

Hegel e Hamann: alguns diálogos

Ilana Viana do Amaral ¹

RESUMO: O presente texto busca explicitar o diálogo de Hegel com H. G. Hamann a partir da oposição, por este último, de uma idéia de razão mediada pela linguagem ao que ele nomeia, sob forma humorística, como a razão “purificada” resultante do esforço crítico kantiano. Hegel incorpora, no desenvolvimento especulativo do conceito de espírito, essa reflexão hamanniana sobre a linguagem como objetivação histórica fundamental. A pensa, entretanto, como insuficientemente determinada para expor a conexão entre razão e história, avançando especulativamente até o conceito de Estado para expor a objetividade do espírito. Aqui, apresentaremos as reflexões de Hamann em seu diálogo com Kant diretamente remetidas à *Metacrítica* hamanniana, embora seu conteúdo seja pensado já sob a mediação da sua recepção por Hegel. Partiremos de uma citação de Hamann por Hegel na *Filosofia da Natureza* e dela nos remetermos aos *Escritos* de Hegel sobre Hamann. Articularemos, em seguida, estes *Escritos* a alguns momentos da *Enciclopédia* para daí, finalmente, nos remetermos a uma breve referência ao texto da *Estética*. A exposição tem o sentido de explicitar os termos nos quais a reflexão hamanniana sobre a linguagem como objetivação fundamental da experiência humana aparece a Hegel como exposição da *idéia* subjetiva, exposição capaz, nos termos de seus *Escritos* sobre Hamann, de apresentar a crítica ao que Hegel chama de “entendimento seco”, para evidenciar tanto a sua verdade quanto o seu limite diante da exposição especulativa da mediação do Estado.

Palavras-chave: Hegel, Hamann, Metacrítica, Linguagem, História, Estado.

ABSTRACT: This article intends to make explicit Hegel's dialogue with H.G Hamann. Taking as a point of depart the opposition made by the latest of an idea of reason mediated by language - which he calls, in humoristic terms, a “purified” reason, as a result of Kant's critical effort - it is intended here to show how Hegel incorporates, in the speculative development of the concept of spirit, the hamannian reflection about language as the main historical objectivation. For Hegel, this reflexion in insufficiently determined to express the connection between reason and history, what leads him to the concept of State to unveil the objectivity of spirit. To achieve our purposes, Hamann's reflexions and his dialogue with Kant in *Metacritics* are presented throughout Hegel's interpretation. We start with a Hegel's quotation of Hamann - found in *The Philosophy of Nature* - to refer to the *Writings* of Hegel about Hamann. This *Writings* will be articulated to the *Encyclopedia* and a brief reference of the *Aesthetics*. It is sought here to show in what sense the hamannian reflexion on language as the main objectivation of human's experience appears to Hegel as the exposition of the subjective *idea*. Such exposition, according to Hegel's *Writings* about Hamann, allows to present a critique on what he calls a “dry understanding” in order to express its truthiness and limits facing the speculative exposition of the State mediation.

Keywords: Hegel, Hamann, Metacritics, Language, History, State.

Este texto constitui a primeira parte de uma exposição mais longa – composta também de uma segunda parte, ainda inédita – que visa apresentar e problematizar certo diálogo entre as reflexões de Hans Georg Hamann e a filosofia especulativa de Hegel. Faremos uma breve exposição introdutória do conjunto da problematização, apenas para tornar possível a compreensão do conjunto da proposta de articulação, sem perda de uma visão de totalida-

1. Professora da UECE. Texto submetido em Outubro de 2009 e aprovado para publicação em Novembro de 2009.

Hegel e Hamann: alguns diálogos

de. O conjunto do diálogo tem em seu centro a crítica hamanniana à Kant, mediada pela apropriação por Hegel desta crítica. Tal apropriação, se, de um lado, é positiva, de outro, demarca a insuficiência, segundo o ponto de vista especulativo, da reflexão hamanniana. Interessa-nos, nesse momento, evidenciar o problema fundamental: o limite, do ponto de vista Hegel, da crítica apresentada por Hamann – através da mediação da linguagem, exposta como única mediação capaz de apreender a razão humana em sua historicidade – à razão “purificada” ou abstrata em Kant. Essa insuficiência da crítica hamanniana é apresentada por Hegel pela exposição da mediação do Estado como mais determinada para a apreensão do desenvolvimento objetivo do espírito, mediação que assim se apresenta como condição para a apreensão conceitual da história. Tal problema nos leva a algumas das grandes questões relativas ao sistema e particularmente à discussão da resposta conceitual de Hegel às relações entre razão, história e liberdade, constituída a partir de sua apropriação do estatuto da liberdade na modernidade. Nos parágrafos seguintes faremos uma breve exposição sintética do conjunto da articulação. Em seguida procederemos à exposição mais demorada do nosso objeto neste texto, o desenvolvimento da primeira parte deste percurso.

Na primeira parte – que está desenvolvida no presente texto – trata-se de explicitar que o diálogo de Hegel com Hamann parte da oposição, por este último, de uma idéia de razão mediada pela linguagem, oposição ao que Hamann nomeia, sob forma humorística, como a razão “purificada”, resultante do esforço crítico kantiano. Hegel incorpora no desenvolvimento especulativo do conceito de espírito esta reflexão sobre a linguagem como objetivação histórica fundamental. A pensa, entretanto, como insuficientemente determinada para expor a conexão entre razão e história, avançando assim até o conceito de Estado em sua exposição da objetividade do espírito. Nesta primeira parte apresentaremos as reflexões de Hamann em seu diálogo com Kant centradas na *Metacrítica*² hamanniana sobre o purismo da razão. Tal crítica será tomada, do ponto de vista do conteúdo, com base em sua mediação pela recepção de Hegel. Partiremos assim, de uma citação de Hamann por Hegel na *Filosofia da Natureza*³ para dela nos remetermos aos *Escritos*⁴ de Hegel sobre Hamann, do período Berlinense. Articularemos em seguida tais *Escritos sobre Hamann* a alguns momentos da *Enciclopédia* (particularmente ao seu terceiro prefácio e à seção introdutória da pequena *Lógica*⁵, à discussão sobre a linguagem na seção do *Espírito subjetivo*⁶ e ainda ao mesmo §246, da *Filosofia da Natureza*), para daí, finalmente, nos

2. Hamann, J. G. *Metacrítica do purismo da razão*, in: Justo, J. M. (org.). *Ergon ou energúeia*. Tr. J. M. Justo. – Lisboa: Apáginastantas, 1986

3. Hegel, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas*. V. II. *Filosofia da Natureza*. Tr. Pe. José Nogueira Machado. – São Paulo: Loyola, 1997, § 246. [no que segue: FN]

4. Hegel, G.W.F. *Les écrits de Hamann*. Tr. fr. Jacques Colette. Paris: Aubier Montaigne. [no que segue, EH].

5. Hegel, G.W.F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*, v. I – *A ciência da lógica*. Tr. br. Paulo Meneses com a colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, [no que segue, Pequena Lógica], 1995; Prefácio à terceira edição.

6. Hegel, G. W. F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, III – *Filosofia do Espírito*. Tr. br. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, [no que segue, FE] 1995, (§ 456-460)

remetermos a uma breve referência ao texto *Estética*⁷. Os passos desta primeira parte da exposição têm o sentido de explicitar os termos nos quais a reflexão hamanniana sobre a linguagem como objetivação fundamental da experiência humana aparece a Hegel como exposição da *idéia* subjetiva, exposição capaz, nos termos da sua resenha sobre Hamann, de apresentar a crítica ao que Hegel chama aí de “entendimento seco (*trocken Verstand*)”, para evidenciar tanto a sua verdade quanto o seu limite, diante da exposição da mediação do Estado.

O segundo movimento da articulação – a parte ainda inédita – busca evidenciar, a partir da explicitação do diálogo feita nesta primeira parte – e agora “por fora” da apropriação especulativa da obra de Hamann, embora ainda em permanente diálogo com ela – certos elementos que nos permitem pensar de modo problemático as questões centrais às quais a apropriação de Hamann por Hegel nos remete. Para esse segundo momento tomamos como ponto de partida uma questão da *Estética*⁸, presente na distinção hegeliana entre o *humor subjetivo* e a *ironia*, apresentadas como diferentes formas de aparição da negatividade da subjetividade na experiência moderna. Articulamos tal distinção à *Filosofia do Direito*⁹ no sentido de melhor delimitar os termos da relação entre a especulação hegeliana e a apreensão da linguagem por Hamann, para o que procedemos a certa explicitação mais específica do conceito de razão neste último. Neste momento, voltamos também, pelo lado de Hegel, à *Filosofia do Espírito*, agora para nos reportar às relações entre o cômico, o humor e o sentir (exposição apresentada por Hegel no adendo ao § 401), relações que nos ajudam, ainda que em negativo, a ressaltar a especificidade da reflexão de Hamann bem como o seu ‘lugar’ do ponto de vista especulativo.

Concluimos esses diálogos retomando, ainda uma vez, a *Estética* e a *Filosofia do Direito*, agora para articular, afinal, um problema e uma hipótese. O problema: a ausência da referência de Hegel a Hamann na seção dedicada ao humor subjetivo na *Estética*. A hipótese: de que a apreensão por Hegel do esforço de Hamann como marcado pela forma humorística justificaria a sua inclusão na seção do humor subjetivo das *Lições de Estética*, mas que a sua ausência nesta articulação conceitual do humor na modernidade por Hegel aponta certo embaraço especulativo diante da exposição subjetiva da *idéia* efetivada por Hamann sob a forma do humor. Esta apresenta, afinal, uma unidade negativa – porque subjetiva – de forma e conteúdo, aquela mesma que a crítica de Hamann a Kant requer como central à razão que se pensa mediada pela linguagem. Esta unidade negativa parece embaraçar a crítica hegeliana acerca do limite da negatividade da subjetividade na modernidade. Para explicitar a questão, retomamos as reflexões apresentadas em torno das distinções hegelianas sobre o humor e a ironia, agora para

7. Hegel, G. W. F. *Cursos de Estética*, v. II. Tr. br. Marco Aurélio Werle. São Paulo: EDUSP, [no que segue *Estética*, v. II], 2000.

8. Hegel, G. W. F. *Cursos de Estética*, v. I. Tr. br. Marco Aurélio Werle. São Paulo: EDUSP, [no que segue *Estética* v.I] p.81 et seq e *Estética*, v.II, p. 336 et seq..

9. Hegel, G. W. F. *Princípios da Filosofia do Direito*. Tr. port. Orlando Vitorino. Lisboa: Guimarães, [no que segue FD], 1990, especialmente o §140..

evidenciar que tal “embaraço”, provocado pela especificidade da negatividade de exposta na “forma Hamann”, na verdade expõe também as razões últimas da necessidade da crítica hegeliana ao limite especulativo da reflexão de Hamann sobre a objetividade da linguagem. Elas nos permitem situar a oposição por Hegel da mediação conceitual do Estado ao limite da mediação da linguagem a partir da necessidade, presente ao esforço especulativo, de concepção do Estado moderno como efetividade (*Wirlichkeit*) capaz de conter e suspender a subjetividade na sua particularidade. O problema – e o “embaraço” que afinal se apresenta – é que a negatividade da linguagem em Hamann, o humor, apresenta a subjetividade em conexão com uma recusa do Estado que se desdobra como ação e por isso requer a efetividade que ela nega, ao contrário da recusa à efetividade presente no ideal próprio à ironia romântica, que dela se exila. Esta implicação da efetividade, ainda que negativamente, re-posiciona o humor de Hamann diante da recusa por Hegel da negatividade irônica e também do limite do humor subjetivo. Essas considerações, afinal, permitem explicitar o não-lugar do humor hamanniano na exposição sistemática de Hegel e dar as suas razões, pois se ele já não é arte e ainda não é conceito, e se Hamann é um “autor religioso”¹⁰, como pensa Hegel, nada neste humor autoriza a pensar o cristianismo, que é o seu *leitmotiv*, na correlação com o desenvolvimento da liberdade na esfera do Estado que o próprio Hegel estabelece, ao pensar a religião em sua relação com o desenvolvimento objetivo do espírito a partir da forma do Estado. Isso nos explica, afinal, por que a negatividade do humor de Hamann não pode se situar, como subjetividade determinada, em parte alguma da exposição sistemática. O não-lugar especulativo da forma-Hamann sugere, assim, certas aporias do conceito (de sua apropriação da realidade como *Wirklichkeit*) diante da negatividade do humor hamanniano frente ao Estado. Este antes o toma como mera *Realität*, para usar a expressão hegeliana, mas não a partir de um ideal apartado da experiência, como ocorre com o ideal romântico, mas com base na negatividade imanente à própria subjetividade inserida na concretude histórica e com ela confrontada a partir do *logos cristão*. Essas considerações permitem caracterizar, finalmente, desde o ponto de vista da negatividade apresentada por Hamann, certa retomada por Hegel, no conceito (e ainda que mediada pela ‘suspensão’ da particularidade operada na *Wirklichkeit*), de certa abstração “purificadora” da razão que exige a exclusão (*a priori* e *a posteriori*) pela exposição especulativa de tal forma auto-contraditória da subjetividade, na qual esta se identifica inteiramente com a linguagem e a palavra, forma da qual o conceito não pode, afinal, suspender o caráter contraditório e sobre a qual, por isso mesmo, não pode construir uma narrativa sintética.

Partirei de uma citação de Hamann feita por Hegel no §246 da *En-*

10. A expressão “autor religioso” é utilizada por Kierkegaard para apresentar a sua própria atividade como escritor. Estas reflexões sobre Hamann e Hegel se situam numa pesquisa mais ampla, desenvolvida em nossa tese de doutoramento, sobre Kierkegaard. Nela tomamos Hamann precisamente para pensar a especificidade da escrita do “autor religioso” como unidade de forma e conteúdo que permite explicitar a oposição de Kierkegaard a Hegel como uma reivindicação da fé em sua distinção do imediato ou da intuição. Cf. Amaral, Ilana. *O conceito de paradoxo (constantemente referido a Hegel) Fé, História e Linguagem em S. Kierkegaard*. Mimeo, PUC, 2008.

ciclopédia. Diz Hegel, citando Hamann, que: “a natureza é palavra hebraica, que se escreve só com as consoantes, à qual o intelecto deve apor os pontos”. No contexto desta citação Hegel prepara a exposição do conceito de natureza, que fará no § 247. A citação conclui o movimento que se inicia pela crítica, de um lado, da filosofia da natureza de Schelling – de sua apreensão da relação entre o pensamento e a natureza sob a determinação da intuição, que assim reenvia à esfera do mito tal conexão – e de outro, o entendimento kantiano, que por meio da oposição noumeno-fenômeno, opõe a racionalidade da forma – da subjetividade – à opacidade imanente do conteúdo – da coisa mesma –, reduzindo o conteúdo à pura fenomenalidade e a razão à simples forma. Hegel aponta, por meio desta citação e de modo aí não explicitado, aquilo que Hamann e sua reflexão podem significar em termos de uma prefiguração subjetiva do *Espírito*, capaz de superar estas duas unilateralidades do pensamento, conceito este – de *Espírito* – que só a própria especulação hegeliana desenvolverá em sua inteireza.

Em seus *Escritos sobre Hamann*, composto de dois artigos, apresentados em 1928 nos “Anais para a crítica científica” a título de resenha dos Escritos de Hamann – publicados em VII volumes entre os anos de 1821-25, reunião de textos e correspondências daquele autor –, Hegel apresenta um perfil deste pensador. Hamann foi um autor cuja influência em seu tempo, na Alemanha do final do século XVIII, alcançou pensadores como Goethe, Jacobi ou Herder, que a ele se referiam como a um mestre, bem como interlocutor de outros, como Kant, de quem foi amigo em Königsberg, cidade natal também de Hamann. Naturalmente, em sua resenha, Hegel não trata de apenas apontar curiosidades histórico-biográficas acerca de Hamann e do alcance e das especificidades das suas relações com a intelectualidade alemã de seu tempo (embora também apresente estas curiosidades), mas trata, fundamentalmente, de pensar o lugar e a contribuição intelectual deste pensador com base nos critérios impostos por seu próprio esforço especulativo. Assim Hegel, situando Hamann no contexto da ilustração berlinense, que ele vê caracterizada por uma *secura do entendimento*, apresenta Hamann como um autor capaz de, sob uma forma que se move entre a “máxima concentração e o “esfacelamento”, opor a *idéia*, ainda que sob um ponto de vista subjetivo, a isso que ele chama de “entendimento seco”¹¹. Com essa designação Hegel visa muito particularmente àquelas “oposições do entendimento” próprias à filosofia kantiana que se expressam na cisão entre a universalidade da forma e a multiplicidade em si amorfa do conteúdo, que atinge de cheio a possibilidade de uma inteligibilidade do histórico. Hegel vê Hamann, como pensador movido pela crítica de inspiração religiosa à esta *secura do entendimento*, como uma expressão da “energia viva do presente espiritual”¹².

O que significa, para Hegel, o reconhecimento de que Hamann alcança em sua obra, que aqui apresentaremos a partir da crítica ao “purismo da razão” kantiano, a própria “ideia”, ainda que apenas do ponto de vista

11. Hegel, EH, p. 62 et seq.

12. *Ibid*, p. 63.

subjetivo”?¹³ Qual o alcance e qual o limite, segundo o ponto de vista especulativo, desta crítica hamanniana e o que ela nos pode dizer acerca da própria especulação, ou seja, sobre Hegel? Para melhor responder a estas questões, ainda que brevemente, acompanhemos o esforço hamanniano de crítica a Kant com o qual Hegel também dialoga na resenha.

Podemos apanhar o centro da crítica hamanniana a Kant na sua *Metacrítica sobre o purismo da razão*, crítica que aí aparece sob aquela “forma concentrada” que se limita com o “esfacelamento”, à qual Hegel se refere. Trata-se, afinal, de opor um pequeno texto de apenas sete páginas, escrito sob uma forma humorística, ao esforço monumental da *Crítica da razão pura*. O centro ou o núcleo duro da crítica hamanniana a Kant está dado na objeção apresentada ao esforço kantiano de “purificação” da razão, isto é, na objeção àquilo que este esforço significaria aos seus olhos. Para Hamann o projeto crítico da filosofia transcendental consiste numa violenta abstração da razão e da subjetividade, pois nela a crítica do *imediato* – da qual o próprio Hamann, como depois Hegel, sem dúvida compartilha, pois é também da crítica do imediato que se trata, afinal, no esforço de apresentar a linguagem como mediação fundamental da razão – significa, ao mesmo tempo e necessariamente, a supressão da mediação significada pela linguagem (e assim pela história), em nome da completa abstração da subjetividade, agora apartada de tudo o que é lingüístico e histórico. Nos termos do próprio Hamann, como lemos na *Metacrítica*:

Depois de durante mais de dois mil anos se ter andado a procurar a razão do lado de lá da experiência, eis que a Filosofia não apenas prescinde duma assentada da via *progressiva* de seus precursores, mas, com a mesma insolência, promete também aos impacientes contemporâneos, e ainda por cima, para *breve*, a universal Pedra dos sábios, tão necessária ao catolicismo e imprescindível ao despotismo, à qual, de pronto, a *Religião* submete a sua sacralidade e o *poder legislativo* a sua majestade, muito em especial nos últimos momentos de declínio de um século crítico, quando o *empirismo dessas duas instâncias*, atacado de cegueira, de dia para dia torna mais suspeita a *sua própria nudez*.¹⁴

A *Crítica da Razão Pura* visaria a uma purificação da razão humana, diz Hamann, “de toda transmissão (*Uberlieferung*), tradição (*Tradition*) e Fé (*Glaube*)”¹⁵, purificação que resulta na inteira perda do sentido da experiência antes que na sua pretendida fundamentação, pois que ela apenas subtrai a subjetividade desta totalidade histórica e lingüística, da qual toda subjetividade efetivamente provém, subtração que não pode se legitimar senão na medida em que se diz. Ora, este dizer-se da subjetividade em que consiste a *Crítica da Razão Pura* já consiste numa recaída na linguagem – isto é, na história – que a filosofia crítica justamente pretendia justificar. A este procedimento, que Hamann denuncia na *Metacrítica* como um “hysteron-proteron”¹⁶, fazendo uma denúncia-piada “lógica” da auto-suposição não criticada da linguagem na *Crítica da razão pura*, ele justamente oporá

13. Cf. *Ibid*, p.92 et seq, especialmente p.102-3.

14. Hamann, op. cit. p.52.

15. *Id*, *ibid*.

16. *Id*. p. 53

a argumentação da implicação da constituição histórica da subjetividade por meio da linguagem – o pressuposto que é denegado na primeira *Crítica* kantiana – como aquele que determina um retorno pela porta de trás do que é expulso pela porta da frente. Como a linguagem, no seu uso histórico, é pressuposto de toda fala filosófica – uma vez não cumprida a fábula da simbolização universal da linguagem desejada por Leibniz –, a própria filosofia crítica deve introduzir a linguagem como âmbito pré-crítico, suspendendo a sua validade como idêntico ao imediato – em seu esforço de purificar a razão. Mas isso significa concretamente, para Hamann, o desmoronar da pretensão crítica na medida em que sua suspensão formal não elimina, mas apenas elide o caráter a-priorístico da linguagem. É por isso, que uma radicalização do esforço crítico deve ajustar contas – o que pretende a reflexão *Metacrítica* hamanniana sobre a linguagem – com a necessidade do exame da linguagem, esta sim pensada como “primeiro e único critério da razão humana”¹⁷, associada por Hamann à experiência histórica, como adiante veremos.

Para tornar mais claro aquilo que é objeto desta crítica hamanniana ao esforço transcendental, diga-mo-lo numa proposição: para Hamann a filosofia crítica, no esforço de apresentar uma legitimação universal da razão – que se apresenta como crítica da experiência enquanto experiência imediata – apresenta-se como uma suspensão não apenas da experiência enquanto esta é identificada com o simples *imediato*, mas tal suspensão – é ao mesmo tempo a abolição de toda a *experiência* (*Erfahrung*) já não apenas da imediata, mas também daquela experiência já mediatizada na história pela linguagem, por meio da qual precisamente a subjetividade e a razão humanas se constituem concretamente.

Aqui é possível já divisar o movimento que encontraremos, sob a forma sintética do conceito, nos § iniciais da *Enciclopédia da Ciências Filosóficas* quando acompanhamos a mesma crítica à filosofia transcendental apresentada por Hegel, que a apresenta nos termos de um equívoco que consistiria em pretender “aprender a nadar sem entrar na água”. O que Hegel aponta neste §10 da *Enciclopédia* é aquilo mesmo que na *Metacrítica*, se apresenta para Hamann como a brutal abstração ou abolição da experiência histórica operada pela filosofia transcendental, abolição das *mediações lingüísticas* como *mediações históricas*, que é, afinal, a abstração da história ela mesma como automediação fundamental do processo de constituição da subjetividade. É exatamente a possibilidade apresentada por Kant de tematizar a subjetividade abstraindo-a do processo histórico por meio do qual em cada tempo esta mesma subjetividade se constitui concretamente (o que equivale, nos termos de Hegel a pretender “aprender a nadar sem entrar na água”), aquilo que no fundo determina para Hamann que o esforço kantiano de “purificação” da razão seja por ele apresentado (sob uma forma cômica), como um esforço destinado “a priori e a posteriori”¹⁸ a nada dizer de efetivo sobre a razão humana. A impossibilidade de um tal conceito, assim “purifi-

17. Id. p.52

18. Id.p.55

cado” não só da *experiência imediata*, mas de toda experiência, em dizer da razão humana não reside, assim, senão no profundo equívoco que permite a este esforço separador da filosofia transcendental quebrar a totalidade espiritual para apresentar o caráter constituidor da subjetividade apartado dos seus nexos com a linguagem e a experiência histórica, abolição que assim as desconhece como ‘automediações do espírito’, nos termos de Hegel, pelas quais, apenas, a própria subjetividade é sempre constituída e partir das quais apenas esta mesma subjetividade se forma como potência formadora.

Aqui é possível identificarmos a razão fundamental pela qual Hegel vê em Hamann um pensador capaz, nos termos da sua resenha, de opor ao “entendimento seco kantiano” a razão – ou a idéia. É que Hamann apresenta uma identidade entre *espírito* e *verdade* que será central também ao próprio Hegel. Diz Hegel nos *Escritos*, que é a “fé firme de Hamann na *trindade*” o que permite a este pensador opor a *idéia* (ou a razão entendida como experiência lingüística e histórica, isto é, como *espírito*), ao universalismo abstrato da filosofia crítica¹⁹. Hegel explicita na resenha algo que também é apresentado, em conexão com o desenvolvimento sistemático – e aí sem mencionar Hamann – no prefácio de 1830 à terceira edição da *Enciclopédia*²⁰. No *Prefácio*, Hegel apresenta a filosofia especulativa como resposta de um lado, às oposições kantianas – as mesmas que ele pensa a partir da *secura* do entendimento – e de outro lado, à posição fideísta, que opõe a fé à razão. A fé de Hamann, ao contrário do fideísmo que opõe a fé entendida como um imediato à razão, compreende a fé em sua relação com a história e por isso mesmo pode por o Espírito –concretamente vivente na história – à *secura* do entendimento kantiano. Neste contexto da *Enciclopédia*, Hegel cita o evangelho de João 7, 38-39 sobre a verdade como espírito em oposição à fé como imediato.

É esta apropriação da relação entre verdade e espírito – ainda que em Hamann tal apropriação se dê de modo estritamente subjetivo, como acrescenta Hegel – a razão pela qual Hamann pode apresentar uma formulação como aquela citada por Hegel na sua *Filosofia da Natureza*, sobre o intelecto ter de apor os pontos à natureza como palavra hebraica. Naquela citação o que vemos é precisamente a formulação, *concentrada* do ponto de vista da forma, da apropriação de algumas das determinações que serão desenvolvidas especulativamente no conceito hegeliano de espírito.

Quando, partindo daquela citação de Hamann por Hegel na *Filosofia da natureza*, nos voltamos para as conexões estabelecidas por Hegel no volume II da sua *Estética*²¹ entre as formas de arte *simbólica*, *clássica* e *romântica*, conexões que são precisamente articuladas com base na construção especulativa do *espírito* e entendemos que estas conexões são também e primariamente, assim como também o são e de modo mais determinado, as formas de liberdade apresentadas na formalização do Estado em cada

19. Hegel, EH, p.93-4

20. Hegel, *Pequena Lógica*, p.33 et seq

21. *Estética* II.

época, articulações entre a experiência histórica e a experiência humana com a linguagem em cada tempo histórico, compreendemos que é a articulação hamanniana entre *linguagem* e *história* aquela que *também* subjaz às distinções aí apresentadas por Hegel, embora estas sejam por ele também ampliadas, em razão da introdução da forma Estado como forma mais alta da objetivação histórica porque mais determinada.

O que reencontramos naquelas três formas da arte apresentada especulativamente, é o desenvolvimento do percurso do espírito – da razão e da história humanas – pensado com base em certa relação entre as formas da linguagem e as formas da liberdade, percurso que precisamente é apresentado por Hamann em seu silogismo que encerra a *Metacrítica*. Este, aliás, nos ajuda a entender aquela identidade entre a natureza, a palavra hebraica e as consoantes, de um lado e as vogais e o intelecto que lhe deve (à natureza) apor os pontos, de outro. Diz Hamann, denunciando o idealismo transcendental como manifestação de “um ódio gnóstico à matéria”²² que a *Metacrítica* deve superar que:

É possível que o muro de separação entre judeus e pagãos seja de um idealismo semelhante. O judeu tinha a palavra e o sinal, o pagão tinha a razão e a sua sabedoria (a conseqüência foi uma *metabasisis allo genos*, dessa nova espécie, o melhor representante foi plantado num pequeno monte chamado Gólgota)²³.

Aqui, precisamente sob aquela “máxima concentração da forma” que segundo Hegel é característica da escrita de Hamann, é do próprio *espírito* que se trata, concebido como percurso histórico e lingüístico, isto é, como o percurso de uma razão encarnada sob a mediação da linguagem, percurso do qual a “verdade” é o *logos* cristão. Atentemos bem para o que diz Hamann: a unidade entre a palavra e o sinal judaico, o *simbólico* que Hegel apontará na *Estética* sob a conceito de simbolismo do sublime²⁴, e o *logos* separador grego, com sua sabedoria – a razão e a sabedoria dos “pagãos”, na qual Hamann retoma os termos de Paulo para falar do *logos* cristão – , aquele que na *Estética* Hegel articula à arte clássica e à liberdade autoconsciente, mas ainda unilateral dos gregos²⁵, que retifica o simbolismo e sua conexão com a natureza, ao apor-lhe, pelo intelecto, os pontos, é dada no *logos* cristão, que na *Estética* precisamente aponta para a superação da forma artística pela religião, expressa artisticamente na arte romântica²⁶. Este é, assim, apresentado por Hamann como a verdade ou a superação do muro que os separa porque é o espírito – o *logos* vivo – que realiza a unidade da materialidade, fundamental no símbolo, e da idealidade, central ao intelecto. O *logos* cristão unifica estes dois lados e é assim que ele é o próprio espírito em sua verdade.

É exatamente porque concebe a verdade do *logos* cristão como uni-

22. Hamann, op.cit. p.53

23. Id. p. 57

24. *Estética* II, p.97 et seq.

25. Idem, p.157 et seq.

26. Idem, p.251 et seq.

dade capaz de romper a separação entre a materialidade da palavra simbólica hebraica e a idealidade da verdade exposta no *logos* grego, que Hamann a expõe – ao apresentar a unidade ou a quebra destas separações entre materialidade e idealidade – como verdade expressa pela “semente plantada no gólgota”. Esta apresentação de Cristo em identidade com a superação da separação entre matéria e intelecto, que se apresenta como uma *Metabasis eis allo genos*, (que, lembremos, é justamente “proibida” por Kant à razão como uma passagem não justificada de um gênero a outro nas suas observações à tese da quarta antinomia)²⁷ aponta o caminho de superação destas separações por meio da linguagem como expressão da mediação da história. É em razão desta apreensão da verdade como unidade ou como espírito, que Hamann é apresentado por Hegel como um verdadeiro oásis da razão no deserto do “entendimento seco” configurado na ilustração alemã. Esta identificação por Hamann entre o *logos* cristão e a verdade da experiência humana, concebida como experiência lingüisticamente mediada, afirma o cerne mesmo do conceito de espírito como verdade, pois apanha o processo da verdade como idêntico ao devir humano ou ao histórico, apreendendo-a, assim, como *inseparável* da negatividade que lhe é imanente.

No âmbito da reflexão hamanniana é a linguagem, como vimos, a mediação que determina a relação entre razão humana e história e permite a ruptura daquelas separações que caracterizam o entendimento. Tais mediações lingüísticas, como brevemente referimos, são apresentadas por Hamann na *Metacrítica* em estrita correlação com a própria experiência histórica – aquelas que Hegel identifica especulativamente ao espírito –, entendido, por sua vez, como um devir do homem. Se Hamann apresenta, como ponto de partida para a sua crítica dos “purismos kantianos”, esta conexão entre linguagem e história, é exatamente nisso, e na prefiguração subjetiva que tal identidade significa quanto ao conceito de espírito, cujo desenvolvimento especulativo o próprio Hegel expõe, que Hegel identifica toda a vitalidade da reflexão hamanniana frente ao entendimento separador. O acolhimento da reflexão hamanniana sobre a linguagem como mediação em sua própria tematização do *Espírito*, se expõe tanto na *Estética*, pela apropriação das distinções entre o simbólico, o clássico e romântico, quanto na seção da *Psicologia do Espírito subjetivo* (§ 456-460). Nesta, Hegel apresenta a linguagem como *automediação* necessária à constituição do pensar subjetivo, momento no qual ele retoma passo a passo e desenvolve especulativamente a objeção hamanniana à purificação da razão, que consistiria em apresentar uma linguagem universal simbólica que apenas abstrai da concreticidade histórica e, portanto, da riqueza espiritual apresentada no signo lingüístico em geral e na multiplicidade das línguas às quais o signo remete. A riqueza da automediação pela linguagem consiste, para Hegel, no reconhecimento devido à subjetividade da linguagem como um desdobramento de si que já é histórico, já é experiência humana do tempo. Para além dos outros nexos que aqui buscamos apontar, esta retomada por Hegel, realizada nos parágrafos mencionados da *Enciclopédia*, é uma eloquente exposição desse

27. Kant, I. *Crítica da razão pura*. Tr. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989, p. 415-6.

acolhimento da reflexão hamanniana.

Tal acolhimento por Hegel da linguagem enquanto mediação não deve ocultar, entretanto, a completa ressignificação que esta mediação sofre por meio da sua incorporação ao desenvolvimento especulativo. Do ponto de vista da exposição categorial ou do desenvolvimento especulativo do conceito de espírito, o que Hamann alcança em sua crítica a Kant é apenas a exposição de *uma mediação*, que sem dúvida será acolhida como central por Hegel. Embora central, entretanto, a exposição hamanniana permanece, quando pensada a partir do ponto de vista especulativo, presa a um *momento* simplesmente *subjetivo* da experiência humana ou ela é, em outras palavras, apenas *uma* das muitas mediações que o espírito experimenta, mediação insuficientemente positiva para expor a liberdade do espírito em sua verdade. Para Hegel a linguagem, quando apresentada como mediação fundamental – como ocorre com Hamann – articula um conceito de *razão* ainda insuficiente, pois parte de uma exteriorização que não apresenta inteira a exposição ou a objetivação da liberdade humana, isto é, apreende a liberdade sob uma forma insuficientemente positiva. É isso o que significa a limitação subjetiva do ponto de vista de Hamann, e o lugar de seu objeto na exposição enciclopédica bem o diz. Esta insuficiência da linguagem é que determina a sua sucessão, na exposição especulativa, pelo *Estado* como forma por excelência de objetivação do histórico, como formalização da idéia ética que Hamann apenas apreende na vivacidade da linguagem²⁸. O limite fundamental da apropriação hamanniana – e assim também do alcance da sua crítica à filosofia transcendental – consiste, para Hegel, na subjetividade desta mediação da linguagem, na insuficiência da objetivação lingüística que só o *trabalho*, como objetivação que perdura, e o *Estado*, como seu desenvolvimento na esfera da vida autoconsciente do espírito, podem adequadamente expor.

O que aqui se encontra em questão para Hegel, atentemos, é a esfera de *alcance* ou a *validade* desta apropriação da verdade apenas subjetiva, pensada a partir da exposição da *totalidade* aspirada por ele e desenvolvida na especulação conceitual. É claro que como apropriação da idéia, ainda que subjetiva, a perspectiva hamanniana inclui o ponto de vista da unidade ou da totalidade. É isso que lhe dá a possibilidade de apresentar uma crítica da razão purificada do idealismo transcendental. Ela não avança, entretanto, do ponto de vista da *exposição* desta mesma totalidade (e nem quer avançar), até o saber absoluto, pois resta aprisionada na dimensão propriamente subjetiva – ainda meramente negativa – pela qual a verdade se lhe apresenta. Mas o que exatamente isso significa?

Se olharmos daqui para a resenha sobre Hamann, encontraremos Hegel buscando explicitar as posições de confronto de Hamann diante do Estado alemão²⁹. Ela nos explica mais claramente este imbróglie especulativo entre a negatividade da linguagem e a positividade da forma Estado que

28. Hegel, EH, p.103.

29. Idem, p 98.

estamos tentando evidenciar. Para Hegel, Hamann denuncia e tem que denunciar “o rei alemão” como um “Salomão do Norte” porque seu coração admite um só Rei, que pregava no mercado...”. Para a perspectiva hegeliana, esta posição de Hamann diante do Estado se explica do ponto de vista subjetivo, que é precisamente o de Hamann. Este, não busca fazer ciência, apenas mede o seu presente de modo absoluto a partir da apropriação subjetiva da verdade do *logos* cristão e o faz com base na mesma energia viva do presente que ele deve medir³⁰. Se a crítica de Hamann pode ter validade nessa esfera subjetiva (e mesmo essa é contestada por Hegel), do ponto de vista da exposição especulativa ela deverá sofrer uma série de determinações apenas possíveis sob a forma do conceito que Hamann, não quis e nem pode alcançar. Tal insuficiência da apropriação do espírito guarda profunda conexão com a ausência de uma relação positiva com a forma Estado como mediação mais objetiva e portanto mais positiva que a pura negatividade da mediação da linguagem. É ela que demarca a insuficiência da apropriação do histórico por Hamann em razão do aprisionamento à verdade de Cristo – e do espírito – como idêntica à linguagem. Seria preciso avançar até as formas mais altas do espírito – ou até as significações mais concretas da liberdade, aquelas dadas no Estado³¹, que Hamann não reconhece, para tornar-se capaz de apreender a realização da verdade como espírito – como história – em sua totalidade e não sob a simples identidade com a experiência da linguagem. Ir às últimas conseqüências na objetividade da mediação histórica, apresentando o Estado com esta mediação, é claro, é precisamente o que ressignifica inteiramente o lugar da história em relação à linguagem.

Em termos gerais, para Hegel, o limite da crítica hamanniana da filosofia transcendental consiste, assim, em que ela só tem validade do ponto de vista estritamente subjetivo, na medida em que lhe falta precisamente a *positividade* capaz de sustentar a *forma do conceito*, para aqui utilizar uma expressão cara a Hegel. Esta positividade é aquela que o próprio Hegel apenas encontra, no que se refere à história, na forma *Estado*. Para explicitar melhor isso, entendamos brevemente o seguinte: a linguagem é uma forma de exteriorização da liberdade humana e é por isso que as línguas expressam, em suas variações, as distintas apropriações que o homem faz, por meio da linguagem que assim é índice da mediação social e histórica pela qual a subjetividade se constitui na sua liberdade. É exatamente esta conexão que é alcançada pela apropriação hamanniana da linguagem. Para Hegel, entretanto, não é ainda a linguagem – insuficientemente objetiva porque exige sempre a particularidade dos falantes em ato, porque é inseparável desta particularidade (e, portanto, também da negatividade que a expõe do ponto de vista lógico) que pode adequadamente se apresentar como o modo mais próprio pelo qual o homem experimenta, se dá consciência e, numa palavra, *objetiva* a própria liberdade. Esta forma é, para Hegel, antes o *Estado*, pois o universal, que na linguagem só se apresenta por meio dos falantes particulares, nele subsiste mesmo ali onde a particularidade não está imediatamente presente. Aliás, para Hegel, quanto mais mediada

30. Idem, p. 118

31. Idem, p.102 et seq.

for esta aparição da particularidade no Estado, mais rica ela será, porque tanto mais mediada com o universal.

É essa determinação, o fato de que o Estado se constitui numa forma objetiva ou positiva, embora também histórica e nisso ainda finita ou transitória, que permite pensar especulativamente a diversidade das experiências da liberdade ao longo da história a partir da pergunta por esta relação interior ou imanente a cada *forma particular* de Estado entre a subjetividade como o *particular* e o *universal*. É a subsistência universal da *forma Estado* (e, portanto, sua subsistência fora da conexão *imediata* com a particularidade), que não se apresenta e não pode se apresentar na linguagem porque nesta a relação com o universal é a cada vez apenas possível por meio da particularidade (do falante, do ouvinte, do leitor, ou seja, é sempre por meio de um sujeito particular que o universal pode aparecer, o que determinaria certo limite estético da palavra) aquilo que torna possível que o Estado venha a ser este "universal concreto" capaz de ser o ponto firme que se apresenta ao pensamento para pensar a história e entendê-la do ponto de vista da razão. É fácil entender agora porque a crítica hamanniana do "entendimento seco" se apresenta a Hegel como ainda limitada, pois ela apenas é capaz de fornecer uma apreensão da idéia capaz de orientar a subjetividade na crítica da apreensão a-histórica e mesmo anti-histórica da verdade apresentada por Kant. Ela não é, entretanto, capaz de se elevar completamente desta esfera simplesmente subjetiva e de alcançar a esfera universal da *ciência (Wissenschaft)*, de um saber que positivamente apanhe a história do ponto de vista da sua racionalidade e isso precisamente porque ela se prende à mais negativa das determinidades do histórico, parando antes de alcançar a objetividade própria à forma Estado, razão pela qual a forma da escrita de Hamann, aquela que segundo Hegel se move entre a máxima concentração e o "esfacelamento", não pode tampouco avançar até a unidade entre subjetividade e objetividade própria à forma do conceito.