFPE. Coordenador do grupo de pesquisa em História das Ideias

Constitucionais da Faculdade Damas da Instrução Cristã. Doutor em Direito pela UFPE.

e de imagens referentes à história, ao ser humano, ao conhecimento e ao pensar. O processo de absorção e transformação do racionalismo clássico vindo dos séculos XVII e XVIII parece uma confirmação da teoria Hegeliana de *Aufhebung*, a superação dos mecanismos de Descartes, com sua conjugação entre dúvida e método, e ao mesmo tempo a construção de um modo dinâmico de pensar, no qual a razão permanentemente se refaz.

Como se sabe, esta influência do racionalismo do tipo cartesiano teve de correr em paralelo, posteriormente, a um pensamento de índole histórica, ou historizante, quando o legado de Giambattista Vico, completado pelos progressos do saber histórico – progressos que estiveram presentes nos alicerces do próprio Romantismo – passou a ser visto, por alguns, como um outro modo de pensar e de ver as questões do mundo e do homem. Não houve propriamente um “viquismo”, como houve um cartesianismo, nem houve polêmica aberta a respeito. A herança de Vico se

afirmou aos poucos, depois da obra historiográfica de um Voltaire ou de um Gibson, com a gradativa divulgação das concepções do filósofo napolitano, e de sua referência à “comum natureza das nações” cuja influência tardaria um pouco a fazer-se notar.

Importa mencionar a concentração, dentro da cultura alemã, de diversos elementos vindos do Renascimento e do Iluminismo, que, sem obstruir o racionalismo, incentivaram a imaginação e favoreceram um contacto maior entre a filosofia e a literatura.

A historiografia filosófica tradicional mencionava Fichte, Schelling, e Hegel como sucessores imediatos de Kant, como se tratasse de uma relação entre o mestre e três “seguidores”. Depois, passou-se a olhar mais para o contexto de que para a sequência das obras. Do mesmo modo, certos autores procuram ainda enfatizar a “superioridade” de Hegel diminuindo a importância dos outros dois, recurso inteiramente desnecessário. A figura de Hegel, semelhante à de seus contemporâneos,

emerge de seu quadro histórico da mesma medida que é compreendida nele: meio teólogo como os outros, meio poeta, professor e também meditador solitário.

O idealismo trouxe um novo filosofar, intensivo e ousado, despreocupado das dificuldades que a crítica havia anteposto à metafísica. Trouxe uma filosofia abrangente, disposta a abraçar os espaços da ciência e da arte, e a recomeçar o esforço especulativo em cada grande giro.

E trouxe a hermenêutica. O idealismo, sobretudo com a obra de Scheiermacher, retomou o tema que vinha de Aristóteles, e que agora atendera a novas conotações, correspondentes ao acúmulo de informações dentro do saber histórico, bem como da crítica literária e da teologia. O saber científico, que no tempo de Kant era principalmente a física (newtoniana), passava a ser também, e multiplamente, o crescente patrimônio de conhecimentos linguísticos e antropológicos. Disto todos sabem. Mas vale anotar que o processo de secularização social e cultural, que crescia

desde os séculos XVI e XVII, teve de abrir espaço através da crítica, agora não formal e analítica como ocorrera com Kant, mas presa a realidades humanas e a ciências voltadas para elas – obviamente incipientes ainda. Ciência, geral se diria depois, do significado e da compreensão, não propriamente das quantidades e de explicação.

Com Kant, e isto também é consabido, teria tido um de seus apogeus a Ilustração, que foi um convite ao saber e ao pensar, mas dentro de um racionalismo ainda polêmico, consistente, em grande parte, na transformação das dúvidas e das verificações científico-positivas, em uma reformulação dos diversos saberes. A geração de Hegel, por sua vez, veio transformar o rigorismo crítico, e também certos apelos ao universal, presentes na Ilustração, em um conjunto de instruções fundamentais e de cargas de conceituações.

Croce, em palavras enfáticas, falou de Hegel como “último grande gênio aparecido na história da filosofia, a par de Platão, de Aristóteles,

de Descartes, de Vico e de Kant”. Nos juízos desse tipo, com os quais concordo, e aqui lembraria também o de Hartmann (Hegel como culminância do trabalho intelectual de toda uma época), nesses juízos cabe encontrar a expressão de uma admirada acadêmica sempre positiva. Que sem os outros grandes pensadores daquela época, não teria havido aquela culminância; sem eles, os pares de Hegel (Fichte, Schelling, Schlegel), e tem os teólogos e poetas da transição aos oitocentos: Baader, Jacobi e Herder. E vem a compreensão do autor da *Fenomenologia do Espírito* devendo incluir seu esforço especulativo no bojo daquele período.

Ao mirar os autores dos três séculos mais recentes, a figura de Hegel ressalta com este sentido: ele foi um moderno. Seu relacionamento com as grandes correntes se deu de modo específico. Ele não “conciliou” os ismos em luta, nem descartou nenhuma grande ideia. Do mesmo modo, não ignorou nenhuma das ciências empíricas, que em seu tempo começavam a cres-

cer. Como seus contemporâneos principais, ele antecipou o dilema que o positivismo enfrentaria a respeito das relações entre a filosofia, a teologia e a ciência: seu sistema filosófico foi uma teologia, uma lógica (entendida como metafísica) e foi também uma absorção da ciência dentro de um quadro abrangente. Foi um pensador do século XIX sem perder a consciência das razões provenientes do século XVIII.

Insisto sobre o ponto. Kant não foi ainda um moderno, como não o foram Hume, nem mesmo Rousseau, sem embargo da inegável genialidade que possuíam. Dentro de um Ocidente já caracterizado pela secularização (e desta Kant teve consciência expressa), Hegel não recusou o componente teológico, que deu a sua obra um maior sentido de abrangência. Não aderiu ao cientificismo, que os positivistas empenhadamente iriam cultivar. Foi um homem de seu tempo, ao qual prestou toda atenção possível.

Karl Lowith, aludindo ao caráter “Enteléxico” do

espírito, acentuou que a filosofia da história de Hegel foi calcada sobre a história mesma, em relação com o espírito-do-mundo e com a “totalidade da vida”, ou seja com a relevância que Hegel atribuía a idéia de plenitude. Não que tenha faltado, no sistema hegeliano, pedaços do Legado Iluminista, como menciona acima; mas eles estão organicamente enlaçados ao feito romântico da construção.

Vale aqui sublinhar este sentido de reunião não meramente estático de elementos, que como se sabe caracteriza o pensamento do filósofo de Jena. No caso a teoria da ciência pode ser vista como lógica e a lógica como teoria do ser; a análise da sociedade e dos costumes como ética; a movimentação do todo repetida nas partes.

A partir dos problemas entrevistos ou delineados nas obras iniciais e na própria Fenomenologia, Hegel prosseguiu entre forma e conteúdo, uma variante, de certo modo, da complementaridade Kantiana entre intuição e conceito. Seu pensamento, consciente da sua processualidade

– e, portanto, de seu dinamismo – enriqueceu sem cessar através de sucessivos amadurecimentos. A isto corresponde a distinção entre o “pensar como tal” e as formas gerais da consciência, distinção aliás enfatizada em sua obra de 1996, pelo professor Joaquim Salgado. Há uma espécie de paralelo entre filosofia hegeliana, abarcando e assimilando épocas e conceitos, e o processo de substituição e permanências dentro do seu itinerário pessoal, quase uma espécie de *Aufhebung*.

As explicações que constam da Fenomenologia abrem, como se sabe, o caminho, em seguimento às primeiras obras do pensador. Vejo na obra de Hegel como longe e acidentada discussão sobre o que é a filosofia. Nesse discurso entre, praticamente, todo o repertório de perguntas e respostas produzidas pelo Ocidente. E não estava longe da verdade Eugênio Imaz, ao escrever que em Hegel ocorreu, com um laço de paixão, a ideia clássica do progresso, vindo correlato de um certo otimismo, talvez de Leibniz e Puente em toda obra

do filósofo, escrita as vezes em *ardente maestoso*.

Foi Hegel, vale reiterar, um filósofo da abrangência e do movimento do espírito, através da história e ao transformar em sistema filosófico, de suma importância o movimento interior de suas próprias indagações. Ao abarcar o complexo panorama da história, o filósofo abarcou o tempo moderno com seus senhores e seus saberes. Ao enlaçar a sociedade civil com o sistema da ética, reconstruindo a lógica como base da filosofia e dando à lógica como base o propósito mesmo do filosofar, Hegel assumiu a modernidade como problemática e como preocupação, e levou a um alto grau a tensão – uma sempre houve – mas sempre a espera de uma interpretação que esboçasse a razão como um instrumento irrecusável e a história como um dado irrecusável também.

A consciência de viver em um tempo novo foi, no filósofo, concernente aos impasses e contradições que o cercavam. No tocante à teoria do direito, por exemplo, a

doutrinação rousseauiana sobre a lei, expressão de uma vontade e de uma generalidade, se transformou naqueles dias em teoria do direito: o tempo, *ins Recht*, quase não tivera uso antes, mas vinha agora a tomar, por conta de Savigny, de Gustav Hugo e de Hegel: neste caso a manifestação do próprio espírito objetivo. Uma generalidade também, menos polêmica e tão metafísica quanto a de Rousseau, e tocado como esta por uma intenção universalizante.

O sopro da secularização, que se expressa em Maquiavel e em Hobbes, e atravessara as suspicácias de Hume e as *canteles* de Kant, encontrou no Romantismo, desde os inícios deste, uma forma de negação: o racionalismo tropeçado no sentimento. O começo pensante desenvolvendo-se sentimentalmente. Mas os pensadores do “idealismo alemão”, e eis aqui nova alusão a ele, buscaram abrir caminho para a emoção e a paixão, sem abdicar do esforço racionalizante e certamente sistematizante. É com referência a isto que podemos entender, em Hegel, a

construção de um apoio recíproco entre razão e história.

A oposição entre razão e história em um equívoco da historiografia de ideias. A razão parece opor-se à história quando entendida “em si mesma” e com uma autonomia que por exagero se lhe atribui. A história parece ignorar a razão, ou dispensá-la, se for vista como mera narração de fatos. O trabalho da razão se entende melhor se encarado outro dos contextos e dos ingredientes existenciais.

Este relacionamento duplo entre razão e história, que associa as duas coisas em uma cobrança recíproca, repete ou confirma, como se vê, o isto de movimento e equilíbrio ocorrente na estrutura do conceito, já mencionada, e na própria construção da filosofia. Croce insistiu sobre o fato de que na tríade dialética não cabe pensar três conceitos, mas um só. E Lima Vaz afirmou que o esforço maior de Hegel visou juntar a “contingência histórica” com a necessidade racional. Mas com isto se pode ver, também, a necessidade história e a contingen-

cia do racional: duas dimensões do humano (ambas duplas) e ambas dando acesso à consciência. A filosofia como razão, mas também como história. Dir-se-ia que Hegel lá segue em “também” e sempre em “contudo”: vasta articulação de dualismos, que o são por conta de unidades, e por conta da unidade presente em cada estágio do espírito. Isto aparece, note-se, como uma destinação do próprio espírito ao qual Lowith atribui um caráter “enteléquico”. Um sistema, acrescenta Lowith, fundado sobre a história como nenhuma outra filosofia o havia sido.

Esta junção de estrutura e pulsação aparece sempre que a razão e a história se encontrem e se reconhecem. A história se apresenta como razão e a razão se confessa como histórica: daí a presença, na Fenomenologia e a partir dela, de um profundo sentido de evolução interior (da consciência), necessário ao acesso do saber absoluto. Este um dos pontos que devem ser tomados em conta em um cotejo com Platão, o Platão do movimento que leva até as ideias e

ao pleno conhecimento da realidade.

Comumente se associa ao homem de Hegel em alusão ao historicismo (note-se que Meinecke em seu livro sobre o historicismo, não o inclui). A parte que o filósofo concede à história, em seu sistema, foi vista por muitos como um historicismo. E de fato Hegel, referido acima como pensador do momento, jamais entendeu nenhuma grande realidade humana sem senti-la na história e concebê-la como história. Assim o próprio espírito, e com ele suas formas, e as grandes categorias que se acham na ética e na estética. Destarte sua visão da história foi além da de Vico, no que tange ao revestimento metafísico e às conceituações utilizadas.

Entretanto, o historicismo propriamente dito, que supõe o ceticismo contemporâneos, bem como, o relativismo e também as melancolias pós-românticas, aparece depois daquela espécie de “cansaço” dos grandes sistemas, e depois do acúmulo de descobrimentos e questionamentos que ocupou o século XIX. Em Hegel a história é o

próprio *pendant* da razão e ambas são necessárias para a visão do mundo. Não havia ainda em seu tempo, porém, correlações para enfoques como o de Dilthey ou como o de Croce. Seu pensamento ainda apresenta um certo pendor escolástico, tributo talvez aos moldes do tempo de Christian Wolf.

Como a filosofia não é algo dado, preordenado, que se transmite como coisa acabada, mas algo fazendo-se, ocorre que nela, às vezes, em regresso pode ser um recomeço, um avanço ou um enriquecimento. No pensamento de Hegel ocorreu um permanente rever, um constante reincorporar, que já estava na Fenomenologia e acompanhou a construção toda do Sistema. Seu racionalismo, situado historicamente em um ponto mais moderno do que o de Spinoza, por exemplo, desdenhou-se em uma série de visões que incluíram o Espírito e o entendimento.

Racionalismos são racionalismos, todos com a pretensão de identificar o racional com o real, como na frase que figura no Prefácio da Filosofia

do Direito, e que figuram já, sob outros termos e com outros tons, na Proposição VII, da parte II, da Ética de Spinoza (*ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*).

Hegel mesmo disse, algures, que o homem não pode avançar para além de seu tempo. Mas a reflexão sobre as relações entre razão e história prosseguiu depois dele, e no século XX uma das mais relevantes correntes de pensamento trouxe, sobretudo pela mão de Ortega, o empenho de encontrar na própria história uma razão peculiar, uma forma de consciência e de filosofia, exercida como razão e comprometida com a história.