

Riqueza, caos e forma: o pensamento lukacsiano em estágio embrionário

Richness, chaos and form: the lukacsian thought in embryonic stage

Vítor Castelões Gama¹

Resumo: Lukács em sua juventude publicou, em 1910, o livro “A Alma e as Formas”, composto por dez ensaios, que juntos formam um panorama das ideias que movimentaram sua imaginação. Um destes ensaios em específico intitulado “Riqueza, Caos e Forma: Um diálogo sobre Laurence Sterne”, é essencial para vislumbrar as questões que o autor discutirá em sua obra de maturidade. Nesse fragmento textual, por meio de um diálogo ficcional, o escritor discute diferentes correntes teóricas, para, por meio da experimentação, e do embate entre os personagens, conseguir um melhor entendimento de cada corrente teórica. Os principais filósofos discutidos dentro do ensaio são Dilthey e Kant. Neste artigo pretendemos verificar o funcionamento do embate dos conceitos em questão.

Palavras-Chave: Lukács. Alma e as Formas; Dilthey; Kant.

Abstract: Lukács in his youth published, in 1910, a book called “The Soul and Form”, composed of ten essays, that together create an overview of the ideas that moved the philosopher’s imagination. One of those essays, called “Richness, Chaos and Form: A dialogue about Laurence Sterne”, is essential to foresee issues that the author would study in his mature works. In this text, through a fictional dialogue, the writer discuss different theories, so that through experimentation reach a better understanding of these theories. The main philosophers discussed within the essay are Dilthey and Kant. In this paper we intend to verify how the different theories are discussed in it.

Keywords: Lukács; Soul and Form; Dilthey; Kant.

¹ Mestrando em Literatura na Universidade de Brasília – Brasil. E-mail: vitormcasteloesgama@hotmail.com.

O filósofo húngaro György Lukács em sua juventude publicou, em 1910, o livro “A Alma e as Formas”, composto por dez ensaios, que juntos formam um panorama das ideias que movimentaram sua imaginação e cuja análise pode trazer à tona o embrião do pensamento lukácsiano, como ressalta Rainer Patriota (2015, p.265): “A Alma e as Formas é uma obra sumamente representativa de seu itinerário. Nela, pode-se vislumbrar muito do que viria a ser desenvolvido posteriormente em seus escritos estéticos”. Dentre os ensaios do livro, um em específico é essencial para vislumbrar as questões que Lukács discutirá em sua obra de maturidade. Este ensaio é o “Riqueza, caos e forma: Um diálogo sobre Laurence Sterne”. Nele, o filósofo expõe em um diálogo ficcional sua reflexão sobre as atitudes que tem em relação à Sterne, para por meio dessa análise, refletir sobre a vida e o papel da literatura. São dois os argumentadores principais, Vincenz, que defende Sterne e sua riqueza formal, e Joachim que o condena pelo seu aspecto caótico. Ambos digladiando por suas ideias, e, pela afeição de uma colega de classe.

Tanto Vincenz, quanto Joachim partem de correntes filosóficas específicas. As ideias que estão em contraposição, de acordo com Rainer Patriota em uma nota na sua tradução do livro que discutimos, são as da *lebensphilosophie*, uma escola filosófica, cujos principais representantes são Dilthey e Simmel, defendida por Vincenz. E a do neokantismo, defendida por Joachim, corrente esta que Lukács afirmava aderir até sua transição para Hegel e, posteriormente, Marx, já que: “adequava-se perfeitamente à minha posição de classe de então e à minha concepção de mundo: eu não a submetia a nenhum exame crítico, mas a aceitava passivamente como ponto de partida para toda formulação da problemática gnosiológica” (LUKÁCS, 2011, p.37). No entanto, esta afirmação deve ser levada “com um grão de sal”, já que no mesmo texto Lukács admite que sua postura não era assim tão passiva:

É certo que suspeitava fortemente do idealismo subjetivo extremo (seja da escola neokantiana de Marburgo, seja das teorias de Mach), uma vez que não conseguia conceber de que modo o problema da realidade poderia ser definido considerando-a simplesmente como uma categoria imanente da consciência. Entretanto, isto não me induziu a nenhuma conclusão materialista, mas a uma aproximação àquelas

tendências filosóficas que pretendiam resolver esse problema de forma irracionalista-relativista, até mesmo com matizes místicos (Wilband, Rickert, Simmel, Dilthey). (LUKÁCS, 2011, p.38)

Apesar de se considerar um neokantiano, a aproximação com Dilthey foi de grande importância na formação intelectual de Lukács. Esta contraposição das correntes teóricas sente-se de forma mais forte em “Riqueza, Caos e Forma”. A argumentação se expande a partir da visão do mundo e realidade das correntes teóricas, para a forma literária, e por fim, a relação com a ética que decorrem dessas visões.

A discussão se inicia quando Vincenz, ao cortejar a colega de classe, lê passagens de Laurence Sterne e é interrompido por Joachim, que, desgostoso da situação, resolve criticar a escolha literária de Vincenz. Em um dos primeiros trechos do diálogo já podemos perceber como o autor deixa claro que os jovens discutem e defendem posições bem distintas, os atrelando a linhas ideológicas quase que imediatamente.

Vincenz: Ter razão! Não ter razão! Que preocupação mais mesquinha e indigna! E passa longe do que estamos discutindo! A vida! O enriquecimento! Suponhamos que eu lhe desse razão – embora não o faça de fato: seríamos inconseqüentes, pois os dois objetos de que nos ocupamos não se harmonizam. E aí? Se vivenciarmos as coisas só um pouco mais intensamente, a intensidade de nossas vivências irá refutar toda teoria que se imponha a nós do exterior. É simplesmente falso que entre duas vivências intensas possa haver uma contradição intensa e cortante. É falso, pois o essencial está lá onde agarrei as coisas pela primeira vez, na força da vivência: a possibilidade de que ambas as coisas possam se converter numa vivência profunda para nós exclui a possibilidade de uma contradição. A contradição se encontra em outra parte, ou seja, fora das vivências, fora de tudo o que podemos saber sobre elas – no nada, na teoria.

Joachim (Um pouco irônico) – Certo, desse modo tudo está em tudo... (LUKÁCS, 2015, p.189-190)

Ao dizer que os objetos que trabalham não se harmonizam, Vincenz deixa transparecer que fala das correntes teóricas que seguem. Neste caso, a escolha de termos e seu argumento demonstram que segue a *lebensphilosophie*, mais especificamente as ideias de Dilthey. Isto porque ao ressaltar toda a problemática da vivência, expõe também um dos fundamentos básicos da

filosofia hermenêutica de Dilthey, a de que a vida, a realidade, se impõe sobre a uma teoria.

Vincenz (interrompendo-o com violência): E por que não? Onde está o elemento comum e onde está a contradição? Eles não são propriedades das coisas, são apenas os limites de nossas possibilidades. E não há nenhum a priori em face de possibilidades, e quando as possibilidades deixam de ser possibilidades, quando se realizam, não há mais nada a criticar nelas. Unidade significa ficar junto, e o ficar junto é aqui o único critério de verdade; acima de seu veredicto não existe mais nenhuma outra instância. (LUKÁCS, 2015, p.189-190)

Apesar de Joachim, até então, ter falado pouco no diálogo, podemos perceber sua orientação teórica pela crítica que seu antagonista o direciona. Isto é, pela crítica ao “a priorismo”, fica claro que Joachim representa a corrente neokantista, cujos preceitos entram em forte oposição aos pregados pelo colega. Mas, o que significa este “a priori”?

As categorias kantianas são as puras formas de conhecimento, ou os conceitos “a priori” do entendimento, e constituem o requisito indispensável ao nosso conhecimento dos objetos do mundo. Já que sem eles, os objetos não podem ser pensados e sem ser pensados, não podemos dizer que o realmente conhecemos. (LUKÁCS, 1975, p.259)

Portanto, a razão kantiana tem como objetivo fornecer os princípios do conhecimento a priori, necessários não só para a compreensão do mundo, mas também para a criação da realidade, anexa ao pensar. Vincenz, no entanto, expõe um argumento diltheyano. O de que a realidade é criada na vivência, e apesar de existirem contradições, elas são trabalhadas durante o decorrer da vida e da história, e não em um momento puramente intelectual e individual.

Para Kant, o homem, enquanto sujeito do conhecimento, é um ser puramente intelectual. Em contraposição, Dilthey fala de um homem pleno, em relação constante com as suas condições de possibilidade; um homem histórico. As funções intelectuais não são um produto do indivíduo isolado, mas um processo de evolução do gênero humano. Pensando assim, Dilthey descarta os a priori da consciência pura de Kant — intuição, categorias e ideias (ARAÚJO, 2007, p. 239)

Vincenz expande sua crítica ao dizer que “não há nenhum a priori em face de possibilidades”, e alude à dificuldade de existir uma categoria preexistente que dê conta à diversidade da vida. Joachim não aceita essa ideia, de que não existam elementos comuns ou categorias definidas a priori, já que na sua concepção se todo conhecimento é realizado a posteriori, o mundo fica instável, caótico. O mundo deve ser categorizado. Senão “tudo está em tudo”, desordenadamente.

Joachim: Você não percebe que, levada às últimas consequências, essa idéia deságua na total anarquia?

Vincenz: Não! Pois aqui não se trata de levar nenhuma idéia às últimas consequências, mas sim de viver. Não se trata de sistemas, mas de realidades sempre novas, que nunca se repetem. De realidades em que aquilo que se segue não é uma continuação daquilo que veio antes, mas é algo novo, do tipo que não pode ser previsto, que não tem nada a ver com teoria, com “pensar até as últimas consequências”. Limites e contradições residem unicamente em nós, assim como a possibilidade de unificar estas últimas. Quando de algum modo percebemos uma contradição insolúvel, então chegamos ao limite de nosso eu; e quando percebemos isso, falamos de nós, não das coisas. (LUKÁCS, 2015, p.190)

Para Vincenz a vida não funciona assim, não existem categorias fixas. Portanto, devemos lidar com ela da melhor maneira que pudermos, e de uma forma adequada ao desenvolvimento de nosso tempo. Tudo o que temos para analisar, todos os “limites e contradições” residem unicamente em nossa consciência, é ela que media a realidade que percebemos. Dilthey, em seu livro *Introduction to Human Sciences* expõe uma crítica às categorias kantianas:

O resultado é que os elementos mais importantes de nossa visão e conhecimento da realidade, a nossa própria personalidade como ser vivente, o mundo externo, outros indivíduos, suas vidas temporais e suas interações, podem ser explicadas nos termos dessa totalidade da natureza humana. No processo real da vida, querer, sentir e pensar são apenas diferentes aspectos. As questões que nós todos devemos dirigir à filosofia, não podem ser respondida admitindo um a priori epistemológico rígido, mas apenas com uma reflexão histórica evolutiva que parte da totalidade de nosso ser. (DILTHEY, 1985, p.51).

Ou seja, de acordo com Dilthey, a assunção de um a priori rígido não nos permite um entendimento completo, totalizante. Pois, essa rigidez acaba por

retirar elementos importantes da vida psíquica, que são essenciais para uma compreensão completa do mundo que nos cerca. Ricardo Bins di Napoli explica esta crítica de Dilthey:

A concepção kantiana da experiência é criticada como fragmentada. Segundo Dilthey, Kant dividiu-a, ao tratar, nas três críticas, os três elementos fundamentais da experiência: o pensamento, a vontade e o sentimento. A resposta de Dilthey é que a experiência é um fato da consciência e que, portanto, a relação de conhecimento não depende de formas puras da intuição e nem categorias puras de entendimento. A consciência não depende de um “eu” transcendental, mas diretamente da própria consciência e, no seu nexu, constrói-se uma noção de unidade da consciência. Tudo o que vivo já é sempre um dado fenomenal da minha experiência na minha consciência. (DI NAPOLI, 2000, p.67)

Isto é, o conhecimento do mundo não é limitado a um entendimento intelectual categórico, a intelectualidade não é tudo, como você se sente em relação ao que entendeu, suas vontades e desejos também influenciam a sua visão de mundo. Tudo o que é experienciado é criado e unido pela consciência.

Dilthey denomina as categorias de sua filosofia de categorias de vida, que, diferentemente das categorias do entendimento de Kant, não são *a priori*, mas reais, pois são fundadas no nexu vital. Isto significa que elas podem, no processo de interiorização, tornar-se efetivas e conscientes, mas que é difícil determinar seu número e ordem porque não existe nenhum método que as possa determinar claramente. Além disso, essa dificuldade advém do fato de a própria vida não se deixar fundar a partir de conceitos. Os conceitos se dão a partir da essência da vida, como, por exemplo, a categoria de causalidade. Ela não é uma categoria abstrata para Dilthey, mas resulta da experiência que nós fazemos no mundo, sentindo impulso e uma reação externa a ele que se lhe opõe. (DI NAPOLI, 2000, p.73).

Esse jogo entre unidade e totalidade, na perspectiva diltheyana, só ocorre quando “fundadas no nexu vital”, e, por este motivo, são tão complicadas de se quantificar. Para Joachim, isso não é um problema, pois na perspectiva kantiana, uma vez que você tenha o “aparato” ou a categoria adequada que lhe permita o entendimento, você poderá perceber o objeto sem dificuldade. Uma analogia simples ocorre na situação de uma dança, no qual, para os leigos, a dança parece um misto de espontaneidade, caos e fluidez. No entanto, para os que sabem dançar, ela se decompõe em várias partes, como ritmo e cadência, uma

consistência interna. Mas, sem a prática da dança, apenas na teoria, podemos realmente dizer que “sabemos” dançar? Dilthey comenta que:

Toda a realidade é dada na experiência. O pensamento é uma análise da realidade. Essas proposições não podem ser refutadas. Mas mesmo assim, a escola metafísica afirma ser capaz de mostrar que há, dentro do próprio pensamento, uma fonte de conhecimento independente e alheia à experiência (DILTHEY, 1985, p.281)

Para esta linha de pensamento não há realidade sem experiência. A realidade não é simplesmente um fenômeno experimentado pela consciência. Maria Pacheco Amaral, ao discutir o problema da realidade, mostra que não são apenas “os processos do pensamento que nos autorizam a falar na existência de um mundo exterior”, mas também a força dos fenômenos que nos atingem ou a resistência exercida entre nossa idealização e a realidade, que acaba por nos oferecer, “como consequência, a distinção entre nossa própria vida e a do mundo exterior” (AMARAL, 1987, p.25). A distinção da realidade exterior, não vem apenas de uma experiência passiva, mas também de uma atitude ativa, de tentar mudar o mundo à sua volta e ser resistido.

Poderíamos, então, dizer que em meio às condições, delimitações e restrições impostas pelo pensamento diltheyano, a realidade confunde-se com a vivência, isto é, o que é real é vivenciado e o que é vivenciado é realidade. A partir daí, torna-se claro para nós que o fato de existir ou não uma realidade objetiva independente de nossa consciência, é uma questão desprovida de vitalidade em meio a esse cenário. (AMARAL, 1987, p.43)

Deste primeiro tópico da discussão podemos perceber como realmente as correntes “não se harmonizam”. De uma forma simplificada um dos lados defende a ideia de que a realidade está no intelecto, na consciência, criada pelo mesmo. Do outro lado, uma corrente que acredita que a realidade apesar de estar atrelada à consciência, pois por meio dela a percebemos, a realidade em si está em outra parte. Então, os debatedores mudam de foco, Vincenz continua a expor suas ideias, e começa a falar da forma literária:

Vincenz: A dissolução da unidade ocorre apenas para que se sinta ainda mais intensamente a unidade no todo – mas sem que se deixe

de sentir ao mesmo tempo tudo o que nele é desagregador. Poder jogar: eis a única soberania da verdade. Jogamos com as coisas, mas continuamos sendo nós mesmos, e as coisas continuam sendo o que eram. Mas ambos nos intensificamos durante o jogo e por meio do jogo. (LUKÁCS, 2015, p.199)

Qual o papel da literatura neste contexto? Vincenz chama atenção que em um jogo narrativo, não existem categorias fixas. Que nesse jogo de interação entre as partes o indivíduo pode alcançar um entendimento de mundo, uma visão de mundo, melhor. Mesmo que a literatura seja uma dissolução da totalidade da vida, que seja apenas uma parte da vida, por meio dela, muito pode ser ganho. Totalidade e unidade estão profundamente imbricadas.

Joachim: (...) Mas só aparentemente, pois a unidade que você, apesar de tudo, enxerga no caráter de Toby existe no máximo em você mesmo. E talvez também exista na visão de Sterne - e tendo a crer nisso. Mas nego que exista na obra. Na vida se pode, e até se deve, mudar constantemente o ponto de vista a respeito das coisas, uma pintura ordena soberanamente de qual ângulo se deve contemplá-la; mas uma vez que tenhamos nos colocado na posição correta, termina o seu poder. (LUKÁCS, 2015, p.199)

Ao passo que Vincenz argumenta que a dissolução da unidade é usada para sentir o todo, em um processo que remete ao círculo hermenêutico, da parte para o todo e do todo para a parte. Joachim crítica essa suposição, pois, ele vê na dissolução que Sterne faz em sua obra, um artifício ruim, já que o leitor teria que completar os “buracos” para formar um todo, “a posteriori”. O que torna a obra analisada incompleta, caótica.

Vincenz: Todo escritor e toda obra me dão apenas uma imagem do mundo refletida em um espelho digno de rebater todos os raios do mundo [...] Toda ironia romântica é uma concepção de mundo. E seu conteúdo é sempre a exacerbação do sentimento do Eu num místico sentimento de totalidade [...]

Joachim: É possível. Mas a única coisa que me importa aqui é o seguinte: qual parte de um Eu é digna de fornecer um espelho para todos os raios de sol desse mundo?

Vincenz: O Eu em sua totalidade. De outro modo não teria nenhum sentido. De outro modo aquilo que se apresenta como “estilo”, como “realmente configurado”, seria apenas uma falsificação, uma mentira consciente ou covarde.

Joachim: O todo, é claro. O problema é saber: o todo de quem? Vou ser muito breve, aparentemente muito dogmático, a fim de que você possa me entender mais facilmente. Kant estabelece uma distinção entre o Eu “empírico” e o “inteligível”. Para ser breve: o artista pode expressar todo o Eu – e deve fazê-lo, mas só o “Eu inteligível”, não o “empírico”. (LUKÁCS, 2015, p.202-204)

Este é o ponto no qual o autor aparentemente ficou mais incerto. Como uma obra pode dizer que espelha tudo, se as pessoas não podem ter consciência dessa totalidade? Como uma obra pode espelhar a realidade, que é tão plural? Joachim responde que uma obra não pode ser total, já que o lado empírico não pode ser expressado. Pois o empírico está atrelado a casualidade das sensações, e as sensações mudam o tempo todo. Como as sensações mudam a cada instante, há de existir um a priori. Um argumento de Bergson pode elucidar melhor este ponto.

Se minha lembrança visual de um objeto, por exemplo, fosse realmente uma impressão deixada por esse objeto no meu cérebro, eu jamais teria a lembrança de um objeto, teria milhares, milhões, pois o mais simples e mais estável dos objetos muda de forma, de dimensão, de nuance, segundo o ponto de onde o percebo. (BERGSON, 2006, p.74)

Isto é, o ser humano não guarda a memória de um objeto de milhares de formas, pois é trabalhoso demais, elas são compiladas de acordo com alguma categoria. Da mesma forma, uma obra pode ser lida de diversas maneiras, como então afirmar que representa uma totalidade? Tal totalidade é uma ilusão.

Joachim: (...) “O Eu é o espelho que reflete os raios do mundo; tem de refletir todos os raios?” Vincenz: Sim Joachim: “Pois bem, e agora você irá perceber como se pode iluminar toda a questão com uma imagem tão simples – não é preciso se perguntar qual parte do espelho reflete os raios? Obviamente, o espelho inteiro! Deve-se perguntar apenas como tem de ser o espelho, a fim de que reflita todos os raios, de que forneça uma imagem completa do mundo”. (LUKÁCS, 2015, p.205)

Você teria que ter a totalidade dentro de si, para poder expressá-la dessa maneira, ainda mais em um romance, cuja quantidade de leitores é potencialmente infinita. O filósofo Ortega Y Gasset explica esta crítica, isto é, como deve ser um espelho que tudo possa refletir:

Quando Kant quer fundar a validade da experiência buscando suas condições na consciência, o que busca é as “condições da possibilidade da experiência”; isto é, imagina ou constrói a priori, como teria que ser nossa consciência e sua relação com a realidade para que resultasse uma pretensa verdade, inteligível e razoável, anexa a nossa experiência real. (ORTEGA Y GASSET, 1961, p.165)

Nesta perspectiva, o “mundo exterior” adapta-se à consciência. Em um contraponto, para Dilthey, o trabalho do intelecto é de representar uma visão do mundo, a consciência que responde ao que é real. Isto não significa que seja um mundo baseado puramente em uma criação intelectual. Não é outra realidade que é representada ali, mas uma visão desta realidade. “A metafísica não é, portanto, a realidade do mundo, senão ‘visão de mundo’, espelhamento do real em um espelho vivo e, por isso, mutável como o homem” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p.192). Não há como esperar uma visão que diga tudo, ou esperar do texto uma representação perfeita da totalidade. Porque não há a realidade sem experiência, e por isto é sempre mutável. Não é simplesmente um fenômeno experienciado pela consciência, como poderiam propor os neokantianos.

Levando isto em consideração, a forma literária de Sterne seria boa ou ruim, mesmo não conseguindo expressar a totalidade, mesmo com os “buracos” que precisam ser preenchidos pelos leitores? Joachim diz (LUKÁCS, 2015, p.187): “Não teria chamado vosso poeta de diletante por oferecer os sentimentos tais como são, como matéria bruta, não trabalhada, por não fazer nenhum esforço alcançar uma configuração unitária, uma forma, ainda que modesta?”. Vincenz transpõe esse dever de unificação para outra parte, para os leitores:

Vincenz: Portanto, se o conceito de forma artística tem algum sentido real, então já expus a essência da forma de Sterne. Agora seria preciso acrescentar que a forma é uma essência tão condensada de tudo o que há para dizer que sentimos mais a condensação em si que o próprio conteúdo condensado. Talvez fosse ainda melhor dizer que a forma é a ritmização do que há para dizer, e o ritmo é o que se pode abstrair a posteriori, algo que se vivencia de modo independente; alguns chegam a vivenciá-lo inclusive – sempre a posteriori – como o a priori eterno de todo conteúdo. (...) E as formas que nascem desse sentimento não oferecem ordem, mas multiplicidade (...) Pois a forma não é aqui resultado de uma coesão interna, como nas demais obras, mas a indistinção de suas fronteiras na névoa da distância, como a costa marítima no horizonte, no entanto, os limites pertencem à nossa

visão, não às obras. Pois estas, assim como os sentimentos que a engendraram, não possuem limites. E a nossa incapacidade para aceitar a vida sem nenhuma conexão é o que cria as conexões entre suas várias partes. (LUKÁCS, 2015, p.207-208)

Neste trecho, o argumento de Vincenz em defesa Sterne se mostra muito diltheyano, por três motivos. O primeiro é que novamente menciona o processo de usar a unidade para sentir a totalidade, o que é fundamental para a hermenêutica de Dilthey. Portanto uma forma fragmentada, parcial, pode sim expor a totalidade:

Na verdade, a hermenêutica diltheyana é filosófica ou a sua filosofia é hermenêutica, justamente pelo fato de o autor, em sua tarefa primordial de compreender a vida, buscar apoiar essa possibilidade no reconhecimento de que a própria vida só se encontra nesse tipo determinado de relação de um todo com suas partes. Isto quer dizer que o significado das diferentes partes da vida só pode ser apreendido por referência à compreensão do todo e inversamente o todo se forma a partir da compreensão das partes. Em outras palavras, isto significa dizer que “vida = todo”. (AMARAL, 1987, p.52)

O segundo motivo é o papel dado a arte, a literatura, que com sua “ritmização” muito tem a oferecer, para o entendimento do mundo. “Dilthey, na verdade, acredita que o poeta com a energia excepcional de sua fantasia de seus sentimentos e afetos, reúne as condições fundamentais para esgotar o nexos vivo contido nas vivências” (AMARAL, 1987, p.36). Já o terceiro motivo, refere-se ao modo e razão das conexões entre as partes, a “configuração unitária” que dizia Joachim.

Todas as nossas ações e processos internos estão interligados em uma unidade. Assim, os atos da vida consciente não são como pérolas unidas lado a lado em um colar, mas constituem um nexos que permite a vivência e a lembrança, do processo temporal das coisas por nós experienciadas. Não há, como diz Dilthey, um espaço entre as novas impressões representações e imagens, que batem nas existentes, como as bolas de bilhar em uma mesa de jogo e as antigas impressões que já se encontram esquecidas, como as bolas que ficam nas caçapas da mesa de bilhar. A fantasia do homem institui livres ligações e relações entre forças e imagens, por isso “surge uma viva consciência de nexos entre elas”. As imagens são ligadas em um nexos, em parte através de um nexos causal, em parte através de ligações internas entre elas e em parte através da sequência temporal. (DI NAPOLI, 2000, p.98)

Mas esse argumento não convence Joachim, esta unidade que é obtida fora da forma para ele é considerada fraca. Vincenz tenta mostrar que tudo está incluso na filosofia diltheyana (LUKÁCS, 2015, p.212): “porque tudo se encontra e se torna uma unidade da grande e intensa experiência humana (...) Você não percebe que todas as digressões e excursos de seus escritos são uma filosofia da vida”. As digressões, os buracos a serem preenchidos pelos leitores, são unificados pela própria vida e conhecimento prévios de cada um. Joachim não aceita isto, principalmente por causa da relação com a ética que decorre desta forma aberta, e discorre sobre o que uma literatura ética deve significar.

Joachim: Você está errado! Errado! Nego que possa haver uma ética do instante e nego que a vida que você acaba de descrever seja realmente rica (...) O caos em si nunca é riqueza. Ordem e caos provêm de uma mesma raiz primordial, por isso uma alma só pode ser completa e assim rica lá onde existem com igual intensidade caos e conformidade à lei, vida e abstração, homem e destino, estados de alma e ética. Somente quando coexistem, somente quando estão integrados a todo instante numa unidade vivente, indivisível, somente então o homem é um homem de verdade, e sua obra, uma verdadeira totalidade, símbolo do universo. (LUKÁCS, 2015, p.212-213)

Joachim repudia que a vida descrita por Vincenz possa ser considerada rica. Ortega y Gasset, em seu livro “Kant.Hegel.Dilthey” faz uma comparação fortuita (1961, p.28). Esta comparação é entre as reações de uma pessoa hispânica e uma alemã. Supondo que ambos sejam picados por um mosquito, o hispânico assim que é picado na mão, reage por reflexo, espantando o mosquito. Ao passo que o alemão ao ser picado, tem o estímulo conduzido da mão ao cérebro, e então em um esforço consciente espanta o mosquito. Qual dos dois então é o mais sensível? De acordo com Ortega Y Gasset, ambos os lados creem serem o mais sensível. O hispânico, que reage ao menor estímulo, pode ser considerado mais sensível, porque mais coisas o afetam, porque é afetado mais rápido. Já o alemão, se consideraria mais sensível, pois para reagir, uma maior parte de seu eu foi afetada, seu esforço é maior.

É nessa dicotomia que se encontram as correntes teóricas em embate. Por um lado, Vincenz acredita que a multiplicidade é uma riqueza, neste caso

seria como o hispânico. Já Joachim crê o contrário, nada é rico se você faz sem consciência, se você apenas reage. “Kant desdenha todo reflexo, porque nele não é a alma que se move por vontade própria, senão que é movida pelos objetos” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p.33).

Joachim: A ética! Isso que vem de fora! Essa lei inviolável que nos é imposta! (...) Em sua vida tudo tem a mesma importância, porque não são capazes de escolher o verdadeiramente importante, de senti-lo e vivê-lo. Toda a vida de Sterne é uma sucessão anímica de episódios, e é verdade que muitas pequenas coisas agem sobre ele com maior força que em muitos outros, mas tudo o que é realmente grande se torna mil vezes pequeno. (LUKÁCS, 2015, p.213)

Na opinião de Joachim, esta forma de Sterne que não escolhe uma opinião, que vive digredindo, que não se posiciona, não se engaja em nada, resulta em uma obra que nada oferece, na qual o leitor é quem deve oferecer, unificá-la. Uma obra que não enriquece a vida.

Joachim: No entanto, a verdadeira riqueza consiste apenas em poder valorar, e a verdadeira força, apenas na força da escolha, na parte da alma liberta dos estados de alma episódicos: na ética. Isto é, em poder determinar pontos fixos para a vida. E essa força cria, como soberania diferenças entre as coisas, cria sua hierarquia; essa força que, a partir da alma, projeta uma meta para seus caminhos e através disso configura os conteúdos da alma com riqueza e rigor formal. A ética ou – em se tratando da arte – a forma é um ideal fora do Eu frente aos instantes e aos estados de alma. (LUKÁCS, 2015, p.214)

A “verdadeira riqueza” consiste em valorar pela ética é uma referência ao imperativo categórico de Kant. Como o autor confessou em uma carta para seu amigo Leo Popper (LUKÁCS, 1986, p.104): “Em termos da ética, lembre-se da última fala de Joachim, e sua relação com o imperativo categórico”. De acordo com Kant (2003, p.67): “O imperativo categórico, que como tal se limita a afirmar o que é a obrigação, pode ser assim formulado: age com base em uma máxima que também possa ter validade como uma lei universal”. Dessa forma, quando Joachim defende seu uso, ele busca “determinar pontos fixos para a vida”. Mas, isso não significa apenas escolher uma lei, uma escolha não pensada racionalmente é igualmente ruim. Para ele, a ética e a forma são um “ideal fora

do eu”. Uma obra literária como a resultante da forma fragmentada de Sterne, na concepção de Joachim, em nada valora.

É com este último argumento que termina a discussão entre os dois debatedores. Apesar de, no texto, a última palavra ser de Joachim, e por consequência, de Kant, percebe-se que na vida de Lukács, o embate entre esses teóricos ainda estava longe de terminar, e provou ter sido de suma importância para o desenvolvimento lukacsiano, que nessa disputa, conseguiu se encontrar no mundo e na academia. Em uma carta para Leo Popper, Lukács diz (1986, p.104): “O que eu ofereço é a crítica desta forma infinita e essa crítica tem grande importância para mim. E essa crítica é verdadeiramente e completamente minha [...] Eu queria que você entendesse que a questão tratada ali é uma parte orgânica da minha vida”. Na mesma carta, Lukács comenta o que este ensaio significou para ele:

Você entende agora porque esse meu ensaio tem uma profundidade que falta a todos os meus outros escritos? Por causa de sua forma [uma sátira], ele é uma crítica a todos os meus escritos e a toda a minha vida, isto é, a crítica ao fato que a vida só tem uma utilidade – ela existe apenas para o intelectualismo e por isso se tornou supérflua. Você vai entender isto melhor quando ler minha “introdução”, na qual lhe contarei como o desejo levou o ensaísta ao seu verdadeiro objetivo, a vida. Sua situação é representada nesse ensaio – ou, pelo menos, era para ser. Eu não quis colocar tudo isso em palavras – em parte porque eu mesmo não tinha consciência dessa situação. Agora a coisa toda ficou tão clara para mim, que vou mudar a sequência do livro e colocar este ensaio bem no final, porque satiriza o livro todo. (LUKÁCS, 1986, p.102)

Portanto, nesta sátira, nesta crítica, Vincenz, que tanto defende a vida, perde a discussão no plano teórico para Joachim. Mas ganha fora dela, ao conseguir a afeição e um beijo da colega de classe. Mesmo em seu aspecto experimental, Lukács já demonstra uma tendência que o acompanhará por toda a sua vida. A de considerar a vida muito superior a qualquer teoria.

Referências

AMARAL, Maria N. de Camargo Pacheco. “Dilthey: Um conceito de vida e uma pedagogia” São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.

ARAUJO, Sonia Maria da Silva. "Dilthey e a hermenêutica da vida" Cadernos de Educação | FaE/PPGE/UFPel | Pelotas [28]: 235 - 254, janeiro/junho 2007, p.239.

BERGSON, Henri. "Memória e Vida". 1.ed, São Paulo: Martins Fontes Editora Ltda, 2006.

DILTHEY, Wilhelm. "Introduction to the Human Sciences". New Jersey: Princeton University Press, 1985.

DI NAPOLI, Ricardo Bins. "Ética e compreensão do outro: a ética de Wilhelm Dilthey sob a perspectiva do encontro interétnico". Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

KANT, Immanuel. "A metafísica dos costumes". São Paulo: EDIPRO, 2003.

LUKÁCS, György. "A alma e as formas". Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

LUKÁCS, György. "Georg Lukacs: Selected Correspondence 1902-1920". New York, Columbia University Press, 1986.

LUKÁCS, György. "Socialismo e democratização: escritos políticos 1956-1971. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

LUKÁCS, György. "The young Hegel". London: Merlin Press, 1975.

ORTEGA Y GASSET, José. "Kant.Hegel.Dilthey". Madrid, Revista de Occidente S.A., 2ed, 1961.

PATRIOTA, Rainer. "A alma, as formas e um destino: sobre Georg Lukács". In: LUKÁCS, Georg. A alma e as Formas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.