

A BILDUNG HEGELIANA AINDA NOS É UMA PROPOSTA POSSÍVEL?

Marcos Fábio A. Nicolau*

Resumo

Meu intuito neste artigo é saber se a *Bildung*, em seu matiz hegeliano, pode ser ainda uma proposta válida e fornecedora de valores capazes de viabilizar uma alternativa a problemas do âmbito educacional. Isso porque o ideal da *Bildung* em Hegel não deixa de ser marcado pela esperança de um progresso, de um aperfeiçoamento, que alguns descartam por não poder tomá-lo como algo efetível, realizável ou concretizável, além de estabelecer um *necessitarismo formativo* que constrange os indivíduos a um determinado tipo de formação. A partir de uma leitura pedagógica da obra hegeliana, almejo apresentar elementos que ainda tornam sua proposta formativa válida na contemporaneidade, rebatendo algumas críticas quanto a sua viabilidade.

Palavras-chave: Bildung. Aperfeiçoamento. Reconhecimento. Educação contemporânea.

Abstract

My purpose in this article is to know if the *Bildung* in its Hegelian hue, can still be a valid tender and provider of values that are capable to enable an alternative to problems of the educational context. That's because the ideal of *Bildung* in Hegel does not let not be marked by the hope of a progress, an improvement that some cast off because they can not take it as something effective, achievable or realizable, besides to establish a formative need which constrains individuals a specific kind of training. From a pedagogical reading of Hegel's work I intend to introduce elements that still make his formative proposal valid in the contemporary society, rebutting some criticism regarding its viability.

* Doutor em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor Assistente do Curso de Filosofia e Colaborador no Mestrado Profissional em Saúde da Família da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA). *E-mail:* marcosmcj@yahoo.com.br

Keywords: Bildung. Improvement. Acknowledgement. Contemporary education.

Hegel compreende a *Bildung* (*formação cultural*)¹ como o processo de desenvolvimento humano que, desde a proposta kantiana do “*sapere aude!*” (“*ouse saber!*”), pressupõe a autonomia do sujeito, além de conhecimentos e valores verdadeiros, válidos e autênticos, como detentores de maior dignidade do que outros tipos de conhecimento e valores. Herdeiro da proposta iluminista, que visava efetivar historicamente o ideal de uma emancipação e de uma autonomia que dotasse os homens de liberdade e felicidade, ideal que o *espírito das luzes* realizaria através da dessacralização dos valores religiosos e na crítica a todo tipo de pré-juízos, Hegel, embora não seja um *aufklärer*, insere em sua filosofia a crença fundamental na perfeição do gênero humano, que, uma vez esclarecido, cultivaria valores universais.² Isso porque a proposta pedagógica hegeliana é o que Schmied-Kowarzik chama de uma *teoria afirmativa*: ao tornar consciente a eticidade existente na prática humana, os indivíduos esclarecidos irão progressivamente realizá-la na história, ou, nas palavras do autor:

para Hegel, importa à filosofia, que questiona pela totalidade da práxis humana e da realização histórica efetiva, unicamente a compreensão desta “razão” sempre ativa, e não qualquer condição de vida concreta aqui e agora (SCHMIED-KOWARZIK, 1988, p. 38).

Para Hegel tratava-se de um estado de autoconsciência do indivíduo, que reconheceria o universal em sua particularidade e o efetivaria na história. No entanto, tal pretensão fora por demais criticada e questionada nos dias

¹ No decorrer do artigo utilizarei o termo em alemão, *Bildung*, ratificando que sigo a tradução proposta por Suarez (2005), *Formação Cultural*, como a que melhor expressa em língua portuguesa o projeto filosófico da efetivação de uma formação integral do gênero humano.

² Não por acaso, o conceito de *Formação Cultural* em Hegel assume o movimento de *secularização* realizado por Lessing, no qual todo processo de educação do gênero humano nada mais é do que a progressiva transformação de verdades reveladas em verdades racionais (LESSING, 1982, p. 574, § 5), motivo pelo qual o discurso hegeliano não problematiza mais essa passagem do divino ao secular.

atuais, pois é confrontada por uma nova época, possuidora de novos problemas e carecedora de novas soluções. Não por acaso, pode ser considerada uma espécie de *necessitarismo formativo*, ou, em termos pós-modernos, uma *metanarrativa*, pois estabelece um padrão de formação, o que é, para alguns, inaceitável.³

Ao considerar isso, cabe-me ampliar a questão, como o fizera Gur-Ze'ev (2006), e perguntar: ainda é possível defender o ideal da *Bildung* na atualidade? Qual é o custo filosófico, político, existencial e educacional de defendê-la? Contra essa descrença nesse ideal, argumenta-se kantianamente se o mesmo não teria seu valor enquanto algo a ser buscado e constantemente aproximado – uma espécie de *princípio regulativo* que nos guiasse em questões de ordem formativa –, ou seja, sua função regulativa não justificaria minimamente certo interesse contemporâneo por ela? No entanto, seria essa uma resposta interessante e viável ao descrédito que uma postura como essa assume na contemporaneidade? De antemão, posso afirmar que não era assim que Hegel a via, o que nos impõe outra questão: mesmo que, de forma geral, esse ideal seja defensável, tal proposta em seu matiz hegeliano ainda nos seria possível?

No decorrer do artigo, ver-se-á que Hegel compreende a *Bildung* como algo que vai muito além de um mero dever-ser, ela não configura uma regulação subjetiva da vida social, na verdade, o filósofo a compreendia como algo próprio da condição humana: manifestação do *espírito absoluto* (*der absolute Geist*) no mundo. Teria Hegel razão? Esse ideal formativo pode ser tomado como algo fático? Configuraria um processo inalienável a cada indivíduo? Nesse ponto é que pode ser, inadvertida e apressadamente, identificado a um *necessitarismo formativo*, ou seja, a imposição de uma proposta única e salvadora na formação humana, o que, em minha compreensão, não é o caso.

No entanto, antes de tudo, devo alertar: meu intuito não é meramente exegético – muito menos apologético – mas sim o de dar uma contribuição ao debate sobre o problema pedagógico, que busca essencialmente saber

³ De acordo com G. Vattimo: “não tem mais sentido para nós estas dimensões que, para a modernidade, eram sempre temporais e axiológicas ao mesmo tempo. É óbvio que também para nós vale ainda a sucessão de antes e de um depois. Não vale mais, porém, a colocação desta sucessão em um tempo concebido como dimensão última e absoluta, como horizonte total de sentido” (VATTIMO, 2001).

como se deve formar o homem. Analisar se a proposta formativa hegeliana ainda é viável ou não, no mínimo, auxilia a comunidade científica em justificar o *porquê* descartá-la, ou mesmo em determinar o que nela descartar e o que manter.

Para Hegel, a formação promotora desse ideal proporciona ao homem o desenvolvimento integral de suas capacidades, o que além da preparação técnico-científica, envolve as dimensões política, ética e estética, ou seja, uma formação na qual o indivíduo esteja “capacitado para tudo” (HEGEL, 1996, p. 331). Nessa perspectiva, a compreensão de Hegel é a de que o espírito universal requer que cada indivíduo ultrapasse-se enquanto vivente, enquanto desejo impulsionado pela natureza, que ele também é, mas que deve superar (*Aufheben*), para vir a ser espírito completo, universal, que sabe quais são as suas necessidades e, por isso, sabe conter-se, limitar-se, o que configura uma compreensão do próprio ser humano em sua integralidade.

A compreensão de que a *Bildung* não é em Hegel, de fato, algo que ocorre apenas nas instituições escolares, uma vez que é a expressão necessária da *eticidade* (*Sittlichkeit*) do *espírito do povo* (*Volkgeist*), faz-se necessária para compreensão do que vem a ser efetivamente o processo de formação para o filósofo. Isso porque defende a ideia de que o homem “formado” é o que vive a universalidade na particularidade.

Por isso, nesse momento, é necessário detectar e compreender o significado dessa ideia em Hegel a partir da problemática: como o filósofo trabalhou esse conceito em seu sistema? Qual sua função e extensão? Essas questões estão subordinadas a questão central desse artigo e terão seu tratamento realizado a partir de uma análise da *Fenomenologia do espírito* (*FdE*), pois primeiramente devo apreender seu conceito, para posteriormente lançar uma crítica sobre a mesma.

Para Gadamer (1984, p. 40-41), coube a Hegel o mérito de aprofundar filosoficamente o conceito de *Bildung*. Sendo a formação a condição de existência do filosofar – pois como já afirmava Aristóteles (1974, p. 211): “Todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer” – Hegel estabeleceu em sua obra uma união intrínseca entre o desenvolvimento do espírito absoluto com o indivíduo particular em seu processo formativo, pois “Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para a frente” (HEGEL, 2001, p. 26). Assim como no espírito, o cerne da natureza humana está no romper com sua condição

imediate e natural, ou, em linguagem hegeliana, com seu *ser-em-si*. Faz-se necessário pensar o indivíduo em sua integralidade, efetivada através da passagem, ou da ascensão, do particular ao universal, pois, uma vez que aquele estagna na mera particularidade, freia esse processo. Dessa forma, a *Bildung* implicaria em um processo que requer um sacrifício do particular em prol do universal: a absorção do particular no universal representa, ao mesmo tempo, a apreensão do universal pelo particular.

De antemão, como tudo no sistema de Hegel, a pressuposição desse conceito como processo é algo que não posso evitar, o que dá-se no desenvolvimento das categorias que formam seu sistema. Assim, compreender sua interpretação do conceito implica em sua busca na sistematicidade do projeto filosófico hegeliano.

Mas, para desenvolver sua perspectiva formativa enquanto processo intrínseco de formação humana, Hegel primeiramente situou-se no vasto campo intelectual que o antecederam⁴, o analisou para, posteriormente à sua apreensão, realizar uma superação (*Aufhebung*) a partir dessas bases. Saliente-se que a *FdE*, obra chave para adentrar em seu sistema, parte de um cenário no qual a questão da *Bildung* consolidava-se como a principal meta de um sistema filosófico.

Mas, cabe ressaltar, não há na obra de Hegel a proposta da constituição de um manual escolástico de conceitos, juízos ou qualquer outro fundamento estático, o filósofo propõe uma reflexão que percorre todos os momentos da produção de conceitos no real, demorando-se neles e compreendendo-os. Por isso, sua *FdE* descreve um caminho, trilhado e trilhável, que pode muito bem ser compreendido e assumido como um projeto pedagógico.

Assim, o caminho proposto não é uma “tentativa”, mas a descrição de uma jornada já percorrida pelo filósofo e, mais importante, *percorrível por todo e qualquer indivíduo*, pois é o caminho da consciência enquanto rumo ao espírito absoluto, que *já é*, *já pôs-se*, *já efetivou-se*, *já objetivou-se*. Por isso, Hegel não mais remete a algo que deve ser efetivado, pois o processo

⁴ Ainda que o filósofo não tenha participado das discussões que forjaram a ciência pedagógica moderna, como o fizeram Pestalozzi, Humboldt, Herbart, pois “certo é que Hegel pouco se ocupou com a pedagogia recém-nascente como ciência” (SCHMIED-KOWARZIK, 2005, p. 155). Sua preocupação está em “pintar o cinza sobre cinza”, ou seja, proporcionar aos indivíduos o acesso e a apreensão da cultura produzida ao longo da história pelo espírito e não em discutir e propor inovações didáticas.

descrito já fora realizado, e sua exposição somente é possível por sua objetividade no real. O espírito absoluto pôs-se no mundo e está nele efetivado, cabe agora ao indivíduo tomar consciência disso, eis o sentido da *Bildung* hegeliana. Tal determinação do projeto da *FdE* traz em si o ideal de uma formação pela ciência (*Wissenschaft*)⁵, como bem afirma Hegel no prefácio,

Só o que é perfeitamente determinado é ao mesmo tempo exotérico, conceitual, capaz de ser ensinado a todos e de ser a propriedade de todos. A forma inteligível da ciência é o caminho para ela, a todos aberto e igual para todos. A justa exigência da consciência, que aborda a ciência, é chegar por meio do entendimento ao saber racional: já que o entendimento é o pensar, é o puro Eu em geral. O inteligível é o que já é conhecido, o que é comum à ciência e à consciência não-científica, a qual pode através dele imediatamente adentrar-se na ciência (HEGEL, 2001, p. 27).

Hegel quer nos deixar cientes de que esse caminho não é o de uma proposta de âmbito meramente abstrato, mas que assume um valor objetivo na vida do indivíduo que a ela engaja-se. Esse efetivar-se do espírito representa o *saber absoluto* (*das absolute Wissen*), ou seja, a ciência, que é um empreendimento especificamente humano, logo realizável por qualquer indivíduo que proponha-se a tal. A ciência tem como seu fundamento o inteligível, ou seja, a racionalidade do discurso humano. Tal inteligibilidade perpassa não apenas o “homem da ciência”, mas também faz-se presente no homem do senso comum, o que difere entre ambos é o grau de desenvolvimento da consciência, já que também esse último é capaz de “adentrar-se na ciência” a qualquer momento.

No entanto, salienta que o indivíduo “tem de se esfalfar” (*durchzuarbeiten*) (cf. HEGEL, 2001, p. 35) nesse caminho, ou seja, deve extenuar-se, esgotar-se nesse caminho, devendo entrar em uma espécie de luta pelo saber autêntico. Isso remete a ideia de “jogo” (*ludens*) como processo de formação do indivíduo, mas em Hegel não há jogo no sentido de uma prazerosa e despreziosa atividade,

⁵ Sobre o ideal de formação pela ciência na filosofia clássica alemã (BARBOSA, 2010, p. 45-64).

e sim como uma “luta” por algo.⁶ Mesmo que esse processo represente uma libertação do indivíduo de um estado de inconsciência, o que lhe conferiria um *status* “lúdico” bem positivo, o caminho da experiência da consciência é marcado mais por uma experiência trágica, por uma experiência de morte.

O indivíduo assume nesse caminho pedagógico uma responsabilidade que também é uma das maiores marcas da novidade hegeliana: a história da humanidade faz-se presente na sequência de figuras pelas quais o espírito já passou. Hegel foi, sem dúvida, um dos primeiros filósofos a propor uma relação entre o ser ontológico e o ser histórico do homem, por isso, conclui o percurso da obra na consideração da história como o local por excelência do desenvolvimento do espírito (HEGEL, 2001, p. 36).

É pertinente ressaltar o ideal de progresso, que marca profundamente o período pós-revolução francesa, tornando-se a principal característica do *novo mundo* a que o indivíduo em formação depara-se. Esse progresso é em Hegel um fato histórico, pois descreve o caminho “preparado e aplainado” pelo espírito a partir de sua experiência mundana, ou seja, a efetivação do espírito através das próprias experiências do homem em seu peregrinar sob a terra.

Portanto, sendo repleto de avanços e aprendizados, esse processo é contínuo, pois identifica-se com o espírito, que “nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para frente” (HEGEL, 2001, p. 26). Novos saberes e experiências serão, por sua vez, ultrapassados por outros em um ciclo constante. Por isso, o indivíduo não parte “do zero” em seu processo de formação, pois herda uma série de conhecimentos e experiências das gerações passadas (tradição)⁷, isso marca seu *ser histórico*: o indivíduo

⁶ A ludicidade do discurso hegeliano não está na ideia “despretensiosa” de uma atividade prazerosa que os atuais pedagogos usam como artifício para o desenvolvimento infantil, mas em uma perspectiva ontológica do *homo ludens*, descrita por Huizinga como detentora de uma função do jogo derivada diretamente de dois aspectos essenciais: “O jogo é uma luta por algo ou uma representação de algo. Ambas as funções podem fundir-se de forma que o jogo represente uma luta por algo, ou seja, uma aposta para ver quem reproduz melhor algo” (HUIZINGA, 2007, p. 28). Em Hegel vemos esse processo do jogo nos graus pelos quais a consciência vai avançando dentro de si, reproduzindo cada vez melhor a si mesmo, ou seja, o espírito consciente de si.

⁷ Em suas Lições de história da filosofia, afirmará: “O patrimônio da razão autoconsciente que nos pertence não surgiu sem preparação, nem cresceu só do solo atual, mas é característica de tal patrimônio o ser herança e, mais propriamente, resultado do trabalho de todas as gerações precedentes do gênero humano” (HEGEL, 1974, p. 327).

singular não vive apenas a sua história, mas a história do gênero humano enquanto tal, o que implica na vivência da própria história do *espírito do mundo* (*Weltgeist*).

Seu avanço representa o avanço do espírito, agora objetivado na história. Não por acaso, Hegel (2001, p. 36) enfatiza o dever do indivíduo singular de percorrer os *degraus-de-formação-cultural* (*Bildungsstufen*) do espírito, o que faz de sua existência uma verdadeira experiência pedagógica. Não esqueça-se que o passado é presente efetivado, assim como futuro é presente a ser vivenciado. Essa relação do indivíduo com o tempo enquanto *espaço de vivência* é de suma importância para compreensão do projeto hegeliano, pois o sistema do idealismo absoluto encontra-se em uma holística concepção de tempo, ou seja, a consciência em formação é passível da influência desse *eterno presente*, já que a história enquanto tal é um movimento racional, no qual o espírito *ocorre* no mundo. Os *atos do espírito* estão todos à mercê da reflexão humana, que em seu vir-a-ser acaba por absorvê-los para si, tomando finalmente *consciência-de-si*. Por isso, não é permitido desconsiderar esse elemento *inorgânico*, ou melhor, *histórico*, que perpassa a formação humana.

A *Bildung* é uma “natureza inorgânica” (HEGEL, 2001, p. 36) a ser assumida e apropriada pelo indivíduo, por sua vez, para o espírito universal, ela é a substância, enquanto reconhecimento de si. Isso sugere sua meta final: “a intuição espiritual do que é o saber”, a ser experienciado pelo indivíduo ao “demorar-se em cada momento”, assim como o faz o espírito. O indivíduo efetiva em si o “espírito do mundo”, tomando-o como sua substância no trilhar paciente do caminho que demanda “uma longa extensão de tempo” e no empreender do “gigantesco trabalho da história mundial” (HEGEL, 2001, p. 36).

O que ocorre no tempo, a história, é um elemento essencial ao ser humano, representa sua *natureza inorgânica*, ou seja, uma natureza adquirida, não inata, mas vivida. E será essa vivência que caracterizará a *Bildung*, pois cabe ao indivíduo apoderar-se dessa natureza inorgânica, consumindo-a em sua via existencial e formativa. Em uma palavra, a objetivação desse ideal está na ciência, figuração última da *FdE*, desde então denominada saber absoluto, possuída apenas por quem trilhou *o caminho da experiência da consciência*. Porém, enfatiza-se o esforço a ser realizado pela consciência nesse caminho, a começar pela *paciência no conceito* que a mesma terá de desenvolver na longa extensão que deverá *necessariamente* ser percorrida em

todos os seus momentos – não há “atalhos” nessa jornada – que por sua vez devem ser morosamente experienciados, refletidos, superados e apropriados.

Após essa exposição introdutória do ideal hegeliano na *FdE*, ponho então a questão: Diante das inúmeras reflexões pedagógicas erigidas na modernidade, o que faltava ser dito àquela altura? Diante de tantas propostas o que poderia Hegel trazer de novo ao debate pedagógico? Como a filosofia hegeliana poderia contribuir para uma efetível *Bildung*? A grande contribuição de Hegel – que não deixa de ser um *des-velamento* – pode ser apreendida em sua assertiva de que a integralidade do homem é alcançada em sua *relação com o outro*.

O ser formado culturalmente passa da *consciência de si* à *consciência para si*, reconhecendo-se na *consciência de outro*, ou seja, através de uma experiência de morte. O *para-si* da consciência, esse retorno a si mesmo, dá-se na relação com o outro, ou seja, na esfera do *reconhecimento* (*Anerkennung*). Eis a grande novidade hegeliana, eis o elemento que faltava a *Bildung* em suas propostas anteriores: a formação é um processo de mediação, de contradição, de negação, ou seja, é essencialmente *dialética*. O que fora ratificado por Schmied-Kowarzik, para quem a dialética:

reside na própria situação educacional prática, e cabe à pedagogia lhe fazer justiça mediante a sua reflexão, esclarecendo de tal modo a dialética da situação educacional para o educador, que ele experimenta nisto um guia prático para suas decisões educacionais (SCHMIED-KOWARZIK, 1988, p. 14).

O que pode ser apreendido na *FdE*, que considera o movimento dialético da história como parte do processo de efetivação do espírito, por isso, ao analisar o desenvolvimento do indivíduo, infere que o ser humano não nasce pronto e formado, ao contrário, ele é resultado do desenvolvimento das relações histórico-sociais. Mas, esse processo de formação não acontece de forma harmoniosa; o sujeito precisa renunciar-se para poder encontrar a si mesmo, é preciso sair de si mesmo e depois retornar a si, a partir dessa experiência de transportar o negativo para dentro de si. Não por acaso, Hegel salienta que a vida do espírito

não é a vida que se atemoriza ante a morte e se conserva intacta da devastação, mas é a vida que suporta a morte e nela se conserva, que é a vida

do espírito. O espírito só alcança sua verdade à medida que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto. Ele não é essa potência como o positivo que se afasta do negativo [...] Ao contrário, o espírito só é essa potência enquanto encara diretamente o negativo e se demora junto dele. Esse demorar-se é o poder mágico que converte o negativo em ser. [...] Portanto, o sujeito é a substância verdadeira, o ser ou a imediatez – que não tem fora de si a mediação, mas é a mediação mesma (HEGEL, 2001, p. 38).

Na perspectiva da *FdE* a *Bildung* não ocorre mediante um processo harmônico e tranquilo, mas mediante o *trabalho do negativo*. O processo formativo implica o momento da alienação enquanto *Entäusserung* (renúncia/despojamento) e não *Entfremdung* (alheamento/estranhamento), pois essa exigência não é uma imposição estranha ao indivíduo em formação, pelo contrário, ela faz parte do processo constituinte do mesmo.

A necessidade da renúncia é um impulso geral posto pelo próprio espírito que objetiva-se no mundo e deve retornar a si, através dessa objetivação, enquanto *ser-para-si*. Assim, compreendo que desenvolve aqui uma teoria da educação, pois demarcam-se os fundamentos, os objetivos, os momentos de uma proposta formativa.

A proposta hegeliana na *FdE* pode ser descrita como uma gradação ascendente de níveis de consciência de si que o indivíduo adquire em sua busca por reconhecimento. Ainda que o indivíduo possua predisposições para uma formação natural ou instintiva (*primeira natureza*), própria do animal em sua luta pela sobrevivência, a formação humana somente pode ser efetível em uma *segunda natureza*, de âmbito cultural, social e histórico.⁸ A consciência natural é o primeiro momento na formação desse indivíduo, que para Hegel assume uma significação negativa, devendo ser necessariamente superado, o *natural* deve *perder sua verdade*:

⁸ O que é retomado pelo filósofo na Filosofia do Direito: “Mas, na *identidade* simples com a efetividade dos indivíduos, o ético aparece como modo de ação universal deles – como *costume* – o *hábito* como uma *segunda natureza*, que é posta no lugar da vontade primeira meramente natural, e são a alma, a significação e a efetividade que penetram seu ser-aí, o *espírito* vivo e presente enquanto mundo, cuja substância somente assim é como espírito” (HEGEL, 2010, §151, p. 171-172).

A consciência natural vai mostrar-se como sendo apenas conceito do saber, ou saber não real. Mas à medida que se toma imediatamente por saber real, esse caminho tem, para ela, significação negativa: o que é a realização do conceito vale para ela antes como perda de si mesma, já que nesse caminho perde sua verdade (HEGEL, 2001, p. 66).

A *Bildung* configura-se como a tarefa em que o homem tem de tornar-se, não senhor da natureza, mas senhor de si mesmo. Assim, o conceito em seu matiz hegeliano, na *FdE*, encaixa-se com a visão de que o conhecimento é obtido apenas a partir da experiência, e que também nos obriga a procurar, como o protagonista de um *Bildungsroman*⁹, a mais ampla variedade de experiências. E é este movimento de experimentar todas as possibilidades da experiência, desde o campo da natureza ao do espírito, movimento feito pela consciência, que proporciona o *vir-a-ser* do saber.

Além disso, a proposta hegeliana exige uma busca apaixonada pela verdade por parte do indivíduo, pois implica em um *autodesenvolvimento consciente*, requer um esforço individual, além de um inflexível dever *para consigo* e *para com os outros*. Prepara-se, na verdade, o caminho para uma *vida ética*, ou vivência da *eticidade*. Em uma carta remetida a I. Niethammer, em 28 de outubro de 1808, Hegel confia ao amigo a crença de que a *Bildung*, expressão máxima do *trabalho teórico*, pode influenciar diretamente na realidade experienciada pelos indivíduos: “O trabalho teórico, estou cada dia mais convencido, tem maior incidência no mundo que o prático; se revoluciona-se primeiramente o reino das representações, a realidade não permanece a mesma” (HEGEL, 1962, p. 229).

Mas as implicações práticas desse desenvolvimento teórico, a vivência da *eticidade*, somente serão vislumbradas ao término do processo. Por isso, é prematuro expor nesse momento questões de ordem social ou política do indivíduo em formação, já que ele deve primeiramente passar pelo estágio propedêutico exposto na *FdE* e pelos dois primeiros momentos do Sistema, a saber, a *Lógica* e a *Filosofia da natureza*, para vivenciar tais consequências práticas em sua vida – a *Filosofia do espírito* enquanto objetivação

⁹ Sobre este gênero literário fundado por Goethe, informa Quintale Neto: “Sugere-se [...] que *Bildungsroman* é um tipo de romance que se caracteriza pela formação do protagonista e do leitor nos princípios do humanismo, produzindo uma tentativa de síntese entre práxis e contemplação” (QUINTALE NETO, 2005, p. 186).

do espírito no mundo. No entanto, não esqueça-se que a *Bildung*, em cada um de seus momentos, prepara efetivamente o indivíduo para exercer suas atividades na vida real – pois se só devesse preparar perderia por completo seu sentido para Hegel, já que deixaria em aberto a consecução desse ideal.

Ora, o efetivar da autoconsciência livre do homem implica na apreensão de seu *ser-para-si*, pois “Somente como razão cultivada e desenvolvida – que se fez a si mesma o que é em si – é homem para si; só essa é sua efetividade” (HEGEL, 2001, p. 39). Assim, a importância do conceito aqui analisado reside no sentido de que o desenvolvimento do ser-em-si do homem, compreendido como *ente natural*, é parte e produto do desenvolvimento cultural e social, ou seja, é imprescindível cultivar suas qualidades para chegar a ser um *ser universal*. O homem não é por natureza o que deve ser, portanto requer a *Bildung*.

Note-se que a mesma é o resultado do próprio processo de desenvolvimento do espírito: o espírito absoluto que, ao longo do processo histórico, compreende a si mesmo e a natureza, tornando-se livre, ou seja, autoconsciente, como bem afirma o filósofo:

A tarefa de conduzir o indivíduo, desde seu estado inculto até ao saber, devia ser entendida em seu sentido universal, e tinha de considerar o indivíduo universal, o espírito consciente-de-si na sua formação cultural (HEGEL, 2001, p. 35).

Hegel tomou tal questão como a essência do autodesenvolvimento do espírito humano tanto em seu âmbito individual, como em seu âmbito genérico. Pois, como muitos comentadores observaram, a *FdE* pode ser lida como um *Bildungsroman*, uma história sobre o desenvolvimento do indivíduo, bem como da humanidade (SPEIGHT, 2001, p. 12). Como é típico de um *Bildungsroman*, Hegel mostra ao leitor o desenvolvimento de sucessivas experiências do personagem principal, no caso a consciência, e sua realização gradual. Para Hegel, o eu é sempre engajado em um projeto e prossegue normalmente em um estado de harmonia com seu ambiente, o que denomina de *consciência natural*.

Mas, como estabelecer o estatuto do *outro* como condição necessária da passagem dessa consciência natural para uma consciência formada, ou espiritual? Lembre-se que, para Hegel, a questão do outro representa a própria

esfera do reconhecimento da consciência. Por isso, ao expor o sentido da experiência da consciência no movimento da dialética do reconhecimento, descreve a passagem da consciência-em-si para a consciência-para-si como um processo de mediação para com o outro de si. O movimento da dialética do reconhecimento apresenta o momento em que a consciência, até então posta em relação com o objeto, depara-se com outra consciência: “a consciência-de-si é em si e para si quando e porque é em si e para si para uma outra; quer dizer, só é como algo reconhecido” (HEGEL, 2001, p. 126).

Nessa perspectiva, Hegel descreve o momento do encontro entre duas consciências nesses termos:

É uma consciência-de-si para uma consciência-de-si. E somente assim ela é, de fato: pois só assim vem-a-ser para ela a unidade de si mesma em seu ser-outro. O Eu, que é objeto de seu conceito, não é de fato objeto. Porém o objeto do desejo é só independente por ser a substância universal indestrutível, a fluida essência igual-a-si-mesma. Quando a consciência-de-si é o objeto, é tanto Eu quanto objeto. Para nós, portanto, já está presente o conceito do espírito. Para a consciência, o que vem-a-ser mais adiante, é a experiência do que é o espírito: essa substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição – a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes – é a unidade das mesmas: Eu, que é Nós, Nós que é Eu (HEGEL, 2001, p. 125).

Na apresentação sucinta da dialética do reconhecimento na *Enciclopédia das ciências filosóficas*, expôs as linhas fundamentais que, análogas à estrutura lógica, perpassam a relação de reconhecimento. Ao confrontarem-se duas consciências-de-si tem-se o desencadear do processo de *luta*, “pois eu não posso me saber no Outro como a mim mesmo” (HEGEL, 1995, p. 201). Cada consciência quer firmar-se em sua identidade, atingida somente a partir do reconhecimento da diferença constitutiva do outro.

Para superar essa contradição, é necessário que os dois Si, que se contrapõem reciprocamente, se ponham e se reconheçam em seu *ser-aí*, em seu *ser-para-outro*, tais como são *em si* ou segundo o seu conceito – a saber: não como seres simplesmente *naturais*, mas como

seres *livres*. Somente assim se realiza a verdadeira liberdade: pois já que ela consiste na identidade de mim como o outro, então eu só sou verdadeiramente livre quando o *outro* também é livre, e é reconhecido por mim como livre (HEGEL, 1995, p. 201-202).

Deduzo daqui que o fenômeno da formação integral do homem somente pode ocorrer na relação com o *outro*: não há outra forma de ocorrer a docência, ou mesmo a discência, ensinar e aprender são lados de uma mesma moeda. É na sua diferença que está o sentido de cada lado do processo formativo. O *professor* “torna-se aquilo que é” apenas no confronto com o *aluno*. O professor (do latim “*professore*”) é aquele que professa ou ensina uma disciplina, uma ciência, uma arte, uma técnica, o saber, o conhecimento “*a alguém*”. Pois o ato de ensinar pressupõe uma relação entre diferentes: um que sabe, por isso ensina, e outro que *ainda* não sabe, por isso aprende. Logo, a figura do aluno¹⁰ é vital para o processo de aprendizagem – mas é óbvio que não estou aqui a defender uma “educação bancária”, tão criticada por Paulo Freire em suas obras, apenas simplifico a relação docente-discente em sua estrutura formal para fins didáticos.

Dessa forma, Hegel nos dá um fundamento para o ato de formar na consideração da alteridade, do outro, da relação. A formação nada mais é que um ato dialético, ou seja, uma ação que pressupõe a alteridade como sua condição. Pois não será na simples coexistência que a *Bildung* ocorrerá, já que não é a simples relação entre seres naturais que a ocasiona, mas sim na convivência, pois expressa o relacionar de seres autônomos e livres no “*viver com*”.

Diante da questão “*A proposta hegeliana de uma Bildung ainda nos é possível?*”, é óbvio que devo considerar que os ideais formativos do século XIX, no qual Hegel erige seu pensamento, refletem as preocupações de seu tempo, logo, são insuficientes diante das questões pedagógicas que a sociedade atual impõe. A aplicação acrítica desses ideais não nos auxiliará a resolver o problema pedagógico em sua dimensão contemporânea. No entanto, analisar criticamente conceitos clássicos, como a *Bildung*, é uma ação necessária, pois

¹⁰ Do latim *Alumnus*: criança de peito, lactente, menino, aluno, discípulo; que por sua vez é proveniente do verbo *alere*, que significa alimentar, sustentar, nutrir, fazer crescer (DICCIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA, 2001).

capacita a interpretar nosso tempo, confrontando suas questões para propor possíveis soluções.

Outro fator relevante nessa análise da *Bildung* em Hegel é o de que ela constitui uma proposta integral de uma teoria da educação. Os três principais aspectos da proposta hegeliana são válidos por si mesmos e independem do momento ou local em que são afirmados, perfazendo um itinerário de formação que dificilmente será contestado: 1) formar-se na esfera científica e cultural, em busca de uma sabedoria (Filosofia); 2) formar-se na esfera ético-política, em busca de uma vida ética, pois o ético está na convivência, e a convivência implica uma dimensão política entre os indivíduos (Reconhecimento mútuo) e 3) formar-se na esfera estética, em busca da liberdade e autonomia no *criar-se*, pois o *belo* no homem nada mais é que a efetivação desses ideais (Absoluto).

Como contestar a relevância dessa proposta então? Bem, somente tomam consciência dessa proposta aqueles que superam um preconceito: a separação entre teoria e prática. Na verdade, não há teoria que não estabeleça-se por meio de uma prática e vice-versa. Hegel chama a atenção de que teoria e prática não podem ser compreendidas unilateralmente, apenas dialeticamente ambas adquirem sentido: a teoria nada mais é que a prática teorizada, e a prática, por sua vez, nada mais é que a teoria praticada. Ainda que essa argumentação aparente certa simplicidade conceitual, ela expressa bem o que filósofo tinha em mente: uma complementaridade entre teoria e prática. Dessa forma, a *Bildung* não é uma proposta de âmbito meramente teórico, não consiste na elaboração de ideais regulativos que, ainda que não sejam efetiváveis, devem ser buscados, mas na consecução desses ideais.

Hegel acredita naquilo que experienciou, acredita na formação de uma consciência histórica, pronta para pensar seu tempo. Isso é possível, é realizável, e em muitos casos é *efetivo*. Isso me faz crer que essa proposta hegeliana ainda nos é viável, considerando suas dimensões históricas e culturais, e que sua não consecução nos dias atuais denuncia não sua caducidade, mas sua necessidade. A proposta hegeliana surgiria então como uma *voz que clama no deserto...*

Referências

ARISTÓTELES. *Metafísica – Livros I e II*. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Coleção Os Pensadores).

BARBOSA, R. *A formação pela ciência: Schelling e a ideia de universidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

GADAMER, H.-G. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1984.

GUR-ZE'EV, I. A Bildung e a teoria crítica na era da educação pós-moderna. *Linhas Críticas*, Brasília, V. 12, n. 22, p. 5-22, jul./dez. 2006.

HEGEL, G. W. F. *Correspondance I – 1785-1812*. Tradução de Jean Carrère. Paris: Gallimard, 1962.

_____. *Fenomenologia do espírito. V. I*. Tradução de Paulo Meneses com colaboração de Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio III: filosofia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1995.

_____. Rede zum Schuljahrsabschluss am 14. September 1810. In: MOLDENHAUER, E.; MICHEL, K. M. (Org.). *Hegel Werke in 20 Bänden – V. 4 – Nürnberger und Heidelberger Schriften: 1808-1917*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

_____. *Lições sobre a história da filosofia*. Tradução Joaquim Nabuco. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

_____. *Filosofia do direito*. Tradução de Paulo Meneses, et al. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S.; FRANCO, F. M. de. M. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.


HUIZINGA, J. *Homo ludens*. Tradução de Eugenio Imaz. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

LESSING, G. E. *Escritos filosóficos y teológicos*. Tradução Augustin Andreu Rodrigo. Madrid: Editora Nacional, 1982.

QUINTALE NETO, F. Para uma interpretação do conceito de Bildungsroman. *Pandemonium Germanicum*, São Paulo, v. 8, n. 9, p. 185-205, Out. 2005.

SCHMIED-KOWARZIK, W. *Pedagogia dialética*: de Aristóteles a Paulo Freire. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. Hegel e a pedagogia. In: DALBOSCO, C.A.; FLICKINGER, H.G. (Org.). *Educação e maioria*: dimensões da racionalidade pedagógica. São Paulo / PassoFundo: Cortez / Ed. da Universidade de Passo Fundo, p. 153-179, 2005.

SPEIGHT, A. *Hegel, Literature and the problem of agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.  << <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511612831> >>

SUAREZ, R. Nota sobre o conceito de Bildung (formação cultural). *Kriterion*, Belo Horizonte, n. 12, p. 191-198, Dez. 2005.

VATTIMO, G. Da Nietzsche a Huntington, como evitare lo scontro de civiltà nella Babel postmoderna: Solo l'estetica ci puó salvare. *La Stampa*, 31 de Ottobre 2001, p. 32. Disponível em: <http://www.archiviola stampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,32/articleid,0346_01_2001_0300_0032_3091573/anews,-true/>. Acesso em: 02 Dez. 2014.

Data de registro: 26/03/2014

Data de aceite: 21/01/2015