

Beleza e mundo prático na filosofia de Hegel*

Nicolau Spadoni

Universidade de São Paulo

ABSTRACT: The present article aims to deal with the existing relation between beauty and practical world in Hegel's philosophy through a consideration of a few topics that arise above all from the *Outlines of the Philosophy of Right* and the *Lectures on Aesthetics*, even though other Hegelian works are *en passant* also taken into account. Those topics will consist of 1) examining the relation between State and individuality in different moments of Hegel's philosophy, 2) reconsidering the question of heroism and the age of heroes that arise in the *Aesthetics* and 3) comparing how the category of action comes into light in the *Philosophy of Right* as well as in the *Aesthetics*. Ultimately, our concluding remarks will try to advocate that the present investigation points out to the fact that a more thorough exam of the passage from right to art, from objective to absolute spirit, has to take into account the emergence of the concept of beauty in all its distinct determinations.

KEYWORDS: Hegel; Beauty; State; Aesthetics; Right.

Nos *Esboços de Sistema III*, de 1805-06, que são os primeiros cursos que Hegel dá, em Jena, visando apresentar um 'sistema de mundo', um detalhe que soa estranho ao leitor familiarizado com a maturidade hegeliana é o modo como ele tematiza o 'belo'. Essa noção aparecerá, lá, ligada à 'deficiência' da forma artística em expor o conteúdo espiritual, atrelada à ilusão (*Täuschung*). Ele dirá:

A arte pode, portanto, dar às suas formas apenas um espírito limitado — a beleza é a forma, ela é a ilusão da vivacidade absoluta que se basta a si mesma, e que é em si fechada e completa. [...] A beleza é muito mais o cobertor que encobre a verdade do que a exposição (*Darstellung*) da mesma.¹

Hegel está, com isso, bastante distante de como, anos depois, em sua maturidade, as preleções de filosofia da arte ou as duas últimas edições da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* já darão uma posição central para o belo. Por exemplo, no §556 da *Enciclopédia* de 1830, o primeiro parágrafo sobre a arte no capítulo do espírito absoluto, Hegel dirá:

* Artigo submetido em 15 de agosto e aceito para publicação em cinco de dezembro de 2020.

¹ HEGEL, G.W.F. *Jenaer Systementwürfe III*. In: HORSTMANN, R-P. (org.). *Gesammelte Werke*, vol. 8. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1976, p. 279 – tradução do autor.



A figura desse saber [‘esse saber’ é aquele por meio do qual Hegel havia começado o capítulo do espírito absoluto – o saber da ideia absoluta; N.S.], enquanto imediata, [...] é a intuição e representação concretas do espírito em si absoluto enquanto do ideal — da figura concreta nascida do espírito subjetivo, na qual a imediatidade natural, que é apenas um signo da ideia, é transfigurada em expressão [*Ausdruck*] desta por meio do espírito imaginativo [*einbildenden Geist*], de modo que a figura, nela, não mostre, aliás, nada de outro; — é a figura da beleza.²

A beleza, aqui, já não está mais ligada à ilusão da forma artística, mas, ao contrário, ela será ‘signo da ideia’, prenúncio da mais profunda e elevada vida do espírito.

Na letra hegeliana não se encontrará um porquê para essa ‘correção’. Entre cartas, cursos transcritos e publicações, nesses anos que separam os *Esboços de Sistema III* e a *Enciclopédia*, há sobre esse assunto simplesmente uma lacuna.³ Contudo, um ligeiro deslocamento da perspectiva de análise desse problema poderá, talvez, nos iluminar certas regiões adjacentes a essa discussão que podem ser academicamente produtivas. Penso, nesse sentido, no fato de que nos *Esboços de Sistema de 1805-06* a passagem para o âmbito da arte se dê de maneira algo estranha; ela surge ao fim do capítulo relativo à ‘Constituição’. Essa ‘Constituição’, segundo Hegel, seria “sua [do espírito absolutamente livre] geração do conteúdo fora de si, ele constitui a si mesmo, mas na forma do objeto,”⁴ e a arte seria o momento imediato do conhecimento de si do espírito absolutamente livre que tem a si mesmo como conteúdo. Isso quer dizer, por conseguinte, que essa primeira noção de arte não advém da emergência de nenhum conceito de beleza, e sim do encadeamento sistemático pensado na chave do desenvolvimento do saber de si do espírito. Porém, isso faz, também, com que a arte pareça ser quase⁵ como que uma figura ligada ao direito. Anos depois, em sua maturidade, no entanto, o sistema hegeliano terá separado muito claramente as esferas do direito (espírito objetivo) e da arte (no espírito absoluto), ao mesmo tempo em que terá aprofundado sua noção de belo.

O que podemos tirar dessa conexão estreita entre arte e direito que surge na juventude hegeliana e se dissolve em sua maturidade? Acredito que essa situação ‘estranha’ pode nos dar

² HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse III*. In: Werke, Band 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, §556, p. 367.

³ Para uma discussão bastante produtiva deste assunto, recomendo conferir JAESCHKE, W. Die gedoppelte Schönheit. Idee des Schönen oder Selbstbewusstsein des Geistes? In: Arndt, A., Kruck, G. e Zovko, J. (orgs.). *Gebrochene Schönheit. Hegels Ästhetik – Kontexte und Rezeptionen* (Hegel-Jahrbuch, Sonderband 4). Berlin: De Gruyter, 2014, pp. 17-29.

⁴ HEGEL. *Systementwürfe III*, p. 277.

⁵ Quase, porque o fragmento não é totalmente claro. Embora ‘Arte, religião e filosofia’ sejam uma seção final autônoma, elas estão incluídas no capítulo ‘III. Constituição’, cujas duas primeiras seções são referentes, respectivamente, às classes sociais e ao Estado — de modo que não há uma ruptura muito clara entre esses âmbitos do mundo prático e as figuras que, no sistema hegeliano maduro, aparecerão no seio do espírito absoluto.

a oportunidade de passar por alguns tópicos relativos à relação entre beleza e mundo prático de modo a organizar a questão. O primeiro deles será relativo à relação entre Estado e beleza, que surgem em congruência na Grécia mas se desenvolvem em oposição na modernidade. Em segundo lugar, será reposta tal oposição moderna entre Estado e beleza por meio de uma discussão do heroísmo feita por Hegel nos *Cursos de Estética*. Por fim, em terceiro lugar, a questão do heroísmo irá se estender para uma recapitulação da questão da ação, sobretudo no que se refere às diferenças que emergem entre seu tratamento nas *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito* e na *Estética*. Isso será feito para que, na conclusão, possamos voltar a essa tal ‘correção’ hegeliana do conceito de belo e avaliar em que medida ela poderá guardar relação com uma apuração hegeliana madura da diferenciação entre direito e arte, mundo prático e mundo artístico, espírito objetivo e espírito absoluto.

1.

Hegel, em sua maturidade, tinha certa clareza que não aparecia nos *Esboços de Sistema de 1805-06* — a de que o Estado não pertencia à esfera da beleza. Há uma afirmação paradigmática nesse sentido, aquela famosa passagem dos *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito*, ao fim do parágrafo §258, onde ele afirma: “O Estado não é obra de arte alguma.”⁶ É curioso, porém, notar que, mais ou menos nessa mesma época, em seus cursos de filosofia de história, Hegel apresentava a tese de que a vida do povo grego se fundava no princípio da beleza, incluindo-se, nisso, seu Estado democrático, que, inclusive, recebera de Hegel o título de uma “obra de arte política”. Como concatenar esses dois momentos do pensamento hegeliano?

Essencialmente, porque Hegel não está pensando no Estado enquanto conceito abstrato, e sim enquanto produto de momentos históricos bastante distintos um do outro. Na *Filosofia da História*, encontra-se a seguinte descrição da democracia grega:

O momento principal da democracia é a disposição ética. “A virtude é o fundamento da democracia”, diz Montesquieu; esse ditado é tão importante quanto verdadeiro no que se refere à representação que se faz, usualmente, da democracia. O essencial para o indivíduo, nela, é o substancial do direito, das questões de Estado, do interesse geral; mas isso é assim enquanto costume, no modo da vontade objetiva, e isso de maneira que a moralidade (em sentido próprio), a interioridade da convicção e da intenção ainda não estejam dados. A lei está lá, de acordo com seu conteúdo, enquanto lei da

⁶ HEGEL, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. In: Werke, Band 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, §258, p. 404.

liberdade e da razão, e, sendo lei, tem validade por conta de sua imediatidade. Assim como na beleza ainda está dado o elemento natural, em si mesmo sensível, da mesma maneira nessa eticidade as leis estão no modo da necessidade natural. Os gregos se situam no termo-médio da beleza e ainda não alcançaram o ponto mais elevado da verdade. Na medida em que os costumes e os hábitos são a forma segundo a qual o direito é desejado e feito, então ela é o que há de mais firme e não tem ainda em si os inimigos da imediatidade, que são a reflexão e a subjetividade da vontade. O interesse da comunidade pode, por conseguinte, se manter posto na vontade e na deliberação do cidadão — e esse deve ser o fundamento da constituição grega — pois ainda não está dado nenhum princípio que contraponha a eticidade da vontade e que possa impedi-la em sua efetivação. A constituição democrática é a aqui a única possível: os cidadãos ainda não são conscientes do particular, isto é, do mal; a vontade objetiva está neles conservada.⁷

A democracia grega é pensada como fundamentalmente ligada a um certo tipo de individualidade, seja no plano de sua formação institucional, seja no plano da representação política. Trata-se de uma forma de Estado em que “a vontade individual é livre em sua completa vivacidade e, de acordo com sua particularidade, ratifica o substancial.”⁸ Seu elemento central está dado em uma “disposição ética” imediatamente exercida e válida e que ainda não passou pelo processo de reflexão, de tomada de consciência de si, que caracteriza “a moralidade (...), a interioridade da convicção e da intenção”. É por esse motivo que Hegel verá o Estado grego como ligado “ao modo da necessidade natural”, isto é, ligado a processos de efetivação levados à cabo por individualidades ainda não reflexivas. Esse agir imediato, pré-reflexivo, corporal, intuitivo, sensível, em suma, ligado ao elemento “natural”, se produz, justamente, da virtude.⁹

Na *História da Filosofia*, há um exemplo que ilumina o que Hegel está visando com essa definição. Lá, ele lembra que a vida civil ateniense era ulteriormente regulada por leis e costumes que haviam sido postas não, em primeira instância, por instituições legais, assembleias legislativas etc., mas, em essência, por alguém como Sólon. Por um lado, segundo Hegel, Sólon teria apenas “trazido à consciência (em uma outra forma) [...] o espírito jônico que ele tinha diante de si e que estava em si dado;”¹⁰ por outro lado, isso não quer dizer que Sólon teria codificado práticas e costumes já correntes entre o povo ateniense mas, ao contrário,

⁷ HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: Werke, Band 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, pp. 307-8.

⁸ HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, p. 307.

⁹ Lembrando, nesse sentido, que não é fortuito que a discussão ética antiga gire em torno, justamente, do problema da ἀρετή, como nota o próprio Hegel na *Estética* (cf. HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Ästhetik I*. In: Werke, Band 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p. 243; HEGEL, G.W.F. *Cursos de Estética*, vol. I. Tradução de Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle, revisão de Victor Knoll. São Paulo: Edusp, 2014, p. 194).

¹⁰ HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. In: Werke, Band 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p. 182.

teria justamente implantado uma série de leis que, com certos descaminhos,¹¹ acabaram por ser difundidas e naturalizadas como costumes atenienses. A constituição ateniense, nesse sentido, seria produto de *um* legislador, de *suas* ideias para o povo, de *seu* bom senso para os costumes, em suma: seria produto de uma individualidade eticamente virtuosa.

Um segundo aspecto que nos interessa na passagem acima está na comparação do Estado grego com a beleza. Na *Filosofia da História*, a beleza, delimitada enquanto princípio histórico, tem, fundamentalmente, a determinação de ser uma relação-mundo segundo a forma natural, imediata e sensível.¹² O Estado grego partilharia desse princípio, determinando-se ao ‘modo da necessidade natural’, a partir da imediatidade da deliberação individual. Essa discussão sobre a relação do Estado com a beleza estará no cerne do motivo pelo qual Hegel chamará, lá, a democracia grega de “obra de arte política”. Segundo ele, a vida grega teria sido organizada em três “vias particulares”, que ele chamará, por estarem sempre fundadas a partir de “belas individualidades”, de “obras de arte”: *subjetiva* (a relação com os corpos — os esportes, a dança e o canto), *objetiva* (a religião grega e sua mitologia) e *política* (o Estado democrático).¹³ Estas não são, propriamente, obras de arte no sentido específico da *Estética* mas, em sentido mais amplo, obras de arte enquanto produtos espirituais de uma vida fundamentada no elemento da ‘beleza’. O Estado grego, fundado a partir da efetivação de belas individualidades políticas, assim se vincula ao modo como Hegel pensa a beleza no âmbito do espírito objetivo.

Já o Estado moderno se configura de tal maneira que se encontra afastado dessa sua relação primeira com a beleza e, por conseguinte, não se define mais como ‘obra de arte política’. Pois a possibilidade de um Estado fundamentado na individualidade, situação encarnada na figura clássica do legislador, seria inconcebível para uma sociedade moderna:

Hoje em dia não pode mais haver legisladores; as instituições legais, as relações jurídicas estão, nos tempos modernos, sempre já dadas. Há muito pouco a se fazer; ao legislador, à assembleia legislativa, cabe apenas uma determinação ulterior de detalhes, deliberações complementares pouco significativas.¹⁴

¹¹ “Descaminhos”, porque Hegel, aparentemente seguindo Diógenes Laércio, traça o diagnóstico de que a legislação de Sólon só pode se aplicar e se difundir em Atenas por meio da (nesse sentido, “necessária”) tirania de Psístrato (HEGEL. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, pp. 182-3).

¹² Infelizmente não poderei desenvolver essas determinações aqui em maiores detalhes. Porém, indico a seção “Os elementos do espírito grego” da *Filosofia da História* (cf. HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, pp. 277-95) para o detalhado tratamento hegeliano do assunto.

¹³ Cf. HEGEL. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, pp. 295-313.

¹⁴ HEGEL. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, p. 182.

Trata-se, portanto, de registrar esse movimento que vai do Estado antigo ao moderno como que substituindo, assim, o elemento da beleza (presente na ‘vontade objetiva’ citada por Hegel) pelo elemento da reflexão (presente na ‘vontade subjetiva’ moderna), e tornando-o (o Estado) essencialmente uma figura da razão. Como se o processo de modernidade política fosse, entre outras coisas, também um processo de ‘desbelezificação’, isto é, de imersão do Estado em uma modalidade constitucional que desvincula seu fundamento do exercício imediato de individualidades ‘naturais’ — isto é, belas.

2.

O ponto acima poderia ser desenvolvido a partir de um segundo campo temático, haja visto que outro elemento que marca a distinção entre as esferas da arte e do direito está nas descrições relativas ao heroísmo e mundo prosaico (mundo do direito), que aparecem em alguns momentos da *Estética*: ‘Primeira Parte’, subseção referente ao ‘Estado de mundo’; ‘Segunda Parte’, início do capítulo sobre a ‘Forma de arte romântica’).

Na ‘Primeira Parte’ da *Estética*, Hegel assim escreve:

Os heróis [...] são indivíduos que, a partir da autonomia de seu caráter e de seu arbítrio, assumem a responsabilidade pelo todo de uma ação e a realizam; e é nesta [ação], portanto, quando é levada a cabo, que o justo e o ético aparecem como uma disposição individual. Essa unidade imediata, pois, entre o substancial e a individualidade da inclinação, dos impulsos e da vontade, se encontra na virtude grega, e isso de tal modo que a individualidade é, ela mesma, a lei, sem estar submetida a uma lei, a um juízo e a um tribunal por si subsistentes.¹⁵

É curioso notar como, nessa descrição, retorna o elemento, citado acima, utilizado por Hegel para fundamentar conceitualmente a democracia grega, a saber, a virtude — aqui compreendida enquanto relação imediata entre a individualidade e a substancialidade ética. Não surpreenderá, por conseguinte, que a passagem hegeliana imediatamente em seguida (“Assim, por exemplo, os heróis gregos surgem em uma época anterior à legalidade ou se tornam eles mesmos fundadores de Estados, de modo que direito e ordem, lei e costumes, partam deles e se efetivem enquanto sua obra individual, que permanece a eles associada.”¹⁶) ecoe, justamente, a passagem da *História da Filosofia* supracitada, relativa a Sólon e ao modo como o Estado grego se fundou a partir de sua individualidade. É verdade que, na *Estética*, Hegel tem em vista não

¹⁵ HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik I*, p. 244; *Cursos de Estética I*, p. 195.

¹⁶ HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik I*, p. 244; *Cursos de Estética I*, p. 195.

personagens históricas, como Sólon, e sim personagens ‘ideais’, heróis da arte grega, como Hércules ou Aquiles. Porém, de qualquer modo, é possível perceber que, ao quadro que Hegel está pintando da situação histórica grega seria possível adicionar o elemento do ‘heroísmo’ como uma espécie de correlato da bela individualidade. Na Grécia, a esfera do direito, do mundo prático, ainda se encontra submetida a essas individualidades, isto é, ainda é ‘porosa’ a essa liberdade das inclinações do herói.

Esse heroísmo *tout court* seria impossível na época moderna, por excelência a época do primado da sociedade civil e do Estado, do “verdadeiro Estado”,¹⁷ em que não é mais possível a identidade entre a virtude individual e a lei que vale para tal indivíduo; a lei, no âmbito da sociedade constitucional, é estabelecida e válida universalmente (racionalmente) e realizada sob a figura do Estado moderno. Hegel dirá, sobre a relação da individualidade na modernidade:

[...] os indivíduos *singulares* mantêm, no Estado, a posição de deverem aderir e se subordinar a esta ordem e à sua firmeza existente, já que não são mais, com seu caráter e ânimo, a única existência das potências éticas, e sim, pelo contrário, segundo o que acontece no verdadeiro Estado, devem deixar regular sua inteira particularidade do modo de pensar, a opinião subjetiva e o sentimento, por esta normatividade e conduzi-los em uma sintonia com ela.¹⁸

É justamente nesse sentido que Hegel irá lembrar de frustradas tentativas de heroísmos modernos como, por exemplo, aqueles que aparecem nas obras de juventude de Goethe e Schiller.¹⁹ No capítulo referente à ‘Forma de arte romântica’, ele irá mesmo se perguntar o que significaria ser um ‘herói moderno’ — e sua resposta, interessantemente, é que este seria alguém que age a partir do reconhecimento de uma estrutura objetiva dada, atualizando na singularidade, na realidade, “no temporal”, como diz Hegel, “aquilo que é mais elevado, em-e-

¹⁷ Essa expressão é usada diversas vezes pelo próprio Hegel na ‘Primeira Parte’ da *Estética*. Ele irá até mesmo dizer que o Estado antigo sequer se trata, no rigor do conceito, de um Estado, e chega a se referir à época dos heróis como um “estado destituído de Estado [*staatslosen Zustände*]” (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik I**, p. 243; **Cursos de Estética I**, p. 194).

¹⁸ HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik I**, p. 240; **Cursos de Estética I**, p. 192.

¹⁹ O recorrente exemplo de Hegel, nos cursos de filosofia da arte, vem da personagem Karl Moor na peça de Schiller *Os Bandoleiros*, personagem que, segundo Hegel, “ofendido pela ordem existente e por homens que abusam do poder desta ordem, sai do círculo da legalidade e, na medida em que possui a audácia de romper com as barreiras que o sufocam e assim propriamente criar para si um novo estado heróico, transforma-se em restaurador do direito e vingador autônomo da injustiça, da inclemência e da opressão. Mas, por um lado, tem de resultar pequena e isolada esta vingança privada devido à insuficiência dos meios necessários; e, por outro lado, ela apenas pode levar ao crime, já que encerra em si mesma a injustiça que pretende destruir.” (HEGEL. **Vorlesungen über die Ästhetik I**, pp. 255-6; **Cursos de Estética I**, pp. 203-4)

para-si válido,”²⁰ ou seja, uma ação que é realizada em vista da moralidade.²¹

A discussão sobre o heroísmo, a meu ver, acaba por remarcar uma ruptura, para não dizer uma contradição, entre o mundo da arte e o mundo do direito; o pleno desenvolvimento da figura artística, representado pela figura do herói, só pode se dar em uma época em que sociedade civil e Estado não estão plenamente desenvolvidos e em que fica permitido ao indivíduo fornecer a si mesmo suas leis, instituições e Estados — em suma, em que lhe fica possibilitado ‘ser belo’.²² De um ponto de vista sistemático, a impossibilidade de um heroísmo *tout court*, experimentado na arte romântica, é reveladora do curioso movimento de uma espécie de ‘re-emergência’, no sistema hegeliano, da esfera do direito — pois se, no sistema do espírito, a arte é um primeiro momento da superação do espírito objetivo, por outro lado o mundo prático ressurgirá como que implacavelmente, travando um pleno desenvolvimento da arte na modernidade e impedindo a plena efetivação do belo — isto é, impedindo a plena efetivação do ideal, que encontra solo para acontecer livremente somente no mundo antigo:

Não se trata, aqui, de esclarecer qual dos dois estados é, pois, o melhor, se o da vida desenvolvida do Estado ou o da idade heróica. Aqui temos de nos ocupar apenas com o ideal da arte, e para a arte a separação entre a universalidade e a individualidade ainda não deve surgir no modo indicado, por mais que esta diferença também seja necessária para a efetividade restante da existência espiritual. Pois a arte e seu ideal são justamente o universal, na medida em que é configurado para a intuição e, por isso, ainda está em unidade imediata com a particularidade e sua vitalidade.²³

3.

Na base da questão da individualidade e do heroísmo está ainda uma relação que importaria retomar, a saber, aquela entre a ação prática da *Filosofia do Direito* (§§105-125) e a ação ideal da *Estética* (‘Primeira Parte’, subcapítulo relativo à ‘Determinidade do belo’). A ação prática, na *Filosofia do Direito*, é abordada no contexto do capítulo sobre a ‘Moralidade’.

²⁰ HEGEL, G.W.F. *Vorlesungen über die Ästhetik II*. In: Werke, Band 14. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, p. 137; HEGEL, G.W.F. *Cursos de Estética, vol. II*. Tradução de Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle, revisão de Victor Knoll. São Paulo: Edusp, 2014, p. 259.

²¹ Essa discussão remete, nesse sentido, a um problema anterior da filosofia política, a saber: “A questão política fundamental é por que as pessoas obedecem a um governo” (cf. LA BOÉTIE, É. *The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude*. Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2008).

²² E poder-se-ia dizer que há, em relação isso, um problema que se refere a como o homem, na modernidade, estaria como que afastado de uma certa determinação ‘natural’ da ação que teria sido mais presente na antiguidade. É nessa direção que alguém como Christoph Menke irá discutir de que modo possa se dar uma teoria da ação no contexto de uma sociedade moderna a partir da ideia da emergência de uma ‘segunda natureza’ (cf. MENKE, C. *Hegel’s Theory of Second Nature*. In: *Symposium*, vol. 17, n. 1, 2013, pp. 31-49).

²³ HEGEL, G.W.F. *Ästhetik I*, p. 243; *Estética I*, p. 194.

Lá, a ação será pensada enquanto “exteriorização da vontade como subjetiva ou moral”. Klaus Vieweg, em uma pormenorizada revisão do conceito de ação, lembrará que “o conceito de ação é desenvolvido em três estágios ligados à respectiva determinação do sujeito que age.”²⁴ Essas três determinações da ação são: “a) ser sabida por mim como sendo minha em sua exterioridade, b) ter a relação essencial com o conceito como um dever ser e c) estar referida à vontade de outros.”²⁵ A ação não consiste apenas em um fazer comum, mas ela é um fazer adicionado da ‘intenção’ e da consciência de sua relação para com uma vontade geral. Nesse sentido, porém, é necessário notar que essa ação é pensada, na *Filosofia do Direito*, sobretudo no contexto do sujeito que age enquanto portador de consciência moral.²⁶

Na *Estética*, por sua vez, por mais que o conceito de ação resguarde um arcabouço comum com sua definição da *Filosofia do Direito*, eu acredito que ela acabará por surgir descrita e fundamentada de modo distinto. Na ‘Primeira Parte’, em que Hegel trata do ideal, ele via a necessidade não apenas de estabelecer seu conceito mas também de determinar sua maneira própria de efetivação. E o ideal se efetiva, sobretudo, enquanto ação — mas não uma ação do artista, como se Hegel estivesse a pensar uma teoria da produção artística, e sim a ação enquanto categoria que descreve o desdobramento do conteúdo artístico de uma obra. Lá, a ação receberá um tratamento mais amplo, que envolverá uma consideração não apenas da dimensão subjetiva, que é a ênfase encontrada na *Filosofia do Direito*, mas também tanto de uma localização da ação dentro de um contexto mais amplo da vida espiritual, que se dará por meio das categorias do ‘estado de mundo’ e da ‘situação’, quanto da apresentação de disposições motivacionais que fundamentam a ação propriamente dita (‘pathos’, ‘caráter’). Nesse sentido, como bem observa

²⁴ VIEWEG, K. Hegels Handlungsbegriff in der praktischen Philosophie und in der Ästhetik. In: **Hegels Ästhetik als Theorie der Moderne**, 2013, p. 177; VIEWEG, K. O conceito hegeliano de ação na Filosofia Prática e na Estética. Tradução de Luiz Fernando Barrère Martin. In: **Rapsódia**, n. 9, 2015, p. 5).

²⁵ HEGEL. **Grundlinien der Philosophie des Rechts**, §113, p. 211.

²⁶ Na verdade, há extensa literatura sobre a questão da ação na *Filosofia do Direito*. As referências primordiais seriam, em minha visão, TAYLOR, C. Hegel and the Philosophy of Action. In: Stepelovich, L.S., Lamb, D. (orgs.). **Hegel’s Philosophy of Action**. New Jersey: Atlantic Highlands, 1983, pp. 1–18; QUANTE, M. **Hegel’s Concept of Action**. Tradução de Dean Moyar. Cambridge: Cambridge University Press, 2004; PIPPIN, R. **Hegel’s Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. Há também artigos importantes saídos anteriormente na Hegel-Studien, como DERBOLAV, J. Hegels Theorie der Handlung. In: **Hegel-Studien**, vol. 3, 1965, pp. 209-223; ou GIUSTI, M. Bemerkungen zu Hegels Theorie der Handlung. In: **Hegel-Studien**, vol. 22, 1987, pp. 51-71; e, ainda, uma coletânea recente, LAITINIEN, A., SANDIS, C. (orgs.). **Hegel on Action**. Londres: Palgrave-Macmillan, 2010. A grande questão, contudo, é que tal bibliografia está quase que exclusivamente voltada para a *Filosofia do Direito*, com certos contornos buscados, eventualmente, na *Fenomenologia do Espírito* — deixando de lado o fato, para o qual tento chamar a atenção aqui, de que há uma importante caracterização da ação que se dá no campo da arte, portanto, no espírito absoluto. Alguém como Derbolav irá até mesmo chamar tais ações do espírito absoluto de “meramente metafóricas” (op. cit., p. 14). Pippin é o único a dar sinais de estar mais sensível aos *Cursos de Estética*; mesmo assim, ele decide não ir adiante por esse caminho.

Marco Aurélio Werle em uma produtiva consideração sobre o conceito de ação na *Estética*:

Chamo a atenção para o fato de que em Hegel, embora a ação primeiramente seja pensada num sentido ético e moral, ela na verdade acontece em sentido pleno como ideal no plano da arte e da poesia. [...] Dito de outra forma, a ação mais ampla e consequente é a ação ideal. Essa idealidade da ação se revela no fato de que a categoria da ação somente aparece em sentido pleno, na *Linhas fundamentais da filosofia do direito*, quando ingressamos no terreno da categoria do espírito, a qual é entendida por Hegel como instância ideal da eticidade. Ora, o movimento espiritual precisará da ação que, como movimento negativo, irá “perturbar a calma organização do mundo ético e seu tranquilo movimento”. Isso tem muitas consequências, inclusive para o terreno ético, pois nos apresenta toda a complexidade e amplitude que envolve o ato de agir, que não é uma atividade simplesmente real, passível de ser resolvida no terreno da moralidade somente, sendo que envolve um conjunto de fatores.²⁷

A breve comparação desta seção serve para nos levar a duas observações finais. Em primeiro lugar, que talvez fosse possível pensar como a ação prática está muito mais vinculada ao sujeito prático descrito pela *Filosofia do Direito*, inserido em uma sociedade civil, envolvido pelo Estado e observante da vontade geral, enquanto a ação ideal carrega sempre consigo esse germe do heroico, de uma liberdade pré-legal da individualidade. No fundo, à diferença da ação prática, a ação ideal está vinculada à beleza e só pode se efetivar plenamente no âmbito da arte. Isso pode se dar, e isso eu gostaria de apontar em segundo lugar, em vista de uma diferença de matriz teórica. Pois, desse modo, passar-se-ia de uma discussão advinda do problema da ação moral kantiana, como é o caso na *Filosofia do Direito*, para uma retomada, na *Estética*, da questão da *πρᾶξις* da *Poética* de Aristóteles.²⁸ Esse é um fator importante, porque dele se poderia pensar Hegel então reconhecendo que ação prática e ação estética são noções que, por emergirem de diferentes tradições²⁹ (e faz sentido que uma filosofia da arte seja posta a partir de uma tradição distinta daquela de uma filosofia política), se comunicam somente com certas mediações, e não diretamente. Isso teria que implicar a existência de algum elemento que, presente no âmbito do belo, afaste-a de suas determinações puramente reais e a ‘eleve’ (a bem entender, em sentido hegeliano) a esse seu momento ideal. Esse elemento, segundo minha

²⁷ WERLE, M. A. Ética e estética na filosofia da ação de Hegel. In: Barbosa, E., Hobuss, J. (orgs.). **Agência, deliberação e motivação**. Pelotas: NEPFIL Online, 2018, p. 131.

²⁸ É verdade que existe uma relação entre a *πρᾶξις* da ética e da poética aristotélica. Mas há uma diferença entre os tratamentos do conceito também em Aristóteles. Deixo indicada uma discussão do assunto em BELFIORE, E. Aristotle's Concept of Praxis in the Poetics. In: **The Classical Journal**, vol. 79, n. 2, 1983, p. 110-24.

²⁹ Nesse sentido, compreendo que o artigo aqui referido de Klaus Vieweg não é tão produtivo em dar à questão da ação na *Estética* sua devida ênfase ‘fundacionista’, visto que, em geral, penso que ele a trata mais como uma questão subordinada ou ilustrativa do que lhe interessa, que é a ação da *Filosofia do Direito*. Infelizmente não conseguirei entrar aqui em maiores detalhes sobre esse aspecto do texto de Vieweg. Acredito que o artigo, também supracitado, de Marco Aurélio Werle, funciona muito bem, entre outras coisas, para retomar a dignidade própria do aspecto estético da questão da ação.

compreensão, é a ‘fantasia’.

No artigo supracitado do professor Vieweg, encontram-se, na conclusão, as seguintes observações finais:

seria o caso de investigar mais de perto de que maneira é pensada, dentro da arquitetônica do sistema de Hegel, a transição do espírito objetivo para o espírito absoluto, a transferência da filosofia do direito para a filosofia da arte, em especial na filosofia da história enquanto contexto da ação em sentido amplo, do acontecimento histórico ao acontecimento fantasioso, da história à narração poética de uma história.³⁰

Vieweg, de certo modo, tangencia o problema com que iniciei este texto. Lá, comecei por questionar um conceito estranho de beleza surgido na juventude hegeliana pré-*Fenomenologia*, estranheza que se dá sobretudo por conta de uma relação ‘má resolvida’ (claro, aos olhos de um Hegel posterior) entre espírito objetivo e espírito absoluto. Na maturidade hegeliana, essa relação estará reformulada, assim como uma série de outros aspectos, como o conceito de belo, terão sido profundamente desenvolvidos. No decorrer do artigo, apresentei elementos que indicam uma relação de separação, e que em alguns momentos assume até mesmo a forma de uma oposição, entre as esferas do direito e da beleza na maturidade hegeliana. Agora, permito-me indicar brevemente algumas considerações relevantes que poderíamos tomar como conclusão para um futuro avanço da questão.

Por um lado, talvez seja o caso de pensar que a beleza funciona não apenas como ponto pivotal para a estruturação do sistema estético mas, também, que a tentativa de compreender Hegel como um teórico da modernidade talvez deva se deparar com o fato de que a plena instituição das estruturas públicas modernas, que funcionariam em direção à liberdade, acontece, em certo sentido, em detrimento da beleza. Por outro lado, no sistema hegeliano, a aparição do espírito absoluto se dá quando este adentra — depois de certa maturação ocorrida na história mundial (inclusive da beleza no seio do povo grego) — o âmbito da arte. Na arte sobrevém o acontecimento fantasioso, a construção ideal. Curiosamente, porém, um dos aspectos do ‘fim da arte’, um dos entraves enfrentados pela arte romântica, é justamente a emergência como que implacável de uma ‘prosa do mundo’ que consiste, segundo um certo

³⁰ VIEWEG, K. Hegels Handlungsbegriff, p. 194; O conceito hegeliano de ação, p. 22.

aspecto, em uma generalização da vida ordenada pelo direito e pelo Estado, que entra em contradição com certa ‘poesia da vida’.³¹

O que essa investigação nos indica, portanto, é que um ponto central para o aprofundamento dessa passagem da arquitetônica do sistema de Hegel seria o de tentar compreender mais profundamente como se dá e qual o sentido do advento do belo nesse momento de transição para o espírito absoluto, o que significa perceber a determinação não apenas estética, mas também histórica e política da noção de beleza na maturidade hegeliana.

Nicolau Spadoni

Universidade de São Paulo

nicolauspadoni@gmail.com

BIBLIOGRAFIA

- BELFIORE, E. Aristotle's Concept of Praxis in the Poetics. In: **The Classical Journal**, vol. 79, n. 2, 1983, p. 110-24.
- DERBOLAV, J. Hegels Theorie der Handlung. In: **Hegel-Studien**, vol. 3, 1965, pp. 209-223.
- GIUSTI, M. Bemerkungen zu Hegels Theorie der Handlung. In: **Hegel-Studien**, vol. 22, 1987, pp. 51-71.
- HEGEL, G.W.F. **Cursos de Estética**, vols. I e II. Tradução de Marco Aurélio Werle e Oliver Tolle, revisão de Victor Knoll. São Paulo: Edusp, 2014.
- _____. **Jenaer Systementwürfe III**. In: *Gesammelte Werke*, vol. 8. Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 1976.
- _____. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse**. In: *Werke*, vol. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- _____. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse III**. In: *Werke*, vol. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- _____. **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte**. In: *Werke*, vol. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.

³¹ O que lembra o destempero de um romântico como Novalis com o final ‘prosaico’ do *Wilhelm Meister* de Goethe: “*Contra* Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister. É, fundamentalmente, um livro desastroso e ridículo — tão pretensioso quanto precioso — não poético no mais alto grau” (NOVALIS. **Schriften**, vol. 3. Editado por Paul Kluckhohn e Richard Samuel. Stuttgart: Kohlhammer, 1960, fragmento 536, p. 646).

- _____. **Vorlesungen über die Ästhetik I, II.** In: Werke, vols. 13, 14. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989
- _____. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I.** In: Werke, Band 18. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- JAESCHKE, W. Die gedoppelte Schönheit. Idee des Schönen oder Selbstbewusstsein des Geistes? In: Arndt, G. Kruck e J. Zovko (orgs.). **Gebrochene Schönheit. Hegels Ästhetik – Kontexte und Rezeptionen.** A.. Berlin, 2014, pp. 17-29.
- LA BOÉTIE, É. **The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude.** Auburn: Ludwig von Mises Institute, 2008.
- LAITINIEN, A., SANDIS, C. (orgs.). **Hegel on Action.** Londres: Palgrave-Macmillan, 2010.
- MENKE, C. Hegel's Theory of Second Nature. In: **Symposium**, vol. 17, n. 1, 2013, pp. 31-49.
- NOVALIS. **Schriften**, vol. 3. Editado por Paul Kluckhohn e Richard Samuel. Stuttgart: Kohlhammer, 1960.
- PIPPIN, R. **Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life.** Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- QUANTE, M. **Hegel's Concept of Action.** Tradução de Dean Moyar. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- TAYLOR, C. Hegel and the Philosophy of Action. In: Stepelvich, L. S., LAMB, D. (orgs.). **Hegel's Philosophy of Action.** New Jersey: Atlantic Highlands, 1983.
- VIEWEG, K. Hegels Handlungsbegriff in der praktischen Philosophie und in der Ästhetik. In: Gethmann-Siefert, A., Nagl-Docekal, et al. **Hegels Ästhetik als Theorie der Moderne,** Berlin: Akademie, 2013, p. 177–196.
- _____. O conceito hegeliano de ação na Filosofia Prática e na Estética. Tradução de Luiz Fernando Barrère Martin. In: **Rapsódia**, n. 9, 2015, p. 5-27.
- WERLE, M. A. Ética e estética na filosofia da ação de Hegel. In: Barbosa, E., Hobuss, J. (orgs.). **Agência, deliberação e motivação.** Pelotas: NEPFIL Online, 2018, p. 130-141.