

Do verdadeiro sentido da dialética de Hegel *

by John Ellis Mac Taggart

Danilo Vaz-Curado R. M. Costa **

recebido: 05/2013
aprovado: 06/2013

O verdadeiro sentido da dialética hegeliana tem frequentemente sido desconhecido: é que não se tem compreendido, geralmente, de um modo preciso, qual era sua relação para com a experiência. De uma parte, não apenas os críticos de Hegel, mas ainda a maior parte de seus discípulos está de acordo em admitir que se ele não se apóia de modo algum sobre a experiência, o processo dialético perde seu fundamento. E, portanto, tão incompleta a *Lógica* deve permanecer, posta à parte da *Filosofia da Natureza* e da *Filosofia do Espírito*, Hegel acreditava certamente ter, ao menos sobre o domínio da *Lógica* alcançado o reino do pensamento puro, que não necessita de nenhuma condição exterior para se desenvolver como tal. Como conciliar estas duas exigências do sistema, que parecem à primeira vista, tão incompatíveis? Demonstraremos, de início, se, verdadeiramente, a dialética é um método que se desenvolve fora de toda a relação à

* O presente texto originalmente publicado em francês no ano de 1893, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, pp. 538-552, em Paris pela Librairie Hachette, aparecer em seguida, no ano de 1896, como parte do segundo capítulo da obra *Studies in the Hegelian Dialectic*. O presente trabalho encontra-se sem copyright e disponível no original em Frances, na Biblioteca Digital Gallica no seguinte endereço: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k110472/f544.image.langPT>. John Ellis Mac Taggart (1866 – 1934) foi professor de filosofia na Universidade de Cambridge, sendo um dos maiores filósofos realistas da filosofia inglesa, suas principais obras são: *The nature of existence* (1921) e *Philosophical studies* (1934). Mac Taggart publicou, ainda, diversas obras acerca de Hegel, como: *Studies in the Hegelian Dialectic* (1896), *Studies in the Hegelian Cosmology* (1901), *A commentary on Hegel's Logic* (1910).

** Tradução: Prof. Dr. Danilo Vaz-Curado Ribeiro de Menezes Costa, UNICAP/PE, em@il: danilo@unicap.br ou danilocostaadv@hotmail.com.

experiência, seja ao curso da *Lógica*, seja quando, ao fim desta parte do processo dialético, nós alcançarmos a Ideia absoluta. Discutidos estes dois pontos, poderemos facilmente estender nossas conclusões à *Filosofia da natureza* e à *Filosofia do Espírito*, e ver se, como se pretende, Hegel, ao deduzir a Natureza e o Espírito da *Lógica* pretendeu rebaixá-los ao nível de puras formas lógicas, e demonstrar a possibilidade de reduzir todas as coisas ao pensamento puro.

I

As passagens nas quais Hegel trata da relação da dialética à experiência podem, inicialmente, parecer contraditórias. Hegel, sem dúvida, afirma explicitamente que o ponto de partida da dialética é a experiência. Ele nos dirá, por exemplo, que “nós apreendemos inicialmente os objetos do conhecimento filosófico pelo que se chama experiência”, e que é apenas pela forma que a filosofia se distingue dos outros modos de se pôr em relação com o conjunto da existência, “ela deve necessariamente estar em harmonia com os dados de fato e a experiência”. Mas, ao contrário ele adiciona que a filosofia tem, para além da experiência, “uma outra ordem de objetos que o conhecimento empírico não comporta: a liberdade, o espírito, e Deus” – ou ainda: “A filosofia tem por ponto de partida a experiência: mas, uma vez desperta por este elemento estimulante, ela toma imediatamente, em face de seu ponto de origem uma atitude de repulsa e negação. – É assim que nós podemos dizer que nós devemos comer os alimentos, pois nós apenas comemos se eles nos fazem falta. Mas, então, o ato de comer deve ser representado como um ato de ingratidão: pois, ele consiste em devorar isto que ele deve ser. Neste sentido, o ato de pensar pode ser concebido como um ato de ingratidão”.

Estes citações nos permitem perceber como será

possível conciliar as duas ordens de afirmações e de afastar de uma vez por todas a teoria segundo a qual Hegel teria ensaiado de produzir o processo dialético pela simples reflexão do pensamento sobre sua própria natureza abstrata, e a ideia que uma relação à experiência implica sempre um modo apenas empírico de argumentação. A filosofia não é uma criança da experiência, e não deve sua existência a um elemento *a posteriori*, aceitamos sobre este ponto a declaração de Hegel. Mas, é do mesmo modo, igualmente injusto dizer que é pela existência dos alimentos que nós devemos poder comer; e, entretanto, é incontestável que, sem a presença dos alimentos, comer seria impossível. Digamos se quisermos que o pensamento requer a mediação do sentido: mas, mediação não é dependência. O pensamento não é efeito dos dados sensíveis, necessários a sua manifestação: eles lhes co-existem necessariamente numa unidade mais elevada. – Inversamente, dizemos que Deus é independente da face empírica da dialética: mas, esta independência não é uma independência em dedução. Pois, ser a negação de algo, é ainda lhe ser ligado, ser condicionado por ele, e se assim se quer, depender. A independência aqui pode apenas consistir nisto, que o começo do processo dialético pode muito bem ser a experiência, que encerra um elemento empírico, não obstante, no ponto de chegada, a ideia de Deus é separada dos fatos empíricos particulares que estavam no ponto de partida e livre de todo o conjunto destes fatos, mesmo que estes fatos constituam a demonstração e a justificação.

Em síntese, a dialética é um movimento do pensamento puro, mas possível apenas na presença de uma matéria da intuição. O pensamento, tal qual nós o conhecemos, é essencialmente mediado, requer, para se exercer, um dado imediato, e é na sensação, plano de fundo necessário de todo o processo dialético que nos deveremos, enquanto nossa ciência atual está em questão, procurar este elemento imediato. Mas, a

unidade da ideia e do ser, perseguida pela dialética não será, pois percebida como querem Jacobi e os filósofos da escola intuitiva, por uma intuição especial do espírito, ou evidentemente pela inspeção direta da natureza do pensamento. É esta uma unidade mediada que consiste em que cada um dos dois elementos, entre si-mesmo e a verdade, requeira a mediação do outro. Hegel rejeita a intuição se, por intuição for entendido a *Unmittelbares Wissen* de Jacobi, que alcançava imediatamente a unidade de ser e pensamento. É no sentido kantiano que ele admite a intuição, a *Anschauung*, posto que, sem a existência sensível e finita do universo, a ideia não tem a verdade. Não há saber imediato, mas no saber há um elemento imediato. A verdade, a definição mesma do saber como unidade do mediato e do imediato implica que há um imediato, e que este imediato não pode ser saber.

É mediante a analogia de uma planta que se desenvolve que Hegel tem recorrido para nos fazer compreender a maneira segundo a qual o conceito se decompõe e se fragmenta em juízos distintos. Quando uma árvore cresce, o elemento ativo está contido na semente: o ar, a terra, a água, tão necessários ao desenvolvimento da árvore, não desempenham uma função ativa em seu crescimento. Apenas a natureza da semente determina que uma planta seja reproduzida, e qual planta. E, entretanto, as condições limítrofes são as condições ausentes as quais, a semente não pode realizar o fim de sua natureza. Nesta comparação, a semente corresponde à categoria do ser, a planta que alcança seu ponto de maturidade à Ideia absoluta, e a terra, o ar e a água, à matéria dada na intuição. De fato, o conjunto não é perfeito, pois as quantidades diferentes de luz, calor, adubo, poderão alterar o tamanho e a cor, senão a espécie da planta, o que confere às condições exteriores uma função mais ativa que Hegel defere à matéria da intuição. Mas a planta é um ser orgânico e é isto o que funda a verdade da comparação. Nós somos capazes, na vida orgânica, de distinguir entre a causa e as

condições necessárias da crença, de uma maneira que seria impossível, se ela versar-se apenas de um fenômeno governado por leis mecânicas. No último caso, nós poderíamos dizer apenas que a causa é a soma de todas as condições necessárias, e nós somos incapazes de considerar uma destas condições como mais fundamental que as outras. Mas, com a ideia de vida orgânica, é a ideia de causa final que se introduz, e somos assim postos em estado de distinguir entre a causa positiva e as condições que são necessárias sem serem ativas. Hegel, declarando que a efetivação do conceito deve ser julgada segundo os princípios que servem para avaliar o crescimento orgânico, nos permite operar esta distinção sem a qual nós não saberíamos compreender o lugar subordinado que ocupam os dados dos sentidos no processo dialético.

De onde provém, pois a ilusão que empresta à dialética hegeliana a pretensão de se constituir inteiramente alheia à experiência? É que se pode atribuir a dialética um duplo fundamento: e, segundo se escolha um ou outro, a dialética assume dois aspectos muito distintos. De uma parte, em efeito, o pensamento nos é dado como um fato: nós não podemos conhecer a natureza do pensamento, se de início o pensamento não existe. A este ponto de vista, o processo dialético aparece como a observação de um dado fático, de uma matéria; - a reflexão filosófica, totalmente passiva, apenas pode “permitir à ideia seguir seu curso” e “apenas é, por assim dizer, o espetáculo de seu movimento e de seu desenvolvimento”. É como Hegel declara sem equívoco, que “tomamos por ponto de partida a sensação ou a percepção”, ou ainda: o ser imediato. – Mas, de outra parte, o processo dialético não consiste simplesmente na escolha empírica de um caráter, um após o outro e assim em diante, num todo concreto. Uma vez o juízo primeiro e mais simples sobre a experiência – o juízo implicado na aplicação da categoria do ser – os diferentes níveis do

processo dialético sairão deste primeiro juízo por uma necessidade interna. Este juízo será o começo “como universalidade” e a este ponto de vista, o processo dialético torna-se “a atividade do próprio conceito”.

Os dois processos são sempre e necessariamente unidos: pois, a realidade presente ao nosso espírito na experiência é sempre o conceito pleno e concreto. Este conceito é *logicamente* anterior ao movimento dialético, ainda que a massa não analisada da experiência, de um lado, e de outro, o conceito abstrato do ser, possam lhe ser anteriores *no tempo*, a este momento da reflexão finita que precede à filosofia. Todas as ideias incompletas são abstrações ilegítimas da ideia una e sistemática do todo. O processo dialético poderá, pois sempre ser visado seja do ponto de vista do todo: quando o processo dialético aparece como remontando gradualmente aos graus de abstração que tinham de início conduzido à ideia de ser puro, e reconstruindo o objeto concreto até ao momento em que ele coincidirá novamente com a realidade; será *analítico*; - seja do ponto de vista do conceito incompleto e que se desenvolve: o processo será então um puro desenvolvimento do conceito tomado nele mesmo: será *sintético*. É preciso sempre para compreender a verdadeira natureza da dialética hegeliana, combinar estes dois pontos de vista e compreender que a mola do processo dialético é na relação da ideia explícita e abstrata à ideia implícita e concreta, que o pensamento é um processo do pensamento puro percebido como um meio sensível, uma vez e na mesma medida, analítico e sintético.

II

Um exame rápido do pensamento de Hegel nos tem convencido, por uma parte, que a dialética é tanto o movimento do pensamento puro, mas possível apenas na presença de uma

matéria dada na Intuição, quanto a mola de todo o processo dialético reside na relação de forma incompleta do conceito, que pode, a todo o instante, ser explicitamente desenvolvida diante de nós, à forma completa implicitamente presente em todo pensamento, como em toda realidade. Pois, mesmo na *Lógica*, Hegel nunca pretendeu que ele tivesse alcançado o pensamento puro, abstração feita de todo o dado experimental. Mas, apenas se pode fazer esta relação necessária à experiência se esvaziando ao fim do processo dialético? Que a ideia absoluta a qual conclui a *Lógica*, tenha seu centro em si mesmo e seja capaz de existir para si mesma, abstração feita de toda outra coisa? Um tal salto lógico seria injustificável, mas nada obriga a admitir que Hegel tenha tido uma tal crença.

De início, pode-se sustentar que na própria ideia absoluta a relação à experiência subsiste, sem que para isto o método dialético perca seu rigor. Pois, é preciso distinguir, entre as características do elemento imediato que nos é dado na experiência, aqueles que são necessários à constituição da experiência e aqueles que não o são. Este elemento é *imediato*, eis aí sua característica essencial: todo pensamento conhecido por nós, todo pensamento concebível apenas o é por mediação, e não se pode admitir sem contradição em termos, que ele existe à parte de um dado imediato sobre o qual ele pudesse atuar. Ao contrário, esta apenas é uma característica essencial deste elemento imediato, que ele seja ao mesmo tempo contingente. “O contingente, nos diz Hegel, pode ser definido como o que tem o fundamento de seu ser não em si-mesmo, mas num outro”. Ora, é de fato possível conceber que, a ciência sendo mais desenvolvida, nos tornaríamos capazes de remontar dos dados imediatos da experiência à uma individualidade, ou à um todo orgânico da natureza do qual todos poderiam ser deduzidos. A contingência se encontraria eliminada, pois toda a experiência será relacionada à uma unidade e determinada por seu conceito. A única questão que subsistiria seria: porque a

natureza última da realidade é tal e não outra? Mas esta questão não tornaria, de modo algum, contingente a natureza da realidade, pois ela seria vazia de sentido. Tais questões acerca das razões das coisas apenas têm lugar de se produzir nos limites do universo que elas pressupõe a existência: não temos nenhum direito de as fazer suportar o próprio universo. - Assim, no caso que nós supomos, toda contingência seria eliminada, mas um elemento imediato subsistiria. Nós conheceríamos sempre a realidade porque ela nos é dada e não somente pelo pensamento.

Nossa interpretação permanece, pois *possível*, mas alguns testemunhos emprestados à *Lógica* de Hegel nos autorizam a acreditar que ela é *efetiva*. Nem quando ele nos mostra como a ideia absoluta se decompõe em categorias imediatamente inferiores, nem quando ele define esta ideia, tomada nela mesma, Hegel apenas nos autoriza à acreditar, pelas expressões que usa, que ela seja alforriada de toda relação à experiência.

O nível que precede imediatamente à ideia absoluta – aquele do conhecimento e da vontade comum – é evidente que o pensamento não é suficiente a si-mesmo, pois é certo que não podemos, na vida quotidiana, nem pensar, nem agir sem os dados imediatos. Ora, é fazendo “a unidade da ideia teórica e da ideia prática e, por consequência, ao mesmo tempo, a unidade da vida e da ideia do conhecimento que nós passamos a ideia absoluta”. Mas, certamente na ideia da vida, o pensamento não é representado como sendo suficiente a si próprio, pois uma das características essenciais desta categoria é que a alma está posta em relação com um corpo, o que implica a sensação. Ora, a ideia absoluta é a síntese desta categoria e da categoria do conhecimento. De ambos os lados o pensamento é mediado. Como pode ele ser imediato na síntese? É porque ele insiste sobre um lado da tese e sobre o outro lado da antítese, que a síntese tem por função os reconciliar. Ele apenas pode, pois,

através de toda a dialética fazer progresso sobre a tese e a antítese aí onde elas estão em desacordo um com a outra. Sem dúvida, Hegel poderia atingir, no espírito absoluto, um ser que não tem necessidade de nenhuma mediação exterior e que é autosuficiente: mas, é que o espírito absoluto é uma síntese da lógica que procede por mediação, e do elemento imediato que fornece a natureza. Mas, sobre o domínio da lógica as categorias finitas e mediatas excluem sempre o elemento imediato que, não obstante, elas implicam; a oposição do mediato e do imediato, não pode, pois sem que se sai da lógica, ser superada e vencida.

A ideia absoluta é definida por Hegel como “a vida tornada idêntica ao conceito”. Como é uma característica essencial da categoria da vida que nela o conceito é apenas mediato, é provável que Hegel tenha empregado semelhante expressão, se esta característica devesse desaparecer na Ideia absoluta? Na ideia absoluta, ele nos diz, “a Ideia torna-se o objeto do conceito da Ideia”. Isto que dizer que o pensamento doravante não pede mais uma mediação estrangeira? De modo algum, segundo entendemos, mas antes que o que é dado imediatamente ao pensamento para ser submetido à sua mediação, é ainda do pensamento, ainda que sempre dado imediato. Em outros termos, a ideia absoluta é realizada quando sujeito pensante vê no mundo a realização da mesma ideia que constitui sua natureza essencial. Mas a ideia, enquanto objeto, é sempre visada à um outro ponto de vista que o da Ideia, enquanto sujeito. Se Hegel quisesse dizer que o pensamento tornar-se-ia imediato no sentido que ele cessaria de requerer um objeto dado do exterior, era mais natural dizer que a ideia era seu próprio objeto, ou, em verdade, que a distinção entre o pensamento e o seu objeto desapareceu completamente.

Sem dúvida, Hegel declara que no ato de pôr a mediação, a mediação desaparece. Mas esta observação, sem valor enquanto estamos lidando com as categorias inferiores e finitas da lógica, posto que a cada mediação que desaparece,

uma nova mediação surge, permanece ainda sem valor quando nos atemos à última e mais alta categoria da lógica, pois o último momento da lógica não é a última etapa do sistema. A ideia absoluta é ainda, relativamente, uma abstração. Passaremos da lógica à natureza e da natureza ao espírito, a fim de constituir a tríade que é a tese. Não é mais necessário admitir que a última categoria da lógica é autossuficiente, o que não seria o caso para nenhuma das categorias anteriores. A série das mediações sucessivas será fechada, quando, no espírito absoluto, nós tivermos alcançado uma ideia completamente concreta. Mas então, o elemento de apresentação imediata tem sido explicitamente introduzido, na *Filosofia da natureza*. Somos de toda sorte instigados a discutir uma terceira dificuldade levantada contra o método hegeliano: qual a relação da filosofia da natureza e da filosofia do espírito em face da lógica? Hegel quis simplesmente construir a natureza e o espírito sem outro instrumento que as puras categorias lógicas? Do ponto ao qual nós alcançamos, a resposta a estas questões torna-se cômoda.

III

M. Seth em sua obra, *Hegelianismo e Personalidade*, retomou esta ordem de objeções, já apresentadas por outros antes dele. “Se o sistema de Hegel, escreve, puder se reduzir a esta proposição generalíssima de que o *Nous* governa o mundo, nossas objeções cairão certamente por terra. Mas, Hegel parece acreditar que lhe cabe provar que o espírito existe por efeito de uma necessidade do pensamento. A *existência* concreta das coisas (na natureza e no espírito) deve ser deduzida de sua *essência* ou de sua natureza abstrata no pensamento: é preciso mostrar que elas não podem não ser. “Que se possa, com o apoio desta interpretação, encontrar passagens na obra de Hegel,

isto não é contestável. É assim que, procurando mostrar como se efetua a passagem da ideia absoluta à natureza, ele afirma da Ideia que ela “se deixa ir livremente, absolutamente segura de si mesma ao repouso em si” e nos fala “da resolução (Entschluss) da Ideia pura à se determinar como ideia exterior”. Entretanto, se Hegel admite que o movimento dialético supõe que o pensamento puro nos é previamente dado em combinação com o sentido, pode-se supor, segundo isto, que o simples movimento do pensamento puro produz as sensações, condições de sua própria existência?

Devemos esgotar todos os meios de explicações, antes de consentir a crença de que Hegel se tenha feito culpável de uma contradição tão flagrante e, inicialmente, na objeção, em aparência única, de M. Seth, esclarecendo duas objeções distintas, que se encontram identificadas e confundidas. Pois, a existência real se encontra confundida com a existência na natureza ou no espírito – a essência pura, ou a virtualidade da coisa que não se sabe ainda se é real, ou apenas possível, com as categorias da lógica. Mas, de uma parte, toda proposição pertencente ao reino da natureza ou do espírito não implica existência real: pois, uma proposição deste gênero pode permanecer hipotética e apenas enunciar uma possibilidade. Um dragão é um ser natural, mesmo que dragões não existem em parte alguma; afirmar que todo dragão ocupa um espaço, equivale a dizer, sob a forma condicional que “se houverem dragões, eles ocupariam espaço”. E, inversamente, as categorias do pensamento puro podem se referir à existência real; a proposição: “O devir sintetiza o ser e o não-ser” é uma proposição deste gênero, pois a categoria do ser é aplicável, nós o sabemos, à existência real, posto que a negação da existência desta categoria seria contraditória. Se é naturalmente tentado a opor ao pensamento a existência real, como se opõe o mediato ao imediato: pois a função do pensamento é submeter a sua

mediação os dados imediatos. Mas, por isto é preciso, pois que ele exista; ou como poderia ele se manifestar? E a existência da lógica, tomada em si, prova que nos podemos pensar sobre o pensamento, como sobre um dado de fato. Assim, toda a afirmação que se refira à lógica, à natureza ou ao espírito é suscetível igualmente do modo hipotético ou do modo categórico. Dizer da dialética hegeliana que ela é uma tentativa feita para destruir as categorias da lógica, as categorias da natureza e do espírito – e que ela é um esforço por deduzir da necessidade dialética de cada categoria a realidade em ato que lhe corresponde, é fazer duas acusações distintas, e que convém examinar em pormenor.

Ora, se pudermos estabelecer que a dedução, na passagem da lógica à natureza, apresenta o mesmo aspecto analítico que ela tinha na própria lógica, como pretender que o espírito possa se deduzir sinteticamente da lógica, se a lógica apenas é uma abstração do Espírito? Mas, a coisa singular, M. Seth admite que na lógica a dedução se apresenta sob o aspecto analítico; ele reconhece que “o movimento progressivo é em realidade, aqui, um movimento regressivo que consiste em remontar não sob o mundo tal qual nós o conhecemos na plenitude de suas determinações reais”. Como admitir então que Hegel tenha seguido um método para desenvolver a natureza do pensamento puro, seguindo um outro para transpor a distância que separa o pensamento puro da natureza? Distinguir-se-á, como o quer M. Seth, entre o ponto de vista do conhecimento e o ponto de vista do Ser? Se dirá que Hegel bem pode, no primeiro ponto de vista, admitir que apenas chegemos ao conhecimento do pensamento puro por uma abstração da experiência, considerando não obstante, ao ponto de vista do Ser, a natureza como o produto do pensamento puro? Distinção admissível se os elementos constitutivos da experiência fossem entidades dotadas de uma existência autônoma, capazes de existir um à parte das outras. Assim, se poderia dizer que o

oxigênio e o hidrogênio bem podem ser extraídos da água em certas experiências, entretanto é mais conforme o espírito da ciência considerá-los como elementos verdadeiros – os ter, estes e não a água, pela realidade última. Mas, a comparação não vale aqui: pois a existência do elemento imediato é essencial à existência da ideia, tanto quanto os lados de um triângulo aos seus ângulos. Sem este elemento imediato, nada que seja verdadeiramente concreto; e ademais, a ideia apenas é um elemento concreto, que é revelado pela abstração. Mas, que o abstrato existe a parte do concreto, e que o concreto depende do que foi tirado por uma abstração, é uma contradição em termos. Dizer que a ideia é uma abstração da experiência, não é indicar apenas um método particular próprio à sua descoberta, é defini-la por sua essência.

Ademais, o próprio Hegel se opõe a tese de que a passagem da lógica à natureza seja puramente sintética. “É claro, afirma, que não se deve falar de aparição do espírito quando este se liberta da natureza, como se a natureza fosse absolutamente imediata e primeira e o espírito submisso à sua lei: ao contrário, é a natureza que é submissa à legislação do espírito e este é que é o absolutamente primeiro. O Espírito, em si e para si, não é o simples produto da natureza, mas em verdade seu próprio produto; ele se põe a si mesmo as pressuposições das quais se liberta: a ideia lógica e a natureza exterior. É a verdade tanto de uma como da outra. O espírito, fim de todo o processo dialético, é também seu próprio fundamento lógico, e o progresso que se opera da ideia à natureza e da natureza ao espírito apresenta um aspecto analítico, tanto quanto um aspecto sintético, posto que ao final do processo dialético é somente atingido o conhecimento explícito de seu fundamento, que enquanto tal deve ter sido presente durante todo o curso da dialética. Pode-se assinalar que Hegel emprega para caracterizar a relação do espírito ao começo aparente do processo dialético, a mesma metáfora da

ingratidão, que ele empregou anteriormente para exprimir a relação da lógica aos detalhes empíricos que estão em seu ponto de partida. É uma leve razão que se adiciona para nos fazer crer que o élan que nos conduz ao espírito é devido à presença implícita do espírito, enquanto toda a duração do movimento, e não ao progresso sintético da lógica ao espírito, passando pela natureza. Pois, na lógica, a mola do processo dialético não consiste nos fatos particulares que servem de ponto de partida, enquanto tal. A natureza não pode pois, como supõe Seth ser produzida pela legislação da lógica.

Sob sua segunda forma, a objeção também está mal fundada. Seguramente uma argumentação que teria de concluir da essência à existência seria de todo errônea. Toda proposição versando sobre a existência deve ser fundada diretamente sobre a experiência imediata da realidade ou vinculada por uma cadeia de juízos mediados à uma proposição deste gênero. A diferença que separa o mundo real e o mundo ideal é uma diferença que o pensamento não pode aniquilar, porque para o puro pensamento ela não existe: que os vinte táleres existam ou não, a ideia de vinte táleres permanece idêntica a si mesma. Mesmo acordando que, partindo da natureza do pensamento puro, feita a abstração de todo o dado sensível, nós sejamos capazes de reconstruir o universo inteiro, este universo permaneceria puramente ideal e nunca se tornaria o mundo real que nos circunda, posto que a diferença entre estes dois mundos é tal que o pensamento não pode o atingir, nem por conseqüência o afastar. E não venha dizer que estas são as contradições do pensamento que lhe põe em movimento: pois estas contradições provêm precisamente de que ele é abstrato, é apenas tomado desde um todo concreto que seu movimento pode se reproduzir. Se a realidade não fosse uma característica deste todo, nenhum processo dialético poderia alcançar a realidade.

Nada nos autoriza a acreditar que Hegel não tenha

reconhecido esta impossibilidade de passar da essência à existência; ao contrário, declarar que a dialética é um método analítico e também sintético, é implicar que a dialética trabalha reproduzindo em nossa consciência de modo explícito o todo que nela era implicitamente contido: a existência deste todo é a mola do processo dialético. Se, pois o resultado atingido pela dialética é dotado de uma existência real, igualmente o dado cujo processo dialético é uma análise deve ser dotado de uma existência real e o raciocínio vai não da essência à existência, no qual as conclusões ultrapassariam as premissas, mas da existência à existência.

É esta realidade, condição prévia do processo dialético, que nos permite encontrar a prova ontológica da existência de Deus, corretamente interpretada. A crítica dirigida por Kant contra este argumento repousaria sob a impossibilidade de afirmar a realidade se fundando sobre argumentos tirados apenas da definição do sujeito cuja realidade está em causa. Ao invés de pretender que Hegel tenha transposto a distância que separa o predicado da substância, a essência da existência, devemos nos lembrar, seguindo sua recomendação, de que em Deus “nós temos um objeto de outro gênero que cem soberanos, ou qualquer outro conceito, ou ficção particular”. Em que consiste esta natureza especial de Deus, ele exprime-a assim: “O élan dialético do espírito, significa que o ser que pertence ao mundo é apenas uma aparência, não um ser real, não uma verdade absoluta: significa que além e acima deste ser aparente, a verdade reside em Deus, de tal modo que o Ser verdadeiro é sinônimo de Deus”. Mas então, a Deus pertence esta realidade na qual todas as categorias apenas são simples descrições; se Deus não as possui, nada as possui; mas, negar absolutamente toda realidade é tão impossível quanto negar absolutamente toda a verdade. O Argumento ontológico pode valer contra um *ens realissimum*, contra um *omnitudo realitatis*; mas, a existência de um único ser real, não pode ser negada, pois a negação seria

contraditória em termos. A única questão é, pois reduzir a saber se, da única realidade, pode-se afirmar a categoria do ser, evidentemente isto é tão inútil quanto legítimo, que a mais plena profundidade da realidade na qual todas as categorias residem é expressa de uma maneira inadequada por esta categoria, de todas a mais simples e a mais abstrata.

IV

É preciso reconhecer que Hegel nunca fez nada para fundar, de uma maneira explícita, o primeiro momento da dialética que nenhuma justificação jamais foi fornecida da ideia de ser: esta ideia é simplesmente postulada, e todas as conseqüências que decorrem, por mais rigorosos que sejam os vínculos que lhes unam, parecem, por assim dizer, suspensas no ar, sem que nenhum raciocínio os prenda à realidade. A explicação desta particularidade deve ser procurada, acreditamos tanto no estágio da filosofia ao tempo em que Hegel concebeu seu sistema, como no caráter próprio de Hegel.

O modo de argumentação que suponho ter sido o pensamento de fundo de Hegel consistiria em dar a cada momento da dialética a forma de um raciocínio transcendental: o fundamento de dialética, em sua totalidade, seria a existência do mundo da experiência, que nenhum cético pode pôr em dúvida. A afirmação a mais explícita que este mundo da experiência pode ser objeto, implicaria que ela foi submissa à categoria do ser, cuja legitimidade nos teria sido concedida, mas como com o progresso da dialética, a categoria do ser desenvolveria as contradições que conduziriam a novas categorias, a legitimidade destas categorias deveria, pois também nos ser concedida, enquanto que elas se aplicam a realidade, posto que decorrem da legitimidade da categoria do ser. – Ora, Kant trabalhando em sua filosofia, se colocava em

um ponto de vista polêmico, querendo estabelecer contra a crítica cética, deveria naturalmente estar posto a colocar em relevo o caráter transcendental da argumentação. Totalmente diferente era a posição de Hegel: ele vivia num tempo de idealismo, no qual o puro ceticismo de Hume tinha cessado de ser uma força, época na qual era uma verdade geralmente aceita que o pensamento era adequado à realidade. Nestas circunstâncias, Hegel era naturalmente levado a insistir sob a face a mais impressionante de seu sistema, aquela pela qual ele se separaria mais ou menos de seus contemporâneos, antes que tenha posto em evidência o fundamento comum de seus sistemas. Daí sua oposição à escola intuitiva, e a energia que ele põe ao afirmar que nós não podemos conhecer sem a mediação do pensamento, próprio à dissimular esta outra verdade que a mediação do pensamento deve sempre tomar por base um dado imediato. Eis ainda como ele chama sua filosofia de uma filosofia do *absoluto*, no risco de deixar entender por isso, como a entendeu Seth, uma filosofia que “deduz ou constrói todas as coisas como necessidade do pensamento puro”. Em realidade, a palavra “absoluto” significa simplesmente aqui a rejeição da teoria kantiana segundo a qual, apenas há ciência dos fenômenos. Mas, dizer que os *nomenos* podem tornar-se objetos do conhecimento não implica que as conclusões sobre a realidade das coisas possam ser deduzidas da única consideração do pensamento puro.

É, do mesmo modo, a antipatia natural de Hegel pela forma polêmica da exposição, às condições nas quais ele tomava a palavra, diante uma assistência amical, que precisava atribuir a predominância do aspecto sintético sobre o aspecto analítico em toda a dialética. Ademais, os filósofos idealistas deviam, sobretudo se prender a fazer levar seus críticos sobre o mais ou menos de coerência interna do sistema, sem lhes contestar o direito à existência, pois sobre este ponto eles não tinham objeções a levantar. Para responder a seus críticos,

torna-se necessário insistir sobre o lado sintético do processo dialético, enquanto que para nós, que quase sempre abordamos a filosofia de um ponto de vista negativo, pareceria mais natural se apoiar sobre o fato que o processo dialético é a análise da experiência concreta. Então, torna-se fácil compreender que, na dialética, o mais simples depende do mais complexo, que a realidade do fim do processo dialético é a condição do próprio processo, e que o único objeto do processo é nos representar explicitamente o que já está implicitamente contido em nossa consciência.

Parece agora, após este exame, que estejamos autorizados a dizer que Hegel nunca ensaiou de atribuir à dialética um valor ontológico, no sentido que ele teria pretendido deduzir todos os dados da experiência apenas da natureza do pensamento puro. Em realidade, a dedução, segundo Hegel, não depende exclusivamente de suas premissas, mas também de sua conclusão, que desde o início deve estar implicitamente presente: pois, se nós podemos proceder da lógica à natureza e ao espírito, é que a lógica, menos os elementos adicionais que contém a natureza e o espírito, é uma pura abstração, e uma abstração não poderia ser a causa da realidade da qual ela é abstraída. – Mas, a significação da dialética permanece considerável: pois nós podemos agora afirmar não apenas que, no campo de nossa experiência, tudo pode ser explicado pela ideia absoluta, mais ainda que toda a realidade, se nós quisermos atribuir a esta palavra uma significação inteligível, pode também ser explicada por esta ideia. Nós não podemos ter o menor razão de supor, ou mesmo de crer possível, uma coisa na qual, com o progresso do método, não se poderia descobrir a presença da categoria a mais alta. E, posto que, esta categoria exprime o mais profundo da natureza do espírito humano, somos autorizados a crer que o universo em sua totalidade está em harmonia com nossa natureza e que tudo o que pode ser chamado racional deve legitimamente também

ser declarado real. E, é isto que confere à filosofia de Hegel seu valor prático. Pois, do ponto de vista prático, é algo indiferente que o mundo seja concebido como encarnação da razão, se a razão não deve ultrapassar a esfera da reciprocidade, e se somos forçados a rememorar as mais altas categorias como puras ilusões subjetivas da razão. Uma razão mutilada como aquela não poderia nos dar, nem a felicidade, nem o repouso: pois, é nas últimas categorias apenas, tais como a finalidade, a vida e a consciência de si, que se encontram os atributos que tem autorizado os filósofos à identificar o racional com o desejável.

*J. Ellis Mac Taggart
Trinity College, Cambridge*