

Hegel: A Escritura da História

Há 159 anos morria G.W.F.Hegel (1770-1831). A pergunta aqui e ali formulada nesse ano sesquicentenário sobre a atualidade do pensamento de Hegel, pode receber uma primeira resposta na simples evidência de um fato: a bibliografia hegeliana é um rio que vem crescendo ao longo desse século e meio, e hoje se espraia em vasto mar. Não se dedicaria um tal afã filológico, crítico e hermenêutico a um pensamento cuja significação para as gerações posteriores fosse esmaecendo e se perdendo com o tempo. Para citar um exemplo: um dos livros mais importantes de filosofia já publicados no Brasil acaba de vir à luz e é uma leitura vigorosa e original dos textos hegelianos: (Paulo Eduardo Arantes: "Hegel: a ordem do tempo", São Paulo, Polis, 1981).

Na verdade, o fato incontestável da presença de Hegel na nossa cultura tem suas razões profundas. A primeira pode ser apontada na posição arquetipal que algumas idéias diretrizes do hegelianismo passaram a ocupar nas estruturas mentais do mundo contemporâneo. Com efei-

to, há pensadores cujas intuições originais se elevam, com o tempo, à condição de arquétipos de todo um mundo de cultura e passam a presidir ao desenvolvimento histórico do seu universo de símbolos. Um deles é Platão na cultura do Ocidente: o mundo das idéias é a instância primeira — dogmática ou crítica — dessa cultura. Outro é Hegel na cultura contemporânea: a história como lugar das idéias é a matriz simbólica fundamental à qual referimos todos os nossos problemas. E essa matriz é hegeliana. A segunda razão da atualidade de Hegel decorre da primeira e deve ser buscada justamente numa concepção da história que logra articular coerentemente as exigências de rigor do conceito e o "espírito do tempo".

Para surpresa de alguns o interesse por Hegel permanece e cresce, não obstante a crise e o declínio do historicismo que marcaram os anos recentes. É que, ao contrário da versão difundida por apologistas e críticos, Hegel não é historicista. Muito menos pode ser considerado o artifice de uma transmutação da história em profecia, como pretendeu Karl Popper. O historicismo gnoseológico, que afirma a relativização histórica da verdade, é incompatível com a "Ciência da Lógica" de Hegel. E o historicismo antropológico, que proclama a absolutização do homem na imanência histórica, choca-se com a concepção hegeliana do Espírito.

Para Hegel, com efeito, não é a verdade que é histórica mas a história que é verdadeira. Simples inversão gramatical, se dirá. Mas de profunda significação e decisivo alcance. A passagem da história vivida à história pensada deve conter uma superação da contingência do acontecer empírico e não admite, portanto, a relativização historicista da verdade. O tempo é, na concepção hegeliana, o lugar do conceito, o seu ser-aí, ou um autêntico "tópos noetós". Vale dizer que há uma Razão presente na história, mas ela não é nem a predeterminação ideal do seu curso (determinismo idealista) nem a sucessão inelutável dos seus eventos articulados por uma qualquer causalidade natural (determinismo materialista). Na Introdução às suas "Lições sobre a Filosofia da História" Hegel afirma que, assim como Mercúrio é o guia das almas no outro mundo, a Idéia da verdade é o guia da história no tempo. Como definir as regras de escritura da Idéia da história que se mostra como Idéia na história? Ou, o que vem a dar no mesmo, como formular as regras de leitura de uma história que se desdobra como inscrição da livre necessidade da Idéia na contingência do tempo? Ter levantado essas interrogações e ter tentado dar-lhes uma resposta audaz e grandiosa, explica e justifica a presença de Hegel na cultura contemporânea.

Na mesma Introdução, a história é definida como "progresso na consciência da liberdade". Essa definição célebre tem um inequívoco sabor de Ilustração. Mas é preciso entendê-la no aprofundamento do seu conteúdo propriamente hegeliano — no entrelaçamento das mediações dialéticas nela presentes — para que se possa captar toda a sua significação.

O "progresso" define o que se poderia chamar a mediação objetiva que estrutura a dialética do texto nas "Lições sobre a Filosofia da História". Aí a presuposição da racionalidade fundamental da história (sem a qual como se poderia pensá-la e narrá-la?), manifestada na singularidade das ações históricas dotadas de um sentido (como poderiam ser elas totalmente absurdas se a história pode ser pensada e narrada?) é mediatizada pela particularidade das situações temporo-espaciais dos atores históricos (indivíduos e grupos). Desdobrando-se em épocas, comunidades, nações, culturas, instituições, indivíduos histórico-mundiais, o "progresso" não é acumulação linear no tempo, mas emergência sempre mais clara e profunda da racionalidade fundamental que é como a forma ou a "enteléquia" do curso histórico: o imperativo da realização efetiva da liberdade.

A "consciência" assinala o momento que poderia ser chamado de mediação subjetiva ou fenomenológica. Essa forma de mediação preside à escritura do texto na "Fenomenologia do Espírito" e parte do pressuposto de que a reflexão sobre o sentido que se objetiva na ação histórica é componente da própria Idéia da história. A mediação aqui se tece entre os extremos da racionalidade fundamental (ou da história como universal) e da particularidade das situações. Pensar a história como universal implica necessariamente assumir a tarefa de justificar a existência do sujeito histórico que, implícita ou explicitamente, pensa e age como sujeito de uma história universal. Essa tarefa se torna dramaticamente indeclinável na hora da filosofia hegeliana, quando a história se universalizava efetivamente com as grandes revoluções dos tempos modernos. A instância mediadora que Hegel denomina Saber absoluto e que é exposta no último capítulo da "Fenomenologia do Espírito" deve, justamente, restituir a história como história pensada ou "história no conceito", segundo duas dimensões: a do saber do sujeito imergido na experiência (ou saber da história tal como acontece para o ator histórico) e a do saber que recupera, no nível da lógica e da escritura do texto filosófico, a verdade das experiências da consciência histórica (ou saber da história tal como é pensada pelo filósofo).

A "liberdade", enfim, designa a mediação que põe em jogo a racionalidade fundamental da história como realização efetiva da Idéia da liberdade, que Hegel denomina Direito. Essa mediação sistemática sustenta a arquitetura do texto na "Filosofia do Espírito objetivo" ("Enciclopédia das Ciências Filosóficas", III p., 2a. sec.) e nas "Linhas fundamentais de uma Filosofia do Direito". A articulação dialética une aqui os extremos da particularidade das situações históricas (mediação objetiva) e da singularidade dos atores e das ações e, antes de mais nada, dessa ação histórica por excelência que é pensar a história ou refleti-la no conceito (mediação subjetiva). São as estruturas conceptuais primeiras da Idéia da história que Hegel tenta construir através da mediação sistemática, segundo os três momentos fundamentais nos quais se desdobra a filosofia do Espírito objetivo ou do Direito: a possessão do mundo (Direito abstrato), a consciência-de-si sob o imperativo do dever-ser (Moralidade), e o reconhecimento do outro nas formas de ser-em-comum que asseguram a realização efetiva da liberdade: família, sociedade civil e Estado (Vida ética).

A amplitude e a complexidade da escritura hegeliana da história explicam, assim, a permanência da obra de Hegel nesses 150 anos decorridos desde a sua morte. No entanto, a leitura desses textos fundadores da nossa atualidade não se justifica como tentativa de reiteração literal ou como pretensão a nos tornarmos hegelianos: tentativa vã e pretensão pedante e sem sentido. A história, ensina Hegel, não se repete mas apenas se interioriza na "Erinnerung", na rememoração do saber. A significação atual dos textos de Hegel deve ser buscada no exercício de um tipo de leitura que permita a utilização das regras hermenêuticas por ele formuladas, transpondo-as para a leitura da nossa própria época. A história, com efeito, pode ser considerada um texto cuja escritura se inscreve na precariedade do tempo e cujo sentido se perderia irreparavelmente se não fosse recuperado nesse texto superposto que é o saber histórico. História como saber é narração da história como evento, e é recuperação de um sentido inscrito precariamente na fluidez heraclítica do tempo pelo traço efêmero da ação histórica. A filosofia hegeliana procura redefinir e reformular o código do saber histórico (ou as regras de tradução da história vivida em história pensada) que havia perdido sua aplicabilidade com as grandes transformações culturais, sociais e políticas que provocaram o desmoronamento da antiga representação do mundo e dos paradigmas narrativos que nela se apoiavam. Esses paradigmas eram construídos sobre a presuposição da ordem eterna do cosmos e da exemplaridade das instituições, vidas e ações nas quais se contemplava o reflexo des-

sa ordem na transitoriedade do tempo. O século XVIII foi atravessado pela busca de um novo tipo de narração histórica (Vico, Montesquieu, Voltaire, Lessing, Gibbon, Herder, etc...) a partir de novos paradigmas como "progresso", "educação da Humanidade", "civilização", enfim Ilustração no sentido de Kant. Essa busca vai dar seus frutos nos inícios do século XIX, justamente na época de Hegel, quando começa a surgir a ciência histórica e começam a ser construídas as grandes obras que se tornarão os clássicos da historiografia científica. A partir de então a história torna-se o englobante de todo o nosso saber e, cada vez mais, o homem pós-hegeliano se vê diante da história interpelado pela questão mortal: "decifra-me ou te devoro". As escrituras da história multiplicaram-se prodigiosamente na procura de uma resposta. Natureza, Sociedade, Cultura, tudo se historiciza para o nosso saber. No entanto, como anteriormente se assinalou, a crise do historicismo — seja gnoseológico, seja antropológico — mostra que a busca de novos paradigmas para a escritura da história é tarefa bem mais complexa e difícil do que deixaria supor a simples operação de relativização ou historicização de uma verdade que se proclamaria "filia temporis".

É nesse contexto que se descobre a significação atual da leitura de Hegel. Nela torna-se patente que a escritura da história se tece como um entrelaçamento de mediações no qual o postulado de uma racionalidade fundamental deve permitir articular a face objetiva das situações históricas e a face subjetiva dos sentidos que estruturam a consciência dos atores históricos. A justificativa maior para a leitura atual dos textos hegelianos parece residir na audácia com que Hegel se propõe pensar, através do jogo dessas mediações, o conceito de história universal. Essa afirmação poderia parecer anacrônica ou mesmo levemente irônica quando todas as aparências, nos nossos dias, desenham a figura de uma anti-história universal (no sentido hegeliano), ou seja, de uma violência universal que anuncia um universal absurdo. No entanto, essa violência ou esse absurdo somente podem ser denunciados a partir do horizonte de uma razão universal possível, da possibilidade de um consenso normativo entre os atores históricos ou, finalmente, de uma história sensata. Todo o problema consiste em passar dessa norma abstrata de racionalidade às formas concretas (institucionais e outras) de uma razão histórica efetivamente realizada. Em outras palavras, o propósito hegeliano (ao menos na sua intenção, qualquer que seja o juízo que se faça sobre a sua execução) tende a oferecer um fundamento filosófico à politologia que não seria senão a história natural da agressão entre os homens se não partisse, como ensina

Aristóteles nas primeiras páginas de sua "Política", da presuposição normativa de uma razão consensual que se exprime na linguagem. O entrelaçamento das mediações que permitem a escritura da história como história universal torna possível, por outro lado, esse evento filosófico tipicamente pós-hegeliano que é a "crítica da ideologia", na medida em que a ideologia se apresenta no mundo contemporâneo como a racionalização aparente dos interesses que elevam sua pretensão ao universal sem submeter-se aos critérios da efetiva universalidade de uma razão consensual, ou que tentam celebrar o conúbio monstruoso da razão e da violência.

A lição hegeliana chega até nós ao longo desses 150 anos com a atualidade a um tempo severa e solene de uma injunção de vida ou de morte que pesa sobre a civilização que, tendo caminhado para tornar-se a primeira civilização mundial, deve assumir imperativamente a tarefa teórica e prática de propor-se como efetivamente universal, vem a ser, de definir formas universalmente válidas de reconhecimento e de consenso.