

As fronteiras entre os saberes: Goethe e a filosofia universitária

Prof. Dr. Marco Fontanella¹ (UNICAMP)

Resumo:

Goethe presenciou drásticas reconfigurações históricas de fronteiras entre saberes, artes e ofícios. Reflexões a partir do fato da institucionalização da filosofia não faltaram e chegaram mesmo a fazer história, a exemplo do “Conflito das faculdades” de Kant. Considerar os matizes da relação entre a atitude do autor frente a seus contemporâneos ocupados em filosofar e aquela dos filósofos academicamente estabelecidos em relação a ele pode fornecer subsídios concretos para uma consideração muito mais geral, a das fronteiras entre arte literária e conhecimento filosófico, num primeiro momento, e literatura e crítica literária, num momento mais avançado. O objetivo da presente comunicação consiste em levar a público uma breve seleção de tópicos que se prestem à realização desta passagem, do caso particular de Goethe à reflexão mais geral sobre as fronteiras entre literatura e filosofia acadêmica hoje. A partir de um fato histórico fartamente documentado e divulgado, apontar certos ângulos da fronteira entre dois saberes..

Palavras-chave: palavra-chave1, palavra-chave2, palavra-chave3, palavra-chave4, palavra-chave5 (máximo de 5, retirar este comentário)

Durante a reunião anual da ABRALIC de 2007, apresentei algumas reflexões sobre como Goethe haveria lido Espinosa. Desta vez gostaria de ampliar o espectro, enfocando brevemente o tema das relações entre Goethe e a filosofia de modo a abrir o horizonte mais amplo das fronteiras entre dois saberes, o estudo da literatura e a filosofia, tal como hoje as entendemos.

Hans-Georg Gadamer soube reconhecer em Goethe traços pessoais e artísticos particularmente propícios a estimular na posteridade o desejo de encontrar em suas obras uma formidável exuberância de sentido. Goethe seria enigmático, saberia sustentar silêncio sobre suas intenções. Parte sensível desta atmosfera não se deve, porém, exclusivamente à personalidade do autor, e sim à apresentação que se tem de seu tempo, do poder determinante de sua vida intelectual. Ernst Cassirer foi bastante claro a respeito ao qualificar como miraculoso o advento em simultâneo das obras de Kant e Goethe. Como em muitas ocasiões, a clareza de sua expressão dá a falsa impressão de manifestar lugares-comuns ao avançar posições que merecem consideração.

Este quadro de modo algum se limita a reiterar evidências: se Cassirer surpreende-se com a contemporaneidade de Goethe e Kant, outros autores escolheriam outras simultaneidades mágicas sob cujo signo a grandeza de uma cultura germânica amparada no duplo apoio de uma formidável literatura e de uma filosofia irresistível se teria produzido. Cada escolha, claro, conduzirá a caminhos muito distintos: o que na realidade houve foi um imprevisto sem-número de nomes de peso. Aos pósteros reservou-se a sorte de escolher entre eles para a construção de linhas que nos traçassem as demarcações do pensamento histórico. Assim com Karl Löwith: as primeiras palavras de seu *Von Hegel zu Nietzsche* soam anóquinas, meramente um enaltecimento daquilo que se vai estudar. Porém, elas repercutem por toda a continuação da obra e não seria prudente ignorar seu efeito sobre a posteridade da crítica literária. Hegel teria elevado a filosofia à universalidade, Goethe a literatura: universalidade, nada menos.

Ambos atingiriam este apogeu precisamente por sua posição como estações finais de um bem longo desenvolvimento. Se o desenvolvimento até eles foi demorado, também foi o refinar de tensões que se tensionariam, intensificariam e constrangeriam a ponto de produzir um notável acúmulo de convergências. Hegel e o Absoluto, Goethe e o protofenômeno, por exemplo: eis aí um par

que não cessa de ser posto sob a luz das mais diversas interpretações, não só de Löwith, nem só de seu tempo, como ainda hoje. Mas a preocupação de Karl Löwith é mais ampla, daí que parta a interpretar também as divergências entre Hegel e Goethe em temas como a adesão ao protestantismo. O essencial, em qualquer caso, é encontrar certo centro, do qual ambos se viram, por assim dizer, expulsos após a voga revolucionária que culminou nos anos de 1830: deste centro partiriam linhas de força opostas, em cujos extremos encontrariam as ousadias de Kierkegaard e Marx, para depois reencontrarem-se em Nietzsche, nele brilharem e extinguírem-se. Logo se nota: não é pequeno o quinhão que coube a Goethe numa historiografia que bem poderia, aparentemente, satisfazer-se com nomes de bem-estabelecidos filósofos profissionais.

Lukács jamais discordaria de localizar em Goethe uma centralidade – mais, um ponto de apoio –, mas discordaria de todo o resto, como se vê no repúdio que seu *Die Zerstörung der Vernunft* assinala a Löwith. Leitores brasileiros de Goethe são em geral muito bem informados do peso das análises de Lukács para a fortuna de seu poeta, não é preciso insistir. Preciso é fincar pé nesse centro que ambos os renomados críticos encontraram: o que ele significa? É um enigma, para recuperar a observação de Gadamer, sim. Mas não um ponto cego.

É de mediações que se está a falar. As fronteiras entre literatura e filosofia exigem mediações para sua transposição, por não as reger nenhum pálido consenso, mas sim disputas que lhes são, de fato, conaturais. Constituem-nas, mesmo. Daí que a obra literária de Goethe se tenha prestado ao papel de caminho freqüentado por interesses bastante diversos, pelo caráter de certa universalidade – isto é, neste caso, de elo histórico entre séculos – que a posteridade lhe quis reconhecer.

Goethe como mediador, portanto uma posição que não lhe cai mal – como moeda de troca, em certo sentido. Até aí parece não haver grandes dificuldades: os problemas talvez comecem quando se pergunta qual a origem da equivalência e do valor ou, noutros termos, de onde adveio-lhe a aptidão para transitar tão bem em campos tão distintos. De onde a aversão pelas causas finais, por exemplo, de Kant ou de Espinosa? De onde a prudência da Makarie de Os Anos de viagem de Wilhelm Meister, da própria experiência de vida do poeta ou da freqüência dos antigos livros de sabedoria? De onde a quase antecipação de Darwin em vários temas de ciência? Seria a convicção na unicidade da substância de todas as coisas que lhe moveria a apoiar Saint-Hilaire contra Cuvier ou seria seu senso de empiria que lhe teria sugerido tal unicidade? Possivelmente estas perguntas tenham sido novamente inspiradas pela disposição por insinuar enigmas de que já se falou acima.

O texto em que Gadamer toca este silêncio de Goethe é um ensaio sobre a naturalidade da linguagem poética goetheana. Nada mais conveniente. De fato é exatamente esta naturalidade que surpreendia desde cedo os leitores das poesias goetheanas: sua espontaneidade, a produção fértil. O mesmo artigo de Gadamer aponta vários meios hábeis para interrogar esta virtude literária – literária, note-se: nada mais distante do prolongado recurso à abstração filosófica.

Gadamer atribui à sociabilidade de caráter de Goethe boa parcela de sua espontaneidade e levanta algumas hipóteses para explicá-la, às vezes sem muita felicidade – como quando julga que falar um bom francês desde tenra idade teria sido fundamental, pois a língua francesa, por alguma característica essencial, incitaria, para Gadamer, ao desenvolvimento das habilidades da conversação. Não é preciso apelar a essa espécie de lugar-comum da “inata sociabilidade” francesa – há muitas outras razões, menos fantasiosas e nem por isso menos ligadas a pequenos detalhes da vida cotidiana, gostos e preferências do autor. De Rousseau à jardinagem e, com ela, à atenção cuidadosa ao desenvolvimento dos organismos, muitas são as fontes que inspirariam naturalidade à pena do poeta. Entre as fontes não mencionadas pelo grande hermeneuta, talvez por pouca afinidade, salta

aos olhos a presença de um Espinosa. Nele surpreende-se o regresso de um problema um pouco incômodo, a saber: que a naturalidade não seja o mero oposto da técnica, que natureza e cultura não formem um óbvio par antitético, mas, pelo contrário, que a própria natureza seja produzida (e produtora, autoprodutora), que da arte muito se deixe aprender. Pois a apreciação espinosana da natureza não chegou a Goethe senão através de exercício especulativo – de técnica, de um esforço voltado à libertação da espontaneidade, já não concebida como oposto da reflexão. Naturalidade exige cultivo.

A expressão livre não é exclusiva da juventude, do *Sturm und Drang*: é a exigência necessária do classicismo bem entendido. Esse é um ponto sobre o qual não é possível demorar-se aqui, mas que ainda suscita repetidas polêmicas. Pois sempre haverá quem busque no Goethe clássico um contraponto negativo da liberdade de regras romântica. Pisar o solo clássico, reencontrar o centro almejado desde o qual a produção artística se torne inimitável, exige a imitação – a ação consciente segundo um modelo – exercida não com subserviência, mas com a consciência do próprio estilo, que se impõe, ao fim e ao cabo, obrigatoriamente, espontâneo.

Será mesmo que o Kant de Goethe é aquele da Crítica da faculdade do juízo e tão só? Em trabalho esclarecedor, Géza von Molnár publicou as anotações de leitura do poeta sobre este livro e sobre a Crítica da razão pura. As anotações deste livro são muito mais numerosas que as daquele e não lhes falta pertinência. Elas não autorizam, é certo, o grande número de assimilações abusivas que a bibliografia especializada atesta; mas dão a pensar sobre como o poeta não era em absoluto estranho aos assuntos que pares seus como Schiller julgavam ser-lhe inacessíveis por temperamento. A forte pretensão da parte de Schiller de que Goethe não teria capacidade de abstração suficiente para acompanhar o pensamento de Kant é legendária; felizmente mesmo sua hipótese de que o amigo teria um pensamento “arquetípico” já foi deixada para trás pela crítica mais informada.

O centro que muitos leitores buscaram ao somar os indícios de convergência entre Goethe e Kant, inclusive o próprio Gadamer, foram motivados por fins menores, muitas vezes pela simples impressão de que seria preciso que a um grande valor artístico se encontrasse um similar filosófico que lhe fizesse par e vice-versa, no interior de uma cultura nacional. Algo puramente arbitrário, desde a perspectiva contemporânea, mas muito poderosamente influente em tempos de maior sentimento íntimo de nacionalidade.

Por outro lado, o interesse filosófico em encontrar um centro fora de si mesmo não é mera questão de acidente histórico, é mais constitutivo: tomar a arte como ilustração de um argumento não é uma raridade entre filósofos. A filosofia acadêmica produz, em boa parte por razões de fundo – do modo como se organiza, bastante isolada, “departamentalizada”, como se diz – um anseio intenso de ouvir ecos de sua atividade. A própria situação de pouco prestígio de que a disciplina de estética goza, na atualidade e, bem consideradas as distâncias, mesmo desde seus inícios como disciplina acadêmica, cobra um preço. A tendência à especulação sem rédeas, sem o lastro de uma prática, manifesta-se nela com certa frequência. Nada mais alheio a Goethe, cuja aversão a precisamente este vício lhe valeu um decidido afastamento da ciência de corte idealista. Mesmo que não seja “preciso dar a volta ao mundo para saber que o céu é azul”, é preciso ater-se à prova da empiria. Do lado dos estudos de literatura, outros são os entraves. Neste caso, a diagnose é bem mais complexa: a veloz sucessão das tendências em crítica literária facilmente desorienta quem a exerce e o método muitas vezes não é aplicado adequadamente por desconhecimento de sua origem – e, portanto, dos fins a que se poderia prestar: é o preço pago por um ramo da crítica de arte particularmente versátil mesmo em sua modalidade institucional, acadêmica.

As fronteiras entre a crítica literária e as demais áreas do saber universitário são bastante elásticas quando se fala na facilidade com que as informações são divulgadas, e bastante fixas quando se pensa nos quadros institucionais em que são recebidas. O pensamento morfológico de Goethe tem sido evocado por muitos como sugerindo meios de atingir uma nova definição de conhecimento que suprima barreiras. Quanto à fronteira específica com a filosofia, o quadro parece favorável: intercâmbios ocorrem, há mesmo certo arrebatamento por parte de muitos filósofos em dar conta das intuições goethianas.

O maior entrave residirá, decerto, no impulso a subsumir estas intuições a quadros dados por outrem, como de resto ocorre facilmente quando um autor “estrangeiro” a certa disciplina transpõe limites em meio a um conflito aberto de faculdades. Por outro lado, há também o problema da fixação e precisão dos conceitos: panteísmo, misticismo e outros que se reuniria sob a semântica do sentimento religioso exibem sua pouca aptidão para a exatidão ao ser aplicados a Goethe. É fácil perder-se e supor nele um supersticioso, em vários momentos da vida.

Nada, contudo, que a sucessão de transformações históricas não ilumine de modo promissor. Pois a relativamente recente tendência a buscar na ciência natural de Goethe padrões para renovar paradigmas científicos, movido por certo espírito holístico, é já tão forte que disputas como a de Lukács e Löwith, ainda que informem subrepticiamente muito de nosso entendimento da época de Goethe, já são águas passadas. Georg Lukács continuará a ser uma referência e o pensamento de Löwith segue frutificando tanto quanto os de Gadamer e Cassirer, ainda que com menor evidência. Mas a perspectiva histórica permite abordá-los com abrangência de horizonte. Enquanto isso, outras figuras de Goethe, vinculadas à ciência morfológica, têm tomado mais e mais vulto.

É muito positivo considerar que, por este caminho, temas como a relação entre natureza e história – a que Lukács e Löwith, pensadores da história, somente em parte fizeram justiça – sejam abordadas sob luzes complementares, que ponham em relação sua aparente falta de aplicação à técnica da literatura, “ingênua”, à reflexão sobre a oposição específica, em sua poética, entre de um lado a natureza e outro a arte concebida como afazer condicionado ao tempo humano, social – histórico. Pois talvez esteja entre seus maiores méritos exercer a arte de fazer arte como quem segue a natureza – a naturalidade conquistada de sua poesia e ficção..

Referências Bibliográficas

- [1] CASSIRER, Ernst. **Rousseau, Kant, Goethe. Two Essays**. Traduzido do alemão ao inglês por James Gutmann, Paul Oskar Kristeller e John Herman Randall Jr. Princeton, Princeton University Press, 1947
- [2] COSTAZZA, Alessandro. **Alla ricerca dell’“essentia formalis” in “rebus singularibus”: il metodo scientifico di Goethe tra scientia intuitiva e contemplazione estetica**. In: Panoptikon, Milão, 2007.
- [3] GADAMER, Hans Georg. **Gesammelte Werke**. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1993. Volume IX.
- [4] LUKÁCS, Georg. **Die Zerstörung der Vernunft**. Berlim, Aufbau, 1954.
- [5] LÖWITH, Karl. **Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts**. Hamburgo, Felix Meiner, 1978.
- [6] MOLNÁR, Géza von. **Goethes Kantstudien. Eine Zusammenstellung nach Eintragungen in seinen Handexemplaren der “Kritik der reinen Vernunft” und der “Kritik der Urteilskraft”**. Weimar, Verlag Hermann Böhlaus Nachfolger, 1994.

Autor

¹ **Marco FONTANELLA, Prof. Dr.**
Universidade de Campinas
marcofontanella@hotmail.com