

**PERMANÊNCIAS E ROMPIMENTOS HEGELIANOS EM O ARCO E A LIRA
DE OCTAVIO PAZ [1914-1918]**

Maycon da Silva Tannis¹

Resumo: O presente artigo visa tratar da relação de continuidade e descontinuidade com os elementos da elaboração hegeliana a respeito do pensamento e como este afeta de várias maneiras a compreensão sobre o pensamento ensaístico e poético de Octavio Paz. Neste sentido elaboro nas páginas seguintes um debate que trata da crítica paziana ao proceder dialético de Hegel, bem como a demonstração de que não há uma exata forma de separação entre um e outro. Ainda que Paz trate de compreender a poesia para além da mera conceitualidade e da representação, existe uma certa porosidade entre o projeto hegeliano que encaminha o pensamento para uma determinada efetividade (*Wirklich*) e a elaboração poética centrada no “conforme a fins”. Esta porosidade indica um descaminho possível na elaboração paziana que não está preocupada com resultados apenas, mas na justificativa de um método que permita a visibilidade de um pensamento que não se centra em conceitos.

Palavras-chave: Deontologia; Octavio Paz; Poesia; Estética; Teoria.

Abstract: This article aims to dealing with the relationship of continuity and discontinuity with the elements of the Hegelian elaboration regarding thought and how it affects in various ways the understanding of the essayistic and poetic thought of Octavio Paz, which deals with the Pazian critique of Hegel's dialectical procedure, as well as the demonstration that there is no exact form of separation between one and the other. Although Paz tries to understand poetry beyond mere conceptuality and representation, there is a certain porosity between the Hegelian project that directs thought towards a certain effectiveness (*Wirklich*) and the poetic elaboration centered on “according to the ends”. This porosity indicates a possible deviation in the Pazian elaboration that is not concerned with results only, but with the justification of a method that allows the visibility of a thought that is not centered on concepts.

Keywords: Deontology; Octavio Paz; Poetry; Aesthetics; Theory.

A História, descoberta de sua situação *in medias res* com o ficcional e o conceitual, abre as portas para um renascimento – ou assim deveria ser – e para uma compreensão da natureza do discurso histórico. No outro lado não há chance de dar certo. Octavio Paz evidencia essa impossibilidade tomando partido contra a entrada da poesia nos conformes de uma dialética que permite a re-invenção do real. Para o poeta, o discurso poético não pode ser dialético por si só, é um elemento que existe e produz sentido no mundo, isto é, tem ou se liga à efetividade (*Wirklich*) sem a necessidade de aderir ao pressuposto da não-contradição, quando seus termos apresentariam uma acalmia em relação às suas existências dentro do objeto poemático. Isto seria uma adequação sem a tensão, sem a produção de um vazio. Dito de outra forma, tomar a

¹ Doutorando no Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro sob orientação do Professor Doutor Luiz de França Costa Lima Filho. Onde desenvolve a pesquisa “História Poética e Poética da História em Octavio Paz” cujo financiamento é propiciado pela Bolsa FAPERJ/ Nota10. E-mail: ms.tannis@yahoo.com .

poesia, ou mesmo qualquer objeto estético (*mímema*), não se adequa à lógica dialética, pois é uma finalidade sem fim e, como sua base é de conceito segundo a fins, as forças que o compõe não são anuladas em sua contradição, elas são a própria contradição, a própria tensão, como afirma Paz:

Não é necessário recorrer a uma impossível enumeração de imagens para perceber que a dialética não abrange todas. Algumas vezes o primeiro termo devora o segundo. Outras, o segundo anula o primeiro. Ou então, não se produz o terceiro termo e os dois elementos aparecem frente a frente, irredutíveis, hostis. (PAZ, 2012. P.104)

Essa condição não muda, não se estabiliza. Dizer isso é mais uma real condenação ao paradigma da imitação e seus correlatos. Qualquer traço de imitação do real, seja como Ideia (platônica) ou mesmo Representação, não se seguram diante da impossibilidade de ter no objeto estético uma recriação do real ou mesmo uma confiança nos dados de realidade que esse objeto traz consigo. Não à toa, Paz especifica as imagens de Humor como as que se fecham mais nessa forma de produção: “As imagens de humor pertencem geralmente a esse último tipo: a contradição só serve para afirmar o caráter irreparavelmente absurdo da realidade, ou da linguagem” (PAZ, 2012. P. 104), uma vez que o humor é a mais alta forma de produção de vazio. Se pudéssemos falar em uma dialética do humor, ela seria sempre vazia e com a formatividade sempre prenhe de um Ser-aí possuidor de uma autenticidade momentânea, que sempre retorna à inautenticidade do mundo da vida, sempre, no entanto, arrasando a sua efetividade. Paz retira assim o objeto mimético de um sistema que se desdobre a partir do conceito:

Enfim, embora muitas imagens se desdobreem segundo a ordem hegeliana, quase sempre se trata mais de uma semelhança que de uma verdadeira identidade. No processo dialético pedras e penas desaparecem em favor de uma terceira realidade, que não é mais pedra nem pena, e sim outra coisa. Mas em algumas imagens – precisamente as mais elevadas – as pedras e as penas continuam sendo o que são: isto é isto e aquilo é aquilo; e, ao mesmo tempo, isto é aquilo: as pedras são penas sem deixar de ser pedras. O pesado é o leve. Não se dá a transmutação qualitativa que a lógica de Hegel pede, como não houve a redução quantitativa da ciência. Em suma, também para a dialética a imagem constitui um escândalo e um desafio, também viola as leis do pensamento. (PAZ, 2012. P. 105)

E ao tomar uma postura definida pela oposição a Hegel, Paz traz à tona seu grande espantalho, que vai desenvolver uma crítica profunda. Mas aqui neste trabalho cabe a pergunta: que Hegel é esse contra qual Paz se levanta? Na passagem acima, Paz é bastante pontual e econômico – o que não retira a profundidade e a força de suas palavras – a respeito da sua própria compreensão do sistema Hegeliano. Considerando o que o ator fez e não o que ele

deixou de fazer, é importante tomarmos a centralidade de sua crítica que está na impossibilidade de a poesia ser localizada na *Aufhebung* (suprassunção). Na sequência, Paz ainda aponta outro aspecto vital para a sua teorização:

A razão dessa insuficiência – porque é uma insuficiência não poder explicar algo que está aí, diante de nossos olhos, tão real quanto o resto da chamada realidade – talvez consista que a dialética é uma tentativa de salvar os princípios lógicos – especialmente o da contradição – ameaçados por sua incapacidade cada vez mais visível de digerir o caráter contraditório da realidade. A tese não se dá ao mesmo tempo que a antítese; e ambas se dão como realidades simultâneas, e ambas desaparecem para dar lugar a uma nova afirmação que, ao englobá-las, as transmuta. Em cada um dos três momentos reina o princípio da contradição. Afirmação e negação nunca se dão como realidades simultâneas, pois isso implicaria suprimir a própria ideia de processo. Ao deixar intacto o princípio da contradição, a lógica dialética condena a imagem, que faz pouco caso desse princípio. (PAZ, 2012. P. 106)

O argumento paziano é breve, porém eficaz. Por um lado, deve-se tentar enxergar o ganho que essa compreensão sobre a dialética hegeliana tem, bem como seu enquadramento funcional dentro da fundamentação epistêmica que silencia o pensamento a respeito da *mimesis* para além da sua versão incompleta, ineficaz e omissa: a imitação e seus correlatos. Por se dirigir ao conceito (tendendo ao conceito puro), o tratamento que se pauta na lógica dialética de Hegel, como podemos observar em Auerbach e sua monumental obra *Mimesis* (1941), não se abre para uma instância que privilegie a teorização do objeto mimético e suas estruturas fundamentais. Cito aqui Auerbach como um exemplo de como a proximidade com o – no caso do filólogo, uma imersão no – sistema hegeliano produz uma resposta para o mundo, mas não para a teorização. Se o ganho do pensamento de Auerbach está no contraste que seu pensamento sobre a *mimesis* tem em relação à Aristóteles, a força e a teleologia (centrada no real e para o real) reafirma a imitação como um valor da arte (ainda que em outros correlatos). Em Auerbach a *mimesis* é tomada como um elemento de representação direta da realidade pois os conformes do sistema hegeliano exigem que o objeto estético estabeleça uma relação com o mundo da vida, uma relação de toque sensível:

Imitação da realidade é a imitação da experiência sensível na vida terrena, a cujas características essenciais parecem pertencer a sua historicidade, a sua mutação e o seu desenvolvimento; por mais liberdade que se queira dar ao poeta imitativo para a sua criação, esta qualidade, que é a sua própria essência, ele não deve tirar da realidade. (AUERBACH, 2016. P. 66)²

² Como a presente (e única edição Brasileira) me parece ter mudado muito o sentido original exposto por Auerbach, faço questão de ofertar ao leitor deste trabalho a tradução em língua inglesa: “*Imitation of reality is imitation of the sensory experience of life on earth – among the most essential characteristics of which would seem to be its*

A adesão ao sistema hegeliano é bastante ampla na obra de Auerbach, a sua concepção de literatura está colada na efetividade do real (*Wirklich*), essa junção dialética com o mundo da vida reduz a compreensão da literatura tanto quanto do fenômeno mimético à base da imitação. Não necessariamente a *imitatio* propriamente dita, mas, toda a compreensão se satisfará com o reconhecimento de estruturas de representação do real da obra. A discussão ampla no campo historiográfico sobre representação – de quando em quando passando por outros termos que, sem deixar de se remeter ao realismo típico de nossa cultura intelectual, fazem as vezes de análises disruptivas a respeito da natureza do *mimesis*³ – parece ser o limite que a restrição ontológica do pensamento e do consequente emudecimento teórico tem como efeito.

Retomando o pensamento paziano, o ganho é a verificação da insuficiência que representa o pensamento pautado pela dialética. A dialética aplicada ao objeto estético precisa necessariamente deslocar a sua natureza do terreno “conforme a fins” para uma conceitualidade que permita dar conta da obra e fixar suas origens no real, o seu sentido (um sentido específico), ainda que haja um direcionamento fluido que “imprime sentido à marcha ziguezagueante do poema.” (PAZ, 2012. P. 166).

Essa estrutura de pensamento é complexa e permite respostas relacionais com o contexto, ao mesmo tempo que a complexidade dada se torna externa à obra (ficação externa) e partimos nesta tese da compreensão paziana de que a criação poética “*assume sempre a forma de intrusão*” (PAZ, 2012. P. 164), o que nos remete à possibilidade de termos na poesia uma criação que não seja a fixa expressão de uma subjetividade, mas, considerando a composição formal do poema, Paz nos aponta um caminho mais completo e menos visível: “*A voz do poeta é e não é dele.*” (PAZ, 2012. P. 164). E ao afirmarmos isso começamos a questionar as bases do pensamento cuja linhagem comete o duplo engano, segundo Paz: “*Uns afirmam que a poesia vem do mundo externo; outros que o poeta é autossuficiente.*” (PAZ, 2012. P. 164), e os dois modos reafirmam a possibilidade de explicar o poema e explicar tomando em consideração a sua ambência sócio-histórica.

possessing a history, its changing and developing. Whatever degree of freedom the imitating artist may be granted in his work, he cannot be allowed to deprive reality of this characteristic, which is its very essence.” (AUERBACH, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. 1946. Princeton: Princeton UP, 2003.)

³ Dentro dos conjuntos teóricos que atravessam a experiência brasileira, destaco ainda a tentativa de uma definição do sentido imitativo e anti- teórico da *mimesis*, cuja tentativa de tradução se dá como Mimese se comporta como a mera representação do real no objeto estético.

O contexto impõe um realismo analítico que encerra a possibilidade de teorização e de abertura constante da obra. Quando se considera a obra nessa estrutura de pensamento, os seus valores se tornam fixos e a obra deixa de fazer parte do seu tempo e vira mera representação deste. A força mimética da obra se fecha sobre o domínio da semelhança. A diferença, por sua vez, é tomada como fator estilístico ou como desenvolvimento interno da obra. A insuficiência, em Paz, é também uma crítica às tentativas mais exemplares de resumir a obra a qualquer elemento, mesmo ela própria. A obra de arte é sempre dotada de um vazio sobre o qual não se pode falar, apenas esperar seu preenchimento e realização em quem experimenta.

Por outro lado, a consideração paziana se pauta, como muitas outras, em uma crítica a um hegelianismo que se resume à dialética. Ora, o elemento da dialética é o ponto deveras importante no sistema de Hegel, mas não é seu ponto final, tampouco, seu objetivo. O sistema hegeliano percorre caminhos necessariamente próximos ao da dialética, mas ela representa, em um plano macroestrutural desse sistema, uma parcela muito curta e localizada em um movimento específico do encaminhamento para a efetividade (*Wirklich*). Em termos mais claros, já no Prefácio de 1812 da *Ciência da Lógica* ele indica resumidamente a base trinitária de seu sistema, a mesma base que é possível estender um arco de pensamento que vai da *Fenomenologia do Espírito* (1807) até as *Lições sobre Estética* (1838) cuja organicidade da lógica (sistema do pensamento) é um elemento que se mantém. A sua base trinitária é formada pelo *Entendimento*, pela *Razão Negativa* e pela *Razão Positiva*:

O Entendimento determina e mantém as determinações; a razão é negativa e dialética porque ela dissolve as determinações do entendimento em nada; ela é positiva porque produz o universal e comprehende o particular inserido nele. Assim como o entendimento costuma ser tomado como algo separado da razão em geral, assim também a razão dialética costuma ser tomada enquanto separada da razão positiva. Mas em sua verdade a razão é o espírito, que é mais elevado do que ambos, a razão entendedora ou entendimento racional. (HEGEL, [1812] 2016. P.28)

O que ainda nos levaria a pensar que mesmo em Hegel há uma divisão de tarefas bastante contundente em relação às 3 etapas do pensamento. Se por um lado, em diferença a Kant, Hegel permite a interação com as coisas do mundo e a sua interiorização no homem a partir da linguagem (HEGEL, [1831] 2016. P.32), isto é, tudo o que o homem comprehende do mundo é feito a partir da linguagem, todo o seu conhecimento está nela:

A linguagem se inseriu em tudo aquilo que se torna para ele [o seu humano] em geral um interior, uma representação, em tudo aquilo de que ele se apropria, e o que ele torna linguagem e exprime nela contém de modo mais encoberto, mais misturado e mais elaborado uma categoria; tão natural que lhe

é o lógico, ou, precisamente: o mesmo é a sua natureza peculiar. (HEGEL, [1831] 2016. P.32)

A consideração de Paz se omite a respeito da totalidade da obra hegeliana, ao mesmo tempo em que está muito próximo do seu sistema de pensamento. Hegel já considera a linguagem como o elemento de intermediação entre o homem e o mundo. Ela perpassa todo o seu sistema, bem como toda a experiência humana. Lembrando o ainda pouco citado, Auerbach, a imitação é a imitação da experiência sensorial da vida, sendo assim, tudo o que nos é perceptível pelos sentidos é elaborado a partir de uma razão; Em Hegel a razão primeira é o entendimento, o primeiro contato entre o mundo da vida e uma estrutura que nos permite interpretá-lo. Claro, em termos hegelianos a razão, mesmo na imediatez do cotidiano, é juma razão que age por si só. Não há na compreensão de sensível, sensorial ou linguagem, elementos que extrapolem. Essa separação é problemática pois racionaliza em excesso e joga para fora tudo o que não pode ser elaborado de forma radicalmente racional, como por exemplo as emoções, a metáfora absoluta. De modo que a sua compreensão é sempre restrita às suas possíveis representações, respaldadas no conjunto de estruturas racionalmente dispostas a partir dos conjuntos universais, isto é, as categorias.

Com isso Hegel faz uma importante passagem: o entendimento é, ainda que a instância mais próxima ao acontecimento, um elemento mediado e formado pela linguagem (a mesma que formulará os outros 3 termos), ao mesmo tempo que ele não é suficiente, pois a sua proximidade com o objeto o torna incapaz de pensar sobre ele. Para tal movimento é necessário que haja um afastamento. A razão é quem opera esse afastamento, tanto do si mesmo, quanto deste para o objeto do mundo. Hegel afirma categoricamente que “*a Razão é Espírito, que é mais elevado que ambos, a razão entendendora ou o entendimento racional*” (HEGEL, [1812] 2016. P.28). E, por sua vez, “*O Espírito é o negativo, aquilo que constitui a qualidade tanto da razão dialética como do entendimento; - ele nega o simples, e assim ele põe a diferença determinada do entendimento; ele também assim a dissolve, assim ele é dialético.*” (HEGEL, [1812] 2016. P.28). A passagem de uma modalidade do pensamento para a outra – interiorização do elemento do mundo da vida (*Res/Ding an Sich*) – se dá pelas possibilidades de rompimento que a dialética traz. A dialética apresenta uma possibilidade de ganho, em termos de pensamento, pois ela cria o terceiro, o terceiro termo capaz de produzir uma acalmia das duas forças que ela põe em jogo, ou seja, sua capacidade de suprassumir tese e antítese e dar lugar a um termo que se abra para além do contingenciamento de ambas as forças. Mas esse movimento não se encerra na mera dialética, para o próprio Hegel a dialética é um movimento de anulação

de forças, mas não da contradição motora que a forma. O Espírito é um lugar de movimento, a partir do momento em que se forma o termo suprassumido, agora é possível o reestabelecimento de uma nova forma simples, como no entendimento, mas que se abre a uma univocidade, a univocidade do conceito, que é, essa sim, a mais alta instância que o sistema hegeliano toma como fundamentos radicais do pensamento. O Espírito,

Contudo, ele não conserva em nada deste resultado, mas é nisso igualmente positivo e, com isso, é concreto em si; sob este universal não é subsumido um particular dado, mas naquele determinar e na sua respectiva dissolução o particular já se co-determinou. Esse movimento espiritual que em sua simplicidade fornece a si a sua determinidade e, nessa última, sua igualdade consigo mesmo, movimento este que, com isso, é o desenvolvimento imanente do conceito, é o método absoluto do conhecer e, ao mesmo tempo a alma imanente do próprio conteúdo. (HEGEL, [1812] 2016. P.28)

A determinação proposta por Hegel se encaminha para seu projeto de estabelecer uma lógica que estivesse unida a um projeto metafísico, a autoconsciência do espírito se forma em um ambiente metafísico. Esses dois vetores são parte de seu enfrentamento à ontologia anterior, isto é, à ontologia kantiana que reduziu o papel da metafísica no pensamento:

“A doutrina exotérica da filosofia kantiana – de que o entendimento poderia ultrapassar a experiência, caso contrário, a faculdade do conhecimento tornar-se-ia razão teórica, que para si, daria à luz nada a mais que quimeras – justificou pelo lado científico, a renúncia ao pensar especulativo.” (HEGEL, [1812] 2016. P.28),

e Hegel se lamenta por isso, sua resposta, claro, é um rearranjo das faculdades de conhecimento que permitam a reintegração da metafísica no sistema de pensamento, ainda que o corte de validez de um conhecimento não seja a metafísica, mas a capacidade de a razão não ser anulada por nenhuma outra força.

Uma vez que seja no homem, em sua relação de externalidade com o mundo, onde se realiza o pensamento em sua mais alta forma, o especulativo. Isto é, a doutrina exotérica de Hegel é uma interpretação da doutrina kantiana com preocupações metafísicas. Tornando todo o sistema móvel. A mobilidade com a qual conta o sistema hegeliano é imensa, uma vez que o objeto também tem a capacidade de interagir com o observador. Em comparação com Kant que tinha no objeto (*Gegenstand*) um elemento imóvel, afetado somente pela razão e, mesmo assim, sob a forma de compreensão. Assim, a projeção de uma metafísica no sistema hegeliano não é um recuo, mas uma extração da metafísica kantiana visando tão somente a unificação entre sujeito e objeto, entre lógica e metafísica. Sem, no entanto, se tornar transcendental. A salvaguarda da metafísica feita por Hegel pretende-se como a formulação de uma

extensibilidade que permita a não-exclusão da razão da relação homem-mundo. A metafísica é a salvaguarda da razão pois ela unifica todo o processo do pensamento.

A lógica de Hegel então se encaminha do Entendimento, cuja intenção é abstrata e interiorizante:

El pensamiento en cuanto entendimiento se queda parado en la determinidad fija y en la distintividad de ella frente a otra; un tal abstracto [así] delimitado vale para el entendimiento como siendo de suyo y como subsistente. (HEGEL, 1980. §80 P. 184)

É refinada pela dialética ou pelo que ele chama de razão negativa, onde as forças são anuladas – ou, como prefiro, entram em acalmia – em nome da suprassunção e se mantém negativas, existe a contradição, mas o que se forma é um desenrolar que se abre como possibilidade para o conceito: “*El momento dialéctico es el propio superar de tales determinaciones finitas y su pasar a sus opuestas.*” (HEGEL, 1980. §81 P. 184) Esse encaminhamento para a suprassunção não se separa e se torna uma derivação científica nele mesmo, do contrário, se tornaria apenas uma mera negação e um dos termos. Essa confusão é comum em circuitos de pensamento que tomam a dialética hegeliana como sendo formada por tese, antítese e síntese. A síntese é um conceito que parte de um princípio de exclusão da contraditoriedade, não da manutenção acalmada desta. A dialética, na concepção de Hegel:

(...) se considera habitualmente como una habilidad extrínseca que puede producir arbitrariamente una confusión en determinados conceptos y una mera apariencia de contradicción en ellos, de modo que [según este modo de ver] lo nulo no serían aquellas determinaciones, sino la apariencia [de contradicción], y lo que el entendimiento capta, por el contrario, sería más bien lo verdadero. Frecuentemente la dialéctica se considera como algo que no va más allá de un sistema subjetivo para columpiar raciocinios que van de acá para allá y de allá para acá (HEGEL, 1980. §81 P. 184).

A esta diferença se soma que o próprio autor toma a dialética como a mais confiável ou verdadeira das determinações. Frente ao entendimento, a dialética já é um movimento de superação: “*Pero en su determinidad propia, la dialéctica es más bien la propia y verdadera naturaleza de las determinaciones del entendimiento, de las cosas y de lo finito en general.*” (HEGEL, 1980. §81 P. 184) O que nos faz questionar, mas de que forma a dialética se comporta estando no meio da grandiosidade que é o entendimento para a linguagem e do salto posterior que é o Especulativo? Hegel, sem entrar na determinação de sua doutrina do Ser estabelece um paradigma que sustenta a sua compreensão da necessidade dialética para o pensamento:

La dialéctica, por el contrario, es este rebasar inmanente en el cual se expone la unilateralidad y limitación de las determinaciones del entendimiento tal

como es, a saber, como su propia negación. Todo lo finito es este superarse a sí mismo. Por ello, lo dialéctico constituye el alma móvil del proceder científico hacia adelante y es el único principio que confiere conexión inmanente y necesidad al contenido de la ciencia, del mismo modo que en él reside en general la verdadera y no extrínseca elevación sobre lo finito (HEGEL, 1980. §81 P. 184).

E ainda:

La dialéctica tiene un resultado positivo porque tiene un contenido determinado o [lo que es lo mismo], porque su resultado no es verdaderamente la nada abstracta y vacía, sino la negación de determinaciones [sabidas como] ciertas, las cuales se conservan en el resultado, precisamente porque éste no es una nada inmediata, sino un resultado. (HEGEL, 1980. §82 P. 184).

Por fim, e contra o que Paz realmente se levanta, é o Racional-positivo, ou simplesmente, especulativo, onde Hegel afirma que “*Lo especulativo o racional-positivo aprehende la unidad de las determinaciones en su oposición, lo afirmativo que se contiene en la disolución. de ellas y en su pasar.*” (HEGEL, 1980. §82 P. 184). No momento anterior, a suprassunção concebe uma acalmia, mas mantendo a ordem de sua negatividade, a dialética da negatividade que ocasiona a continuidade do pensamento; o momento positivo, o especulativo, que é instância mais ampla do pensamento hegeliano, pois consegue arregimentar todas as categorias que foram formuladas a partir do movimento dialético e as subsumir sob um particular, sob um conceito. A partir daí, o observador que realiza o pensamento especulativo se torna aberto ao ganho real em termos de consciência de si para si, tampouco para o absoluto, que é a instância superior e meta do pensamento hegeliano:

Este [resultado] racional, por consiguiente, aunque sea algo pensado e incluso abstracto, es a la vez algo concreto porque no es una unidad simple, formal, sino unidad de determinaciones distintas. Con meras abstracciones o pensamientos formales la filosofía nada tiene que ver en absoluto, sino solamente con pensamientos concretos (HEGEL, 1980. §82 P. 184).

De onde podemos retirar a compreensão de que mesmo estando enraizado no procedimento dialético, a lógica de Hegel não é plenamente dialética, pois ela não se pretendo como pragmática ou dogmática a fim de resolver como se daria a relação do homem com seu entorno (como fizera Kant). Hegel estabelece dois parâmetros, Espírito e Pensamento, ambos vetores se encaminham para o absoluto, mas o que é essa absoluto senão a reunião de todas as coisas possíveis e coesas pela metafísica. Se Hegel rompe com a estática das coisas, se ele as tornas objetos dinâmicos na relação de si para si, ele não tende à dispersão, pois o julgo da metafísica ainda lhe é válido e edificador de seu sistema, para ele, em contraposição de Kant, existe a possibilidade de manter a existência da metafísica sem que ela incorra no

transcendental, mas, ao fazer isso Hegel renova os acordos com a ontologia, não mais a ontologia anterior, mas uma ontologia própria que se torna passível de ser escrutinada com a lógica. A lógica para Hegel é a compreensão absoluta da efetividade/realidade (*Wirklich*). De modo que o que resta a ser feito é percorrer o longo caminho do pensamento em suas divisões. Assim:

Estos tres lados no constituyen tres partes de la lógica, sino que son tres momentos de todo lo lógico-real, es decir, de todo concepto o de todo lo verdadero en general. Pueden ponerse en conjunto bajo el primer momento, es decir, bajo el entendimiento, y así mantenerlos separados, pero de este modo no son tratados con [arreglo a] su verdad propia é.—La indicación que aquí se hace sobre las determinaciones de lo lógico, como también sobre su división, debe tomarse en cualquier caso como una indicación de carácter histórico y como anticipo (HEGEL, 1980. §79 P. 183).

Assim, compreendemos que ao tentar dar conta da unificação entre metafísica e lógica, Hegel elabora um sistema tripartido que corresponde à ascensão do pensamento ao especulativo. Ascensão, pois ao se retirar do contato imediato com os elementos que formam o costumeiramente chamado real, as coisas, sem renunciar às interiorizações destas, ele, o pensamento, se abre para um ganho, que é a compreensão dessas coisas em relação à sua posição na ontologia, na efetividade, no real: três palavras distintas, com naturezas afastadas para definir a elevação do pensamento (Entendimento, Dialético e Especulativo) para a sua forma capaz de pensar autenticamente. A dialética em Hegel é, então, um elemento que não ocupa o lugar mais amplo. Antes de tudo ele é um movimento que dota de mobilidade as forças que formaram o pensamento. A dialética, como pensada por Hegel é uma força motriz do fenomenicidade do outro, que ocasiona a sua extrusão para além de si mesmo e a interiorização do outro em si. Mas ela não resume todo a escalada proposta por Hegel.

Ao tomar a dialética como contraponto da sua teoria, Paz cria, à sombra de Hegel, um espantalho muito eficiente. Como crítico e frequentador de círculos muito influenciados pelo marxismo – com o qual vai romper oficialmente anos mais tarde – e mesmo pelo tradicionalismo hegeliano que já havia desembarcado nos EUA a partir da entrada e penetração das obras de Erich Auerbach e Leo Spitzer, podemos compreender melhor contra o que se debate Paz, uma vez que a sua imagem sobre o sistema hegeliano é incompleta e específica demais para tomarmos como uma oposição verdadeira. A princípio me pareceu que Paz trata da compreensão sobre a ênfase do conceito e, posteriormente, o que ele chama de *transmutação qualitativa* – de modo muito genial, uma vez que Paz sai da simples vulgarização da tradução de *Aufhebung* como Síntese, o que venho chamando, ao modo de Frei Henrique Vaz (Vozes, 1992), em sua tradução, de *Suprassumir*, a fim de erguer seu próprio programa intelectual,

inegavelmente influenciado por seu contato com a obra de Martin Heidegger. Mas, se sua crítica não se completa por conta de uma insuficiência em relação à consideração ao sistema hegeliano, o que pretende o projeto intelectual de Paz no *Arco e a Lira*?

Há falta de rigor filosófico em relação ao sistema hegeliano quando desviamos o foco da empreitada de Paz. Primeiramente, a escrita do *Arco e a Lira* é ensaística e o grau de invenção compensa essa insuficiência. Não é uma discussão sobre o sistema hegeliano e seus efeitos sobre o panorama crítico ocidental, mas é um ensaio sobre algo que impede a abertura para o pensamento poético. Ora, se considerarmos esse salto como uma possibilidade analítica nossa, enquanto leitores guiados por Paz, temos um ganho possível: que a crítica de Paz está se referindo a uma insuficiência do ocidente que é anterior ao próprio pensamento hegeliano. Essa insuficiência é definida por Paz a partir de um movimento de invenção (não do espantalho, mas ficcional). A escolha pelo sistema hegeliano é um dado muito claro da ausência de questionamento a respeito do terreno que ele chama de poético, mas, em ampla visão, a ausência crítica é a mesma que produz o ostracismo da teorização da *mímesis* fora dos parâmetros de mera imitação, cópia ou representação do real, tanto quanto faz com que a metáfora seja jogada como mera figura retórica.

Ora, os escritos de Paz indicam que há um ostracismo e uma redução ao conceitual para um elemento que não tem sua natureza fixada em conceitos – e, em adição a isso, complemento com a laudatória kantiana que não se fixa em conceitos senão em conceitos segundo a fins. A crítica paziana, portanto, se move de modo ensaístico em seu diagnóstico do problema da poesia e da deformidade gravitacional que esta forma em relação ao pensamento, bem como se ergue no ocidente uma forma insuficiente para dar conta desse elemento deformador. Mas seu segundo movimento é mais precioso: munido da abertura que a filosofia heideggeriana traz para o seu próprio pensamento, Paz, elabora o lugar e a natureza desse elemento poético. A ficção poemática em Paz desafia a apreensão crítica pois ela, se considerarmos o sistema hegeliano, passa no teste de imediatez do entendimento, desmonta a acalmia proposta pela dialética e não se contenta com as estruturas categóricas de funcionamento do pensamento especulativo. O que é um triunfo para Hegel e para todos nós (principalmente nós historiadores), que ambicionamos uma contente e eficaz saída do pensamento e do sistema hegeliano, para Paz é a miséria do pensamento a respeito do fenômeno poético.

O homem precisa da estabilidade do mundo da vida, então, sua existência cotidiana não se encaminha para uma autenticidade, mas antes para a correspondência ideológica que lhe permite a sua autopreservação dentro da estrutura ontológica que omite o *Dasein*. Mas, como

se não bastasse, a *mimesis* é o *Pharmakon* do mundo da vida. Ao mesmo tempo que permite um desenvolvimento das estruturas simbólicas que são próprias ao homem, e somente a ele, elas também rompem a cada instante com essa conformidade. *Pharmakon* (Φαρμακών), veneno e remédio em uma só palavra. Se no caso do vocábulo grego se necessita da correta dosagem para que não se envenene o paciente, no caso do objeto estético se dosa não a sua quantidade, mas a quantidade de controle (negativo) que há de se por sobre ele. Platão era poeta, seus trabalhos filosóficos passam por uma determinada estrutura mimética, considerando o exemplo de Íon para pensarmos nisso, mas seu esforço teórico a respeito da ontologia do mundo grego é *A República*, onde ele subssume as necessidades da *Pólis* no discurso ficcional e inaugura uma forma de controle voltada à pedagogia cidadã. E para cada momento histórico, uma forma maior ou menor, mas sempre presente de controle.

O que Paz nos abre à possibilidade de compreender é justamente o retorno que a poesia nos propicia em sua realização. Retorno, pois sua estrutura aponta a constante necessidade de um recomeço:

Seja qual for o desenlace da sua aventura, a verdade é que, desse ângulo, a história do Ocidente pode ser vista como a história de um engano, um extravio, no duplo sentido da palavra: é que nos afastamos de nós mesmos ao perder-nos no mundo. Precisamos começar de novo. (PAZ, 2012. P. 107-108).

Limitação, insuficiência e engano. Todas as palavras que circundam o sistema da lógica ocidental quando esta se debruça sobre o objeto mimético. A verificação desta problemática nos indica ainda um outro aspecto da problemática do poema: A sua forma, do poema, necessita de um pensamento que suporte o constante acontecer. Isto é, uma forma de pensamento que acompanhe o instante.

Referências Bibliográficas

- PAZ, Octavio. *O Arco e a Lira*. Cosac-Naify: São Paulo, 2012.
- AUERBACH, Erich. Farinata e Cavalcante. In *Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental*. Editora Perspectiva: São Paulo, 2016.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature*. 1946. Princeton: Princeton UP, 2003.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Prefácio à Ciência da Lógica (1812). In *Ciência da lógica*. Tomo I: Doutrina do Ser. Editora Vozes: Petrópolis, 2016.
- HEGEL, G.W.F. Prefácio à Ciência da Lógica (1831) In *Ciência da lógica*. Tomo I: Doutrina do Ser. Editora Vozes: Petrópolis, 2016.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Alianza Editorial: Madrid, 1997.