

Tempo poético e tempo prosaico: Uma oposição dialética da Estética de Hegel*

Márcia Gonçalves

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

ABSTRACT: This article aims to show two opposite dimensions of time, present in Hegel's Philosophy of Art, called respectively poetic time and prosaic time. This last is based on the Hegelian concept of "prose of the world" developed in his Aesthetics as a way of alienated production, work and life, while the first is based on the Hegelian concept of beauty as a way of overcoming that alienation. This paper also presents some theses of the German philosopher of the twentieth century Herbert Marcuse which can dialogue with the Hegelian theses. In order to facilitate the exposition of these theses, the article is divided into 3 parts, entitled: 1. Hegel's thesis of the "prose the world" and the deduction of the concept of prosaic time; 2. Marcuse's thesis about free time as sublation of the alienated work; 3. Hegel's thesis of ideal beauty and the deduction of the concept of poetic time as sublation of the prosaic time. The final aim of this paper is to show the permanence of the prosaic time in our current historical reality and to discuss the possibility of the existence of a poetic time in our contemporaneity. This poetic time is conceived of as an alternative way of living freedom – not just as a free time and idleness, but as a creative time for cultural and artistic productions.

KEYWORDS: Hegel, Time, Prosa, Poetry.

1. *Introdução*

O conceito de tempo não emerge na Estética hegeliana de modo explícito. Porém podemos reconhecer este conceito em conexão com o conceito de finitude. A finitude é a condição inicial de todos os seres vivos. Mas o ser humano, na medida em que se torna consciente de sua mortalidade, pode vivenciar esta sua condição de um modo puramente negativo. A finitude natural, a morte, nos impede de ultrapassar os limites do espaço e do tempo, aos quais somos submetidos desde nosso nascimento. Mas a ideia de finitude e da limitação da vida possui na Filosofia da Arte de Hegel um segundo aspecto, ligado não mais à

* Artigo convidado.



limitação natural da morte, mas à não-liberdade e à falta de autonomia decorrentes de um determinado modo de organização social. Este segundo aspecto da finitude é também derivado do excesso de reflexão, que torna inviável a fruição imediata da intuição.

O objetivo de minha conferência, é demonstrar que na Filosofia da Arte de Hegel existem duas dimensões e percepções opostas do tempo. A primeira dimensão pertence à esfera da vida cotidiana e será deduzida do conceito hegeliano de ‘prosa,’¹ ou, mais especificamente, de ‘prosa do mundo’ ou ‘prosa da vida.’ Com base neste conceito, chamarei esta primeira dimensão de ‘tempo prosaico.’²

A segunda dimensão é dialeticamente contrária à primeira, por isso, será chamada aqui de ‘tempo poético.’ Esta segunda dimensão do tempo, menos explícita na Estética de Hegel, será aqui deduzida tanto das concepções hegelianas de ‘belo’ ou ‘ideal’ quanto da concepção marcusiana de ‘tempo livre.’

Neste ensaio, eu gostaria apenas de suscitar a questão sobre a possibilidade da efetivação de um ‘tempo poético’ em nosso mundo atual, enquanto possibilidade de suspensão do ‘tempo prosaico.’ Minha questão também pode ser posta do seguinte modo: Em que medida a arte ainda pode libertar o indivíduo, não apenas de seu estado imediato de finitude natural, mas também de seu estado social de egoísmo e alienação? Podemos ainda pensar em um estado estético, no qual o ser humano pudesse desfrutar de seu tempo livre? É possível pensar no tempo livre não como um tempo vazio e ocioso, mas como um tempo criativo e destinado a produções culturais efetivamente livres?

Para melhor colocar esta questão, dividirei minha exposição em três momentos, nos quais pretendo esclarecer respectivamente três teses ligadas à filosofia da arte, a partir das quais eu construirei os meus conceitos de ‘tempo prosaico’ e de ‘tempo poético:’ (1) A tese hegeliana da ‘prosa do mundo’ e a dedução do conceito de tempo prosaico; (2) A tese de

¹ Como veremos a seguir este conceito não designa apenas uma forma literária, diferente da escrita poética. Obviamente Hegel analisa também esta forma (por exemplo em HEGEL, G.W.F. **Vorlesungen über die Ästhetik**, III. In: *Gesammelte Werke*. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 1998, p. 355), entretanto, na maioria das vezes, Hegel descreve com este conceito um estado de coisas, um estado de espírito ou uma situação real, que pode ser ou não conteúdo de uma obra de arte. Por isso, Hegel usa em alguns momentos a expressão *prosa do mundo* ou *prosa da vida*. E é neste sentido que tomaremos aqui este conceito.

² Nas *Vorlesungen über die Ästhetik* de Hegel aparece uma única vez o conceito de ‘tempo prosaico’ (*prosaiche Zeit*) para descrever o caráter cotidiano apresentado no gênero literário denominando *romance*. Cf. HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I. p. 571. Neste ensaio o conceito de tempo prosaico pretende significar algo mais amplo.

Herbert Marcuse sobre o trabalho e a dedução do conceito de tempo livre como suspensão do trabalho; (3) A tese hegeliana do ideal de beleza e a dedução do conceito de tempo poético como suspensão do tempo prosaico.

2. A tese hegeliana da ‘prosa do mundo’ e a dedução do conceito de tempo prosaico

O conceito hegeliano de ‘prosa do mundo’ descreve uma situação de opressão vivida pelo indivíduo moderno diante de um sistema econômico e social que limita sua liberdade e independência. Esta opressão deve ser compreendida por meio da contradição ou tensão existentes nas sociedades modernas entre (de um lado) o indivíduo, que se volta cada vez mais para finalidades particulares e para sua própria vontade, e (de outro lado) a totalidade ou a estrutura social, da qual cada indivíduo inevitavelmente depende, e conseqüentemente, a qual oprime ou tolhe a independência ou a liberdade particular de cada indivíduo.

O conceito de ‘prosa do mundo’ contrasta a esfera da vida cotidiana com uma esfera oposta, descrita por Hegel como a ‘esfera da beleza,’ na qual indivíduo e totalidade não se encontrariam (ainda ou não mais) em contradição. A prosa do mundo hegeliana é uma esfera, na qual o indivíduo não atinge a “visão da liberdade e vitalidade total e autônoma, que fundamentam o conceito de beleza.”³ Hegel contrapõe assim o “entendimento prosaico contra a perspectiva da poesia e da arte.”⁴ Esta oposição é exposta também na descrição de um “estado do mundo ideal, que a arte é incumbida de apresentar em diferença com a realidade prosaica.”⁵

É interessante observar que a prosa do mundo é sim objeto e conteúdo da arte, de uma arte que não é mais (ou não é ainda) bela. Mas Hegel não descreve apenas de modo negativo este estado de separação, abstração ou alienação, característico da ‘prosa do mundo.’ Ao contrário, ele compreende que este momento é decorrente de um processo necessário de desenvolvimento da reflexão do indivíduo sobre seu ambiente, seja este natural ou social. Por isso, observa em sua Estética:

³ No original: „Anblick der selbständigen und totalen Lebendigkeit und Freiheit, welche beim Begriffe der Schönheit zugrunde liegt“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 283).

⁴ No original: „prosaischen Verstande gegenüber der Standpunkt der Poesie und Kunst“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 606).

⁵ No original: „Der ideale Weltzustand, welchen die Kunst im Unterschiede der prosaischen Wirklichkeit darzustellen berufen ist.“ (HEGEL. **Ä**, I, p. 374).

[...] pois a consciência completamente prosaica só surge onde o princípio da liberdade espiritual subjetiva atinge a realidade efetiva em sua forma abstrata e verdadeiramente concreta, no mundo romano e mais tarde então no mundo moderno cristão.⁶

Em sua *Filosofia da Religião*, Hegel descreve igualmente a prosa do mundo como resultado deste processo de aparente autonomia do indivíduo: “Deste modo, temos uma visão de mundo, uma intuição, que é prosaica, porque a autossuficiência tem a forma da coisidade, (...) a forma abstrata.”⁷ Mas Hegel observa ainda que esta visão prosaica do mundo, em sua forma mais abstrata, ocorre muito posteriormente, na idade moderna, devido à ‘reflexão do entendimento’ que ainda não acontece entre os romanos antigos:

A capacidade de perceber exige o entendimento prosaico e a formação do mesmo, condições ainda não presentes entre os antigos, pois a eles faltava a capacidade de apreender a história segundo sua finitude e de extrair dela seu significado interior, posto que para eles a oposição entre o poético e o prosaico ainda não estava posta em toda a sua agudeza.⁸

Em sua *Filosofia da Arte*, Hegel desenvolve uma crítica ao atomismo dos indivíduos modernos e a ‘um sistema’ econômico e social, chamado por ele de ‘totalidade das atividades’ (*Totalität der Tätigkeiten*). Em sua atomização ou alienação, os indivíduos não conseguem compreender a totalidade do sistema, pois, como esclarece Hegel, “o todo aparece apenas como um monte de particularidades.”⁹ Isso porque nesta esfera da ‘prosa do mundo’ “as

⁶ No original: „Deshalb kommt denn auch das vollständig prosaische Bewußtsein erst da hervor, wo das Prinzip der subjektiven geistigen Freiheit in seiner abstrakten und wahrhaft konkreten Form zur Wirklichkeit gelangt, in der römischen und später dann in der modernen christlichen Welt.“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 606).

⁷ No original: „Wir haben auf diese Weise eine Weltansicht, Anschauung, die prosaisch ist, weil die Selbständigkeit die Form der Dingheit, (...) mithin abstrakte Form hat.“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion**, I, In: *Gesammelte Werke*. Berlin: Talpa Verlag, 1998, p. 491).

⁸ No original: „Die Fähigkeit wahrzunehmen verlangt prosaischen Verstand und die Bildung desselben, also Bedingungen, die bei den Alten nicht vorhanden waren, denn diesen fehlte die Fähigkeit, die Geschichte nach ihrer Endlichkeit aufzufassen und, was darin die innere Bedeutung ist, herauszunehmen, da für sie der Gegensatz des Poetischen und Prosaischen noch nicht in seiner ganzen Schärfe gesetzt war.“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion**, I, pp. 212-213).

⁹ No original: „das Ganze erscheint nur als eine Menge von Einzelheiten“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 28).

ocupações e atividades são separadas e fragmentadas em infinitamente muitas partes, de modo que aos particulares só pode chegar uma partícula do todo.”¹⁰

A grande contradição da ‘prosa do mundo’ apontada por Hegel é então entre a busca de um indivíduo por satisfazer suas “próprias finalidades” (*ihren eigenen Zwecken*) ou “seus interesses particulares” (*ihr einzelnes Interesse*), de um lado, e, de outro lado, a relatividade de sua dependência.¹¹ No diagnóstico de Hegel do mundo prosaico moderno, o indivíduo ora é reduzido a um mero meio para satisfação dos interesses particulares do outro, ora reduz os outros a meros meios para a satisfação de seus interesses privados:

Aqui se estende toda a abrangência da prosa sobre a existência humana. (...) muitas vezes, a fim de manter-se em sua particularidade, o ser humano particular tem que se tornar meio para outros, tem que servir às finalidades limitadas destes, e reduz igualmente os outros a meros meios, a fim de satisfazer seus próprios e estreitos interesses.¹²

Esta relação de submissão e domínio é similar àquela descrita por Hegel na *Fenomenologia do Espírito* por meio da dialética do senhor e escravo. Porém, no contexto da Estética, esta relação não envolve mais uma ‘luta de vida e morte,’ na qual uma das consciências abdica de sua liberdade e vontade para preservar sua vida, enquanto a outra arrisca sua vida para afirmar a sua vontade particular. No diagnóstico de Hegel do mundo prosaico moderno, o indivíduo atomizado ora é reduzido a um mero meio para satisfação dos interesses particulares do outro, ora reduz os outros a meios para satisfação de seus interesses privados.¹³

¹⁰ No original: „die Beschäftigungen und Tätigkeiten werden in unendlich viele Teile gesondert und zersplittert, so daß auf die Einzelnen nur ein Partikelchen des Ganzen kommen kann.“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 283).

¹¹ Cf. HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 284.

¹² No original: „Hier tut sich die ganze Breite der Prosa im menschlichen Dasein auf. (...) Sodann muß der einzelne Mensch, um sich in seiner Einzelheit zu erhalten, sich vielfach zum Mittel für andere machen, ihren beschränkten Zwecken dienen, und setzt die anderen, um seine eigenen engen Interessen zu befriedigen, ebenfalls zu bloßen Mitteln herab.“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 282).

¹³ “Aqui se estende toda a abrangência da prosa sobre a existência humana. (...) muitas vezes, a fim de manter-se em sua particularidade, o ser humano particular tem que se tornar meio para outros, tem que servir às finalidades limitadas destes, e reduz igualmente os outros a meros meios, a fim de satisfazer seus próprios e estreitos interesses.” (Hier tut sich die ganze Breite der Prosa im menschlichen Dasein auf. (...) Sodann muß der einzelne Mensch, um sich in seiner Einzelheit zu erhalten, sich vielfach zum Mittel für andere machen, ihren beschränkten Zwecken dienen, und setzt die anderen, um seine eigenen engen Interessen zu befriedigen, ebenfalls zu bloßen Mitteln herab). (Cf. HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 282).

Na esfera do cotidiano prosaico da vida moderna os seres humanos particulares se tornaram então contraditoriamente dependentes, segundo Hegel, não apenas em relação aos interesses particulares de outros indivíduos, mas também “de influências externas, de leis, de instituições do Estado, de relações burguesas, que o precedem e às quais ele tem que curvar-se.”¹⁴

Assim resume Hegel em sua *Estética* a chamada ‘Prosa do Mundo:’

Esta é a prosa do mundo, tal como ela aparece tanto para a consciência própria como para a consciência do outro, um mundo da finitude e alteridade, do entrelaçamento no relativo e da pressão da necessidade, da qual o indivíduo não é capaz de escapar. Pois cada ser vivo particularizado permanece dentro da contradição de ser para si mesmo como este uno fechado e, ao mesmo tempo, depender do outro; e a luta por uma solução da contradição não vai além da experimentação e da continuação da constante guerra.¹⁵

O conceito hegeliano de ‘prosa do mundo’ é caracterizado nas *Vorlesungen über die Ästhetik* como uma “realidade exterior habitual,” a qual corresponde, por um lado, à esfera imediata da “natureza exterior que nos cerca,” mas, por outro lado, também à chamada “esfera da necessidade, carência e dependência” mediada pelo “cotidiano da realidade efetiva.”¹⁶ Assim como o conceito hegeliano de ‘prosa do mundo,’ o conceito de ‘tempo prosaico’ aqui apresentado dever ser também duplamente caracterizado. De um lado, ele é um tempo natural, exterior e imediatamente finito, mas, no outro extremo, ele é mediatamente má-infinito, relativo, cotidiano e habitual. Trata-se assim de um tempo alienado, tanto pela busca de satisfação imediata das carências naturais, quanto pela busca de satisfação de necessidades criadas por uma forma de produção e de trabalho alienados. Esse tempo é principalmente um tempo perdido na contradição vivida pelo indivíduo moderno, o qual se situa entre seus

¹⁴ No original: „Denn der einzelne Mensch steht in der Abhängigkeit von äußeren Einwirkungen, Gesetzen, Staatseinrichtungen, bürgerlichen Verhältnissen, welche er vorfindet und sich ihnen, (...) beugen muß.“ (HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, I, p. 282).

¹⁵ No original: „Dies ist die Prosa der Welt, wie dieselbe sowohl dem eigenen als auch dem Bewußtsein der anderen erscheint, eine Welt der Endlichkeit und Veränderlichkeit, der Verflechtung in Relatives und des Drucks der Notwendigkeit, dem sich der Einzelne nicht zu entziehen imstande ist. Denn jedes vereinzelt Lebendige bleibt in dem Widerspruche stehen, sich für sich selbst als dieses abgeschlossene Eins zu sein, doch ebenso sehr von anderem abzuhängen, und der Kampf um die Lösung des Widerspruchs kommt nicht über den Versuch und die Fortdauer des steten Krieges hinaus.“ (HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, I, p. 283).

¹⁶ Sobre estes sinônimos da ‘prosa do mundo,’ cf. HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, I, p. 468.

interesses particulares, de um lado, e sua dependência de um sistema fundado na divisão e mecanização do trabalho, de outro.

No parágrafo 198 de sua *Filosofia do Direito*, Hegel descreve assim o fenômeno da divisão do trabalho:

(Aquilo que é) o universal e objetivo no trabalho se encontra, porém, na abstração que provoca a especificação do meio e das carências, com isso, igualmente, (que) especifica a produção e produz a divisão dos trabalhos. O trabalhar do (indivíduo) particular se torna mais simples por meio da divisão e, deste modo, se torna maior a eficiência em seu trabalho abstrato, assim como a quantidade de suas produções. Ao mesmo tempo, esta abstração da eficácia e do meio aperfeiçoa a dependência e a relação recíproca dos seres humanos para a satisfação das demais carências até a total necessidade. A abstração do produzir torna o trabalhar, além disso, cada vez mais mecânico e, com isso, por fim, capaz de deixar que o ser humano possa se retirar dele e que as máquinas possam entrar em lugar.¹⁷

Não é difícil identificar o ‘tempo prosaico’ com nossa época atual, pois ele é o tempo finito, que se esvai rapidamente, por meio de um sistema social e econômico de produções efêmeras, cujos produtos se autodestroem por conta de sua obsolescência. O ‘tempo prosaico’ de nossa vida cotidiana atual é também um tempo mal-infinito que se repete na eterna cadeia de substituições dos produtos do trabalho, cuja finalidade se restringe apenas ao mero consumo. O ‘tempo prosaico’ parece de fato predominar em nossa época.

A crítica de Hegel à prosa do mundo, como sistema político e econômico predominante no mundo moderno foi retomada no século XX por Herbert Marcuse, que reinterpreto o conceito hegeliano de trabalho e deduziu dele seu conceito de tempo livre.

¹⁷ No original: “Das Allgemeine und Objektive in der Arbeit liegt aber in der Abstraktion, welche die Spezifizierung der Mittel und Bedürfnisse bewirkt, damit ebenso die Produktion spezifiziert und die Teilung der Arbeiten hervorbringt. Das Arbeiten des Einzelnen wird durch die Teilung einfacher und hierdurch die Geschicklichkeit in seiner abstrakten Arbeit sowie die Menge seiner Produktionen größer. Zugleich vervollständigt diese Abstraktion der Geschicklichkeit und des Mittels die Abhängigkeit und die Wechselbeziehung der Menschen für die Befriedigung der übrigen Bedürfnisse zur gänzlichen Notwendigkeit. Die Abstraktion des Produzierens macht das Arbeiten ferner immer mehr mechanisch und damit am Ende fähig, daß der Mensch davon wegtreten und an seine Stelle die Maschine eintreten lassen kann.“ (HEGEL. **Grundlinien der Philosophie des Rechts**, In: *Gesammelte Werke*. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 1998, p. 588).

3. A tese de Herbert Marcuse sobre o trabalho alienado e a dedução do conceito de tempo livre

Para compreender melhor a oposição entre os conceitos de tempo prosaico e tempo poético, gostaria de recorrer a algumas teses de Herbert Marcuse desenvolvidas em suas obras *Razão e Revolução*, de 1941 e *Eros e Civilização*, de 1955. Na primeira obra, Marcuse interpreta o conceito hegeliano de trabalho em três momentos distintos. Em um desses momentos, o trabalho é considerado a primeira forma de realização da liberdade, porque possibilita o processo de formação e transformação da objetividade, e, conseqüentemente, o reconhecimento entre as consciências.¹⁸ Este conceito de trabalho, exposto em sua interpretação do capítulo sobre a consciência de si da *Fenomenologia do Espírito*, consiste em uma atividade cujo produto pode e deve ser reconhecido como algo próprio e conseqüentemente como meio para o reconhecimento da consciência de si.¹⁹

Em um outro momento, dialeticamente contrário, Marcuse interpreta o conceito de trabalho como meio de alienação, na medida em que seu produto não é mais reconhecido como algo próprio, mas se torna alheio, estranho àquele que o formou²⁰. Este momento corresponde ao trabalho prosaico, descrito por Hegel em sua *Filosofia da Arte*. Mas Marcuse descreve ainda um terceiro momento do conceito de trabalho, considerado por ele em 1941 ainda como uma utopia. Este terceiro momento, de inspiração mais claramente marxista, resultaria da redução do tempo de trabalho ou mesmo de sua suspensão, por meio da extinção da propriedade privada, como modo de superar a alienação e resgatar a liberdade.²¹

Se por um lado, Marcuse reconhece na filosofia hegeliana um conceito dialético de trabalho e uma crítica à sociedade burguesa moderna, por outro lado, ele acredita que o conceito hegeliano de totalidade, que serve como parâmetro para a suspensão do estado de

18 Cf. MARCUSE, H. **Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie.** Damstadt; Neuwied: Luchterhand, 1985, p. 110-111.

19 Em sua *Fenomenologia*, Hegel mostra que a primeira forma de reconhecimento experienciado pela consciência trabalhadora é uma espécie de intuição de si mesma na coisa formada por ela por meio de seu trabalho: “a consciência que trabalha chega portanto, por este meio, até a intuição do ser independente como de seu próprio si” („das arbeitende Bewußtsein kommt also hierdurch zur Anschauung des selbständigen Seins als seiner selbst“). Cf. HEGEL. **Phänomenologie des Geistes.** In: *Gesammelte Werke.* Berlin: Talpa Verlag, 1998, p. 208.

20 Cf. MARCUSE. **Vernunft und Revolution**, p. 108-109.

21 Cf. MARCUSE. **Vernunft und Revolution**, p. 258.

não liberdade do indivíduo moderno atomizado, teria uma dimensão predominantemente ontológica, incapaz de solucionar ou de revolucionar as condições históricas e materiais da sociedade capitalista moderna. Esta interpretação tem entretanto a intensão de afastar qualquer possibilidade de associar o conceito hegeliano de totalidade com as práticas totalitaristas instauradas nos Estados europeus ao longo dos séculos XIX e XX.

Em *Razão e Revolução*, Marcuse descreve o segundo momento do conceito de trabalho, como um ‘trabalho social’ ou ‘comunitário’ (*gesellschaftlichen Arbeit*), não no sentido de que o indivíduo produziria e trabalharia para satisfazer a necessidade de todos, mas sim no sentido de ser um trabalho voltado não mais para produzir propriedades, mas para produzir simples mercadorias (*Waren*) para serem comercializadas.²² Este tipo de trabalho, controlado por um poder independente que subjugaria os indivíduos, é redefinido por Marcuse em *Eros e Civilização*, como ligado ao chamado “princípio de desempenho”²³ (um substituto filosófico para o conceito freudiano psicanalítico de princípio de realidade).

No contexto desta obra de 1955, Marcuse afirma que a consequência do processo de universalização do trabalho social é não apenas sua alienação, mas também a repressão da libido, que seria então canalizada para a sexualidade reprodutiva e monogâmica, e projetada sobre o corpo do sexo alheio. Consequentemente, esse tipo de trabalho implicaria uma negação do princípio do prazer, igualmente canalizado para os momentos de suspensão provisória do trabalho, ou seja, para o chamado ‘tempo livre.’²⁴ Porém, como observa Marcuse, o tempo do ócio seria, na sociedade industrial do século XX, igualmente controlado pela predominância do tempo do trabalho e pelo domínio do princípio do desempenho. O habitante da sociedade contemporânea, em geral, se sente culpado pela ociosidade, por causa da “incrustação do princípio de realidade no princípio de prazer,”²⁵ mas, na maioria das vezes, ele experimenta, neste tempo livre, apenas a angústia de sua solidão e o mal-estar, de estar “entregue a si próprio,” ou seja, livre, pois, no tempo livre podem emergir forças libidinais

22 Cf. *Vernunft und Revolution*, p. 264.

23 MARCUSE, H. *Eros e Civilização. Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*. Trad. de Álvaro Cabral. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1975, pp. 50-61.

24 Cf. MARCUSE. *Eros e Civilização*, pp. 192-193.

25 MARCUSE. *Eros e Civilização*, p. 95.

descontroladas, que, como afirmara Freud, são essencialmente destrutivas e praticamente reativas contra o poder da civilização repressiva²⁶.

Marcuse redesenha da seguinte forma o círculo dialético do conceito hegeliano de trabalho. No primeiro momento, o ser humano supera, por meio do trabalho, a sua incapacidade imediata de negar o poder absoluto da morte, ou sua finitude, que se revela também na má-infinitude do desejo e na limitação imposta pelo sistema das carências. Em um segundo momento, o ser humano transforma, por meio de seu trabalho, as formas naturais em cultura e, conseqüentemente, produz algo que lhe é próprio, sua propriedade, que possibilita o reconhecimento do outro, a consciência de si e, finalmente, a realização da liberdade. Mas, em um terceiro momento, o ser humano se encontra em meio à fragmentação das formas culturais de produção e à multiplicidade de produtos do trabalho alienado, os quais se tornam cada vez mais exteriores e se transformam novamente em um ‘poder alheio,’ fazendo retornar a má-infinitude, através de um novo tipo de dependência: a dependência pelo consumo.

Em sua *Filosofia da Arte*, Hegel reconhece que na sociedade moderna que lhe era contemporânea o indivíduo não era mais capaz de garantir a satisfação de suas necessidades básicas através de seu próprio trabalho, permanecendo assim ‘impotente’ diante da nova rede de interdependências sociais.²⁷ Paralelamente a esta perda da autonomia e da liberdade do indivíduo, ocorre também sua inserção na cadeia de relações sociais, e conseqüentemente uma universalização do trabalho como tarefa social. Esta transformação, interpretada pelos filósofos da teoria crítica como o fim da individualidade, é entretanto para Hegel condição de possibilidade para uma forma mais elevada de liberdade.

O próprio Marcuse reconhece que o verdadeiro conceito de liberdade, chamado por Hegel em sua *Fenomenologia de lebendige Freiheit*²⁸ se realizaria não na forma de uma

26 Cf. MARCUSE. *Eros e Civilização*, p. 60.

27 “O ser humano, segundo o lado particular e finito de suas necessidades, desejos e finalidades, se encontra inicialmente não apenas sobretudo em relação com a natureza exterior, mas mais precisamente em relação de dependência. Esta relatividade e não liberdade contrapõe-se ao ideal, e o ser humano, para poder se tornar conteúdo da arte, precisa ter, por isso, se libertado deste trabalho e carência e descartado a dependência.” („Der Mensch, den partikulären und endlichen Seiten seiner Bedürfnisse, Wünsche und Zwecke nach, steht zunächst nicht nur überhaupt im Verhältnis zur äußeren Natur, sondern näher in dem Verhältnis der Abhängigkeit. Diese Relativität und Unfreiheit widerstrebt dem Ideal, und der Mensch, um Gegenstand der Kunst werden zu können, muß sich deshalb von dieser Arbeit und Not schon befreit und die Abhängigkeit abgeworfen haben.“) HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, I, p. 490.

28 Cf. HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p 215.

subjetividade isolada, mas quando ‘eu’ se torna ‘nós’ e ‘nós,’ um ‘eu,’²⁹ ou quando o sujeito se transforma em ‘espírito,’ ou seja, quando o sujeito se eleva ao nível da coletividade e se torna agente da história do mundo. Mas em *Eros e Civilização*, Marcuse interpreta esta tese hegeliana sobre a reconciliação entre subjetividade e substância social, presente em seu conceito de razão absoluta, como um conceito metafísico ou ontológico, uma espécie de “repouso” final “no conhecimento e na gratificação transparentes do ser.”³⁰ Segundo Marcuse, a realização da ideia absoluta, descrita por Hegel no fim da *Fenomenologia*, seria uma espécie de suspensão idealista da finitude temporal, uma forma de ócio filosófico, um trabalho puramente conceitual que reflete sobre o passado, como superação dos próprios limites históricos.³¹ Após esta interpretação, Marcuse desenvolve sua teoria estética, a partir da afirmação da atividade artística como unidade entre razão e sensibilidade. Segundo ele, os movimentos artísticos iniciados no século XX, com sua recusa das formas tradicionais de arte, baseavam-se não apenas na negação do princípio do desempenho, mas também no que ele chamou de “progresso da racionalidade consciente”³² e conseqüentemente na racionalização do trabalho e da liberação do tempo livre.

Em *Eros e Civilização* Marcuse reconhece ainda, na sociedade industrial contemporânea, a manipulação da consciência através do controle da informação de massa, gerando uma espécie de anestesia e pseudo-felicidade nos indivíduos, fornecida pela indústria cultural do entretenimento. Segundo Marcuse, esta forma de felicidade não pode ser proporcionada pelo “conhecimento da verdade,”³³ exatamente porque a verdade de um tempo de opressão e de falta de liberdade é sempre triste. Marcuse reconhece então o aspecto subversivo da arte. Mas, ao contrário de simplesmente contrapô-la ao estado de opressão do trabalho alienado, ele a deduz de um processo de “alienação progressiva,”³⁴ que envolveria

29 „O que para a consciência será mais adiante, é a experiência do que é o espírito, esta substância absoluta, que, na liberdade e autonomia de seu conteúdo, ou seja, diferente da autoconsciência que é para si, é a unidade da mesma; (um) eu que é (um) nós, e (um) nós que é (um) eu.” („Was für das Bewußtsein weiter wird, ist die Erfahrung, was der Geist ist, diese absolute Substanz, welche in der vollkommenen Freiheit und Selbständigkeit ihres Gegensatzes, nämlich verschiedener für sich seiender Selbstbewußtsein[e], die Einheit derselben ist; *Ich*, das *Wir*, und *Wir*, das *Ich* ist.“). HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*. p. 195.

30 MARCUSE. *Eros e Civilização*, p. 110.

31 Cf. MARCUSE. *Eros e Civilização*, pp. 109-112.

32 Cf. MARCUSE. *Eros e Civilização*, p. 139.

33 Cf. MARCUSE. *Eros e Civilização*, p. 101.

34 Cf. MARCUSE. *Eros e Civilização*, p. 192.

também uma liberação progressiva da energia física e libidinal, por meio da automatização cada vez mais desenvolvida do trabalho.

Para finalizar, gostaria de deduzir nosso conceito de ‘tempo poético,’ tanto da tese marcusiana sobre o tempo livre, quanto da tese hegeliana sobre o ideal de beleza.

4. *A tese hegeliana do ideal de beleza e a dedução do conceito de tempo poético como suspensão do tempo prosaico*

Em sua História da Filosofia, Hegel identifica a antiga Grécia com um estado de beleza, oposto à prosa do mundo e, conseqüentemente, oposto ao que aqui denominamos de ‘tempo prosaico.’ Segundo Hegel:

O nível da consciência grega é o nível da beleza. Pois a beleza é o ideal, o pensamento gerado a partir do espírito, - mas de tal modo que a individualidade espiritual ainda não é para si, enquanto subjetividade abstrata que formou sua existência dentro dela mesma para o mundo do pensamento.³⁵

Esta subjetividade abstrata é construída mais tarde, na idade moderna. Mas o espírito grego antigo se difere também de uma substancialidade igualmente abstrata, presente ainda no oriente antigo. A posição intermediária entre os extremos da naturalidade substancial e da subjetividade espiritual, faz com que Hegel reconheça a beleza na arte clássica. Este mesmo estado intermediário da cultura grega é reinterpretada na *Estética*, de modo que o ideal de beleza grega é considerado também como um ideal de liberdade ética, anterior ao estado reflexivo característico do momento da arte romântica. Em sua filosofia da arte, Hegel considera que os gregos antigos viviam “no meio feliz, da liberdade subjetiva e autoconsciente e da substância ética,” pois eles não mais viviam na situação de “despotismo religioso e político” típica do oriente antigo, decorrente de uma “substância universal”

35 No original: „Die Stufe des griechischen Bewußtseins ist die Stufe der Schönheit. Denn Schönheit ist das Ideal, der Gedanke aus dem Geiste entsprungen, - aber so, daß die geistige Individualität noch nicht für sich ist als abstrakte Subjektivität, die sich dann in ihr selbst ihr Dasein zur Gedankenwelt auszubilden hat; sondern diese Subjektivität hat die natürliche, sinnliche Weise noch an ihr, so daß aber diese natürliche Weise nicht in gleichem Range, Würde steht, noch das Überwiegende ist wie im Orient. (HEGEL, G.W.F. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie**, I. In: *Gesammelte Werke*. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 1998, pp. 241-242).

(*allgemeinen Substanz*) diante da qual, “nenhum direito” era dado à “pessoa.” Por outro lado, o espírito grego clássico ainda não tinha, segundo a *Estética* de Hegel, “avançado até aquela profundidade subjetiva, na qual o sujeito particular se separa do todo e do universal, a fim de ser para si de acordo com sua própria interioridade.”³⁶

Mas, ao contrário de seguir por uma via romântica ou classicista de idealização da Grécia antiga, Hegel reconhece na interioridade, tipicamente moderna, não apenas a possibilidade, mas uma efetiva realização de outro tipo de liberdade, uma liberdade construída não sobre um indivíduo particular e isolado, mas na medida em que a subjetividade “atinge, somente por meio de um retorno superior à totalidade interior de um mundo espiritual, a reunificação com o substancial e mundano.”³⁷

A liberdade do espírito grego clássico consiste para Hegel na chamada ‘vida ética’ (*sittlichen Leben*), na qual o indivíduo era “em si, autossuficiente e livre, sem se desvencilhar dos interesses universais existentes do estado efetivamente real e da imanência afirmativa da liberdade espiritual no presente temporal.”³⁸

Desta definição hegeliana de liberdade ética bela podemos já deduzir o conceito de ‘tempo poético,’ enquanto um estado presente afirmativo e imanente à liberdade ética e à beleza clássica ideal. O ‘tempo poético’ vivido pelos gregos antigos possui uma pureza pré-reflexiva, diferente do tempo reflexivo e cindido da moralidade subjetiva. O ‘tempo poético’ no contexto da arte clássica é um tempo produtivo, imerso na liberdade da intuição estética. Em sua filosofia da arte, Hegel descreve esta liberdade ética clássica como “a sensação bela, o sentido e o espírito desta feliz harmonia” (*Die schöne Empfindung, der Sinn und Geist dieser glücklichen Harmonie*), que é capaz de “perpassar” (*durchziehen*) todas as “produções” culturais da Grécia antiga, as quais, por sua vez, possibilitaram tornar “consciente” (*bewußt*)

36 No original: „Die Griechen, ihrer unmittelbaren Wirklichkeit nach, lebten in der glücklichen Mitte der selbstbewußten subjektiven Freiheit und der sittlichen Substanz. Sie beharrten weder in der unfreien morgenländischen Einheit, die einen religiösen und politischen Despotismus zur Folge hat, indem das Subjekt selbstlos in der einen allgemeinen Substanz oder in irgendeiner besonderen Seite derselben untergeht, weil es in sich als Person kein Recht und dadurch keinen Halt hat; noch gingen sie zu jener subjektiven Vertiefung fort, in welcher das einzelne Subjekt sich abtrennt von dem Ganzen und Allgemeinen, um seiner eigenen Innerlichkeit nach für sich zu sein.“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, II, p. 21)

37 No original: „nur durch eine höhere Rückkehr in die innere Totalität einer rein geistigen Welt zur Wiedervereinigung mit dem Substantiellen und Wesentlichen gelangt“ (Cf. HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, II, p. 21).

38 No original: „das Individuum zwar selbständig und frei in sich, ohne sich jedoch von den vorhandenen allgemeinen Interessen des wirklichen Staates und der affirmativen Immanenz der geistigen Freiheit in der zeitlichen Gegenwart loszulösen“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, II, p. 22).

a “liberdade grega” (*griechische Freiheit*), ao representar (*vorstellen*) esteticamente sua própria “essência” nas obras de arte.

O ‘tempo poético’ experienciado pelos gregos antigos é o tempo da “intuição do mundo” (*Weltanschauung*), não de uma intuição meramente sensível, mas da “intuição espiritual” (*der geistigen Anschauung*), ou seja, da intuição estética do mundo. Este ‘tempo poético’ é um tempo da “livre vitalidade” (*freier Lebendigkeit*), que produz arte, ao mesmo tempo em que é produzido pela arte. É um tempo que se encontra no meio de equilíbrio entre “uma formação da reflexão” (*einer Bildung der Reflexion*) – a qual já se inicia ali, e que se desenvolverá principalmente com o advento da filosofia, alcançando o seu ápice no ‘tempo prosaico’ moderno – e, por outro lado, uma “simultânea falta de reflexão” (*zugleich einer Reflexionslosigkeit*), na medida em que o espírito grego clássico ainda vive imerso na intuição estética. Com esta caracterização de uma situação intermediária, Hegel justifica, por um lado, que o indivíduo grego antigo ainda não pode ou não quer viver inteiramente “isolado” (*isoliert*), ao mesmo tempo em que explica que sua finitude, ou seja, suas “negatividade, dor e infelicidade” (*dessen Negativität, Schmerz, Unglück*) sempre retornam para uma “unidade e reconciliação positivas” (*positiven Einheit und Versöhnung*).³⁹

Mas este ‘tempo poético’ originário, assim como todo o ‘tempo poético’ possível, não pode obviamente consistir na suspensão total da temporalidade. Ele deve ser um tempo vivo, e por isso, uma espécie de ponto de transição (*Durchgangspunkt*), que embora tenha como ápice a realização da beleza, concretizada nas artes plásticas das belas individualidades dos deuses olímpicos, pode e deve ser considerado como um tempo que passa, um tempo que não pode mais ser enquanto absoluto e incondicionado.

Assim como o conceito hegeliano de beleza, o ‘tempo poético’ resiste ao longo da história como uma espécie de ‘pano de fundo’ (*Hintergrund*), até a modernidade. Na arte romântica, ele se torna então, um tempo interior e subjetivo, assim como a beleza moderna, que suspende o caráter ideal da objetividade, e “se torna uma beleza da intimidade” (*wird eine Schönheit der Innigkeit*). Ao reconhecer um novo ideal de beleza na arte romântica produzida pelo espírito moderno, Hegel anuncia também não apenas a possibilidade, mas a realidade de um novo ‘tempo poético,’ ou de uma ‘nova beleza,’ presente em uma forma de arte cada vez

³⁹ HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, II, p. 22.

menos preocupada com a exterioridade. Por outro lado, este novo ‘tempo poético’ não pode mais ser puro, como aquele ‘tempo poético’ originário, pois, assim como a arte romântica, ele se envolve e se mistura com “as contingências da existência finita e empírica.”⁴⁰ Por isso, a beleza da arte moderna, não se furta de mostrar a morte, a paixão, a dor, e o amor subjetivo, porque tanto o artista quanto o espectador da arte romântica moderna são capazes de vivenciar um tempo que é, ao mesmo tempo, libertador e conscientizador da finitude, libertador por que conscientizador.

O ‘tempo poético’ moderno, assim como a beleza romântica, desenvolve um tipo de liberdade capaz de permitir à obra de arte representar até mesmo o mundo prosaico e alienado. Um exemplo paradigmático é a pintura de gênero holandesa do século XVII, com suas cenas cotidianas e aparentemente banais.⁴¹ Esta aparência entretanto é revestida de uma beleza impressa na luz, nas cores, na liberdade social e econômica do espírito dos povos secularizados que produziram tal arte. E Hegel reconhece também em sua época, no século XIX, um tipo de beleza realizada, por exemplo, na chamada poesia dramática, como “a expressão dos indivíduos na luta por seus interesses e na cisão de seus caracteres e paixões” (*das Aussprechen der Individuen in dem Kampf ihrer Interessen und dem Zwiespalt ihrer Charaktere und Leidenschaften*).⁴² A poesia dramática e trágica da modernidade, mostra tanto a finitude natural da morte, quanto a finitude prosaica, porque “quanto mais naturais permanecem os indivíduos (...), mais prosaicos eles se tornam” (*Je natürlicher die Individuen (...) bleiben, desto prosaischer werden sie*).⁴³ Trata-se da poesia universal de Goethe e de Schiller, mas também de Shakespeare. Uma poesia que, assim como a poesia grega, nunca se torna anacrônica, não porque se eleve completamente até a eternidade, mas apenas porque suspende de forma eficaz a percepção do ‘tempo prosaico.’

O poético autêntico consiste em elevar o característico e individual da realidade imediata ao elemento purificante da universalidade e a permitir que ambos os lados sejam mediados mutuamente. Então, sentimos também, em relação à dicção, que, sem abandonar o solo da realidade efetiva e seus traços verdadeiros, nos encontramos em uma outra esfera, exatamente no domínio ideal da arte. Desta

⁴⁰ HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, II, 206.

⁴¹ Cf. HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, II, pp. 333ff.

⁴² HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, III, p. 745.

⁴³ Cf. HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*, III, pp. 746-747.

espécie é a linguagem da poesia dramática grega, a linguagem tardia de Goethe, em parte também a de Schiller e em seu modo também a de Shakespeare [...].⁴⁴

A percepção poética do tempo a partir da modernidade, assim como o ideal de beleza romântico, descrito aqui por Hegel, não consiste mais na suspensão radical da prosa do mundo ou do ‘tempo prosaico,’ pois nelas, o sujeito permanece consciente da realidade mundana, ao mesmo tempo em que se permite conectar com o mundo espiritual e universal da arte:

O verdadeiro ideal porém não permanece no indeterminado e no mero interior, mas tem também que sair até a visibilidade do exterior segundo todos os lados. Pois o ser humano que vive este pleno centro do ideal é essencialmente aqui e agora, presente, infinitude individual, e faz parte da vida do presente uma natureza exterior circundante em geral e uma relação com esta natureza, uma atividade no interior da natureza.⁴⁵

5. Conclusão

A previsão de Marcuse de que a evolução tecnológica proporcionaria mais tempo livre, parece ter se realizado de modo ambíguo. De fato, a evolução tecnológica e a radicalização da alienação da maior parte dos modos de produção são hoje uma realidade, mas isso não parece ter reduzido nosso tempo de trabalho, nem parece ter contribuído para a universalização da satisfação das necessidades básicas dos seres humanos, como alimentação, moradia, cultura e lazer. A tecnologia da informatização acentuou em nossa época não apenas a cultura da obsolescência, como também a manipulação do tempo livre. O amplo acesso às novas

⁴⁴ No original: „Das echt Poetische wird deshalb darin bestehen, das Charakteristische und Individuelle der unmittelbaren Realität in das reinigende Element der Allgemeinheit zu erheben und beide Seiten sich miteinander vermitteln zu lassen. Dann fühlen wir auch in betreff auf Diktion, daß wir, ohne den Boden der Wirklichkeit und deren wahrhafte Züge zu verlassen, uns dennoch in einer anderen Sphäre, im ideellen Bereiche nämlich der Kunst befinden. Von dieser Art ist die Sprache der griechischen dramatischen Poesie, die spätere Sprache Goethes, zum Teil auch Schillers und in seiner Weise auch Shakespeares, obschon dieser, dem damaligen Zustande der Bühne gemäß, hin und wieder einen Teil der Rede der Erfindungsgabe des Schauspielers anheimstellen mußte.“ (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, III, p. 747).

⁴⁵ No original: „Das echte Ideal aber bleibt nicht beim Unbestimmten und bloß Innerlichen stehen, sondern muß in seiner Totalität auch bis zur bestimmten Anschaulichkeit des Äußeren nach allen Seiten hin herausgehen. Denn der Mensch, dieser volle Mittelpunkt des Ideals, lebt, er ist wesentlich jetzt und hier, Gegenwart, individuelle Unendlichkeit, und zum Leben gehört der Gegensatz einer umgebenden äußeren Natur überhaupt und damit ein Zusammenhang mit ihr und eine Tätigkeit in ihr. (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik**, I, p. 469).

tecnologias da informação possibilitam, por um lado, uma maior racionalização do trabalho, mas por outro lado resultam na alienação do tempo e na dependência das máquinas. O acesso quase irrestrito à rede de informações envolve uma evidente contradição do isolamento dos indivíduos supostamente conectados. A efetiva democratização da informação depende da capacidade de discernimento de cada indivíduo, de sua livre escolha sobre os conteúdos verdadeiros, e sobretudo não alienantes. O tempo livre se transforma com frequência em tempo alienado da cultura de massa, em tédio, em estranhamento diante do mundo.

Mas, ao contrário de uma utopia ingênua, a tese marcusiana sobre uma nova civilização tem como pressuposto não apenas a universalização da satisfação das carências humanas, mas, sobretudo o sacrifício dos mais abastados, ao abrir mão de sua cultura do supérfluo, ao recusar a compulsão do consumo. Continua atual e necessária a reflexão sobre a obsolescência dos produtos industriais modernos, e sobre formas de produção baseadas no consumo. É também atual a crítica à sociedade de consumo que supervaloriza a cultura do entretenimento, manipulando o impulso lúdico, transformando o jogo, o ócio e a sexualidade em mercadorias.

Este estado atual de não liberdade, não contradiz, entretanto, o ideal hegeliano de liberdade mediado pela cultura e pela arte.

Tentei mostrar neste ensaio que o tempo poético não se mostra apenas em uma determinada forma individual de obra de arte, mas consiste em um processo tanto de criação quanto de intuição estética. Denominei esta dimensão ou percepção livre do tempo de ‘tempo poético,’ não apenas em oposição ao ‘tempo prosaico,’ mas também porque é na descrição hegeliana de poesia que encontraremos o conceito de ‘ideal’ em sua forma mais ampla. O ‘tempo poético’ é um tempo espiritual, não mais natural. Ele é um tempo produtivo, não mais alienado; um tempo infinito, não mais cotidiano e repetitivo; um tempo criativo que só a arte é capaz de realizar. A percepção poética do tempo, aqui chamada de tempo poético é, ao contrário do tempo prosaico, libertadora e livre, porque só pode ser realizada pelo indivíduo unificado com seu contexto social.

Minha intensão neste trabalho foi mostrar que toda a limitação e alienação causadas pelo ‘tempo prosaico’ pode ser superada por meio da produção e intuição estéticas, na medida em que a arte é ainda capaz de elevar o ser humano acima não apenas de sua finitude natural, mas também de sua finitude prosaica, revelando-lhe e efetivando nele uma verdadeira infinidade espiritual. Tentei demonstrar ainda que o que chamo aqui de ‘tempo poético’ não

suspende inteiramente a finitude, muito menos a consciência e o sentimento sobre a finitude da própria existência humana. Pois o ‘tempo poético’ não é somente belo, ele não eleva apenas a consciência humana à esfera da beleza que potencializaria a vitalidade e o sentimento de unidade. O tempo poético também pode ser trágico, elevando-nos à autoconsciência sobre a própria condição humana, sem com isso cindir a sua unidade, ou sem destruir sua beleza.

Se nos parece anacrônica ou utópica a defesa marcusiana do tempo livre em oposição ao mundo prosaico do trabalho e do consumo, talvez possamos reativar a busca idealista da elevação do nível de autoconsciência e de liberdade humanas por meio da produção criativa, não apenas na arte, mas também na ciência e na filosofia.

Estou convencida de que apenas um esforço generalizado para ampliar a cultura, a autoconsciência e o reconhecimento mútuo dos indivíduos será capaz de devolver à tecnologia sua alma de ciência, à arte, sua aura de beleza, e ao trabalho, sua essência cultural. Deste modo, nossa espécie poderá reaprender a discernir entre a ilusão de estar conectado ao mundo por meio de uma máquina e a verdadeira unidade com o outro por meio de seu reconhecimento, ou entre o preenchimento provisório do tempo vazio de tédio e solidão, por meio de um entretenimento supérfluo, e a verdadeira completude de si, por meio de uma formação e transformação cultural.

Após recolocar filosoficamente a questão da liberdade, gostaria de concluir não com uma resposta específica sobre a possibilidade da redução do tempo prosaico do trabalho alienado e da reinvenção de um tempo livre e poético como modos de reconectar os indivíduos isolados e de superar o estado prosaico ainda vigente no mundo. Gostaria apenas de afirmar que o trabalho da filosofia consiste em desalienar o pensamento, em reconecta-lo não apenas com a história das ideias do passado, mas sobretudo com uma racionalidade universal, presente potencialmente em todos os seres humanos, uma razão não abstrata, mas concreta, criativa, livre e bela, uma razão que pode e deve transformar o mundo.

*Márcia Gonçalves
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (UERJ)
Rua São Francisco Xavier, 524
Pavilhão – João Lyra Filho, 9 andar, Bloco F, sala 9037
Maracanã, Rio de Janeiro, RJ
Cep: 20550-900*

marciacfgoncalves@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Grundlinien der Philosophie des Rechts**, In: **Gesammelte Werke**. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 1998.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Phänomenologie des Geistes**. In: **Gesammelte Werke**. Berlin: Talpa Verlag, 1998.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Vorlesungen über die Ästhetik**. In: **Gesammelte Werke**. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 1998. CD-ROM.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, I**. In: **Gesammelte Werke**. Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 1998.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion, I**, In: **Gesammelte Werke**. Berlin: Talpa Verlag, 1998.

MARCUSE, Herbert. **Eros e Civilização. Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud**. Trad. de Álvaro Cabral. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1975.

MARCUSE, Herbert. **Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie**. Damstadt; Neuwied: Luchterhand, 1985.