

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS

CAROLINA RANGEL SILVA

**Escola de Genebra e o conhecimento literário**

SÃO PAULO

2022

FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS ESTRANGEIRAS E TRADUÇÃO

CAROLINA RANGEL SILVA

## **Escola de Genebra e o conhecimento literário**

Tese apresentada ao Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo – USP para obtenção do título de Doutora em Letras, sob orientação da Profa. Dra. Verónica Galíndez.

SÃO PAULO

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte

Catálogo na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Re Rangel Silva, Carolina  
Escola de Genebra e o conhecimento literário /  
Carolina Rangel Silva; orientadora Verónica Galindez  
Jorge - São Paulo, 2022.  
209 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e  
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.  
Departamento de Letras Modernas. Área de  
concentração: Estudos Linguísticos, Literários e  
Tradutológicos em Francês.

1. Escola de Genebra. 2. Crítica Literária. 3.  
Verdade. 4. Ficção. 5. Conhecimento. I. Galindez  
Jorge, Verónica, orient. II. Título.

## Resumo

SILVA, C. R. **Escola de Genebra e o conhecimento literário**. 2021. 219 f. Tese (Doutorado) – Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

Resumo: Esta pesquisa teve como objetivo aprofundar a reflexão a respeito dos princípios fundamentais da crítica literária da Escola de Genebra, de modo a explicitar a estrutura formal que fundamenta o modelo de conhecimento concebido pelos autores do grupo. Nosso intuito é verificar os principais elementos que possibilitam o desenvolvimento de um saber comprometido com a forma literária, bem como os caminhos estabelecidos pelo grupo para superar as limitações impostas pela racionalidade científica e a ideologia progressista que desde o século XVIII estabeleceu os critérios considerados necessários para a produção do conhecimento. Além disso, almejamos evidenciar o modo como o caráter existencial da reflexão literária acaba por criar um espaço de atuação no qual o sujeito possui liberdade suficiente para reconhecer as relações estabelecidas entre ele e a realidade, através da obra de arte, como uma experiência suficiente para o alcance da verdade e para a construção do saber.

**Palavras-Chave:** Escola de Genebra, Crítica Literária, Verdade, Ficção, conhecimento

## **Abstract**

SILVA, C. R. **Geneva School and Literary Knowledge**. 2022. 219 f. Tese (Doutorado) – Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

**Abstract:** This research aimed to deepen the reflection on the fundamental principles of literary criticism at the School of Geneva, in order to clarify the formal structure that underlies the knowledge model conceived by the group's authors. Our aim is to verify the main elements that enable the development of Knowledge committed to the literary form, as well as the established by the group to overcome the limitation imposed by scientific rationality and progressive ideology that since 18 th. Century has established the criteria considered necessary for the production of knowledge. In addition, we aim show the existential character of literary reflection ends us creating a space for action in which the person has sufficient freedom to recognize the relationships established between him and reality, through the work of art, as sufficient experience for the reach of the truth and the construction of Knowledge.

**Keywords:** Geneva School, Literary Criticism, Truth, Fiction, Knowledge

## Folha de Aprovação

Nome: Carolina Rangel Silva

Título: **Escola de Genebra e o conhecimento Literário**. Tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP), sob orientação da Profa. Dra. Verónica Galíndez.

Aprovado em: \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

Banca Examinadora:

Professor Doutor \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Professor Doutor \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Professor Doutor \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Professor Doutor \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

Professor Doutor \_\_\_\_\_ Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_ Assinatura: \_\_\_\_\_

## **Agradecimentos**

Em primeiro lugar agradeço minha orientadora e amiga Verónica Galíndez sempre solícita, que desde o início me motivou, direcionou e me ajudou na realização deste trabalho, seus conselhos e orientações foram imprescindíveis para minha formação acadêmica. Sem sua contribuição, carinho e compreensão eu nunca teria chegado onde cheguei. Agradeço à professora Eliana Gouvêia Lousada pela compreensão e atenção que dedicou à realização desse trabalho. A CAPES, pelo financiamento e suporte. Agradeço imensamente à Profa. Dra. Maria das Graças de Souza, pela leitura atenta e as generosas indicações acadêmicas. Agradeço ainda aos meus pais José Maria Silva e Maria Elizabeth Rangel Silva por todo esforço que dedicaram a minha educação. Agradeço à Taynam Bueno pela paciência e cumplicidade. À Fredrico (em memória), Claudio e Flora pelas horas que passaram ao meu lado em meio a livros e papéis. À Universidade de São Paulo e ao Departamento de Letras Modernas.

À Luiza Rangel



## Sumário

RESUMO.....	4
ABSTRACT .....	5
FOLHA DE APROVAÇÃO .....	6
AGRADECIMENTOS .....	7
SUMÁRIO .....	9
LISTA DE FIGURAS .....	10
INTRODUÇÃO.....	12
I. O OBJETO INVISIVEL.....	17
1.1 AS ESCOLHAS CRÍTICAS E AS REALIDADES POSSÍVEIS.....	30
1.2 O SISTEMA REGULAR .....	51
1.3 OS ENQUADRAMENTOS OBJETIVOS .....	59
II. POESIA E EXISTENCIA .....	72
2.1 A BARBÁRIE DO SABER E ARTIFICIALIDADE DA VIDA .....	91
III. NE PLIER PAS D'EMBLEE LE GENOU.....	117
3.1 A MEMÓRIA DO MITO .....	142
3.2 LIMITES SACRIFICIAIS .....	150
IV. DESPERTAR NA ESCURIDÃO.....	158
4.1 O PESO DO AR: A RAZÃO DOS EFEITOS .....	168
4.2 O PESO CORPORAL: OS EFEITOS DA RAZÃO .....	181
V. LITERATURA E RESISTÊNCIA.....	186
5.1 O EU QUE ERRA .....	194
5.2 O SÉCULO XVIII E A INVENÇÃO DA LIBERDADE .....	209
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	214

## Lista de Figuras

Figura 1 - L'objet invisible [O objeto invisível], .....p.14

*Barbarus hic ego sum, quia non intelligor illis<sup>1</sup>*

Ovídio. *As tristes*

---

<sup>1</sup> “O bárbaro aqui sou eu mesmo, pois eles não me compreendem.”. *Tristes* de Ovídio

## **Introdução**

Em uma reflexão a respeito da condição atual dos estudos literários, Marcel Raymond chama a atenção para as condições exigidas não só para aceitação da verdade à qual uma obra literária dá acesso, como também para os limites impostos sobre as formas possíveis de comunicar essa verdade. Com efeito, iniciamos nosso trabalho a partir da forma mais comum e familiar de enquadramento e enformamento da linguagem literária que encontramos: o livro. A escolha não é aleatória. Ela foi feita a partir de um texto crítico de Georges Poulet que nos coloca diante desse objeto peculiar que precisamos tocar para conhecer a Escola de Genebra.

Na primeira parte da presente tese trataremos do problema referente à determinação do nosso objeto de pesquisa. A questão é essencial para a compreensão da Escola de Genebra porque implica o estatuto do conhecimento moderno e a impossibilidade da expressão literária ser reconhecida como uma forma autêntica de saber, se os procedimentos de análise científica forem considerados necessários. Nesse sentido, buscamos aproximar o desenvolvimento do texto do percurso considerado necessário pelos críticos da Escola de Genebra. Em relação às reflexões necessárias para conceber a meios de acessar a abordagem desenvolvida pela crítica literária em questão, decidimos apresentar o desenvolvimento do nosso trabalho indicando no texto os três momentos fundamentais que constituem nossa pesquisa.

O primeiro deles busca problematizar a maneira como concebemos a relação entre o sujeito e o objeto do conhecimento e parte da situação inicial postulada por Poulet como o ponto de partida para a leitura de toda obra literária. O ponto central desse primeiro momento é reconhecer a presença de elementos que interferem na relação necessária entre sujeito e objeto, de modo a condicionar a percepção e o conhecimento a um modelo pressuposto. Nesse

sentido, é fundamental reconhecer o modo como pressupostos teóricos, muitas vezes implícitos, determinam o processo de concepção da verdade.

No segundo momento buscamos o estabelecimento de um *diálogo* entre a filosofia e a literatura, visto que esta é uma condição fundamental para compreender a dimensão que a crítica literária da Escola de Genebra possui. Destacamos o trecho a seguir porque nele Marcel Raymond não apenas enuncia a necessidade de estabelecer tal diálogo, como também aponta a condição de desamparo daquele que aceita essa condição:

*La nécessité d'un dialogue entre savants et littéraires s'impose, même si ce dialogue, solvante, tourne court, même si la difficulté de trouver un langage commun, capable de rompre une double surdité, apparaît presque insurmontable. Au demeurant, le lieu naturel d'un semblable dialogue, le lieu où des échanges sont possibles, existe: c'est la philosophie.<sup>2</sup>*

Com efeito, como veremos, a Escola de Genebra é tradicionalmente definida em função das escolhas empreendidas pelos críticos do grupo naquilo que elas se diferenciam e se opõem à abordagem científica que legitima a crítica literária institucional. Isso confere a ela um lugar preciso dentro da tradição crítica que não corresponde à direção assumida pelos autores do grupo. Dessa maneira, buscamos colocar a crítica literária da Escola de Genebra em contato com algumas fontes profundas que possibilitam promover as reflexões que constituem nosso objeto a um outro nível de percepção. Conforme a citação de Marcel Raymond que recuperamos logo no início do nosso texto, é fundamental que tenhamos consciência dos conflitos que existem entre os modelos de verdade próprios à literatura e os critérios históricos utilizados para validar os conhecimentos alcançados através de tal estrutura formal.

---

<sup>2</sup>Raymond, Marcel *Vérité et poésie: Études littéraires*. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964 p.254

Relembrando os apontamentos do crítico, nenhum estudo literário que almejasse retirar apenas do seu próprio fundo todo o material para constituir sua verdade seria suficiente para dar conta dos paradigmas atuais que fundamental o modelo de saber.

Pretendemos mostrar que essa maneira de compreender a Escola de Genebra e os autores que a constituem não é suficiente para alcançar os princípios fundamentais que orientam a concepção da crítica literária por eles desenvolvida. Para expor as causas que nos levam a defender essa insuficiência, é essencial retomar a questão da verdade a partir da maneira como ela surge nos próprios textos críticos dos autores da Escola de Genebra, de modo a considerar como os modelos teóricos da ciência moderna, responsáveis por definir a veracidade do conhecimento, negam aos estudos literários a validade do saber inerente a sua singularidade formal.

Essa negativa é fundamental para definir a possibilidade da Escola de Genebra enquanto objeto de estudo, pois é o que distingue a direção adotada por esse grupo, daquela assumida pelas formas reconhecidas das críticas literárias vinculadas ao modelo científico do conhecimento moderno. A vinculação da crítica literária a um modelo de conhecimento específico incide precisamente sobre a validade do conhecimento que é produzido pelos críticos, pois é exatamente em função da capacidade da literatura de expressar ou não a verdade que a determinação dos critérios condiciona a escolha dos críticos da Escola de Genebra e conseqüentemente a identidade do nosso objeto de estudo. Em poucas palavras, a forma como apresentamos nosso objeto é em si mesma uma declaração a respeito da veracidade daquilo que é expresso em sua produção.

Entendemos assim, que o método adotado por nós para compreender a Escola de Genebra não deve seguir os parâmetros instituídos por modelos que invalidam a forma de expressão utilizada pelos próprios críticos desse grupo. Dito isso, buscamos seguir as

orientações que os autores do grupo apresentam em seus textos por meio das reflexões suscitadas em relação ao que indicam de suas experiências de leitura. Reconhecemos que o ponto central para a definição da nossa abordagem foi o paradigma, apreendido do conjunto de textos críticos que compõem nosso objeto, de nunca separar o saber almejado da prática que define nossa existência atual. Por esse motivo decidimos apresentar nosso objeto não a partir da ordem teórica que define a realidade científica, mas da adequação material que essa ordem impõe ao objeto do conhecimento, de modo a explicitar a discordância entre o modelo teórico científico e o objeto do conhecimento que nossa própria experiência apresenta a partir do real.

Por fim, no último grande movimento que integra esse texto, buscamos apontar a afirmação da liberdade do sujeito em relação aos parâmetros racionais do conhecimento a partir do desenvolvimento de experiências particulares, cujas relações são consideradas suficientes para fundamentar a noção de verdade estabelecida pela crítica literária da Escola de Genebra.



Figura 1 - L'objet invisible [O objeto invisível], também conhecida como Mains tenant le vide [Mãos segurando o vazio], é a última obra surrealista de Alberto Giacometti 1935

*“Un aveugle avance la main dans la nuit.  
Les jours passent et je me illusion d’attraper,  
d’arrêter ce qui fuit.”*  
Giacometti



## I. O objeto invisível

“Cinq heures et quart, le lundi et le vendredi: c’était l’heure du grand cours de Marcel Raymond.” A frase anterior inicia um dos muitos textos que Jean Starobinski escreveu a respeito de crítica literária e faz parte de uma coletânea de ensaios dedicados a esse tema, intitulada *Les approches du sens*. O livro que utilizamos foi impresso pela editora La Dogana, em Genebra, no ano de 2013 e traz a seguinte informação: *Ouvrage réalisé en collaboration avec les Archives littéraires suisses de la Bibliothèque nationale et avec le Département de langue et littérature françaises modernes de l’Université de Genève*. Destaca-se ainda o apoio de *La Romande* et de *la Fondation Leenaards*, seguido por um agradecimento nominal dirigido a um grupo de pessoas que deliberaram, acolheram e ajudaram durante a execução do projeto<sup>3</sup>. A seleção e o comentário dos textos foram feitos pela dupla Michaël Comte e Stéphane Cudré-Mauroux. O livro se divide em duas partes. A primeira, traz os textos autorais de Starobinski e a segunda, contém estudos de Jean Bollack, François Hartog, Fernando Vidal, Michael Jeanneret, Carmelo Colangelo, Michaël Comte, Stéphanie Cudré-Mauroux, Michael Fried e Hermann Danuser sobre a obra do crítico.

Tais são as informações que o livro, a partir do qual iniciamos nossa pesquisa nos oferece. Por que retornar a esse ponto tão fundamental do nosso trabalho? Porque o foco da pesquisa, por nós desenvolvida, é exatamente a relação estabelecida entre o sujeito e o objeto do conhecimento e, de acordo com o próprio crítico que compõe a Escola de Genebra, o contato mais original que podemos pensar entre nós, sujeitos modernos, e nosso objeto de estudo é

---

<sup>3</sup> Trata-se de Phyllis Bendell, Laurent Cennamo, Caroline Coutau, Jean Kaempfer, Jacques Lassere, Nathalie Le Gonidec, Amaury Nauroy, Claire Paulhan, Muriel Pfähler, le service de numérisation de la Bibliothèque nationale (Irena Pickering), Richard Sieburth, Katrin Stadler, Jaqueline Starobinski, Frédéric Wandelère, Jonathan Wnger.

especificamente o livro que temos a nossa frente. Conforme a experiência retomada por Georges Poulet,

*Rappelons-nous le début d'Igitur. Dans une chambre vide, sur une table, un livre attend son lecteur. Il me semble que c'est la situation initiale de toute oeuvre littéraire. Avant que quelqu'un ne se mette à lire, il n'y a qu'un objet en papier qui, simplement, par sa présence inerte en un lieu quelconque, affirme son existence d'objet.*<sup>4</sup>

De acordo com que aponta o crítico, a partir da criação literária resgatada, é dessa maneira que os livros aguardam nas estantes das livrarias e bibliotecas alguém que os retire de sua posição inicial, de sua imobilidade material. Poulet chama nossa atenção para duas coisas; primeiro para a profundidade da transformação que será operada a partir do contato entre o leitor e o livro. E a segunda, para a existência de uma série de pressupostos, admitidas de antemão, que influenciam nas relações que estabelecemos com nosso objeto. O próprio crítico faz questão de deixar claro, por exemplo, a certeza que temos do caráter inanimado do livro. Como observa Poulet a respeito das crenças que alimentamos sobre esse assunto,

*Attendent-ils vraiment, guettent-ils la venue de celui que produira en eux le grand changement que l'on sait? C'est pei probable. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est qu'avant la venue de leur lector, les livres demeurent à la place où ils sont.*<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> POULET, Georges. *La conscience critique*. Paris: Libraire José Corti, 1971p. 275

<sup>5</sup> Idem. *Ibidem*.

A observação do crítico a respeito da imobilidade e da proposição do livro como objeto inanimado nos permite reconhecer o modo como concentramos todo poder vivificador e determinador do texto nas mãos do leitor, quer dizer, concentramos o saber a ser alcançado através da composição literária, exclusivamente, na atitude assumida pelo sujeito do conhecimento. O que fica evidente nessa situação é a concentração e valorização de um sujeito do conhecimento responsável pela determinação de todo o saber alcançado. De qualquer modo, depois de expor com clareza as informações a respeito das condições materiais de produção desse objeto material, podemos então tirá-lo da condição inerte em que se encontra, passando à nota editorial que encontramos na primeira página da obra.

Segundo consta, os textos *seleccionados* assumem formas diversas e não são inéditos, quer dizer, já foram publicados ou lidos pelo próprio autor em ocasiões anteriores. Tal como é apontado pelo editor - ou mais precisamente pela dupla de editores -, a maioria dos escritos diz respeito a artigos publicados em revistas especializadas, contribuições para volumes temáticos, coleção de homenagens, prefácios para obras de grandes críticos ou discursos proferidos durante o recebimento de prêmios literários. Registra-se ainda que, apesar de atender a uma variedade de solicitações e de advir de situações díspares, a diversidade característica do contexto original dos textos não compromete a integridade do conjunto. Integridade que, para nós, parece ser um ponto pacífico, afinal, apesar de distintos entre si, os textos aparecem agrupados com suposto sucesso sob a forma do livro publicado.

Novamente como afirma o crítico, a respeito da suficiência da situação inicial que os livros nos sugerem,

*Sans doute ne connaissent-ils pas ce douloureux travail de l'âme dévorée par le desir d'un événement qui la transformerait. Hélas, il*

*semble bien que les livres ignorent les angoisses de l'attente. Comme tous les objets matériels, ils doivent être satisfaits de leur situation.*<sup>6</sup>

Para sermos mais específicos, há aspectos não apenas do objeto material, mas também da obra que a simples existência do livro permite que não coloquemos em dúvida e decisivamente não podemos deixar de questionar a razão dessa crença, nem o que esse tipo de certeza implica para a crítica literária da Escola de Genebra. Inicialmente, podemos atribuir a esse conjunto de informações um valor que contribui para a legitimação do conteúdo do livro. A apelação para esse tipo de elemento legitimador expõe o caráter problemático da validade do saber que a crítica literária produz.

Se relembarmos alguns dos elementos mencionados na nota editorial citada acima, como o nome da editora, o título, o nome do autor, as instituições nacionais que colaboraram com o projeto, a consultoria de acadêmicos, a reprodução de atas de colóquio etc. percebemos facilmente que os caracteres escritos nas primeiras páginas do livro não são aleatórios e, muito menos, desprovidos de certo “peso institucional”. Desse modo, “desnaturalizar” a relação entre tais caracteres e a crítica literária possibilita reconhecer como certos elementos atuam enquanto índices para uma estrutura formal que tem como finalidade assegurar o tipo de conhecimento que a publicação fornece.

Sobre a necessidade dessa espécie de asseveração, estamos certos que não haveria dúvidas a respeito do tipo de conhecimento fornecido por um livro de parasitologia, por exemplo, mas a mesma certeza não vale para um livro de estudos literários e muito menos para uma obra literária. Tal situação não pode ser ignorada por aqueles que pretendem se dedicar

---

<sup>6</sup> Idem. *Ibidem*.

aos estudos literários ou, como é o nosso caso, a uma pesquisa que tem como objeto a crítica literária. Isso porque, como afirma Marcel Raymond, a tendência do crítico ou pesquisador que se vê diante de um campo de estudo que não conta com um domínio próprio, como é o caso dos estudos literários, é buscar refúgio em princípios fundamentais de disciplinas cujas áreas são consolidadas.

*Il arrive que les représentants de la culture qu'on appellera littéraire, au sens large (les lettres étant inséparables des disciplines philosophiques et historiques), souffrent de nos jours d'un complexe d'infériorité. Il s'ensuit qu'une première tentation les guette, que je souhaiterais éviter: celle de jouer perdant, de plier le genou devant ce qui paraît être une évidence: à savoir que nous autres, littéraires, sommes roulés par un raz-de-marée, dépassés par l'événement, et que nos préoccupations, nos options fondamentales sont anachroniques<sup>7</sup>.*

Com efeito, a crítica da Escola de Genebra tem como condição inicial a consciência do sujeito a respeito das limitações que lhe são impostas pelo contexto que lhe é comum. Nesse sentido, a condição atual dos estudos literários não favorece o desenvolvimento de uma crítica literária tal como concebe a Escola de Genebra. Entender a função desempenhada pelos elementos do livro publicado, citados inicialmente, para a consolidação de um modelo específico de conhecimento é fundamental para que sejamos capazes de reconhecer de que maneira grande parte dos literários – para usar a designação de Marcel Raymond – acabam por aceitar a posição conferida a eles pela tradição científica positivista.

---

<sup>7</sup> Raymond, Marcel. *Vérité et poésie: Études littéraires*. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964 p.253

A aceitação do lugar conferido à expressão literária dentro de uma estrutura que concebe o conhecimento de acordo com parâmetros que, além de não serem os mesmos da composição literária, impõem critérios que reduzem esse tipo de expressão a mero papel auxiliar, muitas vezes leva o crítico a assumir pressupostos científicos alheios a sua matéria para orientar a interpretação do texto. A consequência disso é exposta da seguinte maneira por Jean Starobinski,

*La sociologie, science des structures de la vie sociale; la psychologie, science de la personnalité, la linguistique, science du langage, pouvvaient chacune inclure les ouvres littéraires dans le champ de leurs recherches. La difficulté était qu'il fallait que les critiques retournassent à l'école et se fissent linguistes, sociologues, psychologues<sup>8</sup>.*

Em outras palavras, segundo a própria posição expressas pelo crítico da Escola de Genebra, a crítica literária, nos casos citados por ele, deixa de ser crítica literária para ser uma crítica sociológica, crítica psicológica, crítica linguística etc. Por esse motivo a Escola de Genebra coloca a exigência de refletir sobre o ponto de partida que assumimos como sendo necessário para o alcance do saber. Sabemos que o tipo de reflexão acerca dos pressupostos epistemológicos que assumimos no momento de empreender uma pesquisa literária é algo pouco usual, contudo, é exatamente essa reflexão que permite perceber a submissão tanto da obra literária, quanto do pensamento do próprio crítico aos critérios de determinação de outras disciplinas. Essa percepção é fundamental para enxergar a maneira como a atuação dos autores da Escola de Genebra abre caminho para uma nova orientação dos estudos literários, para o

---

<sup>8</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013 p.33

questionamento da maneira como concebemos o próprio conhecimento e as possibilidades formais que dispomos para atuar sobre a realidade.

Além disso, segundo Raymond, o questionamento envolvido nessa reflexão inicial também possibilita reconhecer que se por um lado a crítica literária se vale de uma forma de abordagem retirada de outras disciplinas, por outro, a condição atual dos estudos literários não torna possível declarar pura e simplesmente sua autonomia. Como afirma Marcel Raymond, “le fait est qu’aujourd’hui une culture littéraire qui prétendrait tirer de son propre fonds toute sa substance, et se suffire à elle-même, n’est guère concevable”<sup>9</sup>.

Dito isso, há todo um trabalho a ser feito com relação à determinação dos métodos e instrumentos que a crítica literária pode utilizar sem abdicar de sua própria existência, isto é, conforme supõe o próprio autor do grupo estudado, sem que seja preciso ao crítico literário voltar à escola para formar-se em alguma ciência que lhe permita falar sobre a obra literária com propriedade. Torna-se evidente, nesse caso, que uma série de relações problemáticas interferem na análise do crítico literário quando se investiga a conveniência entre a forma literária e os critérios que definem a validade do saber produzido.

Os próprios críticos admitem que a situação na qual a cultura literária se encontra torna problemática qualquer projeto de desenvolvimento de uma crítica literária autossuficiente, visto que tal crítica não é historicamente reconhecida como detentora dos seus próprios meios de análise e de produção do saber. Segundo Marcel Raymond, para a crítica literária, empreender uma jornada desse tipo, nos dias de hoje, seria acima de tudo algo como “entregar-se a uma aventura”. E por mais que exista uma estranha coincidência entre o desenvolvimento de uma aventura e a concepção de literatura e de saber que a crítica literária da Escola de

---

<sup>9</sup> *Idem. ibidem*

Genebra propõe, sem que haja uma reflexão acerca dos limites impostos pelo modelo positivista de ciência ao conhecimento, podemos dizer que seguramente não há lugar seguro para o saber literário no quadro de disciplinas atuais.

Nesse sentido, o primeiro passo para alcançar a visão proposta pelos críticos da Escola é perceber o quanto estamos inseridos num sistema de valores que impossibilita o desenvolvimento de um conhecimento verdadeiramente literário. Entendemos que enxergar a maneira como os elementos impressos nos livros, enquanto marcas institucionais que atuam para determinar a legitimidade da obra conforme um modelo de saber específico, interferem no processo de leitura é essencial para identificarmos as diferentes direções que a crítica literária pode assumir, bem como quais são os critérios e os objetivos atuantes na decisão que envolve o desenvolvimento de cada uma delas. Sobre o processo de desenvolvimento da reflexão crítica e das decisões que ele envolve Starobinski afirma que,

*“Il importe de souligner la diversité d’orientation que peut prendre le travail critique lorsqu’il en vient à tariter les œuvres littéraires comme des indices, comme des révélateurs symptomatiques (...) toute critique implique un choix”<sup>10</sup>.*

Sendo assim, a primeira lição a ser aprendida aqui é que todo trabalho crítico envolve a produção de conhecimento e por conseguinte uma reflexão a respeito das condições necessárias para isso. A orientação a ser assumida para o desenvolvimento da crítica literária depende de uma série de escolhas e tomadas de posição explícitas frente às questões que determinam as condições modernas de verificação da verdade. Nesse ponto, a própria reflexão

---

<sup>10</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013 p.33



dos críticos da Escola parte do cuidado que precisamos ter em não considerar instaurados todos os termos que definem tais condições, quer dizer, não considerar os critérios que demonstram a verdade como claros, evidentes e definitivos.

Percebamos que a atenção cuidadosa que a crítica literária da Escola de Genebra demanda em relação aos elementos de determinação da relação estabelecida com o objeto não se reduz às questões referentes aos procedimentos de abordagem do objeto literário, mas extrapola esse campo de atuação, colocando em cena também a relação entre esses elementos e a forma como se desenvolve o pensamento do leitor. Ao apontar esse cuidado os críticos admitem a possibilidade de julgarmos que os padrões modernos de verdade são incontestáveis, como se sobre a razão moderna não pairasse mais nenhuma dúvida ou não restasse mais nenhuma pergunta a ser feita a respeito da objetividade utilitarista que o positivismo instituiu como o padrão formal e universal do conhecimento. Como veremos, os críticos da Escola de Genebra consideram o tecnicismo do saber e a finalidade imposta para o conhecimento problemas não só para a legitimação da verdade do saber produzido pela expressão literária, como também para o alcance da compreensão que temos tanto de produções artísticas e intelectuais pertencentes a momentos históricos distantes da atualidade, quanto da própria realidade.

Dessa forma, quando considera a cooperação que poderia existir entre o conhecimento fornecido pela história das ideias e a crítica literária, os autores da Escola de Genebra apontam uma série de comparações e questionamentos que devem ser feitos antes de aderir à abordagem adotada pelo ponto de vista histórico, bem como antes de aceitar utilizar os instrumentos de análise fornecidos por ela como meio de alcançar o conhecimento da obra literária. Em relação a tal abordagem e à visão que ela estabelece de elementos que podem vir a contribuir com o trabalho da crítica literária, os críticos da Escola de Genebra levam em conta a concepção que

temos de tempo histórico, o papel do conhecimento dentro da orientação assumida pela ciência e pelas artes em função do desenvolvimento progressivo proposto e a maneira como determinados pressupostos teóricos e metodológicos interferem na relação estabelecida entre sujeito e objeto literário no processo de construção do pensamento crítico. É importante dizer que, para a Escola de Genebra, essa interferência não é uma exclusividade do campo literário, apesar de ser mais nítida nesse segmento por causa dos elementos simbólicos que participam desse tipo de expressão.

De acordo com Raymond quando encaramos a situação atual dos estudos literários, já reconhecida aqui enquanto o momento em que a simples declaração de independência é impraticável e, em especial, academicamente problemática, torna-se patente que é fundamental estabelecer um diálogo com outras formas de saber, sem que exista uma hierarquia entre as partes envolvidas nesse diálogo. À primeira vista, como afirma Starobinski, “ces considérations incitent à réclamer une plus étroite alliance, voire un véritable rapport d’allégeance entre la critique et les sciences de l’homme: linguistique, philologie, sociologie, psychologie”<sup>11</sup>, mas nenhum dos críticos estudados aqui defendem algo desse gênero. Nesse sentido, Raymond desenvolve uma reflexão precisamente sobre esse tema na qual indica outros caminhos possíveis.

Segundo Marcel Raymond, apesar da dificuldade que existe em encontrar um meio comum para estabelecer um diálogo, que necessariamente envolve o reconhecimento mútuo entre as partes que o estabelecem, ou seja, entre literatos e os representantes do saber graduado<sup>12</sup>, o crítico reconhece que há dois espaços onde a possibilidade de interlocução é maior. Aquele apontado como o mais natural é a filosofia<sup>13</sup> e, conforme ele mesmo afirma,

---

<sup>11</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.160

<sup>12</sup> Raymond se refere da seguinte maneira as duas partes da relação dialógica: “savants et littéraires”.

<sup>13</sup> Sendo esse o caminho que adotamos nesse texto.

*Un autre lieu de rencontre serait l'histoire des idées, qui comprend aussi l'histoire des images et des symboles, puisqu'il est démontré que les théories scientifiques les plus abstraites sont nées fréquemment, autant que des observations et des expériences, des rêves de l'humanité. Mais l'histoire des idées n'est abordée que de biais, avec une certaine méfiance. Et on manque de temps pour enseigner largement l'histoire des sciences, précieux antidote, qui inviterait les jeunes gens à ne pas croire trop vite que la théorie qui est la dernière venue est l'expression de la vérité ne varietur.*<sup>14</sup>

Na ocasião em que Marcel Raymond aponta o quão profícuo poderia ser a relação entre a crítica literária e a história das ideias, ele reconhece também a dificuldade que decorre da confiança exacerbada que a crítica literária do séc. XX<sup>15</sup> deposita nos códigos de enunciação, métodos e critérios de determinação científicos. Dessa maneira, o crítico não distingue a posição dos cientistas, extremamente confiantes da exatidão alcançada por seus instrumentos de análise, daquela assumida por historiadores e filósofos. Essa visão não se distancia do entendimento expresso pelos outros críticos do grupo dos quais destacamos a maneira como ela está claramente evidenciada através da seguinte observação feita por Starobinski: “Si nombreuses que soient les innovations méthodologiques récents, elles ne sont pas de nature à ébranler la confiance des historiens (...)”<sup>16</sup>

Nesse sentido, com relação à pesquisa histórica, como afirma Starobinski, o desenvolvimento técnico e científico dos instrumentos de análise permitem estabelecer

---

<sup>14</sup> Raymond, Marcel. *Vérité et poésie: Études littéraires*. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964 p.254

<sup>15</sup> Como será esclarecido posteriormente, do ponto de vista histórico considera-se a separação de espécies diferentes de crítica literária, a crítica criativa (feita por poetas e sem compromisso com a ciência) e a crítica universitária. Nos referimos aqui ao segundo tipo.

<sup>16</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013 p.153

condições consideradas cada vez mais seguras para a determinação e fixação dos elementos materiais que participam do processo de construção do conhecimento. De acordo com o crítico,

*Ils savent qu'a consulter les archives, l'on a souvent la chance de mettre au jour des documents incontestables: des généalogies, des actes notariés, des événements datés.; ils savent qu'à lire des correspondances, l'on voit se constituer le réseau et le destin amitiés; qu'à lire les brouillons, l'on peut suivre des divers états d'un projet littéraire.*<sup>17</sup>

Na visão do autor, portanto, os métodos da análise histórica possuem meios suficientes para identificar circunstâncias extremamente atestadas e delimitar as condições sob as quais as obras literárias teriam sido compostas. Uma vez que essa circunstância esteja devidamente esclarecida, os fatos alcançam a condição de incontestáveis, ganham o direito de serem “eternizados”. Diante da segurança fornecida por esse esquema, aparentemente não há motivo lógico para negarmos a validade de uma pesquisa fundada por uma verdade de fato. Por isso importa destacar que a razão da desconfiança que vemos emergir nas produções críticas da Escola de Genebra, não deriva dos fatos históricos exatamente, mas da relação que o sujeito do conhecimento estabelece entre esses fatos e a obra literária. Em última instância, é essa relação que determina a concepção do próprio objeto. Nas palavras de Starobinski, “une vérité de fait, sérieusement délimitée, est une information précieuse. En son absence saurai-t il seulement de quoi l'on parle?”<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>18</sup> *Idem. Ibidem.*

Dessa maneira a Escola de Genebra chama a atenção para a importância de observar a o ângulo de visão adotado por aquele que analisa os fatos. Supondo que a História literária ou mesmo a história da crítica literária esteja segura dos instrumentos de análise utilizados, ela terá realmente obtido sucesso em esclarecer seu próprio objeto, de compreender verdadeiramente sobre *o que* ela fala? Teria tido sucesso na própria forma como define seu objeto? Por esse motivo é fundamental um cuidado em relação à visão que a história das ideias fornece a respeito da solidez dos elementos que fazem parte do objeto histórico definido a partir do método estabelecido pela disciplina em questão. Devemos considerar, nesse caso, a dificuldade existente nos processos de determinação do objeto que é ou que deve ser analisado.

Sabemos que, ao longo da história, os homens reconheceram diferentes critérios e diferentes autoridades que determinavam às instâncias responsáveis por estabelecer os critérios de verdade, quer dizer, ao longo da história o ponto de vista da humanidade com relação à verdade se modificou diversas vezes, conforme as instâncias responsáveis por postulá-la variavam. Nesse sentido, cada época e cada autor escrevia ou criticava os textos do passado tendo em vista um interesse diferente. Nesse sentido, dificilmente vamos encontrar um acordo entre os pesquisadores de diferentes áreas sobre qual é o ponto que deve ser considerado o principal para a determinação de sentido da obra estudada ou sobre qual é o elemento da realidade que mais fortemente poderia atuar como justificativa para o desenvolvimento das ações colocadas em foco. De acordo com Starobinski,

*Si l'on y regarde de près, les querelles suscitées par les "méthodes" de la critique littéraire ne concernent pas les seuls moyens de la recherche, leur seul degré de certitude, mais leurs fins et leurs buts: l'objet Même vers quoi s'orienter l'effort de connaissance, et les*

*objectifs du savoir: ce que l'objet visé et sa connaissance représentent pour nous.*<sup>19</sup>

## 1.1 As escolhas críticas e as realidades possíveis

Considerando o que foi apontado até aqui a respeito dos instrumentos e métodos históricos, façamos uso de um dos campos de especialização que o desenvolvimento da disciplina histórica oferece para aprofundar nossa compreensão a respeito do processo de formação do nosso próprio objeto de estudo. Como vemos adiante, a crítica literária da Escola de Genebra considera a variabilidade dos sentidos das palavras um elemento bastante importante e esclarecedor que, por esse motivo, não pode ser ignorado. Assim, seguindo a indicação da Escola de Genebra, vejamos o que a história semântica da palavra *crítica* indica e em que medida a recuperação dessa história pode servir como meio para entendermos melhor nosso objeto. De acordo com Starobinski,

*La mot critique désignait une activité de jugement et de discrimination, fondée sur une poétique normative, ou sur les préférences du goût. En vertu de critères implicites ou explicites, la critique - qu'elle fût critique des beautés ou critique des défauts - se donnait principalement pour tâche de faire le tri, de réprouver ou de louer.*<sup>20</sup>

Segundo a definição acima oferecida, o sentido da palavra crítica se identifica essencialmente com a tarefa de decifrar, desaprovar ou elogiar uma obra. Recorrendo aos

---

<sup>19</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013 p.120

<sup>20</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.77

dicionários franceses do começo do século XVII, podemos observar que o primeiro sentido estabelecido para o substantivo crítica equivale à “l’art de juger d’un ouvrage de esprit”<sup>21</sup>. A história etimológica do termo nos informa ainda que, em 1740, vem se juntar à essa acepção a noção de esclarecimento e explicação.

Não há como negar a relevância que as possibilidades indicadas pelos diferentes sentidos conferidos ao termo possuem para a nossa pesquisa, em especial do sentido fornecido pela definição datada de 1740. Com efeito, o sentido atribuído a esse termo *permite* afirmar, com o respaldo dos documentos históricos, que a palavra *crítica* pode designar e, até mesmo cegou a designar durante a história de sua existência, uma atividade do conhecimento livre de qualquer juízo de valor.

É fundamental sermos capaz de imaginar a crítica como uma forma de atuação que não se define a partir de um ato do juízo teórico. A possibilidade de supor esse tipo de atividade está relacionada a uma visão que atrela os critérios de constituição do conhecimento às transformações sociais ocorridas durante a história por meio da realidade expressa pela linguagem. Ao recuperar a noção de esclarecimento e explicação Starobinski não postula apenas outras acepções para o termo, mas a noção de uma transformação progressiva da atividade responsável por definir os significados possíveis para a palavra crítica.

Como veremos a seguir, no limite, Starobinski postula verdadeiramente o desejo de voltar a algo semelhança ao *cogito*, isto é, ao estado de origem, quando a atividade crítica ainda não possui nenhuma determinação. Com efeito, em um ensaio no qual reflete sobre o direcionamento atual assumido pelos Estudos literários, Starobinski propõe refletir a respeito das possibilidades de escolha que a atuação crítica é capaz de efetuar por meio da fabulação de

---

<sup>21</sup> Idem. p. 76

suas condições de origem. O desejo de retornar a uma realidade distinta da atual, para que seja possível conceber ou acompanhar a formação dos conceitos que hoje definem os modos de atuação do pensamento, possibilita identificar a existência de um vínculo entre a forma da atuação crítica e o processo de constituição social. Em se tratando especificamente da crítica literária estudada durante nossa pesquisa, o vínculo entre a forma de atuação crítica e o processo histórico de constituição social constitui o elo responsável pela formação do próprio grupo em questão.

De qualquer modo, para que esse vínculo se efetue é necessário que o crítico conceba meios de atuação que possibilitem a criação de novas formas de relação entre a realidade do objeto e o sujeito do conhecimento. Para isso é fundamental assentar sua concepção sobre noções que possibilitam o desenvolvimento desse tipo de pensamento. Entre as noções que podemos indicar como necessárias está a de variabilidade. Tal noção pode ser entrevista quando consideramos o que está implícito na maneira como o dicionário registra novos sentidos para os termos que integram seu acervo. De fato, o processo de determinação das palavras possui uma relação íntima com a crítica literária da Escola de Genebra por conta da própria história intelectual do país. Sob esse aspecto, graças à presença do idioma alemão no cotidiano dos genebrinos, desde os estudos fundamentais, bem como o local de passagem em que se encontra o país, Genebra se tornou desde o século XVIII um local profícuo tanto para o desenvolvimento de estudos tradutológicos, quanto de produção e distribuição de publicações literárias traduzidas do idioma original. Como afirma Starobinski,

*D'autres revues prirent la suite de la Bibliothèque britannique. À titre d'exemple, la traduction de l'Eureka d'Edgar Poe par Baudelaire parut pour la première fois à Genève, en 1859-1860, dans les livraisons d'une éphémère Revue Internationale mensuelle. C'était une*



*oeuvre difficile. Ce singulier ouvrage testamentaires de Poe avait l'outrance de se prétendre à la fois oeuvre de science et de poesie.*<sup>22</sup>

Dessa forma quando consideramos os elementos que definem a inclusão e a definição dos termos a partir da realidade social, isto é, a partir do modo como tais palavras estão em uso no momento, estamos de certo modo retomando uma maneira de compreender a realidade e o texto literário semelhante aos princípios que operam no pensamento durante a operação necessária para a tradução. Nesse sentido, é possível estabelecer uma aproximação entre o sentido adicionado em 1740 e as transformações da ordem social que Starobinski considera essenciais para a Revolução Francesa e que são perceptíveis desde o começo do século XVIII. Dentro desse sistema de relações, compreender as transformações sociais e os valores usuais que definiam o uso do termo e a prática da crítica equivale a investigar os valores sociais que atuam durante a definição da noção de conhecimento que vigorará a partir do iluminismo. Compreender a relação entre os modos de definição do saber e elementos sociais como o poder conferido à autoridade e a maneira como o saber busca se estabelecer diante dela, possibilita compreender a função civil que define o próprio processo de determinação do conhecimento e as possibilidades de atuação da crítica literária da Escola de Genebra. É importante dizer que consideramos os modelos instituídos durante o final do século XVIII fundamentais para compreensão do pensamento dos autores da Escola de Genebra, por isso compreender o sistema de relações e de poderes que sustenta essas definições possibilita acessar um aspecto profundo da constituição da Escola.

---

<sup>22</sup> Starobinski, Jean. « France-Allemagne, la fin? À propos de quelques traducteurs genevois ». In : *Revue des deux mondes*. [www.revuedesdeuxmondes.com.fr/articlerevue/aproposdequelestraducteursgenevois](http://www.revuedesdeuxmondes.com.fr/articlerevue/aproposdequelestraducteursgenevois).

Sendo assim, dentre as modificações sociais do período em questão, uma atitude intelectual auxilia a abalar a eficácia do luxo, da pompa, dos gestos, enfim, dos espetáculos que até então eram sinais visíveis do poder ancestral do monarca e essa atitude provém do espírito crítico de escritores que contestam a ordem e os valores monárquicos. Como vimos anteriormente, a orientação crítica depende de uma série de escolhas e tomadas de decisões explícitas frente às condições de determinação da verdade. Dentre aqueles que se pronunciaram explicitamente frente aos mecanismos que instituía os padrões de legitimação para a noção de verdade válida na época, podemos citar o filósofo genebrino Jean Jacques Rousseau já que a própria variedade de sua obra expõe de maneira consciente o envolvimento de toda a ordem social e subjetiva nos processos que fundam e legitimam as noções da verdade do período. De fato, quando Rousseau *explicitou* (criticou) a diferença entre ser e parecer, observando a discordância entre os atos e a linguagem dos homens, ele levava sua crítica a todo sistema social e simbólico que justificava a organização hierárquica artificialmente constituída. Como afirma Starobinski,

*O mundo feudal, fazendo justiça à diferença, erguera, no espaço das relações humanas, todo um sistema de barreira, de escalões, de obstáculos, símbolos de diferença qualitativa e sinais de proteção outrora outorgada pelo suserano ao vassalo.*<sup>23</sup>

O que desejamos apontar aqui é a importância da linguagem e o controle sobre as formas como ela pode ser utilizada para a manutenção ou o rompimento com a organização do

---

<sup>23</sup> Starobinski, Jean *Os emblemas da razão*. p.42

sistema teórico, político e social construído de acordo com um modelo específico de atuação<sup>24</sup>. Nesse caso, consideremos que o impacto provocado pelo esplendor da linguagem régia sem dúvida era um elemento fundamental para manter o poder absoluto do rei e conferir uma imagem natural à sociedade hierarquizada e desigual. Acontece que, por uma série de razões que não vem ao caso agora, a sociedade do séc. XVIII não era fechada o suficiente para tornar impossível a ascensão social. De acordo com Jean Starobinski, “a monarquia absoluta mostrase tolerante, muitas vezes acolhedora diante dos plebeus que oferecem seus serviços e compram cargos lucrativos”<sup>25</sup>.

Se olharmos para a história da França torna-se possível reconhecer o quanto essa tolerância, ou para dizer melhor, esse afrouxamento das determinações tidas como naturais feito em função das transformações do capitalismo, foi fundamental para desnaturalizar a identificação entre a linguagem solene e o poder exercido por quem domina seu uso. A questão da linguagem certamente está presente na Filosofia moderna, a reflexão acerca da relação entre os sentidos conferidos às palavras e o conhecimento da verdade está claramente expresso, em especial, nos sistemas filosóficos de Locke e de Condillac, por exemplo.

Acompanhar as discussões do período sobre o tema, com certeza, nos auxilia a compreender melhor o que está em jogo no campo da linguagem política e das determinações teóricas implicadas no funcionamento do sistema. Nesse caso, vislumbrar o panorama político e social constituído pelas transformações ocorridas e as reflexões empreendidas pelos filósofos

---

<sup>24</sup> Foucault promove a seguinte reflexão a respeito da utilização da linguagem e dos elementos que influenciam na determinação teórica do desenvolvimento dos meios de saber desde a época clássica até os dias de hoje. “A determinação das escolhas teóricas realmente efetuadas depende também de uma outra instância. Essa instância se caracteriza, de início, pela função que deve exercer o discurso estudado em um campo de práticas não discursivas Assim a gramática geral desempenhou um papel na prática pedagógica; de um modo muito mais manifesto e muito mais importante, a análise das riquezas desempenhou um papel não só nas decisões políticas e econômicas dos governos, mas nas práticas cotidianas pouco conceituadas e pouco teorizadas, do capitalismo nascente e nas lutas sociais e políticas que caracterizam a época clássica”.

Foucault, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro:Forense Universitária. 2008 p.73

<sup>25</sup> Starobinski, Jean. *A invenção da liberdade*. p. 09

sobre o tema da linguagem, permite identificar os meios como a potência dominadora da linguagem pode se efetivar na realidade. Ademais, vislumbrar a relação entre a linguagem e as instâncias de poder constituídas permite compreender em que medida a atuação crítica esclarecedora se apresenta como um discurso de resistência frente à dominação e as ameaças às liberdades individuais.

Ainda considerando a história da França e a relação simbólica que o poder instituído afirma através da dominação da linguagem, observemos a maneira como a reflexão crítica atua para desestabilizar as relações de domínio estabelecidas. Sobre esse aspecto a própria noção de Agricultura e a variação do valor conferido a essa ação são extremamente úteis para ajudar a esclarecer esse ponto. Com relação ao sentido pejorativo historicamente atrelado ao termo; a conotação assumida na França se diferenciava do sentido latino mais antigo que o termo possuía, segundo seu uso cotidiano na República Romana. No caso romano, a palavra Agricultura não designava uma ação que se restringia aos povos dominados, mas era vista como um dever dos próprios generais dominar as técnicas que envolviam o cultivo da terra.

O sentido e o valor relacionados a esse termo se modificam completamente quando as tribos germânicas invadiram a Gália. Nessa situação, a agricultura deixa de ser uma ação atrelada ao conhecimento demonstrado pelos conquistadores para designar um tipo de trabalho exercido especificamente pelo povo conquistado, visto que toda a atividade agrícola foi abandonada aos subjugados. Em função disso, a língua francesa e o modo de vida dos camponeses se tornaram marcas de depreciação social.

*As críticas de Tannhäuser (séc.XIII) ou Erasmo de Roterdã (Séc. XVI), entre tantos que falaram de boas maneiras, dirigem-se muitas vezes aos costumes rústicos (dizem eles de camponês) que ainda prevalecem no meio nobre Por exemplo, diz Tannhäuser que o conviva*

*não deve palitar os dentes com as facas (...) Erasmo: é coisa de camponês mergulhar os dedos no molho.* <sup>26</sup>

Com efeito, em uma Europa analfabeta a imagem de uma sociedade hierarquizada deveria se estabelecer por meio de uma linguagem acessível à todos. O poder, o prestígio, a distinção natural entre as pessoas deveriam se afirmar de modo imagético<sup>27</sup>. “E o apogeu dessa exibição foi o espetáculo da corte de Luís XVI, ordenado segundo a etiqueta mais minuciosa.”<sup>28</sup> Nada mais distante, portanto, dos modos rudes e da falta de boas maneiras dos camponeses, trabalhadores da terra, que representavam na prática os agricultores. Diante da situação histórica estabelecida, a inversão do valor atribuído à atividade agrícola no verbete *Agricultura* da *Encyclopedie* escrito por Diderot, possui um significado político e social inestimável. Basta que leiamos as primeiras linhas de tal verbete para reconhecer a transformação social que a apropriação da linguagem efetuada pelo crítico coloca em andamento:

*A agricultura, como a própria palavra indica, é a arte de cultivar a terra. É a primeira, mais sutil, mais extensa e talvez a mais essencial das artes. Os egípcios atribuíam a Osíris o mérito de sua invenção; os gregos, a Ceres e Triptolemo, seu filho; os italianos a Saturno ou a Jano, seu rei que foi colocado entre os deuses em reconhecimento por este benefício. A agricultura foi quase a única atividade dos patriarcas, que eram os mais respeitáveis dos homens pela simplicidade de seus costumes, pela bondade de sua alma e por seus elevados sentimentos.*<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Ribeiro, Renato Janine A etiqueta no Antigo Regime Editora brasiliense: São Paulo s/d p.13

<sup>27</sup> Aqui a relação com o barroco é evidente, já que há uma identificação entre aquilo que se vê e a existência.

<sup>28</sup> Ribeiro, Renato Janine A etiqueta no Antigo Regime Editora brasiliense: São Paulo s/d p. 08

<sup>29</sup> Diderot. *Encyclopedie* p. 25

Como podemos observar no sentido atribuído ao termo e no elogio aos costumes e modos simples daqueles que se identificam a essa atividade, o uso da linguagem de maneira diferente e em oposição ao modo convencional *realizado pela crítica* acaba por criar condições para que outros modos de organização social se estabeleçam. Devemos destacar ainda, a fonte mítica do modelo inspirador que Diderot utiliza, a qual remete à Roma, à cosmologia grega e aos deuses egípcios, empregados aqui como um meio de ultrapassar as limitações que a história factual estabeleceu durante a conquista da Gália pelos germânicos.

Tendo em vista o que hoje sabemos a respeito do desenrolar dos acontecimentos do período e a atmosfera contestadora que a evocação do passado mítico feita pelo autor do verbete estabelece, podemos compreender que as escolhas teóricas assumidas pelos crítico, frente ao sistema convencional que funda a ordem da realidade factual, equivale por si só a um modo específico de afirmar a liberdade. Sobre a maneira como a atuação crítica altera as possibilidades de compreensão e organização do mundo real, Starobinski afirma que,

*A história do ano de 1789, confirmação veemente de uma transformação social preparada e já parcialmente realizada de longa data, desenvolve uma série de acontecimentos espetaculares, encadeados como as cenas de uma tragédia, iluminados por um clarão de rara intensidade (...)*<sup>30</sup>

A transformação foi preparada de longa data e as apropriações críticas que vemos no campo da linguagem e das artes é uma das formas do seu desenvolvimento. De fato, as

---

<sup>30</sup> Starobinski, Jean. *Os emblemas da razão*. São Paulo:Cia das Letras, 1988 p.18

realizações consumadas por certa forma de atuação crítica vinculada ao universo das artes exerceram uma função criativa fundamental para a Revolução na medida em que modificaram os regimes de apropriação do discurso<sup>31</sup>. Ainda com relação ao trabalho crítico efetuado por meio das artes, Starobinski cita o caso de um membro da Assembleia Constituinte que escreveu uma *Introduction à la Révolution française*, na qual o acontecimento revolucionário é trazido à luz por meio da exposição das transformações econômicas relacionadas ao campo das artes ocorridas desde a Renascença.

Segundo o autor, a Renascença das artes restabeleceu a propriedade mobiliária e o fruto do trabalho, abrindo na ordem do real um espaço para comportar uma forma de existência que não equivalia à da aristocracia dona da terra, cuja propriedade é produto da conquista ou da ocupação. A conquista de um lugar que a afirmação desse tipo de existência impõe à realidade acaba por comprometer progressivamente o centro simbólico do poder estabelecido. Segundo Starobinski, à medida em que a classe laboriosa enriquece, os burgueses passam a acessar o espaço da aristocracia e se apressam em reproduzir signos da sofisticação que antes era vinculada ao poder e à forma como naturalmente a distinção entre as pessoas era afirmada.

*À medida em que as maneiras se refinam, tornam-se distintivas de uma superioridade: não é por acaso que o exemplo parece sempre vir de cima e, logo, é retomado pelas camadas médias da sociedade, desejosas de ascender socialmente.*<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Representação pictórica dos artistas renascentistas contrariam os padrões estabelecidos pela igreja

<sup>32</sup> Ribeiro, Renato Janine A etiqueta no Antigo Regime Editora brasiliense: São Paulo s/d p. 19

No início, quem agisse como nobre, era nobre. Parecia que os traços imagéticos que demarcavam os limites sociais haviam desaparecido como desapareceram os sulcos da terra que distinguiram os camponeses. Porém, não demora muito para que as formas de distinção passassem a se modificar continuamente à medida em que os burgueses tinham acesso a elas. Nesse sentido, o luxo não apenas constituía a indústria de ponta da França para o sistema econômico setecentista, como cumpria a função de garantir a existência de critérios para manter à vista elementos de distinção social. Não demora muito para que os valores indicativos dessa distinção se tornem meros sinais da frivolidade e do capricho que um certo número de privilegiados tem acesso.

*A indústria emergente e as grandes concentrações urbanas criam novas formas de sujeição e novos problemas políticos e administrativos; a exigência libertária não se importaria com essa acuidade se, precisamente, o ataque à liberdade não aparecesse em toda parte: nas insolências dos ricos, na falta de habilidade dos governantes, no recurso ao aparato opressivo do poder. Descobre-se que a extrema liberdade de alguns atenta contra a liberdade de todos.<sup>33</sup>*

Vistas de perto, do modo como tentamos expor aqui as instâncias da linguagem, acreditamos ser possível perceber que os critérios usados para orientar o julgamento das obras produzidas não se limitam à diferença entre os ideais de beleza ou aos pressupostos teóricos puramente estéticos estabelecidos pelas produções filosóficas de certos períodos.

---

<sup>33</sup> Starobinski, Jean. *A invenção da Liberdade*. p.03



Em outras palavras, o que estamos tentando dizer é que a crítica não é uma atividade puramente intra-literária quando, através das instituições do saber, seus representantes enunciam quais são as qualidades que desejam encontrar ou que estão presentes no objeto artístico. Como verificamos, não é raro que o julgamento das obras aborde a linguagem que as compõe em nome de valores e princípios diversos daqueles que convencionalmente atribuímos à atividade literária. Conforme afirma Starobinski,

*Les variations des pensée critique dépassent largement le domaine de ce que l'on nomme communément Théorie littéraire ou Idées esthétiques: ces variations intéressent tous les rapports motivés que les hommes peuvent entretenir avec ouvres de langages: ces rapports vont de la soumission respectueuse à l'attitude de rejet, de la participation immédiate à la curiosité scientifique etc<sup>34</sup>.*

À vista disso, Starobinski expõe uma condição essencial para a compreensão da crítica literária que ele e os demais críticos da Escola de Genebra desenvolvem. Trata-se do empenho em explicar os elementos que atualmente se admite implicitamente no momento de efetuar as análises e que de uma época para a outra nem sempre é da mesma natureza. Colocado sob essa perspectiva a história semântica da palavra crítica e os campos de atuação que, na prática, envolvem a determinação desse termo se ampliam consideravelmente. Mas a extensão alcançada não deve ser entendida como um sinal que aponta para a perda de objetividade do trabalho a ser desenvolvido. A pesquisa semântica que tem em vista os aspectos variados das ligações culturais que acrítica estabelece na realidade é um meio de expor o que está por trás,

---

<sup>34</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.123

ou melhor, o sustentáculo das teorias engendradas. Para Starobinsk, a extensão que pode ser acessada pela história semântica da palavra em questão,

*permet de concerver l'histoire de la critique non plus seulement comme le répertoire des opinions formulées au sujet de la littérature, mais comme l'histoire de la relation différentielle unissant la création verbale et les conduites d'accueil, de rejet, de consécration, d'interprétation, de connaissance objective, qui lui ont répondu, à titre individuel ou collectif.*<sup>35</sup>

Por isso não devemos desprezar o que observamos quando, voltando para nossa análise do percurso etimológico da palavra crítica, percebemos que a definição proposta em 1932 pelos redatores da oitava edição do *Dictionnaire de l'Académie*, simplesmente retoma o sentido atribuído à palavra em 1694, fazendo desaparecer o acréscimo feito em 1740, que atrelava ao termo o sentido de explicação e esclarecimento. Expomos abaixo a definição encontrada no dicionário de 1932:

*n.f. Art de juger les ouvrages d'esprit, les productions littéraires ou les ouvres d'art.*

*adj. Qui a pour objet de distinguer dans un ouvrage d'esprit, une production d'art, etc., ce qui ne répond pas aux idées que l'on se fait du beau, à ce que l'on juge la vérité, etc.*<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Idem.p.124

<sup>36</sup> Idem.p.77

À primeira vista, tal definição não parece contribuir em nada com a compreensão da situação atual dos estudos literários. Pelo contrário, quando lemos o sentido conferido à palavra no dicionário citado, a impressão que temos é de um retrocesso a um momento mais conservador da história do que aquele que presenciamos através da crítica iluminista. Mas não devemos concluir tão rapidamente pela equiparação entre a determinação de crítica desses dois momentos. Se prestarmos atenção, a definição supracitada tem o mérito de apontar uma função da crítica que não consideramos até agora enunciada da seguinte maneira pelo crítico da Escola: “Pour qu’une ouvre nous paraisse valoir la peine d’une étude, il faut que sa valeur, son importance, sa portée significative aient été préalablement discernées”.<sup>37</sup>

Em outras palavras, de fato as definições críticas de 1694 e de 1932 não remetem ao mesmo “ambiente intelectual” ou trabalho de análise. No caso mais recente, a definição de crítica fornecida pressupõe uma atividade anterior à própria ação de julgar que caracterizava o trabalho crítico em meados de 1690. Sob esse ponto de vista, mesmo os representantes mais entusiasmados de uma crítica literária que se recusa a acatar valores tidos como obsoletos, tais como as normas que estabelecem padrões do Belo universal ou a determinação de verdade vinda de uma autoridade historicamente estabelecida, acabam por abandonar os critérios históricos para adotar uma atitude similar à mais autoritária das posições. “En refusent jusqu’à la possibilité du jugement, l’on pratique un jugement honteux.”<sup>38</sup>

Ao apontar o quão autoritário é o sentido do trabalho assumido pela crítica nesse caso, Starobinski acaba por questionar quais poderiam ser os eventos que fizeram com que os críticos assumissem uma postura tão pouco democrática. Ele questiona a evolução das metodologias especializadas e a possibilidade de terem repercutido em esferas que possuem um contato direto

---

<sup>37</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>38</sup> *Idem. Ibidem.*

com a produção cotidiana ou com os manuscritos que são submetidos aos comitês de leitura. A crítica de recusa ou de aceitação, nesse caso, é identificada à categoria da Crítica espontânea que Albert Thibaudet estabeleceu em 1930. Recordemos que em sua obra “*A fisiologia da crítica*”, Thibaudet diferenciava três tipos de crítica, separando-as não apenas em razão do tipo de gente que as praticava (a crítica espontânea, a crítica dos mestres e a crítica profissional), mas também com relação à função que cada área cumpria:

*(...) les trois principales fonctions de la critique, à savoir: le goût, qui apprécie les œuvres littéraires; la construction, qui les dispose en un ordre intelligible, la création qui les relaye, ou continue, ou rivalise avec elles (...)*<sup>39</sup>

Não é coincidência que o autor identifique o surgimento de tais especificidades na virada do séc. XIX<sup>40</sup>. Esse período coincide com um processo de institucionalização das disciplinas e para Starobinski, o tipo de crítica autoritária que o verbete do dicionário aponta pertence à categoria que Thibaudet especifica como crítica profissional. Nesse caso, temos duas opções, a crítica jornalística e a crítica dos mestres. A função da crítica jornalística se refere à apreciação das obras literárias conforme regras do gosto e não parece ser este o caso do problema tratado por Starobinski. Na verdade vejamos como o próprio crítico julga o assunto:

*Les nouvelles orientations de la recherche appartiennent toutes à la catégorie que cet auteur définit comme celle de la critique*

---

<sup>39</sup> Thibaudet, Albert. *Physiologie de la critique*. Paris: Éditions de la Nouvelle Revue Critique. 1930. p.19

<sup>40</sup> Albert Thibaudet é categórico e logo na primeira frase que abre seu livro afirma: “La critique telle que nous la connaissons et la pratiquons est un produit du XIX siècle.”

Thibaudet, Albert. *Physiologie de la critique*. p.07

*professionnelle: critique dont le but est mettre en évidence un ordre intelligible dans les œuvres elles-mêmes aussi bien que dans la succession des œuvres et générations. Critique professionnelle c'est-à-dire critique pratiqué par des professeurs!*<sup>41</sup>

Starobinski efetivamente relaciona a direção autoritária assumida pela crítica aqui às estruturas mutáveis da instituição universitária. Como ele mesmo afirma, uma certa prática de leitura imanente resulta em grande parte de problemas relacionados ao modelo do conhecimento acadêmico e ao tipo de organização institucional que impera nas universidades modernas. O crítico ressalta como funciona a classificação universitária na maioria dos países, que atrela a qualidade do ensino à produtividade. Nesse caso, o critério está cada vez mais distante da originalidade dos trabalhos. Para Starobinski, portanto, é inegável que as circunstâncias institucionais influenciam nas escolhas que definem a orientação da crítica literária.

*Le nombre croissant des auditeurs d'un cours ou l'impréparation culturelle des participants d'un séminaire incitent les enseignants à se pévaloir d'une certitude d'allure scientifique. Le caractère impersonnel des méthodes positives, leur systématisation dogmatique satisfont tout ensemble le besoin d'autorité de l'enseignant et le besoin éprouvé par l'étudiant d'acquérir sans délai une maîtrise technique aussitôt utilisable. Ledoute n'est littéralement plus permis et devient signe de faiblesse.*<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.77

<sup>42</sup> *Idem*.p.78

Mas lembremos que, no caso da crítica literária, os fatores pedagógicos não são ocasionais, assim como o tipo de respaldo autoritário dos métodos positivos que a crítica profissional dos professores se apoia. A intenção de dotar sua disciplina de um método rigoroso responde a uma necessidade própria das ciências humanas. Recordemos que um problema recorrente para os críticos é a falta de determinação de uma prática regular que identifique um meio de atuação específico para garantir a cientificidade do conhecimento produzido pela crítica literária. A condição de indeterminação que a ausência de um meio de atuação próprio provoca acaba por exigir a determinação de critérios que possam ser usados para distinguir as diferentes variedades da crítica literária.

É fundamental constatar aqui que no fundo a concepção tripartite oferecida por Thibaudet possibilita reduzir a abordagem do texto literário efetivamente à contraposição entre duas posições. Uma representa a crítica profissional, que reconhece as condições do saber impostas institucionalmente e a outra nega esse paradigma para assumir a forma da expressão literária ou do gosto subjetivo do jornalista. Nesse sentido, podemos dizer que trata-se da identificação de traços distintivos que possibilitem delimitar o lugar da crítica literária conforme as escolhas empreendidas pelos críticos se conformam ou não aos modelos científicos representados positivamente no cânone histórico do conhecimento moderno.

À crítica como ciência da literatura (*Literaturwissenschaft*) se opõe uma crítica como um discurso literário sobre a literatura (*Literaturkritik*). Esta última quase não se diferencia do próprio ato da criação literária, inclusive em relação às *escolhas subjetivas* que o autor opera no ato da escrita. Segundo os críticos da Escola de Genebra, essa maneira de compreender as possibilidades da atividade crítica é extremamente limitadora porque simplesmente deixa de questionar os fundamentos e os preconceitos que estabelecem essa divisão.

*Cette critique comme science de la littérature s'est fait un point d'honneur de se distancer de l'essayisme, c'est-à-dire d'une critique comme littérature, ou plutôt comme réflexion de la littérature sur elle même.*<sup>43</sup>

Historicamente submetida a uma série de exigências, a crítica literária é convocada a se apresentar para compor o quadro de conhecimentos especializados ou se preferirmos, conhecimentos admitidos como verdadeiros, sob a condição de adotar um método que siga o modelo científico consagrado pelas instituições do saber. Como afirma Starobinski, “l'oeuvre critique devient alors le discours de la science sur cet objet particulier qu'est la littérature.”<sup>44</sup>

Tal como dissemos há pouco, a ausência de uma prática regular, que particularize a crítica literária, impossibilita o reconhecimento de uma característica distintiva que possa singularizar o tipo de reflexão empreendida. As diferentes direções, que a crítica pode assumir, transfere a origem do elemento distintivo, necessário para a identificação dos atributos particulares dessa modalidade de saber, da reflexão crítica em si para qualidades derivadas da disciplina à qual o método empregado na análise remete.

Para dizer de outro modo, os princípios que distinguem as opções metódicas disponíveis aos críticos não são definidos em função da realidade do objeto literário ou da natureza original da própria reflexão crítica literária, mas do contorno que as disciplinas tidas como científicas projetam para eles. Por esse motivo a crítica literária é sempre definida em relação aos domínios da estética, política, moral, estilística, linguística, psicologia e de tantas outras disciplinas que já aparecem integradas ao quadro convencional do saber. Quadro do qual a própria literatura está excluída.

---

<sup>43</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.79

<sup>44</sup> *Idem*. p 30

Dessa maneira, dois motivos em especial tornam o modelo moderno de organização do conhecimento problemático para a crítica literária. O primeiro, como sabemos, decorre do fato da crítica literária não possuir um espaço de atuação próprio e conseqüentemente uma prática regular atrelada especificamente ao seu domínio. O segundo se deve, exatamente, ao vínculo existente entre as qualidades inferidas a partir dos métodos adotados pela crítica e a tradição cientificista que fundamenta a compreensão das leituras executadas. Em outras palavras, por mais que o método empregado pelo crítico seja variável ou distinto das formas do conhecimento tradicional, a noção de identidade que lhes é conferida sempre é determinada em relação às estruturas científicas consolidadas das disciplinas convencionais. Como afirma Starobinski, “Une méthode déterminée, parce qu’elle répond à certains structures, a aussi le pouvoir de les appeler<sup>45</sup>”.

Dessa forma, a sociologia, a psicologia, a linguística, a história, o método usado em cada uma dessas disciplinas pode facilmente integrar as obras literárias a seus campos de pesquisa. Os cientistas de cada uma dessas áreas certamente não enfrentarão grandes dificuldades para expandir suas abordagens à literatura. A crítica científica, da maneira como ela é efetuada atualmente na esfera literária, é designada pela disciplina à qual pertence a estrutura interpretativa adotada. Ora, a maneira como essa designação ocorre já é suficiente para percebermos a importância que o método escolhido possui para a determinação e, conseqüentemente, para o conhecimento do nosso objeto.

Nesse sentido, as diferentes possibilidades metodológicas não designam apenas o domínio técnico de um campo disciplinar alheio à crítica literária<sup>46</sup>. Se a aplicação de um método específico traz consigo a estrutura do seu domínio de origem, então toda a investigação

---

<sup>45</sup> *Idem.* p. 157

<sup>46</sup> Consideramos aqui a crítica literária identificada por Starobinski em sua forma mais original, aquela que tem suas raízes na tradição humanista.



passa a se orientar por essa estrutura. Desse modo, em função da especificidade do método empregado, a orientação da pesquisa já não é mais definida pela esfera literária, mas sim pela esfera que a estrutura original do método fixa enquanto sistema referencial para a interpretação da obra.

Os problemas que esse tipo de transposição gera para o conhecimento da obra literária em si não podem ser ignorados. Ainda que eles não sejam percebidos, assumidos ou mesmo relevantes para o sociólogo, linguista ou psicólogo, mesmo assim, o crítico literário deve ter consciência de que nenhum dos objetos que estão sob as lentes de análise desses cientistas, corresponde realmente à obra literária. De acordo com Starobinski,

*Remarquons d'abord que tout changement de méthode, s'il a quelque importance, implique non seulement une nouvelle saisie de l'objet, mais une modification de cet objet. En apparence, la sociologie, la psychanalyse, sont simplement d'autres techniques de recherche appliquées aux livres et aux figures mêmes qui avaient été auparavant soumis à l'attention de la critique historique.<sup>47</sup>*

“*En apparence*”, destaquemos essa expressão. Tais palavras saídas da boca de um crítico que estudou tão a fundo a relevância da dicotomia entre ser e parecer no interior da organização social que definiu os rumos do pensamento moderno durante o iluminismo, não podem ser ignoradas. Não vem ao caso, por mais interessante que possa parecer, investigar agora o tipo de distorção que cada um dos diferentes métodos utilizados para analisar cientificamente o objeto literário provoca em sua forma original. Basta compreendermos que, como afirma Starobinski, “le nouvel objet qui apparaît aux regards de la sociologie ou de la

---

<sup>47</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.34

psychologie est un ensemble de significations et forces où l'ouvrier et l'écrivain n'ont plus leur situation traditionnelle”<sup>48</sup>.

Isso posto, cada uma das disciplinas científicas possuem um projeto próprio segundo o qual a literatura será definida e analisada. Para que cada uma delas seja legitimada e reconhecida há todo um trabalho a ser feito no sentido de convencer o leitor (ou o estudante) que o conhecimento alcançado através do método de análise empregado não apenas possui o respaldo das evidências científicas, como também equivale à obra literária. Acontece que, como vimos, há um desequilíbrio entre a forma científica e a forma literária que só é compensado às custas da deformação do objeto original, ou para dizer melhor, só é compensado às custas da perda da originalidade do objeto literário. Como diz Starobinski, “tenons pour presque inévitables l'influence exercée par la méthode sur ce qui paraît s'offrir comme une donnée première”<sup>49</sup>.

Lembremos que no começo do século XIX todas as disciplinas tiveram que assumir ou pelo menos integrar em suas pesquisas os métodos das ciências naturais. Nesse sentido, a história enquanto matéria universitária se via diante da possibilidade de ser reduzida a uma prática filológica e a filosofia a um braço da sociologia. O que hoje conhecemos como ciências humanas estiveram sob a dominação de um método que as reduzia a coleta e análise de documentos. Dessa maneira, a fé que a consciência moderna possui nos códigos de enunciação científica impede a compreensão não apenas da literatura, mas de elementos que não podem ser expressos pela linguagem conceitual da ciência, apesar de participarem da composição das obras literárias, atuarem ativamente na organização social de civilizações do passado e das formas de compreensão da própria realidade por civilizações do passado. Realidade esta que a

---

<sup>48</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.152

<sup>49</sup> . Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.153

própria história, na medida em que almeja conquistar seu lugar dentre as disciplinas da ciência moderna, não se interessa mais em conhecer.

*Au nom même de l'exigence scientifique, on pouvait estimer que, si laborieuse et scrupuleuse qu'elle fût, l'enquête historique tournait court, qu'elle s'arrêtait en chemin, et qu'elle s'empressait trop vite de remettre à la compétence du goût certains problèmes justiciables d'une approche scientifique plus fine ou plus spécialisée.<sup>50</sup>*

Starobinski é certo na observação que faz a respeito do alcance da análise histórica e da maneira como ela atribui à subjetividade aquilo que na realidade exige uma leitura pormenorizada e aberta às formas de expressão que ultrapassam a linguagem normativa dos documentos. Para os críticos da Escola de Genebra, a abordagem histórica exclui partes da realidade que são fundamentais não só para que a compreensão de determinado problema possa verdadeiramente ser alcançada, mas também a compreensão de partes que constituem o próprio objeto de estudo da crítica literária.

## **1.2 O sistema regular**

O que estamos tentando expor aqui é como os críticos da Escola de Genebra compreendem as limitações dos modelos metódicos impostos institucionalmente às ciências humanas. Para isso precisamos entender a maneira como o discurso científico atua em elementos que são centrais para a crítica literária, condicionando a linguagem, a leitura e a

---

<sup>50</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.32

escrita aos parâmetros lógicos de sua própria organização. Compreender a maneira como a reflexão crítica está submetida a um padrão normativo específico é o que possibilita perceber a formulação científica como um artifício da linguagem, que longe de exprimir a verdade, restringe e limita a exposição do conhecimento e das ideias segundo os pressupostos formais da estrutura enunciativa das ciências.

Nesse sentido, acreditamos que mais uma vez a obra de Albert Thibaudet pode nos auxiliar a compreender a direção assumida pela crítica literária dos professores. Na produção em questão, o autor se esforça não só para especificar os três tipos de crítica e suas respectivas funções, como também apresenta um breve panorama da formação histórica que possibilitou a concretização de cada um dos espaços críticos apontados. Com relação à crítica profissional, Thibaudet deixa claro que sua existência está atrelada à formação do que ele chama de “corporação crítica”, que nada mais é que o resultado de um processo de institucionalização desse tipo de atividade.

Como veremos, há uma diferença muito grande na maneira como Thibaudet considera o desenvolvimento histórico das diferentes formas de leitura do texto literário e maneira como os críticos da Escola de Genebra concebem o desenvolvimento da própria crítica literária. Thibaudet considera que a crítica literária dos professores teve início somente depois da Revolução francesa, quando o ensino deixou de estar submetido à igreja e à *corporação clerical*. Nesse caso, para o autor, o que marca o início da crítica professoral é a transposição de corporações, ou seja, a corporação clerical perde seu poder enquanto instituição educacional para que a “corporação crítica dos mestres” possa assumir o espaço vago

O que nos interessa aqui, não é a disputa de poder que se estabelecia para determinar quem deveria ocupar o lugar da autoridade, mas o modelo pedagógico e o ideal do próprio conhecimento que Thibaudet contrapõe ao ensino religioso, bem como exemplo utilizado por

ele. O trecho a seguir evidencia o que Thibaudet tinha em mente ao identificar o nascimento da corporação crítica formada pelos professores a uma forma específica de mentalidade corporativa:

*Des types comme celui du professeur de l'Université de Königsberg Kant, dans la seconde moitié du XVIII siècle, du professeur de l'Université de Berlin Ficht après Iena, deviennent dès lors en France possibles et normaux. Avec les trois professeurs de 1827, Guizot, Cousin, Villemain, il y a une histoire de la chaire (professorale), une philosophie de la chaire, une critique littéraire de la chaire. Ils arrivent à la gloire et au pouvoir en 1830.<sup>51</sup>*

Ora, sabemos que a escolha por Kant como o precursor do ensino laico na universidade, assim como o restante dos professores citados por Thibaudet para descrever o processo histórico que culminou na criação de uma “cadeira crítica” dentro da instituição de ensino não são desprovidos de significado. É evidente que, nesse caso, existe um modelo específico de conhecimento pressuposto, um modelo que atua como referencial em contraposição à estrutura eclesiástica que fundava à instância do saber reconhecido. Seguindo esse modelo, a institucionalização da crítica convoca os próprios professores e críticos à assumir uma posição específica em relação à estrutura estabelecida como adequada para a produção do conhecimento. De acordo com Starobinski:

*Celle-ci sera désormais aperçue à partir de ce qui a donné naissance: vision causale ou génétique. Ou encore, au cas où l'on*

---

<sup>51</sup> Thibaudet, Albert. *Physiologie de la critique*. Paris: Éditions de la Nouvelle Revue Critique. 1930 p.8

*répugnerait `invoquer un mécanisme de causalité, l'ouvre sera prise dans le réseau de ses circonstances.*<sup>52</sup>

Não dispomos de tempo suficiente para examinar a maneira como os pressupostos kantianos estão presentes na fundamentação de cada uma das disciplinas modernas que estabelecem o espaço das ciências humanas dentro da instituição universitária moderna e, por consequência, nas análises críticas submetidas aos seus métodos. Contudo podemos afirmar que tais pressupostos podem ser vislumbrados na maneira como a crítica literária de viés sociológico não coloca em dúvida as leis que regem o curso da história ou na maneira como a crítica psicanalítica não questiona determinados conceitos operativos do campo psicanalítico que situam os conteúdos da obra literária em função do sistema causal próprio a essa disciplina.

Starobinski não afirma que uma abordagem científica da obra literária é impossível e aponta como alternativa ao conjunto de métodos que guiam a análise da obra em função dos preceitos de outras disciplinas, a proposta que estabelece como orientação o estudo formal. Com efeito, a formalização da crítica é considerada por muitos como uma maneira de reestabelecer a autonomia da obra literária, ao tomar como referência a própria estrutura que a constitui. Como veremos, o estudo formal realmente é entendido pelos críticos da Escola de Genebra não apenas como uma forma de alcançar o conhecimento a respeito do texto estudado, mas também como uma maneira de acessar elementos constitutivos da obra que precisam ser considerados. Mas é preciso atentar para o fato que distingue o ponto de vista dos autores da Escola de Genebra. Para esses críticos, a estilística descreve apenas um dos aspectos formais da obra e não deve, de maneira alguma, ser tomada como um princípio elucidário determinante.

---

<sup>52</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.86

Exatamente por reconhecer que o estudo formal das obras não se restringe à estilística, é que a direção escolhida pelos autores da Escola para questionar a abordagem da crítica formalista não a partir da investigação a respeito de cada uma das possibilidades de aplicação desse método<sup>53</sup>, mas de maneira diversa, dedicando-se à compreensão dos pressupostos teóricos que fundamentam tal método de análise. Tais pressupostos são identificados da seguinte maneira por Jean Starobinski,

*Qu'une totalité fonctionnelle ne soit pas constituée par la somme passive de ses parties, que le sens du tout soit immanent à chacun des éléments constitutifs: Telle est la intuition première du structuralisme. C'est du tout solidaire qu'il faut partir pour obtenir par analyse les éléments qu'il renferme.*<sup>54</sup>

Desse modo, podemos dizer que o método estrutural busca compreender a complexidade original do texto de acordo com as relações internas que estabelecem a coerência entre as partes integrantes de sua constituição. Por certo, aparentemente essa forma de atuação crítica não se baseia em nenhum princípio determinado ou nenhuma visão de mundo específica para definir o objeto literário. Como vimos, a diversidade de possibilidades de interpretação implica sempre a eleição de um dos vários elementos da realidade para assumir o posto do dado determinante da obra e nos parece que o estruturalismo realmente escapa desse esquema. Contudo, é fundamental compreender que a interrogação das estruturas constituintes da obra tem como certa que elas formam uma conjunção de totalidades coerentes e dotadas de sentido. E não há como negar que essa suposição, por si só, implica senão uma visão de mundo

---

<sup>53</sup> Explicitar algumas das possibilidades indicadas pelos críticos da Escola

<sup>54</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p104

específica, ao menos uma crença implícita em relação à existência de uma ordem sistemática que constitui a realidade. Como afirma Starobinski,

*Le structuralisme, comme instrument de déchiffrement de notre temps, postule la possibilité d'y rencontrer des ensembles lisibles et compéhensibles. Il implique par conséquent la foi en la présence immanente d'une raison structurante; il revendique une rationalité ou du moins une lisibilité du monde.*<sup>55</sup>

Nesse sentido, devemos reconhecer que em sua definição mais abrangente o estruturalismo, enquanto método de análise, nada mais é que a escolha do crítico pela formalização do texto segundo um modelo no qual cada parte é admitida como um componente distinto que atua de maneira específica de modo a integrar um todo coerente. Em outras palavras, parece evidente que esse método busca descobrir, a partir da relação entre as partes, qual é a “lei” ou a ideia que permite vislumbrar um sentido para o todo. Importa agora perceber o quanto essa definição pode ser determinante e insuficiente diante da diversidade dos elementos que compõem a obra.

Para isso, a primeira coisa que devemos ter em mente, com relação às estruturas significantes da obra, é que elas não são inertes, ou seja, não se apresentam como um objeto estável; ao contrário disso, elas resultam da relação estabelecida entre o sujeito e o objeto. Por esse motivo podemos dizer que o estruturalismo permite o desenvolvimento de diferentes tipos de leitura, “d’où sa validité universelle, qui le rend applicable à des disciplines fort diverses.”<sup>56</sup> Diante da questão posta por cada domínio, as estruturas se revelam conforme são convocadas

---

<sup>55</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>56</sup> *Idem. Ibidem.*



pelo interesse do crítico. De onde podemos concluir que cada uma das disciplinas, ou dos pontos de vista adotados, indicam diferentes aproximações possíveis, bem como perspectivas distintas de leitura. Starobinski assume a seguinte posição em relação à variabilidade inerente às estruturas que operam nesse tipo de leitura,

*Elles surgissent à partir d'une relation instaurée entre l'observateur et le objet, elles s'éveillent en réponse à une question préalable, et c'est en fonction seulement de cette question posée aux ouvres que s'établira l'ordre de présence de leurs éléments déchiffrés. (...) Les divers types de lecture choisissent et prélevèrent des structures préférentielles.<sup>57</sup>*

Contudo, a riqueza de possibilidades e a diversidade de leituras possíveis não é o verdadeiramente o motivo pelo qual a Escola de Genebra considera essa forma de abordagem problemática. Na verdade, o problema se apresenta tão logo o crítico interroga cada uma das estruturas objetivas (as partes do texto em suas complexidades formais) como o produto de uma consciência (razão) estruturante.

*Pour échapper au reproche de ne faire qu'allonger la liste des points de vue arbitraires et particuliers, il reprendrait par sa ferme intention de vouloir les comprendre tous selon l'exigence universalisante de la raison. À ce point peut-être, et de façon tout asymptotique, la raison compréhensive à laquelle aspire l'historien (mué maintenant en philosophe) devient l'autorité même; elle cherche, dans les textes*

---

<sup>57</sup> *Idem.* p. 105

*qu'elle interroge, à se retrouver, ou du moins à discerner ce qui l'annonce et la préfigure.*<sup>58</sup>

O que isso quer dizer? A estrutura objetiva, nesse caso, se apresenta como a forma plenamente determinada através de uma relação específica instaurada entre as partes. Parte da dificuldade que a crítica da Escola enfrenta aqui se deve ao fato do relacionamento entre as diferentes estruturas que compõem o texto ser fixada exatamente pela lógica de um discurso científico elaborado *de modo exclusivo* segundo categorias inerentes à natureza racional do sujeito. Exatamente aqui, o passado histórico da cadeira de crítica literária das universidades<sup>59</sup> parece exercer um peso determinante, pois foi a partir de Kant que a natureza do sujeito passou a ser concebida como lógico-transcendental, ou seja, como um sistema de condições *a priori* responsável pela estrutura do conhecimento e da ação moral.

Desse modo, podemos dizer que o desenvolvimento da crítica estruturalista, bem como a elevada consideração que esse método possui nos meios acadêmicos, está atrelado, de certa forma, ao racionalismo kantiano, que afirma a existência de uma estrutura geral coerente estabelecida segundo os pressupostos lógicos da razão universal. Retornando à questão da crítica literária universitária que, para Starobinski, pode exercer o julgamento crítico em sua modalidade mais autoritária; Aos críticos que repousam sobre essa cadeira, importa antes de tudo garantir a importância científica da obra discernindo claramente seu princípio fundador. Dessa maneira, os elementos de distinção utilizados pelo crítico universitário buscam explicitar que a produção vale a pena ser estudada e que deve ser reconhecida pelo valor científico conferido a ela.

---

<sup>58</sup> *Idem.* p.120

<sup>59</sup> Conforme descrito por Thibaudet.

### 1.3 Os enquadramentos objetivos

No início desse capítulo, inventariamos uma série de informações impressas no livro de Starobinski que utilizamos como base para apresentar nosso objeto de estudo. Dados como o título e o subtítulo, o nome da editora, do autor, do editor, as instituições nacionais que disponibilizaram o material do seu acervo para consulta e o trabalho feito em conjunto com acadêmicos são alguns dos elementos da obra que consideramos conveniente mencionar. Como dissemos anteriormente, apesar de não oferecerem nenhuma informação fundamental à primeira vista, não podemos dizer que eles sejam completamente desprovidos de sentido. Uma das características que conseguimos inferir a partir do conjunto de informações pre-textuais mencionado se refere ao valor institucional que ele detém.

É certo que não podemos colocar toda a crítica de cunho estrutural no mesmo balaio<sup>60</sup>, mas vimos há pouco que os métodos estruturalistas enquanto exercício de formalização implicam um posicionamento declarado a respeito da linguagem e do seu funcionamento formal. Nesse sentido, os elementos do livro impresso, dispostos acima, podem auxiliar a compreender duas coisas essenciais: o modo como as estruturas formais estabelecidas para garantir os propósitos científicos da crítica literária são insuficientes para compreender a orientação assumida pelos críticos da Escola de Genebra e o quanto nós, como pesquisadores, estudantes ou leitores, estamos sujeitos a adotar uma postura confortável em relação a parâmetros insuficientes para compreender nosso objeto de estudo.

---

<sup>60</sup> Como afirma Jean Starobinski, “dans leurs applications à la critique littéraire, à la poétique, à l’analyse du récit, les méthodes actuelles du structuralisme ne sont pas seulement tributaires de la linguistique d’origine saussurienne, mais encore de l’apport conjoint du gestaltisme, de la phénoménologie, du positivisme logique, de la théorie de l’information.”

Starobinski, Jean. *Les Approches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p. 220

Sendo assim, para auxiliar a esclarecer a participação desses elementos no processo de construção do objeto e o que eles indicam sobre o modo atual como aderimos a uma estrutura específica de conhecimento, julgamos conveniente recuperar algumas reflexões desenvolvidas a respeito da função desempenhada pelas informações que antecedem o texto principal das obras impressas. Com relação a esse tema, o estudo empreendido por Gérard Genette a respeito dos termos que acompanham com frequência os textos literários impressos parece fornecer fundamentos seguros para o desenvolvimento da nossa reflexão. Dito isso, acreditamos que uma breve consideração desse trabalho fornecerá instrumentos suficientes para que compreendamos claramente as condições limitadoras estabelecidas institucionalmente para a expressão da crítica literária e da própria literatura.

Como dissemos, o estudo em questão trata dos elementos “extraliterários” que acompanham a produção impressa. Nesse caso, apesar da “extra-literalidade” tais elementos são considerados pelo autor como parte integrante da obra, pois segundo ele mesmo afirma incidem sobre o sentido conferido às estruturas formais do texto publicado. É importante registrar aqui que indicamos inicialmente apenas alguns dos elementos que podem acompanhar a publicação impressa de um texto. Desse modo, devemos compreender que existe um número de possibilidades formais muito maior para esse tipo de apresentação do que aquelas apontadas no livro em questão. Em vista dessa grande variedade, acreditamos que o trabalho de conceituação desenvolvido por Gérard Genette fornece uma síntese satisfatória a respeito da significação e da função que esses elementos desempenham a leitura do texto.

Sendo assim, antes de qualquer coisa, Genette reconhece a falta de regularidade que envolve a presença de elementos diversos como notas, preâmbulo, advertência, título, nome do autor, selo editorial, ilustrações e outros registros que endossam ou acompanham o texto principal. Logo nas primeiras linhas do *inventário* apresentado, Genette ressalta a variabilidade

formal que os termos elencados no índice do seu trabalho apresentam. Uma vez constatada a irregularidade formal dessas apresentações, o crítico esclarece que ao invés de tentar entender de modo específico o que caracteriza cada um dos tipos possíveis de construção textual, ele assumirá a tarefa de identificar e examinar um certo número de traços comuns que permitirá definir o estatuto geral desses elementos, seja ele qual for.

Assim, durante a leitura dessa obra crítica, percebemos que apesar da extensão e da conduta variável de tais acompanhamentos textuais, Genette acaba por agrupá-los sob a mesma unidade, *denominada por ele de paratexto*. Nas palavras de Genette:

*O paratexto compõe-se, pois, empiricamente, de um conjunto heteróclito de práticas e de discursos de todos os tipos e de todas as idades que agrupo sob esse termo, em nome de uma comunidade de interesse, ou convergência de efeitos, que me parece mais importante do que sua diversidade de aspecto.* <sup>61</sup>

Na prática, para compreender a crítica literária desenvolvida pelos autores da Escola de Genebra, não é somente o ponto de semelhança entre os diferentes elementos do conjunto estabelecido por Genette que importa, mas também o próprio processo de conceituação executado por ele. Nesse caso, o método declarado pelo autor permite enxergar como a orientação crítica de sua investigação é estabelecida historicamente a partir da crença cientificista na necessidade de equivalência entre a estrutura do conhecimento e a construção formal do texto literário, seguindo assim os pressupostos kantianos da ordem racional<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Genette, Gérard. *Paratextos Editoriais*. Trad. Álvaro Faleiros. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009. p.10

<sup>62</sup> Nos referimos aqui ao tipo de relação que os paratextos estabelecem com o texto. De acordo com Genette, “(...) o essencial, que é o aspecto funcional do paratexto. Essencial, porque, ao que tudo indica e salvo exceções pontuais que encontraremos aqui ali, o paratexto, sob todas as suas formas, é um discurso fundamentalmente heterônimo, auxiliar, a serviço de outra coisa que constitui sua razão de ser: o texto. Qualquer que seja o

Precisamos esclarecer dois pontos centrais aqui. O primeiro é que de acordo com as palavras do próprio crítico, seu estudo se dedica aos paratextos que acompanham textos literários<sup>63</sup>. O segundo diz respeito à função que suas palavras assumem como parte de um discurso que antecede o texto principal, de modo a atuar elas mesmas como paratexto, ou para dizer de modo mais exato, como um prefácio metodológico autoral. Genette não oferece especificamente uma definição a respeito desse tipo de discurso em uma obra crítica, pois se dedica exclusivamente às produções literárias, porém reconhece que a crítica pode fazer uso da instância prefacial conforme seu interesse<sup>64</sup>.

De fato, como vimos, a questão do interesse pode suscitar uma série de perguntas incômodas e mal entendidas a respeito da fundamentação de sua abordagem, por isso é necessário dizer que quando se refere ao interesse, ou melhor, a uma comunidade de interesse, Genette está se referindo ao objetivo, à finalidade que o texto possui dentro de um sistema específico de significação, no nosso caso, o sistema da crítica universitária. E é precisamente sobre esse ponto que o sentido institucional dos elementos paratextuais citados no início do capítulo atuam.

De acordo com Genette, dentre as diferentes funções desempenhadas pelas instâncias prefaciais, a valorização da obra é uma das finalidades que se pode observar com bastante frequência<sup>65</sup>. O crítico reconhece as diferentes formas como essa valorização pode estar

---

investimento estético ou ideológico (“belo título”, prefácio-manifesto), qualquer coquetismo, qualquer inversão paradoxal que o autor coloque nele, um elemento de paratexto está sempre subordinado a “seu” texto, e essa funcionalidade determina o essencial de sua conduta e de sua existência.”

*Idem.* p. 16

<sup>63</sup> A obra de Genette é iniciada com uma definição de literatura e na sequência inicia-se a análise dos elementos paratextuais que acompanham o texto principal.

<sup>64</sup> Interesse e intenção? Em um momento posterior veremos como Genette interpreta o prefácio da obra de Jean-Pierre Richard, bem como o significado atribuído por ele a essa estrutura diverge do sentido vislumbrado pelo crítico.

<sup>65</sup> Segundo Genette, “Trata-se aqui não mais exatamente de atrair o leitor, que já fez o grande esforço de obter o livro por compra, empréstimo ou roubo, mas de retê-lo por um processo tipicamente retórico de persuasão. Esse processo é dependente do que a retórica latina chamava *captatio benevolentiae*, e cuja dificuldade ela de

presenta nas produções impressas, assim como também admite que o tipo de valorização importante para uma obra não é o mesmo que conta para outra (por razões diversas). De qualquer modo, Genette aponta como a presença de alguns dos elementos que citamos do livro de Starobinski atuam como uma forma oblíqua de valorização. Nas palavras de Genette,

*Talvez seja oportuno considerar também, como caso particular da indicação de fontes, os agradecimentos dirigidos às pessoas e instituições que, por razões diversas, ajudaram o autor na preparação, na redação ou na fabricação de seu livro; muito diversas: suas informações, seus conselhos, suas críticas, sua ajuda na datilografia ou na tipografia (...)me parece inegável que informá-las ao público depende, como no caso da dedicatória de obra, da informação do leitor, e também talvez de uma forma oblíqua de valorização<sup>66</sup>*

Com efeito, dentro dos padrões instituídos nos meios acadêmico, é compreensível considerar que a relação entre o livro publicado e o saber universitário, exposta através do caráter institucional dos elementos citados, pode atuar como forma de valorização da obra ao menos para o público ao qual ela se destina. No entanto, por conta do tempo que dispomos aqui, vamos concentrar nossa análise em uma forma de valorização que, para nós, representa um dado fundamental para elucidar o modelo de conhecimento por trás do valor agregado pela institucionalidade dos “paratextos” supracitados: a unidade do texto. De acordo com Genette,

---

modo algum desconhecia: isto porque se trata mais ou menos, diríamos em termos mais modernos, de valorizar o texto sem indispor o leitor com uma valorização imodesta demais, ou apenas visível demais, de seu autor.”

*Idem.* p.177

<sup>66</sup> *Idem.* p.188

*Um tema de valorização própria, por uma razão evidente, dos prefácios de coletâneas (de poemas, de novelas, de ensaios) consiste em mostrar a unidade, formal ou na maioria das vezes temática, daquilo que corre o risco a priori de aparecer como um amontoado artificial e contingente, determinado acima de tudo pela necessidade muito natural e pelo desejo legítimo de esvaziar uma gaveta.<sup>67</sup>*

Pois bem, deixemos de lado a maneira como o crítico concebe a existência de uma obra que não apresenta um princípio unificador estável ou identificável de maneira objetiva. O que conta, nesse caso, é que a obra não aparente ser o amontoado de objetos agrupados sem uma forma de organização alguma. Dizendo de outro modo, importa que as diferentes estruturas que compõem à obra possuam um objetivo funcional que permita encontrar a coerência do conjunto. Parece evidente o pressuposto da estrutura racionalista globalizante que se coloca em sua validade universal aqui.

Antes de retermos a nota introdutória do livro de Starobinski, há algo importante que deixamos de mencionar. No início do seu texto, Genette afirma que de modo geral as instanciais prefaciais visam garantir, pela instauração de diferentes mecanismos, uma boa leitura do livro. Sendo assim, vejamos finalmente o que diz a nota do livro utilizado por nós:

*Une préoccupation auctoriale traverse les propos de Jean Starobinski sur la critique; une unité de visée, une pensée cohérente les rassemblent, comme c'est le cas pour chacun des grands domaines thématiques que dessine son oeuvre. Cette réflexion métracritique de Starobinski se développe cependant en partie dans un contexte singulier, celui du gran débat européen des années 1960 et 1970 sur la*

---

<sup>67</sup> *Idem.* p. 179



*critique, la théorie littéraire et plus largement l'épistémologie des sciences humaines.*<sup>68</sup>

A necessidade de especificar o princípio que confere unidade à obra ou a explicitar a relação entre a reflexão desenvolvida por Jean Starobinski e as disciplinas científicas contrariam de diferentes formas o princípio crítico que verificamos até nos escritos do autor. Não estamos dizendo que a obra de Starobinski não apresenta ou estabelece qualquer sistema ou que suas reflexões não possuam o compromisso com o saber científico. Pelo contrário, entendemos que todos esses pontos estão presentes na produção do autor, mas isso não permite que vista como a forma variante de uma disciplina científica ou justificada a partir de um princípio orientados específico. Com efeito essa maneira de conceber a abordagem crítica é típica de uma consciência estruturante que visa garantir a unidade entre os ensaios a partir do estabelecimento de um critério normativo responsável pela coerência do sistema.

Ademais, se considerássemos o tema, indicado na nota desses ensaios, como um critério de distinção para especificar a identidade da Escola de Genebra ou determinar ao qual campo do conhecimento pertence a produção em questão, acabaríamos descobrindo que há um espaço reservado para ela no campo da Teoria da literatura. Afinal segundo a definição fornecida por Antoine Compagnon, a teoria da literatura nada mais é que a crítica da crítica ou como ele mesmo afirma, a metacrítica<sup>69</sup> (apreciação imparcial das obras).

De fato, literalmente, parece haver uma confluência entre a definição fornecida por Compagnon e a referência indicada no título e subtítulo citados. Realmente, diante da aparente coincidência, as reflexões propostas por Starobinski integrariam o domínio já citado da Teoria

---

<sup>68</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.07

<sup>69</sup> Compagnon, Antoine. *O demônio da teoria: Literatura e senso comum*. Belo Horizonte: Ed.UFMG. 2014 p. 21

literária. Isso tornaria pertinente examinar nosso objeto a partir das mesmas noções que são utilizadas para compreender os objetos que pertencem a esse território. A diversidade dos motivos e o caráter impessoal dos métodos remonta à conveniência de uma estrutura discursiva que mantém o sujeito à distância de modo a evitar uma intervenção pessoal que prejudique a percepção do objeto. De fato, encontramos alguns exemplos entre os ensaios de Jean Starobinski, reunidos na publicação supracitada, nos quais podemos vislumbrar uma aproximação com essa forma teórica de proceder. Porém, quando consideramos a posição que as reflexões suscitadas a partir de tal procedimento ocupam em relação a um apanhado mais global dos textos que compõem suas obras – assim como dos de seus companheiros na Escola de Genebra -, é forçoso reconhecer que as estruturas cristalinas só são válidas se negligenciarmos os traços particulares que o conjunto mais amplo das obras possui.

Em um ponto porém, podemos aproximar o pensamento de Starobinski ao de um estruturalista, como Gerard Genette por exemplo. Com relação aos paratextos e à maneira como sua influência sobre a leitura pode exceder o que o autor supõe, ambos concordam que a nota alógrafa, que é quase inevitavelmente uma nota editorial, “excede em muito o que um autor pode esperar (e desejar) da complacência de um simples terceiro — que praticamente não vai além de um prefácio.”<sup>70</sup> Na verdade, a citação a seguir permite que vislumbremos, mesmo que de modo fugaz, como o poder deformador desse tipo de nota assombrava o crítico da Escola de Genebra:

---

<sup>70</sup> Genette, Gérard. *Paratextos Editoriais*. Trad. Álvaro Faleiros. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009. p.289

*Que de fois la mort, l'intervention d'un éditeur posthume (qui travaille sur de multiples brouillons) imposent une forme arbitraire à une expansion inachevée !<sup>71</sup>*

Nesse ponto, concentramos todo nosso esforço para aludir à narrativa kantiana sem precisar interromper ou desviar a caminhada já iniciada a partir dos elementos expostos no começo do nosso texto. Caminhada esta que deveria seguir sem obstáculos, de maneira tranquila em direção ao *objeto privilegiado* que funda nossa análise. *Mas a essa altura da pesquisa, não podemos nos dar ao luxo de esperar que as palavras evoquem por si mesmas a presença imediata do acontecimento crítico que queremos expor.*

Antes de qualquer coisa, sabemos que uma afirmação desse tipo – que envolvem o problema da linguagem e de sua transparência - requer a consideração de uma série de problemas teóricos que não podemos ignorar, nem tampouco listar aqui. Diante da necessidade de estabelecer um ponto de vista mais detalhado, convém dizer que pretendemos abordar as questões relacionadas a esse tema à medida em que os textos exigem, ou seja, respeitando a ordem que a compreensão das ideias presentes nos textos tratados aqui impõe à reflexão.

De todo modo, para evitar qualquer mal-entendido com relação ao famoso episódio kantiano que queremos resgatar, vale a pena ressaltar que o motivo do nosso esforço não é de modo algum apresentar um modelo metodológico exemplar ou uma referência sistemática capaz de integrar a Escola de Genebra à tradição. O que nos interessa, nesse caso, é tão somente lembrar que o filósofo alemão inicialmente relaciona a consciência crítica a um momento de *perturbação* da razão. Uma perturbação que, diferente dos autores da Escola de Genebra, o filósofo alemão acredita apaziguar.

---

<sup>71</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.174

Como dissemos anteriormente, não se trata de estabelecer uma relação significante-significado ou buscar apoio de um discurso sistemático alheio ao nosso objeto<sup>72</sup>. Acreditamos apenas que a declaração kantiana pode ajudar a afastar ideias preconcebidas que interferem no modo como compreendemos a Escola de Genebra, em especial naquele que acreditamos ser seu caráter mais fundamental: a perturbação.

Uma vez que já interrompemos nossa caminhada para focalizar de relance o despertar da crítica kantiana, há ainda uma outra informação que podemos ressaltar para auxiliar a afastar alguns preconceitos que carregamos a respeito da realidade concreta e que dificultam a compreensão da Escola de Genebra. Kant entende a descoberta da crítica como um despertar. Esse despertar é, para ele, efeito da perturbação provocada pela leitura dos textos de Hume. E o que nos textos do escocês foi responsável por afetar tão energicamente o estado de espírito germânico do filósofo alemão? A relação entre as estruturas do pensamento.

Para tentar responder a essa questão do modo mais pontual, retomamos algumas reflexões que dizem respeito à associação entre as ideias e à unidade que Hume confere à composição dos seus Ensaios. Hume afirma que a variedade dos Ensaios não deve ser confundida com dispersão. O ensaio, entendido como um gênero próximo à conversação, não obedece os mesmos princípios normativos de um tratado filosófico, por exemplo. Porém, mesmo sem as *estruturas rígidas* que compõem outras formas de expressão, precisamos lembrar que a conversação difere da tagarelice. Enquanto a tagarelice não conduz o pensamento a nenhuma descoberta, assemelhando-se mais a um ruído prolongado que interfere na comunicação; a conversação, assim como o devaneio e o sonho<sup>73</sup>, por mais vaga e imprecisa

---

<sup>72</sup> Veremos adiante que a relação entre os estudos literários e a filosofia, que é proposta pelos críticos da Escola de Genebra assume outra direção.

<sup>73</sup> A analogia entre os textos, a conversação, o devaneio e os sonhos, que Hume propõe, pode ser entendida a partir da seguinte exposição: “Mesmo em nossos devaneios mais desenfreados e errantes - e não somente neles, mas até em nossos próprios sonhos-, descobriremos, se refletirmos, que a imaginação não correu inteiramente

que pareça, sempre implica algum tipo de conexão entre ideias. Nesse sentido, o ensaio, a conversa e até mesmo os sonhos possuem um encadeamento e cabe ao leitor – ou ao analista – descobrir qual é o vínculo entre as ideias.

Pois bem, para a construção do conhecimento o que importa é que as unidades<sup>74</sup> não pareçam isoladas, mas formando um todo que supera o que “cada parte menor oferece por si mesma”. Hume relaciona a tranquilidade da alma ao conforto e à facilidade como a mente estabelece a conexão entre as unidades menores<sup>75</sup> para compor o todo. O que perturba a tranquilidade do alemão é a incerteza que Hume atribui ao discernimento nas relações de ideias e matérias de fato<sup>76</sup>. De acordo com o filósofo escocês é preciso verificar que não existe um único tipo de conexão possível, que muitas vezes as evidências consideradas puramente objetivas não são, na verdade, destituídas de subjetividade. É o que acontece quando o *pensamento* envolve *questões de fato*. Nesse caso, a relação que o pensamento estabelece não se funda em uma evidência exclusivamente racional, como é o caso da evidência fornecida a

---

à solta, mas houve uma ligação entre as diferentes idéias que se sucederam umas às outras. Se a mais negligente e indisciplinada das conversas fosse transcrita, observar-se-ia imediatamente algo que a manteve coesa em cada uma de suas transições.” Hume, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Ed. UNESP. 2004. p.41

<sup>74</sup> Unidades, nesse caso, podem ser pensadas como cada parte que participa da formação de um todo. Como cada cena que compõe um filme, por exemplo. Ou cada etapa da comunicação como cada som que forma a palavra, cada palavra de uma frase, cada parágrafo de um texto, cada texto de uma obra etc. A nota a seguir, por sua vez, explica precisamente quais são os tipos de objeto do conhecimento que Hume considera.

<sup>75</sup> Todos os objetos da razão ou investigação humanas podem ser naturalmente divididos em dois tipos, a saber, relações de idéias e questões de fato. Do primeiro tipo são as ciências da geometria, álgebra e aritmética, em suma, toda afirmação que é intuitiva ou demonstrativamente certa. Que o quadrado da hipotenusa é igual ao quadrado dos dois lados é uma proposição que expressa uma relação entre essas grandezas. Que três vezes cinco é igual à metade de trinta expressa uma relação entre esses números. (...) Questões de fato, que são o segundo tipo de objetos da razão humana, não são apuradas da mesma maneira, e tampouco nossa evidência de sua verdade, por grande que seja, é da mesma natureza que a precedente. O contrário de toda questão de fato permanece sendo possível, porque não pode jamais implicar contradição, e a mente o concebe com a mesma facilidade e clareza, como algo perfeitamente ajustável à realidade. Que o sol não nascerá amanhã não é uma proposição menos inteligível nem implica mais contradição que a afirmação de que ele nascerá; e seria vão, portanto, tentar demonstrar sua falsidade. Hume, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Ed. UNESP. 2004. pp.53-54

<sup>76</sup> Como exemplo desse tipo de relação Hume apresenta uma série de associações que explicitam o tipo de vínculo estabelecido pela razão. Tais como: a crença de que uma pessoa ausente está na França porque esta pessoa enviou uma carta de lá ou o caso de um homem que andando por uma ilha deserta achou um relógio na areia e concluiu que outras pessoas já estiveram ali.

priori<sup>77</sup> pelas operações do pensamento. Nas *questões de fato* a conexão entre os elementos se baseia em uma relação de causa e efeito<sup>78</sup>. Sobre a natureza dessa relação, Hume afirma o seguinte:

*Arrisco-me a afirmar, a título de uma proposta geral que não admite exceções, que o conhecimento dessa relação não é, em nenhum caso, alcançado por meio de raciocínios a priori, mas provém inteiramente da experiência, ao descobrirmos que certos objetos particulares acham-se constantemente conjugados uns aos outros.*<sup>79</sup>

Eis o que de fato nos interessa, a experiência fundamenta as relações de causa e efeito; quanto mais vezes uma experiência é repetida e a relação de causa e efeito reafirmada, mais o laço ou união entre as ideias parece adequado e natural. A evidência que produz essa *sensação* de adequação, no entanto, nada tem de necessária, natural ou lógica. Tal evidência é resultado da experiência *habitual*. Portanto, não é nenhum processo do raciocínio lógico que leva a reconhecer a relação de “causa e efeito” como um princípio formal suficiente de associação entre as ideias<sup>80</sup>.

Nesse sentido, a fonte da tranquilidade não é uma evidência racional justa e precisa, mas um hábito, um modo de contato contínuo com a realidade, que se cristaliza sob a forma de

---

<sup>77</sup> Segundo Hume: “Proposições desse tipo podem ser descobertas pela simples operação do pensamento, independentemente do que possa existir em qualquer parte do universo. Mesmo que jamais houvesse existido um círculo ou triângulo na natureza, as verdades demonstradas por Euclides conservariam para sempre sua certeza e evidência.” Hume, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Ed. UNESP. 2004. p.53

<sup>78</sup> Operações do pensamento que fundamentam as evidências da álgebra, aritmética e geometria.

<sup>79</sup> Hume, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Ed. UNESP. 2004. p.55

<sup>80</sup> De acordo com Hume: “É certo que estamos aventando aqui uma proposição que, se não é verdadeira, é pelo menos muito inteligível, ao afirmarmos que, após a conjunção constante de dois objetos - calor e chama, por exemplo, ou peso e solidez -, é exclusivamente o hábito que nos faz esperar um deles a partir do aparecimento do outro.”

uma crença familiar e segura. Não se trata de uma descoberta da razão, mas sim de um dogma da razão. Tudo aquilo que ameaça a segurança e a regularidade dessa crença dogmática é sentido como perturbação e a mente busca *naturalmente* um artifício para remediar o incômodo produzido<sup>81</sup>. Naturalidade e convenção

A maneira como Kant apazigua a perturbação causada pelo costume nas relações de causa e efeito não vem ao caso agora. Como dissemos, nos esforçamos para respeitar a ordem dos problemas que os textos colocam à reflexão. Há uma coisa, porém, que julgamos necessário apontar: o pensamento monomaniaco do filósofo alemão. Daí resultam estruturas que definiriam previamente, ao menos do ponto de vista formal, as possibilidades do que pode ter realidade e direito de existência<sup>82</sup>.

---

<sup>81</sup> Suzuki, Márcio. *A forma e o sentimento do mundo: Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Ed. 34. 2012 p. 86

<sup>82</sup> Categorias transcendentes

## II. Poesia e existência

*Cinq heures et quart, le lundi et le vendredi: c'était l'heure du grand cours de Marcel Raymond. On se rendait dans la viéille. Aula aux parois rouge foncé, de style pompéin, ou à la salle 30. Les premières rangées étaient occupées par le "public de la ville". Claire était présent au premier rang. Une troisième heure de cours avait lieu mercredi; s'était un exposé général de la littérature française, incluant le Moyen Âge pour lequel n'existait, pendant plusieurs annés, aucun endignement donné par un titulaire. La semaine prenait appui sur ces temps forts.<sup>83</sup>*

Escolhemos o trecho acima para começar a abordar o modo como os críticos da Escola de Genebra escapam à normatização acadêmica, fazendo com que a atuação crítica extrapole os limites instituídos pelo modelo universitário tradicional, bem como pela lógica utilitarista, que passou a operar nas universidades principalmente a partir do séc. XIX. Realmente, tendo em vista a imagem do professor de Königsberg que Thibaudet vinculou à crítica literária universitária, o texto de Starobinski, que narra o ambiente do curso ministrado por Marcel Raymond na Universidade de Genebra, parece se referir a algo muito diferente do ideal kantiano de conhecimento. Aliás, a narrativa extrapola os limites institucionais dos ensinamentos científicos de diferentes maneiras. Antes de mais nada, contamos tão somente com o testemunho de Starobinski, que parece resgatar os eventos do fundo da memória. O afeto no tom assumido pelo autor é inegável, assim como o entusiasmo vislumbrado na frase: “on se rendait dans la viéille”. Não sabemos ao certo até que ponto toda a atmosfera é ou não romantizada, quer dizer, “aula aux parois rouge foncé, de style pompéin”? Além disso, o

---

<sup>83</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. P330



ensinamento não se limita ao auditório de um ambiente institucionalizado e se estende até o ambiente público da cidade. Ou ainda, são os cidadãos da cidade que ficam com o melhor lugar: “les premières rangées étaient occupées par le "public de la ville"”. O acontecimento parece de fato abranger todas as esferas da existência do professor quando Starobinski afirma aponta a presença da esposa de Raymond, “Claire était présent au premier rang”. Mesmo a exatidão do horário suíço parece não ter sido cumprida, pois uma aula não prevista para acontecer nem lundi ou vendredi, “avait lieu mercredi”. Para além disso, o professor ainda acolheu parte da produção literária francesa que nunca havia tido lugar na universidade, a literatura da idade média.

Enfim, Starobinski narra um acontecimento completamente dispar do modelo que a história da crítica literária instituiu como parâmetro para distinguir a atividade exercida pelos críticos profissionais. Ao contrário da ordem instaurada conforme o modelo racionalista kantiano, o conhecimento passado por Marcel Raymond não segmentava o saber em diferentes categorias e ia muito além do modelo científico ou de qualquer esquema lógico imposto para especificar aspectos distintos da realidade. O fato de Starobinski narrar que um público externo não apenas ocupava o espaço, como tinha o melhor lugar e que Claire estava na primeira fila, diz muito sobre a maneira como o crítico professor concebia o caráter ilimitado do saber literário.

Com relação aos fatos narrados por Starobinski, o Memorial escrito por Marcel Raymond permite que vislumbremos o modo como as experiências vivenciadas transcendem a segmentação dos campos de atuação na prática. A homenagem à Claire e a relação estabelecida com a escrita literária explicitam a permeabilidade dos afetos que dão sentido e fundamentam sua própria existência. Desde as primeiras linhas do Memorial, Raymond deixa claro que não havia distinção entre as esferas permeadas pelo afeto, ele se estendia desde sua vida pessoal até

a profissional<sup>84</sup>. Como o próprio Starobinski aponta, para o professor, se a experiência de leitura não encontrasse com a existência, era melhor não ter se envolvido com o objeto literário.

Com relação à narração de Starobinski, convém destacar que a citação em questão foi retirada do mesmo livro que utilizamos para abrir o capítulo um, isto é, o trecho está contido no conjunto de textos que constitui a obra impressa da qual citamos a nota elocutória e demais paratextos indicados no capítulo anterior. Sobre esse ponto, vale a pena ressaltar a maneira como tal trecho destoa do conceito de Teoria Literária proposto por Compagnon, pautado pela impessoalidade dos métodos e objetividade das análises, assim como também desestabiliza os princípios históricos ou temáticos determinados pela nota editorial da publicação que integra. Como apontamos anteriormente, a particularidade da experiência narrada, as dúvidas a respeito do status ficcional, o peso das impressões na descrição do evento e a originalidade do saber produzido são apresentados ao leitor sob a forma da expressão literária.

Antes de qualquer coisa, acreditamos ser evidente o sentido ao qual nos referimos quando afirmamos o extravasamento dos limites instituídos pela tradição científica da crítica acadêmica praticada. Cabe questionar agora qual é o lugar que esse tipo de expressão ocupa em uma obra que possui vínculos evidentes com a instituição universitária, bem como o que a estrutura formal utilizada por Starobinski nos permite identificar. Lembremos que o conteúdo da nota editorial, bem como os paratextos citados, evidenciam a relação entre a obra impressa e uma série de instituições, cujo reconhecimento aponta para a legitimidade do saber contido na publicação. Vimos que a instituição universitária acolheu uma concepção exclusiva de crítica literária, que não coincide com a desenvolvida por Starobinski nesse momento.

---

<sup>84</sup> O Memorial escrito por Marcel Raymond é um texto poético e ao mesmo tempo crítico, no qual o autor empreende um auto-exame através da expressão literária sempre permeada pela atualidade do amor que declara à Claire desde o início do livro.

Cf. Creittaz, Yves. *Le Memorial de Marcel Raymond*. Paris: José Corti. 1971. P 22-50

Precisamos então verificar até onde se estende o desacordo reconhecido a partir do trecho supracitado.

Estamos trabalhando aqui com as três variações da crítica propostas por Thibaudet e retomadas no ensaio de Starobinski, que tratamos anteriormente. Nesse caso, o crítico da Escola de Genebra salienta que é preciso reconhecer a importância do trabalho desenvolvido por Thibaudet, o qual tem o mérito de identificar a maneira como o contexto político social e a direção teórica assumida pela instituição universitária estavam imbricados:

*De même qu'étaient clairvoyants, dans une sociologie esquissée à grands traits, les liens que Thibaudet établissait entre la critique professionnelle, l'Université et les conflits politiques de la France du XIXe. siècle.*<sup>85</sup>

À primeira vista, a indagação sobre o que estabeleceu com exatidão o modelo assumido pela crítica literária universitária seria essencialmente uma questão de interesse dos historiadores. Porém, devemos considerar a importância que esse tema possui principalmente para o debate intelectual francês durante o final do século XIX, quando os contornos que delimitam a crítica universitária profissional finalmente são traçados de forma evidente. Recordemos que, durante esse período, a França passava por um momento de reestruturação cultural e intelectual na sociedade. Quando finalmente se colocou em prática um projeto particular de reorganização dos saberes, um campo real de atuação e poder entrou novamente na disputa: a universidade<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup>Starobinski, Jean. *L'oil vivant II: La relation critique*. Ed. Gallimard. Ebook. s/d p.12

<sup>86</sup> Já esteve em disputa antes entre o poder eclesiástico e o humanismo renascentista.

Nesse ponto o quadro de classificação dos conhecimentos humanos da *Encyclopédie*, formulado pelos filósofos do século XVIII francês, deixa de ser a referência para pensar a organização dos saberes na sociedade e entra em cena a doutrina positivista, criticada por muitos como sendo um ataque à tradição humanista francesa. O que importa indicar por enquanto é que a partir do momento em que os princípios ideológicos e práticos determinantes da doutrina positivista foram reconhecidos como o modelo chave do conhecimento adequado a nova república, bem como ao das universidades estruturadas conforme seus ideais, todas as ciências humanas caíram sob a imposição de um método racional e utilitarista.<sup>87</sup>

Desde então, como vimos, convencionou-se que a obra de crítica literária constitui, essencialmente, um discurso da ciência sobre esse objeto particular que é a literatura. A essa altura, acreditamos que não podemos mais negar o peso que a certeza inspirada pelos critérios científicos modernos projeta sobre os meios de produção do conhecimento literário no meio universitário. Acontece que, como vimos, a situação da crítica literária, ou melhor, dos saberes relacionados à cultura literária não surge como um ponto pacífico e inabalável nesse contexto. É preciso lembrar o problema que certos parâmetros da ciência moderna representam para a forma dos estudos literários, a começar pelo grau de precisão exigido da linguagem científica. Para cumprir tal exigência é fundamental que exista uma relação de equivalência verificável de modo preciso e isso é um problema para a área das ciências humanas<sup>88</sup>.

Acompanhamos, nas reflexões promovidas por Starobinski, que apesar da aparente objetividade do método de análise empregado para conhecer o objeto de estudo, toda a estrutura formal do conhecimento só se define diante da questão colocada pelo sujeito<sup>89</sup>. Em vista disso,

---

87 C.f. Lepenies, Wolf. *As três culturas*. São Paulo: Ed. EDUSP, 1996

88 Veremos no próximo capítulo o modo como a necessidade de verificação interfere na determinação do sentido da obra literária.

89 Veremos a importância da questão bem colocada quando abordarmos a leitura de Raymond sobre Pascal.

precisamos considerar o jogo de interesses no qual o próprio crítico está inserido. De fato, como afirmam os críticos da Escola de Genebra, apesar de termos utilizado até aqui as distinções estabelecidas por Thibaudet, não se trata de saber se a crítica é produzida dentro ou fora das universidades, mas qual é o tratamento conferido à obra literária. Em última instância, é o próprio sujeito que deve discernir a maneira como os elementos da situação atual atuam sobre o objeto de pesquisa e quais possuem maior peso para a decisão que precisa tomar em relação ao método adotado. Como afirma Starobinski,

*une décision existentielle a déterminé le recours à la littérature et à la œuvre - décision que prend son point de départ dans une réalité vécue, parmi les hommes et les institutions, mais en vue d'un dépassement. Toute la question, pour la critique, est de préciser s'il porte son intérêt principal sur les conditions de possibilité qui précèdent l'œuvre, ou sur celle-ci en tant que résultat, ou encore sur le rapport entre l'œuvre achevée et les conditions dont elle résulte.<sup>90</sup>*

De acordo com o crítico, se colocássemos as mesmas questões consideradas por Thibaudet a respeito das relações entre a sociedade e a crítica universitária, mas considerando a situação presente<sup>91</sup>, observaríamos como as demandas políticas, sociais e econômicas estão presentes não apenas na forma assumida pelas produções intelectuais dos acadêmicos, mas nos próprios modos de leitura atuais. Retomar o questionamento sobre o que significa ler um texto, quais as habilidades requeridas e as condições de sua interpretação é uma ação essencial para o reconhecimento dos obstáculos a serem enfrentados para que uma posição crítica em relação

---

<sup>90</sup> *Idem*.p.86

<sup>91</sup> Referente à segunda metade do século XX, mais precisamente ao pensamento europeu do pós Guerra.

não apenas à literatura, mas a toda realidade se torne possível. Com efeito, a leitura crítica implica a consciência da nossa própria condição atual. Tal como afirma Rubens Torres Filhos, “a palavra texto quer dizer tessitura, tecido, trama. Nós próprios, que nos dizemos leitores, estamos tramados e tramando nesse texto: urdidos, implicados e complicados.”<sup>92</sup>

No caso do livro impresso citado no início desse trabalho, para além dos fatores já mencionados, a nota em questão estabelece como princípio referencial para a unidade da obra, o debate europeu dos anos de 1960 e 1970, os quais versavam sobre questões de teoria literária e epistemologia das ciências humanas<sup>93</sup>. Nesse sentido, sabemos que a reflexão crítica de Starobinski, expressa nessa mesma publicação, não está completamente apartada do contexto histórico e temático estabelecido pela nota editorial. Contudo, como vimos a partir das palavras do próprio crítico, ele não defende a utilização de qualquer tipo de esquematização que possa estabelecer de antemão princípios unificadores ou métodos de análise pré-definidos para a obra. Com relação à instrumentalização dos métodos de leitura, podemos perceber essa mesma posição ser defendida nas seguintes palavras de Jean Rousset, “l’instrument critique ne doit pas préexister à l’analyse”<sup>94</sup>.

A afirmação de Rousset toca o cerne do problema levantado pelos autores da Escola de Genebra. A dificuldade está em simplesmente adotar um esquema de leitura que evita o contato com as dúvidas e o questionamento que existem no interior da própria obra. Para os críticos da Escola, a interpretação da obra literária exige um tipo de envolvimento, por parte do leitor, que não seja limitado por um método de análise estabelecido por uma teoria completamente independente do texto analisado. Afinal o método tem a função de estabilizar o sistema de

---

<sup>92</sup> Filho, Rubens Rodrigues Torres. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Iluminuras. 2004.p.32

<sup>93</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013 p.08

<sup>94</sup> ROUSSET, Jean. *Forme et signification: Essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel*. Paris: Librairie José Corti. 1962

referência utilizado para dar sentido à obra, possibilitando que a análise empreendida assumira um percurso seguro e regular. Nesse caso, nenhuma dúvida ou sombra deve pairar sobre a obra, pois o método tem a função de iluminar e assegurar completamente o caminho. Como afirma Starobinski,

*Théorie, méthode. Ces deux termes, qui ne se recouvrent pas, sont tenus un peu trop souvent pour interchangeables. Ils ont un passé vénérable. Dans son emploi le plus ancien, la théorie a été la contemplation de l'ordre sensé du monde, tel que le sécouvre la vision philosophique. Elle a été ensuite, surtout dans le domaine de la physique, le pouvoir abstrait qui projet la pratique, et que lé experience est habilité à démentir.<sup>95</sup>*

Tanto o positivismo, quanto o empirismo entendiam que a teoria deveria ser considerada em relação ao objetivo a ser alcançado, nessa acepção a teoria seria como um espaço delimitador, uma projeção das verdades acessíveis. Na contemporaneidade, fala-se de teoria crítica, como uma posição do sujeito estabelecida enquanto referência para a ação a ser empreendida. Com relação ao método,

*c'est également un terme du plus ancien lexique intellectuel, où se maintient toujours l'idée d'une procédure appropriée aux problèmes que la pensée tente d'affronter. Ce mot, au fil de tous ses emplois, n'a cessé de renvoyer à son premier sens, en grec, qui désignait la voie*

---

<sup>95</sup> Starobinski, Jean. *La relation critique : l'œil vivant II*. édition revue et augmentée. Paris: Gallimard, 2001. p.34

*qu'on pourra suivre avec assurance (en métaphysique, géométrie, dialectique, logique, etc.).*<sup>96</sup>

A grande pergunta feita pelo crítico, nesse caso, é com relação à prioridade que se dá ao método na atualidade. Por que é necessário priorizar o enunciado do método adotado? “Je ne vois guère que des philosophes qui s'y astreignent, dans leurs préfaces, leurs discours préliminaires ou leurs premiers chapitres. Encore peut-il s'agir d'un artifice d'exposition.”<sup>97</sup> Segundo o crítico, é preciso admitir que em geral o historiador ou o filósofo só descobre o método olhando para o caminho que já percorreu. Nesse sentido, o método se define à medida em que o trabalho progride. Por isso os prefácios metódicos são geralmente escritos por último. Quando ele é alcançado no domínio literário, convém ainda questionar se é realmente necessário revelá-lo, pois esse processo envolve a conceitualização do trabalho desenvolvido e, conseqüentemente, uma redução considerável do universo abrangido pela linguagem. De certo modo, essa redução é a mesma limitação que enxergamos na perturbação de Starobinski, expressa através da maneira como o crítico vê com preocupação a possibilidade de um editor aplicar um critério arbitrário, admitido como universal, à obra produzida. O que parece perturbar ainda mais Starobinski é que ele imagina essa situação com o autor já morto, sem poder nem ao menos discordar do confinamento ao qual seu pensamento é submetido<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> *Idem. Ibidem.*

<sup>97</sup> *Idem. p.35*

<sup>98</sup> Há uma relação entre a pergunta feita e a resposta alcançada. Nesse caso o próprio questionamento implica o emprego de um método que partilhe do mesmo domínio teórico que a linguagem utilizada no processo da interrogação. É o pertencimento ao mesmo domínio que permite a utilização do método conveniente para alcançar uma resposta adequada à questão colocada. De acordo com Starobinski: “Le langage dans lequel les questions sont posées appartient au même moment présent, au même état de la culture, au même système de concepts, de représentations, de modèles que le langage dans lequel s'énoncent les méthodes.”

Starobinski, Jean. *Les Approches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013 p.30



Para o crítico, é precisamente isso que acontece quando a obra é apresentada como resposta a um debate teórico particular ou atrelada ao contexto específico de uma época. Isto é, a partir do momento em que a obra é integrada a um domínio específico, absolutamente toda a linguagem que a compõe se torna equivalente à referência que espaço de determinação desse domínio estabelece. Tal como afirmamos há pouco, o problema enfrentado aqui é a necessidade de estabelecer um tipo de relação que forneça ao leitor algum esquema formal explícito para os modos de verificação que a estrutura científica exige.

Sob esse aspecto, os participantes da cultura literária precisariam encontrar uma estrutura, cuja validade fosse considerada evidente. Os modos de verificação encontrados pelos críticos e interpretes das ciências humanas, que satisfazem essa solicitação usualmente se apoiam sobre a relação lógica que o sujeito busca estabelecer entre o objeto e um princípio determinista posto *à priori*. E nesse caso, o mesmo hábito que sustenta as relações de causa e efeito que o homem estabelece entre os acontecimentos da natureza, serve para embasar as relações estabelecidas entre as estruturas segmentadas do texto e o conjunto global que formado.

*Si mal servies par leurs moyens d'exploration, si entravées par la difficulté de suivre em leur domaine une stricte discipline expérimentale, les sciences humaines, au moment de leur premier essor, n'ont pas renoncé à la poursuite des connexions causales.<sup>99</sup>*

Nesse ponto, o complexo de inferioridade citado no capítulo anterior, se exterioriza na maneira como o sujeito busca superar as dificuldades enfrentadas pelas ciências humanas

---

<sup>99</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.160

em relação aos modos de cumprimento dos critérios estipulados pela ciência moderna. A relação entre meio e fim instituí um contorno seguro para o objeto ao forjar uma relação de causa e efeito, no nosso caso, entre a atuação da crítica literária e uma finalidade predeterminada.

*On le sait, les sciences humaines ont espéré, à leur origine, atteindre un degré de précision analogue à celui des sciences exactes: leur ambition était de mettre en évidence des connexions causales aussi certaines que les lois de la nature.*<sup>100</sup>

Por esse motivo, Marcel Raymond entende que o complexo de inferioridade que atinge os estudos literários não se limita às obras de literatura, mas se estende a todos os representantes do que ele chama de cultura literária. Nesse caso, a reflexão a respeito dos pressupostos que definem as condições do desenvolvimento da crítica não é algo necessário apenas quando se trata do universo literário, mas quando o trabalho a ser desenvolvido envolve campos do saber atuais que antes não se distinguiam entre si. Tais campos foram progressivamente delimitados e hierarquizados segundo a visão de mundo mecanicista e utilitária que se construiu do saber durante a história.

“Tout critique, tout historien parle à partir de son lieu présent. Mais rares sont ceux qui en tiennent compte pour en faire l’objet de leur réflexion”<sup>101</sup>. Literatura, história e filosofia<sup>102</sup> se tornaram caminhos diferentes para o conhecimento há praticamente dois séculos apenas.

---

<sup>100</sup> *Idem*.p.160

<sup>101</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.224

<sup>102</sup> Não havia uma separação entre essas matérias sendo que, de certo modo e sem o devido cuidado com o termo, podemos dizer que todas elas se uniam constituindo um conjunto representativo da própria ciência. Nos restringimos aqui às matérias que fazem parte de um campo tido hoje como próprio às ciências humanas por questões metodológicas.

Tratar separadamente o conhecimento produzido até o século XVIII é impor às obras desse período as divisões e ramificações atuais, impor a segmentação a um mundo livre de especialização<sup>103</sup>. Nesse caso, entendemos que a noção de cultura literária à qual Raymond se refere está relacionada ao universo do saber que antes era denominado de *Belles lettres* e não se restringe aos estudos que tem como objeto exclusivo a obra literária<sup>104</sup>. Como o próprio Raymond afirma, “(...) les lettres étant inséparables des disciplines philosophiques et historiques”<sup>105</sup>.

Considerada dessa maneira, os representantes da cultura literária são hoje tomados por um complexo de inferioridade que os faz submeter o conhecimento de seus próprios objetos aos códigos normativos de outras ciências, cujas formas de alcance do saber são institucionalmente consideradas exatas, precisas, adequadas e principalmente suficientes para garantir a validade do conhecimento. Marcel Raymond critica esse tipo de conduta ao questionar a concepção que funda a visão de mundo por trás dessa forma de atuação.

Em um texto lido numa conferência em Strasbourg, em 1964, publicado posteriormente sob o título *Culture ouverte et langage de la poésie*, Raymond relaciona o comportamento adotado pelos críticos diante das obras literárias (não só pelos críticos, mas de certo modo por todos que fazem parte da cultura literária citada acima) à adesão incondicional à *filosofia* que define o modo de pensar e agir de sua época. Essa filosofia, no entanto, não corresponde necessariamente ao existencialismo, que na década de 60 se apresentava como a corrente

---

<sup>103</sup> Até o início do século XVIII a ciência e a literatura não possuíam uma divisão nítida. A ciência até então era rica em relatos míticos, como o da criação. “De Lineu que se comparava à Adão, até Montesquieu que se refere ao Espírito das leis como *prolem sine matre creatam*.”

Lepénies, Wolf. *As três culturas*. São Paulo:EDUSP, 1996 p.12

<sup>104</sup> Como veremos a Escola de Genebra resgata tipos de saberes não especializados que são anteriores à própria ideia de Belles Lettres, mas optamos por essa definição do conhecimento devido à importância que ela tem para a reflexão desenvolvida a partir do século XVIII sobre nosso tema.

<sup>105</sup> Raymond, Marcel. *Vérité et poésie: Études littéraires*. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964. p.253

dominante que servia de impulso teórico para muitos movimentos culturais e políticos do período.

Para Raymond o existencialismo é a tarefa dos filósofos, assim como dos estudantes, professores universitários, produtores cinematográficos e leitores que lhe correspondem e que, na realidade, talvez nem passem de subprodutos. Com relação à filosofia da época, Marcel Raymond a define do seguinte modo:

*La philosophie que notre civilisation secrète et qui est partout respirable, celle qui constitue son climat (ouvrez un journal, un magazine, un digest), c'est l'activisme, soit le système de pensée qui pose l'action pour moyen et pour fin.<sup>106</sup>*

Ao identificar a filosofia do seu tempo com o ativismo, Raymond não exclui o existencialismo e nem sua importância para o período<sup>107</sup>, ele simplesmente opta por uma categoria mais abrangente para se referir aos princípios que orientam o pensamento dos sujeitos na época. A abrangência mais ampla dessa categoria está explícita na forma utilizada pelo crítico para se referir ao período próprio ao existencialismo e ao ativismo. No primeiro caso ele afirma, “la philosophie de notre temps, est-ce l'existencialisme (...)” e no segundo, “la philosophie que notre civilisation secrète (...) c'est l'activisme (...)”<sup>108</sup>. Reparemos que quando

---

<sup>106</sup> *Idem*.p.254

<sup>107</sup> A filosofia existencialista traz grandes contribuições para a reflexão empreendida pela Escola de Genebra e, como teremos oportunidade de verificar, alguns preceitos que Sartre coloca para a atividade crítica vão ser retomados por Starobinski para explicitar a condição inicial que torna possível a existência de um pensamento crítico livre. No entanto, não vamos nos concentrar sobre as influências e as divergências que existem entre a Escola de Genebra e a filosofia existencialista. O pouco tempo que temos para a execução desse trabalho impede que nos aprofundemos nesse tema. Importa dizer somente que não encontramos nenhum fundamento sólido que justifique uma identificação completa entre esses dois movimentos críticos.

<sup>108</sup> Raymond, Marcel. *Vérité et poésie: Études littéraires*. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964. p.254

se refere ao ativismo o crítico não o atrela a um período específico da história das ideias, mas a nossa civilização. Assim o ativismo não é tratado como um sistema específico, mas como uma variante da filosofia que sustenta a cultura própria da nossa civilização.

Nesse sentido, podemos considerar que o ativismo citado pelo autor engloba “Escolas” filosóficas, segmentos científicos, literários e todas as demais formas de produção cultural que não apenas valoriza a prática em detrimento do conhecimento especulativo, mas que restringe o conhecimento à eficácia do meio utilizado para a execução do projeto. Mais que uma corrente crítica ou escola filosófica, o ativismo é uma forma de pensar que funda as maneiras convencionais que utilizamos para compreender a realidade.

Nessa situação, a verdade ou o valor conferido ao empreendimento ou à pesquisa desenvolvida está subordinado ao êxito da ação ou então se define a partir do sucesso alcançado, isto é, a realização da finalidade prevista. A crítica de Raymond em relação a isso não se coloca em defesa do saber especulativo pura e simplesmente. O que o autor faz é apontar as consequências quando uma filosofia essencialmente utilitarista passa a operar em todas as esferas da vida, inclusive nos espaços que constituem a subjetividade. Além disso, tomando como base o ativismo, a única coisa que importa, quando se trata de objetos artísticos, é que o meio utilizado para acessar a obra garanta a aquisição de conteúdos referenciais que nada mais são do que uma forma de aludir a outra coisa que não a produção artística em si.

De fato, o que importa para a mentalidade moderna guiada pelo ativismo não é a descoberta da própria obra literária ou o reconhecimento de algo que poderíamos entender como a verdade atrelada à estrutura original criada pelo artista, essa estrutura que envolve as formas de trabalho, de organização da linguagem e do desejo. Segundo Raymond, o ativismo assumido sem restrições leva a valorizar somente os meios de obtenção de determinado resultado, ou seja, a utilização de um procedimento comprovadamente eficaz para a execução

de determinada análise. Esse tipo de adesão irrestrita a uma filosofia ou sistema de pensamento, em uma era na qual o desenvolvimento técnico pode alcançar níveis inimagináveis, acaba por substituir o “pensamento humano” que deveria ser responsável por estabelecer as relações do sujeito com o objeto do conhecimento, por mecanismos artificiais pautados exclusivamente por relações causais da mecânica. Mecanismos estes que são eficazes para constituir uma forma de exposição das obras artísticas, mas que por outro lado limitam toda relação possível ao meio estabelecido pela técnica empregada. Nas palavras do crítico,

*D'autre part, la pensée "artificielle", celle des machines électroniques, commence à suppléer la pensée vivante. "On mettra le musée du Louvre en cartes perforées", affirmait il y a peu un sociologue averti. Tout alors ne devrait-il pas être subornné à la recherche et à la transmission de méthodes et processus opératoires, ou opérationnels?<sup>109</sup>*

Para o crítico, trata-se da postura do sujeito que encara os objetos artísticos não como uma possibilidade para o desenvolvimento de um conhecimento até então inacessível, um saber que só pode ser alcançado através da relação estabelecida com a própria constituição “material” da obra, naquilo que sua estrutura formal tem de particular e que, em última instância, é responsável pela especificidade do saber que ela comunica. Na visão de Raymond, o ativismo, que caracteriza uma forma de pensar que tem inicialmente como princípios a energia e o movimento precisa ser observado de maneira mais global, incluindo aquilo que a própria ideia de movimento, cujas raízes remetem à física newtoniana, tem de conservador e conformista. De acordo com o autor,

---

<sup>109</sup> *Idem. ibidem.*

*Mais le activisme, qui a pour principe le mouvement et l'énergie, peut mener aussi bien à l'inertie. Il ne s'agit plus que d'aller toujours plus fort, toujours plus loin, par l'effet de la puissance emmagasinée et de la vitesse acquise. Endormeuse technique! Du moins pour tous ses usagers, qui glissent droit à la barbarie du savoir que dénonçait Erasme il y a quatre siècles et demi.<sup>110</sup>*

Com essa citação acreditamos que fica bem claro o que a Escola de Genebra reconhece como problemático no tipo de leitura que se identifica com o ativismo e se vale da comodidade técnica adquirida para fixar o ponto de vista adotado. O problema não é a ciência ou a racionalidade que o próprio processo do conhecimento implica. Com relação a esse ponto, é fundamental entender que a Escola de Genebra não deve ser confundida com uma crítica subjetiva ou anticientífica, como muitas vezes é retratada. Uma demonstração dessa não aversão à racionalidade ou à ciência pode ser vista na própria exposição do problema feita por Raymond. Observemos que para criticar os rumos assumidos pelo pensamento atual, ele se volta para a o enunciado da primeira lei de Newton<sup>111</sup> de modo a explicitar qual é o perigo de permitir-se conduzir livremente por uma orientação filosófica que deixou de considerar o todo do mecanismo que define o próprio movimento.

Devemos prestar atenção na maneira como a formulação da crítica feita por Raymond recupera a ideia de força inercial, quando afirma, em relação ao modo de atuação cego dos que se identificam plenamente com o ativismo, que assumido dessa maneira trata-se apenas de ir

---

<sup>110</sup> Raymond, Marcel. *Vérité et poésie*: Études littéraires. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964. p.255

<sup>111</sup> A lei da Inércia, conhecida também como a primeira lei de Newton é enunciada da seguinte maneira: “Todo corpo continua em seu estado de repouso ou de movimento uniforme em uma linha reta, a menos que seja forçado a mudar aquele estado por forças aplicadas sobre ele.”

sempre mais forte, sempre mais longe, pelo efeito da potência acumulada e da velocidade adquirida. A mecanização dos meios ou o avanço técnico aqui é equiparado com a força mecânica que aplicada aos corpos produz uma aceleração, que só não seguirá em linha reta mantendo a direção do movimento de modo infinito, se alguma força contrária se opuser a ela.

É importante notarmos ainda que, dessa maneira, Raymond não descreve apenas o movimento e a consequência da passividade de quem se move graças ao emprego de uma força externa que não encontra qualquer resistência. Ele aponta também para onde desliza o *pensamento* do sujeito que não compreende as leis que regulam o funcionamento do sistema mecânico que age sobre ele: “ses usagers, qui glissent droit à la barbarie du savoir”, afirma o autor. Precisamos enxergar aqui o que a própria situação exposta pelo crítico tem de particular em relação ao modo como a crítica literária vem sendo desenvolvida tradicionalmente, o que a forma utilizada pelo crítico recupera e os elementos que ela coloca em cena.

No texto em questão, Marcel Raymond faz referências diretas ou indiretas a filósofos e poetas que possuem uma posição central dentro da história das ideias com relação ao problema dos critérios de determinação do saber, a especificidade do conhecimento, bem como o domínio institucional sobre as possibilidades formais de produção do conhecimento. Lembremos que a crítica literária em questão não nega a importância da história, por isso não podemos colocá-la em oposição ao saber progresso somente por causa da maneira como o modelo de saber histórico assumido na atualidade supõe uma forma específica de conhecimento considerada problemática pelos críticos que a compõem. É essencial perceber, na reflexão crítica desenvolvida por esses autores, que cada um dos críticos pertencentes ao grupo subverte as regras de determinação do saber ao seu modo, estabelecendo uma experiência particular com o passado histórico e com seu objeto de estudo.



Nesse caso específico, como dissemos anteriormente, Marcel Raymond faz referências diretas ou indiretas a filósofos, poetas e cientistas que possuem uma posição chave dentro da história das ideias *quando o centro da questão* é o problema da unidade do conhecimento. Com efeito, retomando o momento em que o crítico apresenta o problema no texto, encontramos menções a Paul Valéry, Descartes, Erasmo e Galileu. Certamente não cabe aqui buscarmos uma compreensão detalhada das obras particulares de cada um desses pensadores, mas de imediato podemos reconhecer que o trabalho desenvolvido por eles oferece um vasto material para compor uma reflexão crítica sobre o assunto que tratamos aqui.

Antes de verificarmos o que a presença desses pensadores traz ao texto, convém fazermos uma ressalva sobre o viés adotado por Raymond e por todos os críticos que participam da Escola de Genebra. É preciso esclarecer que o pensamento da Escola de Genebra não adere ao sistema linear da tradição histórica, isto é, os críticos da Escola não procuram estabelecer um vínculo entre autores pertencentes a diferentes períodos da história das ideias, de modo a identificar um princípio de coerência lógica ou estabelecer um fluxo contínuo entre os acontecimentos ou ideias dispersas no tempo. Por isso, é essencial, para não limitarmos nossa visão à simples oposição da Escola em relação às teorias historicistas como muitas vezes encontramos nos manuais e programas descritivos de história da crítica literária, fazermos uma reflexão prévia a respeito dos parâmetros que definem o ponto de partida da nossa leitura.

Devemos compreender que há uma série de questões envolvidas na forma tradicional como organizamos e dispomos o saber, que são cruciais para perceber a extensão do problema da crítica literária que apontamos até aqui.<sup>112</sup> O que devemos destacar, por enquanto, é que a noção moderna de tradição implica um ideal de realidade que coincide com a ordem lógica,

---

<sup>112</sup> Muitas das questões que essa organização suscita serão retomadas posteriormente à medida em que a reflexão dos críticos estudados exige.

cujo sistema estabelece um padrão regular e uma direção inequívoca para a construção do saber. Trata-se exatamente de descobrir como o sistema funciona para compreender o modo como ele restringe as possibilidades de autodeterminação do pensamento a partir do movimento retilíneo uniforme (para usar o mesmo vocabulário mecânico da física que foi utilizado por Raymond) que ele impõe durante o processo de construção do conhecimento.

Nesse sentido, noções como as de influência, desenvolvimento, tradição ou evolução nada mais são do que variações esquemáticas que diversificam, cada uma à sua maneira, o único tema da *continuidade*. Com relação a tal organização, o próprio Raymond afirma que a reflexão crítica engendrada por ele não se orienta por esse tipo de disposição. Nas palavras do autor:

*Mas nossa finalidade, aqui, não é de ordem histórica; não nos interessa determinar relações de causa e efeito nem de precisar filiações e influências. Para nós, trata-se de ver os dados essenciais de uma aventura, ou de um drama, do qual participou e participa um certo número de seres privilegiados(...)*<sup>113</sup>

Em outras palavras, não cabe aqui tentarmos determinar uma filiação para os próprios críticos da Escola, nem para as obras e autores estudados por eles. Quando pensamos na relação entre a crítica de Genebra e a crítica iluminista, por exemplo, não estamos falando de causa e efeito ou de um encadeamento lógico entre as ideias que permita que identifiquemos uma ação derivativa por parte dos críticos do grupo estudado. Do mesmo modo, não se trata de buscar um princípio para determinar um sistema de relações fixas que mantivesse todas as produções

---

<sup>113</sup> RAYMOND, Marcel. *De Baudelaire ao surrealismo*. São Paulo: EDUSP, 1997p. 12

voltadas a uma mesma finalidade ou unidas pelo mesmo método, quer dizer, um sistema identitário organizado em função da coincidência de fins ou meios. Se mantivermos em vista os critérios de identificação que os próprios autores fornecem, a maneira como eles estabelecem a formação de um grupo, a aproximação entre pensadores diferentes remonta à misteriosa coerência citada por Raymond quando busca explicar a maneira como compreende a relação entre os poetas agrupados em sua obra<sup>114</sup>.

Dito isso, procuremos não esquecer a exigência de uma reflexão prévia a respeito da história e do funcionamento do sistema no qual nós mesmos estamos inseridos durante a observação que faremos das indicações oferecidas pela presença dos pensadores citados por Marcel Raymond em seu texto. Nesse momento do trabalho, por uma questão puramente metodológica, decidimos concentrar nossa atenção no parágrafo supracitado do texto, no qual Raymond se refere ao movimento do pensamento quando lhe é aplicada uma força externa que resulta na aceleração em direção à barbárie do saber.

## **2.1 A barbárie do saber e artificialidade da vida**

Nem sempre é evidente o que está em jogo quando as ciências naturais se tornam o modelo de organização e expressão do conhecimento. O que tentamos fazer até aqui foi refletir acerca da forma como a estrutura lógica que organiza o modelo científico interfere na maneira

---

<sup>114</sup> No referimos aqui ao mesmo texto ao qual pertence o trecho da citação que utilizamos para expressar a orientação assumida por Marcel Raymond em sua obra “De Baudelaire ao Surrealismo”. Destacamos a seguir o trecho completo, que inclui a referência à tal misteriosa coerência. “Nossa finalidade, aqui, não é de ordem histórica; não nos interessa determinar relações de causa e efeito nem precisar filiações e influências. Para nós, trata-se de ver os dados essenciais de uma aventura, ou de um drama, do qual participou e participa um certo número de seres privilegiados; trata-se de observar as premissas de uma dialética que se desenvolve através da história e que toma, à duração humana, o lugar e as possibilidades de sua realização, para desenhar, no plano do espírito, um ciclo ideal, um conjunto de atos e de aspirações entre os quais se revela uma misteriosa coerência.” Idem.Ibidem.

como acessamos e compreendemos a realidade. Ao nosso entender, um modo de evidenciar tal interferência poderia ser alcançado através da aproximação entre a abordagem científica da obra literária e a exposição da forma mecânica (habitual) como estabelecemos as relações entre as ideias. Mas para além desse tipo de condicionamento, há ainda outra limitação que devemos considerar e diz respeito a como essa mesma estrutura lógica define os padrões aceitos da verdade.

Por certo, acreditamos que a essa altura já seja evidente que dentre as maiores preocupações da crítica literária da Escola de Genebra estão a forma como pensamos; a maneira como estabelecemos a relação entre a obra e elementos internos ou externos a ela, bem como o modo como pautamos a reflexão crítica por uma prática professoral normatizadora, extremamente hierarquizada. De qualquer maneira, sob a segurança forjada tanto por meio de convenções, quanto pela força do hábito, a logicidade técnica se insere em todas as esferas da vida, de modo a concentrar os meios de compreensão de tudo que existe em um único modelo de pensamento, fundamentado na regularidade de uma estrutura causal pressuposta. Teoricamente essa estrutura sustenta as relações cotidianas, os comportamentos sociais, culturais e em última instância, configura a ordem do real, que pauta os parâmetros de determinação da veracidade do conhecimento e da própria existência do sujeito. Pois é precisamente essa monopolização de todas as esferas da vida por parte de uma lógica causal que conduz ao que Raymond designa como barbárie do saber.

Com relação ao uso dessa expressão por Marcel Raymond, reconhecemos que precisamos explicitar seu sentido e decidimos fazer isso a partir das ideias do próprio autor. Sendo assim, o texto em questão nos oferece dois caminhos: o primeiro é a menção à Erasmo de Rotterdam, que nos permite acessar historicamente o sentido do termo e a formação de uma mentalidade cultural alternativa ao poder eclesiástico na época; e o segundo é expondo um caso

atual que torna possível enxergar como esse barbarismo está presente nos dias de hoje. Entendemos que a compreensão das duas formas contribui consideravelmente para a elucidação da orientação assumida pela prática reflexiva dos autores do grupo estudado porque cada uma delas expõe, ao seu modo, aspectos essenciais da Escola de Genebra. Como dissemos, nos dois casos, o ponto central para a reflexão crítica estudada aqui, é a maneira como compreendemos a realidade e acessamos a verdade. Seguindo a ordem como essas duas exposições aparecem no texto de Marcel Raymond, começaremos pela referência à Erasmo.

Antes disso insistimos na particularidade do sentido histórico que os eventos resgatados pelos críticos da Escola de Genebra possuem em suas produções. Vimos anteriormente que a posição de Starobinski com relação a história era peculiar. Para o crítico, os dados históricos não são tão isentos de pressupostos ideológicos ou interesses particulares quanto gostariam os defensores da objetividade científica. Como ele próprio afirma, “leur neutralité, dès l'abord, n'était peut-être qu'une illusion”<sup>115</sup>. Agora, mais uma vez, estamos a um passo de recuperar o evento histórico que a reflexão crítica em questão trouxe à baila. Sob esse ponto de vista, não basta dizer que o evento recuperado não possui o valor atestatório de um documento e nem deve ser visto como um índice da neutralidade que teoricamente possui uma referência puramente objetiva do real. Para os críticos da Escola, a recuperação de qualquer evento histórico responde aos interesses do autor e por esse motivo estão contaminados pela “visão subjetiva” que ele possui do mundo.

Nesse sentido os críticos da Escola de Genebra objetividade/realismo entender que a ordem lógica das ciências exatas resulta de um processo de interpretação da realidade e a organização que lhe é característica pode não ser a mesma que constitui o texto literário. Sendo

---

<sup>115</sup> Starobinski, Jean. *Les Approches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.81

assim, o evento histórico recuperado não corresponde necessariamente a um acontecimento distante do momento atual. Pelo contrário, ao ser resgatado no texto, é no presente que ele se coloca. Não é sem motivo que insistimos incansavelmente na necessidade de considerar quais são os parâmetros reflexivos que o texto literário ou crítico exige. Como vimos, para os críticos da Escola de Genebra, não há uma fórmula ou um princípio determinista *à priori* que seja conveniente para guiar qualquer tipo de leitura. Devemos considerar que cada obra exige uma regulação específica dos nossos modos de compreensão, uma vez que é em relação a sua organização particular que devemos *reagir*. Como afirma Rousset, “entrer dans une œuvre, c'est changer d'univers, c'est ouvrir un horizon”<sup>116</sup>. Cabe recuperar, portanto, os elementos necessários para a compreensão do universo que o texto dispõe diante de nós.

Sendo assim, é em função do horizonte e das leis que regem o funcionamento do universo literário que a forma do entendimento deve ser estabelecida. O estudo da história não se dirige, aqui, exclusivamente ao passado, mas serve para elucidar as condições da nossa existência atual. Elucidar não da maneira como o senso comum compreende a informação histórica, buscando encontrar no passado as causas da situação que vivenciamos no presente. A compreensão do presente aqui não se coloca necessariamente numa relação de causa e efeito, quer dizer, o presente não é fixado como uma consequência do passado ou tomado como um ponto pertencente a um encadeamento lógico de eventos. Dentre as inúmeras possibilidades de organização, o passado pode elucidar o presente através da coincidência que há entre eles. Coincidência esta promovida pela escrita literária quando o autor apresenta os eventos de modo simultâneo no texto, permitindo assim que passado e presente iluminem-se mutuamente.

---

<sup>116</sup> Rousset, Jean. *Forme et signification: Essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel*. Paris: Librairie José Corti. 1962. p.11

Em relação ao texto crítico em questão, no momento em que utiliza a expressão barbárie do saber, Marcel Raymond a vincula à Erasmo de Rotterdam e imediatamente a uma anedota contemporânea. Obviamente ao fazer isso, o evento histórico, que seria específico do passado, desdobra-se sobre a circunstância atual. No caso da referência à Erasmo, o contexto passado está atrelado a uma noção de resistência ao pensamento eclesiástico e ao tipo de estrutura que fundava o conhecimento durante o século XVI. Entendemos que o único modo de realmente apreender o sentido da construção formal elaborada por Raymond em seu texto envolve necessariamente a elucidação dos dois eventos sobrepostos.

Dessa maneira, retomar esse momento específico da história das ideias, é extremamente eficaz para elucidar a situação atual não só porque aumenta o acervo material que dispomos para compreender o sentido da reflexão expressa por meio da construção formal citada, mas também porque tal construção altera o cenário atual que estamos acostumados a encontrar. Em outras palavras, a estrutura da reflexão de Raymond sobrepõe, no presente, dois eventos desprovidos de uma relação objetiva que possamos utilizar para vinculá-los de imediato. Dessa forma, o trabalho de recuperação histórica executado pelo crítico, em primeiro lugar, nos obriga a modificar os princípios das relações que estabelecemos para compreender a realidade atual e, em segundo, acaba por fornecer elementos essenciais para a compreensão do status que goza a expressão literária nos dias atuais, em especial quando se trata da verdade expressa por meio da ficção.

Nesse sentido, entendemos que ao retomar a realidade histórica citada, Marcel Raymond sinaliza os elementos que necessitamos recuperar para alcançar a profundidade que atinge sua reflexão crítica e, ao mesmo tempo, nos obriga a modificar as relações que estabelecem o modo de percepção da realidade atual. Assim, o autor dirige-se, simultaneamente, ao problema que a literatura enfrenta com relação à expressão da verdade e

aos tipos de relação que fundam a constituição formal de uma reflexão literária propriamente dita.

Seguindo a indicação do autor, começaremos considerando que o significado do termo verdade, assim como da palavra crítica, literatura, filosofia, etc. não é estável, isto é, o termo não designa sempre a mesma coisa. Podemos perceber no capítulo anterior o modo como o sentido da palavra crítica se modificou durante a história, bem como a relação que as modificações realizadas possuem com os poderes constituídos. Pois bem, quando retoma o barbarismo apontado por Erasmo, Raymond nos faz recordar os desafios enfrentados pelos literatos durante a inquisição, quando o poder de decisão a respeito dos critérios de verdade estavam concentrados nas mãos da igreja. Para dizer de outro modo, Marcel Raymond recupera a existência e o modo de proceder de um poder institucional, que atuava não só sobre as formas teóricas de determinação da verdade, mas almejava controlar todas as esferas da vida dos sujeitos, juntamente com um pensamento que expressa a resistência à dominação que esse poder almeja impor.

Isto posto, retomar esse período traz de volta a questão da censura literária e das diferentes formas de sua realização. Com relação à variedade de modos que a censura pode assumir, recordemos o quanto é um erro acreditar que durante a inquisição a tarefa tenha sido exercida exclusivamente pelos integrantes da igreja. Convém destacar que, nessa situação, há todo um interesse histórico de instituições vinculadas à ideologia positivista em desfazer a ligação que existia entre as instâncias de saber que não estavam atreladas à igreja e a violência das ações censórias. Como afirma Adriano Prosperi, trata-se de um artifício utilizado pelo discurso progressista: a adoção de um ponto de vista que busca apagar a união entre eclesiásticos e eruditos esclarecidos que existiu durante a inquisição. Nas palavras do autor,



*Uma orientação rígida preferiu simplificar o relacionamento entre literatos e a censura como uma oposição entre a cultura leiga oprimida e um mundo eclesiástico obscurantista. Mas a realidade da cultura literária na Itália na primeira idade moderna é a de um entrelaçamento entre clérigos e leigos.* <sup>117</sup>

Por que essa observação importa nesse momento? Essencialmente por dois motivos. Ela permite identificar a existência de uma ação opressora não apenas dentro dos meios constantemente censurados, mas principalmente de uma censura exercida por representantes do próprio segmento “perseguido” e ela também desmente o discurso progressista que opõe o esclarecimento “libertário” dos humanistas ao obscurantismo repressor da igreja.

De fato, no início, a inquisição opôs frades e representantes da cultura literária, porém quando o desafio do controle da imprensa se tornou imprescindível, o que se viu foi um acordo tácito entre a cultura eclesiástica e os representantes do ofício. De acordo com Prospero, “aos frades foi confiado o campo da teologia. Mas a literatura foi tratada por peritos em literatura.”<sup>118</sup>

Essa divisão, por sua vez, foi extremamente importante para o desenvolvimento da própria crítica literária, pois daí derivam noções essenciais do trabalho a ser executado pelo crítico, tais como o trabalho de restituição ou destituição de um texto<sup>119</sup>. Nesse sentido, o

---

<sup>117</sup> Prospero, Adriano. “Censurar as fábulas. O protorromance e a Europa católica”. In: *A cultura do romance*. p.98.

<sup>118</sup> Prospero, Adriano. Censurar as fábulas. O protorromance e a Europa católica. In *A cultura do romance* p.97

<sup>119</sup> A restituição é um trabalho crítico atrelado à filologia. Restituição e restituir eram termos que integravam o dicionário da Academia em 1740 e apresentavam o seguinte sentido: “As pessoas de Letras dizem, restituir um texto, a passagem de algum autor, para dizer, restabelecer uma passagem que estava corrompida, coloca-la como deve ser (...) Essa restituição é feliz. Isso significa o restabelecimento”. De acordo com Starobinski, “l’ambition critique est à nouveau d’opérer un choix, mais un choix qui consiste à retenir la juste manière de lire au sens technique : la leçon, à écarter, ou du moins à marquer d’un signe de suspicion ce qui apparaît comme un ajout indu, à rendre leur forme première aux mots que l’incompréhension des copistes a déformés”. Starobinski, Jean. *La relation critique : l’œil vivant*. Paris: Gallimard, 2001. p.32

trabalho do crítico era essencialmente o exercício do bom julgamento. Porém, diferente de agora que nos questionamos sobre quais princípios devem orientar o julgamento das obras literárias por parte dos estudiosos do assunto, o que se observa nos arquivos da inquisição expressa com precisão qual era o dever e o ideal literário a ser seguido:

*Nada era mais óbvio e evidente na profissão do literato. Todo sistema do saber conhecia um âmbito preciso ao lado dos legistas e dos médicos: falava-se em “letras humanas” para indicar o conhecimento dos grandes escritores da Antiguidade, latinos e gregos; praticava-se a literatura nos seus vários gêneros, da poesia à prosa; discutiam-se as regras da arte e, sobretudo, a forma linguística, preocupação verdadeiramente capital na sociedade literária italiana que, diferentemente das outras, não tinha um horizonte linguístico determinado por um único estado.<sup>120</sup>*

A lembrança da aliança com a inquisição certamente não agrada certos historiadores que almejam apagar do passado humanista a responsabilidade pela destruição de inúmeras obras literárias, mas o fato é que no início da idade moderna o trabalho de censura esteve muitas vezes nas mãos das pessoas das Letras, reconhecidas como a autoridade competente para decidir o valor de verdade da produção literária. O fato de haver leigos letrados cooperando com os censores, no entanto, não significa apenas que os humanistas estavam trabalhando a favor da destruição de obras literárias consideradas controversas. Assim como havia a censura e a condenação de certos livros, o julgamento dos literatos também pôde salvar da fogueira uma série de produções dos antigos. Dessa forma, podemos dizer que não foi somente para

---

<sup>120</sup> Prospero, Adriano. “Censurar as fábulas. O protorromance e a Europa católica”. In: *A cultura do romance*.p.99

condenar, mas também para evitar a redução das obras antigas às cinzas, que se estabeleceu a seguinte distinção: de um lado, ficou a teologia, sendo definida como a *ciência do verdadeiro*, que tem como objeto as questões da fé e, do outro, as histórias, as fábulas, que fugiam a essa alternativa.

Prestemos atenção ao termo acima empregado: “fugir à alternativa”. O que isso quer dizer é que as fábulas não tinham o valor de verdade reconhecido pela igreja, mas isso não significa que elas não comunicassem alguma verdade sobre o mundo. A polêmica que a não identificação entre as fábulas e a falsidade suscita não é novidade nem para a igreja, nem para os humanistas e remonta a um debate ocorrido no século XIV entre o frei dominicano Giovannino de Mântua e Albertino Mussato. O primeiro considerava que a literatura deveria ser entendida como uma segunda teologia, afinal, “o que haviam feito os antigos poetas senão especular misticamente sobre Deus e a origem das coisas?”<sup>121</sup> E o segundo, o frei dominicano, sem condenar diretamente a poesia, direcionava sua censura ao que importava para a igreja, as verdades teológicas:

*O dominicano limitara-se a constatar que pela sua natureza, a poesia era a atividade intelectual mais afastada da verdade (minimum continet veritatis) – aquela verdade que era justamente o objeto da teologia constituída como ciência. (...) A batalha em curso referia-se às diversas verdades da teologia em conflito. Era ali que era preciso concentrar a atenção, armar as sentinelas, **bloquear as infiltrações que a imprensa tentava todos os dias.***<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> Prosperi, Adriano. “Censurar as fábulas. O protorromance e a Europa católica”. In: *A cultura do romance*. p.101

<sup>122</sup> *Idem. Ibidem.*

Sob esse aspecto, o maior obstáculo para uma distinção pacífica estabelecida entre os domínios da teologia e da literatura pode ser entendido como um desdobramento da pretensão cultivada pelo cristianismo de deter a verdade exclusiva sobre toda a realidade. Tal pretensão suscitou nos representantes do poder eclesiástico o anseio por estipular um limite fundamental para o reconhecimento e validação da verdade, que rebaixava a relevância da expressão literária. Esse rebaixamento está atrelado ao sentido conferido à literatura.

Durante séculos essa palavra foi simplesmente entendida como “histórias”, que equivaleria ao que hoje entendemos como obras de ficção. Como afirmamos, o ponto fundamental para a determinação de parâmetros rígidos de análise é que a relação entre a ficção e a realidade não se pautava pela dicotomia verdade/mentira. Assim, a literatura estabelecia uma relação com a realidade que não podia ser simplesmente reduzida à noção de falso.

Dois séculos após o debate citado, a questão estava distante de uma solução, pelo contrário, os termos do problema se tornaram mais elaborados não apenas por parte dos teólogos, mas também por conta dos argumentos desenvolvidos pela própria literatura para validar sua via de acesso à verdade. Assim Boccacio argumentava que a poesia esteve sempre ligada ao sagrado e o fato de ter origem no mundo pagão não era suficiente para desprezá-la. “Teologia e poesia, pode-se dizer que são quase a mesma coisa, quando a matéria for a mesma; aliás digo mais; que a teologia não é outra coisa senão a poesia de Deus”<sup>123</sup>, afirmava ele. Boccacio mencionava aqui como *auctoritas*, para validar a concepção defendida por ele, a posição de Aristóteles sobre o assunto<sup>124</sup>.

---

<sup>123</sup> G.Boccacio, Trattatello in laude di Dante, in opere minori in volgare, org. por Mario Marti, Milão, Rizzoli, 1972, v.IV. apud Boccacio, Giovanni. Vida de Dante. Tradução, introdução e notas de Pedro Falleiros Heise. Companhia das Letras. E-book.

<sup>124</sup> “É por certo se minhas palavras merecem pouca fé em tão grande coisa, não ficarei perturbado; mas creia-se em Aristóteles, digníssima testemunha de toda grande coisa, o qual afirma que os poetas foram os primeiros filósofos.” Idem. Ibidem.

Ainda que Aristóteles tenha sido usado por Varrão para fixar a teologia mítica<sup>125</sup> atacada por Agostinho, a proximidade entre a poesia e a teologia continuou a se afirmar durante os séculos. Essa aproximação estabelece a questão fundamental enfrentada por Erasmo. Recordemos que a linguagem da bíblia e da poesia compartilhavam a mesma forma de expressão, ambas tinham seu sentido revelado por meio das metáforas ou, se preferirmos da linguagem figurada. De início, não houve problemas, mas à medida em que a igreja sentia necessidade de afirmar-se, de uma vez por todas, como a única autoridade que detém a verdade completa sobre o mundo, foi preciso estabelecer uma diferença entre o grau de verdade das duas obras.

Diante da necessidade de instituir tal distinção, Agostinho separa dois tipos de *Fictio*, uma, como mentira e outra, como *figura veritatis*. Tratava-se essencialmente de um artifício para não deslegitimar por completo a verdade comunicada pelas obras compostas por linguagem figurada, afinal essa era a forma de expressão utilizada não apenas pelos poetas antigos, mas também *por Deus* na Escritura sagrada. Frente aos problemas implicados em invalidar por completo a criação dos antigos, o cristianismo deu um jeito de “integrar” os ídolos do mundo pagão a sua geografia simbólica. “São Paulo havia aludido a muitos deuses e senhores que depois, na tradição cristã, deveriam assumir o rosto das potências demoníacas submissas a Deus, mas essenciais para explicar o mal.”<sup>126</sup>

Dessa forma, a poesia antiga passa a ter uma função específica no interior do sistema explicativo cristão. Tal como vemos na *Divina Comédia*, a proximidade entre a linguagem

---

<sup>125</sup> Marco Terêncio Varrão foi um filósofo romano, cuja produção foi fonte de reflexão para diferentes pensadores posteriores, tais como Plínio, o Velho; Aulo Gélcio, Macrônio entre outros. Em sua obra *Antiquitates rerum humanarum et divinarum* ele distingue três tipos de teologia: a mítica, efetuada pelos poetas; a política, própria das intuições e cultos estatais e, por fim, a teologia natural, que diz respeito à divindade da natureza tal como ela se apresenta na realidade.

<sup>126</sup> Prosperi, Adriano. “Censurar as fábulas. O protorromance e a Europa católica”. In: *A cultura do romance*. p.102

poética e a linguagem religiosa, bem como a distinção entre os graus de verdade do domínio teológico e do domínio literário, possibilitaram que Virgílio fornecesse auxílio a um poeta cristão na interpretação dos símbolos da Escritura, guiando-o na travessia de um inferno repleto de figuras da mitologia pagã. São Tomaz, por sua vez, justificava a utilização da linguagem metafórica ao afirmar que teologia e mitologia tratavam de coisas inacessíveis à razão, mas atribuía causas diferentes para a inacessibilidade delas.

A mitologia era impenetrável à razão porque era falsa e a teologia porque tratava de coisas que ultrapassavam a capacidade racional dos homens. Logo, validava-se o uso da metáfora que caracterizava a forma de expressão de ambas produções, porém restringia-se a verdade a apenas uma delas. Tal distinção estabelece um ponto central para o desenvolvimento da crítica literária e das diferentes direções que a vemos adotar durante a história. Ao definir cada uma delas, conseguimos compreender que quando Raymond cita o barbarismo denunciado por Erasmo, ele está na verdade apontando uma forma específica de pensar a realidade.

A linguagem metafórica da bíblia utiliza-se de metáforas e alegorias que guardam um sentido obscuro devendo ser interpretadas. É fundamental entender que a forma como os teólogos compreendiam as alegorias bíblicas é completamente distinta da maneira como os literatos as estudavam na poesia. Consideremos que a palavra alegoria tem origem no grego, *allos*: outros e *agourein*: falar, ou seja, falar uma coisa para significar outra. Sob esse aspecto, tanto na visão teológica, quanto literária, a maneira como a construção figurada opera é por semelhança; substitui-se um pensamento por outro que é seu semelhante<sup>127</sup>. Desse modo,

---

<sup>127</sup> Lausberg define a alegoria dos antigos da seguinte maneira: “A alegoria é a metáfora continuada como tropo do pensamento, e consiste na substituição do pensamento em causa por outro pensamento, que está ligado numa relação de semelhança, a esse mesmo pensamento.”  
Lausberg, Heinrich. *Manual de retórica literária (fundamentos de um ciência de la literatura)*. Madrid: Gredos. 1976. p.283

trabalha-se com a linguagem figurada (o pensamento substituto) e com a linguagem própria (o pensamento substituído).

Para os literatos, a expressão metafórica é entendida como uma construção retórica, no sentido de utilização prática da linguagem para a produção de um efeito específico, tal como vemos ser utilizada pelos poetas antigos. Evidentemente, essa não é a visão dos teólogos medievais, que não consideram a alegoria bíblica como uma expressão retórica, mas como expressão figurada da realidade nomeada por Deus. A grosso modo, podemos dizer que o primeiro tipo de alegoria é reconhecida como uma forma de expressão criativa do poeta<sup>128</sup>, que atua conforme as regras de composição apropriadas; enquanto, o segundo tipo, é uma forma de compreensão da realidade.

Diante do texto alegórico, portanto, o interprete tem duas opções, a primeira é examinar a estrutura formal que produz a linguagem figurada, direcionando sua atenção para a atividade de criação, de modo a entender a maneira como seu sentido é produzido e, a segunda, é interpretar o significado figurado da alegoria buscando o sentido imanente, isto é, assumindo que a alegoria equivale ao modelo de uma realidade pressuposta em sua estrutura. Assim, a alegoria literária implica o processo de criação formal por parte do autor do texto e seu sentido está atrelado à estrutura que constitui a própria obra, enquanto a alegoria dos teólogos supõe que o sentido obscuro da linguagem figurada está atrelado à estrutura de uma verdade ulterior.

Sobre a relação que remete o sentido da alegoria dos teólogos a algo que está para além do texto (transcendente), recordemos que durante séculos a linguagem figurada da bíblia foi entendida como a palavra de Deus adaptada ao entendimento dos homens. Por isso a interpretação medieval da Escritura parte de uma estrutura completamente independente de

---

<sup>128</sup> Convém destacar que a alegoria dos poetas pode ser simultaneamente expressão formal criativa e modo de compreensão.

qualquer contexto histórico para a leitura alegórica, afinal tem como pressuposto o *essencialismo*.

O essencialismo determina a maneira como se deve ler o texto, ao mesmo tempo em que é algo totalmente alheio ao conjunto dos preceitos técnicos que regulam a construção alegórica dos poetas antigos, inclusive dos autores judeus do Antigo testamento. Assim, a partir de um esquema interpretativo completamente apartado da realidade dos poetas de qualquer época anterior, os estudiosos cristãos se esforçam para estabelecer um sistema de equivalência entre o Antigo e o Novo testamento. Por conta do essencialismo, apesar de narrarem eventos diferentes, o sentido alegórico dos dois livros deveria coincidir com o sentido da verdade que corresponde ao da ordem divina. No caso da Bíblia, os eventos não dizem respeito à história dos homens na Terra, mas estão inseridos na “história” de Deus. O essencial aqui é entendermos que existem duas leituras possíveis. A leitura teológica, na qual a noção de alegoria se dá pela semelhança essencial que mantém com a história escrita por Deus e a alegoria dos poetas, que é uma construção formal produzida pela imaginação humana.

Erasmus foi o primeiro a tratar o livro sagrado como “texto literário”, isto é, a utilizar os mesmos critérios aplicados à leitura dos textos literários para a tradução que executou da bíblia. A partir da comparação entre o texto em grego e as interpretações que circulavam em sua época, o humanista pôde constatar o quanto os parâmetros interpretativos dos medievais eram deslocados em relação ao sentido expresso pelas construções formais da linguagem figurada no texto de referência.

Em vista da postura adotada pela Escola de Genebra<sup>129</sup>, devemos considerar que sendo a linguagem figurada um jogo de sentido entre o que é dito e o que é significado, não podemos

---

<sup>129</sup> Essa postura ficará evidente no acompanhamento que faremos da leitura promovida por Marcel Raymond do texto que narra a conversão de Pascal.



simplesmente reduzir a compreensão do texto nem ao estudo exclusivamente formal, nem à equivalência à ordem de uma realidade pressuposta (como faziam os teólogos medievais). No primeiro caso, a redução da compreensão da obra somente às regras de construção do discurso resultaria no esvaziamento do caráter “existencial” da linguagem, por meio da desconsideração da parte simbólica que constitui a língua no uso cotidiano. Ora, mesmo que a análise almeje ter como referência os preceitos convencionais que regulam a construção do discurso, a existência desse “sentido existencial” da linguagem deve ser ao menos vislumbrado. Afinal, se as construções da linguagem forem assumidas enquanto preceitos para uma aplicação *convencional* da forma, ainda são parte de uma convenção, isto é, representam o processo de normatização, que obedece a entendimentos prévios e padrões fundamentados *na experiência*. Portanto, por conta desse caráter experimental, não podem ser separadas da vida prática ou das relações estabelecidas pelos homens entre si e entre os costumes que compreendem a realidade.

Sobre isso, no capítulo anterior destacamos relações da linguagem, cujos sentidos não se reduzem às regras dos tratados gramaticais ou às normas reguladoras dos procedimentos formais de construção do discurso. O que a abordagem crítica dos autores da Escola de Genebra nos impele a considerar diz respeito ao que vimos nas reflexões críticas de Starobinski, com relação à pretensa objetividade do discurso científico. Conforme apontou o crítico, devemos levar em conta que toda forma de conhecimento da realidade parte da adoção de um ponto de vista, a partir do qual o sujeito seleciona ou organiza os elementos da realidade em razão do seu interesse. Isso quer dizer que, durante o processo de conhecimento, o sujeito efetua um recorte na realidade a partir do qual estabelece uma separação eficiente para o alcance do seu objetivo.

Para nos restringirmos ao motivo mais evidente pelo qual esse conhecimento não corresponde necessariamente à realidade objetiva, não devemos perder de vista que essa

abordagem ignora a diversidade de aspectos das imbricações culturais. Em outras palavras, para o alcance do sentido da linguagem figurada, empregada na produção de um texto, devemos considerar a permeabilidade dos discursos que constituem a realidade a partir da qual sua estrutura é formalizada. Lembremos o caso citado no capítulo anterior, da linguagem expressa pelo domínio das boas maneiras na França e a forma como esse contexto prático influencia a determinação do sentido da palavra *agricultura*, por exemplo.

Além disso, tal como tentamos expor através do resgate da noção humaniana sobre o estabelecimento da relação entre as ideias - noção esta que, diga-se de passagem, expressa exatamente a operação do entendimento necessária para a apreensão do sentido expresso pela linguagem figurada - não podemos simplesmente atribuir aos modos de funcionamento do intelecto a mesma rigidez que funda as operações lógicas da matemática. Como vimos através das ideias do filósofo escocês, não existe um único tipo de conexão possível. Em razão disso, podemos afirmar que muitas vezes, como indica Starobinski, evidências ou formulações consideradas puramente objetivas não são realmente destituídas de subjetividade. Para além da seleção de elementos específicos da realidade, há ainda o tipo de relação que o sujeito estabelece entre eles. A atenção, que dedicamos aos elementos constituintes da reflexão crítica de Marcel Raymond, permitiu que vislumbrássemos duas formas possíveis de relação ao comparar a interpretação dos teólogos e a dos literatos sobre a linguagem figurada da bíblia. Essa variação nos envia novamente ao motivo central da perturbação kantiana; o funcionamento do entendimento não se restringe à ordem lógica ou às estruturas normativas, mas sofre a interferência de diferentes esferas da nossa existência.

Nesse aspecto, o auxílio que os poetas antigos prestavam à interpretação dos símbolos cristãos para o poder eclesiástico é completamente diferente da aplicação que Erasmo conferia aos textos antigos no processo de tradução da Escritura, pois se trata de duas concepções

distintas de alegoria. De qualquer modo, como vimos, o dever do literato era extremamente claro durante o Renascimento e Erasmo o executou com maestria. Sua tradução da bíblia apontou os *barbarismos* promovidos pela leitura alegórica escolástica, que ao invés de buscar compreender o sentido do texto em relação aos princípios fundadores da estrutura formal da própria obra, buscava estabelecer a equivalência entre estruturas narrativas completamente separadas entre si, tomando como guia o sentido fixado por uma realidade previamente determinada.

Algo semelhante ao que vemos acontecer na anedota utilizada por Marcel Raymond para exemplificar a maneira como o tipo de comportamento ironizado por Erasmo se apresenta nos dias atuais. Vejamos o que diz o texto:

*Pour faire entendre ce que peut être cette barbarie, je rapporterai une anecdote caricaturale mais signifiante, celle du couple qui voyage en Italie et s'arrête devant la maison de Galilée. Galilée ? questionne Madame. [ Il a démontré que la terre tourne autour du soleil ], répond Monsieur. – [ Mais toute le monde le sait ! ]. On ne se s'étonne plus de rien, la légèreté bavarde de [ ce qui va sans dire ] triomphe. Réflexe de consommateur de biens de la culture. J'incrimine ici l'incapacité qui est la nôtre d'apprécier le pouvoir du génie inventif, de concevoir les points d'application de la pensée, à un moment donné de l'histoire, et aujourd'hui même, dans un univers en pleine métamorphose.<sup>130</sup>*

Nesse sentido, o grande ato de insubordinação de Erasmo, diante da autoridade sapiencial eclesiástica, foi equiparar os princípios constituintes da verdade religiosa apresentada pela expressão figurada da bíblia, aos modos de determinação do sentido da

---

<sup>130</sup> Raymond, Marcel. *Vérité et poésie: Études littéraires*. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964. p.255

expressão figurada da literatura. Guardada as devidas proporções, a desobediência praticada por Raymond, frente à mentalidade hegemônica científica do seu tempo, foi estabelecer uma correspondência entre a rigidez da lógica técnico-científica e o dogmatismo da estrutura interpretativa da escolástica, responsável pelos barbarismos cometidos no processo de interpretação da bíblia na época de Erasmo.

Na anedota contada por Raymond, a incapacidade de compreender a importância da descoberta de Galileu se deve à identificação entre o sentido que essa ação possui e a significação que lhe é atribuída segundo uma lógica completamente apartada do contexto histórico em que a descoberta foi realizada. Assim, podemos dizer que, dentre muitos fatores que interferem na percepção da grandiosidade dessa realização, o problema central apontado pelo crítico resulta do objetivo que funda as relações estabelecidas entre o sujeito e o objeto a ser conhecido. Ao citar Erasmo, Marcel Raymond possibilitou que compreendêssemos a maneira como esse problema está presente em diferentes momentos da história do conhecimento. Afinal, enquanto a leitura medieval lia o texto bíblico, exclusivamente, segundo a realidade de Deus, nossa contemporânea enxerga a descoberta de Galileu exclusivamente segundo o sentido instrumental que caracteriza o modelo de conhecimento definido pelo ativismo filosófico.

Desse modo, o conhecimento da história e da retórica poética estão par a par na reflexão crítica apresentada por Marcel Raymond. Em seu texto, o crítico aponta a automaticidade do pensamento que não enxerga a forma criativa desenvolvida pelo autor ou pelo cientista. Essa cegueira resulta da submissão da inventividade do gênio a uma realidade predeterminada, que reduz o sentido de realização intelectual à função instrumental, conforme os ideais de aplicação do saber que estabelecem a estrutura do conhecimento ativista. É

essencial perceber ainda, a maneira como o autor define o comportamento do casal enquanto “réflexe de consommateur de biens de la culture”.

Nesse caso, vale a pena lembrarmos a situação completa para enxergar o que Marcel Raymond aponta aqui. Trata-se de um casal que, em determinado momento da viagem que faz pela Itália, se detém diante da casa de Galileu. Ora, não sabemos se a visita a tal casa faz parte do roteiro ou se foi uma surpresa ocorrida durante o percurso, porém sabemos que o sentido conferido ao termo viagem varia tanto quanto as formas de compreensão da realidade. Para dizer de outro modo, fazer uma viagem não significa a mesma coisa para o cavaleiro medieval, para o conquistador renascentista ou para o burguês moderno. Apesar das distinções, podemos reconhecer que, para a cultura literária, a viagem tem um peso simbólico (ou alegórico se o leitor preferir) atrelado ao sentido de mudança e transformação.

Para irmos direto ao ponto, decidimos expor a relação entre o caráter surpreendente e a potência transformadora das viagens na literatura a partir da reflexão desenvolvida por um dos críticos da Escola de Genebra. Dessa maneira, vejamos a forma como Georges Poulet apresenta o poder transformador, ao qual nos referimos anteriormente, na obra de Marcel Proust:

*Não se poderia insistir o bastante sobre o caráter surpreendente e mesmo inaudito da viagem na obra proustiana. Pois ela rompe com uma lei, infringe uma regra que, em Proust, tem uma esfera de aplicação literalmente universal, e em função disso modifica o aspecto do universo. A viagem subverte a aparência das coisas. Mais precisamente altera gravemente a situação na qual existem umas em relação às outras. Antes da viagem os lugares eram como vasos fechados entre os quais a distância colocava barreiras intransponíveis. Eis então que as barreiras caem, as distâncias são abolidas (...) Em*

*Proust a experiência da viagem é tão inexplicável quanto a experiência da lembrança.*<sup>131</sup>

Adiante retomaremos esse ponto com o cuidado que a profundidade da reflexão exige, por enquanto, nossa intenção é indicar que a transformação identificada na obra literária proustiana está vinculada ao modo como o viajante é afetado pela experiência da viagem. Segundo Poulet, através do deslocamento no espaço, o sujeito coloca em contato realidades completamente afastadas uma da outra. O paralelismo estabelecido com a memória possibilita a compreensão da dimensão espaço-temporal que envolve a metamorfose do universo literário proustiano. A razão de evocarmos a reflexão crítica empreendida por Georges Poulet se deve ao fato de que ao apontar a realização do potencial transformador da viagem na experiência proustiana, o crítico permite reconhecer, em contrapartida, as possibilidades de experiência não vivenciadas pela viajante da anedota. Como podemos verificar nas seguintes palavras de Poulet, o que separa o casal da anedota e o viajante proustiano é exatamente a diferença como cada um deles vivencia o deslocamento que a viagem promove.

*(...) a obra toda de Proust está repleta de deslocamentos, que ocupam um lugar quase tão importante quanto as lembranças. Entre essas e as viagens há uma analogia incontestável. **Ambas são acontecimentos que rompem a inércia do corpo e a preguiça do espírito.** Criam um novo ponto de partida, transportando o ser para fora do lugar material ou espiritual onde parecia restringido a viver. E, acima de tudo, viagens e lembranças colocam bruscamente em contato regiões da terra ou do espírito que até aqui não tinham qualquer relação.*<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> Poulet, Georges. *O espaço proustiano*. Rio de Janeiro. Ed. Imago. 1992. p. 64

<sup>132</sup> *Idem, Ibidem.*

Nos deparamos assim, mais uma vez com a noção de inércia, que agora impossibilita vivenciar de modo profundo a experiência da viagem. Para não nos estendermos além do necessário, com base na descrição fornecida por Raymond e por Georges Poulet, podemos resumir a diferença entre a noção de viagem apresentada por cada um deles, como resultado da postura que separa a experiência do viajante e a do turista. Enquanto a experiência do viajante implica o processo de conhecimento a partir do contato profundo que ele estabelece com as coisas, a experiência do turista mantém o sujeito restrito à superficialidade dos programas dos folhetos distribuídos pelas agências de viagem. De certo modo, pensando a partir de relações de semelhança, podemos dizer que o consumidor de bens culturais da anedota se comporta como o turista que entra no museu do Louvre apenas para tirar uma foto na frente da Monalisa com o intuito de guardar ou postar na internet. Na verdade esse turista nunca esteve diante da criação de Leonardo Da Vinci, pois é incapaz de reconhecer a originalidade do gênio presente ali. Na era dos catálogos de viagem, a racionalidade técnica e o conhecimento instrumental transformaram a Monalisa em clichê.

Além disso, há diferentes interpretações que explicam a redução da obra de arte, das viagens ou do gênio científico à condição de bens de consumo. A concepção de Adorno e Horkheimer, por exemplo, possui pontos em comum consideráveis com a maneira como a escola de Genebra compreende a orientação do pensamento atual. Para os dois autores, a transformação da arte em mercadoria é apenas uma das deformações resultantes do modo de pensar característico de uma sociedade dominada pela racionalidade técnica. Eles consideram que a constituição desse domínio é parte de um processo de instrumentação que remodela e deforma o entendimento, até confluir numa assimilação completa do pensamento à forma mecânica do conhecimento. Como principal fator que contribui para a submissão do

entendimento às convenções linguísticas e conceituais do pensamento dominador, os autores apontam o entrelaçamento da racionalidade e da realidade social.

Sobre a correspondência entre essas duas instâncias, Adorno e Horkheimer entendem que a racionalidade técnica é a razão de ser do próprio domínio social, o que implica a concordância entre a direção do pensamento dominante e as formas disponíveis para a expressão da verdade. Conforme apontam em suas reflexões, por conta de um processo de apropriação da linguagem, por parte do conhecimento técnico e científico, não há mais nenhuma expressão que não tenda a reconhecer e concordar com o pensamento dominante. E se, por acaso, tal concordância não for alcançada espontaneamente como um “efeito natural” do desgaste estabelecido pela apropriação da linguagem, então há mecanismos sociais que se encarregam de fazê-lo.

Nesse caso, a racionalidade técnica, incorporada ao modo de vida que distingue a condição *histórica* da sociedade atual, funciona como um instrumento repressivo auto limitador que a sociedade mantém em funcionamento contra si mesma, contra a própria liberdade. A prática citada pelos autores, para exemplificar os meios como essa repressão atua na organização social que permeia a existência cotidiana, foi precisamente as formas de adequação da verdade expressa pela obra literária aos parâmetros de compreensão convencionais, conferindo destaque ao trabalho de produção e edição dos livros impressos:

*O processo a que se submete um texto literário, se não na previsão automática de seu produtor, ao menos pelo corpo de leitores, editores, redatores e ghost-writers dentro e fora do escritório da editora é muito mais minucioso que qualquer censura. Tornar inteiramente supérfluas*



*suas funções parece ser, apesar de todas as reformas benéficas, a ambição do sistema educacional.* <sup>133</sup>

Assim, ao considerar os procedimentos técnicos que constituem diferentes modos de elaboração do texto literário como um mecanismo minucioso, cujo poder de controle supera o código censório de qualquer processo inquisitorial, os autores da Escola de Frankfurt estabelecem um paralelo entre a racionalidade que funda tais procedimentos e os instrumentos utilizados pelos órgãos da censura para coibir as liberdades individuais. Ora, essa relação é *aparentemente* equivalente à estabelecida por Marcel Raymond quando, para expor o domínio exercido pela lógica técnico-científica, evocou através da figura de Erasmo a existência e o modo de proceder de um poder institucional que, simultaneamente, legislava sobre as formas de determinação da verdade e sobre os modos de existência dos sujeitos. Isso não quer dizer, contudo, que o viés crítico da Escola de Frankfurt e da Escola de Genebra a respeito do domínio exercido pela razão instrumental sobre a consciência humana seja o mesmo. Apesar da aparente proximidade da crítica empreendida à racionalidade instrumental, não apenas o princípio, como também a orientação do movimento engendrado pelas reflexões desses dois grupos acabam por estabelecer sentidos completamente diferentes<sup>134</sup>.

Antes de qualquer coisa, precisamos reconhecer que essas duas vertentes se aproximam da tese que afirma a relação entre as formas de pensar (estrutura epistemológica) e as formas que estabelecem as relações históricos sociais. De fato, esse princípio de semelhança

---

<sup>133</sup> Theodor, Adorno. Horkheimer, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro:Zahar. 1985. p.13

<sup>134</sup> Há uma série de diferenças entre a Escola de Frankfurt e a Escola de Genebra. Devido tanto ao escopo da nossa pesquisa, quanto ao tempo que dispomos para sua apresentação, não vamos expor os pormenores que constituem as divergências entre elas. Assim, gostaríamos de destacar apenas o vínculo existente entre a Escola de Frankfurt e teorias sociológicas-materialistas. Vínculo este que, por si, só possibilita vislumbrar a distância que separa a crítica desenvolvida pelas duas Escolas em questão.

entre as duas Escola desempenha um papel fundamental para os pensadores de Genebra porque, representa, em parte, a possibilidade da transferência das condições à priori do conhecimento, definidas por Kant pelas estruturas inatas da razão, para categorias sociais e coletivas. Como vimos, em última instância, o ativismo apontado por Marcel Raymond, acaba levando à mesma reificação da consciência que aquela apontada pelas teorias frankfurtianas e materialistas.

Porém, não é sem motivo que afirmamos acima que a relação, estabelecida entre Escola de Frankfurt e a os instrumentos da censura *pareciam* ser semelhantes à relação estabelecida pela Escola de Genebra entre a lógica técnico-científica e os instrumentos censórios da inquisição. Na verdade, quando efetuamos cuidadosamente a comparação entre as duas formas de compreender os elementos que conduzem a consciência ao estado atual de *alienação*, nos deparamos com distinções que impedem a aproximação entre essas duas concepções.

Dentre elas, citamos o tipo de relação que atrela a consciência do sujeito à realidade histórica. Lembremos que a crítica do conhecimento, proposta por Adorno e Horkheimer, apresenta uma concepção específica de história, segundo a qual a variação das formas como a dominação se apresenta nas manifestações sociais faz toda diferença. Nesse sentido, a relação mercadológica com os objetos, ou como afirma Raymond, a redução dos sujeitos à consumidores de bens culturais do modo como ocorre no momento atual da história, não possui correspondente em nenhum momento histórico anterior. Em outras palavras, a estrutura do entendimento se define através da identificação total da consciência com as formas das relações sociais estabelecidas no presente.

Nesse sentido, as relações histórico-sociais do momento “atual” definem limites intransponíveis para todas as formas possíveis de conhecimento. Pouco importa aqui, se exatamente a mesma prática citada pelos críticos de Frankfurt, para exemplificar um poderoso

instrumento de domínio que atua na organização social do século XX, já tenha sido denunciado no século XVIII por um filósofo genebrino. Afinal, como afirma Philippe Choulet, para Rousseau, a escritura, o livro, a impressão não são técnicas isoladas, eles formam um sistema corrompido com a cidade, o cotidiano da existência, as paixões sociais, o amor próprio etc<sup>135</sup>. Recordemos que à luz do historicismo, o passado é uma imagem “eterna”, isto é, a tradição faz do passado uma experiência única, fixando-o em função do nexos causal que o presente estabelece entre momentos consecutivos da história.

Por isso, mesmo que consideremos ser possível ouvir ecos de reflexões iluministas na crítica feita pelos filósofos de Frankfurt ao racionalismo técnico, o sentido conferido a toda produção intelectual do período das luzes se define exclusivamente por aquilo que nele pode atuar como causa para o momento histórico atual. Sob o olhar do historicismo orientado exclusivamente pela marcha do progresso, o passado se cristaliza, se fecha, se mumifica na posição atribuída a ele no encadeamento lógico que estabelece a única relação possível com o presente. Nesse sentido, podemos entender que para os autores da Escola de Genebra, o que define um sistema dominador é a redução da diversidade de relações possíveis entre o passado e o presente, entre o leitor e a obra, um lugar e outro, enfim, a redução dos diferentes vínculos possíveis à ordem de uma única estrutura interpretativa.

Com efeito, o que tentamos expor aqui se assemelha ao que Marcel Raymond busca ao aproximar a *alienação* atual da mulher e os barbarismos contra os quais Erasmo lutava. Ainda que o desejo de romper com o interesse e a dominação eclesiástica tenha conquistado a libertação dos critérios determinantes para o alcance do conhecimento dos dogmas da igreja, persiste um limite extremamente conservador fixado pelos princípios do pensamento

---

<sup>135</sup> Choulet, Philippe. "La tyrannie de l'écriture, les cas Rousseau". In: *Revue de Sciences Religieuses*. pp.293-313 <http://doi.org/10.4000/rsr.2934>

progressista moderno. A recuperação histórica, que buscamos efetuar até esse momento, não visa simplesmente elucidar o passado ou informar o que supostamente o leitor desconheceria, mas criar uma condição favorável à percepção de duas coisas: a primeira, como dissemos, é a profundidade que a reflexão da crítica literária engendrada pelos autores da Escola de Genebra atinge e a segunda, diz respeito ao reconhecimento da força coercitiva que está por trás da maneira como compreendemos a realidade atual e o passado. Para nós, uma das grandes ousadias críticas da Escola de Genebra é que sua produção e seu método de interpretação evidenciam a presença de um esquema interpretativo na contemporaneidade, que possui senão as mesmas pretensões, ao menos estratégias de domínio muito similares aquela utilizada pela igreja romana para implementar sua visão dogmática da narrativa bíblica. Texto este que, acima de tudo, contém a pretensão de englobar toda a realidade no interior de sua estrutura narrativa.

### III. Ne plier pas d'emblée le genou

*Question aux aspects infinis , qui touche à nos raisons de vivre , au choix que nous devons faire entre nos possibilités intérieures , au problème de la connaissance comme à celui de la poésie.*<sup>136</sup>

A citação acima é parte do parágrafo de abertura do livro de Albert Béguin, *L'âme romantique et le rêve*. De imediato, salta à vista o vínculo que o crítico estabelece não apenas entre a poesia e o conhecimento, mas entre a existência e a escolha necessária do sujeito para estabelecer uma relação com o mundo exterior a partir da realidade das experiências íntimas vivenciadas por ele. De um modo extremamente reduzido, podemos dizer que o autor expõe, assim, o dilema com o qual se confrontam o leitor, o crítico, o cientista, o viajante ou qualquer sujeito que busca um parâmetro para conferir sentido a uma experiência prodigiosa vivenciada.

Decerto, tanto o trecho do texto de Béguin, citado acima, quanto a maneira como o compreendemos a realidade exigem uma explicação pormenorizada que permita reconhecer precisamente qual é o tipo de situação em que a questão apresentada se coloca. Considerando tudo o que vimos até aqui, podemos afirmar que a gravidade da escolha indicada por Béguin não é evidente. Ao contrário disso, acreditamos que, para maior parte dos leitores, o sentido do vínculo estabelecido pelo crítico entre a definição da escolha e a própria existência corre sério risco de ser reduzido a uma figura de linguagem, uma hipérbole, cuja finalidade é *unicamente*

---

<sup>136</sup> Béguin, Albert. *L'âme romantique et le rêve: essais sur le romantisme allemande et la poésie française*. Paris:J.Corti. 1939 p.07

aquela que a estrutura interpretativa do leitor confere a esse tipo de construção formal. Mas vamos devagar.

Na nota de introdução que redigiu para seu livro, *Vérité et Poésie*, Marcel Raymond aponta que existem certas condições para que uma obra seja compreendida, uma resposta seja alcançada, um sentido definido, um diálogo estabelecido... Enfim, existem certas condições para alcançar qualquer objetivo pretendido<sup>137</sup>. O ponto central que a reflexão introdutória desenvolvida por ele busca elucidar é que existem condições para que a própria experiência literária possa acontecer. No fundo, é principalmente disso que tratam as reflexões teóricas que vimos até aqui, pois é em relação às condições adequadas para o entendimento que a aproximação promovida por Marcel Raymond entre o barbarismo eclesiástico e a mentalidade técnico-científica moderna é tão profícua.

Para dizer de outro modo, o cerne da estrutura reflexiva construída por Raymond, não corresponde *necessariamente* ao procedimento filológico de Erasmo que ela faz aparecer. Mesmo que a aplicação do método filológico faça aflorar questões consideradas essenciais para a Escola de Genebra, é em relação à limitação estabelecida pelos termos que constituem tanto a experiência de viagem, quanto a da leitura que o caráter inovador do pensamento crítico em questão pode se estabelecer<sup>138</sup>. Sendo assim, para nós, a principal contribuição, trazida ao processo de compreensão da Escola de Genebra pela presença do humanista no texto, corresponde à resistência que a atitude erasmiana representa diante de uma mentalidade incapaz de reconhecer a originalidade criativa de uma *obra realizada no passado*. À vista da

---

<sup>137</sup> Como vimos no capítulo um, para a mentalidade produtivista, que Raymond atrela ao ativismo de nossa época, as condições para o alcance do objetivo depende da determinação do método. O método estabelece o caminho e portanto define de antemão a orientação da pesquisa. Os críticos da Escola de Genebra recriminam o determinismo que resulta desse sistema.

<sup>138</sup> As transformações no modo de leitura e interpretação da Bíblia promovida por Erasmo não se reduzem à filologia. O desdobramento da modificação promovida pelo humanista e a flexibilidade do método de leitura desenvolvidos por ele fazem parte da reflexão dos críticos da Escola de Genebra em diferentes aspectos.

limitação técnica que almejamos expor, a *situação criada* por Marcel Raymond é reveladora exatamente porque permite enxergar a distância entre a realidade, que expõe o gênio inventivo de Galileu e a realidade cristalizada pelo racionalismo técnico da madame.

Podemos dizer que o reconhecimento dessa cristalização é a razão dos desvios que fizemos até aqui. Como afirmamos há pouco, retomando o texto introdutório da obra de Marcel Raymond, existem certas condições para que uma obra seja compreendida, um sentido alcançado ou uma experiência realizada. E sob esse aspecto, a maior dificuldade que enfrentamos, sem dúvida, foi encontrar meios suficientes para superar a cristalização citada, descrita por Raymond como a força da inércia que conduz o movimento do pensamento moderno e impede a participação do sujeito na experiência.

No nosso caso, a compreensão não resulta somente de interpretar, explicar ou significar objetivamente uma experiência vigiada à distância, como ocorre em experimentos da física ou química. Ao contrário disso, a compreensão da Escola de Genebra depende, em primeiro lugar, da participação do sujeito na experiência interpretada. Diante dessa dependência, percebemos que a probabilidade da originalidade da crítica desenvolvida pelo grupo estudado escapar à mentalidade mecânica da maioria dos leitores contemporâneos é realmente alta. Essa crença não é gratuita, como veremos, ela está expressa nos critérios usuais utilizados para compreender a Escola de Genebra, bem como nas formulações insuficientes usadas por muitos estudos da Teoria literária para identificar o grupo de críticos.

Além disso, o motivo para acreditarmos na necessidade de superar alguns obstáculos que podem impedir a realização da experiência de leitura que a crítica literária da Escola de Genebra exige não é infundado. Afinal, o próprio Raymond expressou de modo objetivo que o foco de sua recriminação é a *incapacidade de apreciar, de conceber* os pontos de aplicação de um pensamento em dado momento da história. Assim, tanto para Marcel Raymond, quanto

para os demais críticos do grupo, essa incapacidade não é ocasional e sim uma característica do pensamento inerte que, em razão das propriedades atribuídas a ele pelas leis da física, não é capaz de resistir ou modificar a orientação do movimento resultante do impulso “ativista”. Em outras palavras, segundo a lógica mecanicista, o pensamento não possui autonomia para modificar a orientação do movimento no qual se encontra, pois para isso é preciso que seja aplicada sobre ele uma força externa maior que a atual (de acordo com Marcel Raymond, a força atual que opera no pensamento é a da inércia).<sup>139</sup>

De fato, concordamos que dificilmente o ponto de vista apresentado pelos críticos da Escola de Genebra possa ser alcançado por um pensamento completamente governado pela lógica mecanicista. Os dois verbos utilizados por Marcel Raymond para especificar as ações, que uma consciência submissa às leis das forças físicas é incapaz de praticar, podem auxiliar a esclarecer a razão dessa nossa posição. Sendo assim, os dois verbos usados por ele que devemos investigar são *apprécier e concevoir*.

Se examinarmos com cuidado as diferentes acepções do verbo *apprécier*, verificaremos que o sentido do termo não se distancia da ação tradicionalmente atribuída à crítica: a tarefa de fazer um bom julgamento. Contudo, verificaremos também que há uma particularidade nos julgamentos que resultam do verbo apreciar. Tal particularidade diz respeito ao envolvimento de certa sensibilidade do sujeito na execução da ação. Para resumir, há uma nítida diferença entre apreciar e calcular, pois o ato de apreciar envolve um tipo de conhecimento sensível por parte de quem executa a ação.

---

<sup>139</sup> Objetivando completamente a equivalência entre as leis do pensamento e as leis que definem a lógica físico-matemática, devemos entender o funcionamento das “faculdades” mentais de maneira análoga ao comportamento dos corpos nos sistemas mecânicos. Em outras palavras, as propriedades dos corpos materiais estudados pela física mecânica são equivalentes às propriedades do pensamento. Por isso podemos dizer que o movimento ativista criticado por Raymond está atrelado a uma concepção materialista e mecanicista da existência.



Para dizer em outras palavras, não existe uma tabela de pesos e medidas ou qualquer escala de valores fixos para regular a ação (de apreciar). Essa regulação é feita pelo sujeito e depende justamente da capacidade de conceber (*concevoir*) uma aplicação diferente da atual para o pensamento. Copiando a formulação lógica dos sistemas mecânicos, podemos dizer que essa capacidade criativa, ligada ao ato de conceber alguma coisa, depende da possibilidade do pensamento de modificar a direção do seu próprio movimento.

Para Marcel Raymond é essa capacidade que distingue os poetas e todos os gênios inventivos. Porém, há um ponto essencial que precisamos entender quanto aos motivos que os tornam portadores desse poder. Como o próprio crítico afirma, não se trata de conferir ao poeta um sentido especial, uma posição superior entre os seres ou fazer dele uma figura religiosa, capaz de ver ou realizar algo sobre-humano. Na verdade, a capacidade que o poeta possui resulta da aceitação da experiência vivenciada por ele. Nas palavras do autor:

*Il est invité à connaître jusqu'à l'extrême l'expérience de la condition humaine - cette expérience que l'homme moderne s'applique à éluder pour remplacer par une existence préfabriquée, par une conscience braquée en vain sur des fantoches. C'est une espèce de rappel à l'ordre qui nous est signifié par le poète.*

O principal obstáculo que enfrentamos para compreender a relação entre a esfera da existência humana e a decisão a ser tomada pelo crítico literário, apontada por Béguin, é formado pelo sistema de forças mecânicas que impossibilita que se execute o movimento necessário para conseguirmos imaginar a passagem indicada na citação acima. O trecho em questão tem o mérito de resumir, com surpreendente clareza, não somente o que distingue o poeta dos demais seres, mas também a natureza empírica do conhecimento que a poesia expõe.

Como dissemos, antes mesmo de abordarmos os pormenores da explicação oferecida pelo crítico, é possível comprovar que, de fato, a distinção dos poetas e gênios inventivos não resulta de nenhum caráter religioso ou posição superior atribuída a eles, mas sim da diferença entre as experiências vivenciadas pelos sujeitos.

Com efeito, em se tratando da especificidade da experiência poética, nos parece que a possibilidade de vivenciá-la depende, antes de tudo, de um tipo de estímulo, de uma incitação, instigação à qual o poeta responde afirmativamente. Essa possibilidade é apresentada por Raymond da seguinte maneira, “il est invité à connaître jusqu’à l’extrême l’expérience de la condition humaine (...)”. A ação de assentir a esse estímulo ou de aceitar esse convite é a possibilidade que a consciência mecânica não vislumbra. A incapacidade de imaginar a escolha efetuada pelo poeta representa, portanto, o condicionamento racionalista que precisamos transpor.

É imperioso entender que transpor esse condicionamento não significa reduzir a criação poética ao sensualismo ou enclausurar a crítica literária na irracionalidade. É preciso reconhecer, como fez Paul Valéry, que há um modo de pensar poético que se opõe à lógica mecânica do pensamento. Assim, não podemos nunca perder de vista que há diferentes relações possíveis entre as ideias e que pensar poeticamente é apenas um modo de conceber novas relações entre os elementos que constituem a realidade. Nas palavras de Marcel Raymond, “a nous de ne pas oublier qu’il y a une pluralité d’ordres, et qu’on peut apercevoir, de l’un à l’autre, des passages”<sup>140</sup>.

A tarefa de não esquecer que existe uma pluralidade de ordens possíveis para compreender a realidade, à primeira vista, não parece ser um grande problema. Mas a

---

<sup>140</sup> RAYMOND, Marcel. *De Baudelaire ao surrealismo*. São Paulo: EDUSP, 1997 p. 12

simplicidade que conferimos a essa missão pode já ser resultado do nosso esquecimento, quer dizer, consideramos a tarefa simples porque não conferimos às palavras que a descrevem a verdadeira profundidade que seus sentidos possuem. Na verdade, a apreensão desses sentidos depende da apreciação, já citada por Raymond.

Assim, para que realmente possamos compreender o tamanho do labor que implica manter a multiplicidade de ordens e relações viva na memória, precisamos ser capazes de apreciar, a partir da realidade que as constitui, as qualidades particulares da tarefa que nos foi legada. Ação esta que, como vimos, depende de outra capacidade, a de conceber aplicações para o pensamento que diferem das aplicações cotidianas. Tentando evitar qualquer mal-entendido, recuperamos a maneira como Pierre Hadot resume o que ele chama de percepção cotidiana, bem como sua relação com o utilitarismo:

*Em primeiro lugar o que poderíamos chamar de mundo da percepção cotidiana, regido por nossos hábitos e também pela orientação de nossos interesses. Apenas enxergamos aquilo que nos é útil. Habitualmente ignoramos as estrelas, se somos cidadãos consideramos o mar e os campos apenas como ocasião de distensão e repouso, e se somos marinheiros ou camponeses, apenas como um ganha-pão.<sup>141</sup>*

Parece evidente que romper com as limitações da percepção cotidiana é um ponto decisivo não só para a organização do nosso texto, mas também para compreender o alcance e o potencial transformador da literatura, ou melhor, da arte em geral. E, nesse sentido, é

---

<sup>141</sup> Hadot, Pierre. *O véu de Ísis*. São Paulo. Edições Loyola. 2006. p.233

extremamente revelador que Hadot tenha escolhido o ponto de vista do artista<sup>142</sup> para explicar o que entende por um tipo de percepção que fica aquém das possibilidades disponíveis.

Desse modo, não é difícil perceber que a coisa não é tão simples como gostaríamos e que é grande o risco de ficarmos empacados como muare letrados, para usar a expressão de um grande romancista brasileiro<sup>143</sup>. Não é sem motivos que a reflexão de Marcel Raymond sobre a relação entre verdade e poesia se inicia com a recuperação do paradoxo que os teólogos nomearam de círculo hermenêutico, enunciado pelo crítico da seguinte forma: “il faut comprendre pour croire, disent les théologiens, mais il faut croire pour comprendre (...)”<sup>144</sup>.

A aproximação entre a paralisia do homem letrado e o paradoxo religioso, nada mais é que uma maneira alternativa de expor a base comum original, que une a poesia e a teologia. Como sabemos, essa união não é uma invenção moderna, o que nos permite concluir que Raymond recupera essa lembrança de obras produzidas no passado. Mas antes de julgarmos o crítico por tentar se apropriar do valor positivo que possuem os materiais integrados à produção histórica tradicional, precisamos reconhecer que a reflexão do autor não assume a mesma direção do movimento ativista da consciência científica atual e, portanto, não toma as produções históricas em vista do mesmo objetivo.

Por conta desse desvio, não é justo (exato) julgá-lo com base em critérios fixados em razão de uma prática, cujo objetivo é completamente distinto da prática assumida por ele. Ainda que nossa intenção principal aqui não seja efetuar um julgamento, mas compreender o funcionamento, a presente situação indica que, antes de qualquer coisa, devemos desenvolver uma espécie de sensibilidade que nos torne capaz de apreciar os princípios inovadores que a

---

<sup>142</sup> O trecho em questão expressa a posição de Cézanne sobre o tema.

<sup>143</sup> Trata-se da expressão utilizada por Lima Barreto para descrever a recusa em encarar o desconhecido, em acessar uma forma de percepção da realidade que extrapola o pragmatismo convencional.

<sup>144</sup> Vérité et poésie: Études littéraires. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964 p. 28

concepção de Raymond estabelece para recuperar a relação entre teologia e literatura. Nesse sentido, algumas observações a respeito do processo da formação intelectual do grupo de autores em questão podem nos auxiliar a conceber aparâmetros distintos para a compreensão dos princípios teóricos formulados por eles. Com relação à particularidade de tal formação intelectual, Starobinski lhe confere o contexto original exposto a seguir:

*Dans l'histoire intellectuelle de Genève, l'écoute de l'Europe et plus tard de l'Amérique du Nord fut l'une des conséquences de la Réforme. Pendant longtemps ce fut la ville du monde qui comportait le moins d'analphabètes. Ce fut un lien d'édition, surtout au XVIIIe siècle. Lorsque régressa l'emploi scientifique du latin, une activité de traduction s'établit, qui fit de Genève l'un des lieux de passage dans les échanges européens.<sup>145</sup>*

O trecho supracitado evidencia que, de certo modo, a Escola de Genebra está vinculada à especificidade das atuações próprias ao seu *espaço de origem*. Aqui mais uma vez devemos tomar cuidado com nossos preconceitos deterministas. Como afirma Albert Béguin, a identificação da ordem histórica desenvolvida nesse espaço só pode ser feita sob a condição de não cairmos no erro que consiste em acreditar que identificar “a fonte” e reconhecer a progressão das influências equivale a explicar a vivacidade do espírito. Como ele próprio aponta,

---

<sup>145</sup> Starobinski, Jean. France – Allemagne, la fin? À propos de quelques traducteurs genevois. In: Revue des Deux Mondes. P. 47 [Http://www.revuedesdeuxmondes.fr/article-revue/a-propos-de-queleques-traducteurs-genevois/](http://www.revuedesdeuxmondes.fr/article-revue/a-propos-de-queleques-traducteurs-genevois/)

*Le lien organique que constitue cette succession existe même entre des poètes et des penseurs qui se sont ignorés ; et un être aussi original , favorisé d'illuminations aussi soudaines que le fut Rimbaud , a eu la très claire intuition de cette valeur essentielle du déroulement historique : « Viendront d'autres horribles travailleurs ; ils commenceront par les horizons où l'autre s'est affaissé .*

Sendo assim, quando se trata de compreender uma experiência literária fundamental devemos cuidar para que o fundo histórico que a sustenta não se sobreponha à originalidade da criação autoral. A relação entre os autores, poetas, teólogos, tradutores e filósofos de Genebra são ininteligíveis se forem apartadas da consciência autoral<sup>146</sup> à qual estão vinculadas. Em outras palavras, só podemos compreender a afinidade entre as experiências que compõem a história intelectual de Genebra na medida em que elas aparecem concentradas na forma particular da ação reflexiva empreendida pelo autor estudado.

Dessa maneira, em se tratando da proximidade entre a literatura e a teologia, a história da formação intelectual de Genebra não pode ser utilizada para explicar o empenho do autor em conceber uma aplicação diferente daquelas que, no passado, justificaram a proximidade entre esses dois campos. Em se tratando da crítica literária da Escola de Genebra, a relação estabelecida por Marcel Raymond entre a religião e a poesia é parte do *trabalho* necessário para mudar a orientação do pensamento e está atrelada à resistência ao poder hegemonico que, de certa orma, também se apresentava nas modificações propostas por Erasmo para a tradução e interpretação da bíblia.

Com isso queremos dizer que não é atuando como argumento de defesa, mas como fundamento para a concepção de novas orientações para o pensamento durante o ato de leitura,

---

<sup>146</sup> Maneira como esses elementos constituem a pessoa do autor.

que a semelhança entre a verdade poética e a verdade religiosa é reavivada por Raymond. Ao reconhecer, nessa atitude do crítico, certa similaridade com a produção de alguns poetas genebrinos, cujas obras também estão relacionadas ao pensamento poético e a contemplação religiosa, Georges Poulet faz o seguinte apontamento: “et néanmoins, comme eux, et par un tour d’esprit qui celui de ces régions protestantes, il ne s’intéresse qu’à une chose: la vie intérieure”<sup>147</sup>.

Com efeito, há um tipo de pensamento que pode ser considerado como um modo particular de raciocinar, um raciocínio relacionado ao movimento barroco, em especial ao barroco alemão, cujos representantes eram majoritariamente protestantes. Esse modo de pensar específico é designado como uma meditação profunda (Tiefsinn). Como veremos posteriormente, os críticos da Escola de Genebra, principalmente Jean Rousset, evocam diretamente em suas reflexões críticas um método de trabalho muito próximo a este do pensamento profundo que citamos aqui<sup>148</sup>. Para exemplificar o tipo de atividade que estamos tentando explicitar, consideremos a seguinte descrição de Jean Rousset,

---

<sup>147</sup> Poulet, Georges. *La conscience critique*. Paris: J.Corti. 1971 p.104

<sup>148</sup> A questão da tradução é muito importante para o desenvolvimento da concepção crítica da Escola de Genebra e por esse motivo não queremos negligênciá-la aqui. Como muitas palavras da língua alemã, o processo de formação do substantivo *Tiefsinn* se dá por aglutinação. A tradução mais usual desse termo é, de fato, reflexão profunda, porém acreditamos que esmiuçar um pouco mais as possibilidades de significação dessa palavra em nossa língua pode nos auxiliar a compreender de maneira mais específica do que se trata verdadeiramente. Sendo assim, o significado de Tief é profundo, mas o significado de sinn não se limita à ideia de reflexão. Sinn pode ser entendido também como mente, espírito, senso, inclinação ou disposição para. Portanto, podemos pensar aqui em um tipo de espírito profundo ou inclinação do pensamento para a profundidade. O ponto central é perceber que a diferença não se refere apenas à direção do pensamento ou modo de reflexão, mas também a uma inclinação referente à maneira de ser próprio do sujeito.

*Tourné vers l'œuvre, engagé dans une série de recherches formelles, l'artiste n'est pourtant pas tourné vers le dehors. Il n'y a de forme en art que vécue et travaillée de l'intérieur.* <sup>149</sup>

Desse modo, a particularidade da reflexão dos Críticos da Escola de Genebra precisa ser considerada por todos aqueles que realmente pretendem apreender o caráter original desse grupo, levando em conta especialmente a proximidade entre a estrutura formal da reflexão crítica desenvolvida e a interiorização da leitura assumida a partir de Erasmo. Sob esse ponto de vista, ao identificar diferentes fatores que aproximam ou diferenciam as produções genebrinas uma das outras, o fundo comum entre a teologia e a literatura modifica a orientação do pensamento em razão de um interesse pelo mundo interior. De fato, a preocupação com o desenvolvimento de uma leitura interior típica do protestantismo, posta em destaque por Poulet, auxilia a elucidar a influência da formação religiosa sobre a vida intelectual dos genebrinos, bem como a gravidade da questão referente aos vínculos entre as relações interiores vislumbradas e o conhecimento. Nesse caso, para o crítico, um ponto em comum entre a crítica literária e a poesia é a direção assumida pelo pensamento constituído a partir da relação entre o mundo interior e a realidade externa.

Assim, é fundamental entender que, acima de qualquer coisa, o interesse pela interioridade constitui uma marca distintiva da orientação do pensamento de Raymond e ao mesmo tempo um ponto de semelhança com relação aos procedimentos criativos adotados por autores genebrinos que se aproximam do grupo de críticos literários estudados por nós. Sobre esse aspecto, o tipo de aproximação estabelecido por Georges Poulet para a constituição do

---

<sup>149</sup> Rousset, Jean. *Forme et Signification: Essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel*. Paris: Librairie José Corti. 1962 p.II



próprio grupo de críticos que forma a Escola de Genebra é completamente diferente do procedimento técnico utilizado historicamente para identificar pontos em comum entre elementos dispersos em determinado período histórico ou, como é o caso, em determinada região. Tenhamos em mente que, como vimos, o modelo convencional do agrupamento científico toma como referência critérios fixos e objetivos de determinação.

Algo essencial, portanto, é diferenciar o tipo de relação que, para os críticos da Escola une elementos distintos em uma cultura literária específica, como é o caso da cultura genebrina, daqueles utilizados pela teoria literária tradicional para compor a formação do cânone. Reconhecer a diferença entre os procedimentos adotados nessas duas concepções, permitirá constatar que o processo de formação de um conjunto não implica, para o grupo por nós estudado, uma ideia globalizante homogeneizadora aplicada às diferenças existentes entre os integrantes da organização.

A possibilidade de formação de um conjunto composto de elementos diferentes entre si não é vislumbrada pela forma científica de pensar, que trabalha com conceitos generalizantes. Acreditamos ser esse um dos motivos pelos quais os críticos da Escola condenam e denunciam esse sistema como uma forma de dominação que atua sobre a mente e os corpos dos indivíduos<sup>150</sup>. Tal como vimos anteriormente, alguns códigos de enunciação científica impedem a compreensão e o reconhecimento do que escapa à linguagem conceitual. Sem dúvida podemos afirmar que o processo de formação dos conjuntos heterogêneos que identificamos na produção crítica estudada é um desses casos, inclusive o próprio processo que constitui a formação da Escola de Genebra escapa ao modelo de organização convencional, tal como podemos observar na narração de Starobinski,

---

<sup>150</sup> A dorminação da ordem pragmática ficará mais clara na próxima seção, em que ela é exposta na figura de Ulisses de acordo com a interpretação que a crítica historicista faz do canto XII da *Odisséia*.

*Georges Poulet a acrédié la notion d' une "école de Gêneve" de critique littéraire. Il la faisait commencer avec Marcel Raymond et Albert Béguin, il y incluait Jean Rousset et m'y voyait aussir fugurer. Ce fut simplement un groupe d'amis. La littérature française a été le principal objet d'attention de cette critique genevoise. Mais il porra paraître singulier que les liens avec l'Allemagne aient aussi été le dénomiteur commun de ce groupe.<sup>151</sup>*

Sendo assim, acreditamos ser evidente não apenas a diferença de orientação que caracteriza a leitura estabelecida pelos críticos da Escola de Genebra, como também a própria maneira como eles concebem as relações fundamentais que formam o grupo em questão. Essa diferença reflete, de certo modo, a oposição entre a maneira poética de pensar e lógica pragmática e utilitarista que citamos anteriormente. Diante dessa oposição, retomemos um trecho da explicação fornecida por Marcel Raymond sobre a diferença entre a experiência vivenciada pelos poetas e pelos demais seres, com o intuito de esclarecer, de uma vez por todas, como funciona a cristalização que impede o alcance das formas alternativas concebidas através da experiência poética.

Como vimos, o poeta aceita vivenciar *ao extremo* a experiência humana que os homens modernos buscam evitar. A ideia de que os homens modernos evitam vivenciar a experiência inerente à própria condição humana pode parecer paradoxal. Contudo, Raymond oferece uma indicação dos artificios empregados para garantir essa privação. O primeiro

---

<sup>151</sup> Starobinski, Jean. France – Allemagne, la fin? À propos de quelques traducteurs genevois. In: Revue des Deux Mondes. P. 47 [Http://www.revuedesdeuxmondes.fr/article-revue/a-propos-de-queleques-traducteurs-genevois/](http://www.revuedesdeuxmondes.fr/article-revue/a-propos-de-queleques-traducteurs-genevois/)

artifício apontado pelo crítico é a substituição da experiência pela ideia de uma existência pré-fabricada. Na próxima seção veremos um caso emblemático em que isso se aplica.

De qualquer forma, no final do capítulo anterior, apontamos que apesar da aparente semelhança entre a crítica feita por Marcel Raymond e pelos filósofos da Escola de Frankfurt à mercantilização da obra literária e consequente redução dos sujeitos à consumidores de bens culturais, havia distinções profundas entre os dois grupos que impossibilitavam qualquer tipo de equivalência entre eles. Pois bem, tais diferenças inconciliáveis se referem exatamente à cristalização que a Escola de Frankfurt promove por meio da fixação das relações possíveis entre o passado e o presente.

Starobinski aponta exatamente essa fixação como sendo a forma adotada pelos estudos historicistas, responsáveis por reduzir a literatura a uma função social que inviabiliza a experiência poética do leitor. Como veremos tal inviabilização ocorre tanto por conta de uma generalização histórica, quanto pela condenação do sentido poético ao esquecimento, ao negar o reconhecimento de qualquer tipo de saber que esteja vinculado aos sentidos ou que não seja proveniente exclusivamente da relação lógica estabelecida entre as ideias através da razão instrumental. Como vimos, a maneira como estudos historicistas e sociológicos atrelam a consciência do sujeito à realidade de uma época é extremamente redutora.

Antes de qualquer coisa, Starobinski aponta o processo de conceitualização<sup>152</sup> que opera nos estudos científicos como um dos motivos da inexatidão dos resultados alcançados por eles. Exemplo disso é a compreensão de diferentes ideias, modos de vida, atuações políticas e tantas outras manifestações diversas do comportamento humano segundo a referência inequívoca da *época*. De acordo com Starobinski, se observada mais de perto, a realidade que

---

<sup>152</sup> Pensamos aqui o processo de conceitualização em paralelo ao procedimento empregado para a formação dos conjuntos homogêneos.

compõe os segmentos históricos isolados em padrões culturais e sociais que indicam, cada qual, épocas distintas da história humana, torna-se possível ver o desaparecimento da coerência e da unidade que a lógica causal lhes atribui. Como bem aponta o autor, as sociedades dificilmente são organismos harmoniosos, onde tudo contribui para a formação de um espírito de época<sup>153</sup>. Nas palavras do crítico, “les rapports de forces qui les traversent ne se limitent pas à des tensions compensées: de proche en proche, des conflits éclatent à ciel ouvert.”<sup>154</sup>

Em relação à abordagem da obra literária desenvolvida pelos pensadores que seguem a linha reducionista da identificação dos espíritos de época, o risco é transferir a imagem homogênea da sociedade para as obras que aí se originam. Nesse caso, a análise da obra se inicia exatamente buscando superar os conflitos inerentes à sua estrutura. Para evitar qualquer mal entendido, convém destacar que os críticos da Escola de Genebra não negam a participação de elementos sociais na composição da obra literária, porém essa participação não possibilita concluir que o elemento social desempenha uma posição primordial no processo de criação. Como afirma Jean Rousset,

*Les choses ne sont pourtant pas si simples ; sur la nature du fait littéraire et sur la manière de saisir les œuvres, sur les rapports de la création et de la réalité, de l'artiste et de l'histoire, de la sensation et du langage, sur le rôle dans l'art de cette fonction capitale, l'imagination, les incertitudes et les oppositions abondent.*<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> Starobinski desse modo coloca em suspenso a possibilidade de conceitualizar o conjunto diverso que compõe o espaço de um período histórico ou uma época específica. Conceitualização semelhante a algo como a identificação de um *Zeitgeist* hegeliano.

<sup>154</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p.88

<sup>155</sup> ROUSSET, Jean. *Forme et signification: Essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel*. Paris: Librairie José Corti. 1962 p. 18

Como tentamos mostrar até aqui e como vislumbramos no tipo de relação que funda o grupo estudado, para compreender a Escola de Genebra é fundamental supor que algo escapa ao domínio da ordem hegemônica ou que se desvia da direção comum identificada nas relações que estabelecem as características gerais da sociedade de determinada época. Para dizer de outro modo, a determinação de um limite que estabiliza os integrantes do espaço sinalizado, implica a existência de um espaço e de elementos que estão excluídos da parte isolada. Retomando as palavras do crítico,

*Le rapport d'innérence est doublé d'un rapport d'exclusion. Á nos yeux, la signification sociale de la littérature, ou plus généralement de la culture, ne se limite pas à seule possibilité de renvoyer aux structures connexes (rapports de production, dispositif économique-social); le fait même que l'oeuvre s'ajoute aux données existantes peut vouloir dire tout ensemble qu'elle est appelée par celles-ci et qu'elles les déborde.<sup>156</sup>*

O ponto fundamental é que para a Escola de Genebra qualquer atividade inovadora, criação original ou iniciativa libertadora diverge da estabilidade das relações que possibilitam a identificação de uma mentalidade única, comum aos indivíduos integrados aos espaços sociais ou temporais historicamente estabelecidos. Para a Escola de Genebra, os elementos vivos da cultura e a imaginação inventiva dos sujeitos se encontram precisamente às margens da sociedade ou fora do “espírito da época”, naquilo que destoa ou contraria a ideia determinante de um período. Para os autores da Escola de Genebra, portanto, é a parte excluída que deve atrair a atenção da consciência crítica.

---

<sup>156</sup> *Idem*.p.89

O problema maior que temos a nossa frente, porém, não é a homogeneização dos conflitos reais que se desenvolvem no interior das épocas determinadas, nem a transferência da unidade resultante desse processo para o interior da obra literária. O grande obstáculo que temos de enfrentar deriva do fato da abordagem “científica” não limitar a finalidade da tarefa atribuída a si mesma à determinação da obra literária. Nesse sentido, além de estabelecer relações causais entre a origem social da obra e a finalidade ideológica que identifica através dos estamentos sociais, a crítica que segue o viés científico precisa também garantir as relações de significação e simbolização que a lógica científica exige. Dessa forma, a crítica historicista ou, em especial, a sociológica costumam atribuir uma significação latente à estrutura da obra, um sentido que em momento algum foi declarado pelo autor.

Essa estrutura corresponde, por causa da identificação entre o criador e a mentalidade da época, ao sentido histórico da publicação. A exemplo da psicanálise, a crítica estabelece relações entre a estrutura formal e uma suposta significação histórica latente, transformando assim absolutamente toda obra em uma tradução fiel da realidade. O processo, por si só, já é problemático, mas há ainda uma noção específica que tem como objetivo superar qualquer elemento da obra que contrarie as referências históricas e as relações de ordem formal estabelecidas entre o sentido da construção e o pensamento do autor. Trata-se da ideia de mistificação. Para Starobinski, a mistificação é um artifício extremamente eficaz usado pela crítica, que visa garantir a validade do esquema formal estabelecido pelo intérprete, pois esse é um modo de integrar à estrutura da obra aquilo que não se encaixava nela ou na ideia que se faz dela, sem precisar alterar o ângulo de visão adotado.

*En s'accordant le droit d'attribuer aux oeuvres, à l'occasion, une fonction trompeuse, l'interprète est assuré, par sa part, de n'avoir*

*jamais tort. Il devient le maître du vrai et du faux. (Les oeuvres di passé ne protestent que si l'on commet à leur égard des erreurs matérielles grossières: pour le reste, elles laissent dire.) Ainsi l'oeuvre littéraire sera traitée tantôt comme un écran artificieux élaboré par la fausse conscience, tantôt comme l'expression de la plus haute conscience d'un moment historique.*<sup>157</sup>

Dessa maneira, a forma literária é limitada por dois lados simultâneos, ao ser considerada como uma dissimulação reveladora, no caso em que se entende a expressão do autor como a expressão de uma falsa consciência e como revelação enganadora, quando a expressão do autor é compreendida como a expressão de uma consciência histórica extremamente elevada. Nos dois casos, a expressão do autor é considerada como índice simbólico da realidade histórica. A tentação dogmática aqui, segundo Starobinski, consiste em esquematizar a figura global da sociedade e submeter toda a estrutura formal da criação literária às premissas sociais identificadas pelo próprio intérprete.

Nesse sentido, se muitos cientistas sociais ou historiadores reconhecem que eles próprios são os responsáveis pelo que descobrem nas obras literárias, dificilmente reconhecem que a ordem das relações utilizadas para conferir sentido à obra é também uma escolha pessoal ou apenas uma das muitas formas possíveis de interpretar a realidade<sup>158</sup>. Em todo caso, o sistema de regularização da obra é aceito de antemão, a partir dos elementos factuais que a história social oferece, afinal o modelo esquemático de interpretação é aceito por causa da suposta equivalência que as relações estabelecidas através dele mantém com a realidade.

---

<sup>157</sup> *Idem.* p.90

<sup>158</sup> Lembremos que não existe abordagem completamente objetiva.

Equivalência esta, responsável pela firmeza da estrutura cristalizada que fixa as relações entre realidade e a verdade do conhecimento.

Há ainda, nos casos de uma crítica literária de viés social, que se mantém vinculada a certo “humanismo”, a preocupação em apontar a qualidade individual das obras, ou como afirma Starobinski, a preocupação em salvar a noção de obra prima. Para isso, ela se impõe o dever de colocar em evidência a particularidade do condicionamento social que estabelece o solo original da criação. Mas, para isso, não pode simplesmente reduzir a expressão autoral aos dois esquemas formais supracitados. A tentação dogmática que se coloca, nesse caso, é fazer da obra uma noção privilegiada da sociedade, quer dizer, desenvolve-se uma análise que vincula intimamente o funcionamento da obra ao funcionamento da sociedade, da realidade coletiva.

O gênio artístico assume, aqui, a autoridade de porta-voz, figura que representa, mas também complementa a consciência possível de um grupo social. Sem esclarecer exatamente todo o processo de equiparação ou quais são as relações intermediárias, os críticos estabelecem uma relação de homologia entre as grandes obras e fatos sociais. Diferente do caso anterior, agora, não há qualquer dissimulação ou não reconhecimento da interferência do crítico no resultado final da análise. A mediação entre a obra e a classe social se estabelece através de uma estrutura construída pelo crítico, é ele quem faz as duas intâncias coincidirem. Assim, a participação do crítico ocorre abertamente, pois é ele quem seleciona o que considera essencial e o que acredita ser supérfluo na obra. Com relação a esse método, Starobinski afirma,

*Reproches à demi fondés, puisqu'il s'agit d'un procédé revendiqué et justifié par son utilisateur. Mais trop d'opérations, ici, s'effectuent sans reste, pour que l'établissement des homologues n'apparaisse pas*



*comme artifice de démonstration: la réalité se conforme trop complaisamment au modèle qu'on propose.*<sup>159</sup>

Com efeito, a maneira como o crítico emprega uma visão global da sociedade para demonstrar o esquema formulado por ele, remete ao mesmo problema que vimos anteriormente; o de admitir uma sociedade plenamente constituída e em equilíbrio conforme o modelo imaginado. Mas para além dessa consequência, devemos prestar atenção na maneira como a seleção elaborada pelo intérprete a respeito dos elementos essenciais da obra, acabam conferindo ao procedimento de leitura um caráter extremamente limitador. É o que ocorre, por exemplo, quando esse tipo de análise precisa justificar a presença da linguagem metafórica, simbólica ou alegórica no texto. O que orienta a interpretação, nesse procedimento, está completamente afastado de qualquer regulamentação retórica (como as alegorias antigas costumam ser interpretadas) ou possibilidade de sentido transcendente (como ocorre no caso das alegorias teológicas).

Diante da ausência dessas duas possibilidades na estrutura interpretativa construída pelo crítico, o sentido da alegoria é completamente esvaziado e sua presença identificada como mera formalização estética. Ocorre aqui a mesma forma de alienação de sentido que aquele promovido pelos métodos de identificação histórica. Nesse caso, os críticos definem o autor como formalista, pois ele se expressa através de formas completamente vazias de sentido. Lembremos que, conforme foi apontando tanto por críticos da Escola de Genebra, quanto por críticos de outros movimentos, o mundo contemporâneo é o mundo composto pela mentalidade ativista e mercadológica, própria aos consumidores de bem culturais. Dessa forma, para aqueles

---

<sup>159</sup> *Idem*.p 92

que defendem uma identificação completa entre a mentalidade finalista e a realidade, já não se pode falar em nenhum tipo de transcendência ou regulamentação retórica<sup>160</sup>.

Se, por sua vez, um artista utiliza a linguagem figurada para constituir o sentido de sua obra, sua criação também será definida meramente como uma construção formalista e será interpretada como ideologia. Em uma época em que as artes devem ser engajadas, propor transcendência ou utilizar uma linguagem, cujo sentido não pode ser reconhecido nas estruturas sociais; uma linguagem literária, cuja interpretação depende da apreciação do crítico e não da formulação de uma estrutura de equivalências, decidir pelas construções poéticas significa se expor ao risco de ter suas palavras completamente “abafadas”. Como sabemos, os críticos da Escola de Genebra pontam uma série de equívocos nesse tipo de interpretação. O que mais importa para o nosso texto é a simplificação extremamente redutora e dogmática que condena o sentido da linguagem figurada ao vazio.

Por isso a recomendação de Marcel Raymond a respeito das escolhas críticas que optam por vincular a obra literária à realidade das evidências científicas é tão valiosa. Ao mesmo tempo em que ela constitui uma postura de resistência, também permite reconhecer o quanto a linguagem figurada não se reduz ao formalismo vazio e contribui para a expressão de uma ideia que dificilmente seria alcançada por meio de outra estrutura formal. Outra vantagem que a construção da linguagem figurada em questão oferece é a possibilidade de reconhecer que o sentido da alegoria não precisa necessariamente se vincular a uma existência transcendental. Sendo assim, consideremos que a linguagem figurada é utilizada no texto no momento em que o crítico afirma que é preciso resistir à tentação de adotar o comportamento comum “*de plier d'emblée le genou devant ce qui paraît être une évidence*”<sup>161</sup>.

---

<sup>160</sup> A questão é que enquanto para alguns nada pode escapar a essa situação, para os críticos da Escola de Genebra, o que escapa é exatamente a inovação.

<sup>161</sup> Raymond, Marcel. *Revue européenne des Sciences sociales et Cahiers Vilfredo Pareto*, Volume 72. p.6

A forma figurada criada por Raymond, para designar a ação de críticos que se limitam às evidências “do realismo social ou natural” é um excelente exemplo da maneira como a crítica literária da Escola de Genebra desestabiliza certas noções, como a de unidade e equivalência. É evidente que a expressão (*de plier le genou devant (...)*)“ integrada ao texto pelo crítico, para indicar o tipo de comportamento que deve ser evitado, está carregada de valor simbólico. Esse valor simbólico exige um movimento do pensamento na direção de sua interpretação, pois a expressão em questão, não revela seu sentido imediatamente. Essa quebra nas relações de sentido que ligam a expressão literária a uma estrutura fixa de referências atua como um elemento perturbador no interior do esquema teórico predefinido pelo leitor.

Tenhamos em mente que a estrutura estabelecida por meio das relação diretas entre linguagem e sentido corresponde à uma expectativa do leitor baseada em um modelo específico de saber<sup>162</sup>. Seguindo os parâmetros dos modelos científicos, o discurso crítico deveria reproduzir uma estrutura lógica, íntegra e fiel à realidade social, econômica, política etc. Um ponto de perturbação no interior desse esquema age como um elemento de dispersão, que estende o sentido da reflexão crítica até uma profundidade não vislumbrada pela mentalidade pragmática ou finalista. Diante da perturbação descrita aqui, o leitor pode optar por não considerar a causa da instabilidade como um elemento necessário para a compreensão da obra que ela integra. Nesse caso, vimos que ele possui diversas alternativas para não ter que modificar seu ponto de vista, como por exemplo, considerar a expressão mero formalismo estético, utilizado para enfatizar a resistência que Raymond defende, esvaziando a construção formal de qualquer sentido próprio.

---

<sup>162</sup> Linguagem objetiva matemática

Com efeito, não é preciso muito esforço para perceber como o gesto descrito por Raymond modifica a orientação da leitura, desviando-a para um domínio completamente diferente daquele proposto pelos críticos adeptos da abordagem científica, histórica e social. A expressão em questão, “*plier le genou devant quelqu'un*”, diz respeito a um gesto bastante conhecido por nós, que vivemos em uma sociedade majoritariamente cristã<sup>163</sup>. Devido exatamente à maneira como essa vivência religiosa está presente em nosso cotidiano, a primeira relação que criamos entre a linguagem utilizada pelo crítico e um significado atraído a essa ideia provém do conhecimento habitual da conduta religiosa que incorporamos socialmente. Mas se deixarmos de lado essa forma de percepção cotidiana, e aprofundarmos os sentidos possíveis da expressão citada, veremos que a leitura nos remete a realidades nas quais outras interpretações se tornam possíveis.

Por mais que o ato de ajoelhar no contexto religioso carregue em si a ideia de submissão, não podemos simplesmente supor que o motivo do crítico tê-lo empregado é enfatizar a relação dialética entre as duas instâncias que por muito tempo disputaram o domínio do saber. É claro que também não podemos ignorar o conflito histórico entre a ciência e a religião, afinal essa relação está presente entre os sentidos possíveis do termo. Mas até mesmo tal relação está longe de se restringir ao contexto histórico que muito provavelmente é o traço mais superficial dessa construção. Se, ao invés de situar esse conflito num determinado espaço de tempo, fizermos da disputa de poder entre essas duas esferas o elemento que constitui o espaço onde a *ação do crítico, ou seja, o emprego da língua*, se desenvolve, será possível alcançar um contexto bem mais amplo para interpretar a expressão.

---

<sup>163</sup> Nesse sentido tanto o universo protestante quanto católico romano contribuem para uma identificação entre gestos que nos são familiares e o sentido figurado da expressão. De qualquer forma, a inclusão da esfera gestural no interior da estrutura formal da reflexão crítica, por si só, remete a um passado mítico que está na origem da própria atividade reflexionante.

Sendo assim, torna-se possível reconhecer a expressão em questão como parte da linguagem ancestral empregada na língua francesa, especificamente desde o século XVI. Nesse caso, veremos que além da submissão religiosa o termo carrega também indícios claros de violência. Afinal, de acordo com o passado da língua, ela faz referência a um tipo de servidão corporal que remonta aos tempos antigos – mais especificamente à Roma antiga – num gesto específico para demonstrar respeito a um superior. Portanto, além do sentido expresso no contexto religioso, que traz à tona a violência própria do sacrifício religioso ao qual Jesus foi submetido pelos romanos na religião cristã, a estrutura formal criada pelo crítico também permite reconhecer, no universo da linguagem, a coerção violenta que as evidências “objetivas” do real impõem.

Para começar, precisamos entender o ponto crítico que a reflexão alcança nessa situação e o modo como ele está relacionado à escolha citada por Béguin. Como dissemos anteriormente, a percepção do contexto problemático que envolve as normas constitutivas de um discurso considerado verdadeiro não é evidente. Enxergar o quanto os parâmetros que constituem essa imposição ultrapassa a escolha teórica para alcançar a própria existência é essencial. Consideremos o seguinte: há diferentes formas de impor alguma coisa a alguém, mas que independente do meio como uma imposição se realiza ou o que está sendo imposto; em toda ação de imposição, de alguma forma, a violência está presente. Apesar disso, constatar a violência integrada à organização formal do discurso que, a rigor, comunica a verdade é um dos maiores desafios que enfrentamos. Essa constatação não é fácil porque, historicamente, a linguagem é exatamente o que constitui o meio da não violência na convivência humana. Em outras palavras, é a partir da linguagem que se estabelece o entendimento entre os homens, bem como toda espécie de jurisdição fundadora e mantenedora da paz. Ao utilizar de uma linguagem figurada, cujo sentido remete à submissão violenta diante de um poder dominador, Marcel

Rarmond traz para dentro do texto o contexto problemático que a a imposição de um modelo específico de conhecimento acarreta para a crítica literária, exatamente na medida em que esse modelo atua como uma fator de coerção e limitação da liberdade imaginativa e criadora do crítico ou do leitor.

### **3.1 A memória do mito**

Em um ensaio no qual dicorre sobre a crítica ao poder, Walter Benjamin afirma que a violência deve sempre ser pensada, independente da forma como ela atua, na medida em que interfere em relações de ordem ética. Sob esse ponto de vista, portanto, a primeira esfera em que essa crítica se desenvolve é a esfera do direito, pois são conceitos de Direito e Justiça que delimitam o domínio da ética. Alguns passos à frente, já examinando a delimitação da violência em razão de certos conceitos do direito, o filósofo aponta que a forma como toda ordem jurídica se constitui é a dos meios e dos fins. O desdobramento da reflexão desenvolvida pelo filósofo alemão continua a sondar os diferentes termos que constituem a aplicação da violência na esfera política e jurídica, até que toca na forma em que a violência se apresenta de maneira quase paradoxal, nos momentos em que os direitos são instituídos. Segundo o autor, “quando se fixam limites, o adversário não é pura e simplesmente eliminado; são lhes concedidos direitos, ainda que o poder de dominação esteja do lado do vencedor”<sup>164</sup>.

Com relação à fixação de limites, Walter Benjamin reconhece aí a possibilidade de uma forma de lei não escrita e, nesse caso, diferente do domínio puramente jurídico, a infração da lei não escrita não equivaleria à aplicação de uma medida punitiva prevista, mas a um ato

---

<sup>164</sup> Benjamin, Walter. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica. 2016. p. 78

de expiação. Na medida em que alcança tal domínio, ou seja, o domínio da lei não escrita, o filósofo deixa de trabalhar especificamente com conceitos jurídicos e passa a operar também com relação aos termos apresentados numa situação de dominação mítica. Diante da *ordem mítica*, portanto, o preço por cometer uma infração à lei não é definido por um código normativo, mas é pago por meio de sacrifícios expiatórios.

Nesse sentido, a determinação de limites ocorre não apenas no domínio jurídico, mas em diferentes esferas da existência humana, inclusive no campo da teoria do conhecimento e epistemologia. Os teóricos da história das ideias instituem, na maior parte das vezes, um rompimento extremamente acentuado entre as diferentes épocas do desenvolvimento humano, tipos de saber e formas de relação estabelecidas entre o sujeito e o objeto do conhecimento. Independente das particularidades da crítica feita pelos filósofos da Escola de Frankfurt ao ideal do progresso ou da admissão do momento em que, para eles, a ideologia progressista começa a operar; a obra de Francis Bacon, eleita pelos frankfurtianos como o evento histórico que dá início à caminhada progressista da humanidade rumo a situação atual, pode nos ajudar a compreender as condições em que a aplicação da violência se torna justificável no campo do saber.

Antes de qualquer coisa, esclarecemos que não vamos nos aprofundar na filosofia política desse autor ou na teoria do conhecimento proposta por ele, porém é importante dizer que Bacon é um filósofo que coloca em questão as condições necessárias para a experimentação e as possibilidades estabelecidas por meio da investigação natural. Resumidamente, podemos dizer que, para ele, o homem deve criar condições artificiais de experimento, para que possa dominar a natureza e colocá-la a serviço da humanidade. Como veremos a seguir as diferentes reações frente à posição defendida por ele possibilitam encontrar no período iluminista orientação divergentes para o desenvolvimento da ciência e das artes. De

qualquer modo, segundo Bacon, é fundamental desenvolver um método de conhecimento que não aceite pura simplesmente as condições que a própria natureza (ou mesmo o próprio objeto) coloca para a experimentação<sup>165</sup>. Em outras palavras, é preciso constranger o objeto do conhecimento por meio de artíficos que possibilitem sua análise e sua compreensão em função da finalidade instituída pelos homens<sup>166</sup>.

O ceticismo ou a não apreensão da verdade, nesse caso, é um equívoco, um problema de método e não um atributo da natureza (obscuridade) ou sinal da incapacidade do espírito humano. Além disso, a diversidade entre os diferentes pontos de vista também não é reconhecida pelo filósofo como uma situação intransponível própria à natureza humana, mas apenas aponta que o verdadeiro método não foi descoberto ainda. Toda a possibilidade de estabelecer o conhecimento, dessa maneira, está atrelada ao desenvolvimento do método correto.

Pois bem, podemos pensar que problemas referentes ao método ou aos modos convenientes de alcançar o conhecimento não são exclusividade do domínio filosófico. Exemplo disso são as reflexões que expusemos aqui desenvolvidas por Satorobinski, Raymond, Béguin, Rousset e Poulet. Mais do que isso, além de não serem reflexões exclusivas do pensamento filosófico, também podem ser encontradas em obras literárias ou poéticas. Como já vimos, os problemas referentes aos métodos também já haviam sido abordados por pensadores anteriores na história da filosofia, como evidenciado nas transformações promovidas por Erasmo nos procedimentos empregados para traduzir e interpretar a bíblia.

---

<sup>165</sup> De acordo com Bacon, “o intelecto humano, por sua própria natureza, tende ao abstrato, e aquilo que flui, permanente lhe parece. Mas é melhor dividir em partes a natureza, que traduzi-la em abstrações.”

Bacon. *Novum organum*. p.32

<sup>166</sup> Conforma Bacon, “(...) Não é possível cumprir-se bem uma corrida quando não foi estabelecida e prefixada a meta a ser atingida. A verdadeira e legítima meta das ciências é dotar a vida humana de novos inventos e recursos.”

*Idem*.p.54



De qualquer maneira, sabemos que uma separação entre a filosofia e os domínios que integravam a chamada cultura literária não se colocava no contexto em que a obra de Bacon foi produzida e, conseqüentemente, em todo o intervalo de tempo anterior a isso. Ainda assim, a tradição filosófica, a partir da modernidade, faz da obra poética seu objeto de estudo e busca identificar nas diferentes *formas de expressão artística* a dominação exercida pelo homem sobre o objeto do conhecimento e a própria natureza.

Nesse caso, não problematizaremos o tipo de leitura que a tradição histórica faz da alegoria, apenas recuperaremos um exemplo bastante recorrente e, por isso, considerado por nós como emblemático. Trata-se do canto XII da *Odisseia*, que narra os perigos que Ulisses enfrenta na volta tão esperada para a casa. Um dos perigos é a impossibilidade de resistir ao canto das sereias, que seduz todos os marinheiros que o escutam. No texto em questão, Ulisses é avisado da impossibilidade de resistir ao canto por Circe e diante da vantagem que a previsibilidade do obstáculo lhe oferece, o herói aplica os dois métodos *indicados pela feiticeira*<sup>167</sup> para enfrentar o problema avistado.

Com relação aos dois métodos, o primeiro deles, permitiu superar a ameaça que o canto oferecia para os homens que acompanhavam Ulisses na viagem e consistiu em tapar o ouvido dos marinheiros com cera *para que fossem privados de ouvir as vozes sedutoras*. Nessa situação, portanto, Ulisses encontrou um meio de silenciar as vozes mitológicas tornando-as

---

<sup>167</sup> Não é raro atribuir o desenvolvimento dos dois métodos empregados por Ulisses para atravessar a região das sereias ao herói. Mas Ulisses não é o autor das estratégias, eles foram ditados pela feiticeira Circe, como podemos observar no seguinte trecho da narrativa, “(...) Conte-lhe tudo, como era de justiça. Então a plecara Circe me dirigiu essas palavras: (...) Chegarás primeiro à região das Sereias, cuja voz encanta todos os homens que delas se aproximam. Se alguém sem dar por isso, delas se avizinha e as escuta, nunca mais sua mulher, nem seus filhos pequeninos se reunirão em torno dele, pois que ficará cativo no canto das Sereias. Residem elas num prado, em redor do qual se amontoam as ossadas de corpos em putrefação, cujas peles se vão ressequindo. Prossegue adiante sem parar, com cera doce como o mel amolecida tapa as orelhas dos seus companheiros, para que nenhum deles possa ouvi-las. Tu, se quiseres, ouve-as, mas em que tua nau ligeira te atém pés e mãos, estando tu direito, ao mastro, por meio de cordas para que te seja dado o prazer de ouvir a voz das Sereias (...)” Homero. *Odisseia*. São Paulo: Ed. Nova Cultural. 2002 p.158

inacessíveis à audição de seus homens. Quanto ao segundo artifício ensinado por Circe, a instrução consistia em ordenar que fosse amarrado ao mastro do seu navio, para que pudesse ouvir o canto, mas *forçado* a resistir a ele. É fundamental percebermos que, nesse caso, a resistência de Ulisses ao canto do mito é uma consequência da força que é aplicada sobre seu corpo, ou seja, resultado de uma força física que impossibilita a movimentação do sujeito em direção ao que deseja conhecer. Na verdade, Ulisses não resiste, ele sabe que é fraco e esse conhecimento que possui a respeito de sua própria natureza é o que lhe permite “resistir”.

Com os dois métodos empregados por Ulisses para não sucumbir ao que é irresistível, Homero nos coloca diante não apenas de estratagemas da razão para limitar o poder exercido pela natureza mitológica sobre os corpos dos homens, motivando dessa forma o desenvolvimento de uma espécie de mortificação; mas também da limitação do outro, do próprio objeto que, por causa da interferência de uma força externa, é fragmentado e destituído de parte de seus atributos naturais, privado de sua integridade, de sua existência plena na relação estabelecida com os homens<sup>168</sup>. Além disso, o controle sobre a natureza promovido pelo desenvolvimento de condições artificiais que regulam a distância assumida pelo sujeito em relação ao que deseja conhecer, implica também a submissão do homem a uma violência externa, cujo emprego ele próprio autoriza contra si mesmo<sup>169</sup>. Mantém-se assim a *integridade* humana às custas não só da perda da *integridade* do objeto, mas também do auto-sacrifício. Lembremos que os procedimentos empregados por Ulisses foram ensinados pela feiticeira

---

<sup>168</sup> Estamos assumindo aqui o sentido amplo do termo integridade, não sendo seu emprego limitado às situações de risco de morte ou preservação da vida, mas também da propriedade que o sujeito possui sobre os atributos, os predicados que o constituem.

<sup>169</sup> Assim Ulisses autoriza o emprego da força contra si próprio: “Mas atai-me com laços apertados, de sorte que permaneça imóvel de pé, junto ao mastro, ao qual deverei estar preso por cordas. Se vos pedir e ordenar que me deligueis, apertai-me com maior número de lações.”  
*Idem*.p.161

Circe e a metamorfose pela qual passa, nesse caso, o homem e toda a realidade está atrelada ao poder da prática que ela ensina. Nas palavras de Rousset,

*Circe es la maga que transforma un hombre en animal, y otra vez en hombre; que presta y retira a cada uno todos los cuerpos y figuras; ya no hay caras, sino máscaras; toca las cosas y éstas ya no son lo que eran; mira el paisaje y éste se transforma. Parece como si, en su presencia, el universo pierda su unidad, el suelo su estabilidad y los seres su identidad; todo se descompone para volver a recomponerse arrastrado por el flujo de una incesante mutación, en un juego de apariencias en constante huida frente a otras apariencias.*<sup>170</sup>

Como dissemos anteriormente, não vamos problematizar o tratamento que a tradição confere à alegoria mitológica ao submetê-la exatamente aos princípios da lógica moderna, porém é fundamental perceber que, convencionalmente, a representação da dominação da natureza pelo homem é considerada exemplar no canto XII da *Odisseia*. De acordo com essa leitura, no momento em que Ulisses renuncia ao sonho, ao conhecimento simbólico, destruindo a integridade do mito, ele renuncia a uma parte do mundo (a esfera mítica) para preservar a integridade do seu ser. Mas devemos lembrar que, nesse caso, a direção assumida pelo movimento da nau de Ulisses não busca a descoberta da verdade, mas a realização de um objetivo alheio à descoberta do mundo, ao conhecimento da realidade. Ulisses apenas quer chegar em casa e aquilo que vivenciar durante o percurso necessário para isso é “lucro”<sup>171</sup>.

---

<sup>170</sup> Rousset, Jean. *Circe o la metamorfoses*. p.17

<sup>171</sup> Circe avisa Ulisses do perigo que irá enfrentar e lhe instrui como agir, tapando os ouvidos da tripulação. A seguir instrui Ulisses a se amarrar no maestro do navio *caso queira ouvir a voz das Sereias*.

Com relação à reflexão proposta pela Escola de Genebra, o evento com Ulisses narra uma rtífico que está atrelado à forma como os homens evitam vivenciar a experiência própria da condição humana. Experiência esta que, como afirma Marcel Raymond, o poeta não evita viver. Pelo contrário, levando em consideração a maneira como Georges Poulet define a literatura, podemos dizer que a poesia é um mergulho em direção ao *desconhecido* que o estrategema utilizado por Ulisses lhe permite evitar.

*Car la littérature, au premier chef, c'est cela: sans sortir de soi, sans abandonner son intériorité propre, celui qui, comme on dit, "se plonge" dans la lecture, de ce seul fait s'enfonce dans la profondeur d'une intériorité seconde, avec laquelle son sprit coïncide, et au coeur de laquelle, parfois, avec surprise, avec reconnaissance, il découvre ce dont son propre "moi" est dépourvu, le jardin touffu des choses.<sup>172</sup>*

Nesse sentido, a crítica moderna promove uma troca, uma espécie de reformulação da ideia de conhecimento na interpretação que faz da obra antiga. O conhecimento é identificado aqui se define em função da lógica moderna. Por isso o saber não equivale ao que as Sereias comunicam, mas à astúcio de Ulisses, responsável pelo emprego de métodos ensinados por Circe, que permitiram manter a integridade do sujeito para seguir em direção ao objetivo traçado<sup>173</sup>. Essa troca é essencial para perceber que a interpretação da poesia opera nesse contexto como um trabalho de sobreposição da verdade dos mitos antigos pela verdade da

---

<sup>172</sup> Poulet, Georges. *La conscience critique*. p.131

<sup>173</sup> Estamos portanto trabalhando com a lógica do pensamento ativista já apontada em nosso texto.

lógica progressista dos modernos. Podemos dizer com certeza que há uma nítida diferença entre a maneira como os antigos concebem o saber e a maneira como os modernos o consideram<sup>174</sup>.

Como demonstra Marcel Detienne, ao tratar a história da Alethéia<sup>175</sup> no tocante às suas origens religiosas e os esquemas conceituais da primeira filosofia, é possível perceber a existência de uma relação de solidariedade quanto à significação pré-racional de verdade do sistema de pensamento mítico e de seu primeiro conteúdo em meio ao pensamento racional<sup>176</sup>. Importa entendermos que essa solidariedade original constituirá a fonte à qual a crítica literária da Escola de Genebra busca retornar<sup>177</sup> para ultrapassar a dicotomia que historicamente se estabeleceu entre a poesia e a verdade. O caráter sagrado da verdade, atrelado às duas noções complementares de Musa e Memória serão recuperados enquanto potências reconciliadoras que sobrevivem através da palavra do poeta. Como afirma Raymond, a palavra proferida pelo poeta no mundo moderno alcança desde a origem dos tempos, integrada à pura extensão ilimitada, partilhando da escuridão deste abismo sem fundo, do espaço aberto que era o Caos. Evento este que se apresenta da seguinte maneira na voz do poeta Hesíodo, “a perenidade do fluxo da fonte, que ininterrupto comunicaria por contágio o seu caráter de renovação constante e de inesgotável infinitude, mantém viva a linguagem poética, alimentando-a de um passado fabuloso, onde o sagrado habita”<sup>178</sup>.

---

<sup>174</sup> Não devemos esquecer que, conforme afirma Marcel Detienne, “em uma civilização científica, a ideia da verdade introduz imediatamente as de objetividade, comunicabilidade e unidade”. De modo, a definir a verdade a partir de dois critérios essenciais, à saber, “por um lado a conformidade com alguns princípios lógicos, por outro a conformidade com o real (...)”.

Detienne, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Ed. Jorge Zahar Filho. Rio de Janeiro. p.13

<sup>175</sup> O termo se refere à verdade dos antigos

<sup>176</sup> Detienne, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar Filho. p.14

<sup>177</sup> O retorno aqui possui o sentido de um ideal, já que a realidade mítica não possui mais autoridade para constituir por si só um discurso verdadeiro. Em relação a essa perda de poder, o relato mítico atua como um ponto de referência oposto à consciência pragmática moderna. Ponto inalcançável, porém suficiente para redefinir a orientação do pensamento.

<sup>178</sup> Hesíodo. *Teogonia: A origem dos deuses*. Estudo e tradução Jaa Torrano. Biblioteca Polén. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1995. p. 12

De fato, retornamos novamente para a questão do tratamento que a crítica confere à linguagem poética e a forma como estabelece as relações entre o significado das palavras e as ideias comunicadas por elas. O que importa agora é compreender que toda essa questão orbita em torno do problema da verdade e das formas como o conhecimento é possível. Sob essa perspectiva, Albert Béguin faz um apontamento essencial para reconhecermos a maneira como o tratamento dado à linguagem poética pelos críticos da Escola desta da leitura pragmática e da orientação ativista que caracteriza o desenvolvimento das reflexões críticas comuns ao cientificismo de nossa época. Béguin estabelece como parâmetro de distinção a forma como cada interpretação compreende as construções imaginárias e realidades simbólicas apresentadas tanto pelos mitos, quanto através de uma experiência vivenciada pelo autor. Citando exatamente as palavras do crítico: “Toute époque de la pensée humaine pourrait se définir, de façon suffisamment profonde, par les relations qu'elle établit entre le rêve et la vie éveillée”<sup>179</sup>.

### 3.2 Limites sacrificiais

É inegável a distância que separa o conhecimento prometido, o conhecimento sonhado, atrelado à maneira mítica de conhecer e o conhecimento que a crítica moderna atribui à Ulisses. Mas recordemos que, desde sua presença na Iliada até o final da viagem na Odisséia, Ulisses não representa o homem sábio ou virtuoso que dedica sua vida à busca do conhecimento ou da verdade. Ulisses é conhecido como um ser artiloso, possui o epíteto de *o homem de mil ardis*. Nesse sentido, a relação que ele estabelece com a verdade está longe de ser desinteressada

---

<sup>179</sup> Béguin, Albert. *L'âme romantique et le rêve: essai sur le romantisme allemand et la poésie française*. Paris: J. Corti. 1939. p.VII

e todas as manifestações criativas de sua parte são voltadas para o interesse próprio. O objetivo de Ulisses sempre foi específico, ele almejava tão somente voltar são e salvo para Ítaca, para sua mulher, sua casa, de onde, reza a lenda, não gostaria nem de ter saído<sup>180</sup>.

Obviamente, não podemos determinar a razão pela qual Ulisses se satisfaz com a experiência vivenciada dentro dos limites e condições definidas previamente; mas podemos reconhecer que tais condições são suficientes apenas para garantir à propriedade intelectual um significado pragmático. Nesse caso, ter se submetido aos conhecimentos da feiticeira Circe, sem maiores interrogações, pode ser interpretado como um sinal de estima e confiança depositadas pelo herói no domínio técnico e nos resultados que ele permite obter<sup>181</sup>. A razão aqui se identifica, acima de qualquer outra coisa, com a confiabilidade e aplicabilidade da técnica para alcançar o fim almejado. Em poucas palavras, ela nada tem a ver com a sabedoria mítica e os segredos que os mitos revelam.

Contudo, isso não quer dizer que toda a existência dos homens esteja orientada conforme as relações de meios e fins, que não exista uma discórdia entre os limites da razão e as exigências do espírito ou que para os antigos os mitos não comunicassem nenhuma verdade.<sup>182</sup> Como afirma Marcel Raymond, a lógica da narrativa mítica não é *necessariamente* a mesma lógica que os modernos usam para interpretar e valorizar as ações de Ulisses. Essa disparidade entre a lógica do mito e a lógica progressista com certeza dificulta nossa

---

<sup>180</sup> Nos referimos aqui a um episódio que não figura na epópeia homérica, mas que se apresenta parcialmente em uma reminiscência, no canto XXIV da Odisseia, quando a alma de Agamémnon recorda de ter se dirigido à Ítaca para convocar Ulisses para a guerra. Nessa ocasião, o mito excluído do poema homérico, narra que Ulisses fingiu estar louco para escapar à guerra, já que uma profecia havia vaticinado que ele ficaria longe de casa por 20 anos.

<sup>181</sup> A interpretação que Bacon oferece dos ídolos relacionados ao “conhecimento” da magia atribui ao saber mágico um valor técnico no sentido de saber “manusear” os elementos da natureza, isto é, aqueles que intervêm nos processos da natureza.

<sup>182</sup> A oposição entre as exigências do espírito e a realidade que a lógica racionalista possibilita alcançar é apresentada por Marcel Raymond na obra “De Baudelaire ao surrealismo”.

C.f. Raymond, Marcel. *De Baudelaire ao surrealismo*. São Paulo: EDUSP. 1997 p 10

compreensão sobre a importância que os antigos conferiam ao saber prometido pelas Sereias, bem como justifica o olhar de desconfiança que lançamos em direção a um Ulisses “aburguesado”. Como aponta Raymond:

*Nous ne sommes pas ici dans le domaine du logos, mais dans celui du mythos. Du mythe, qui est déjà un essai d'explication par le récit, de développement mytho-logique, Platon disait: "Sans doute, sûrement même, cela n'est pas vrai, mais il y a quelque chose de ce genre qui est vrai". Qu'est -ce donc que ce quelque chose qui, dans le mythe est vrai?*<sup>183</sup>

Se a conduta de Ulisses pode ou não ser considerada como um paradigma da transformação pela qual passou a humanidade do mito à racionalidade técnica, não podemos dizer ao certo, contudo, é evidente que a violência imposta, ou melhor, a corda em volta do seu corpo não aplacou o desejo de conhecer o que o canto das Sereias prometia revelar. Sobre esse tema, se retermos a poesia de Homero, veremos que não se trata apenas de sobreviver às Sereias, mas de renunciar a conhecer o que elas prometem<sup>184</sup>.

Sob esse ponto de vista, a racionalidade técnica, identificada pela crítica moderna, se constitui como forma de uma dupla dominação da natureza. Em um primeiro sentido, dominação da natureza exterior (através da limitação do poder mítico) e, depois, da natureza

---

<sup>183</sup> Raymond, Marcel. *Vérité et Poésie*. p. 09

<sup>184</sup> De acordo com o texto poético as Sereias entoam palavras que incitam a curiosidade do ouvinte e aguçam o desejo de alcançar a verdade que elas prometem revelar. A seguir destacamos o trecho em questão. “(...) A nau que veloz singrava sobre as ondas e perto das Sereias não lhes passou despercebida. Súbito entoaram esse harmonioso canto: Vem aqui, decantado Ulisses, ilustre glória dos Aqueus; detém sua nau, para escutares nossa voz. Jamais alguém passou por aqui em nau escura, que não ouvisse a voz de agradáveis sons que sai dos nossos lábios; depois afasta-te maravilhado e conhecedor de muitas coisas, porque nós sabemos tudo quanto na extensa Troáde, Argivos e Troianos sofreram por vontade dos deuses, bem como o que acontece na nutricia terra.” Homero. *Odisseia*. São Paulo: Ed. Nova Cultural. 2002. p.161



interior (através da renúncia e do azeptismo). Porém, de qualquer forma, aquilo a que se renunciou não está necessariamente excluído da realidade, mas apenas inacessível ao caráter pragmático e ao discurso racional de Ulisses. Mesmo nessa situação, diante da obsessão de Ulisses com a volta ao lar e do seu espírito pouco afeito aos segredos da natureza, os gestos por ele descritos e admitidos confirmam que o universo mitológico continua a ser desejado e lhe toca diretamente o espírito:

*Assim elas cantavam e suas magníficas vozes inundavam-me o coração com o desejo de as ouvir, de sorte que com um movimento de sombrancelha, ordenei aos companheiros que me soltassem; eles porém, curvados sobre os remos, continuaram remando (...)*<sup>185</sup>

A compreensão do sacrifício, nessa ocasião, é essencial, pois pode ser extremamente reveladora para nós, acima de tudo, porque ela possibilita entender que a renúncia ao próprio corpo tem uma função expiatória. O ato sacrificial repetido de Ulisses é uma maneira de afirmar e distinguir sua identidade da natureza. Essa distinção acaba por definir não apenas o próprio homem, mas todas as possibilidades de experiência que ele é capaz de vivenciar sem perder essa unidade racional que ele necessita assegurar para si mesmo através da reiteração do mesmo, bem como da renúncia a uma parte de si próprio e do mundo. Em outras palavras, a repetição do sacrifício atua como um meio de purificação do sujeito da natureza, pela afirmação da própria racionalidade. De acordo com Albert Béguin,

---

<sup>185</sup> *Idem. Ibidem*

*Les réponses à ces interrogations que nous propose le rêve dépendent d'abord des frontières que nous traçons entre ce qui est nous et ce qui n'est pas nous ; quelle est la part de notre vie où nous acceptons de nous reconnaître ?*<sup>186</sup>

A importância que a autolimitação possui para a ideia de aprimoramento da humanidade, não está atrelada à ideia de uma razão progressiva ou de um caminhar do homem para a maioria do espírito, é fundamental. Afinal são os limites auto impostos que possibilitam instituir uma base segura para a existência humana, de modo a constituir o fundamento racional próprio de um ser humano. Como afirma Verónica Galíndez, o discurso racional depende da renúncia de Ulisses, que por sua vez deve determinar um limite seguro para a conservação de sua identidade:

*“Por que Ulisses narra? Porque se aproxima da morte, mas não se joga, não atende o chamado. Ele retorna e por isso pode narrar. Ele sabe que se criar o ponto surdo e abrir as orelhas e os ouvidos ao canto da sereia, esse chamado erguerá o corpo. (...) Por isso se amarra.”*<sup>187</sup>

Com efeito, é preciso distinguir o discurso racional de Ulisses do canto do poeta. Sabemos que em diferentes momentos da Iliada, a eloquência de Ulisses aparece vinculada ao estupor ou à admiração do ouvinte. O talento que possui para criar histórias ou narrar as próprias aventuras lhe rende a comparação entre a forma habilidosa *como organiza as palavras*

---

<sup>186</sup> Béguin, Albert. *L'âme romantique et le rêve: essai sur le romantisme allemand et la poésie française*. Paris: J. Corti. 1939. p.09

<sup>187</sup> Galíndez, V. “A partilha da voz em Pascal Quignard”. In: *Literatura E Sociedade*, 19(19), 2015. pp. 168-180.

e o efeito causado pelo canto de um poeta. Contudo, devemos notar que essa comparação se restringe ao deleite que suas palavras provocam no auditório, pois quando esse tipo de estrutura comparativa se apresenta, simultaneamente se coloca em cena alguma suspeição sobre a verdade daquilo que é narrado pelo ardiloso<sup>188</sup>. De todo modo, a situação já é suficiente para que possamos reconhecer a oposição entre a conduta do narrador racional (porque, de fato, a razão aqui é identificada ao caráter ardiloso de Ulisses) e a postura poética.

Como apontamos há pouco, para os críticos da Escola de Genebra, o que diferencia o poeta dos demais seres é que ele diz sim ao *convite*, ele aceita vivenciar *ao extremo* a experiência humana. A contraposição entre as exigências do espírito e os limites da razão constitui a distância entre o sim e o não, entre o universo poético e o mundo pragmático da ciência. O espaço existente entre essas duas formas de compreender a realidade indica o quanto o conhecimento técnico não satisfaz plenamente as possibilidades de atuação ou não é suficiente para abarcar todas as esferas da vida. E aqui, não estamos falando apenas do conteúdo almejado, mas da forma como se alcança o conhecimento. Notemos que a maneira como Ulisses é elogiado com relação aos efeitos que seu discurso provoca se referem a um tipo de habilidade técnica, o de organizar as palavras de modo eficiente, não a um canto que profere conhecimentos e verdades antigas.

Nesse sentido, para os críticos da Escola de Genebra, a escolha entre manter ou não a distância, entre se sujeitar ou não à violência da auto-preservação é determinante não apenas

---

<sup>188</sup> Ulisses é descrito na Odisseia não apenas como aquele que “muito sofreu”, mas também como o guerreiro astucioso e cheio de enganos, valente e pleno de artifícios. Mestre em roubos e perjúrios Ulisses possui um raro talento para narrar, como observa o rei dos Faeces: “Ulisses, ao olharmos para ti, não julgamos que sejas um charlatão e um dissimulador, como muitos que alimenta a terra negra, homens de muitas raças que inventam histórias falsas, que ninguém pode reconhecer. As tuas palavras são belas, os pensamentos nobres, e expuseste um relato com habilidade, como um aedo, as tristes desventuras de todos os Argivos e as tuas”. Ferreira, Luísa de Nazaré. “De amorins a Esparta: o tema de Ulisses em Hélia Correia”. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos. URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/28130>

para a direção da reflexão crítica, mas também para a amplitude que a experiência humana e o conhecimento sobre a realidade podem alcançar. Veremos no próximo capítulo que, para os críticos da Escola de Genebra, a experiência que Ulisses não vivencia é exatamente a da condição humana, da angústia experimentada por um ser que vê suas referências identitárias se esfacelarem por conta de uma espécie de arrebatamento que lhe toma. Arrebatamento que Ulisses impede de acontecer ao se amarrar ao mastro de seu navio.

Por que nos referimos à consequência do arrebatamento como esfacelamento das referências identitárias? A modernidade interpreta a volta de Ulisses para casa, sobretudo, como uma ameaça constante da perda daquilo que define sua identidade. Se considerarmos os riscos enfrentados por ele, desde os anos passados na ilha da ninfa marítima Calipso, até o artifício para passar pelo território das sereias, é possível verificar que os perigos enfrentados por Ulisses eram uma ameaça direcionada especialmente à integridade de sua memória. Nesse sentido, o que podemos reconhecer na interpretação que a modernidade faz da poesia épica de Homero é o vínculo que ela estabelece entre individualidade e memória. Ian Watt em sua obra, “A ascensão do romance”, analisa brevemente a importância das reflexões dos filósofos modernos a respeito da constituição da ideia de sujeito e sua importância para a construção de personagens do romance realista, cuja categoria essencial é a definição da individualidade.

Conforme o autor,

*Locke definiu a identidade pessoal como identidade de consciência ao longo de um período no tempo; o indivíduo estava em contato com sua identidade contínua através da lembrança de seus pensamentos e atos*

*passados. Hume retomou essa localização da fonte da identidade pessoal no repertório das lembranças.* <sup>189</sup>

Dessa forma, o tempo é uma categoria essencial não só para o problema da identidade pessoal, mas também da particularização dos objetos. Locke postulava o “princípio de individuação” a partir da noção de uma existência em um lugar definido do espaço e do tempo. Sob esse aspecto, o contato com a literatura pode funcionar como uma propedêutica ao expor as possibilidades de experimentar uma realidade infinitamente mais ampla que aquela na qual se assenta as lembranças e a existência do sujeito. Nas palavras de Béguin,

*Le rêve , la poésie , le mythe prennent figure d'avertissements et m'invitent à ne me satisfaire ni de cette conscience de moi , qui suffit à mon comportement moral et social , ni de cette distinction entre moi et les objets , qui me fait croire que mes organes de perception « normale » enregistrent l'exacte copie d'une « réalité » .* <sup>190</sup>

---

<sup>189</sup> Watt, Ian. *A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.22

<sup>190</sup>Béguin, Albert. *L'âme romantique et le rêve: essai sur le romantisme allemand et la poésie française*. Paris: J. Corti.1939. p.14

#### IV. Despertar na escuridão

A ideia de homem que surge no final do século XVII francês, após as perturbações da Fronda, não é uma ideia feliz e muito menos portadora de uma racionalidade promissora. Como afirma Marcel Raymond “Ces « premiers cartésiens » (comme on dit les manuels) sont singulièrement reticentes”<sup>191</sup>. O crítico se refere aqui a Bayle, que começava a preparar o percurso da *Encyclopédie* e sobretudo ao jovem Fontenelle e a sabedoria expressa no *Dialogues des morts*. Para Raymond, uma obra que muitas vezes dá a impressão de ser uma extensão de *Eloge de la folie*, de Erasmo.

São diferentes motivos que nos levam a retomar reflexões do século XVII, porém existem dois deles, em particular, que nos obrigam a admitir a importância das noções desenvolvidas nesse período para a crítica literária da Escola de Genebra. Um desses motivos está expresso na maneira como Marcel Raymond e os demais críticos da Escola compreendem a relação entre a direção do pensamento no século XVII e a orientação que observamos quando acompanhamos o movimento das ideias no séc. XVIII.

Conforme afirma o autor, se quisermos compreender o otimismo e a potência transformadora que o homem do séc. XVIII atribui a si mesmo, devemos procurar suas raízes no pessimismo e na miséria humana do século XVII. De acordo com o crítico:

*(...) les sources de la sociologie optimiste des philosophes doivent être cherchées, pour une part, dans la sociologie pessimiste du XVIIe. siècle, et qu'une morale chrétienne sombre, préoccupé de pourchasser l'amour-propre dans ses derniers retranchements, mais montrant par*

---

<sup>191</sup> Raymond. Macel *Vérité et Poésie*. p. 61.

*tout sa force, a contribué à engager, par réaction, une morale fondée sur ce même amour-propre.*<sup>192</sup>

A maneira como o século XVIII concebe o papel da razão humana na experiência do conhecimento fomenta uma série de debates, que acaba estabelecendo um paradigma da experiência poética para a leitura e para a concepção de saber que os críticos da Escola de Genebra desenvolvem. Nesse sentido, no século XVII a razão não ocupa ainda a posição soberana que logo conquistará e nem o homem goza do prestígio que lhe será, constantemente, atribuído no período histórico seguinte. Ainda assim, é inegável que a preocupação com as condições do conhecimento passa a ter um peso determinante para a orientação das reflexões desenvolvidas tanto com relação à aplicação do saber no âmbito moral, quanto científico. De fato, no século XVII se coloca em pauta o interesse humano que move a construção do conhecimento e, com certeza, esse interesse influencia diretamente na concepção da verdade própria às criações artísticas.

O outro motivo, que mencionamos há pouco para retomar algumas reflexões importantes do século XVII, está atrelado à forma como a crítica literária estudada aborda a função da racionalidade moderna na interpretação literária e na criação poética. Sobre esse tema, o pensamento desenvolvido por Georges Poulet tem início a partir de um ponto que consideramos essencial e que, de certa maneira, já vislumbramos nos capítulos anteriores: a passagem do pensamento de um objeto ao outro do conhecimento.

Desse modo, os dois críticos citados por conta da clareza da posição assumida com relação ao tema que discutimos agora (Poulet e Raymond) vão ao cerne da questão referente à metodologia empregada pela crítica literária, ao colocar em jogo a validade de princípios

---

<sup>192</sup> Raymond. *Poesie et verite*. p. 63

universais para a descoberta da verdade. Como afirmamos, a reflexão de Poulet se inicia a partir da retomada da problematização que envolve esse tema no século XVII, mais especificamente, a partir do fragmento *Desproporção do homem*, de Blaise Pascal, que faz parte do capítulo *Transição da consciência do homem à Deus*.

Pascal busca compreender, nesse fragmento, o movimento do espírito através do qual o pensamento passa de um objeto do conhecimento ao outro, bem como a possibilidade do intelecto humano alcançar princípios claros e distintos dos quais não se possa duvidar. Com efeito, estamos falando aqui dos próprios princípios orientadores de todo saber considerado verdadeiro e, conseqüentemente, da constituição de um modelo científico que perdurará até os dias atuais. A questão é fundamental para todo tipo de produção que, de fato, se preocupa em estabelecer os meios adequados para o conhecimento do objeto particular que o sujeito tem diante de si. Ao tratar do problema que envolve a transposição do pensamento de um objeto ao outro do conhecimento, o que Pascal coloca em dúvida é se tal passagem impõe também a necessidade de modificar o método utilizado para conhecer cada um deles.

Quanto aos principais pensadores que contribuíram para a constituição do projeto científico moderno, reconhecemos o papel essencial desempenhado por Pascal e Descartes. Outro ponto que também é preciso reconhecer é que, de certo modo, esses dois filósofos se mediam mutuamente. Para a compreensão da Escola de Genebra, importa que Georges Poulet recupere, dos conflitos que integram a relação entre os dois pensadores, pontos de oposição aos pressupostos da filosofia cartesiana, que acabou se tornando um dos pilares fundamentais para a mentalidade científica moderna.

De fato, se Descartes define os princípios do pensamento filosófico moderno a partir do *cogito*, precisamos entender o tipo de certeza que envolve a afirmação inicial do seu sistema. Tal certeza é reconhecida pelos críticos da escola de Genebra como o momento em que a



subjetividade se coloca em cena no processo de criação do conhecimento. Obviamente o surgimento da subjetividade possui um papel determinante para toda a formação do conhecimento posterior ao instante de afirmação do sujeito. Lembremos que, na Segunda das Meditações Metafísicas, Descartes enuncia a indubitabilidade do pensamento por meio da proposição “eu penso, eu existo”. Recordemos também que tal proposição é *necessariamente* verdadeira *todas as vezes* em que o sujeito a pronuncia ou a concebe em seu espírito, conferindo ao *cogito* .

Pois bem, sabemos que Descartes coloca como condição para estabelecer o fundamento de toda sua filosofia exatamente a indubitabilidade. Para isso, ele teve que se desfazer de todas as crenças ou ensinamentos sobre os quais pairasse qualquer sombra de incerteza, adotando a dúvida metódica.

A questão é que Pascal não alcança a clareza e a distinção necessárias para fixar os princípios sólidos que Descartes estabelece como necessários para garantir a certeza do sistema filosófico. Se Descartes consegue chegar a uma proposição da qual não pode duvidar, a dúvida que persiste em Pascal lhe impede de fixar alicerces sólidos para edificar a filosofia. Importa saber que o motivo pelo qual a incerteza não é ultrapassada no sistema pascaliano é pontual e traduz-se na seguinte interrogação: como saber se, de fato, trata-se dos princípios? Pascal critica, inicialmente, o critério utilizado por Descartes para definir os princípios fundamentais da filosofia, em especial o critério da distinção. Para Pascal, Descartes não se aplica em evidenciar o que define, de fato, os critérios que estabelecem a verdade. Segundo segundo a visão pascaliana, Descartes se refere muito vagamente ao critério da clareza. Tal é a raiz da dúvida que Pascal não consegue superar e que a todo momento ressurgem em sua reflexão a respeito da filosofia cartesiana: o que é a clareza para Descartes, afinal?

Além disso, Pascal considera que Descartes não se refere objetivamente à distinção, ou melhor, não oferece a delimitação exata do que constitui esse critério. Para Pascal a clareza atribuída a uma percepção, na verdade, apenas aponta os limites do que o homem consegue discernir, isto é, as limitações que os homens possuem com relação aos seus sentidos. Conforme a particularidade do pensamento pascaliano apontada por Lebrun,

*(...) a “clareza” dos princípios é pois relativa ao alcance limitado do nosso campo de visão. Os princípios nunca são as primeiras verdades em si, mas simplesmente proposições, estrategicamente úteis, que decidimos adotar como fundamento da investigação – e testemunham antes nossa miopia do que nossa penetração.*<sup>193</sup>

O problema maior para Pascal se apresenta no limiar do processo de determinação que os princípios cartesianos estabelecem. Na primeira Meditação, Descartes esclarece que almeja alcançar a solidez do fundamento. Dessa maneira, assim como Bacon, Descartes se distancia do ceticismo, pois para eles a certeza não é algo impossível de ser alcançado. Da mesma forma como Descartes, Pascal também busca estabelecer uma estrutura sólida para a construção do seu pensamento, mas não possui tanta certeza a respeito da capacidade da razão humana e por isso não consegue conceber princípios indubitáveis como limite original para nenhum sistema filosófico. No fragmento 72 do *Pensamentos* de Pascal, exatamente o fragmento com o qual Poulet inicia sua reflexão, o filósofo se refere a esses fundamentos não como princípios tão claros, que não existam outros, mas como princípios tão claros, que não encontramos outros.

---

<sup>193</sup> Lebrun, Gérard. *Blaise Pascal: voltas, desvios, reviravoltas*. São Paulo: Ed. Brasiliense s/d. p.32

Com efeito, dentre os elementos de aproximação que enxergamos entre o pensamento pascaliano e a crítica da Escola de Genebra, podemos citar a impossibilidade de definir qualquer fundamento sólido indubitável como princípio universal para o conhecimento. A maneira como Pascal descreve essa possibilidade utiliza, inclusive, uma imagem bastante recorrente na crítica poética. Segundo o próprio filósofo, a estrutura concebida para o saber não se ergue sobre a solidez dos primeiros princípios, mas está construída sobre um abismo:

*(...) Ardemos no desejo de encontrar uma plataforma firme e uma base última e permanente para sobre ela edificar uma torre que se erga até o infinito; porém os alicerces ruem e a terra se abre até o abismo.* <sup>194</sup>

A imagem do abismo de Pascal está presente de modo recorrente nos textos crítico da Escola. Como exemplo, podemos destacar uma reflexão desenvolvida por Starobinski, que possui a mesma espécie de incerteza fundamental. Obviamente que, nesse caso, ao invés de se voltar para a determinação dos princípios da filosofia, o pensamento do crítico questiona a possibilidade de fixação dos princípios sólidos que estabelecem os métodos científicos empregados na análise literária. Conforme afirma Starobinski,

*L'erreur réside précisément dans l'attribution d'invariabilité à ce qui devrait demeurer hypothétique et sujet à révision. La recherche littéraire, croyant se donner de nouvelles bases, ne fait alors que bâtir un étage de plus sommet d'un édifice chimérique, que ses promoteurs déclarent solide.* <sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> Pascal Pensamentos p. 54

<sup>195</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p. 162

Obviamente, o crítico reconhece a importância da fundamentação cartesiana para o desenvolvimento de toda reflexão posterior sobre as condições do conhecimento e fixação da verdade, bem como para a compreensão da própria condição do sujeito e da função que desempenha nesse processo. Longe de ser ignorado, o *cogito* tem uma função essencial para a crítica literária da Escola de Genebra, porém o papel desempenhado por ele, não só para Starobinski, mas para todos os críticos do grupo, não se define, exclusivamente, pelos pontos estabelecidos por Descartes. Ao contrário disso, a importância do cogito para a crítica literária da Escola de Genebra se afirma em contraposição à certeza cartesiana. Nesse sentido, o tipo de julgamento que Pascal propõe para a determinação da verdade se aproxima muito mais da ação de apreciação, apontada por Marcel Raymond, como necessária ao desenvolvimento da reflexão crítica, que a busca cartesiana por princípios universais indubitáveis.

Desse modo, de um lado, Descartes busca criar um conjunto de regras que guia o espírito em direção a um objetivo claro e seguro, fornecendo ao sujeito um método fácil e certo para nunca tomar por verdadeiro algo falso<sup>196</sup>. Do outro, vislumbramos o fragmento 863 de Pascal, que por sua vez aponta que o erro consiste em orientar a busca da verdade, precisamente, pela determinação de um princípio unívoco. Para Pascal, a determinação de princípios universais irrevogáveis é uma ilusão vã, pois é grande a possibilidade da razão humana tomar como definitivo não aquilo que de fato o é, mas somente o último ponto que sua percepção consegue alcançar. Para Pascal, diferente de Descartes, “o homem não passa de um sujeito cheio de erro, natural e indelével sem a graça. Tudo o ilude. (...)”<sup>197</sup>

---

<sup>196</sup> Entendo por método regras certas e fáceis, que permitem a quem exatamente as observar nunca tomar por verdadeiro algo de falso e, sem desperdiçar inutilmente nenhum esforço da mente, mas aumentando sempre gradualmente o saber, atingir o conhecimento verdadeiro de tudo o que será capaz de saber.”

<sup>197</sup> Fr.83 (Pensamentos, p.62)

Como afirma Poulet, para Pascal por conta da própria condição humana, o fundamento da reflexão não está estabelecido solidamente de modo a fundar uma estrutura racional irretocável. Ao contrário da certeza que o homem cartesiano deposita nos critérios de verdade instituídos conforme a própria racionalidade, o crítico aponta que, para Pascal, “le point de départ est donc la connaissance de notre propre misère.”<sup>198</sup>

Georges Poulet destaca exatamente em quais termos Pascal descreveu a condição de miséria que define a consciência humana. Devido não apenas à relevância que a questão possui para nosso texto, mas também à impossibilidade de transpor a beleza da reflexão pascaliana em palavras que não as utilizadas pelo autor, consideramos fundamental reproduzir aqui o trecho destacado pelo crítico.

*En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant l'univers muet, et l'homme sans lumière, abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi comme un homme qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir*<sup>199</sup>

Dessa forma, ao interpretar o fragmento em questão, Poulet destaca que a primeira constatação que o homem pascaliano faz a respeito de si e do mundo é exatamente a falta de referência fixa tanto para compreender sua própria condição, quanto para apreender a realidade que o cerca. Em outras palavras, o primeiro conhecimento que o sujeito possui não é a certeza

---

<sup>198</sup> Poulet, Georges. *Les métamorfoses du cercle*. URSS: Librairie Plon. 1961. p.50

<sup>199</sup> Poulet, Georges. *Les métamorfoses du cercle*. URSS: Librairie Plon. 1961p. 50

a respeito da própria existência, mas exatamente a falta de referências certas e seguras a respeito de absolutamente tudo. Nesse sentido devemos entender a distância que separa o cogito cartesiano do pensamento de Pascal. De acordo com a citação acima, a primeira manifestação racional do homem em Pascal é a de um ser sem qualquer ligação com suas origens, ignorante a respeito de seu futuro, incapaz de identificar o lugar ou o momento em que se encontra e que descobre, antes de qualquer coisa, a tragicidade da própria situação.

A tragicidade apontada por Pascal é fundamental para a Escola de Genebra tanto por conta da impotência que ela confere à razão humana no processo de construção do conhecimento, quanto da ideia de homem que ela institui. Importa perceber que os críticos da Escola reconhecem nessa ideia a situação trágica específica em que o homem moderno se encontra. Exatamente por causa da perda do controle, da não referência espacial ou temporal e da completa ignorância de sua posição, Poulet reconhece na condição humana retratada por Pascal a semelhança com personagens literários, em especial, com o personagem proustiano, que no início de *La Recherche du temps perdu* se levanta em plena escuridão. Nas palavras do crítico,

*Chez Pascal comme chez Proust, il y a donc un première moment de conscience, où le dormeur qui s'éveille, s'appréhende dans l'ignorance incapable de savoir qui il est, parce qu'il est incapable de sesituer dans la Création. D'un coté, il y a un univers muet et lointain; de l'autre, il y a un moment et un lieu où l'on est, mais sans savoir où ils sont; de sorte qu'entre ce lieu, ce moment, et d'autre part l'espace et la durée, il n'y a pas de mesure commune.<sup>200</sup>*

---

<sup>200</sup> *Idem. ibdem.*

De acordo com Poulet, há uma relação entre a consciência que o sujeito tem de si mesmo e a maneira como ele compreende a realidade espacial em que se encontra. O sujeito não sabe quem ele é porque não sabe onde ele está, nem “quando” ele está. Para modificar sua situação, para saber verdadeiramente quem é, o sujeito precisaria saber o que é toda essa realidade que o cerca em termos espaciais e temporais. “Tel est donc l’aspect premier sous lequel se manifeste l’angoisse pascalienne.”<sup>201</sup> Nesse sentido, há uma inversão no ponto de partida que deve ser assumido pelo sujeito do conhecimento moderno. Se para Descartes o conhecimento deve começar pelo sujeito, para Pascal e para os críticos da Escola de Genebra, o conhecimento não pode ser dissociado da maneira como o sujeito confere sentido à realidade presente. Obviamente, essa exigência está atrelada à determinação dos critérios que guiam a leitura e à maneira como o sujeito confere sentido à realidade do objeto literário que ele tem diante de si.

Dessa forma, Georges Poulet estabelece uma aproximação não apenas entre a angústia inerente à condição humana descrita por Pascal e outras formas como ela aparece na literatura, mas também entre o leitor e o estranhamento que deve sentir diante da realidade que a leitura vivifica. A ignorância da pessoa que desperta e as dúvidas que a assolam leitor, crítico e personagens literários se assemelham ao “j’ignore où je me trouve” de Proust e “je ne sais où je suis” de Marivaux. De fato, as perguntas feitas pelo ser proustiano e pascaliano são praticamente as mesmas feitas pelos personagens “caídos da lua” de Marivaux<sup>202</sup>. De acordo com o crítico, “estes seres atordoados e encantadores não sabem onde estão, onde se encontram, porque na sua distração ou na sua paixão, perderam o contato com seu próprio mundo”<sup>203</sup>.

---

<sup>201</sup> *Idem.* p. 51

<sup>202</sup> Esse posicionamento de Poulet com relação à distração remete ao pensamento de Diderot e as condições necessárias para que o leitor vivencie a experiência literária.

<sup>203</sup> Poulet, Georges. *O espaço proustiano*. Rio de Janeiro: Ed Imago. 1992 14

Nesse sentido, há uma distinção que precisamos evidenciar referente à ideia de Poulet quanto às possibilidades de estabelecimento das relações necessárias para o alcance do conhecimento. Devemos perceber que a experiência vivenciada pelo ser pascaliano é muito mais angustiante para o sujeito do que a do personagem proustiano ou das obras de Marivaux. As condições pascalianas das descritas por Poulet, deixam evidente a miséria em que se encontra a humanidade através de um ser que desperta e que não é capaz de estabelecer relações com o passado ou com qualquer outro tipo de experiências que possam elucidar a situação vivenciada no presente. Quer dizer, o sujeito é incapaz de relacionar sua existência atual com os lugares e os momentos de sua existência anterior, ele não sabe quem é, onde está e não possui os meios de sair dali. Essa reflexão nos direciona exatamente ao mesmo ponto indicado por Béguin: como estabelecer qualquer relação com a realidade se o sujeito não possui nenhuma referência para isso?

#### **4.1 O peso do ar: a Razão dos Efeitos**

Podemos dizer que, para a Escola de Genebra, o problema no qual se encontra o ser desamparado de Pascal não apenas se aproxima dos personagens literários já citados, como também envolve uma questão que, ao seu modo, se assemelha à dúvida colocada por Albert Béguin a respeito do conhecimento estabelecido através das relações que fundamos em nossa experiência íntima. Com relação a ausência de referências para compreender a própria experiência e a realidade que cerca o sujeito, não há qualquer princípio prévio ou estrutura organizadora exemplar para explicitar o caminho das ideias ou a relação estabelecida entre o sonho e a realidade tanto para o homem de Pascal, quanto para os críticos da Escola de Genebra. Como vimos, para a Escola de Genebra o princípio de qualquer estrutura interpretativa não



pode estar estabelecido de antemão. Tal princípio é assumido enquanto descoberta particular do trabalho de investigação que o sujeito empreende acerca da realidade presente. Diante dessa situação a interrogação que surge no horizonte diz respeito à forma como uma investigação pode se desenvolver a partir da nulidade de informações que o sujeito possui a respeito de si e do mundo ao seu redor. É exatamente com relação a esse ponto que a forma específica do pensamento pascaliano pode auxiliar.

A compreensão da realidade e da própria condição depende da elaboração de proposições, cuja responsabilidade, no caso de Pascal, é atribuída ao que o filósofo chama de “espírito de finura” ou da “agudeza”. Nesse sentido, compreender o que constitui o “espírito da finura” é um grande passo em direção ao entendimento da particularidade da crítica literária desenvolvida pela Escola de Genebra. Isso porque a maneira como Pascal concebe a atuação de tal espírito pode ser identificada em diferentes formas de expressão literária, como uma preocupação com a linguagem compartilhada tanto por críticos quanto por poetas. Nesse caso, trata-se de compreender elementos que formam a relação próxima e familiar entre esses dois grupos, já citada por Albert Béguin.

Sendo assim, para entender exatamente ao que Pascal se refere, tenhamos em vista sobre quais termos essa “finura” ou “agudeza” se estabelece e ao que ela se aplica. Antes de mais nada, devemos ampliar o tipo de relação estabelecida entre as ideias. O primeiro passo é compreender que, para Pascal, a razão humana não atua somente nos processos de descoberta das relações de causa e efeito. A razão abrange a causa, mas não se restringe a ela. Na verdade, a razão possui uma abrangência bem maior, visto que atua na concepção da teoria que estabelece proporções adequadas para a compreensão do objeto. Em outras palavras, considerando a situação do homem que dorme em uma ilha deserta e acorda sem ter a menor noção do ponto em que se encontra, a razão opera para conferir um sentido aos efeitos

desconexos com os quais o homem recém desperto se depara. Podemos dizer que a razão, nessa ocasião, suprime o espanto provocado pela desproporção observada, ao conceber princípios que possibilitam estabelecer uma relação proporcional entre as partes.

Se pensarmos essa mesma problemática, mas atribuída ao contexto literário, o primeiro passo é considerar as formas possíveis de superação do espanto que o leitor experimenta a partir do primeiro contato que estabelece com a realidade de um texto. Como afirmamos, importa perceber que nessa ocasião, o objetivo da razão não é a tentativa de determinação da ordem instituída pelas relações de causa e efeito, mas algo que está “por trás” desse esquema de relações. O caminho que adotamos pode ser pouco usual, mas o processo fica menos confuso se reconhecermos que o termo “*razão dos efeitos*” provém do campo da física. De fato, é a partir da experiência de Torricelli que vemos essa noção figurar pela primeira vez na obra de Pascal. Entender o contexto do seu surgimento pode nos desviar um pouco da rota, mas, sem dúvida, auxilia a compreender a atuação do pensamento reflexivo em questão. Além disso, entender essa forma específica de relação entre sujeito e objeto abre caminho para pensarmos em formas alternativas de interpretação de toda literatura realista que se afirmou como modelo de verdade para o saber literário, principalmente a partir do século XIX.

O experimento no qual a expressão “razão dos efeitos” surge pela primeira vez é também conhecido como *barômetro de Torricelli* e há todo um trabalho de definição que precisa ser feito para que o sentido desse termo possa ser devidamente apreendido. Antes de mais nada, vejamos qual o contexto em que ele aparece pela primeira vez. A experiência em questão tinha a finalidade de comprovar as teorias a respeito do peso do ar e da pressão atmosférica. Contudo, esse experimento possui, também, um papel essencial na refutação da teoria aristotélica que afirmava que na natureza não existia espaços vazios. Nesse caso, os resultados da experiência acabaram por refutar a teoria aristotélica, pois foram suficientes para

comprovar a existência da pressão atmosférica e, conseqüentemente, afirmava a possibilidade da existência de um espaço desprovido de ar. Porém, mesmo diante da demonstração de Torricelli, grande parte da comunidade científica não se convenceu.

Como apontamos, os dados do *barômetro de Torricelli* iam de encontro a teoria aristotélica, que proclamava o horror ao vácuo por parte da natureza. Além do fato dessa teoria ter sido reconhecida como verdadeira até então, o fato das colunas de mercúrio se moverem não impedia que o “pavor ao vazio” ainda fosse utilizado para justificar os resultados alcançados. A mudança na coluna de mercúrio era um efeito, mas a razão desse efeito ainda era desconhecida e, portanto, ainda era possível defender a ausência de espaços vazios e lutar pela validade da teoria aristotélica canônica.

Essa insistência, essa *inercia* do pensamento em manter sua orientação constante é um dos motivos pelos quais a razão dos efeitos não pode ser simplesmente considerada como sinônimo para a palavra explicação. Ao invés disso, “de ce substrat scientifique latent, autant que de l’idéal d’honnêteté de l’écrivain, découle un principe herméneutique fondamental”. Para compreender tal princípio é necessário avançar um pouco mais no pensamento do filósofo. Apesar das descobertas do italiano não terem sido divulgadas, Pascal testemunha o experimento científico através de sua reprodução em Rouen, por Pierre Petit. Após presenciar a experiência, Pascal deteve seus esforços em reproduzir a experiência em diferentes situações para demonstrar a *razão dos efeitos*, isto é, que a mudança que ocorre nas colunas de mercúrio da experiência é provocada pelo peso do ar e não pelo suposto horror ao vazio por parte da natureza. Após a realização do experimento em diferentes locais, Pascal comprova que estava correto com relação à *razão dos efeitos* e a partir dessa comprovação desenvolve uma série de proposições. Uma delas diz respeito ao uso do barômetro como um meio para aferir proporções

espaciais, que possibilitam obter informações a respeito do posicionamento atual por meio da relação estabelecida entre a pressão atmosférica de diferentes lugares<sup>204</sup>.

A razão que temos para recuperar essa experiência e destacar o esforço de Pascal em defender a refutação da tese aristotélica é uma só: Pascal não limita a *razão dos efeitos* ao domínio das ciências naturais e emprega a mesma lógica utilizada para compreender os fenômenos da física para interpretar obras literárias e a realidade como um todo. De acordo com Lebrun,

*O importante é que o objetivo de Pascal seja o de vincular a uma proposição única o máximo de propriedades geométricas ou de experiências ou de atitudes humanas. Se não estais de acordo comigo, acrescenta então, cabe a vós dar outra razão que explica tão rigorosamente tantos efeitos. Toda a apologia do cristianismo está em germe nesse esquema.* <sup>205</sup>

A postura do filósofo rompe com a determinação kantiana. O conhecimento em Pascal não provém de uma explicação racional única e essa última citação dá conta de sugerir o relativismo que caracteriza seu pensamento<sup>206</sup>. Vale a pena citar que a presença de Pascal entre as reflexões dos críticos da Escola de Genebra é bastante comum e conferimos essa assiduidade à proximidade que há entre a forma como seu pensamento se desenvolve e o modo como o pensamento poético do grupo estudado opera. Devemos compreender que não há nada de descabido em estabelecer esse tipo de relação entre a ciência e a literatura. Recordemos a

---

<sup>204</sup> O tipo de pensamento que opera por meio de relações espaciais e o ideal de honestidade citado por Laurent Thirouin são pontos em comum com a reflexão crítica da Escola de Genebra.

<sup>205</sup> Lebrun, Gérard. *Blaise Pascal: voltas, desvios, reviravoltas*. São Paulo: Ed. Brasiliense s/d p.26

<sup>206</sup> Empregamos o termo relativismo aqui sob o ponto de vista epistemológico. É preciso considerar que, nesse caso, relatividade não implica menor rigor.

semelhança já citada, com relação à aproximação feita por Marcel Raymond entre o gênio inventivo da ciência e da poesia, bem como o fundo comum que existe entre eles dois, que os afasta da mentalidade “ativista” moderna. Desse modo, como afirma Jean Rousset, há uma característica essencial na forma como o pensamento desses dois grupos se desenvolve, “dans toute œuvre vivante, la pensée ne se dissocie pas du langage qu'elle invente pour se penser, l'expérience s'institue et se développe à travers les formes”<sup>207</sup>.

Assim, há um vínculo entre forma e conteúdo tanto na maneira como Pascal desenvolve suas reflexões, quanto na maneira como os poetas criam suas obras que é extremamente esclarecedor para compreender a transformação operada pela Escola de Genebra a partir da crítica literária produzida pelo grupo. Nesse sentido, exatamente por não dissociar a linguagem da forma como seu raciocínio se desenvolve é que a *razão dos efeitos* de Pascal nos é tão valorosa. Por certo, como já dissemos anteriormente, o vínculo entre forma e conteúdo, ou melhor, entre forma e pensamento não deve ser entendido como a correspondência entre uma estrutura formal e uma realidade objetiva, que acaba por inserir a obra num esquema de causa e consequência como fazem os estruturalistas.

*Exemplaire est sur ce point l'expression de raison des effets, que l'on emploie volontiers comme vague synonyme d'explication, mais dont on souligne le prestige lexical par un "au sens pascalien du terme". Or la "raison des effets" n'est pas pour Pascal le simple solution d'un problème, l'explication d'une difficulté: elle synthétise dans une formule dense ce qu'il est convenu d'appeler la dialectique pascalienne.*<sup>208</sup>

---

<sup>207</sup> Rousset, Jean *Forme et signification*. p. 6

<sup>208</sup> Thiouin, Laurent. "Raison des effets: un bilan sémantique". In: *Courrier du Centre International Blaise Pascal*, nº20, 1998. p. 08

A especificidade da não dissociação entre as esferas da forma e do conteúdo que a Escola de Genebra estabelece pode ser percebida através da postura que Pascal assume com relação ao vocabulário e o pensamento que determina a estrutura da obra produzida. A aplicação que Pascal confere às palavras e a maneira como ele atribui sentido a elas em seus textos exigem um tipo de reflexão próxima à operação realizada pela mente durante a atividade de criação poética e do trabalho da crítica literária, ambas intimamente ligadas à necessidade de estabelecer uma proporção entre o texto, a realidade e o sentido conferido aos termos. Com relação ao tratamento conferido por Pascal às palavras, devemos ter em mente que, como aponta Laurent Thiroin,

*Pour des raisons esthétiques propres à son époque (les refus des langages techniques), mais aussi pour des motifs caractéristiques de sa pensée, Pascal bannit de son vocabulaire tous les termes qui feraient de lui un spécialiste de quelque science que ce soit. Il n'écrit, dans les Pensées, ni en philosophe, ni en théologien, ni en mathématicien, et s'adresse de façon idéale à un auditoire universel, qu'il entretient de problèmes universels.*<sup>209</sup>

Com efeito, a escolha de Pascal por termos que não são característicos de domínios particulares das ciências possui uma justificativa lógica atrelada à concepção de conhecimento própria ao filósofo, que pode ser reconhecida também no vocabulário empregado pelos críticos

---

<sup>209</sup> Thiroin, Laurent. "Raison des effets: un bilan sémantique". In: Courrier du Centre International Blaise Pascal, n°20, 1998. p.07

da Escola de Genebra<sup>210</sup>. Como vimos, o problema da especialização do saber e os motivos que levaram à segmentação do conhecimento são abordados de maneira direta principalmente por Starobinski. De todo modo, por diferentes motivos, a noção de saber que Pascal desenvolve é reconhecida e valorizada pela Escola de Genebra, o que faz com que as reflexões produzidas por ele ocupem uma posição fundamental para a crítica literária engendrada pelo grupo<sup>211</sup>.

Dentre as características que levam os críticos da Escola a reconhecer no pensamento de Pascal uma forma de pensar *próxima* à concepção poética de saber, podemos distinguir duas que são realmente fundamentais. A primeira delas se refere à maneira como ele entende a condição humana<sup>212</sup> e, a segunda, ao tratamento dado pelo filósofo à linguagem<sup>213</sup>. Apesar de parecerem duas coisas distintas entre si, devemos ter em mente que essas duas características estão entrelaçadas e se definem mutuamente. É a partir desse entrelaçamento que conseguimos compreender a união entre forma e conteúdo que a concepção crítica da Escola de Genebra propõe.

Com relação à ideia que Pascal formula sobre a condição humana, precisamos entender a importância que ela possui para a relação estabelecida entre o sujeito e o objeto do conhecimento para a crítica literária. Para isso, é necessário retomar os padrões enunciativos instaurados durante o desenvolvimento histórico da ciência moderna a partir do *cogito* e seu papel no processo de construção do conhecimento. A razão pela qual consideramos tanto o *cogito*, quanto a *razão dos efeitos* tão essenciais para a compreensão do nosso objeto se deve

---

<sup>210</sup> Nos referimos aqui à utilização de termos da física em contextos distintos daqueles que lhes são originais. Por exemplo, o termo “inércia” utilizado por Marcel Raymond para descrever não o movimento de um corpo, mas do pensamento. ou o termo “ponto” utilizado por Pascal.

<sup>211</sup> A não particularização dos termos utilizados pela crítica literária, quer dizer, o não enquadramento do sentido dos termos empregados, nos textos produzidos pelo grupo, a um domínio específico da ciência é mais um motivo que nos faz questionar a identificação da Escola de Genebra a uma abordagem filosófica. Tal como ocorre nos casos em que os críticos da Escola aparecem vinculados à Epistemologia husserliana.

<sup>212</sup> C.F. (ensaio Raymond sobre Pascal)

<sup>213</sup> Esse tratamento deve ser compreendido como um desdobramento da razão dos efeitos que o filósofo expõe na interpretação das experiências desenvolvidas nas ciências naturais.

não apenas à presença desses dois elementos nas obras críticas estudadas, mas também ao método que eles expressam. Como afirma Poulet,

*Il convient donc d'arrêter ici cette enquête, puisqu'elle aboutit à son but, qui consiste à décrire, appuyée sur une série d'exemples, une méthode critique ayant pour fin de reconnaître dans les œuvres littéraires les rapports d'un sujet avec ses objets.* <sup>214</sup>

Nesse caso, é fundamental percebermos que a orientação apontada por Poulet remete exatamente ao problema das relações internas entre as ideias e o saber, que Béguin apresenta em sua obra sobre o romantismo alemão. Aqui é possível vislumbrar exatamente o ponto central das duas concepções que abordamos nesse momento: tanto o *cogito*, quanto a *razão dos efeitos* tratam especificamente da relação<sup>215</sup> que constitui o conhecimento. A particularidade do tratamento conferido a essa questão pelos filósofos, nesses dois casos, precisa ser identificada, pois é por meio dela que o sujeito se coloca no centro do processo de criação e construção do saber. A respeito desse posicionamento do sujeito, tenhamos em vista que, de acordo com o ponto de vista da Escola de Genebra, é imprescindível que todo método crítico reconheça o primado da consciência subjetiva no processo de construção do conhecimento. De acordo com Georges Poulet,

*N'importe quelle oeuvre littéraire implique un acte de conscience de soi fait par celui qui l'écrit. Ecrire ne consiste pas simplement à laisser couler sans entrave le flot des pensées; mais c'est se constituer le sujet*

---

<sup>214</sup> Poulet Georges. *La conscience critique* p.206

<sup>215</sup> Relação entre as ideias.



*de ces pensées. Je pense: cela veut dire en premier lieu: je me découvre  
sujet de ce que je pense.*<sup>216</sup>

Há aqui uma dissociação fundamental para a crítica literária e o método de leitura que a Escola de Genebra utiliza: o sujeito se reconhece como a base do pensamento que ele próprio desenvolve. Poulet constrói a seguinte metáfora para explicitar a separação entre aquele que pensa e o que é pensado, “la pensée qui passe en moi, comme une eau rapide le long d’une paroi avec laquelle ne saurait se confondre, humecte et rafraîchit cette base sans cesse active de mon être”<sup>217</sup>. O pensamento não se confunde nunca com aquele que pensa, seja esse pensamento lúcido ou obscuro, exato ou ambíguo, a condição do “Eu” é um fundamento à parte, é ela quem dá o tom a toda a reflexão<sup>218</sup>.

Nesse sentido, nada mais distante da condição do *cogito* cartesiano que o eu de Pascal. Como afirma Georges Poulet, o *Je* de Descartes é o princípio de toda certeza, sem ser precedido por qualquer tipo de saber, o que requer precisamente o afastamento de toda espécie de conhecimento precedente;

*C’est en abolissant volontairement toute relation avec le monde, que le sujet pensant se découvre, en lui même, immédiatement, possesseur de son essence, dans un moment et un lieu mental de plénitude parfaite, île non desert mais remplie de substance, et telle qu’il n’est pas besoin d’imaginer autour d’elle d’autres étendues, puisqu’elle est sans*

---

<sup>216</sup> Poulet. Consciência crítica p. 305

<sup>217</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>218</sup> Como veremos a consciência do papel atuante do eu não se desenvolveu de maneira concomitante ao cogito, mas se deve à reflexão desenvolvida no século XVIII, especificamente por Rousseau. Ele foi o primeiro a se dar conta dessa dissociação.

*étendue, ni d'autres moments, puisqu'elle est indépendante de moments du temps.*<sup>219</sup>

Já o Eu de Pascal depende do estabelecimento de relações entre o sujeito e a realidade que o cerca<sup>220</sup>. Em outras palavras, a própria constituição do ser pascaliano está atrelada ao espírito da finura e à agudeza que vinculam a existência do sujeito à realidade atual, através da ação de descoberta da “razão dos efeitos”.

*A l'inverse, le Cogito pascalien ne découvre à l'être que l'insuffisance de son moment et de son lieu, le laisse sans raison d'être, et le oblige par conséquent, pour acquérir raison et suffisance, à un double mouvement, par lequel, allant transitivement, de lui-même jusqu'à l'extrémité de l'univers où est Dieu, il reviendra ensuite de cette extrémité jusqu'à lui-même.*<sup>221</sup>

Desse modo, o conhecimento do universo e da natureza não é para Pascal um conhecimendo “segundo”, ou como afirma Poulet, a segunda parte de um tratado de metafísica intitulado “O conhecimento da natureza”; ao invés disso, o conhecimento da natureza é a única possibilidade que o homem possui de se afirmar detentor de alguma ciência, de compreender sua condição e de aperfeiçoar o miserável esboço que é alcançado por meio da própria racionalidade. Nesse caso, não há aquela separação entre a água que escorre e a parede pela qual o líquido corre, como acontece na metáfora criada por Georges Poulet.

---

<sup>219</sup> Poulet, Georges, *Les metamorfoses du cercle*. URSS: Librairie Plon. 1961p. 53

<sup>220</sup> Pascal postula uma diferença entre o Je e o moi que não vem ao caso agora, mas que merece ser indicada porque seu desdobramento é fundamental para uma compreensão mais aprofundada da ideia de sujeito na filosofia de Pascal.

<sup>221</sup> Idem. *Ibidem*.

Contudo, o processo de construção do saber proposto por Pascal não pode ser entendido à parte da miserabilidade que ele confere à condição humana. Por isso é importante enxergar que, mesmo antes de iniciar a explanação dos meios possíveis para se estabelecer a relação entre sujeito e a realidade exterior, Pascal assume que essa possibilidade, na verdade, não está ao alcance dos homens. De acordo com Poulet,

*A vrai dire, il n'a même pas d'autre dessein que de montrer l'impossibilité de cette possibilité. Aussi peut-on dire que l'intention de Pascal est exactement ici de faire apparaître la vanité de la pensée cartésienne. Si comme le croit Descartes, il s'agit d'abord de se connaître, l'acte même de la connaissance de soi, contrairement à ce que soutient Descartes, nous amène aussitôt, soit au désespoir par compréhension de notre propre misère, soit à la catastrophe en nous obligeant à l'impossible, c'est-à-dire à la connaissance universelle.<sup>222</sup>*

Com efeito, a impossibilidade de alcançar a certeza cartesiana está atrelada ao tipo de operação que funda o conhecimento (de si e do mundo) para Pascal. O ponto central aqui é a relação entre a razão dos efeitos e a determinação do sujeito a partir do modo como ela aparece tanto na literatura, quanto na filosofia. O fundamental é perceber que apesar da questão se constituir claramente, no interior do sistema filosófico de Pascal, como uma forma de apologia ao cristianismo, a “apelação” para a fé religiosa não está restrita à estrutura do pensamento pascaliano. A certeza religiosa que funda a universalidade da verdade lógica de outros sistemas pode ser reconhecida também a partir da maneira como Descartes resolve o problema da *atualidade do cogito*.

---

<sup>222</sup> Idem.p.54

Tal como afirmamos, o cogito é *necessariamente verdadeiro todas as vezes* em que o sujeito o enuncia ou que ele é concebido no espírito. Nesse sentido, a evidência do cogito é inquestionável, porém a condição para que essa evidência se apresente é problemática. Afinal sua validade está vinculada a sua presença no pensamento ou ao instante da enunciação e isso contradiz o caráter incondicional da verdade lógica, que inclui a intemporalidade. Quer dizer, ao postular o sujeito, Descartes o separou do objeto do conhecimento, fazendo com que a evidência do cogito só se apresente no momento em que o próprio cogito é o objeto pensado pelo sujeito. O caráter temporal do cogito (e conseqüentemente do próprio sujeito) é, portanto, um problema para o caráter incondicional da verdade lógica que o sustém.

Como sabemos, Descartes não ignora o problema e encontra sua solução na confiança que deposita no Bem divino ou, se preferirmos, na impossibilidade do Gênio maligno. Assim, em última instância Deus é a garantia da verdade para Descartes, na medida em que a existência e a bondade Dele mantém a relação entre *o cogito e a eternidade*. Mas não podemos esquecer que “o cogito é a primeira verdade e princípio (no sentido de modelo) de evidência e que o sujeito chega a Deus pelo cogito, isso é pelo exame de suas ideias”<sup>223</sup>. Ora, quando Georges Poulet retoma, exatamente, o fragmento que trata da desproporção entre o homem e Deus de Pascal, é exatamente a possibilidade de chegar a Deus pelo cogito que ele nega.

Em outras palavras, quando Poulet retoma o fragmento citado, ele está negando a invariabilidade da verdade racional admitida por Descartes, bem como a insuficiência das ideias que derivam da lógica estabelecida a partir daí. Como vemos, ele não faz isso por meio de uma simples posição subjetiva ou psicológica, como é apontado por certos historiadores da literatura ou da filosofia, mas por conta de um sistema lógico que se encontra, nesse caso,

---

<sup>223</sup> Silva, Frankling Leopoldo e. *Tempo: experiência e pensamento*. Revista USP. São Paulo. N.8 p. 6-17, março/maio 2009

postulado na filosofia de Pascal. Nesse sentido, a verdade tanto para a filosofia de Pascal, quanto para a crítica literária estudada, depende do pensamento do sujeito que se dedica à construção de relações proporcionais entre ele e a realidade que o cerca. No caso da filosofia pascaliana, à descoberta da *razão dos efeitos* e no caso da crítica literária, à identificação das relações que o sujeito da obra (o je do texto) utiliza para conceber a realidade que o cerca.

#### 4.2 O peso corporal: os efeitos da razão

Nesse momento, acreditamos ser evidente a importância da compreensão que o sujeito necessita possuir a respeito de sua condição atual, tal como é enunciado por Marcel Raymond. Como condição atual, estamos nos referindo à consciência dos elementos que determinam as relações estabelecidas entre o sujeito e a realidade que o cerca, assim como a compreensão do papel desempenhado por essas mesmas relações para definir não só o conhecimento do objeto, mas também do próprio sujeito. Sob esse aspecto, não podemos negligenciar a relevância do corpo para o estabelecimento de tais relações e, conseqüentemente, para a consciência de si e do mundo.

Como vimos, desde a antiguidade a influência dos desejos e necessidades corporais é entendida como um elemento decisivo para a determinação das possibilidades de conhecimento e preservação da consciência<sup>224</sup> humana. Nesse sentido, não apenas Ulisses, mas também os filósofos modernos se esforçam para *neutralizar ou controlar os efeitos do corpo sobre a consciência*, pois como veremos, é o corpo quem traz à tona a atualidade da existência e a

---

<sup>224</sup> O termo é obviamente anacrônico. Optamos pela sua utilização aqui por conta do sentido que a formação da consciência moderna possui para a Escola de Genebra, substituindo o termo mais apropriado à situação, que seria o apresentado pela palavra identidade. Sobre a também possível anacronia desse termo, acreditamos que a reflexão promovida por Vernant pode auxiliar a compreender em que medida ele se aplica à constituição do homem antigo na poesia épica por ele analisada.  
C.f.

insuficiência ou a variabilidade das certezas lógicas que a razão fundamenta<sup>225</sup>. Como sabemos Descartes acredita ter solucionado o problema da atualidade do *cogito* não apenas por meio da confiança na proposição da inexistência de um Deus enganador, mas também por proclamar a posição primordial do cogito como fundamento de todo conhecimento.

Tal posição fez com que o conhecimento da natureza e de todo tipo de realidade externa ao sujeito se baseasse nas relações estabelecidas a partir da fixidez do *cogito*. O que precisamos ter em mente é que Descartes é o “filósofo da continuidade”, quer dizer a razão para ele tem a função de estabelecer a ordem das relações entre as partes. Estabelecer a ordem é, exatamente, garantir que não exista saltos ou pontos cegos na estrutura que corresponde ao conhecimento. A razão parte do conhecimento simples (*cogito*) e estabelece a ordem das relações necessária para alcançar o conhecimento do complexo.

Dessa maneira, todo o conhecimento está enraizado no cogito por meio do relacionamento constante estabelecido com o meio. O que Pascal faz é, precisamente, apontar a impossibilidade de afirmar a constância dessas relações e, nesse sentido, denunciar não só a ilusão do homem racional, ao acreditar que todo o universo pode ser conhecido a partir da lógica que ele usa para determinar e fixar a própria existência, mas também a ilusão da fixidez que constitui a substância que acredita definir sua identidade. De fato, a noção de identidade é fundamental para Escola de Genebra, pois ela determina o princípio das relações estabelecidas com o meio e por isso determina as próprias possibilidades do conhecimento. Nesse sentido a importância e a maneira como os críticos da Escola de Genebra compreendem a obra pascaliana nos possibilita aproximar as relações concebidas por Pascal, entre o sujeito e o objeto de

---

<sup>225</sup> Convém esclarecer que quando nos referimos ao controle ou à neutralização dos efeitos do corpo sobre a consciência estamos nos referindo às impressões provocadas pelos sentidos e à maneira como elas são absorvidas pela mente. Estamos considerando, portanto, a distinção entre aquilo que impressiona e aquilo que é percebido, sendo que o percebido é aquilo que é estabilizado por meio das relações constantes que o sujeito estabelece com a realidade.

conhecimento como a maneira como a crítica literária interpreta a constituição do sujeito nas obras. É importante salientar que a relação é de proximidade e não de coincidência.

Por fim, a questão é que para afirmar a validade universal e permanente do *cogito*, Descartes precisou se livrar das impressões dos sentidos, afinal são essas impressões que evidenciam a insuficiência das verdades lógicas que sua filosofia proclama, bem como a variabilidade das condições que definem o ser. Obviamente, em seu sistema, Descartes não considera essas impressões como instrumentos para o alcance da verdade e isso lhe permite negar todo tipo de insuficiência e limitação apontados pelos sentidos. O que Pascal faz para fundamentar sua proporção é, exatamente, manter em cena a realidade alcançada por meio dos sentidos.

Nesse ponto, é essencial enxergar que ocorre aqui algo como uma “bifurcação”. Enquanto Descartes fixa a possibilidade do conhecimento, fixidez esta que permitirá o desenvolvimento de ciências que buscam controlar ou anular as impressões dos sentidos, Pascal mantém as impressões dos sentidos como parte integrante do processo de construção do conhecimento. Cada uma dessas duas possibilidades abre espaço para o desenvolvimento de formas diferentes de conceber a realidade e a verdade. É importante evidenciar que nos referimos aqui, precisamente, à questão da possibilidade dos posicionamentos que o sujeito pode assumir diante do objeto do conhecimento. Como vemos, essas possibilidades, para os autores da Escola de Genebra, estão atreladas à própria noção identitária que o homem possui, bem como à ideia que fazem de si mesmos, da finalidade da construção do conhecimento e do alcance da razão humana.

A situação que Poulet expõe no ensaio sobre Pascal, a partir do fragmento que trata da desproporção do homem em relação a Deus, aponta para a icomensurabilidade do universo e para a insignificância humana. O crítico se vale da filosofia pascaliana para fundamentar a

integração dos sentidos no processo do conhecimento de modo a retomar o valor de verdade que a estrutura literária é capaz de possuir. A partir de um trecho dos *Pensamentos* em que o filósofo posiciona o leitor abaixo da abóboda celeste, Poulet destaca a consciência da insignificância que é possível alcançar simplesmente através do olhar direcionado para cima<sup>226</sup>. Nesse sentido, o sujeito é constrangido a expandir sua consciência até o máximo que consegue e é obrigado a reconhecer a desproporção que impera entre ele e o espaço infinito que o cerca. Com efeito, essa desproporção é tamanha que Pascal destaca a própria incapacidade humana de imaginar o infinito.

Para o filósofo, portanto, a empresa cartesiana, desde o começo condena os homens à catástrofe, pois não considera a desproporção entre as partes que constituem o fundamento do saber. Poulet mostra a inevitabilidade dessa catástrofe ao fornecer uma “visão paronômica” dos dois movimentos empreendidos pela consciência, no instante em que a desproporção do homem em relação ao infinito se torna evidente:

*Car si, d'un côté, sortant de son île mentale, la pensée voit croître au-dessus et autour d'elle les dimensions d'un monde qui s'ouvre infiniment, d'autre part l'être qui pense, loin de sortir de son lieu, voit se rétrécir celui-ci à mesure que s'agrandit la sphère de sa contemplation. (...) D'un côté donc, passant du cercle des objets bas à celui décrit par le soleil, et celui du soleil à celui décrit par les étoiles, le regard du contemplateur voit se reculer les limites circulaires de l'univers; mais d'autre part aussi, à mesure que ces limites reculent,*

---

<sup>226</sup> Poulet retoma o seguinte trecho para expor o evento que fundamenta sua concepção: “Que l’homme contemple donc la nature entière dans sa haute majesté, qu’il éloigne sa vue des objets bas qui l’entourent. Qu’il regarde cette éclatante lumière, mise comme une lampe éternelle pour éclairer l’univers, que la terre lui paraisse comme un point au prix du vaste tour que cet astre décrit et qui il s’étonne de ce que ce vaste tour lui-même n’est qu’une ponte très délicate à l’égard de celui que ces astres, qui roulent dans le firmament, embrassent”. Pascal, *Pensées et Opuscules*. Éd. Brunschvicg, Hachette, p. 567. Apud. Poulet. *Les métamorfoses du cercle*. P.54



*tout ce qu'elles dépassant et contiennent tend à se contracter . et à se confondre avec le point de vue du spectateur.*<sup>227</sup>

Assim, Poulet afirma que a consciência do sujeito estabelece dois movimentos opostos; os dois descritos a partir de conceitos teóricos da física. O primeiro, consiste na força centrífuga, que faz com que o pensamento se expanda cada vez para mais longe do ponto inicial que constitui o sujeito e o segundo é descrito como força centrípeta, através da qual o pensamento, tomando ciência da incomensurabilidade humana diante do infinito, reduz o sujeito à dimensões pontuais<sup>228</sup>. A catástrofe se instaura porque nenhuma das duas metades do universo cindido podem ser alcançadas por meio dos movimentos opostos apontados por ele. Afinal, tais esferas revelam uma realidade infinitamente grande e outra infinitamente pequena. Ao fim das contas, nem o olho, nem o espírito conseguem distinguir qualquer um dos infinitos que compõe a realidade.

*Plus l'être qui pense enfle ses conceptions et s'efforce de passer outre, plus il voit s'éloigner au-delà de sa pensée un univers dont la limite finalement n'est nulle part; tandis qu'au rebours de cette fuite infinie, il se fait un mouvement non moins infini de réimplication, par lequel tout ce qui est vu, pensé, imaginé même, à l'intérieur de cet univers total, reflue, se résorbe, se referme sur le lieu où l'on est, sur le point qu'il occupe.*<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> Poulet, Georges, *Les metamorfoses du cercle*. URSS: Librairie Plon. 1961p. 54

<sup>228</sup> Ao analisarmos os termos que compõem as reflexões dos críticos literários da Escola de Genebra percebemos que a mesma indistinção entre o vocabulário específico de cada domínio teórico que caracteriza a Filosofia de Pascal também faz parte do procedimento adotado pelo grupo.

<sup>229</sup> Idem. *Ibidem*.

## V. Literatura e resistência

Entre o homem do século XVII e o homem do século XVIII há uma transformação profunda. A pergunta colocada por Marcel Raymond, no entanto, se não nega por completo essa transformação, ao menos lança sobre ela sementes da dúvida. “La nature humaine va-t-elle se métamorphoser? Ou n’est-ce pas seulement l’idée qu’on s’en fait qui change?”<sup>230</sup> A questão é simples, será que a humanidade realmente mudou, que a “natureza humana” verdadeiramente se metamorfozou ou o que mudou foi simplesmente a ideia que fazemos dela? Com efeito, como afirma Raymond,

*Ainsi, considérant le XVIIe. Siècle, puis le XVIII e, on assiste à un surprenant renversement quant à la valeur de l’homme, au crédit qu’il faut lui faire, aux espoirs qu’il convient de mettre en lui. A la fin de l’Entretien de Pascal avec Monseur de Saci, ce dernier compare son interlocuteur aux habiles médecins qui savent "tourner les choses ", et tirer de plus grands poisons le plus grands remèdes.<sup>231</sup>*

Tal como vimos nos capítulos anteriores, a ideia que o homem fazia de si próprio no século XVII não era propriamente uma ideia feliz. Conforme indica Marcel Raymond, basta abrir os “*Dialogues des morts*”, obra pouco lida, para reconhecer nos personagens o reflexo de um homem que não possui grandes ilusões a respeito de si próprio. Grande parte dos pensadores do século XVII lamentam que grandes ações tenham sido feitas em nome de falsos

---

<sup>230</sup> Raymond, Marcel. *Poesie et vérité* p.63

<sup>231</sup> Idem. p. 62

príncipes. Desiludidos quanto às decisões tomadas somente em função da razão, eles contrapõem a razão às paixões e *atribuem às últimas um papel positivo* elementar.

*"Ce sont les passions qui font et se défont tout"; passions folles comme est folle l'imagination qui mène le monde, mais nécessaires, comme le vent qui fait avancer le barque, sans quoi celle ci restait immobile; et les marins mourraient de faim avec leurs familles.*<sup>232</sup>

O princípio do cartesianismo realmente não parece possuir aqui um fundamento tão sólido e certo quanto a concepção que o conhecimento postulado por ele necessita. Como aponta o crítico genebrino, Fontanelle chega a se perguntar se a razão não escavará na alma humana uma espécie de *vácuo*. Para os pensadores do XVII, a natureza necessita das ilusões humanas e por isso o homem deve ser sempre passível de cometer erros e enganos. No *"Dialogue de Cortez et de Montezuma"* é o europeu quem faz o papel de bárbaro. A razão, nesse caso, aparece como uma intrusa, surgida não se sabe de onde.

Contudo, ainda que a razão, nesse contexto, seja uma intrusa, ela não se define por um valor completamente negativo, pois possui uma finalidade pragmática evidente: denunciar que as coisas deveriam estar diferentes da maneira como estão sendo conduzidas no momento. A ideia central aqui é o providencialismo natural de Bayle. Como aponta Raymond, o caminho para esse tipo de reflexão foi aberto pelos cristãos pessimistas, que estabelecem um contexto no qual a razão é vista como um elemento deslocado. A racionalidade nesse caso, é comparada aos sábios gregos que viviam em um país bárbaro, sob costumes bárbaros, cuja atividade se reduzia à alusão a leis que não possuíam nenhuma consequência prática.

---

<sup>232</sup> Idem. Ibidem. p.60

Quanto à Fontenelle, de acordo com o crítico, sua indisposição a tocar a profundidade das coisas parece guiar suas reflexões. Raymond entende que ele prefere se instalar na incerteza e agarrar o pouco de verdade que possui. A moral do prazer, para ele, é parte integrante de um hedonismo discreto e se soma a uma moderação, cuja característica principal é a prudência. O homem que se entrega às paixões, que mergulha para tocar o fundo das coisas, corre o risco de afundar.

Nesse sentido, o crítico entende que o século XVIII é bem mais otimista com relação às realizações humanas. De acordo com o ponto de vista adotado pelo autor da Escola de Genebra, pode-se dizer que o século XVIII crê, de modo geral, na perfectibilidade do espírito humano, do homem e de sua “evolução” por meio da sociedade. Raymond reconhece isso em *Candide*, de Voltaire. O crítico afirma que a noção de perfectibilidade presente nessa obra se dá pelo sentido que a repetição assume durante o percurso traçado pelo personagem. O crítico aponta ainda, a variação de sentido que essa palavra possui na obra de Rousseau. Em especial no Segundo discurso, quando o termo *perfectibilidade* aparece atrelado, não ao aprimoramento “natural e evolutivo” humano, mas ao surgimento da desigualdade e ao distanciamento do homem de sua própria origem<sup>233</sup>.

Dessa maneira, para o crítico da Escola de Genebra, a perfectibilidade aos olhos do filósofo genebrino, aparece mais próxima do pessimismo dos autores cristãos do século XVII, no sentido de que os avanços da razão são estranhos à condição humana original, que do

---

<sup>233</sup> Destavamos o seguinte trecho: “Após ter provado que a desigualdade mal se percebe no estado de natureza e que sua influência ali é quase nula, resta-me mostrar sua origem e seus progressos nos desenvolvimentos sucessivos no espírito humano. Após ter mostrado que a perfectibilidade, as virtudes sociais e as outras faculdades que o homem natural recebeu em potência nunca podiam se desenvolver por si mesmas, que elas tinham necessidade do concurso fortuito de várias causas estranhas que jamais teriam nascido, e sem as quais ele teria permanecido eternamente em sua condição primitiva, resta-me considerar e aproximar os diferentes acasos que puderam aperfeiçoar a razão humana deteriorando a espécie, tornar má uma criatura ao torna-la sociável e, de uma origem tão distante, trazer finalmente o homem e o mundo ao ponto em que o vemos. Rousseau, Jean Jacques. Discurso sobre a origem e a desigualdade entre os homens. L&PM Pocket E-book.

otimismo do conjunto geral do pensamento do século das Luzes. De fato, na obra de Rousseau, a perfectibilidade surge vinculada à existência do homem civil, isto é, do cidadão e da organização social da cidade. Como afirma Raymond, essa organização se opõe ao homem selvagem da mesma maneira como o estado civil se opõe à natureza<sup>234</sup>.

A forma como a Escola de Genebra lê a transição de um século para o outro, ou melhor dizendo, a transição de uma concepção de homem para o outra merece nossa atenção á fundamental. Isso porque a dúvida supracitada, através da qual Raymond coloca em suspenso a metamorfose que possibilita fundamentar a noção de perfectibilidade na natureza humana, está longe de ser uma interrogação banal. Ao invés disso, a dúvida que ele coloca se dirige para uma questão essencial, que no século das Luzes tem seu desdobramento em diferentes esferas do conhecimento e da existência, pois o ideal que resulta dela passa a orientar tanto a construção do saber quanto a vida dos homens.

Como aponta Raymond, não é coincidência que essa questão assuma o protagonismo do debate intelectual exatamente “no momento em que o cristianismo, perdendo o império sobre as almas, cessava de oferecer-lhes o caminho de uma salvação pessoal.”<sup>235</sup> É importante dizer que, para a Escola de Genebra, a religião dava conta de uma parte da esfera humana que a filosofia do iluminismo insiste em negar, pois a religião conferia sentido às paixões humanas. Os críticos da Escola de Genebra entendem que, conforme a ideologia da *Encyclopedie* foi se estabelecendo de maneira cada vez mais definitiva, instaurando uma concepção racional e positiva do universo e da vida, passou-se a exercer uma violência progressiva sobre o domínio das paixões. Com relação a essa ideologia Marcel Raymond afirma que,

---

<sup>234</sup> Destaque conferido ao termo selvagem e ao sentido pejorativo que assumiu para a filosofia racionalista do século das Luzes.

<sup>235</sup> Raymond, Marcel. *De Baudelaire ao surrealismo*. p. 12

*por ter separado o homem do universo e de uma parte de si mesmo, desta parte em que se situam os poderes não submetidos à razão (...) ela exagerou até o limite do tolerável, a discordância natural entre as exigências totais do espírito e a existência limitada atribuída ao homem.* <sup>236</sup>

É nesse sentido que a obra de Rousseau é tão importante para os críticos da Escola de Genebra. O esforço de Rousseau em fazer do ato poético uma ação vital desempenha uma função compensadora diante do crescente domínio exercido pela ideologia da *Encyclopedie*. De certo modo, o ato poético é identificado aqui com uma postura de resistência a essa ideologia opressora das paixões; resistência a um modo de conceber a vida e a realidade, que condenava a parte constituinte da natureza humana, referente aos desejos e a certas experiências vivenciadas pelos sujeitos, ao confinamento<sup>237</sup>. A compensação poética se dá, ao entender dos críticos da Escola de Genebra, por meio da tentativa de superar o dualismo inicial que remete tanto à teoria cartesiana, quanto à ideia teológica da *Queda*.

Referente à oposição à tese teológica, temos o dever de esclarecer que, apesar de termos aproximado o sentido do termo perfectibilidade, na obra de Rousseau, ao pessimismo dos autores cristãos, a concepção de homem presente em sua filosofia não apresenta a ideia de ruptura total entre um estado primeiro e a condição em que se encontra o homem na atualidade, tal como ocorre na tese teológica. Nesse sentido, o homem que “desperta”, na obra literária de Rousseau, está mais próximo do personagem proustiano que do ser miserável de Pascal. De qualquer modo, esse despertar está intimamente vinculado a uma concepção do *Je* que se afasta da ideia cartesiana e se aproxima da proposta por Pascal.

---

<sup>236</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>237</sup> No sentido de enquadramento ao modelo racional.

A maneira como o tema da perfectibilidade é compreendido pelos autores da Escola de Genebra é fundamental para entendermos o tipo de posicionamento que os críticos assumem com relação ao conhecimento. Posicionamento este essencial para tornar possível a concepção de literatura que propõem através da orientação da reflexão crítica desenvolvida por meio de suas leituras. Com efeito, a questão da passagem do homem do estado de natureza para o estado civil se coloca no centro do debate sobre a liberdade e sobre a finalidade do conhecimento.

Tal questão é tratada por Starobinski em um ensaio intitulado *Rousseau e l'axe du monde*. Nele o crítico destaca a maneira *natural* como o homem sai do estado original e passa ao estado civil segundo o ponto de vista expresso por Rousseau. A particularidade da interpretação dada pelo crítico ao sentido de “sair naturalmente de um estado para entrar em outro” é que merece ser mencionada. O primeiro ponto apontado por ele é o caráter duplo do termo “natural”, assumido em primeiro lugar como causas externas naturais e, em segundo, como parte da natureza humana. Como veremos esse caráter duplo possibilitou que Rousseau mantivesse a responsabilidade da direção histórica assumida pela humanidade nas mãos dos próprios homens sem, necessariamente, impossibilitar a participação de Deus nesses eventos.

Certamente, a solução dada por Rousseau é reveladora naquilo que se refere à concentração das experiências vivenciadas e do caminho seguido pelo *Je*. Aqui, mais uma vez enxergamos não uma adesão completa às concepções de Pascal, mas certo tipo de proximidade entre as experiências vivenciadas pelo sujeito nas obras dos dois filósofos. Antes de mais nada, cumpre dizer que no caso de Rousseau a maneira como a produção literária e filosófica se harmoniza no sentido conferido ao sujeito revela uma profundidade espetacular. Vejamos como essa profundidade aparece e qual é a relação que ela possui com a crítica literária da Escola.

Para a escola de genebra, a ideia de perfectibilidade produz uma dificuldade apontada por Marcel Raymond a respeito das exigências que a obra rousseauiana coloca aos seus leitores e que, de certo modo, podemos estender também para a interpretação da crítica literária. Para que não haja uma ruptura entre a condição inicial e atual é fundamental que consideremos a existência de um resquício da estrutura original presente na realidade atual. Nas palavras de Raymond,

*Il lui faut imaginer une nature primitive une nature "primitive" dont le essentiel aurait survécu (en quelques-uns peut-être, en quelques initiés! ) , à travers l'histoire et la dégradation sociale.*

É certo que essa necessidade não se restringe à obra de Rousseau, mas à leitura de todas obras literárias. Isso porque Rousseau é considerado pelos críticos da Escola como o primeiro intelectual que vai manifestar o sentimento moral do mundo cindido moderno de um modo muito peculiar. Para usar as palavras de Marcel Raymond, ele é “exatamente aquele que irá favorecer o esforço do espírito no sentido de romper seus laços e de fazer da poesia uma ação vital.”<sup>238</sup> Já citamos a importância dessa ação vital enquanto forma de resistência a uma ideologia que, progressivamente, se afirmava de maneira cada vez mais dominadora.

Consideramos que essa mesma resistência está presente na maneira como as esferas da existência de Marcel Raymond não se separavam da energia vital de suas atividades críticas. Essa identificação entre o modo de atuação de Raymond a uma postura de resistência é apontada pelo próprio Starobinski, a respeito das diretrizes que orientavam a leitura e as aulas de Marcel Raymond.

---

<sup>238</sup> Idem. p.13



*En écoutant ces leçons, entre 1939 et 1942, j'ai eu constamment le sentiment qu'elles concernaient votre vie présent. C'était le moment des conquêtes nazies et de ce leurre qu'était l'État français de Vichy. (...) Nous avons vécu ces leçons comme des moments de résistance fondamentale. Il n'y avait pas un instant qui marquât la résignation, la soumission au fait accompli, le repli sur une étroite sécurité.* <sup>239</sup>

A resistência política, cuja forma de atuação se dá em âmbito existencial, atrelada ao exercício da crítica literária que a Escola de Genebra postula é, ao nosso entender, a característica mais marcante da forma de pensar dos autores que participam desse grupo. É precisamente essa resistência que a tentativa de confinar a crítica desenvolvida por eles em qualquer tipo de enquadramento disciplinar, ou seja, reduzir a crítica à aplicação de um método específico ou de um objetivo determinado por qualquer disciplina científica corre o risco de apagar. Como deixamos evidente no início desse texto, nossa tese afirma que a crítica da Escola de Genebra não pode ser reduzida a nenhum método científico ou objetivo previamente determinado, sob o risco de calar de maneira violenta exatamente o que a anima e particulariza. Como afirma Starobinski sobre a orientação das lições de Raymond, “de fait, il choisait ses sujets en fonction de la possibilité d'un intérêt dépassant la seule connaissance. La littérature était interrogé comme si elle pouvait subvenir à nos manques et à nos attentes”<sup>240</sup>.

Por certo, diante de todas as finalidades que são impostas aos estudos literários é fundamental pensarmos nas condições que tornam possível fazer da crítica literária uma postura de resistência. Sob esse aspecto, o fator determinante é exatamente o que impulsiona a

---

<sup>239</sup> Starobinski, Jean. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013. p. 310

<sup>240</sup> Idem. p. 308

relação estabelecida entre o sujeito e o objeto do conhecimento. Como vimos anteriormente, compreender a especificidade desse impulso exigiu a interrogação a respeito das determinações metodológicas que diferentes instâncias do saber colocam sobre a leitura das obras literárias. Tal como podemos reconhecer no depoimento de Starobinski, a relação que Raymond busca estabelecer não se orienta exclusivamente por finalidades ou preocupações objetivistas das ciências. Isso não quer dizer, no entanto, que se trata de uma leitura subjetiva ou que não exista um comprometimento com critérios científicos considerados fundamentais para garantir o rigor da leitura empreendida. Nas palavras de Starobinski,

*La fondamentale retenue de Marcel Raymond contrastait avec avec d'autres styles universitaires qui avaient cours dès sa époque: il ne cherchait à séduire ni par le tranchant des systèmes scientifiques, ni par l'émoussillement devant les détails de la vie intime, ni par la verve entraînante et l'abattage qui brûle les planches (et qui devient si facilement comique). Il ne faisait pas montre d'une ferveur qui eût fait valoir sa personne en lieu et place des textes dont il nous parlait. Ce qui dominait chez lui était ce composé de sensibilité et de intelligence qu'on nomme simplement le tact.<sup>241</sup>*

### **5.1 O eu que erra**

Cumpramos agora compreendermos porque relacionamos o ponto de vista adotado pelos críticos da Escola de Genebra especificamente com o viés rousseauiano. Antes de mais nada, precisamos retomar a maneira como a experiência pascaliana aparece na produção crítica da Escola de Genebra. Pois bem, a interpretação que abordaremos diz respeito à maneira como a

---

<sup>241</sup> Idem, p. 309

crítica literária de Marcel Raymond compreende os escritos de Pascal que relatam sua própria experiência de converção. Nesse sentido, o crítico identifica o *Je* da criação literária ao *Je* do autor. Como veremos em breve, não devemos supor nenhum tipo de método específico implícito nessa identificação, mas tão somente uma preporragiva da coincidência que fundamenta o *Je* do próprio mecanismo de enunciação do discurso.

De qualquer modo, o primeiro passo efetuado pelo crítico é compreender em qual contexto a experiência se desenvolve. É fundamental que percebamos qual é o intuito da recuperação histórica feita nesse primeiro momento da interpretação<sup>242</sup>. Sendo assim, para compreender o sentido que a recuperação histórica possui dentro do processo interpretativo estudado, retomamos a narrativa de Starobinski que apresenta as experiências vivencidas ao frequentar as aulas como aluno de Marcel Raymond na Universidade de Genebra. Aqui não tomamos como critério de leitura a finalidade conferida ao ensaio no interior do livro que ele integra, tal como aparece no primeiro capítulo desse texto<sup>243</sup>.

Segundo Starobinski, o contexto histórico surgia nas aulas por uma questão didática, na medida em que Raymond recuperava aquilo que considerava necessário à intelegibilidade da obra. Normalmente se tratava do contexto a partir do qual ocorria a enunciação do *Je* e buscava estabelecer os seguintes princípios de interpretação: qual é a necessidade que estabelece os fundamentos da relação entre o eu e a realidade do texto? A qual apelo inicial do autor a obra responde? Qual é a certeza ou a dúvida que sustenta a obra?

Tratam-se, assim, de perguntas diretrizes que eram colocadas não de maneira prévia, mas durante o andamento da lição. A leitura, nesse caso, se desenvolve de forma viva e não

---

<sup>242</sup> De maneira bastante frequente a crítica literária da Escola de Genebra é reduzida a uma crítica psicológica. Já vimos, com Starobinski, que os próprios autores que compõem esse grupo negam a vinculação de suas leituras a esse tipo de análise.

<sup>243</sup> A finalidade em questão corresponde ao sentido apontado pelo paratexto presente na publicação.

com a finalidade de demonstrar a aplicação de um método, pois as perguntas não precedem a leitura, mas resultam dela. Desse modo, o questionamento que orientava a reflexão crítica não se fundamentava em uma teoria prévia, na explicação fornecida pela tradição ou no direcionamento determinado pelo objetivo estabelecido no início da leitura. Starobinski ressalta exatamente o oposto disso tudo na medida em que identifica o pensamento do crítico ao que as interrogações direcionadas ao texto possuem de imediato e acolhedor.

*Nous étions amenés à percevoir de très près ce qui faisait autorité et ce qui était mis en doute dans l'esprit de Montaigne, de Pascal, de Valéry ... Au passage, les bifurcations des problèmes, les développements colatéraux étaient indiqués brièvement. raymond savait placer les butées interrogatives, pour faire sentir que le sujet n'était pas épuisé, que tout n'acceptait pas d'être mis en lumière, étalé au grand jour. Il faisait sentir le mystère sans perler constamment de mystère. Nous nous sentions pris à partie, concernés, rejoints en notre intérieur. L'écoute des textes que Raymond lisait équivalait souvent à des moments de musique de chambre, qui nous ouvraient des espaces inconnus, et qui nous laissaient éblouis et troublés, - changés.<sup>244</sup>*

De imediato, podemos apontar o caráter existencial da leitura praticada por Marcel raymond. Conforme afirma Starobinski, a inclinação para a objetividade resultava do próprio esforço que Raymond empreendia para alcançar o máximo de exatidão possível. Esse esforço provocava um impacto ético que refletia de forma prática na forma como se estabelecia o sentido da própria vida. Como afirma starobinski, “si l'approche des oeuvres littéraires ne devait pas nous rejoindre dans nos existences, mieux eût ne pas s'y engager.”<sup>245</sup>

---

<sup>244</sup> p. 310

<sup>245</sup> Idem. p.311

Quando nos voltamos para a maneira como Marcel Raymond compreende a produção de Pascal, podemos reconhecer um desdobramento da união entre o saber e a vida tanto na leitura empreendida pelo crítico, quanto na necessidade do *Je* responsável pela relação que o autor estabelece entre a experiência e o sentido desse contecimento. Com efeito, a interpretação oferecida por Raymond parte da aproximação com o texto do filósofo e não da tentativa de estabelecer uma distancia segura entre os dois. O crítico inicia evidenciando o efeito que o texto em questão exerce sobre ele: “Ceux que j'aurai à citer sont si beaux et d'une qualité si rare qu'ils inventeraient moins à la glose qu'à une méditation silencieuse.”<sup>246</sup> A beleza das palavras do filósofo, a profundidade que elas alcançam e tão comovente que o crítico as assume como um impulso para a meditação profunda. Entendemos que o tipo de leitura que Raymond estabelece aqui se aproxima exatamente daquela inclinação dos sujeitos à buscar o sentido profundo das coisas, que citamos anteriormente.

Para além dessa inclinação, referente ao próprio ponto de partida adotado, Raymond ressalta o contexto do qual patê a enunciação do próprio autor. Trata-se, antes de qualquer coisa, de um momento de crise, de um instante em que o sujeito da enunciação se vê paralisado pela dúvida a respeito, exatamente, ao alcance do do conhecimento racional. Raymond, sabe que enquanto crítico ele precisa tomar uma decisão quanto fundamento das relações que vai estabelecer entre a experiência de leitura e o sentido que vai possibilitar construir o saber. Por outro lado, sabe também que se fizer isso, se tomar essa decisão, se fixar o método de interpretação antes de estabelecer contato com as palavras de Pascal, toda sua visão estará condicionada aos limites metodológicos e sua decisão inicial estabelece. Como vimos, o tipo

---

<sup>246</sup> Raymond. *Vérité et poésie* p.14

de verdade que esse comportamento possibilita alcançar não constitui o modelo de saber almejado pela Escola de Genebra.

Por esse motivo, Raymond se aproxima do texto sem definir qual é especificamente o tipo de ligação que vai estabelecer com ele, sua posição é especificamente a posição de quem se deixa afetar pelo contato com o objeto. Após evocar alguns acontecimentos históricos que *criam* um ponto de partida para a aproximação com o sujeito da obra, Raymond possibilita que vislumbremos alguns anseios e interrogações que marcam o espírito inicial desse sujeito. O crítico aponta ainda, que dois anos antes Pascal foi tomado por uma crise e, após procurar conselho médico, foi aconselhado a fazer uma viagem com o intuito de distrair seu espírito. Ao contrário do esperado, no entanto, ao invés de encontrar paz, o coração de Pascal foi tomado pelo orgulho e pelo amor de si mesmo.

Prestemos um pouco de atenção ao que está acontecendo aqui. Não devemos confundir a operação de Marcel Raymond com uma tentativa de fundamentar sua análise em fatos da vida do autor. Na verdade, pouco importa se de fato Pascal foi ou não ao médico, se a viagem deu ou não resultados. Ao evocar esses acontecimentos o que Raymond está trazendo ao texto não são elementos da vida de Pascal, mas pontos determinantes para a direção assumida por sua filosofia. Retomemos com cuidado quais são os pontos trazidos ao texto pela reflexão do crítico: o divertimento, o amor próprio, a dúvida a respeito do alcance da razão... Enfim, mais do que eventos, são dados da reflexão do filósofo que não inseridos na interpretação do texto por meio do trabalho criativo do crítico.

No momento em que se inicia a narrativa, Pascal não é mais o gênio pedante que se sente ofuscado, sem o reconhecimento merecido da sociedade. O sentimento apontado por Raymond, mais do que um sintoma psicológico é a indicação do sujeito que se sente deslocado na sociedade. A maneira como Pascal se sente é identificada a partir de um relato produzido

pelo próprio filósofo. Essa situação reflete pouco a pouco a situação de Pascal, o desejo que o agitará e que o levará a desejar somente as coisas celestes, na verdade, *apostar nelas*<sup>247</sup>. A alusão que Pascal faz ao acontecimento, nesse escrito, é somente superficial e remete a um acontecimento que o crítico não percebe como algo detentor do poder evidenciado por um evento ocorrido em um período distinto da vida do filósofo.

De qualquer maneira, Raymond nos faz pressentir o sentimento de falta, de insuficiência que toma o coração de Pascal. É esse sentimento que inspira o sujeito da enunciação a busca Deus. O filósofo, através da figura do pecador, reflete a situação do próprio sujeito, daquele que sabe que há um Deus, mas que também sabe que esse saber é inválido. É muito importante observarmos um apontamento feito por Marcel Raymond a respeito desse texto e do acontecimento que Pascal reconhece enquanto a experiência que o levou à conversão. A experiência em questão possui a data indicada no Memorial, 23 de novembro de 1654. Nesse sentido, o crítico considera o escrito, “*Sur la conversion du pécheur*”, posterior ao tempo da conversão, porque nesse texto Raymond reconhece um sujeito que sabe onde está e sabe diretamente para onde está se direcionando. Essa não é a situação de um outro texto, que Raymond considera, de fato, contemporâneo aos acontecimentos narrados.

*Arraché au temps, coupé de toutes choses qui n'existent que dans un temps mortel, choses promises au néant et déjà anéanties,*

---

<sup>247</sup> Situation qui ressemble singulièrement à celle de l'interlocuteur de Pascal (dans l'Apologie) que celui-ci peu à peu ébranlera, amènera à désirer que ces choses célestes, invisibles, soient la vérité, et à prier pour elles. Qu'est-ce maintenant que la vie au regard de l'âme: "Elle considère les choses périssables comme périssantes et même déjà péries; et, dans la vue certaine de l'anéantissement de tout ce qu'elle aime, elle s'effraye dans cette considération, en voyant que chaque instant lui arrache la puissance de son bien, et ce qui lui est le plus cher s'écroule à tout moment, et qu'enfin un jour viendra auquel elle se trouvera dénuée de toutes choses auxquelles elle avait mis son espérance. .. De là vient qu'elle commence à considérer comme un néant tout ce qui doit retourner dans le néant, le ciel, la terre, son esprit, son corps; la disgrâce, la prospérité; l'honneur, l'ignominie, l'estime, le mépris; l'autorité, l'indigence; la santé, la maladie, et la vie même.

*"périssantes et même déjà péries", envelopées d'une lumière noire partout également répandue; ainsi nos apparaît Pascal. Il est superflu de faire plus qu'une allusion à l'accidente du Pont de Neully, qui nous est rapporté par un seul document, anonyme, et que nous ne savons où placer. Il vaut mieux rappeler, pour sa valeur symbolique, la légende dont la témoignage le plus ancien da te de 1725, suivant laquelle Pascal, à la fin de sa vie, croyait toujours qu'un abîme s'ouvrait à son côté. On peut dire que Jésus-Christ sera seul capable de jeter un pont sur cet abîme.*

Certamente, é ao instante em que um abismo se abre ao lado do sujeito que o crítico atrela o instante da transformação operada no espírito de Pascal. Esse instante, ao contrário do acidente na ponte, ficou em segredo até depois de sua morte. Trata-se de um pergaminho no qual se pode ver sob a data anotada, no meio da linha, a única palavra escrita:

FEU

De fato, se discute para saber se o que aconteceu com Pascal foi um delírio, se ele perdeu a consciência e os sentidos ou se estava doente. Isso parece pouco importar para o crítico da Escola de Genebra. O que interessa aqui é que certamente se pode afirmar que em algum instante, uma vez que a experiência acabou, Pascal não a descreveu, isto é, não a narrou. O essencial aqui é inexprimível e não pode ser narrado porque o eu anterior de Pascal se perdeu. A transformação irradia em torno da única palavra registrada: Feu.

Raymond destaca a ausência da narração e o acolhimento da primeira manifestação verbal depois da experiência. Trata-se de uma palavra dotada de um valor simbólico extremamente poderoso para o cristianismo. E Marcel Raymond, reconhece no valor conferido a essa palavra, dentro do sistema de valores que confere sentido à experiência, a profundidade do renascimento que ele acarreta. No texto sobre a conversão do pecador, Pascal realmente



remete à cena narrada na Bíblia no terceiro livro do êxodo. É provável que na relação estabelecida pelo filósofo com o acontecimento bíblico se encontre verdadeiramente o princípio profundo de sua meditação. Se esse símbolo foi sentido, visto ou pensado, não é possível saber com certeza, mas o filósofo confere ao evento um significado de adeus, a decisão por negar a sabedoria dos filósofos e sábios para vivenciar o conhecimento de Deus. Esse conhecimento, para Pascal, não é o conhecimento dos geômetras. Diferentes de Descartes Pascal não confere somente uma ordem para a realidade, mas diversas. Pascal procurou conhecer o divino através da ordem da razão, mas só pode conhecê-lo quando este se tornou sensível à ordem do coração.

Outra coisa que Raymond aponta, assim como Poulet, é que o instante em que Pascal se sente tomado pelo fogo, ou se preferirmos, no instante em que o fogo do evento toma seu espírito não é duradouro. Após o evento o sujeito não possui mais a certeza que alcançou no instante da experiência. Por fim, a última coisa que precisamos apontar é que, independente da coincidência entre esse acontecimento e a verdade factual da história, o crítico precisa tomar uma decisão a respeito dos critérios adotados por ele; é preciso assumir um princípio que lhe permita estabelecer as relações necessárias para construir o conhecimento diante da experiência que a obra lhe oferece.

*Dans le Mémorial, par deux fois, Pascal avait appelé le Christ. Et voici que le Christ répond, dans le "Mystère", s'adressant à lui, Blaise Pascal, Blaise Pascal. Tout de suite après l'exclamation, après la prière: "Si Dieu nous donnait des maîtres de sa mais, oh! qu'il leur faudrait obéir de son coeur". Christ lui dit ces paroles: "Console-toi, tu ne chercherais pas si tu ne m'avais trouvé." Le Christ parle. Nous avons affaire ici, dans la perspective de l'incroyance -, non à un*

*dialogue, mais à un monologue. Pascal est bien seul. Il fait la demande et il fait la réponse. (...)*<sup>248</sup>

Com efeito, no evento do Mémorial, Pascal descreve um diálogo que teve com Deus e é diante desse diálogo que o crítico se sente impelido a tomar uma decisão fundamental para o desenvolvimento de sua reflexão. É preciso escolher entre considerar o diálogo como se fosse real ou assumir que Pascal teve um delírio e tudo não se passou de monólogo. As diferentes escolhas decidem o destino do texto e da crítica. Se for considerado como um monólogo o Mistério de Jesus será estudado como um poema em prosa, mas se for considerado como um diálogo, a interpretação se volta para o campo do mito, para o campo do sagrado, de onde Pascal retira o fundamento simbólico para significar a experiência que viveu. Eis o princípio assumido por Raymond:

*Le Mystère de Jesus apparaît alors comme un poème lyrique, ou tragique, à deux voix, dont Pascal est l'auteur. Ce point de vue sera celui de quantité de lecteurs (qui ne seront pas nécessairement des athées). Et il est vrai que le Mystère de Jesus est un admirable poème en prose, divisé en cersets. Il ne serait impossible, ni impie, de l'étudier comme tel. Rythme, rimes intérieures, antithèses, anaphores, on y trouvait tout ce qui peut soutenir un grand poème, et un grand poème d'un admirable unité et simplicité. A cet égard, rien de moins "baroque" que ce Mystère. Mais il faut choisir, et je renonce ici à toute exégèse stylistique.*

---

<sup>248</sup> Idem. p. 28

A escolha de Raymond não é arbitrária. Em primeiro lugar, ela responde à proximidade que o crítico assumiu diante da obra. Em segundo, como podemos observar no trecho citado, o crítico considera a semelhança entre o método estilístico que configura uma das alternativas possíveis e o modo de pensar do período barroco, reconhecendo a distância que existe entre os dois elementos dessa comparação. Em se tratando da obra de Pascal, considerar a proximidade entre a forma literária construída e o pensamento barroco além da vantagem de contar com a produção filosófica do autor na qual encontramos diferentes elementos para orientar a decisão a ser tomada, conta também com todo um trabalho reflexivo por parte dos críticos da Escola que permitem reconhecer a concepção de barroco formulada por eles. Para além das particularidades desse tipo de pensamento, a própria postura da Escola de Genebra com relação à forma como compreende a linguagem impossibilita a redução de todo o processo criativo às questões meramente objetivas. Como aponta Poulet é o domínio cotidiano da existência que interessa à reflexão crítica e, nesse sentido,

*Nous ne sommes pas ici dans le domaine du logos, mais dans celui du mythos. Du mythe, qui est déjà un essai d'explication par le récit, de développement mytho-logique, Platon disait: "Sans doute, sûrement même, cela n'est pas vrai, mais il y a quelque chose de ce genre qui est vrai." Qu'est-ce donc que ce quelque chose qui, dans le mythe, est vrai? Le noyau vital et ontologique, c'est le symbole, qui doit être compris comme symbole" (selon Goethe). Voyons bien qu'il n'est un signifiant renvoyant à un signifié, mais qu'il se signifie; on ne le traduira pas, on ne le remplacera pas par une idée qui serait son équivalent abstrait. Par l'action d'un langage fait d'images et symboles, et suffisamment*

*ambigu, la poésie se soustrait "à l'angélique échelle du bon sens".  
(Rimbaud).<sup>249</sup>*

Raymond considera, obviamente, a realidade histórica original do autor, mas não para fundamentar aí uma relação de causa e efeito como vimos anteriormente, mas para criar o contexto de enunciação para o *Je* do texto literário. Assim ele considera a maneira como o cristianismo define as relações de sentido da própria linguagem que compõe o texto literário. Como afirma Raymond, para o cristão, “le langage humain est comparable à un "miroir obscure"; seul, un rayon réfléchi, voilà, parviendra du feu de la parole, de la présence”<sup>250</sup>.

Não é por acaso que como Grosrichard comenta no ensaio intitulado *L'air de Venise*, no qual reflete a respeito da experiência vivenciada por Rousseau, durante os onze meses que o filósofo passou em Veneza trabalhando para o governo, criptografando e decifrando mensagens. Com efeito, Rousseau foi contratado para exercer uma atividade que lhe permitia assumir a linguagem a partir de um sistema de equivalência que satisfazia os desejos de alcançar uma comunicação direta, sem mediação. Segundo o crítico o filósofo exerce o cargo não apenas com maestria, mas com satisfação exemplar. Tal satisfação pode ser pensada exatamente em contraposição ao obscurantismo que envolve a insuficiência de qualquer linguagem no contexto não apenas da própria filosofia de Rousseau, mas do cristianismo protestante que direciona a descoberta do sentido para um exercício reflexivo que nunca será verdadeiramente superado. Como aponta Grossrichard, sobre o empenho e satisfação demonstrados por Rousseau durante o exercício do cargo,

---

<sup>249</sup> Raymond, Marcel. *Poésie et vérité*. p. 08

<sup>250</sup> Idem. p. 30

*Il ne s'en plaint pas. Au contraire, on dirait qu'il prend plaisir à cet emploi d'Hermès fonctionnaire. Payé pour composer et déchiffrer des énigmes, n'a-t-il pas trouvé l'occasion de satisfaire cette passion d'interpréter qui le tient depuis l'enfance et qui plus tard, devenue folie, nourrira son délire? Mais la passion est ici disciplinée. L'interprétation, toujours hasardeuse, se réduit à une traduction réglée. L'art un peu fou à une sobre technique. Le lot de Rousseau, si on l'en croit, aura toujours été d'émettre et de recevoir des messages obscurs. Mais ici, pour une fois, cette obscurité, totale, est aussi totalement éliminable. Il détient la bonne clé. Il est maître absolu du code.<sup>251</sup>*

De fato, o cargo ocupado pelo filósofo permitia que Rousseau alcançasse um grau de equivalência entre signo e significado que poderia ser comprovado através do sentido da mensagem decifrada. A leitura aqui é precisamente o exercício do domínio de um código desvendado; desvendamento que possibilita superar o engano e os mal-entendidos da comunicação. Em relação a esse ponto, apesar da influência da fé cristã ser inegável na obra de Rousseau, de modo a apoiar a concepção de linguagem apresentada pelo filósofo em sua produção, as ideias sobre o obscurantismo não são atraídas, pelo próprio autor, ao afastamento da transparência da língua divina, tal como acontece em Pascal .

Ao invés disso, a noção de linguagem em Rousseau possui sua origem através da experiência angustiante do sujeito que não encontra na linguagem um meio eficaz para superar a dificuldade em que se encontra. De fato, a situação, apresentada na produção ficcional do filósofo, é essencial para compreender a obra de Rousseau e sua proximidade com o discurso adotado pelos críticos da Escola de Genebra. Importante dizer que Rousseau atribui o

---

<sup>251</sup> Grosrichrd, Alain. L'air de Venise.

reconhecimento dos limites da linguagem a partir de duas situações. As duas indicam movimentos opostos do pensamento. Tanto a situação do pente em Bossey, quanto a da maçã em Turim evidenciam a função da linguagem enquanto instrumento eficaz para ocultar a verdade, mas não para evidenciá-la.

*Em Bossey, entre os Lamercier, seus protestos de inocência não lhe foram de nenhuma ajuda: "As aparências me condenavam". E Em Turim, entre os Vercelli, onde roubou uma fita, ele acusa a pobre Marion, mente com "uma impudência infernal", e os juízes íntegros se deixam levar por sua mentira: "Os preconceitos estavam a meu favor". A palavra não pode nada e pode tudo: é incapaz de vencer as "aparências" mentirosas, e é capaz de inspirar "preconceitos" que resistem vitoriosamente à verdade.<sup>252</sup>*

A questão aqui é que a linguagem está implicada na própria organização social responsável pela desigualdade e pela corrupção humana. Nesse ponto, é importante notar que a verdade que Rousseau almeja expor nas confissões não é a verdade factual histórica, mas a verdade de sua própria pessoa, a verdade de suas palavras corresponde ao sentimento que anima sua criação. Enquanto na história da sociedade os critérios para a determinação da verdade se definem pela ordem que fundamenta as injustiças, a linguagem que Rousseau deseja estaria livre dos preconceitos e dos critérios ilusórios utilizados pelos juízes para interpretar a situação.

A interpretação que Starobinski fornece a respeito da forma como a linguagem é concebida na obra de Rousseau parte das mesmas perguntas que Raymond utilizava para

---

<sup>252</sup> Starobinski, Jean. *A transparência e o obstáculo*, São Paulo: Cia. Das Letras. 2001 p. 131

interpretar o texto literário em suas aulas. O crítico busca saber à qual necessidade as relações estabelecidas entre o Je e o objeto respondem. No caso de Rousseau, Starobinski atribui a relação estabelecida pelo filósofo à falta de equivalência entre aquilo que é dito e o que se deseja mostrar.

*Com efeito, Rousseau deseja e teme ser incompreendido. Não quer ser compreendido, na medida em que ser compreendido significa ser acolhido: encontrar um lugar pronto no sistema dos valores "inautênticos" a que o mundo se submete. Não, ele não quer que o reduzam a ser apenas um homem de letras, segundo a acepção corrente do termo; o sentimento que Jean-Jacques tem de si mesmo é absolutamente único.<sup>253</sup>*

Dessa maneira é precisamente o desejo de expressar a verdade que empurra Rousseau para a criação poética. Isso porque o avanço social, as transformações econômicas, enfim, todo tipo de transformação histórica, bem como as concepções de linguagem e os critérios de determinação da verdade, sofrem grande influência da doutrina de Encyclopedie. Dentre as modificações históricas reconhecidas se encontra a ascensão de um tipo social específico: L'homme de Lettres.

O surgimento dessa figura dentre aqueles que são responsáveis pela produção do saber coincide com os avanços técnicos e com as modificações referências que até então atuavam como signos da autoridade daqueles que representavam a fonte segura e confiável do conhecimento. Não sem motivos, a determinação do status da literatura passa a ficar atrelada ao valor social de um certo tipo de conhecimento que, na França do século XVIII, era privilégio

---

<sup>253</sup> Idem, p. 133

de um número reduzido de pessoas. Uma elite mínima que conseguia ter acesso à educação formal na época. Enquanto avanços técnicos e mudanças sociais decidem as regras do jogo a difusão da imprensa e conseqüentemente uma divulgação muito maior dos textos elaborados pelos filósofos, acaba por contribuir com a determinação de um tipo de conhecimento específico, relacionado à razão instrumental e ao discurso pragmático. Conforme aponta Michel Delon, “c'est sans doute avec l'entreprise encyclopédique qu'apparaît la nuance qui sépare l'homme de lettres, dans ce sens plein, de l'écrivain traditionnel, dont le type parfait demeurerait le poète”<sup>254</sup>.

Com relação ao elemento que diferencia a concepção do saber histórico dos autores da Encyclopedie e a verdade poética que Rousseau almeja expor, tenhamos em vista, em primeiro lugar, o comprometimento entre o discurso enciclopédico e a ideologia moderna do progresso. Essa ideologia confere ao saber uma finalidade muito específica e limita a construção do conhecimento aos métodos e objetivos que servem à finalidade fixada por grande parte dos pensadores que atuam no século das Luzes.

Nesse sentido não apenas a direção da obra literária, mas a própria forma de sua constituição apontam para um distanciamento progressivo entre os saberes produzidos pelo grupo da Encyclopedie e o conhecimento literário da produção poética. Algo que pode auxiliar a compreender a distancia que separa essas duas instâncias é a reflexão acerca do tipo de experiência que funda o modelo de conhecimento instaurado historicamente a partir do empreendimento enciclopédico e o tipo de experiência que funda o conhecimento poético<sup>255</sup>.

---

<sup>254</sup> Delon DELON, Michel., Roubert Mauzi, Sylvain Menant. *De l'Encyclopédie aux Méditations*. Paris: GF Flammarion. 1998p. 26

<sup>255</sup> Um exemplo disso é o ensaio de Aain Gorichard no qual analisa as condições propostas por Merian para as diferentes respostas conferidas ao problema colocado por E. Molyneux para o homem, cujo ensaio ele tinha acabado de ler, John Locke. O que o crítico denuncia é o fundamento teórico da experiência que ora reduz o cego real a um cego ideal, ora o submete à condições extremamente controladas de experiência. Nesse caso, para o autor, as respostas dadas ao problema mostram que a filosofia reduziu a experiência do sujeito a condições



É precisamente no contraste entre a experiência natural e a realidades completamente enquadrada pela teoria dos filósofos que reside a diferença entre os tipos de conhecimento produzido. Por esse motivo Béguin afirma que toda a fundação do conhecimento de determinado período se revela na maneira como o sujeito estabelece a relação entre o sentido do sonho e a realidade. Béguin nega as experiências do séc. XVIII porque considera que o princípio da fisiologia nada mais é que uma forma de sobrepor a verdade revelada pelo sonho à organização estabelecida pela razão.

E é por propor uma forma de relação completamente descomprometida com esse tipo de adequação que a experiência de Rousseau acaba por ser tão exemplar para a crítica literária da Escola de Genebra. Diferente da experiência controlada ou interpretada segundo critérios científicos lógicos, considerados universais, o conhecimento na obra de Rousseau se estabelece à medida em que o próprio sujeito busca compreender aquilo que ele vivenciou, sem separar ou limitar as condições de desenvolvimento dessa experiência.

## **5.2 O século XVIII e a invenção da liberdade**

A concepção universalista e progressista do século XVIII, parece contrastar profundamente com a forma literária da reflexão desenvolvida pelos críticos da Escola de Genebra, porém veremos que não é bem assim. A dizer a verdade, os críticos da Escola de Genebra consideram o século das Luzes um momento essencialmente fecundo e rico para produção poética e desenvolvimento da crítica literária, especialmente porque ele representa

---

impraticáveis no mundo real e a partir dessa redução postulou um modelo de saber que serve para guiar as relações aceitáveis entre o sujeito e o mundo para fundamentar o conhecimento, conforme a teoria proclamada.

um certo tipo de despertar da consciência do homem para os desafios e as transformações que o próprio século anuncia.

Podemos dizer que os pensadores do período compreendem os problemas que tem diante de si e buscam conceber meios de enfrenta-los. Para Starobinski o desejo de libertação e a pouca disposição do espírito em lidar com a oposição a isso é uma característica dos eventos do período e levam os filósofos do século XVIII a projetar as alternativas de enfrentamento no possível, na especulação de uma liberdade que ainda não estava desenhada. Dessa forma os filósofos tinham uma tarefa simultânea, imaginar essa liberdade e os meios de mantê-la. Forma e conteúdo aqui se controem e se sustentam mutuamente.

O homem nasceu livre e é preciso que essa liberdade não lhe seja usurpada quando ele sai do estado de natureza e entra na sociedade, quando ele se torna um cidadão. Daí surge, para nós, a questão comum que liga a crítica literária da Escola de Genebra à produção intelectual dos pensadores do século das Luzes: “o problema consiste em encontrar um sistema em que as exigências da ordem e da liberdade não sejam contraditórias.”<sup>256</sup>

Fundamental compreender que a dificuldade desse problema não escapa a nenhum pensador da época, assim como também a nenhum dos críticos da Escola de Genebra. A amplitude do desafio não se restringe, assim, a um grupo específico ou a um domínio do conhecimento que não diga respeito à crítica literária. Quando Rousseau e seus contemporâneos buscam conceber tal sistema,

*a palavra Arte ainda não se estreitara, especializara, purificara. É arte todo método que tenda a aperfeiçoar um dado natural, de forma a nele introduzir uma maior ordem, um maior prazer, uma maior utilidade.*

---

<sup>256</sup> Starobinski, Jean. *A invenção da liberdade 1700- 1789*. São Paulo: Ed. UNESP. 1994 p. 19

*Assegurando a transmutação da independência natural em liberdade civil, conciliando a segurança do indivíduo e a autoridade do Estado, o legislador daria o exemplo da arte suprema*<sup>257</sup>.

Para além de todos os pontos que expusemos até aqui, com o intuito de desmontar uma noção identitária que atribui o caráter literário da crítica ao tipo de objeto que ela examina<sup>258</sup>, devemos considerar também que a resolução do problema supracitado dependia da capacidade de *conceber* uma nova “*arte social*”. É em relação ao fundo comum formado por uma concepção de arte distinta da atual que esses dois grupos se unem. Nesse sentido, o poder criativo e transformador que o homem atribui a si mesmo é muito diferente da condição que ele conferia a si próprio no século XVII. Conforme explica Marcel Raymond: (...) “ainsi, considérant le XVIIe. siècle, puis le XVIIIe, on assiste à um suprenant renversement quant à la valeur de l’homme, au credit qu’il faut lui faire, aux espoirs qu’il convient de mettre em lui”.

Como vimos a Escola de Genebra não compreende essa autoestima unicamente como resultado exclusivo das transformações ocorridas no próprio século das Luzes, mas como uma reação à ideia de falibilidade e insuficiência que era conferida à humanidade no século XVII. Desse modo, os críticos do grupo em questão não consideram que os iluministas expulsam por completo as sombras e as paixões dos seus empreendimentos. Na verdade, Starobinski considera que a modificação que a ideia de Arte expressa no decorrer do século não traz apenas um testemunho documentado das transformações sociais; para o crítico, as produções artísticas fazem parte do próprio movimento de transformação engendrado na época e revelam parte conflitante da realidade livre, idealizada pelos pensadores iluministas. Por meio da produção

---

<sup>257</sup> Starobinski, Jean. *A invenção da liberdade*. p.03

<sup>258</sup> Nesse caso, como citamos no início do texto, a crítica literária seria a crítica que se dedica ao exame de objetos literários.

dos artistas e das inovações da filosofia estética, área da filosofia que também teve origem nesse período, a arte torna-se o espaço de atuação da consciência livre.

Devemos ter em vista que nem sempre a história da arte ou da literatura tem dedicado a devida atenção à contraposição das formas artísticas às ameaças à liberdade oriundas de diferentes áreas da organização social. Pelo contrário, por conta de uma ideia preconcebida e de noções historicamente cristalizadas, o campo da literatura (e das demais artes) tem sido relegado para segundo plano, considerado uma forma menos exata, científica e portanto menos verdadeira de expressão. Quando ocorre desse campo ser valorizado academicamente, na maioria das vezes, isso é feito sob a condição de submissão das formas artísticas aos parâmetros do entendimento e critérios de avaliação alheios à especificidade da obra. Porém, longe de indicar a configuração de um espaço desregrado e sem compromisso com as transformações sociais, políticas ou com a veracidade do conhecimento, o fato da arte propiciar ao sujeito um terreno livre de poderes coercitivos, que em outras esferas limitavam as possibilidades de existência, faz com que consideremos o universo artístico não um lugar para a expressão puramente subjetiva, mas como um verdadeiro espaço de resistência, aberto a diferentes tipos de experimentação. Conforme Starobinski,

*Os poetas, os músicos, os pintores – transportados por um novo espírito, intimados por um novo público – tornam-se os depositários eleitos e às vezes os profetas do valor de uma liberdade comprometida em qualquer outro lugar.<sup>259</sup>*

---

<sup>259</sup> Idem. *Ibidem*.

A relação entre a arte e a liberdade pode ser observada em vários aspectos das produções desse período e está presente nos campos da pintura, literatura, escultura e arquitetura. Como acabamos de dizer é preciso reconhecer que cada uma dessas esferas de atuação ultrapassam o universo particular que hoje caracteriza o modo como compreendemos separadamente as formas artísticas e mantém imbricações culturais reveladoras entre si e com as formas criativas do pensamento. No que se refere ao viés crítico adotado pelos autores da Escola de Genebra, podemos dizer eles consideram que não há um limite intransponível entre os diferentes modos de produção artístico e intelectuais, especialmente porque levam em consideração a distância entre o sentido que essa palavra possui no século XVIII e para os dias atuais. Ainda que nossa atenção esteja voltada para a questão literária, é inegável que, para os críticos, os múltiplos sentidos da palavra Arte evidenciam que os conflitos da época não estão (e nem devem estar) reduzidos a um campo de atuação específico.

## Referências Bibliográficas

- ADORNO, Theodor; Horkheimer, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar. 1985.
- AGAMBEN, Giorgio. *A ideia da prosa*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013
- \_\_\_\_\_. *O uso dos corpos*. São Paulo: Boitempo. 2017
- BACON. *Novum organum*.
- BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico: Contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 1996
- BEGUIN, Albert. *L'âme romantique et le rêve: essai sur le romantisme allemand et la poésie française*. Paris: J. Corti. 1939
- BALDENSPERGER, Fernand. *Littérature Comparée: Le mot et la chose*. In: *Revue de Littérature Comparée*. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1921
- BENJAMIN, Walter. *Origine du drame baroque Allemand*. Paris: Flammarions, 1985
- BENJAMIN, Walter. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica. 2016.
- BENVENISTE, Émile. *Problemas de linguística general II*. Siglo Vientiuno Editores: México. 1977
- BUENO, T. S. L. *Representação, linguagem e política em Rousseau*. 2009. 149 f. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2009
- CARRARD, Philippe, «L'Ecole de Genève et la rhétorique de la circonspection», *Stanford French Review*, vol. 13, 1989, n° 2 et 3, pp. 267-282.
- CASSIRER, Ernest. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- \_\_\_\_\_. *A Filosofia do iluminismo*. Campinas: Ed. Unicamp, 1994
- CHAUÍ, Marilena. "Janela da alma, espelho do mundo." In: NOVAES, Adauto (Org.). *O olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988
- CHOULET, Philippe. "La tyrannie de l'écriture, les cas Rousseau". In: *Revue de Sciences Religieuses*. pp.293-313 <http://doi.org/10.40000/rsr.2934>
- COMPAGNON, Antoine. *Le démon de la théorie: littérature et sens commun*. Paris, Seuil. 1998

- \_\_\_\_\_, *La Troisième République des Lettres, de Flaubert a Proust*. Paris: Éditions du Seuil, octobre 1983.
- \_\_\_\_\_, *Literatura para quê?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- CRIPPA, D. “A solução cartesiana da quadratura do círculo”. In: *Scientiæ Studia*, São Paulo, v. 8, n. 4, pp. 597-621, 2010.
- \_\_\_\_\_. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Editora da Unesp, 1999.
- CUNHA, Antônio Geraldo. *Dicionário Etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon Editora, 2010
- DELEUZE, Gilles. *Michel Foucault: As formações históricas*. São Paulo: N1 edições e Ed. Filosófica Politeia, 2017
- DELON, Michel., Roubert Mauzi, Sylvain Menant. *De l'Encyclopédie aux Méditations*. Paris: GF Flammarion. 1998
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. In. Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1973
- \_\_\_\_\_. *Regras para a direção do espírito*. Lisboa: Edições 70.
- DETIENNE, Marcel. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar Filho
- DIDEROT, Denis. *Oeuvres complètes de Diderot*. Galica. BNF. Disponível em: <http://visualiseur.bnf.fr/Visualiseur?Destination=Gallica&O=NUMM-23399>
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *A sobrevivência dos vagalumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011
- ERNOUT, Alfred e Antoine Meillet. *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. 4th edition. Paris: Klincksieck, 1967
- FRANCILLON, R., Jacquier, Cl., Pasquali, A, *Filatures et filiations. Littérature et critique en Suisse romande*, Genève, 1991.
- FERRAZ JÚNIOR, Bento Prado de Almeida. *A retórica de Rousseau*. São Paulo: Cosac & Naif, 2008.
- FILHO, Rubens Rodrigues Torres. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Iluminuras. 2004
- FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998

- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.
- GALÍNDEZ-JORGE, Verónica. *Fogos de artifício: Flaubert e a Escritura*. São Paulo: Ateliê editorial. 2009
- \_\_\_\_\_. A partilha da voz em Pascal Quignard. In: *Literatura E Sociedade*, 19(19), 2015. pp. 168-180.
- GENETTE, Gérard. *Fronteiras da narrativa*. In: *Análise Estrutural da narrativa*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Paratextos Editoriais*. Trad. Álvaro Faleiros. São Paulo: Ateliê Editorial, 2009.
- GENETTE, Gérard. *Introdução ao Arquitexto*. Lisboa: Ed. Vega. 1987.
- GIACONE, Franco, «L'Ecole de Genève: mythe ou réalité», *Micromégas* (Rome), I, 1975, pp. 81-101 (entretiens avec G. Poulet et J. P. Richard).
- GUÉRIN, Jeamyves. *La Nouvelle Revue française de Jean Pulhan (1925-1940 et 1953-1968)*. Paris: Éditions Le Manuscrit. 2013.
- GUERROULT, Martial. *Lógica, arquitetônica e estrutura constitutivas dos sistemas filosóficos*. In: *L'Encyclopédie Française*. Première Partie: Philosophie. Section C: 'Élaboration des Doctrines Philosophiques'. Paris: Ed. Société Nouvelle de l'Enciclopédie Française, 1957.
- GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil
- GROTZER, Pierre. (1977), *Existence et destinée d'Albert Béguin*. Neuchâtel, La Baconnière.
- HADOT, Pierre. *O véu de Ísis*. São Paulo. Edições Loyola. 2006.
- HESÍODO. *Teogonia: A origem dos deuses*. Estudo e tradução Jaa Torrano. Biblioteca Polén. São Paulo: Ed. Iluminuras, 1995
- HOMERO. *Odisseia* São Paulo: Ed. Nova Cultural. 2002
- HUME, David. *Investigação sobre o entendimento humano*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Ed. UNESP. 2004
- JACKSON, John E., «L'Ecole de Genève», Francillon, Roger (éd.), *Histoire de la littérature en Suisse romande. De la seconde guerre aux années 1970* (t. III), Lausanne, Payot, 1998, pp. 519-535.
- \_\_\_\_\_. *Critica litterara. Critica letteraria. Critique littéraire. Literaturkritik, Quarto, Revue des archives littéraires suisses*, 15/16, Berne, 2001. «Postérité de l'Ecole de



- Genève». Contient: «Six questions sur l'héritage de l'Ecole de Genève», pp. 109-143.
- \_\_\_\_\_. *La Critique littéraire suisse. Autour de l'Ecole de Genève*, in *Œuvres et critiques*, XXVII, 2, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2002 (numéro coordonné par Olivier Pot). Contient des textes de Jean-Pierre Richard, Antoine Compagnon,
- JARRETY, Michel. (1988), *La critique littéraire française au XXe siècle*. Paris, PUF (coleção "Que sais-je?")
- JEANNERET, Michel, «L'Ecole de Genève?», in *L'Histoire littéraire hier, aujourd'hui et demain, ici et ailleurs, Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1995, 6 (supplément), pp. 54-64.
- LAUSBERG, Heinrich. *Manual de retórica literária (fundamentos de um ciencia de la literatura)*. Madrid: Gredos. 1976.
- LAWALL, Sarah, *Critics of Consciousness: The Existential Structures of Literature*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968.
- LEBRUN, Gérard. *Blaise Pascal: voltas, desvios, reviravoltas*. São Paulo: Ed. Brasiliense s/d
- LEPENIES, Wolf. *As três culturas*. São Paulo:EDUSP, 1996
- LUCRÉCIO. *Da natureza das coisas*. Lisboa, Relógio d'Água, 2015
- MATOS, Franklin de. *A cadeia secreta: Diderot e o romance filosófico*. São Paulo: Cosac & Naif. 2010
- MATOS, Olgária C.F. *A Escola de Frankfurt: Luzes e sombras do iluminismo* São Paulo: Moderna. 1993
- MENOUD, Lorenzo. *Qu'est-ce que la fiction?*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. 2005
- MILLER J. Hillis, «The Geneva School: The Criticism of Marcel Raymond, Albert Béguin, Georges Poulet, Jean Rousset, Jean-Pierre Richard, and Jean Starobinski», *Critical Quarterly*, n° 8, 1966, pp. 305-321.
- \_\_\_\_\_. *Les Chemins actuels de la critique*, Centre culturel international de Cerisy-la-Salle, 2 septembre- 12 septembre 1966, sous la direction de Georges Poulet, Paris, Plon, 1967.
- MORETTI, Franco. *A cultura do romance*. São Paulo: Cosac Naify. 2009
- \_\_\_\_\_. "O século sério". In: *A Cultura do romance*. São Paulo: Cosac Naify, 2009

- PAULHAN, Jean. *O Marquês de Sade e sua cúmplice seguido de Portugal em Sade, Sade em Portugal*. Lisboa: Hiena Editora, 1992
- PLATÃO. A república. Porto: Orlando & Ca. 2014
- POULET, Georges. *La conscience critique*. Paris: Librairie José Corti, 1971
- \_\_\_\_\_. *Les metamorfoses du cercle*. URSS: Librairie Plon. 1961
- \_\_\_\_\_. *O espaço proustiano*. Rio de Janeiro. Ed. Imago. 1992
- PROSPERI, Adriano. “Censurar as fábulas. O protorromance e a Europa católica”. In: *A cultura do romance*. São Paulo: Cosac Naify. 2009
- SILVA, Franklin Leopoldo. *Descartes: A metafísica da modernidade*. São Paulo: Moderna, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Tempo: experiência e pensamento*. Revista USP. São Paulo. N.8 p. 6-17, março/maio 2009
- SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e história: o pensamento sobre a história no Iluminismo francês*. São Paulo: Discurso Editorial/FAPESP, 2001
- \_\_\_\_\_. *Natureza e ilustração: sobre o materialismo de Diderot*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- RAYMOND, Marcel. *De Baudelaire ao surrealismo*. São Paulo: EDUSP, 1997
- \_\_\_\_\_. *Vérité et poésie: Études littéraires*. Suisse: Editions de la Baconnière, 1964
- \_\_\_\_\_. *Jean-Jacques Rousseau: La quête de soi et la rêverie*. Paris: Librairie José Corti. 1962
- REICHLER, Claude, «La Critique genevoise et la question du langage», *Magazine Littéraire*, octobre 1978, pp. 88-89.
- RICKEN Ulrich. Réflexions du XVIIIe siècle sur « l'abus des mots ». In: *Mots*, mars 1982, N°4. pp. 29-45. doi : 10.3406/mots.1982.1049
- ROSENFELD, Anatol. *O teatro épico*. São Paulo: Ed. Perspectiva. 1970
- ROUSSET, Jean. *Forme et signification: Essais sur les structures littéraires de Corneille à Claudel*. Paris: Librairie José Corti. 1962
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas* Campinas, SP: Ed UNICAMP 2003
- \_\_\_\_\_. *Carta a Christophe de Beaumont..* Trad. José Oscar de Almeida Marques. Campinas, SP: Departamento de Filosofia da UNICAMP, 2004.

- \_\_\_\_\_. *Carta d'Alembert*. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Col. Os pensadores. Ed. Abril cultural, São Paulo, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Col. Os pensadores. Ed. Abril cultural, São Paulo, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Oeuvres Completes*. Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade. Paris. V.I (1959), v.II (1961), v.III (1964), v. IV (1969)
- STAROBINSKI, Jean.
- \_\_\_\_\_. France – Allemagne, la fin? À propos de quelques traducteurs genevois. In: *Revue des Deux Mondes*. P. 47 [Http://www.revuedesdeuxmondes.fr/article-revue/a-propos-de-queleques-traducteurs-genevois/](http://www.revuedesdeuxmondes.fr/article-revue/a-propos-de-queleques-traducteurs-genevois/)
- \_\_\_\_\_. *Les Aproches du Sens: Essais sur la critique*. Genève: La Dogana, 2013
- \_\_\_\_\_. *L'œil vivant II: La relation critique*. Ed. Gallimard. Ebook. s/d
- \_\_\_\_\_. *Don fastueux et don pervers. Commentaire historique d'une Rêverie de Rousseau*. In: *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 41e année, N. 1, 1986.
- \_\_\_\_\_. *As máscaras da civilização*. São Paulo: Cia. Das Letras. 2001
- SUZUKI, Márcio. *A forma e o sentimento do mundo: Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Ed. 34. 2012
- TADIE, Jean-Yves, *La critique littéraire au XXe siècle*, Pierre Belfond, Paris, 1987, pp. 75-105.
- \_\_\_\_\_. «L'étude de la littérature au Département de français», *Cahiers de la Faculté des Lettres de l'Université de Genève*, 1988 (table ronde avec Michel Butor, Lucien Dällenbach, Antoine Raybaud, Alain Grosrichard, Laurent Jenny)
- THIROIN, Laurent. Raison des effets: un bilan sémantique. *Courrier du Centre International Blaise Pascal*, n°20, 1998
- TRIPET, Arnaud, «L'Ecole de Genève: l'oeuvre critique de Marcel Raymond», in *Swiss French Studies, Etudes romandes*, I, 2, 1985, pp. 5-23.
- WATT, Ian. *A ascensão do romance*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.