

Literatura, teoria e história

José Luís Jobim*

Abstract

Following Jauss, Gadamer and Husserl, possible historical knowledge about literature may be considered as a horizon linked to a previous substratum, not always apprehensible, that somehow gives shape to whatever can be known.

Key-words: Literature, Horizon, History.



termo *literatura*, em sua etimologia, mantém uma forte relação com a escrita. E não é à toa que muitas

* Professor de Teoria da Literatura na UERJ e na UFF.

vezes se opõe o caráter volátil da oralidade à permanência da escrita: *verba volant, scripta manent*.¹

Em relação ao caráter necessariamente transitório e finito de cada vida humana, a escrita introduz uma possibilidade de continuidade para além da morte dos escritores, o que não era possível na oralidade antiga, pois apenas recentemente passamos a dispor de tecnologias capazes de gravar a voz humana. Também cria um problema teórico, pois podemos ler hoje as obras do passado, materialmente disponíveis para os nossos olhos, acreditando ter acesso imediato a elas, quando há sempre uma série de mediações: dos efeitos de temporalidades que se cruzam na própria leitura; da simultaneidade do não-contemporâneo; das diferenças do passado, vistas sob a ótica do presente.

Muitos pensadores têm tematizado esta questão, sob muitos nomes. A seguir, enfocaremos alguns aspectos de como ela é tematizada sob a denominação de *horizonte*, para depois desenvolvermos nossa reflexão sobre a interseção entre história e literatura.

Horizonte e tradição

A consciência do horizonte temporal da experiência de vida de cada um de nós pode ser um elemento importante para gerar uma reflexão sobre esta experiência, seu horizonte e, principalmente, sobre a consciência de ambos. No entanto, é interessante assinalar que também é fruto de um processo histórico podermos estar conscientes de que nossa visão possível sobre o presente e o passado, bem como nossas expectativas sobre o futuro, pagam tributo ao horizonte em que nos inserimos.

No que diz respeito à literatura, Hans Robert Jausss usa a expressão *horizonte de expectativa* para referir-se ao contexto de recepção de uma obra literária, no qual já existe por parte do público leitor um gosto estabelecido, que não só se alimenta das experiências de leitura passadas, mas também pré-orienta as leituras presentes e futuras. O teórico alemão explicita seu débito a Hans Georg Gadamer, na sua nona tese:

Em Wahrheit und Method, Hans Georg Gadamer, cuja crítica ao objetivismo histórico aqui retomo, descreveu o princípio da história do efeito – que busca evidenciar a realidade da história no próprio ato da compreensão – como uma aplicação da lógica de pergunta e resposta à tradição histórica. Levando adiante a tese de Collingwood, segundo a qual ‘só se pode entender um texto quando se compreendeu a pergunta para a qual ele constitui uma resposta’, Gadamer explica que a pergunta reconstruída não pode mais inserir-se em seu horizonte original, pois esse horizonte histórico é sempre abarcado por aquele de nosso presente: ‘O entendimento [é] sempre o processo de fusão de tais horizontes supostamente existentes por si mesmos’. A pergunta histórica não pode

1 Este trabalho foi reescrito durante minha estadia como *visiting scholar* no Departamento de Literatura Comparada da Universidade de Stanford (2001), trabalhando com o professor Hans Ulrich Gumbrecht, com bolsa da Fundação CAPES.

existir por si, mas tem de transformar-se na pergunta 'que a tradição constitui para nós' (JAUSS, 1994, p. 37).

Jauss advoga que na nossa leitura de uma obra literária mobilizamos sempre um saber prévio, com base no qual se dá a experiência de ler. A própria obra, por sua vez, já teria incorporado à sua estrutura elementos direcionadores de sua interpretação, predispondo seu público a recebê-la de maneira bastante definida, por intermédio de avisos, sinais visíveis e invisíveis, traços familiares ou indicações implícitas, que poderiam despertar a lembrança do já lido, ensejar expectativas quanto a meio e fim do texto ou conduzir o leitor a determinada postura emocional, antecipando o horizonte de compreensão em que se dará a leitura (JAUSS, 1994, p. 28).

O horizonte de expectativa dos leitores de determinado momento histórico também poderia ser objetivamente verificado a partir de três fatores:

[...] em primeiro lugar, a partir de normas conhecidas ou da poética imanente ao gênero; em segundo, da relação implícita com obras conhecidas do contexto histórico-literário; e, em terceiro lugar, da oposição entre ficção e realidade, entre a função poética e a função prática da linguagem, oposição esta que, para o leitor que reflete, faz-se sempre presente durante a leitura, como possibilidade de comparação (JAUSS, 1994, p. 29).

O horizonte de expectativa reveste-se de particular importância porque é em relação a ele que Jauss estabelece parâmetros valorativos para as obras literárias: a obra que apenas atende às expectativas do público – ao gosto estabelecido, ao belo usual, ao preenchimento dos desejos de familiaridade – pertenceria à esfera da arte “culinária” ou ligeira, e teria um valor menor do que a obra que se distancia destas expectativas, negando experiências conhecidas ou conscientizando o leitor de outras, jamais expressas, podendo ter por consequência uma “mudança de horizonte” (JAUSS, 1994, p. 31).

A linha de raciocínio de Gadamer, no livro citado por Jauss, caminha, porém, em outro sentido, pois valoriza o compartilhar de horizontes entre o autor e seu público. Para Gadamer, o “mito estético da imaginação livremente criativa”, desenvolvido pelos românticos, apenas prova que no século XIX a tradição histórica e mítica não era mais uma herança auto-evidente. A “criação livre” seria uma designação que ocultaria a mediação condicionada por valores e recursos artísticos já dados; o artista pertenceria à mesma “tradição” que seu público, e suas escolhas visariam ao que ele acredita ter melhor efeito sobre este público, embora ele possa até não estar consciente disto (GADAMER, 1988, p. 133).

Gadamer afirma que a História não nos pertence e sim nós a ela, pois, muito antes de nos compreendermos através do processo de auto-análise, já nos compreendemos de um modo auto-evidente na família, sociedade e Estado em que vivemos (GADAMER, 1988, p. 276). Estamos sempre situados dentro de tradições e isto não é um processo de objetificação – isto é, não devemos conceber a tradição como alguma outra coisa, alguma coisa exterior –, pois ela é sempre parte de nós, um modelo ou exemplo, um tipo de cognição que nosso julgamento posterior dificilmente olharia como um tipo de conhecimento,

mas, isto sim, como a mais ingênua afinidade com a tradição (GADAMER, 1988, p. 282).

Para ele, a pesquisa histórica moderna não é apenas pesquisa, mas manuseio da tradição, pois não a vê somente em termos de progresso e resultados verificados, porém como uma nova experiência do passado que ressoa em uma nova voz (GADAMER, 1988, p. 284).

A idéia do círculo hermenêutico, então, poderia ser vista como uma descrição da compreensão, como uma inter-relação entre o movimento da tradição e o do intérprete. A antecipação de sentido que governa nossa compreensão de um texto não seria um ato de subjetividade, e sim uma consequência da comunalidade que nos liga à tradição. Contudo esta comunalidade estaria sendo constantemente formada em nossa relação com a tradição, a qual, por sua vez, não seria apenas uma “pré-condição permanente”, porque nós a estaríamos produzindo, enquanto compreendemos a evolução da tradição, participamos dela e determinamos como ela será adiante. Assim, o círculo da compreensão não seria um círculo “metodológico”, mas descreveria um elemento da estrutura ontológica da compreensão (GADAMER, 1988, p. 293).

A consciência histórica deveria tornar-se consciente de que, na aparente mediaticidade com que se dirige a uma obra de arte ou a um texto da tradição, há também um outro tipo de questão em jogo, com frequência não reconhecida. Quando se tenta compreender um fenômeno histórico a partir da distância histórica que é característica de nossa situação hermenêutica, sempre se está afetado pela história, pois ela determina previamente tanto o que nos parece importante investigar quanto o que vai aparecer como objeto de investigação. Assim, deixaríamos de perceber a “verdade plena” do fenômeno se tomássemos apenas sua aparência imediata como a “verdade plena”, esquecendo o que já estava lá antes.

Ao depender de seu método crítico, o objetivismo histórico escamotearia o fato de que a própria consciência histórica se situa na rede de efeitos históricos. Através da crítica histórica ele se livraria da arbitrariedade, sem, entretanto, reconhecer as pressuposições que fundamentam sua compreensão (GADAMER, 1988, p. 301-302).

Para o filósofo alemão, ser historicamente significa que o conhecimento de si nunca pode ser completo. Todo autoconhecimento partiria do que historicamente é pré-dado – isto é, daquilo que subjaz a todas as intenções e ações subjetivas, e portanto prescreve e limita toda possibilidade de compreender qualquer outra tradição diferente.

Considerando que cada presente finito tem suas limitações, o autor de *Warheit und Method* define o conceito de “situação”, dizendo que este representa um ponto de vista que limita a possibilidade de visão, razão pela qual seria essencial o conceito de “horizonte”: “Horizonte é o âmbito de visão que inclui tudo que pode ser observado a partir de um ponto de vista particular” (GADAMER, 1988, p. 302).

Desde Nietzsche e Husserl, a palavra teria sido usada na Filosofia para caracterizar o modo como o pensamento está ligado à sua determinação finita e o modo como o alcance de visão pode ser expandido. Uma pessoa

sem horizonte não enxergaria longe o suficiente e, portanto, superestimaria o que está mais próximo. Por outro lado, *ter um horizonte* significaria não se limitar ao que está próximo, sendo capaz de *ver além* disto. Uma pessoa que tenha um horizonte saberia o sentido relativo de tudo dentro deste horizonte, quer esteja perto ou longe. A situação hermenêutica também implicaria adquirir o horizonte correto de perquirição para as questões evocadas pelo encontro com a tradição (GADAMER, 1988, p. 302).

O movimento histórico da vida humana consistiria no fato de que nunca está absolutamente limitada a qualquer ponto de vista, e, por consequência, nunca pode ter um horizonte verdadeiramente fechado. O horizonte é algo em que nos movemos e que se move conosco. Horizontes mudam para uma pessoa que se move, o que significa que o horizonte do passado, a partir do qual todos vivem e que existe na forma de tradição, está sempre em movimento.

Quando nossa consciência histórica se transpõe para horizontes históricos, isso não implica passar para mundos alienígenas, completamente desconectados com o nosso. Em vez disso, ambos constituem o horizonte que se move de dentro e que, além das fronteiras do presente, engloba as profundezas históricas de nossa autoconsciência. O que está contido na consciência histórica é de fato abrangido por um único horizonte histórico. Nosso próprio passado e aquele outro passado para o qual nossa consciência histórica é direcionada ajudam a dar forma a este horizonte movente, a partir do qual se vive e que determina a vida como herança e tradição (GADAMER, 1988, p. 304).

Compreender a tradição, então, exigiria um horizonte histórico. No entanto, não adquirimos este horizonte, ao nos transpormos em uma situação histórica; em vez disso, devemos sempre ter um horizonte, para sermos capazes de nos transpor em uma situação, porque sempre levamos a nós próprios, quando, por exemplo, tentamos nos colocar na situação de um outro (GADAMER, 1988, p. 305).

A nossa transposição não consiste nem na empatia de um indivíduo por outro nem na subordinação de outra pessoa aos nossos padrões; em vez disso, ela sempre envolve alcançar uma maior universalidade que supera não somente nossa própria particularidade, mas também aquela do outro. O conceito de "horizonte" expressaria a extensão superior de visão a qual a pessoa que está tentando compreender deve ter. Adquirir um horizonte significa aprender a olhar além do que está perto, não para deixar de olhar o que está perto, mas para olhá-lo melhor, dentro de um todo maior e numa proporção mais verdadeira (GADAMER, 1988, p. 133).

Uma consciência histórica sempre veria seu próprio presente de tal modo que veria a si própria, assim como ao historicamente outro, "dentro das relações certas". Ela requer um esforço especial para adquirir um horizonte histórico. Somos sempre afetados pelo que nos está mais próximo, e nos aproximamos do passado sob esta condição, o que nos faz ter de estar sempre atentos contra a assimilação apressada de nossas expectativas de sentido. Estando atentos contra isso, podemos escutar a tradição de uma maneira que permita a ela fazer-se ouvida em seu próprio sentido (GADAMER, 1988, p. 305).

É importante assinalar que, para Gadamer, o horizonte do presente não é um conjunto fixo de opiniões e avaliações, nem um terreno fixo a partir do qual o passado possa ser visto. O horizonte do presente estaria continuamente sendo formado porque continuamente teríamos de testar nossos preconceitos², e uma importante parte desse teste ocorreria ao encontrar o passado e compreender a tradição da qual viemos. Portanto, o horizonte do presente não poderia ser formado sem o passado. Não haveria um horizonte isolado do presente em si, nem horizontes históricos a serem adquiridos; em vez disto, a compreensão seria sempre a fusão desses horizontes supostamente existentes por si próprios. Numa tradição esse processo de fusão estaria continuamente em movimento, o velho e o novo sempre combinando em alguma coisa de valor para a vida, sem que nenhum seja, de modo explícito, previamente fundamentado no outro (GADAMER, 1988, p. 306).

Nesse contexto de pensamento, podemos entender melhor o argumento de Gadamer, quando afirma que, dentre tudo que chegou a nós por via escrita, um desejo de permanência criou as formas únicas de continuidade que chamamos de literatura. Esta não nos apresentaria somente um estoque de memórias e sinais. Em vez disto, a literatura teria adquirido sua própria contemporaneidade com cada presente, pois compreendê-la não significaria somente voltar o raciocínio para o passado, mas envolver-se com o que é dito, no presente. A compreensão da obra não seria apenas uma relação entre pessoas, entre o autor e o leitor, mas significaria compartilhar o que o texto compartilha com todos (GADAMER, 1988, p. 391).

Para o filósofo alemão, a arte literária só poderia ser compreendida a partir da ontologia da obra de arte, e não a partir das experiências estéticas que ocorrem no curso da leitura, o que não quer dizer que o conceito de literatura seja desvinculado do leitor. A literatura, sendo intelectualmente preservada e transmitida, traria sua história oculta para cada era. Começando com o estabelecimento do cânon da literatura clássica pelos filólogos alexandrinos, copiar e preservar os "clássicos" é uma tradição cultural viva que não preserva simplesmente o que existe, mas o toma como modelar e o transmite como exemplo a ser seguido. Através de todas as mudanças de gosto, a grandeza efetiva que chamamos "literatura clássica" permaneceria como um modelo para escritores posteriores, até o momento da ambígua "querela dos antigos e dos modernos", e mesmo além daquele momento. Apenas a consciência histórica mudaria esse quadro, transformando o que era visto normativamente como uma unidade viva da literatura mundial em uma questão de história literária (GADAMER, 1988, p. 161).

Após a argumentação de Gadamer, podemos passar, então, a tematizar a própria questão da história literária e das relações entre história e literatura.

2 Gadamer considera que nosso julgamento paga um pesado tributo a nossos preconceitos e dedica duas seções de sua obra *Wahrheit und Method* ao tema: "O círculo hermenêutico e o problema dos preconceitos" e "Preconceitos como condição de compreensão".

Nossos atos de dizer alguma coisa sobre a literatura, de alguma maneira pressupõem um objeto já dado sobre o qual declaramos algo. Mas este dizer algo sobre alguma coisa está articulado aos domínios a partir dos quais se pode enunciar este algo. Nesses domínios com frequência se podem encontrar os pressupostos a partir dos quais se torna inteligível o sentido do dizer.

Assim, podemos presumir que de alguma forma até no *sensu comum* há uma conceituação prévia da literatura, na medida em que este pressupõe uma certa unidade de sentido objetivo que permanece em vários e sucessivos momentos.

Talvez possamos acrescentar que as nossas formas institucionalizadas de produzir conhecimento já pressupõem uma espécie de “arquivo cultural”, que tem pelo menos dois tipos de “conteúdo”:

- 1 - uma determinada representação de seu objeto;
- 2 - uma herança de procedimentos e de julgamentos derivados destes procedimentos.

Assim, quando prospectivamente elaboramos julgamentos sobre um objeto, de alguma forma pagamos tributo tanto à representação vigente deste objeto (que, por seu lado, também é derivada de momentos históricos anteriores) quanto a procedimentos tradicionalmente adotados de abordagem deste objeto, que de certo modo pré-formatam os julgamentos possíveis a partir destes procedimentos.

Nosso interesse pode se dirigir para os estudos literários, sendo estes vistos como uma operação na qual se produzem discursos com pretensão de ser expressão de conhecimento.

Se nosso esforço de investigação se dirige à literatura, para enunciar o que ela é ou como ela é, isto implica que de alguma forma ela já seja pré-dada, pré-existente, pois a investigação presume um objeto sobre o qual ela ocorrerá. Husserl diria que o objeto está lá, com o caráter familiar: ele é apreendido como objeto de um tipo já conhecido de alguma maneira, ainda que seja de uma generalidade vaga (HUSSERL, 1991, p. 122).

Assim, a atividade investigativa demanda previamente a existência de uma representação da literatura. Isto significa dizer que, antes mesmo de produzirmos em um determinado momento histórico uma atribuição de sentido à literatura, já temos um horizonte anterior a esta atribuição.

A conclusão de qualquer investigação, portanto, relaciona-se com as condições de possibilidade de concluir, ou seja, com as condições de possibilidade a partir das quais as conclusões se produzem. Assim, os enunciados sobre literatura são constituídos a partir de substratos culturalmente enraizados, de depósitos de conhecimentos, de tradições formais já presentes, de formações categoriais, que fundam sua estrutura.

Os enunciados sobre literatura, portanto, de alguma maneira já contêm atribuições ao objeto visado, atribuições que, com frequência, são vistas como conteúdo deste objeto. A produção destes enunciados remete a uma herança

real e determinada que está presente na própria formulação destes enunciados, como horizonte de possibilidades que ao mesmo tempo se prescrevem e se abrem para uma decisão a favor de tal ou qual opção, que se realizará preferencialmente a outras. Portanto, podemos dizer que o horizonte estabelece uma certa *indução* que pertence a toda produção de enunciados e é inseparável dela, constituindo – como uma modalidade de inteligibilidade já elucidada – uma espécie de estrutura de antecipação dos julgamentos a serem efetuados (HUSSERL, 1991, p. 37). Por isso, Husserl afirma: “um objeto, qualquer que seja, não é nada que seja isolado e separado, mas é sempre já *um objeto situado em um horizonte* de familiaridade e de pré-conhecimento típicos” (HUSSERL, 1991, p. 143).

O horizonte no qual produzimos nossos enunciados sobre literatura engloba não somente as determinações produzidas por nosso olhar retrospectivo, mas as possibilidades antecipadoras de nosso olhar prospectivo. Em outras palavras, tanto nosso julgamento sobre o passado – determinando o que ele é – quanto nossas projeções para o futuro – imaginando o que ele poderá vir a ser – têm as marcas deste horizonte.

Quando produzimos nossos enunciados sobre literatura, fazemo-lo sob um pano de fundo constituído de todos os enunciados previamente feitos sobre literatura, bem como de tudo aquilo que, para nossa consciência, pode ser relacionado ao objeto de nosso discurso, embora nem sempre possamos distinguir quais aspectos do enunciado que produzimos remetem a quais substratos anteriormente existentes e que permanecem como traços neste enunciado, intervindo em sua própria estruturação. Contudo, é possível dizer que o termo literatura tem sentidos de longa duração e sentidos mais pontuais ou de duração menor.

Dentre os de longa duração certamente poderíamos citar aquele derivado da tradução latina da expressão grega *tá grámmata*, pois é conhecido o caminho que leva de *litterae* (letras) a *litteratura*. Trata-se de um sentido abrangente, designando o universo do que é escrito, a totalidade do conhecimento cultural, expresso em uma pluralidade de gêneros e obras, que também pode ser associado à idéia de um objeto e de um método de conhecimento, ou de escolarização, educação, *Bildung*. Como suplemento eventual a este sentido, podem ser citadas as idéias de modelo e exemplo, seja de forma textual, seja de conteúdo moral.

Dentre os sentidos mais pontuais ou de duração menor, poderíamos citar a idéia do autor como gênio que expressa no texto a sua subjetividade privilegiada, que fez parte da ideologia romântica e ainda permanece como um certo substrato de sentido nos dias de hoje.

Os julgamentos que produzimos nos enunciados sobre literatura de alguma forma também constroem as evidências do nosso conhecimento. Contudo, isso não quer dizer que qualquer julgamento produzirá conhecimento, pois – pelo menos em situações concretas de produção de enunciados com pretensão a obter reconhecimento institucional como saber – esses julgamentos têm como referência as concepções, os modelos e as teorias que institucionalmente se consideram mais estáveis, confiáveis e úteis nas circunstâncias em que se inserem e no momento em que o julgamento

é feito. Ou seja, a sua referência é aquilo que é institucionalmente visto e reiterado como conhecimento, como ciência estabelecida.

No entanto, não se deve esquecer que outras formas de conhecimento – elaboradas a partir de outras técnicas e pressupostos, por exemplo – podem entrar em cena e intervir também como elemento constituinte do julgamento, embora ainda não tenham sido incorporadas de forma institucional. Isso se dá, com frequência, quando se colocam sob suspeita as nossas certezas estabelecidas.

No entanto, se presumimos que a produção de enunciados sobre obras literárias paga tributo ao horizonte dentro do qual se insere, então permanece a questão: – Como se configura o conhecimento de uma obra literária “nova”?

Se as nossas atividades de conhecimento sempre têm como pano de fundo um substrato de sentidos virtuais, então mesmo o conhecimento de uma obra literária “nova” se configura de alguma maneira nos moldes deste substrato, ainda que seja para se instaurar a percepção de que este substrato não dá conta da novidade. Em outras palavras, a percepção de que não se conhece algo deriva de um modo de conhecimento que, empregado para apreender a obra literária “nova”, demonstra sua inadequação ou insuficiência para fazê-lo. Contudo, é bom lembrar que, se estamos visando a uma *obra literária “nova”*, isto já significa que, longe de estarmos confessando um não-conhecimento, ou um desconhecimento absoluto, já temos algum grau de determinação: trata-se de uma *obra literária*, que classifico como “nova”, por não se enquadrar nos padrões de meu saber prévio. O adjetivo “nova” designa um vazio na minha estrutura de apreensão, mas o sintagma *obra literária*, na medida em que já pertence àquela estrutura de apreensão, presume a determinabilidade do que se percebe como “novo”: trata-se de uma obra literária e não de um mapa do Brasil, por exemplo.

Em outras palavras, dentro da tipificação estabelecida pelos parâmetros que adoto, no contexto do fundamento a partir do qual meus juízos são produzidos, já apreendo o meu objeto como uma *obra literária*, ainda que “nova”. Porém, designá-lo como uma *obra literária* já significa colocá-lo como exemplar de uma categoria (*obra literária*) que subsumiria o objeto que examino. O “novo” aparece, então, como objeto de conhecimento possível a partir de uma prescrição do horizonte da visada, que o determina como objeto de conhecimento possível e determinável, mesmo que (ainda) não esteja determinado.

Isto significa dizer também que descartamos a idéia de que o julgamento da obra literária “nova” é feito somente com formulações derivadas do contato direto com ela, ou de formulações geradas exclusivamente por ela.

Se o conhecimento possível sempre de alguma forma remete a um substrato prévio, nem sempre percebido, que de algum modo pré-formata o que pode ser conhecido, então se torna mais importante tentar explicitar os constituintes deste substrato. Em outras palavras, torna-se importante de alguma forma tematizar a historicidade corporificada neste sentido, herdado como substrato. É importante desenvolver a consciência de que a interpretação de obras singulares não é apenas uma experiência originária, mas relaciona-se a um pano de fundo sob cuja égide toda interpretação já possui certas

pré-determinações, nem sempre absolutamente evidentes como princípios indutores para os intérpretes.

Perceber e explicitar as camadas históricas deste substrato implica ir além da simples passividade das certezas transmitidas, re-significando a herança a partir da qual se constroem nossos discursos. Em outras palavras, se, em vez de ter esta herança presente em nossa consciência como se estivesse pura e simplesmente lá – sem sequer nos interrogarmos sobre esta presença, falando a partir dela e de seu repertório de certezas incontestáveis –, passamos a tê-la presente como algo em questão, então a instauração da dúvida já é um movimento relevante, porque não só atinge o modo de validação do conhecimento produzido no presente, mas também o do passado.

Referências Bibliográficas

JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. São Paulo: Ática, 1994.

GADAMER, Hans Georg. *Truth and Method*. 2. ed. New York: Continuum, 1988.

HUSSERL, Edmund. *Expérience et jugement*. 2. ed. Paris: PUF, 1991.