

A IMPORTÂNCIA DA ARTE NO SISTEMA FILOSÓFICO DE HEGEL

Pedro Novelli*

RESUMO

O que significa dizer que Hegel é um filósofo idealista? Tal determinação é adequada? Se Hegel recorre à abordagem especulativa, então como se deve compreender seu idealismo? Essas questões norteiam o papel da arte no sistema filosófico hegeliano e permitem identificar uma filosofia profundamente comprometida e envolvida com sua determinação que se dá na história ou no pensamento. Se a arte é o momento da intuição sensível que Hegel considera detidamente, então é possível concluir que a perspectiva idealista atribuída a Hegel precisa ser tomada com reservas ou o próprio idealismo precisa ser visto para além de toda imposição tão somente subjetiva.

Palavras-chave: Dualismo. Abstração. Ingenuidade.

1 INTRODUÇÃO

Certamente pode-se dizer que não há filosofia que não almeje a verdade ou que pelo menos não busque participar da verdade através da exposição de um discurso que pretende verdadeiro. O caso não é diferente para o pensador alemão G. W. F. Hegel. Para ele a verdade é definida na conjugação com o conceito de totalidade que compreende toda e qualquer manifestação histórica ou do pensamento. Nesse sentido a filosofia hegeliana ocupa-se de todas as expressões do pensamento que poderiam ser reunidas nas considerações artísticas, religiosas e filosóficas. Arte, religião e filosofia são momentos do todo e também momentos da consciência no percurso de seu desenvolvimento rumo a si mesma como autoconsciência. Muito embora a totalidade seja atingida, segundo Hegel, somente no momento da filosofia que enquanto momento final deixa de ser um momento para se tornar o momento da totalidade, nem a arte nem

* Doutor em Educação e Professor de Educação na Universidade Estadual Paulista, Unesp/Botucatu, SP. E-mail: pnovelli@ibb.unesp.br

a religião podem ser relegadas ao esquecimento, pois isso significaria a impossibilidade de determinação do próprio momento da filosofia. Arte e religião são vistas a partir da filosofia ou para além delas mesmas o que faz com que elas alcancem o estágio da universalidade e superem a clausura de suas especificidades. Emprega-se aqui o superar no sentido de “überwinden”¹ e não ainda como “aufheben”² porque tanto a arte quanto a religião precisam deixar de ser elas mesmas para poderem ir além de si, ou ainda, arte e religião ao se contemplarem, ao se considerarem fazem-no desde uma perspectiva que se põe fora das mesmas que expõe seu caráter particular e da pseudo totalidade na qual poderiam julgar encontrarem-se. Um tal movimento se se pode denominar especulativo conduz arte e religião além da autosuficiência que exclui as alteridades por tomá-las tão somente como opostas. Aqui a tarefa da filosofia, para Hegel, de unir o que foi separado se realiza na medida em que a arte, por exemplo, se reconhece enquanto tal num outro de si que é como um si, isto é, na religião.

O objetivo do presente texto é tratar da significância da arte na filosofia de Hegel, e para tanto, procurou-se apresentar as características tomadas como centrais para a referida filosofia de modo a situar a posição da arte enquanto momento constitutivo da totalidade da verdade ou da verdade do todo. Em seguida atenta-se um pouco mais detidamente sobre a arte em sua singularidade colocando-a em relação ao seu momento de suprassunção (Aufhebung) na religião. A identificação da arte com a intuição sensível e como momento constituinte do conceito recebem na filosofia de Hegel tratamento e reconhecimento distintivos que revelam o caráter ainda mais peculiar de uma filosofia que se apresenta como absoluta porque dela nada poderia escapar ou não merecer consideração detida, ou seja, da paciência do conceito.

2 CARACTERÍSTICAS DA FILOSOFIA HEGELIANA

A filosofia hegeliana começa com a crítica ao dualismo sujeito-objeto. Hegel indica que toda a filosofia que precedeu seu tempo caracterizou-se pela separação entre sujeito e objeto fazendo de cada um desses aspectos realidades ou independentes ou submissas uma à outra. Nesse sentido sujeito e objeto representam por um lado o homem, a razão, a consciência, o intelecto, a alma, o espírito e por outro o mundo, os sentidos, a existência, a emoção, o corpo e a matéria. Cada uma dessas situações vistas aqui como representadas nas figuras do sujeito e do objeto existiria por si só não tendo uma necessidade da outra ou uma seria tomada como superior,

melhor e mais desejável do que a outra. Nesse contexto é possível sustentar que há uma história sagrada e outra profana. Não é sem importância que Hegel atribuirá à filosofia o papel de unir o que foi posto a parte. O dualismo apontado por Hegel se funda no princípio da identidade cuja maior e melhor referência é Aristóteles. Obviamente esse princípio pode ser reconhecido já no conhecido ditado de Parmênides que afirma que o ser é e o não ser não é. Segundo o princípio da identidade o que é somente pode ser, pois se deixar de ser indica que na verdade nunca foi. O mesmo princípio afirma que o não ser ou o que não é, não pode vir a ser porque do nada, nada provém. Se o que não era passa a ser reconhecido como sendo, então sempre foi, porém sem ter sido adequadamente percebido como tal. Aqui não se pode falar em meio termo ou mais ou menos nem oito e oitenta, mas oito ou oitenta. O ser é tão somente ser e o não ser unicamente não-ser. O sujeito não pode ser o objeto e este, por sua vez, permanece enquanto o que é, isto é, objeto. O princípio da identidade promove, segundo Hegel, uma compreensão estática do que é, ou seja, do ser, pois delimita, restringe e enquadra o ser e suas possibilidades. Hegel não despreza o princípio da identidade. Ao contrário, ele sabe de sua importância e necessidade, pois ele permite o conhecimento e o reconhecimento da coisa e sua compreensão. Sem o princípio da identidade, que se traduz em Aristóteles em sua Lógica Formal, não é possível a compreensão nem o reconhecimento adequados da realidade.

Contudo, para Hegel, o princípio fundamental do ser e do pensar é a contradição. O princípio da contradição afirma como o princípio da identidade que o ser é e que o não ser não é, mas acrescenta que o ser também não é que o não ser também é. Viver e morrer não são a mesma coisa, mas viver também é morrer e morrer também é viver. Eu, sou o que sei e não sei ao mesmo tempo; sou o que gosto e desgosto. De acordo com o ponto de vista ou de acordo com o referencial pode-se gostar por um lado e desgostar por um outro. Mas, Hegel leva sua compreensão de contradição ao extremo e daí, trata-se de gostar e desgostar da mesma coisa ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto. Então, no ato de amar já se encontra o desamor; no viver o morrer, no saber o não saber, no estar aqui o não estar. Tomás de Aquino afirma em algum momento de sua obra que a percepção do que se sabe já é a concomitante percepção do que não se sabe. A contradição para Hegel enquanto fundamento do ser e do pensar, notem fundamento, não é acidental, nem contingente, mas necessária e essencial como condição para que algo seja o que é. Assim, para Hegel, eu não sou um ser que tem contradições, mas que é suas próprias contradições. Eu sou as minhas contradições. Nós não entendemos isso com facilidade por uma

razão muito importante: nós não vivemos assim. Como vivemos? Predominantemente educados pelo princípio da identidade que nos leva a delimitar o ser e não aceitar facilmente suas alterações. Alterar-se é revelar o outro que não surge, sabe-se lá de onde, mas surge do próprio eu.

O outro revelado a partir do eu indica que o eu não é somente o que foi nem o que é, mas é também o que está por vir, Daí, para Hegel, tudo está vindo-a-ser. O que é, é o que virá a ser e não se esgota no que tem sido. Aliás, o que se estabelece, o que é, põe precisamente, a partir daí, o seu contrário. Seu contrário e não somente um contrário. A contradição não é assim algo exterior, mas intrínseco ao ser. Viemos para cá porque aqui não estávamos e iremos daqui porque aqui estamos. Morremos porque vivemos. Desconhecemos porque conhecemos. Nós nos separamos porque estamos juntos. Isso explica porque o fiel reza e canta “O bendita culpa que nos deu o salvador.” Em seus Princípios da Filosofia do Direito Hegel escreve que o ponto máximo alcançado por uma dada situação, instituição, etc, seu clímax é a declaração concomitante de sua falência, de seu esgotamento e por mais que relute em aceitar o seu esgotamento tanto mais este se fará presente e premente. Daí, a radical historicidade de tudo, isto é, tanto do ser quanto do pensar. O que é, é porque vem a ser, porque se realiza ou conforme a linguagem empregada por Hegel, efetiva-se, precisamente com o sentido de ser efeito, resultado, o que advém. O que é, necessariamente deve se manifestar, deve fazer-se realidade e, fazer-se realidade, manifestar-se, significa determinar-se, significa dar-se um término, delimitar-se. A indeterminação é a incapacidade de ser do ser sobre o qual nesse momento não se pode dizer coisa alguma. Se o infinito não se finitiza, se não se torna finito, ele não pode ser efetivamente infinito porque permanece em si e não consegue ser senão em si. Mas, o infinito que se tem como tal é o que também se faz presente no finito, no seu contrário, no seu oposto, no que o nega e que, precisamente por contrariá-lo, por se opor a ele, por negá-lo, o confirma, realiza e completa. Um Deus que se faz homem, se torna finito na finitude e experimenta a sexta-feira da paixão, como o filho pródigo que desce ao estágio de desejar a comida dos porcos, um Deus que assume a humanidade até as últimas conseqüências é um Deus que se torna plenamente Deus porque é tudo em todos e é tudo em tudo. O ser que se dá pelo nada revela o ser do nada e se mostra como o que é em tudo. Contra o eu que se basta a si mesmo, contra o individualismo que coloca o interesse do indivíduo como o interesse do Estado, Hegel apresenta o eu que se vê no tu ou num outro eu, um eu que se conhece por um outro que não é ele mesmo, mas que é como um outro eu de si no

qual ele se reconhece. Por isso, não basta ter algo em comum, mas é necessário ter o comum como algo. O que se tem, para Hegel, é um eu que, na verdade, é um nós.

Se se pergunta a Hegel “quem sou eu?” a resposta hegeliana não é que eu sou alguém. Eu não sou alguém. Então, quem sou eu? Hegel diria, eu sou minha vida. E minha vida é, são os outros, todos os outros, mesmo os outros que eu não gostaria de reconhecer como outros.

Se eu sou os outros, e os outros também no que fizeram, no que construíram, então somente se compreende alguém adequadamente na medida em que se conhece a história desse alguém e conhecer a história de alguém é conhecer sua totalidade. A história é o todo e o todo é tudo em todas as suas manifestações e qualificações. Eu também sou os momentos desprezíveis e ou recrimináveis de minha vida. Eu sou o que não gostaria de ter sido, eu sou o que não gostaria de ter feito, eu sou o que não gostaria de ter vivido. Eu sou eu até mesmo quando não quero me ver no eu que fui. Assim, pode-se perguntar “qual o melhor momento de minha vida?” e “qual o pior momento?” Minha história é a história do mundo e quanto menos conheço a história do mundo menos conheço a minha. Minha história não é a história da perfeição, mas é a história da perfeição que se está fazendo e no caminho da perfeição encontra-se também a imperfeição. Por isso, não sou somente meus acertos, mas sou também meus desacertos, sou meus equívocos e sou meus erros. Em sua obra “Fenomenologia do Espírito”³ Hegel afirma textualmente que o erro é momento da verdade, ou seja, o erro não esconde a verdade, mas, ao contrário, a revela. Se, o erro representa o momento da negação deve-se dizer que o momento da negação é também o momento da afirmação. Negar é afirmar e afirmar, também é negar. Mas, dizer que o erro confirma a verdade é também dizer que a verdade é mais do que o erro e, é o que é, também pelo erro. A verdade de algo ou de alguém é a sua totalidade e essa contém o que é e o que não é. Em outras palavras a totalidade contém em si o que se tende a desprezar e a recusar. Por isso, sou meu passado, sou meu presente e sou meu futuro. Não é muito difícil entender que sou o que fui nem o que sou, mas como entender que sou meu futuro? Sou nesse momento alguém de 18 anos de idade? Na verdade nesse exato momento sou alguém de 18 anos de idade apesar de não ter somente 18 anos, pois os mais de 18 anos que hoje tenho ergueram-se a partir dos anos que os precederam. Dizer também, por exemplo, “no meu tempo é que as coisas eram boas”, “no meu tempo os alunos respeitavam seus professores”, “no meu tempo os filhos obedeciam a seus pais e os pais se amavam de verdade” significa desconhecer que “o meu tempo é agora, hoje”, pois sou meu presente e este sou eu com todas as suas conseqüências. Mas, sou também meu futuro? Por

que fazemos o que fazemos o tempo todo? Somente para o momento, para o aqui e agora? O depois já está sendo gestado nesse momento e vivo o aqui e agora para obter o que está por vir, mas que, na verdade, já está vindo. Não morreremos um dia. Morremos agora. Não viveremos nem faremos algo após planejá-lo. Vivemos e fazemos no preciso momento em que planejamos. Portanto, o passado ganha evidência no presente que se abre rico em possibilidades para o futuro.

Se o todo está sendo construído, pois o homem e o mundo são realidades inacabadas como a própria teologia se manifesta a respeito da criação que não pode ser entendida como algo pronto que exigiria do homem somente a sua conservação, então o todo que é o todo da história ou a história não é igualmente algo acabado. Isso equivale a dizer que tudo ainda está vindo a ser e que, portanto, a história é um processo. Por isso, o que define a coisa ou uma coisa não é a coisa em si, mas o processo pelo qual ela se faz. Por isso, novamente, não sou alguém, sou minha vida. O saber, o amor, por exemplo, não existem em si, mas em processo. Não sem motivo Hegel diz em seus “Princípios da Filosofia do Direito” que não é suficiente dizer que somos livres, mas é necessário que o sejamos de fato. E, ser livre, é o que está acontecendo e se pondo permanentemente. A liberdade não é um estado. É uma atitude, é um acontecer. Ser livre é estar livre. A liberdade é o que se dá pela e na relação entre os homens. Daí, sempre que os homens se juntam a liberdade precisa novamente ser atualizada. “Quando dois ou três estão reunidos em meu nome”, não um, mas dois ou três, “eu estou no meio deles” e quando dois ou três estão juntos a liberdade se dá. Mas, a história é vista por Hegel como um processo pelo qual o Espírito Absoluto se manifesta, se reconhece, se realiza. Não há espaço suficiente aqui e agora para a consideração do conceito de Espírito em Hegel, mas é necessário prevenir-se com a imediata compreensão deste como algo transcendental ou tão somente transcendental. Veja-se, por exemplo, o que Hegel permite inferir em suas “Lições sobre a História da Filosofia”, ou seja, se a história não fosse, Deus não seria.⁴ A história é movimento, processo, etapas; é movimento para algo mais pleno; é racional, ou seja, lógica cujo direcionamento não é casual. Nada acontece por acaso, há sempre um motivo por vezes não conhecido porque não reconhecido. Por isso, na medida em que capto a história eu a entendo. Melhor ainda, entender algo ou alguém é captar sua história. Talvez essa seja a diferença entre um saber intelectual e um saber racional. O saber intelectual sabe, mas não sabe porque crê somente saber, e o saber racional sabe e não sabe e ao não saber, pode saber. Historicidade e totalidade são categorias indispensáveis ao conhecimento, pois conhecer algo significa vivenciá-lo. Vivenciar algo exige o máximo possível de suas

experiências e suas experiências não são somente empíricas nem sensíveis. Experiências emocionais, intelectuais, intuitivas, etc ou na linguagem hegeliana, experiências artísticas, religiosas e filosóficas. A experiência, afirma Hegel, é a experiência que a consciência faz de si e é através das inúmeras experiências, vivências, que a consciência se constitui. Nossas experiências fazem-nos enquanto consciência e desse modo podemos ser predominantemente empíricos, teóricos ou ainda racionais. A arte é uma manifestação da consciência porque é uma experiência que a consciência tem de si. Pela arte o homem que, é consciência, pois consciência é homem, se conhece porque pela arte ele se apropria de si mesmo.

3 O CONCEITO DE ARTE EM HEGEL

Aqui devemos nos deter para considerar o que parece interessar mais à consideração desse artigo, ou seja, a compreensão de arte em Hegel. Em suas “Lições sobre a Estética”, que aliás Hegel jamais chegou a publicar, mas que os estudiosos reconhecem como expressão de seu pensamento, nosso filósofo alemão inicia com uma abordagem significativa. Nas palavras de Hegel a Estética ou a Filosofia da Arte é a investigação do belo, mas o belo enquanto o que é ou deve ser, não é, para Hegel, o belo natural e, sim, o belo artístico. Mais precisamente Hegel diz que o objeto das “Lições sobre a Estética” é o reino do belo que é a arte. Para Hegel o belo artístico é o objeto de uma ciência do belo que confronta a apreciação do belo como natural, pois este permanece no campo da subjetividade e o belo é necessariamente a apreensão feita na idéia e pela idéia. Daí, afirma Hegel que “a pior das idéias que perpassa pelo espírito de um homem, é melhor e mais elevada do que uma grandiosa produção da natureza – justamente porque essa participa do espírito, porque o espiritual é superior ao natural”⁵ Hegel adverte aqui que nada significa dizer que o belo artístico é superior ao belo natural. Superioridade pode ser apenas quantitativa sendo superior em relação algo e não superior em relação a algo mais. Ele exemplifica com o reconhecimento da beleza do sol cuja função explica e expõe porque é belo. Uma má idéia, para Hegel, é obra do Espírito e, por isso, é superior á beleza do sol que encontra sua justificação também na idéia. Para exagerar e talvez ser claro a ponto de ofuscar, pode -se dizer que se o homem não reconhece algo na idéia, no conceito, então este algo não é. Não se trata de dizer que algo não seja o que quer que seja, mas que algo é na relação com o homem, ou seja, não é somente uma imposição sobre o homem nem também uma imposição do homem. A

arte é, para Hegel, uma forma particular de manifestação do Espírito e, se se quer, uma forma particular de manifestação da humanidade que por aí expressa o que tem feito, o que pensa e o que quer. O Espírito, diz Hegel, possui inúmeras formas de manifestação que são sempre resultados. A forma de manifestação é um meio pelo qual algo se faz e vem a ser o que é. Deve-se também mencionar de passagem que a arte expressa, em Hegel, um momento da história da humanidade ou da consciência que compreende as coisas de um modo particular. Assim, a arte é um saber das coisas apresentado na “Enciclopédia” como uma dissociação numa obra exterior que expõe quem a fez e quem a contempla. A arte também mediatiza o imediato ou apreende objetivamente o que é subjetivamente apreendido. É interessante notar que a palavra alemã para arte é Kunst que remete à idéia de habilidade e destreza. Na língua alemã deriva do verbo ‘können’ que significa poder, ser capaz de. Na Alemanha dos séculos XVII e XVIII a palavra Kunst está associada à arte como imitação. Hegel se situa numa linha de pensamento juntamente com Goethe e, principalmente, Schelling e vê a arte como criação, como um fazer e um fazer que se sabe no fazer e que se faz no saber desse fazer. Em outras palavras, ou tentando esclarecer o jogo de palavras apenas ditas há pouco, Hegel não admite coisa alguma que não possa ser intelectualmente, melhor ainda, idealmente tratada. Em seus “Princípios da Filosofia do Direito” há uma frase citada correntemente na qual Hegel afirma que “O racional é real e o real é racional”⁶. Hegel não quer dizer com isso que tudo o que acontece, mesmo as aberrações sejam corretas ou justificáveis por serem racionais, mas que as aberrações são compreensíveis ou podem ser compreendidas. Antes de Hegel o filósofo, também alemão, Christian Wolff ao fazer eco às indagações de muitas pessoas sobre “Como isso ou aquilo foi ou é possível?” responde dizendo que se se manifestou, se existe, se aconteceu é porque é possível e Hegel acrescenta que se é possível é porque foi feita ou feito possível e teve as condições para tanto. Então, o que acontece na arte e pela arte não é uma incógnita, não é uma ação de um agente possuído, não é questão de dom (que parece ser abreviação de dominação, no sentido de ser possuído!), não é ação intuitiva sobre a qual não se possa nada dizer. Nada poder dizer é nada saber sobre o processo, sobre a história de algo. Nesse sentido vejam como somos vítimas de tudo sobre o que conhecemos pouco ou nada do processo. Não somente não somos bons observadores, mas também não somos bons teóricos. Evoco aqui a idéia dos escravos gregos os teóricos! Mas, por que somos assim? Basta atentar para o quê é feito de nós no dia-a-dia. Voltando à arte esta é, para Hegel algo plenamente compreensível porque é ação humana sujeita à inúmeras influências, mas

é sempre e fundamentalmente ação humana. O que uma obra de arte realiza, segundo Hegel, é a supressão (!) de oposições, pois, deve-se lembrar, filosofar é reunir o que foi separado. A obra de arte ao se pautar sobre a beleza, *Schönheit*”, acolhe muito mais do que tão somente o agradável. Contém também em si o dissonante, ou seja, o denominado feio. Isso porque a beleza é uma apreensão histórica ou o que resulta do que os homens foram assumindo como o que caracteriza o denominado belo. Trata-se de uma síntese de inúmeras experiências do que poderia ser a melhor representação do belo ou o próprio belo. Para Hegel o belo não é somente o que se percebe, ou seja, o estético, mas é também o que é sentido, conhecido e reconhecido. Se o belo deve e pode ser conhecido, então ele precisa ser objetivo. Não pode permanecer no âmbito da subjetividade nem ser somente expressão de um gosto ou perspectiva. Não é tão somente representação no sentido de se pôr como busca de algo, mas, se é objetivo, é a exposição de algo ou, conforme o próprio Hegel diz, é a revelação do Espírito, da idéia, do ser, do que é na aparência ou no seu aparecer. O belo na obra de arte é a exposição do Espírito de uma época na figura do artista e de sua realização. Para Hegel o Espírito deriva da natureza e não se separa desta senão elevando-a e fazendo com que sua beleza seja reconhecida no que o Espírito faz. Mas, não é a natureza uma obra em si? Não é a natureza resultado de uma longa, paciente e rica elaboração? Qualquer que seja a resposta aqui dada é necessário indagar se essas perguntas poderiam ser feitas por outra realidade que não a realidade do Espírito. Não é o Espírito que sempre pergunta? Se a natureza também se pergunta como é que isso é afirmado senão pelo Espírito?

Ao considerar a arte Hegel se diz empenhado em considerar a história do mundo ou a história do Espírito no mundo ou ainda a história do mundo do Espírito. A história da arte não é uma outra história que não seja a história do Espírito. Curiosamente na “Fenomenologia do Espírito” ou a experiência que a consciência tem de si mesma, Hegel não considera a arte sob o título do Espírito, mas de religião. A religião da arte que se identifica com a Grécia é posta por Hegel entre a religião natural relacionada à Pérsia, Índia e Egito e a religião revelada que diz respeito ao cristianismo. O momento da Grécia é extremamente significativo no pensamento hegeliano, pois expressa a unidade do sujeito com seu objeto muito embora tal unidade se desfaça precisamente por haver reconhecimento da mesma. Por isso, os resquícios do natural estão presentes no mundo grego e a unidade que aí se perde será recuperada no cristianismo. Na “Enciclopédia das Ciências Filosóficas” Hegel estabelece a tríade arte, religião e filosofia como

momentos do Espírito absoluto resultado das manifestações do Espírito subjetivo e objetivo. A arte, a religião e a filosofia são momentos da consciência que o Espírito tem de si e momentos pelos quais o Espírito se torna ciente de si. A arte é expressão da razão viva no mundo, na história e momento do e de conhecimento do homem, do mundo e das relações travadas entre estes. As manifestações artísticas ao longo da história permitem reconhecer a compreensão que o homem tem de si e do mundo e também de suas relações com este. A arte no período medieval, por exemplo, não ofusca a presença humana na sua execução, mas expressa como o homem se compreende aí, ou seja, como ser dependente de uma ordenação que o transcende sem que com isso ele se sinta perdido ou esmagado. Em seus “Princípios da Filosofia do Direito” Hegel chama a atenção para o fato de que o homem é sempre fruto de seu tempo e não pode ir além dele. Nesse sentido ninguém pode estar a frente do próprio tempo, pois seria ou uma aberração ou uma ficção. Contudo, como explicar as inúmeras manifestações de descontentamento ou de questionamento em relação a um certo estado de coisas? Hegel sabe que um tempo põe as questões que lhe são pertinentes e que fazem sentido a partir de suas condições. O homem da idade média não pode se por as questões que o homem contemporâneo se põe. O homem da idade média não é um ingênuo ou carente das luzes do esclarecimento, pois as chamadas trevas nas quais estaria vivendo não são senão evocadas por aqueles que já não estão mais na mesma época. Além disso as luzes ao assim se denominarem não o fazem senão pretendendo indicar que não são trevas e que estas pertencem a um dado momento e a uma dada situação. Segundo a dialética hegeliana as luzes encontram sustentação nas trevas que querem negar, mas que, precisamente por isso, acabam por afirmar. Então, se a arte medieval assume o tema religioso em detrimento do natural isso não significa que o homem, o mundo e a natureza ficaram aí esquecidos. Não. Cada um desses aspectos encontra-se contemplado através do religioso fora do qual não se pode (porque não se quer) situar nenhum deles. Os mecanismos ou estratégias pelos quais um tema artístico ou uma forma de expressão artística tornam-se hegemônicos também manifestam como o homem que se submete ou acolhe o tema e a forma compreende a si mesmo aí e tudo mais que o cerca. Muito embora a consciência de uma época esteja na sua época ou a consciência de um indivíduo esteja nele mesmo, Hegel adverte que a arte não consegue a compreensão da totalidade ou do absoluto por que ela precisa se por em relação com outra forma ou ser de consciência para que possa alcançar a totalidade e também alcançar-se a si mesma na totalidade. Para a arte a totalidade de si mesma encontra-se na religião e na filosofia, mais apropriadamente. Segundo

Hegel a arte não pode compreender a filosofia, mas esta pode compreender a arte. Hegel conviveu com grandes artistas em sua época podendo-se citar aqui Goethe e seu amigo de universidade Hölderlin, porém Hegel não considerava a arte nem a forma nem o conteúdo da compreensão maior da realidade. A arte é, segundo Hegel, limitada pela intuição e pela sensibilidade e, na medida em que vai além dessas delimitações, ela realiza a compreensão da religião e mais além ainda, a da filosofia pelo pensamento ou conceito. Obviamente não se trata de dizer que a arte não seja também pensamento, mas se trata sim de dizer que a arte é momento do pensamento e a filosofia, por sua vez, é síntese de inúmeras determinações, ou seja, também da arte. A filosofia é, portanto, o pensamento como o momento dos momentos. Assim, para Hegel, a arte não é nem a forma nem o conteúdo maior do absoluto que somente pode ser abarcado pela universalidade do pensamento que reúne em si todas as determinações para atingir a indeterminação do absoluto. Por indeterminação entenda-se aqui dinamicidade ou história do que é e que apesar de estar presente e se reconhecer nas formas e conteúdos determinados e delimitados não se extingue em nenhum deles. A compreensão, por exemplo, das relações travadas entre os homens na modernidade, modernidade essa que Hegel reconhece surgindo em seu tempo (1770-1831), não se permite compreender tão somente pela arte e nem ter apoio na expressão da arte. Se a arte é harmonia, equilíbrio e justa medida na arte grega, que traduzia em si a harmonia, o equilíbrio e a justa medida das cidades-estado, a modernidade não se vê representada nem numa coisa nem em outra. Se, para Hegel, a arte é uma elaboração, um produto, o resultado de uma intenção e não mero acidente, a sua existência, então, encontra-se condicionada à história da sociedade que vê no que elabora, produz e cria a si mesma e se entende sendo exposta e demonstrada no que seus membros, como artistas, elaboram, produzem e criam. Poder-se-ia perguntar de passagem como é que uma sociedade sabe o que é arte para si. Esse é o ponto, segundo Hegel, que faz remeter à filosofia que fala da arte e não o contrário. Nos “Princípios da Filosofia do Direito” Hegel diz que a filosofia chega sempre depois. Primeiro a história se manifesta e, em seguida, a filosofia surge como o que se manifesta sobre o que aconteceu. Da mesma forma a arte precede a filosofia, sendo em certo sentido condição para esta, que no depois fala sobre o que foi ou é, sem a pretensão de dizer como deveria ter sido ou deve ser, mas com todas as condições para falar sobre o que foi ou é. A arte que se auto-determina é a arte na filosofia ou a filosofia da arte.

4 A IMPORTÂNCIA DA ARTE NA COMPREENSÃO DE FILOSOFIA DE HEGEL

A arte é, para Hegel, o momento da sensibilidade ou da intuição sensível. Em sua obra “Fenomenologia do Espírito” Hegel apresenta o percurso que a consciência precisa fazer para chegar á sua realização plena que se dá somente com a figura do Espírito. Para chegar até aí a consciência precisará percorrer um caminho sinuoso e íngreme e este caminho principia com a figura do sensível ou conforme Hegel afirma, com a certeza sensível. Não se pretende aqui discutir que apesar de ser a certeza sensível a primeira figura na ordem de desenvolvimento do Espírito ela não seja necessariamente a primeira em ordem cronológica, pois o próprio Hegel afirma que somente ao final é que o começo poderá ser adequadamente compreendido. Na teologia, por exemplo, dentre outros, isso foi muito bem expresso por Schillebeck ao se referir sobre o efeito retroativo da morte de Jesus. É o típico “Ah! Era por isso que ele falou ou fez isso e aquilo”. Colocar o sensível como o início significa dizer que a apreensão mais simples e imediata de algo encontra-se aí nesse aspecto. O simples e imediato não são menos importantes, pois são momentos do todo de uma coisa, ou melhor ainda, do Espírito e até condição para que uma coisa, o Espírito venha a ser. O sensível é uma forma de impressão de si, do mundo, de si no mundo e mundo em si. O sensível é um encontro imediato, isto é, sem intervenções nem mediações. O sensível é o estar com a coisa, sentir a coisa sem, no entanto, ser a coisa. Muito embora Hegel não tome o sensível como o momento por excelência, ele também não o considera descartável nem dispensável. Ao contrário de Descartes que duvida das informações dadas pelos sentidos, Hegel insistirá no fato de que os sentidos não nos oferecem mais do que eles podem de acordo com sua natureza e possibilidade. Não podemos pedir aos sentidos mais do que eles podem oferecer. Eles são um meio pelo qual ocorre a mediação com o mundo. É possível sentir antes de pensar, conforme afirmava Rousseau; é também possível pensar sem sentir como em Kant, mas para Hegel uma e outra possibilidade são igualmente pobres; são concretudes abstratas ou abstrações vazias. Para Hegel pensar e sentir são dimensões do racional que jamais se limita se se deixam tocar um pelo outro. O pensar que sente ou que pensa o sentir se particulariza, mas é por isso que pode se tornar universal porque não tem no sentir uma limitação para si, nem uma barreira que não possa ultrapassar. Ultrapassa exatamente porque a assume e a enfrenta. O que é somente pensado é, em Hegel, o que é somente intelectual ou o que não se vê senão como quer se ver e repudia o que pode não ser como gostaria que fosse. Um bom exemplo disso pode ser tirado de uma obra de juventude de Hegel pouco conhecida entre nós porque ainda não temos uma

versão para o português e os textos do jovem Hegel somente na atualidade começam a receber alguma consideração. Os textos do jovem Hegel são muitas vezes identificados como textos teológicos porque tem, na sua maioria, sua origem no período em que nosso pensador frequentou o seminário de Tübingen. No entanto, esses textos apesar de tratarem de temas teológicos revelam outras preocupações como, por exemplo, a possibilidade de transformação da ordem social na Alemanha, a melhor forma de contribuir para essa mudança, as motivações para o agir, etc. Gostaria de apresentar aqui algumas considerações de Hegel sobre a importância da religião e sua contribuição para a ordem social. O texto ao qual me refiro tem por título, segundo a edição crítica das obras de Hegel pela Meiner Verlag da Alemanha de “A religião é uma das mais importantes situações de nossa vida”. Na verdade, o título é a reprodução da primeira frase do referido escrito. Nesse texto o jovem Hegel dialoga com o texto kantiano “A religião dentro dos limites da simples razão” no qual Kant expõe a possibilidade da religião e sua função social. Para Hegel o texto kantiano defende uma religião do entendimento, isto é, da compreensão formal cujo conteúdo fica colocado em segundo plano ou em plano nenhum, pois para Kant importa a forma ou a motivação e não exatamente o que realiza a motivação, ou seja, o conteúdo. O jovem Hegel considera a compreensão de religião kantiana como uma formalidade fria e desinteressante porque pretende lidar com um homem que se comporte de acordo com o que deveria ser e não de acordo com o que é. Para Hegel o homem não é um ser que possa somente autodeterminar-se ou que possa se sobrepor às determinações do meio. Obviamente Kant também não entende que o homem não sofra influências alheias ao desejável, mas a diferença reside no fato de que para Hegel o homem é também o seu conteúdo ou o que faz movido por interesses sensíveis embora nem sempre sensatos. A religião, para Hegel, marcada pela sensatez, não é unicamente conhecimento de Deus, conhecimento de verdades, apropriação da doutrina nem compreensão da história religiosa, pois isso poderia ser feito somente pela razão. Na medida em que a religião se pretende vivida por um povo e para um povo, então ela precisa fazer-se sentir e perceber na vida do povo. Se a religião pretende exercer alguma moderação sobre a sensualidade de um povo ela precisa igualmente ser sensual. Não é pelo abandono ou simples negação da sensualidade que tal aspecto receberá uma compreensão e expressões diferentes. “A religião envolve o coração. (...) Se os motivos religiosos devem ter um efeito sobre a sensualidade eles também devem ser sensuais porque num povo sensual a religião, ela mesma, também é sensual.”⁷.

Por isso, Hegel reage contra a racionalização do natural que promova a supressão ou submissão do sensual o que permite considerar que o natural não pode ser tranqüilamente associado ao que tende para o mal. Nas palavras de Hegel a razão não pode desconsiderar a sensualidade, pois ela somente se efetiva se como o sal, salga e como a luz, ilumina.⁸ O Espírito vive pela sua encarnação, pela assunção da natureza em si e de si na natureza. O natural não desaparece sob a religião ‘verdadeira’, mas recebe novo sabor e nova luz pela razão. A razão saboreia o natural e se saboreia também no natural e ao iluminar o natural lança concomitantemente luzes sobre si mesma. Não se pode deixar de reconhecer aqui traços, bem delimitados, de superação do dualismo que estaria presente em Kant.

Taxativamente Hegel vê o conceito de religião não como ciência de Deus ou consideração de temas correlatos, mas como algo de interesse do coração.⁹ A palavra coração é empregada de forma proposital para caracterizar a centralidade do sentir, da emoção. Novamente trata-se de uma contraposição a Kant que manifesta seu desconforto para com as práticas religiosas marcadamente extrovertidas. “A verdadeira e única religião só contém leis, ou seja, princípios práticos de uma necessidade incondicional, necessidade de que podemos ter consciência e que reconhecemos, por conseguinte, como reveladas pela razão pura (e não de maneira empírica).”¹⁰ Na direção contrária, insiste Hegel que o coração faz com que a crença seja intensa e as leis e deveres (*Pflicht*) sejam mais fortemente impressionados. A vontade também é determinada pelo sentir. Os momentos da razão e da sensação são conjugados por Hegel. Não se tem a religião somente na racionalidade. Para Hegel o predomínio da razão sobre o coração ou do coração sobre a razão seriam sempre danosos. Por um lado, o homem é levado a ver o que lhe é natural como perverso e por outro como sempre condicionado pela satisfação. Uma religião popular presente no instituído e também para além do mesmo, se caracteriza por ser sensível e pelo grau de sua força em influenciar o comportamento. Seu espírito se perderá na medida em que se aprisionar em suas correntes ou idéias religiosas que não garantam sua força juvenil. Se a religião não pode apoiar-se unicamente nas sensações, ela igualmente não pode ser unicamente razão pensante ou intelectualizante.

O gênio, espírito, jovem de um povo é feroso, diz Hegel, cheio de vida e movido por interesses que substituídos pela formalidade e pela formalização iniciam seu envelhecimento.

5 CONCLUSÃO

O idealismo hegeliano muitas vezes definido e apresentado como um idealismo absoluto e isto entendido como a absoluta determinação do mundo pelo sujeito não pode ser a leitura mais adequada ou correta do pensamento desse pensador. Que Hegel seja um idealista e, isso merece também uma detida consideração, mas este não é o momento para tanto, não parece ser matéria de intensa disputa. Sim, Hegel é um idealista, mas é um idealista dialético, ou melhor dito, um idealista especulativo. O ponto de partida de um idealista especulativo não é nem o Espírito nem a matéria. O idealista especulativo não tem um a priori. O começo é a relação ou o que é, é o que veio a ser e o que aparece predominantemente ou como o Espírito ou como a matéria não é senão o que já tem em si o outro ou o seu outro. Desse modo somos obrigados a concluir que a arte é momento do sensível e da razão, pois um momento não sabe de si senão pelo outro. A arte especulativa é a que marcada pelo sensível não deixa de conter em si o inteligível, pois ela já é uma síntese de múltiplas determinações ou o resultado do que culmina na sua configuração histórica. A arte de cada época é a arte do que foi tornado possível em cada uma dessas épocas. A arte é uma forma de consciência de uma época, porém não é toda a consciência possível. De igual modo, o sensível não é toda a compreensão ou expressão de algo, mas aí também é possível reconhecer algo posto em questão. O todo se dá após o sensível, mas com o sensível, passando pelo sensível. A verdade de algo, afirma Hegel, precisa atingir o conceito, isto é, precisa ser apreendida na idéia, pois é aí que o todo se realiza. O sensível evita que se caia numa universalidade vazia e que se julgue perder nas escolhas que limitam. Hegel diz em seus “Princípios da Filosofia do Direito” que é na juventude que o indivíduo reluta em dizer para si o que fazer e como fazer pelo medo de se limitar numa ocupação ou no estabelecimento de relações que ponham sua vida a perder. Hegel adverte que sem a determinação que é também delimitação do viver, e viver sensivelmente, não é possível que a universalidade seja obtida. Se a sensibilidade é alienação, e é perder-se em formas imediatas do existir, lembremos alguém, que não é um qualquer, que diz que quem quiser preservar sua vida, a perderá e quem a perder pelos envoltivos e escolhas que fizer este a preservará. A arte na medida em que é momento do sensível representa um perder do Espírito pela forma e pelo conteúdo que aí assume. Porém, afirma Hegel, sem esse “perder-se”, o Espírito não consegue se encontrar plenamente. Se, volto a afirmar, a arte não é, para Hegel, o momento final do Espírito ou não é a compreensão maior nem

melhor da realidade, ela não é momento que possa ser desprezado sob pena do Espírito não conseguir ser tudo em tudo nem de reconciliar os diferentes momentos em sua totalidade.

O artista vê a realidade e o filósofo a compreende, mas compreender a realidade é vê-la e quem vê também compreende porque o ‘ver’ exige o reconhecimento do que é visto para ser tomado como visto. Então, o artista ao ver, entende. E, os leitores, supondo que até agora eu tenha dito algo, ‘vêm’ o que eu quero dizer?

ABSTRACT

What does it mean to say that Hegel is an idealist philosopher? Such determination is appropriate? If appeals Hegel to speculative approach, then how to understand their idealism? These questions guide the role of art in Hegel's philosophical system identifying a philosophy deeply committed and involved in its determination that takes place in the history or thought. If art is the moment of sensible intuition that Hegel considers carefully, then it is possible to conclude that the idealist perspective attributed to Hegel must be taken with reservations or its own idealism needs to be seen beyond all subjective levy.

Keywords: Dualism. Abstraction. Naivety.

¹ Superar.

² Suprassumir segundo sugestão consagrada na tradução da Fenomenologia do Espírito por Paulo Meneses.

³ G.W.F. Hegel. Fenomenologia do espírito. Trad. de Paulo Meneses et al. Vozes: Petrópolis, 2005.

⁴ G.W.F. Hegel. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Red. vom Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1986, p. 38-96.

⁵ G.W.F. Hegel. Vorlesungen über die Ästhetik. Red. vom Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1986. Werke 13, p. 14.

⁶ G.W.F. Hegel. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito natural e Ciência do estado em Compêndio. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010, p. 41.

⁷ Hegel. 1991, p. 84.

⁸ Hegel. GW 2, S. 85. Mateus 5,13.

⁹ Hegel. GW 2, S. 85.

¹⁰ Kant. A religião dentro dos limites da simples razão, p. 195.

REFERÊNCIAS

Hegel, G.W.F. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio (1830)**. Trad. de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. **Fenomenologia do Espírito**. Trad. de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **Introdução à História da Filosofia**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1991.

_____. **Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio**. Trad. de Paulo Meneses et al. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

_____. **Vorlesungen über die Ästhetik**. Red. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie**. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.

_____. **Frühe Schriften**. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. (Werke 1)

_____. **Jenaer Schriften**. Red. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

Kant, I. **Religião nos limites da simples razão**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.