

As teorias críticas

Século XIX

O século XIX tem uma especial importância, pois é quando nascem as principais idéias e ciências que vão formar o século XX. No século XIX aparecem Hegel e Marx, o positivismo e o evolucionismo. A razão, a racionalidade desta época atinge o máximo de seu apogeu com o capitalismo europeu.

Chama-se *racionalidade* a descoberta das leis objetivas. A partir daquela época, o sujeito se faz às custas do objeto. O conhecimento do objeto deu poder ao sujeito. A liberdade se edificou em cima da dominação, da manipulação do objeto. Entre os dois se estabeleceu uma relação de senhor e escravo. De um lado o mandar, do outro o obedecer. O senhor era livre, podia defender a liberdade, a democracia; o escravo não.

Sujeito é o ser que dispõe de um *objeto* como dado a seu conhecimento. O sujeito do século passado era constituído pela burguesia, o objeto se constituía na classe operária, a serviço da burguesia, “empregada” por ela.

A glória do século foi a divisão de classes e a dominação de uma classe por outra de modo eficaz, de modo econômico, a mais-valia. A partir da separação entre su-

jeito e objeto, entre capital e força de trabalho, a vitória do sujeito foi o sucesso do capitalismo burguês, que só foi acabar em 1914, no desastre da Primeira Guerra, quando aquele velho tipo de sociedade acabou e as novas formas sociais dos novos tempos se fundam. O mundo moderno passa a ser o que se chama de sociedade da cultura da globalização.

O século XIX assiste ao nascimento de um conflito teórico-prático até agora não superado, e modificou o velho mundo: as idéias liberais e neoliberais democráticas da burguesia ocidental predominaram.

Correntes filosóficas fundamentavam dois tipos de teoria literária, dois modos de ler o texto, um tradicional e outro prospectivo, que tinha os olhos no futuro, nas transformações sociais.

No início do século XIX, em pleno romantismo, o crítico francês Sainte-Beuve (1804-1868) fez da crítica biográfica um estudo dos tipos psicológicos ou, como ele chamava, de *famílias mentais* do conjunto dos escritores. Através da biografia, elaborou o estudo do estilo e das técnicas poéticas utilizadas.

Naquele século houve uma mudança teórica. Do *idealismo* (que acreditava na verdade das idéias) para o *materialismo* empírico (que só acreditava na “verdade” da experiência), o método científico positivo, experimental, utilizado pelo crítico francês Hippolyte Taine (1828-1893).

O evolucionismo equivale à doutrina filosófica e científica que colocava a evolução como lei geral da matéria, da vida e das sociedades. Influenciou a teoria literária de Ferdinand Brunetière (1849-1906) e de Émile Zola (1840-1902), e influenciou muitos outros autores.

Essa metodologia se fundava na causalidade *determinista*, na evolução biológica, se fundamentava no

objeto. Outra, baseada no sujeito, aperfeiçoa o *impressionismo crítico*, criado e exercido por Anatole France (1844-1924) e por Jules Lemaitre (1853-1914), *impressionismo anárquico, anti-racional, sem método* definido de fazer a leitura da obra.

O século XX nasceu dessa fenda do século XIX. Nela a contradição posterior se formou.

A dialética hegeliana

A *Fenomenologia do espírito* de Hegel é um texto que só deve ser compreendido na integralidade de seu método (o sistema é um todo, ou “o verdadeiro é o todo”⁴, dizia ele), em que um fato gerador é racionalmente verificado como matriz de uma determinada forma de pensar o mundo, e qualquer parte se torna obscura se não for vista como parte dele. O sistema da ciência – como Hegel denominaria a atividade filosófica – tem unidade interna que tudo sistematiza e quem se propõe a pensar sem sistema não faz ciência, apenas emite opiniões e convicções, como na cultura de massa, opiniões que só se justificariam dentro de um conteúdo sistemático que tem um princípio, ou seja, aquilo que determina tudo o mais na construção da grade lógica. O sistema hegeliano, tal como se apresenta na *Fenomenologia*, é um círculo que se fecha sobre uma totalidade, mas se abre à contingência, ao não-necessário; e também se abre à liberdade, à revolução, pois é filho da Revolução Francesa, e Hegel foi o primeiro a submeter a dialética da filosofia à História. Além disso, liberdade em Hegel significa poder ser, e tal sistema deve conter em si uma capacidade, na medida em que nele sejamos conduzidos a ver que nós

4. HEGEL. *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, p. 31. [Tradução de Paulo Meneses.]

produzimos o saber ou, dito de outro modo, na medida em que descobramos que a realidade é produzida por nós mesmos, como na Democracia Representativa.

Por isso é impossível apresentar um sistema filosófico de tal porte, que só se revela depois de anos de prática filosófica, mas é possível pensar na sua teoria da linguagem, importante para os estudos da teoria literária.

Contraditoriamente (Hegel trabalha sempre com contradições), é possível dizer que nele só o todo se apresenta, de tal modo que quem vê a parte vê o todo. A influência de Hegel é enorme, o seu valor hoje, depois do fim do marxismo soviético, é reconhecido universalmente. A *Fenomenologia* está na matriz e na confluência de quase toda a teoria literária e pensamento filosófico dos nossos dias, ou seja, desde que se ultrapassa, na história do pensamento, a separação entre sujeito e objeto para a *subjetivação objetivada*, como vai-se ver.

O sistema de Hegel trata da dialética, ou seja, da manifestação do saber que pretende ser a própria realidade que toma consciência de si mesma e se torna sujeito, ou seja: *aufheben* significa superar, numa ultrapassagem que conserva aquilo que suprime, quando a realidade torna-se sujeito de si mesma numa exteriorização (alienação) de si para fazer-se coisa e suportar a manifestação do seu próprio ser. A “experiência faz a consciência em seu apreender efetivo”⁵.

A ciência (a filosofia), é a ciência da experiência da consciência (sua exteriorização). Este movimento, esta práxis, é o próprio método como automovimento do pensar (ou dialética). É uma força, um jogo de forças: uma solicitante, outra solicitada⁶.

5. Hegel, 1992, p. 87.

6. Hegel, 1992, p. 100.

Como tudo está compactado neste sistema móvel, a sistematização se supera no método. Ou seja, na dialética. É a dialética quem faz a logificação do concreto, a ascensão ao concreto, na ultrapassagem da fase anárquica para a conceituação lógica final⁷. Lógica que não é do pensamento, mas lógica do movimento da realidade. Esta “ascensão” do abstrato ao concreto faz um movimento que atua no conceito da logificação da realidade, progredindo do entendimento à razão, e da razão que observa para a razão que opera e unifica.

Problema que desde logo se ressalta é que não se pode “pensar” a dialética (apresentá-la), só se pode pensar dialeticamente. E o pensamento da maior parte das pessoas não é dialético, mas supostamente “metafísico”. Não entenderemos um sistema dialético sem nos aplicarmos a ele dialeticamente.

À primeira vista se vê nesta filosofia a importância do sujeito como verdade – o ponto essencial de produzir o verdadeiro não como substância, mas como sujeito, ou seja, fazer falar o sujeito da objetividade ou da realidade objetiva. O sujeito é o objeto imediato do saber, a sua realidade viva. E a vida do saber, a liberdade do sujeito em consonância com o movimento de pôr-se a si mesmo como ser, ou seja, o ser do sujeito está na sua mediação entre seu próprio tornar-se outro de si mesmo. É nesta negatividade de si, ao tornar-se outro por essa mediação de si mesmo no “mundo da realidade”, que o sujeito se cinde em duas partes contraditórias, se desdobra e se nega e assim progride numa superação de si para se tornar o devir de si mes-

7. HYPOLITE, J. O todo é anterior às partes. In: *Introdução à filosofia da história de Hegel*. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 23.

mo, o círculo que só é efetivo em sua atualidade e seu fim, num processo de revolução permanente de si. E, em Hegel, não existem duas categorias bipolares antagônicas que não se estejam superando numa unidade da razão. Uma passa pela outra e volta a si mesma transformada (suprassumida como ele dizia), o que fundamenta a sua superação. Por exemplo, o que é positivo vai caducando e se transformando em negatividade no devir do tempo. E o que é negativo vai-se modificando e se tornando positivo. É este o motor da história e da revolução.

Nesta filosofia, papel relevante é exercido pelo negativo. O sujeito, tendo de negar-se para ser e para saber, se exterioriza numa práxis (ou alienação, como diz Hegel), no automovimento para ultrapassagem nesta manifestação experimental no “outro” objetivo. Esta dialética do sujeito, na sua natureza, no movimento de sua formação, na atualização de sua essência. Em Hegel, o que não se movimenta, o que não se transforma, morre. E não se pode fixar nada ali, nem mesmo o sentido de uma categoria, as categorias são deslizantes, móveis, o positivo vai-se querendo negativo, e o negativo vai-se mostrando positivo. Conhecer certas categorias é acompanhar o móvel do seu deslizar e no mudar-se no sentido contrário.

A dialética de Hegel se faz sistema do devir e da mediação, isto é, da exposição. É o modo como o objeto, suficientemente apreendido e analisado, se desdobra em suas articulações e de como o pensamento se desenvolve em suas determinações conceituais organizando um discurso metódico. Em Hegel não existe propriamente “método dialético”, mas exposição, dialética da realidade, movimento do mundo material (Hegel pode ser considerado *materialista*), de modo que este se demonstre idealmente no método (este é o sentido do *ide-*

alismo de Hegel). O “caroço racional” do método hegeliano está assim posto (pois não trataremos do seu *en-voltório místico*).

Como não é um método fora do objeto, a dialética hegeliana se dá a partir da gênese da realidade, de seu processo, dos procedimentos da produção de seu saber⁸. Este método, em *O capital* de Marx, se exerce com quatro características: exposição, procedimento progressivo-regressivo, contradição e crítica. É possível fazer uma distinção entre dialética lógica e dialética fenomenológica. A primeira faz a exposição do automovimento do conceito (*Ciência da lógica*) e aparece exercida em *O capital* de Marx. A segunda aparece na *Fenomenologia do espírito*, mas também se exerce no capítulo primeiro do Livro 1 de *O capital*, ou seja, na teoria do valor de Marx, ou da forma do valor e do ponto de partida da mercadoria, considerada como um imediato fenomenológico.

A primeira proposição que se faça para exprimir algo já vai conter um ser-outro. Até o Absoluto não é, ali, considerado na sua eternidade, mas na sua eterna mobilidade, na sua eterna autotransformação. O absoluto se torna outro pela mediação, pela transformação de si em si-mesmo-outro⁹. A mediação é igualdade consigo-mesmo-feito-outro em movimento, reflexão sobre o “eu” que é simples devir, como quem foi criança, jovem, adulto e velho foi outro e o mesmo de si. Por

8. “No solo la exposición del método científico pertenece al contenido de la lógica, sino también el concepto mismo de la ciencia en general”. In: HEGEL. *Ciencia de la logica*. Tradução de Augusta y Rodolfo Mondolfo. Buenos Aires: Solar/Hachette, 1976. p. 41.

9. “Acaba en la ciencia del espíritu su liberación por si mismo”. In: HEGEL, 1976, p. 741.

isso, todo o sistema filosófico hegeliano se move. Seu sistema tem uma dialética interna, ou seja: um sistema que é verdadeiro já é falso, seu desenvolvimento positivo se comporta negativamente em relação a seu começo e refuta, a seu modo, seu próprio fundamento (que não passa de um simples começo). O que se move é isto: o método da exposição (da dialética), que é o desenvolvimento (fenomenológico) da ciência do saber. Por exemplo, *O capital* começa com a análise do valor da mercadoria, que é a unidade de todas as determinações da sociedade capitalista, e faz a exposição da mercadoria, no desdobramento de suas determinações (ou melhor, para Hegel, determinidades), ou seja, a passagem do abstrato da mercadoria para o concreto da razão como operação, a mercadoria feita pensamento. O saber que se sabe desenvolvido como tal, que se move, opera e supera (suprassume), construindo assim o seu objeto efetivo como sujeito em seu devir (ele é o que se transforma, o que se demonstra na exposição). Assim é que o puro saber sai de si mesmo para ser-outro, isto que é a base da ciência, que se atinge na transformação do seu devir, seu processo é o progresso de sua exposição. A ciência conclama a consciência de si a ascender até a realidade para transformar-se nela.

A necessidade de uma via de acesso a esse saber faz com que o que é em si deva exteriorizar-se e tornar-se para si. É a fenomenologia, tal como a exerceu Hegel, quem faz esta saída, esta *propedêutica à Filosofia*, mostrando como elevar o conhecimento à ciência. Seu primeiro passo é o da consciência, que é o ser imediato do espírito constituído pelo saber seguido da objetividade (negativa em relação ao saber). A Fenomenologia é a ciência dessa caminhada, a ciência da experiência que faz a consciência, esta que é dada pela experiência e vira percepção. A seguir, pela classificação que faz,

se torna entendimento e, por um processo mais complexo, se dá como razão. Mas o que leva a ciência a organizar-se é seu próprio movimento interno dentro do mover-se de seu próprio conteúdo contraditório e sua exteriorização constante. Os conceitos mesmos se movem, e significam variadas noções ao longo do texto¹⁰.

As aparentes imprecisões do sistema hegeliano resultam de que, segundo ele, qualquer terminologia “prende” o pensamento. Ao contrário, a língua falada, na medida em que seus termos têm significações diferentes, convida o pensamento a não se fixar, a desconfiar de si e a descobrir novas relações entre as palavras e as coisas e a encontrar ali, em lugar da identidade morta, a mobilidade viva do concreto (pois, em Hegel, concreto é móvel). Ele se preocupa em estabelecer e dar vida aos elementos e às formas inseparáveis, com os conteúdos e a vida de um povo. É pela linguagem que o Espírito se objetiva, a linguagem é seu modelo de realidade espiritual. E Espírito aqui não significa Deus, como muitos crêem, mas a) o que se opõe à natureza, ou seja, à “civilização”; b) aquilo que independe desta oposição; c) a superação desta contradição¹¹. O que Hegel chamava de Filosofia do Espírito se aproxima do que hoje nós entendemos por Antropologia Cultural.

Hegel parte da intuição para elevar progressivamente o saber para a tomada de consciência do Espírito por si mesmo através da representação da linguagem. Adão deu nome às coisas, eis o primeiro direito de soberania e a primeira posse da natureza e de sua criação pelo espírito. O mundo é um movimento de nomes. É assim que a linguagem está na fronteira do

10. KOYRÉ, A. *Études d'histoire de la pensée philosophique*. Paris: Gallimard, 1971.

11. KOYRÉ, A., 1971, p. 195.

Espírito, e toda evolução ulterior terá a linguagem como ser: a história da vida da linguagem é ao mesmo tempo a história e a vida do espírito. Por isso, ela é supra-individual, um fato social. Se há várias línguas, não é porque só do Espírito se trata, mas que o Espírito de um povo se exprime.

Nietzsche e a crítica dos valores

A crítica (toda filosofia em Nietzsche é crítica) determina conceitos de valor, noção de valor que implica num certo investimento crítico *contra*: 1) de um lado, os valores aparecem como princípios pressupostos (existindo como tais); 2) de outro lado, ao contrário, contra valores de que derivam avaliações, “pontos de vista de apreciação”, de onde estes valores derivam (são fenômenos criados). Estas avaliações não são valores, mas maneiras de ser, modos de vida daqueles que julgam, avaliam e criam seus próprios princípios sobre os quais são construídos os valores (a democracia, o socialismo).

A filosofia crítica de Nietzsche¹² tem dois movimentos inseparáveis: todas as coisas e todas as origens de qualquer valor se referem a valores, para depois referir estes valores a outra coisa que seja a origem (dos valores) e que decida o valor (dos valores), como o “bem” e o “mal”.

Portanto, a filosofia é crítica contra 1) os que apenas inventariam os valores e não os criticam, ou os criticam em nome de valores já existentes, já estabelecidos como “eternos” (valores que valem em si) e 2) os que criticam (ou respeitam) os valores fazendo-os de-

12. DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 1983, 282 p.

rivar de simples fatos utilitaristas (valores que valem para todos).

A filosofia crítica de Nietzsche é simultaneamente contra: a idéia de um fundamento (“elevado”) que respeite os valores sem investigar a sua origem e a idéia de uma simples derivação causal (como isto deriva daquilo) ou de um simples começo (um princípio) que postule uma origem sem preocupação com valores.

O método genealógico de Nietzsche significa o elemento diferencial do próprio valor dos valores de onde emana seu próprio valor e se opõe a um valor absoluto e a um valor utilitário. Significa também o elemento diferencial, ou seja, significa: espaço no tempo passado: nobreza e baixeza; diferença no espaço: nobreza e vileza; distância na origem temporal: nobreza e decadência.

Nietzsche constrói uma *crítica positiva* que estabelece um diferencial. Este elemento diferencial não é crítica do valor dos valores sem ser também o elenco positivo de uma “criação” de valores. Por isso a crítica não é uma reação (vingança, rancor, ressentimento), mas uma ação. O ataque crítico opera o elemento diferencial criadoramente (e não é estéril vingança) e busca o sentido das coisas. Sentido significa direção. A percepção das coisas implica um problema lógico de como pensá-las (de que modo, de que lugar lógico as pensamos, sob qual perspectiva as vemos). Nietzsche desenvolve então a sua teoria de “força” (que já se encontra em Hegel). “Não encontraremos nunca o sentido de qualquer coisa (fenômeno humano, biológico ou mesmo físico) se não conhecemos qual é a força que se apropria da coisa, que a explora, ou que nela se exprime”. Um fenômeno é um sintoma (um signo), e seu sentido se encontra numa força atual. A filosofia é vista como uma semiologia. A força revela o interesse, a vontade. Deste modo, a história aparece como o modo de

como as forças se apoderaram da natureza. Só há uma interpretação: a interpretação de uma dominação. Os fenômenos são múltiplos (de onde deriva sua liberdade) e têm múltiplos sentidos. Têm tanto mais sentido quanto mais forças haja que deles se apoderem.

Nietzsche vê o sentido do espaço. Diante de um fato, pergunta: “Por que neste lugar e não noutro?”, “Até onde vai o campo de atuação de tal força? (de tal poder, de tal sentido?)”. Interpretar passa a penetrar nas máscaras e a descobrir quem se mascara, e por quê? O próprio objeto, o próprio fenômeno é força, é expressão de uma força, aparição de uma força.

Daí o prazer da diferença, de se saber diferente, da “diferença positiva”, que leva à ação. Decorre pois que, se o universo tivesse uma posição de equilíbrio, já a teria atingido. A genealogia de Nietzsche significa a arte da diferença, da distinção. A qualquer quantidade de força corresponde um poder a ser afetado. O método genealógico (diferencial) é julgar a afirmação do ponto de vista da negação, e a negação do ponto de vista da afirmação. O sim, do não; o não, do sim. O bem, do mal; o mal, do bem. Se a metafísica pergunta: “O que é?”, Nietzsche pergunta: “Quem?” O sentido mais o valor significa a essência.

Quanto à arte, Nietzsche não pergunta: “O que é belo?” Mas: “Quais as forças que o tornam belo ao apropriar-se dele?” Assim, a essência de uma coisa é descoberta na força que a possui e que se exprime nela.

O método de Nietzsche é: sendo dado um sintoma, ele é tratado como sintoma de uma vontade que quer qualquer coisa. O que é que ele quer? O que é que quer aquele que ama ao amar, aquele que fala ao falar, aquele que crê? O que é que quer aquele que se diz “desinteressado”? O que é que quer aquele que pensa isto? Que

procura a verdade? A vontade de poder não procura o poder, mas o dá.

A interpretação em Nietzsche revela o poder de quem interpreta. É o poder quem quer: mas o que quer ele? O poder não pode ser representado, avaliado, interpretado, pois ele é condição de possibilidade da representação, da avaliação, da interpretação. A interpretação, avaliação, representação significa a relação da força com a força. Qualquer fenômeno ou interpretação exprime uma relação de forças. “Qualquer fenômeno reenvia para um tipo que constitui o seu sentido e o seu valor, mas também para a vontade de poder como o elemento do qual derivam a significação do seu sentido e o valor do seu valor. Crítica é criação “alegre” (ou seja: não-rancorosa). São princípios plásticos e genéticos que dão conta do sentido e do valor das interpretações (pensam contra a razão).

O método de Nietzsche é diferencial. Diante das coisas, pergunta: “Quem?” A vontade de poder é um princípio ativo, plástico e genealógico. A vontade de poder não é a força, mas o elemento diferencial que determina a relação das forças (a quantidade e a qualidade das forças em questão). Significa a afirmação do múltiplo, do devir e do acaso.

Século XIX no Brasil

No Brasil havia um ambiente de estagnação intelectual, salvo pelo gênio de uns poucos críticos extraordinariamente ativos, como Tobias Barreto (1839-1889), que superava a sua época. Tobias Barreto revolucionava e escreveu grandes obras – hoje desconhecidas.

O meio cultural do Brasil persistia reacionário, não aceitando nada que exigisse algum esforço de compreensão ou que lhe mudasse o gosto, a idéia.

Contra essa resistência, apareceram idéias renovadoras, transformadoras, e um dos seus porta-vozes foi Sílvio Romero (1851-1914).

Intelectualmente, Sílvio Romero liderava o país para os novos horizontes. De um radical nacionalismo foi seu pensamento literário. Combateu os modelos europeus, estudou a cultura popular, a arte do povo e atacou o imperialismo estrangeiro.

Dizia ele: “Quanto mais desunidas as nações americanas, mais fracas; quanto mais fracas, mais expostas à insaciável cobiça dos que se apregoam os chefes, os senhores da humanidade, os depositários do poder de dividir a terra entre si”.

Se conjugarmos seu pensamento com o de Tobias Barreto, vamos ter uma visão da atualidade dos dois. Eles aparecem na vanguarda do que se diz hoje, do que foi pesquisado e estudado por pensadores posteriores.

Escreveu Tobias Barreto:

O Direito não é uma idéia apriorística, não é um postulado metafísico, nem caiu do céu sobre nossas cabeças, não é também uma abstração resultante das leis da evolução, que ainda se acham em estado de incógnitas, mas é a disciplina das forças sociais e princípio de seleção legal na luta pela existência. [...] A sociedade brasileira, em sua generalidade, é uma sociedade de privilégios, se não criados pela lei, criados pelos costumes, de cujos dislates a lei é cúmplice, não lhes opondo a precisa resistência... É certo que a nossa população se acha dividida não somente em classes, mas até em castas.

Tobias Barreto e Sílvio Romero desbravaram o caminho do pensamento brasileiro. Sílvio Romero acumulou um imenso material de fontes populares. Via a literatura como expressão da sociedade brasileira, tradução da realidade, manifestação da história.

Além desses, Araripe Júnior (1849-1911) estudou o naturalismo brasileiro, pesquisou Gregório de Matos e José de Alencar. Fez muito boa crítica literária, assim como Capistrano de Abreu (1853-1927), crítico e historiador, que realizou várias pesquisas importantes. Mas o maior do século XIX foi, sem dúvida, o próprio Machado de Assis (1839-1908), não pelo volume da obra crítica, pequena, mas pela qualidade e profundidade do que escreveu, com inteligência, penetração e atualidade, pelas idéias de verificação da obra por suas leis internas.

Nestor Vitor (1868-1932) estudou o simbolismo e José Veríssimo (1857-1916) produziu uma obra séria que retrata o ambiente das letras brasileiras e representa uma avaliação dos textos e autores, verificando as chamadas “correntes” da arte literária. João Ribeiro (1860-1934) desenvolveu idéias úteis até hoje, assim como Ronald de Carvalho (1893-1935), bom poeta, também historiador da literatura. O primeiro crítico moderno, entretanto, foi Mário de Andrade (1893-1945). Depois vieram Alceu Amoroso Lima, com gigantesca e importante obra, e Agripino Grieco, Álvaro Lins, Lúcia Miguel Pereira e muitos outros.

Século XX

Alceu Amoroso Lima lia diariamente o filósofo italiano Benedetto Croce (1866-1952). Para Croce, se chega à realidade através da intuição, que faz a superação das contradições da realidade. Este acesso intuitivo, como ele estabelecia, se realiza através da estética, como “vontade de expressão”.

A estética constitui parte da filosofia que estuda a arte, ou a natureza do belo. A vontade de expressão funda uma afirmação da subjetividade. O sujeito ou, mais concretamente, o homem, supera as contradi-

ções da realidade através da intuição e da sua expressão. Há uma consciência do individual e do universal. A estética como expressão do sujeito, consciência do individual.

A filosofia de Croce se torna inseparável da lingüística, e por isso tão próxima dos críticos literários, principalmente dos que derivaram seus conhecimentos da estilística. A lingüística geral como uma teoria geral da expressão.

Croce elabora uma síntese pensamento/vida que se assemelha ao caráter inseparável de significado/significante. Para ele, o pensamento só obtém sentido através da vida, e a vida só tem sentido através do pensamento.

Croce não aceitava o formalismo (tendência a achar que a arte reside na forma), e colocava o fenômeno artístico no fluir da história (como Hegel) e da cultura. Em 1902 publica a primeira parte de sua filosofia do espírito, chamada *Estética como ciência da expressão e lingüística geral*. O seu *Breviário de estética* veio depois, em 1913, e marcou influência na crítica literária da geração que veio depois.

Um exemplo claro da crítica do sujeito no contexto é o ensaio do filósofo alemão Walter Benjamin que se chama *A modernidade*, em que ele estuda a poesia do francês Baudelaire. Escreve ele: "Viver a modernidade é preciso uma formação heróica". "A modernidade deve estar sob o signo do suicídio que sela uma vantagem heróica que nada concede à atitude que lhe é hostil. Esse suicídio não é renúncia, mas paixão heróica". No poema *Albatroz*, escrito durante uma viagem, Baudelaire se reconhece naquelas aves marinhas. Drama do homem moderno, do homem deslocado no seu meio e marginalizado, porque sensível. "Existem temas da vida privada muito mais heróicos. O espetáculo da vida mundana é o de milhares de existências de-

sordenadas; vivendo nos submundos de uma grande cidade – dos criminosos e das prostitutas". "Os poetas encontram na rua o lixo da sociedade e a partir dele fazem sua crítica heróica". A marginalidade é "a heroína da modernidade".

Em outro ensaio, *Sobre alguns temas de Baudelaire*, Benjamin desenvolve a teoria da experiência do sujeito, que, como se sabe, é um humanismo. Desenvolve o humanismo, uma forma de prática e método científico segundo o qual todo conhecimento se subordina às condições da experiência humana, da vida humana. Nenhum valor seria superior ao do humano e da sua situação no mundo, suas condições de vida.

Sobre a experiência, diz Benjamin: "Encaramos o problema de como a poesia lírica poderia fundar-se numa experiência para a qual a recepção de choques converteu-se em regra". Choques, os impactos da vida contemporânea, ameaças, violência, guerra, mendigos, populações morrendo. Diz ele que o poeta Baudelaire "divisou espaços vazios e neles inseriu sua poesia". Sua poesia sobre a modernidade.

Formalismo russo

A primeira notícia que se dá sobre o *Formalismo Russo* diz que nasceu no Círculo Lingüístico de Moscou (1914-15) e durou até 1924-25, quando o patrolhamento ideológico bruscamente interrompeu suas pesquisas, não sem o fuzilamento de alguém, como o do lingüista Polivanov. Nessa época foi fundada a *Associação para o estudo da linguagem poética*, chamada de *Opoiá*, que também não escapou ao início do stalinismo. Não era para estranhar: o chefe do formalismo, Chklovski, atacava o marxismo.

Logo no início diz que a poesia é uma função da linguagem (Jakobson). Determina a *literariedade*, ou aquilo que faz de um texto um produto literário (no Círculo estava o poeta Maiakovski).

O formalismo russo nasce do modernismo, aplicado à literatura modernista. É o modernismo que se caracteriza pela quebra do automatismo, e é nele que a literatura passa a ser um problema de linguagem.

O formalismo russo não consistia em um bloco homogêneo, mas num título pejorativo que lhe davam os inimigos. Da inteligência burguesa da ex-URSS se considerava o último refúgio. Talvez por isso experimentou tanto sucesso no Ocidente, sucesso merecido.

Suas principais colaborações se devem ao método de leitura de textos, ao relacionamento da crítica literária com a lingüística estrutural, que nasceu na mesma época.

Os que deixaram trabalhos pioneiros foram Chklovski, Eikhenbaurn, Jakobson e Tinjanov. A grafia destes nomes varia muito, e a pronúncia geralmente se desconhece: Jakobson disse que seu nome se dizia /Jacobêu/.

Negavam que a literatura fosse reflexo da sociedade, ou lugar de luta de classes e de idéias – como pensavam os anteriores – ou como voltaram a pensar os posteriores críticos soviéticos. O grande “problema” dos formalistas foi o excesso de concentração na forma, afastando completamente a história, a psicologia, a sociologia, atacadas como extraliterárias. Era a maneira de camuflar a parte política. Ver só o texto lingüisticamente certamente marca uma atitude científica. Porém, as idéias proliferam na literatura e legitimam muitas obras. A forma intensifica a idéia, descobre-a, mas é a idéia o que lemos, embora aliciados e seduzidos pela forma. A arte reside na forma, mas não

significa que a forma se constitua no único elemento. O contrário também vale: com grandes idéias não se faz literatura, mas com palavras, dizia Mallarmé.

A literatura, entretanto, é explicada no formalismo como uma *função da linguagem*, a função poética: que dá ênfase à própria mensagem (uma contradição, já que se omitia o estudo da mensagem).

O uso da língua chama-se *discurso*. O discurso poético considerado com propriedade por Chklovski como a produção de elementos desviantes, propositalmente produzidos para provocar impacto no receptor. Isto no modernismo. No classicismo, ao contrário, o literário não devia sair de seu padrão, de sua norma e transparência.

O estranhamento resulta do impacto textual, que não responde ao que se espera dele. Chklovski comparou o discurso poético com o usual, o da conversação. Na conversação não ouvimos a frase até o fim, pois já sabemos como termina. A linguagem automatizada. No literário esta percepção “natural” se quebra. O reconhecimento não constitui percepção, a arte nos ensina a ver o mundo. O prolongamento disto se dá na consciência de classe, a consciência política. Os formalistas russos estudaram o texto literário sob a “lei da dificuldade”, isto é, da diferença poética, do estranhamento.

Estilística

O criador da *Estilística* foi Charles Bally (1865-1947), num livro clássico: *Tratado de estilística francesa*, que continua as pesquisas do *Sumário de estilística* (Genebra, 1905). Os dois livros saíram do *Seminário de francês moderno*, na Universidade de Genebra.

O *Tratado* consiste num livro didático. Estuda o valor emotivo dos fatos da linguagem e a ação dos fa-

tos expressivos que concorrem para formar o sistema de meios de expressão de uma língua. Portanto, é o estudo da emoção da linguagem, sua expressão através dos meios lingüísticos.

A estilística de Bally fundamenta a crítica estilística.

A linguagem expressa sentimentos e fatos sociais, e há nela uma proporção variável de elementos intelectuais e emotivos. A estilística não é estritamente formal, como o formalismo russo, pois Bally viu logo a expressão dos fatos de ordem social. "Não há o pensamento puro, estranho às condições fundamentais da vida", diz ele. A linguagem não é somente um fato psicológico, mas social, havendo realmente um conflito entre os sentimentos individuais e os sentimentos sociais na sociedade burguesa. A linguagem, para Bally, expressa a classe social como soma de elementos intelectuais, emocionais e sociais.

A teoria de Bally constitui uma ciência bem construída. Ele foi discípulo e sucessor de Ferdinand de Saussure (1857-1913), criador da lingüística moderna.

Posteriormente, a estilística se desenvolveu como ciência da expressão (derivada de Croce) e como crítica dos estilos individuais, sempre considerando que a linguagem (o discurso) não é exterior ao sujeito falante: linguagem e vida social se identificam ou, considerando a "vida social" e a forma usada para expressá-la, se fundem. Não há adequação da idéia à forma, ou a idéia brotando da forma, mas acontece uma *forma espontânea da idéia*.

A estilística estudou o *estilo*, um fenômeno de origem individual e de natureza psíquica, uma germinação necessária, de que o autor não pode fugir (Barthes). "O estilo - diz Leo Spitzer - é o operar metodicamente os elementos formais da língua". Ou, diz Marouzeau, "a atitude que o usuário tem, escrevendo ou falando,

diante do material que a língua lhe fornece". Ou seja, estilo = escolha e seleção, expressão subjetiva de uma coletividade.

Costuma-se fazer a distinção entre estilística da língua e estilística do discurso (a língua viva e usada pelo falante ou usuário), além de se considerar a existência de uma escola espanhola, que teve em Dámaso Alonso e Carlos Bousoño duas eminentes figuras. No Brasil, a estilística produziu excelentes estudos, como o que resultou no magnífico livro, publicado em 1955, de Othon Moacyr Garcia, *Esfinge clara*, sobre a poética de Drummond; ou o até hoje insuperável *O enigma de Capitu* de Eugênio Gomes, 1967, sobre *D. Casmurro*.

New criticism

Na década de 30 surgiu, nos Estados Unidos, o *New Criticism* (nova crítica).

O *new criticism* acabou com a crítica que se publicava nos jornais, acusada de impressionista, de não-científica. Passou a ser exercida unicamente pelos professores universitários, que só deviam ver os elementos "intrínsecos", formais, sendo abolidas as verificações "extrínsecas", históricas e sociológicas.

Os próprios escritores tiveram máxima influência naquele momento, dentre eles Paul Valéry, Ezra Pound, Henry James, T.S. Eliot.

Acreditava-se que a crítica podia ser produto da experiência. Eliot dizia: "A crítica honesta e a sensibilidade literária não se interessam pelo poeta, e sim pela poesia".

Outra influência foi a dos anglo-saxões, como I.A. Richards, que se interessava pelo mecanismo psicológico que determina a reação do leitor, depois estudada pela Estética da Recepção.

Os *new critics* lutaram contra a sociologia e a antropologia cultural. Diziam que a crítica marxista reduzia a literatura a um conjunto de normas sociológicas e políticas, relacionando o conteúdo de uma obra a causa externa. Pode-se dizer que o *new criticism* foi uma reação contra a sociologia.

Para Wellek, a literatura consiste numa instituição social que utiliza, como meio de expressão, a instituição social lingüística. Os próprios processos literários, como a métrica e os símbolos, têm natureza social, são convenções e normas sociais. A literatura representa a vida social, além da vida subjetiva (que também é social). O próprio poeta é um membro da sociedade, "possui uma condição social específica", recebe um certo grau de consideração e recompensa, dirige-se a um público, por hipotético que seja. A literatura tem uma função social (ou utilidade), que não é individual. A grande maioria das questões da literatura são questões sociais relativas à tradição e à convenção, às normas e aos gêneros, aos símbolos e aos mitos. As instituições estéticas são instituições sociais.

Wellek ataca o marxismo estreito, mas defende que a literatura nasce num contexto social, como parte de uma cultura. A literatura, uma "imitação" da vida, "tal qual esta é, e da vida social em particular". Mas conclui que não substitui a sociologia ou a política, pois tem justificação e objetivos específicos.

Estruturalismo

O *Estruturalismo* parte de uma definição: a *estrutura*, que é um sistema de relações, um sistema indivi-

dualizado por meio de simplificações que procuram realizar um estudo.

A estrutura (que, já se disse, é indefinível) tem um caráter de organização total, de coesão e interdependência dos elementos, de dinâmica interna. Toda estrutura faz uma organização sistemática, com funções específicas, em que a mudança de um elemento muda o todo devido à coesão dos componentes, que dependem uns dos outros.

Diz Barthes que o estruturalismo vive de dois pares de conceitos: *significante-significado* e *diacronia-sincronia*. A sincronia acredita numa certa imobilidade no tempo; a diacronia representa o processo histórico como sucessão de formas.

O estruturalismo, diz Barthes, é uma atividade do *homem estrutural*, aos olhos da qual a *gestalt* é estrutural. O gestaltismo era a doutrina que considerava os fenômenos psicológicos como conjuntos que se manifestam numa solidariedade interna, ou seja, cada fenômeno depende da estrutura dos elementos constitutivos. O estruturalismo não é igual ao gestaltismo, ao contrário: destrói primeiro, para depois descobrir a estrutura interna, invisível.

A finalidade das atividades estruturais era recompor um "objeto", de modo a manifestar nessa reconstrução as regras de funcionamento (as "funções") desse objeto. A estrutura como um modelo da realidade, uma imitação do objeto.

Assim fizeram Claude Lévi-Strauss com mitos e Vladimir Propp com os contos populares russos. A atividade estruturalista visa a totalidade, não a unidade. Ou seja, em vez de se verificar a estrutura de um certo conto popular, procura a estrutura única com que se produzem todos os contos populares russos.

Semiologia

¶ A *Semiologia* (também chamada, num sentido filosófico, *semiótica*) é a ciência dos signos. Seu criador foi C.S. Peirce (1839-1914), que definiu o signo como um primeiro que mantém com um segundo, chamado *objeto*, uma relação triádica capaz de determinar um terceiro, o *interpretante* do sentido do signo. Ou seja, um signo se traduz por outro signo, no qual se desenvolve.

¶ O interpretante do signo na mente das pessoas se forma quando elas se encontram em relação de comunicação com aquilo que representa alguma coisa para alguém.

A semiologia estuda os meios de comunicação, que podem ser: 1) vocal: ações envolvidas na fala; 2) não-vocal: comunicações que não se utilizam da fala, como o gesto, o sinal com o dedo; 3) verbal: comunicações utilizando a língua codificada; 4) não-verbal: comunicações que não usam a língua codificada. Há comunicação vocal-verbal, como as palavras; vocal não-verbal, como a entonação, a ênfase; não-vocal verbal, as palavras escritas; não-vocal, não-verbal, como os elementos faciais, os gestos.

Peirce fez a distinção de *ícone*, *índice* e *símbolo*. O ícone retrata o objeto, um signo determinado por seu objeto através da natureza interna dos dois. Por exemplo, uma onomatopéia ou fotografia. O ícone imita o objeto, tem pelo menos um traço em comum com ele, como as caricaturas.

O índice tem uma relação real, causal, direta com seu objeto, aponta para o objeto, assinala-o. É o signo determinado pelo objeto em virtude de uma relação real que com ele mantém. Por exemplo, a fumaça índice do fogo.

O símbolo não imita nem indica nada, mas o representa de maneira arbitrária. É um elemento determi-

nado pelo seu objeto convencionalmente, como uma bandeira ou um nome de batismo.

O ícone imita de fora: a fotografia. O índice tem uma relação real e contínua com o objeto: a fumaça em relação ao fogo. O símbolo não tem nenhuma relação com o simbolizado. Mas o signo marca sempre a intenção de comunicar um sentido. Chama-se *significação* esta relação entre significante e significado. Quando um significante se refere ou sugere vários significados há *literariedade*.

Com estes versos Cecília Meireles começa o *Romanceiro da inconfiância*: “Não posso mover meus passos / por esse atroz labirinto. Quantos sentidos se movem pelas cavernas desse “labirinto”? “Batem patas de cavalos / Suam soldados imóveis.” Quantas significações derivam dessas patas que batem, desse militar imobilismo? “Ó grandes muros sem eco.” Os muros nada dizem, intransponíveis.

¶ A literariedade equivale a uma ambigüidade, uma pluralidade de sentidos que a desestruturação ideológica do signo poético envolve.

Pertence à semiologia o estudo da *denotação* e da *conotação*. A denotação é o significado concebido objetivamente: *livro* significa o que você tem nas mãos, reunião de folhas coladas, impressas, com capa. A conotação exprime segundos valores ligados ao signo. *Ouro* conota riqueza.

Os códigos científicos são predominantemente denotativos; os poéticos, predominantemente conotativos.

¶ A crítica semiológica é a interpretação da conotação por excelência. Como disse Hjelmslev, a conotação é um sentido segundo, em que o significante se constitui pelo signo anterior.

A hermenêutica literária

De acordo com Ricoeur e Gadamer, a hermenêutica vê os textos como expressões da vida social fixadas na escrita, através de fatos psíquicos, de encadeamentos históricos. Sua interpretação consiste, então, em decifrar o sentido oculto no aparente e desdobrar os diversos graus de interpretação ali implicados.

Só há interpretação quando houver ambigüidade, e é na interpretação que a pluralidade dos sentidos se torna manifesta.

Na realidade, a hermenêutica é a compreensão de si mediante a compreensão do outro: o máximo de interpretação se dá quando o leitor se compreende a si mesmo, interpretando o texto.

A tática da interpretação aparece sempre que há ambigüidade, mas compreender não significa a repetição do conhecer. A hermenêutica postula uma superação: ela se quer uma teoria e uma arte, fazendo da leitura uma nova criação; e dela se exige uma reflexão que leve à ação.

A hermenêutica questiona a evidência, recusando-se a explicar completamente o fato interpretado. Uma interpretação definitiva deve ser uma contradição em si mesma – diz Gadamer –, pois, mais importante do que interpretar o claro conteúdo de um enunciado, é perguntar pelos interesses que o guiam.

A hermenêutica está mais interessada nas questões do que nas respostas. Só quando compreende o sentido motivador da pergunta pode começar a procurar a resposta; temos de compreender o que se esconde por trás da pergunta. Só podemos compreender os enunciados se reconhecermos neles nossas próprias perguntas, num equilíbrio entre os nossos impulsos conscientes e nossas motivações inconscientes. A her-

menêutica se inscreve nos domínios do *conhecer* da mesma forma que a política se revela nos do *agir*.

O texto é a mediação pela qual nos compreendemos a nós mesmos, pois a interpretação explora uma proposição de mundo que se encontra não atrás do texto, como uma intenção oculta, mas na frente dele, como aquilo que o texto desvenda de nós mesmos. Compreender é compreender-se diante do texto. Hermenêutica significa interpretar ou esclarecer e, por último, traduzir. A hermenêutica provém da teologia, como interpretação da Escritura. Desde a Idade Média foi praticada, mas tornou-se mais ativa depois da Reforma: Lutero apregoa a exigência de uma interpretação da Bíblia.

O problema da compreensão se pôs com mais força com a reflexão das ciências históricas. Assim, K.J. Droysen caracterizou a diferença metodológica entre as ciências naturais e as ciências históricas pelos conceitos de “esclarecimento” e “compreensão”. *Esclarecer* significa a redução causal de cada fenômeno a leis gerais e necessárias e *compreender* é apreender o individual em sua peculiaridade e significação. Por isto, diz Dilthey: “Esclarecemos por meio de processos intelectuais, mas compreendemos pela cooperação de todas as forças sentimentais na apreensão, pelo mergulhar das forças sentimentais no objeto.” A compreensão pressupõe uma vivência, e aparece condicionada ao conteúdo da totalidade apreendida ou pressuposta, o que mais tarde se exprime pelo conceito de “horizonte”.

O termo *hermenêutica*, num sentido mais radical, não quer dizer arte da interpretação, mas a tentativa de determinar a própria interpretação, a própria compreensão. E assim, a hermenêutica torna-se interpretação da compreensão ou “círculo hermenêutico”, pois toda compreensão apresenta uma estrutura circular: “Toda

interpretação, para produzir compreensão, deve já ter compreendido o que vai interpretar.” O mundo, portanto, é o que se encontra no horizonte da compreensão. Nosso mundo é o que se encontra no horizonte de nossa compreensão, mas podemos alargá-lo mediante a compreensão do outro, realizando então uma *fusão de horizontes*.

Compreender, depois disto, passa a significar a imediatez da visão da inteligência que apreende um sentido. E *interpretar* significa a mediação pelo conhecimento racional, que pressupõe a imediatez da compreensão prévia. Compreender apreende o sentido, e o sentido se apresenta à compreensão como um conteúdo (este é o círculo hermenêutico). Há, portanto, uma compreensão lógica, que faz apreensão do conteúdo lógico de um enunciado; e também a compreensão pessoal, que faz uma compreensão mais profunda do homem que se revela no enunciado. Neste último caso é imprescindível a *experiência*. A experiência não só de algo intelectual, mas do que decorre a ação. O mundo da experiência nunca se fecha, mas é aberto a possibilidades. A experiência ultrapassa os limites do nosso mundo atual. Se só podemos interpretar um mundo já previamente compreendido, esta limitação pode ser transposta pela fusão de novos horizontes. A compreensão depende de certa maneira de olhar em que não há separação, divisão, julgamento. De um *ouvir* de outra qualidade a investigação depende. Temos primeiramente de investigar aquilo que nos impede de investigar corretamente. Dali aparece a investigação que pode começar a processar-se, e novos horizontes poderão, talvez, ser percebidos.

Ricoeur chega a falar da inclusão do problema hermenêutico sobre o método fenomenológico, pois o problema da hermenêutica constituiu-se anteriormente à fenomenologia de Husserl.

O problema se coloca nos limites da exegese, isto é, do método de compreensão de textos a partir de sua intencionalidade, sob duas “vias”: a “curta” e a “longa”.

A chamada “via curta” é a da ontologia da compreensão, que lança os problemas do método no plano de uma ontologia do ser finito. Com tal método compreender não aparece como modo de conhecimento, mas como modo de ser. Isto pode ser dito de outra maneira, com a questão: o que é o ser cuja existência consiste precisamente em compreender? Essa é a pergunta da ontologia da compreensão.

A chamada “via longa” tem a ambição de chegar a uma ontologia, mas gradativamente. Seu método é uma epistemologia da compreensão, que se estende sobre as ciências constituídas como reflexão sobre os diversos saberes, sobre a psicanálise, sobre a fenomenologia da religião, etc.

Enfim, a interpretação consiste em decifrar o sentido oculto no sentido aparente, em desdobrar os diversos graus de interpretação implicados numa significação literal.

∥ Símbolo e interpretação se tornam, assim, correlatos, pois só há interpretação onde houver sentido múltiplo, e é na interpretação que a pluralidade dos sentidos torna-se manifesta.∥

A crítica de Bachelard

∥ Gaston Bachelard (1884-1962) se caracteriza pelo trabalho dedicado à pesquisa da epistemologia. Seus trabalhos sobre a imaginação revolucionaram o campo da crítica literária francesa e deram origem, durante os anos 50, aos estudos das imagens, ou à *crítica temática*.∥

Bachelard trabalha com as imagens da terra, água, ar e fogo como contexto metodológico para sua pesquisa da imaginação. Nesses quatro elementos tradicionais considerou os componentes principais de todo o universo imaginativo. Sua meta era estudar a imaginação como forma de consciência, conceito que pareceu indispensável a ele para que se estudasse a criação poética.

A escrita poética tem duas causas: uma *sentimental*, que lhe dá a variedade formal da linguagem, ligada à *imaginação formal*; outra *material*, porque nós sonhamos substancialmente, intimamente, as imagens da matéria, imagens que materializam a *imaginação material*. É impossível separar estas duas forças imaginantes.

De um lado a imaginação mais livre quanto à forma, impulsionada pelo sentimento, mas guardando em si o eixo de sua germinação, as forças de sua coerência. O eixo da novidade desta imaginação formal se fundamenta no eixo da escavação material, da substância, da profundidade.

De outro lado, a imaginação que modifica e questiona a matéria, a materialidade da substância, guardando em si o eixo formal onde aparece as forças de sua coerência. O eixo da profundidade desta imaginação material se fundamenta no eixo da novidade.

Assim, toda obra poética que desce profundamente no fundo do ser, nesta causa substancial, deve, para aparecer, para florir, manifestar-se na exuberância da novidade formal: o eixo da escavação da imaginação material se manifesta no eixo da novidade formal.

Eixo da novidade	Eixo da profundidade
Imagem formal	Imagem material
Forma	Substância

Esse eixo do florescimento formal da novidade na escrita poética nasce de sua necessidade de seduzir, num sentido de encantar pela forma, pelas cores, variedades, pelas metamorfoses, no sentido de iludir pela superfície.

A escrita investiga a imaginação íntima das forças materiais inerentes ao discurso. Atrás das imagens que se mostram, há as que se calam; e ir à raiz mesma da força imaginante, da idéia profunda, é procurar aquela vegetação obscura, o fundo do mar do discurso poético.

Podemos ler, através da imaginação formal da superfície, as imagens da imaginação material da profundidade (*L'eau et les rêves*¹³).

Repetindo: as forças imaginantes se desenvolvem sob dois eixos: o eixo da novidade e o eixo da profundidade. O eixo da novidade leva a imaginação ao pitoresco; e o eixo da profundidade leva à escavação do fundo do ser. Poderíamos assegurar que esses dois eixos do pensamento de Bachelard se apóiam no eixo metafórico, da seleção. O poeta faz escavação no fundo do ser. Esse fundo o leva ao primitivo, ao germinativo.

A concepção de “matéria”, em Bachelard, é aristotélica, ou seja, matéria consiste naquilo com o qual algo se faz. Matéria tem sempre um sentido relativo à forma, o que determina a matéria para ser algo.

Crítica psicanalítica

É grande a apropriação da psicanálise pela recente teoria literária, especialmente com respeito ao traba-

13. BACHELARD, Gaston. *L'eau et les rêves*. Paris: José Corti, 1973, 265 p.

lho de Freud e Lacan. Em particular foi usado o método da teoria da subjetividade para colocar a questão do falar, escrever e ler em relação aos sistemas simbólicos e às representações inconscientes. Estudou-se também, assim, a função da fantasia e do desejo no texto literário.

O significado é criado através da diferença, não através da “presença” (quer dizer, a identidade com o objeto de significação). Como Jacques Lacan observa, um sinal mostra a ausência do que significa. Os sinais não representam a realidade à qual recorrem diretamente, mas (segundo a lingüística de Ferdinand de Saussure) por diferenças de outras palavras num jogo de conceito. Todo significado só está significando uma referência, e em oposição a outros significados; não há um significado estável, ou absoluto, em qualquer sentido. Os significados são sempre múltiplos, e mudam nos contextos e revelam indícios do que precisam esconder.

Do ponto de vista de Freud, a literatura é vista como o cumprimento do desejo ou da satisfação da fantasia de desejos negados pelo princípio da realidade ou proibidos por códigos morais. Este inconsciente libidinal deseja achar expressão simbólica na arte, como nos sonhos. Arte é sublimação, tradução de desejos instintuais sublimados em objetos elevados, e a meta de crítica psicanalítica é revelar o conteúdo oculto do texto, que está por baixo, que se esconde e determina seu conteúdo manifesto. A imagem é condensação, uma fusão de desejos inconscientes, um deslocamento ao diferente, uma substituição do socialmente inaceitável para o socialmente aceitável, e é o recurso principal do simbolismo poético.

O impacto de Freud na crítica e teoria de literatura foi enorme. Ernest Jones usou a noção do complexo de Édipo – o desejo do menino de possuir a mãe e suplan-

tar o pai – como um modelo explicativo para Hamlet. Jacques Lacan desenvolveu uma interpretação lingüística de Freud, discutindo que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Além disso, a psicobiografia, um gênero que usa dados reais dos fatos da vida de um autor e os fatos fictícios dramatizados na sua obra, é um produto de teoria psicanalítica. Em resumo, a análise de simbolismo literário está fortemente vinculada à teoria de Freud.

O texto é, como a etimologia da palavra proclama, um tecido, uma coisa tecida (do latim *tecer*); é um tecido de textos anteriores, ecos dos quais evoca continuamente (filiações), tecido de referências históricas e práticas, jogos de palavras. Um texto não é, e não pode ser, único, mas um processo de compromissos. A crítica psicanalítica busca ler a profundidade, complexidade e indeterminação desse tecido até suas implicações mais complexas, as multiplicidades e contradições inerentes, em várias ramificações como as leituras de Lacan, de Derrida, de Foucault e do feminismo.

Crítica Marxista e Neomarxista

Nos anos 70 os intelectuais romperam ao mesmo tempo com o capitalismo e com o comunismo do regime de Stalin. Desenvolveram-se novas tradições esquerdistas e marxistas até então reprimidas, principalmente na Inglaterra, como correntes alternativas do marxismo revolucionário ligado à política de massas luxemburguista, trotskista, maoísta. Simultaneamente, os vários legados do marxismo ocidental, nascido de Lukács, Korsch e Gramsci, tornaram-se importantes, sob a influência do marxismo de Sartre, Lefèbvre, Adorno, Marcuse, Della Volpe, Colletti, Althusser e outros.

A cultura dos anos 50 quebrou os padrões existentes com a cultura do *rock* e com os movimentos do cinema, sob a influência dos *Cahiers du cinéma* e da *Nouvelle vague*. Aparece o estruturalismo, Barthes e Lévi-Strauss e movimentos antiimperialistas do Terceiro Mundo, lutas políticas na América Latina, África, Oriente Médio, sul da Ásia e Extremo Oriente. E, no final dos anos 60, desencadeadas pela guerra do Vietnã, explodem as primeiras rebeliões estudantis, seguidas da revolta dos trabalhadores. Nos anos 70 aparece também o Feminismo.

Hoje, o bloco soviético não existe e o socialismo deixou de ser um ideal. O marxismo não é mais dominante na cultura da esquerda. Até mesmo o trabalhismo foi dissolvido em boa medida. Essas mudanças são enormes, “mas não se pode considerar que elas tenham reduzido a crítica ao silêncio” (Perry Anderson¹⁴). Vários pensadores ainda existem na esquerda. Diz Perry Anderson:

Dez anos após o colapso do comunismo, entretanto, o mundo mudou, e uma das condições para a retomada da crítica é uma avaliação sistemática da situação contemporânea. Qual foi o principal aspecto da década passada? Em poucas palavras, ele pode ser definido como a consolidação incontestável e a difusão universal do neoliberalismo. Tão profunda disseminação não foi prognosticada. Se os anos de 1989-91 viram a destruição do comunismo do bloco soviético, não era imediatamente óbvio nem mesmo para seus defensores que um capitalismo de livre mercado desenfreado varreria todas as fronteiras, no Oriente e no Ocidente.

14. Praga, 9, São Paulo, junho 2000, Hucitec.

Em 1998, Eric Hobsbawm e os primeiros autores da *Marxism today* proclamavam ainda esperançosos o fim do neoliberalismo¹⁵. Mas o capitalismo americano reafirmou sua primazia em todos os campos – econômico, político, militar, cultural – com um *boom* de oito anos de governo Clinton.

O capital, entretanto, rechaçou quase inteiramente todas as ameaças a seu império, cujas fundações foram subestimadas pelo movimento socialista. As doutrinas da direita, que teorizaram o capitalismo como uma ordem sistêmica, mantêm sua forte capacidade de influenciar.

Para a esquerda, a lição vem do século passado, ensinada por Marx. Sua principal tarefa é dar conta do desenvolvimento real do capitalismo, como uma complexa maquinaria de produção e lucro, em constante movimento (Robert Brenner).

A crítica marxista é baseada na teoria histórica, econômica e sociológica de Karl Marx e Friedrich Engels. De acordo com o Marxismo, a consciência de uma determinada classe em um determinado momento histórico deriva do modo da produção material. O jogo de convicções, valores, atitudes e idéias que constituem a consciência desta classe, forma uma superestrutura ideológica, e esta superestrutura ideológica é amoldada e determinada pela infra-estrutura material ou base econômica. Conseqüentemente, o termo *marxismo* vê o produto de forças históricas e uma relação dialética entre o trabalho literário e a base sócio-histórica. A crítica dialética marxista focaliza as conexões causais entre o conteúdo, ou forma de uma obra literária, e os fatores sociais, econômicos, de classe ou ideo-

15. The death of Neo-Liberalism. In: *Marxism Today*, nov-dez 1998.

lógicos, que amoldam e determinam aquele conteúdo ou forma. Por exemplo, escritores burgueses propagam a ideologia burguesa que busca inevitavelmente universalizar o *status quo*, vendo isto como natural e não como um fato histórico. A noção de que há uma correspondência entre a consciência de classe, ideologia do trabalho e a base sócio-histórica na qual emerge é frequente no Marxismo. Mas Fredric Jameson mostra “a influência de uma determinada matéria-prima social, não só no conteúdo, mas na forma mesma das obras”.

A crítica marxista não é monolítica. Por exemplo, Georg Lukács elogia o realismo, mas critica o modernismo, vendo em suas técnicas de fluxo-de-consciência uma decadente e desesperada subjetividade, uma negação da realidade objetiva do conflito de classe e das contradições sociais e um testemunho do estado alienado do indivíduo na sociedade de massa. Por outro lado, a Escola de Frankfurt defende a experimentação modernista como forma de crítica da sociedade de massa – sua fragmentação, sua alienação e desumanização. Além disso, recente crítica marxista incorpora aspectos do estruturalismo e pós-estruturalismo – a semiótica de Barthes, a psicanálise de Lacan, a desconstrução de Derrida e a crítica feminista. Louis Althusser assimilou o Estruturalismo ao Marxismo.

Como a crítica sociológica, a crítica marxista se orienta para a realidade social que condiciona as obras de arte, como na teoria de Frankfurt e em Benjamin.

A nova esquerda hoje é representada por Hobsbawm, que fez a interpretação do século XIX; Jameson, que escreveu sobre a pós-modernidade; Robert Brenner, que ofereceu uma interpretação econômica do desenvolvimento capitalista desde a Segunda Guerra Mundial; e também Giovanni Arrighi, sobre estrutura temporal mais extensa. Tom Nairn e Bene-

dict Anderson são importantes autores sobre o nacionalismo moderno. Régis Debray desenvolveu uma teoria da mídia contemporânea. Terry Eagleton desenvolveu seus estudos no campo literário. T.J. Clark nas artes visuais e David Harvey na reconstrução da geografia. Nos campos da filosofia, sociologia e economia, estariam incluídos os trabalhos de Habermas, Bordieu, Fredric Jameson, Edward Said e Perry Anderson.