

Epistemologias literárias: crítica do pensamento crítico¹



Leandro Durazzo
Mestrando/Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Resumo:

Este pequeno artigo busca indicar, através de considerações epistemológicas, menos uma tese que uma linha de pensamento. Por meio de uma reflexão próxima ao que se chamaria de “história das mentalidades”, buscamos demonstrar a trajetória do pensamento racionalista ocidental, e como esse pensamento influencia o horizonte mental da crítica literária. Por fim, trazemos ao debate a permanência do *mito* enquanto estruturação simbólica do imaginário, mostrando como ele, mesmo “desbancado” pelo surgimento do *romance*, permanece subjacente a todo discurso racional moderno.

Palavras-chaves: Epistemologia; crítica; mito; romance.

Abstract:

This small article seeks to present, through epistemological considerations, not a theory, but a guideline to thinking. Through a reflection similar to what would be called “history of mentalities”, we seek to demonstrate the trajectory of the western rationalist thought and its influence on the mental horizon of the literary critics. Finally, we bring into debate the permanence of the *myth* as a symbolical structuring of the imaginary, showing that, although it has been put down by the uprising of the *novel*, it still underlies every modern rational discourse.

Keywords: Epistemology; critic; myth; novel.

1. Recebido em junho de 2010. Aprovado em julho de 2010.

Resumén:

Este pequeno ensayo busca indicar, a través de consideraciones epistemológicas, menos una tesis que una línea de pensamiento. Por medio de una reflexión cercana de lo que se llamaría “historia de las mentalidades”, buscamos enseñar el camino del pensamiento racionalista occidental, y como este pensamiento ha influenciado el horizonte mental de la crítica literaria. Por fin, trajemos a la discusión la permanencia del *mito* como estructuración simbólica del imaginário, mostrando como él, mismo “alejado” por el surgimiento del *romance*, permanece subyacente a todo discurso racional moderno.

Palabras-clave: Epistemología; crítica. mito; romance.

A universalização do Eu e a egoicização do universo

Há um momento moderno, oficialmente nascido no século XV, que centraliza o mundo em um único ponto: o Homem. Todo o conhecimento e as teorias de conhecimento que circularam pelo mundo ocidental, culto e letrado da época – tão-somente a Europa renascentista – tinham no Homem o modelo por excelência, a partir do qual se reconfiguraria toda postura cultural existente até então. É o momento de transferência do teocentrismo para um antropocentrismo humanístico, com o desenvolvimento das artes, das ciências e daquilo que se extremaria com o passar dos séculos: o desprendimento ontológico do pensamento com relação ao mundo, físico ou metafísico.

Cogito ergo sum, a Razão como parâmetro supremo, a utilização do mundo pelo Homem, naturalmente senhor de todas as coisas. Tal conduta epistemológica reflete a descoberta das obras clássicas, da filosofia grecorromana – através das traduções árabes, de Avicena e Averróis –, vai despontar no racionalismo cartesiano de, obviamente, René Descartes e faz com que, afinal, o almejado antropocentrismo se exacerbe num logocentrismo reinante até o século atual. É essa supervalorização da Razão humana, aliada a um processo histórico de consolidação da noção de *pessoa*, como evidenciou Marcel Mauss, que nos lega o individualismo como aspecto

quase sempre indissociável da razão racionalista. Vale ressaltar, antes de fechar este parágrafo, que a razão racionalista só encontra contraposição intelectual e epistemológica nos meios acadêmicos, ainda que não majoritariamente, a partir do século XX.

Resultante dessa nova visão de mundo, desse novo horizonte mental, surge uma nova forma de falar das coisas. Se não há mais totalidade ontológica, se o mundo e seus elementos – o homem entre eles – não se constelam mais como uma unidade abrangente, torna-se impossível para a literatura manter suas formas e estruturas anteriores; Georg Lukács aponta essa mudança no surgimento da literatura moderna.

Importante notar: a fratura de que fala Lukács, ao se referir à epopeia e à literatura moderna, consolida-se no instante em que Cervantes, munido de sua Razão, estabelece novas formas e estruturas literárias. Não é possível falar de literatura moderna antes disso porque o Eu não era presente no mundo da forma que o Renascimento o constitui. Ademais, é por meio dessa fratura que uma nova consolidação crítica vai dar as caras no século XIX, possibilitando o surgimento do modelo de crítica oitocentista, “fora do texto, dentro da vida”. Contraditório, aparentemente, já que tal crítica faz a obra integrar o mundo, numa suposta noção de totalidade, coisa que Cervantes, Shakespeare e toda a literatura moderna parecia ter superado.

Se na literatura pré-moderna – em *toda* a literatura anterior à Modernidade – tínhamos a visão de totalidade integradora, onde herói, estrutura formal, e a própria compreensão cognitiva do cotidiano faziam parte de um todo; se, a partir da literatura moderna, temos a quebra ontológica desse modelo, passando a fundar a obra literária – e mesmo epistemológica – sobre parâmetros individuais, psicológicos, ocultos à *episteme* socialmente visível, não poderíamos, pois, lançar uma crítica totalizante, não poderíamos falar de literatura nacional, de gênero, nada que remetesse a obra a uma realidade externa.

Mas foi falado, sobretudo no século XIX. Eis a importância, agora, de compreender os caminhos da *episteme* ocidental, acadêmica, desde que deixamos Descartes e seu Renascimento lá atrás: porque nos 1800 a cultura

ocidental chegou a um extremo de racionalização, absolutizações de verdades e supremacia da ciência – no sentido amplo, epistemológico mesmo – que permitiu não só a crítica das literaturas nacionais, mas toda a vigorosa campanha mundial, respeitadas os devidos ritmos, da ideia de estados-nacionais.

Lembremos que o individualismo, oriundo de uma primazia do Eu e da Razão, desde os 1500, no mínimo, andou lado a lado com o racionalismo. E não foi no racionalista século XIX que surgiram as tais literaturas nacionais e suas respectivas críticas? Os movimentos nacionalistas e as formações dos estados-nacionais? Desde a modernidade literária a totalidade ontológica entre o Eu o mundo se perdeu, e podemos quase dizer o mesmo sobre a modernidade epistemológica, científica. Quase, mas não exatamente. Porque o século XIX viu surgir e frutificar toda sorte de teorias sociais, das comunistas às positivas e autorreguladoras, que se fundamentavam todas numa base ampla e, de certo modo, comum: a *sociedade* era, em si e por si, uma totalidade, e todo o mundo estava submetido a seus desígnios. Concepção de mundo um tanto familiar, se pensarmos que a mente pré-moderna concebia o mundo como uma totalidade ontológica.

A diferença é que a ontologia agora não é a totalidade do mundo, em que o homem se insere, mas a totalidade do homem, da razão do homem e, num extremo, da sociedade, totalidade na qual o mundo é absorvido. Cabe, portanto, a tal visão de mundo o papel de designar a literatura – e todas as obras humanas – como meio de totalização do universo.

A crítica como horizonte mental

De formas simples a complexas estruturas mitológicas, a teoria literária desde há muito tratou as criações artísticas como desdobramentos temáticos e formais dos antigos mitos. Se não desdobramentos diretos, certamente como obras que devem muito aos conteúdos míticos passados, quer em matéria de inspiração, quer em matéria de referência – basta lembrarmos de qualquer movimento estético ou cultural que tenha retomado da cultura grega e latina suas fontes primordiais.

Entretanto, por mais que a crítica busque falar de mitos a partir de sua própria área, as dívidas para com a antropologia e os estudos mitológicos das ciências sociais são evidentes. Apontemos tão-somente as referências e o modelo de estruturação teórica que Northrop Frye estabelece, retomando Mircea Eliade e um estilo de teorização que Carl Gustav Jung, um dos mestres da arquetipologia mítica, já usava. Não é uma dívida que reduza os méritos de Frye, evidentemente, mas é uma dívida que nos permite deslocar a reflexão epistemológica da crítica literária para um patamar diferente, que nos permite, ainda, analisar como o discurso crítico se constitui.

A antropologia indica que toda *episteme* – todo *horizonte mental*, como quereria André Jolles – está embasada em conteúdos simbólicos, culturais, condicionados pela própria constituição sociocultural em que se insere. Esses conteúdos simbólicos são, independente de suas características, essencialmente *míticos*. Porque o mito, enquanto elemento formador de consciência e mediação humana, estabelece sobre todo objeto externo uma visão simbólica, cognitiva inclusive. E toda cognição se baliza por referências culturais determinadas, que variam a cada época, em cada região. Quando os conteúdos simbólicos que formam a compreensão da realidade externa se verbalizam, visando a transmitir uma visão particular – ainda que coletiva –, transformam-se em discurso. E todo discurso, como toda *episteme*, é mítico.

A visão de mundo que estabelecemos como moderna, pouco acima, em nada foge dessa mitologização, por assim dizer. Não foge porque se encontra repousada justamente sobre um mito, ou dois, que se apresentam como o da Razão e do Indivíduo. A ciência e o conhecimento oitocentista universalizaram o Eu, e com isso fundaram bases de mito em suas concepções de mundo. Por contraditório que pareça, qualquer crítica nacionalista encarna em sua busca pela totalidade social o espírito do tempo, o mito fundador de sua época. Num extremo, louvar a totalidade perdida é forma mítica de reinstaurar o elemento desagregador dessa própria totalidade, ou seja, o Eu. Mito de ponta a ponta, na mente e na crítica.

Perdida a busca pela totalidade, encontramos em toda teoria antropológica desde o século XX uma nova dinâmica: a totalidade da busca.

Se o Eu e o mundo se separaram, se a ligação ontológica entre Eu e o Outro se dissolveu, cabe à busca do laço uma reintegração:

Existe o motivo mitológico básico de que, na origem, tudo era um, e então houve a separação [...] Por isso, agora, o eterno de algum modo está longe de nós e temos de encontrar um meio de restabelecer contato com ele. (Campbell 1990:55-56)

Talvez seja possível, de algum modo, aproximar esse motivo mitológico de diversos aspectos da crítica, em diferentes momentos da história literária, desde a crítica oitocentista do “fora do texto, dentro da vida” até as teorias pós-coloniais, que nos últimos anos vem traduzindo em África, por exemplo, uma busca pela identidade e consolidação social. Se o mito como representativo de uma totalidade clássica – o *mito* literário grego – foi abandonado na modernidade, o mito enquanto elemento constelador de símbolos e significados adquiriu outras características, sendo subjacente a todo discurso crítico.

E não só ao discurso crítico como a qualquer discurso criativo. Não é possível que um discurso literário, por mais relativo ao Eu que o escreve, ao universo particular do autor, despreze a voz da comunidade e da sociedade em que se encontra. O que muda na feitura do texto literário, assim, é a tônica a ser dada durante a escritura – aquilo que Schiller, analisando as transformações da literatura, diferenciaria entre *ingênua* e *sentimental*. Modelo clássico, epopeia dos povos, figuração da beleza cósmica por um lado; poesia sentimental de auto-análise, psicológica, por outro (Bosi 2001).

Chegamos a uma nova encruzilhada, aqui. Se a questão não é mais a de saber se existe ou não o mito, se existe ou não totalidade, como supomos ter indicado, a preocupação da crítica passa a se situar em outro âmbito. A análise de Lukács, n’*A Teoria do Romance*, dá uma boa indicação desse âmbito necessário. A partir de uma metodologia afinadíssima com os estudos compreensivos de um Max Weber, Lukács consegue distinguir os dois modos de fazer literatura ligando-os com duas formas diferentes de pensar o mundo. Como

ele mostra, a mentalidade moderna cria personagens modernos, impossíveis de aparecerem em qualquer outro momento histórico anterior, como o Dom Quixote e Robinson Crusoe. Arquétipos de uma nova forma de ser, tais personagens surgem diretamente relacionados a aspectos característicos desse novo Homem.

Em seu prefácio a *El informe de Brodie*, Jorge Luis Borges apresenta uma reflexão similar, ao menos no que diz respeito ao método compreensivo, como o estamos chamando. Ao explicar sua própria visão acerca da arte poética, comenta:

El ejercicio de las letras es misterioso; lo que opinamos es efímero y opto por la tesis platónica de la Musa y no por la de Poe, que razonó, o fingió razonar, que la escritura de un poema es una operación de la inteligencia. No deja de admirarme que los clásicos profesaram una tesis romántica, y un poeta romántico, una tesis clásica. (2005:8)

Invertendo a admiração que acomete Borges, podemos dizer que cada tese está no lugar em que o pensamento está. Não há o que alguns chamariam de *ideias fora do lugar*; o lugar das ideias são as ideias, e se o contexto social que as circunda não ratifica a *episteme*, isso não diminui seu caráter de horizonte mental. Assim, a tese romântica de que fala Borges é clássica devido a seu apelo direto àquela totalidade cósmica que Lukács sublinha. Em contraponto, Edgar Allan Poe, escritor e teórico da arte literária, contemporâneo do Romantismo do século XIX, reforça o coro de seu tempo, exaltando a razão como instrumento de elaboração poética. Romantismo, aliás, que exalta infundáveis substratos simbólicos clássicos, arquetipicamente falando. Adicionemos a Dom Quixote e Robinson Crusoe outro personagem moderno, diabolicamente racional e numa cósmica busca pela totalidade do Eu: Doutor Fausto, de Goethe – embora suas origens remontem a muito antes.

Retomando as implicações antropológicas que qualquer referência mítica faça surgir, diremos com Andrés Ortiz-Osés que até mesmo a literatura

moderna, com seus personagens distanciados do mundo e do Outro, com suas formas novas e fechadas em si mesmas – nos moldes do que Walter Benjamin consideraria a narração do romance burguês –; diremos que mesmo essa literatura é movida por mitos. Ortiz-Osés ainda evoca Frye para concluir um seu artigo sobre mitologias culturais:

En su importante obra mitoliteraria, el humanista N. Frye ha distinguido dos grandes configuraciones enucleadas en torno al “mito de la libertad” y al “mito de la incumbencia” respectivamente. Desde nuestra perspectiva, el mito de la libertad expresa la proyección pagana o secular de la razón bajo la denominación de democracia liberal, horizonte actualmente in sustituible de la ética civil. Su contrapunto estaría expresado por el mito de la incumbencia, es decir, por el contrapeso del ethos religioso, la identidad cultural o el carácter comunitario. De este modo, la razón o verdad abstracta es complementada por la mitosimbólica del sentido y la solidaridad concreta. Aquí inscribimos la razón simbólica o razón afectiva como figuración mediadora del logos(griego) y del mito(cristiano). (2001:10)

Repetindo: a razão, ou verdade abstrata, é *complementada* pelo sentido simbólico do mito e pela solidariedade concreta. Ainda que pareça utópica, romântica mesmo, tal visão leva a um ponto de vista que trabalhamos durante todo esse texto: não há discurso sem mito na base, não há razão que se estabeleça como auto-suficiente. Levados ao extremo, a racionalização e o individualismo são capazes de desvirtuar sobremaneira os frutos artísticos que originam. Alfredo Bosi lembra, ao falar de Schiller e Leopardi, que

ambos temiam que o progresso da auto-análise levasse ao afrouxamento dos laços milenares entre o homem e o divino, o homem e a natureza, o homem e a comunidade, e daí à formação de uma literatura toda voltada para seu próprio emissor, saturada de intenções psicológicas e intrusões metalinguísticas. (2001:11)

Por um lado, risco de cair na literatura nacional com pouca ou nenhuma qualidade literária; por outro, risco de exacerbar a dimensão psicológica e não encontrar lastro estético que a equilibre. Muito da literatura moderna sofre ora por se restringir ao sentimento do autor, ora por se perder numa suposta dimensão de totalidade. Nesse passo, toda criação corre o risco de perder seu sentido último, sua essência, que em épocas clássicas era facilmente vislumbrada graças ao ritmo de vida que todos os membros de uma sociedade mantinham. Perder, ainda, o sentido último de sua auto-referenciação, de seus desdobramentos metalinguísticos e sua dimensão psicológica, tornando-se um construto de significações pessoais sem qualquer importância para a realidade externa.

Conclusão

A questão que se coloca, então, é mais de teoria que de fazer poético. Porque a teoria tem no mito uma *forma* literária, geralmente, e não uma *estrutura simbólica*. Assim, por exemplo, o mito enquanto forma simples, em André Jolles, serve para análise tão-somente enquanto *forma* narrativa. Não que ele despreze as significações essencialmente míticas, simbólicas e culturais, mas só as considera quando vinculadas à forma simples que veicula para uma mente mítica, segundo ele, complexos de perguntas-respostas – o que não deixa de configurar a expressão de uma totalidade. Vale notar que podemos pressentir, aqui, uma consideração lógica acerca dessa característica que temos evidenciado e defendido: a forma simples, apesar de *forma*, tem na exigência de um complexo pergunta-resposta algo bem próximo do que chamamos de *estrutura simbólica*. Entretanto, qualquer quebra formal, qualquer desenvolvimento literário, a simples escritura desse mito em papel o transformaria em outra forma literária, possivelmente mais trabalhada porquanto inserida em uma atividade intelectual, a da escritura.

Pois, o mito é considerado pela crítica como forma. Simples, em certos casos, literária, em outros. A compreensão do mito literário como expressão da totalidade, assim, é a compreensão da crítica sobre o mito em

si, evidentemente ativo numa sociedade que o carrega em sua superfície. A transição para a modernidade, mais que quebra de totalidade, mais que abandono de certas formas e criação de outras, é um momento em que a crítica deixa de vislumbrar o mito como mítico, dado que sua forma clássica, clara e patente não figura mais como cotidiana.

De certo modo a crítica não deixa de visualizar o mito – no aspecto antropológico que lhe damos –; o que ela deixa de fazer é chamar o mito por seu nome próprio: mito. O surgimento do romance moderno, dado que não há romance antes dessa modernidade instaurada, o surgimento do romance moderno é a renomeação do substrato mítico primordial. De mito a romance, eis o caminho trilhado pela definição da crítica.

A falta da antiga totalidade tolhe o imponente linguajar do mito clássico. Não há mais a “simplicidade radiosa de Homero cujos versos semelhavam, na palavra de Schiller, ‘oráculos divinos na boca de uma criança’” (Bosi 2001:13). Não há nem mesmo o complexo pergunta-resposta, essa quase estrutura que Jolles aponta. Entretanto, ainda há a pergunta, e ela é cada vez mais recorrente e múltipla, porque interior, psicológica, sentimental. É a busca de que falamos, que se dissemina por todas as direções, quer em forma, quer em significado.

O *mito* que não apresenta totalidade assume o pseudônimo de *romance*. Livra-se da obrigação ontológica de fornecer respostas diretas a todas as perguntas e submerge numa relativização romanesca. Seus conteúdos simbólicos permanecem ali, espalhados, embasando toda a criação – e é para descobri-los que trabalha a hermenêutica literária. Entretanto, suas formas se modificam, justamente para encobrir significados ou ocultar abismos fundamentais, ausências de relacionamento cósmico ou o que quer que seja.

E, por fim, mas não para esgotar assuntos, como a busca da teoria é pelas formas e estruturações literárias temos que, quando o mito deixa de parecer mito, ele deixa de “ser” mito. Mesmo que o romance seja, certamente, a estrutura mítico-literária de uma nova forma de existir no mundo.

Referência bibliográfica

BORGES, J. L. 2005. *El informe de Brodie*. Buenos Aires: Emecé Editores.

BOSI, A. (org.) 2001. *Leitura de poesia*. São Paulo: Editora Ática.

CAMPBELL, J. 1990. *O poder do mito*. São Paulo: Editora Palas Athena.

FRYE, N. 2000. *Fábulas de identidade: estudos de mitologia poética*. São Paulo: Nova Alexandria.

LUKÁCS, G. 2000. *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. São Paulo: Editora 34.

ORTIZ-OSÉS, A. *Mitologías culturales*. Disponível em: http://paginaspersonales.deusto.es/aortiz2/articulos/mitologias_culturales.pdf Acesso: 20/06/2009.

TARNAS, R. 2003. *A epopeia do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.