

Recebido em jul. 2009

Aprovado em set. 2009

UMA LEITURA POSSÍVEL DA *TEORIA DO ROMANCE*:  
A SUBVERSÃO EM FACE DO PRESENTE E A NEGAÇÃO DA  
RESSURREIÇÃO DO HELENISMO

ANTONIO VIEIRA DA SILVA \*

**RESUMO**

O presente trabalho tem como foco a discussão em torno do adjetivo romântico imputado ao Lukács da *Teoria do romance* por Michel Löwy. Para tanto, recorro às divergências e convergências da leitura do jovem Lukács com Hegel, no tocante as formas da grande épica e sobre o solo histórico que dá vida à epopéia e ao romance. Se de um lado Lukács assume de Hegel as categorias estéticas, por outro, se afasta da concepção positiva da sociedade moderna do autor da filosofia do direito. Por fim, retorno ao adjetivo romântico e suas determinações para daí refutar a nostalgia romântica de Lukács em relação à epopéia, atribuída por Löwy.

**PALAVRAS-CHAVE**

Teoria do romance. Romance. Epopéia. jovem Lukács. Hegel.

**ABSTRACT**

The present work has like focus the discussion around the romantic adjective imputed by Michel Löwy to Lukács in *Theory of Romance*. Therefore, I run over the divergences and the convergences of reading of the young Lukács and Hegel, regarding to the forms of great epic and the historic ground that gives life to the *epopee* and *romance*. If on one hand, Lukács assume the Hegelian aesthetics categories, on the other hand, he removes himself from the positive conception of a modern society from the author of *Philosophy of Right*. At last, I return to the romantic adjective and its determinations to refute from there the romantic nostalgia of Lukács respecting to the *epopee*, attributed by Löwy.

**KEYWORDS**

Theory of Romance. Romance. Epopee. young Lukács. Hegel.

\* Doutorando do Programa de pós-graduação em Filosofia da UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO e bolsista da FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA DO ESTADO DE SÃO PAULO. Autor do livro *POESIA E PROSA: ARTE E FILOSOFIA NA ESTÉTICA DE HEGEL*.



O foco deste artigo é a refutação do adjetivo romântico atribuído por Michael Löwy ao jovem Lukács, mas, mais especificamente ao Lukács da *Teoria do romance*. O que de modo patente fica claro em alguns textos do filósofo francês é o romantismo como determinação central nos escritos de juventude de Lukács<sup>1</sup>. O modelo, que aparece ainda de modo indistinto, segundo Löwy, nos escritos de Lukács anteriores a 1914 – na reivindicação das castas indianas (modificadas), de um cristianismo primitivo e medieval<sup>2</sup> – é demarcado pontualmente na *Teoria do romance* como a reivindicação da Grécia arcaica como paradigma na sua recusa ao capitalismo.

A estrutura da refutação neste artigo é elaborada a partir do diálogo de Lukács com Hegel, no tocante à assunção por aquele das categorias estéticas deste, bem como da assunção da contraposição entre a epopéia e o romance e suas respectivas formações histórico-filosóficas. Não obstante esta assunção, o autor da *Teoria do romance* rompe de modo decisivo com as conclusões sistemáticas de Hegel sobre a modernidade. A oposição às relações sociais modernas e o antagonismo hegelolukácsiano entre o solo histórico da epopéia e do romance é o que está no cerne da atribuição de Löwy à posição de Lukács na *Teoria do romance*. A contraposição apresentada por Lukács é compreendida por Löwy não

---

<sup>1</sup> Cf. Löwy, Michel. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários: A evolução política de Lukács (1900-1929)*, tr. br. Heloísa Helena A. Melo e Agostinho Ferreira Martins; tradução dos anexos de Gildo Marçal Brandão, São Paulo: Lech Livraria Editora Ciências Humanas, 1979, p. 100. Doravante será citada apenas como *Para uma sociologia*.

<sup>2</sup> Cf. *Ibid*, p. 96.

como um antagonismo que deseja ressaltar as diferenças histórico-sociais entre duas formações produtoras da grande épica, mas como assunção e reivindicação nostálgica por Lukács da epopéia homérica contra a formação histórica do romance. É desse modo que, na *Teoria do romance*, a recusa do mundo burguês fragmentado se apresenta para Löwy como romântica, ou melhor, como anticapitalista romântica<sup>3</sup>. A refutação

---

<sup>3</sup> Löwy parte de algumas afirmações feitas pelo próprio Lukács da maturidade a respeito de sua trajetória juvenil rumo ao marxismo da maturidade. No Posfácio de 1967 à *História e consciência de classe* Lukács afirma na primeira pessoa que “voltando a mim próprio, posso constatar que os meus estudos de Hegel, o meu idealismo ético com todos os seus elementos de anticapitalismo romântico, comportavam aspectos bastante positivos para a minha concepção do mundo tal como nasceu desta crise”. Lukács, Georg. *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*, tr. port. Telma Costa – 2 ed. – Rio de Janeiro: Elfos Ed.; Porto, Portugal: Publicações Escorpião, 1989, p. 251. Lukács, contudo, não pontua seus elementos anticapitalistas romântico. É Löwy que nos faz entender na sua vasta obra sobre o tema que os elementos ou o elemento que determina o romantismo de Lukács, na *Teoria do romance*, é o “sonho da idade do ouro”, isto é, a Grécia homérica como paradigma da sua recusa ao mundo burguês. A “idade de ouro” dostoiévskyana se apresenta na *Teoria do romance* “sob a forma de *nostalgia* da Grécia arcaica”. Löwy. *Para uma sociologia*, p. 130. É certo que a Grécia arcaica serve como paradigma histórico para pensar na sociedade harmoniosa, todavia – este é um dos aspectos fundamentais que diferencia Lukács do romantismo – a Grécia homérica não é paradigma para a oposição de Lukács ao mundo das relações burguesas, não existe uma reivindicação, um desejo de voltar ao passado – próprio ao significado de nostalgia –, à sociedade natural homérica, isto é, não haveria em Lukács um afã em substituir as relações sociais capitalistas pela sociedade fechada homérica. Desse modo, parece que Löwy se equivoca [**Continua**]

deste adjetivo atribuído por Löwy a Lukács se baseia na própria caracterização daquele, em *Revolta e melancolia*, do conceito de romântico, bem como na crítica encerrada na *Teoria do romance* à visão de mundo romântica. Quando Lukács, na *Teoria do romance*, refere-se ao romantismo, tal referência é o romantismo alemão e as principais determinações deste movimento. O horizonte romântico é assim delineado tendo em vista a primeira geração do romantismo alemão, em particular o círculo de Jena e Novalis, horizonte este seguido por Löwy na sua concepção do conceito de romantismo.<sup>4</sup>

É a partir da experiência romântica alemã que Löwy constrói o conceito de romantismo. O autor francês parte, ainda que de maneira parcial, como ele próprio afirma, da crítica lukacsiana madura àquilo que o autor húngaro chamava de anticapitalismo romântico<sup>5</sup>. Para

---

**[Continuação da Nota 3]** ao apontar essa característica como central à perspectiva da *Teoria do romance*, pois, como será exposto neste artigo, não se trata de uma reivindicação ou substituição de uma sociedade por outra, mas sim de um vislumbre de um outro momento histórico, diferente dos dois anteriores, ou se quisermos deixar o próprio Lukács afirmar a “famosa *Teoria do romance* [...] apresenta o problema do ‘mais além deste mundo’”. Arato, Andrew; Breines, Paul. *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*, tr. mex. Jorge Aguilar Mora, México: Fondo de cultura econômica, p. 106.

<sup>4</sup> Löwy, Michel; Sayre, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade*, tr. br. Guilherme João de Freitas Teixeira, Petrópolis: Vozes, 1995, p. 34.

<sup>5</sup> Para Löwy, a análise proposta por ele “evolui” em relação a do próprio Lukács, na medida em que o húngaro não trata da “questão da natureza do próprio romantismo”. Löwy e Sayre, ao contrário, referir-se-ia à natureza do romantismo, pois eles construiriam este conceito a partir das principais características do romantismo alemão do século XVII e XVIII. É essa evolução que ele **[Continua]**

Lukács, o anticapitalismo romântico seria uma forma de crítica reacionária da sociedade burguesa porque o enfoque dado pelos teóricos românticos recai necessariamente na reivindicação de um passado pré-

[Continuação da Nota 5] pontua em relação à análise de Lukács que corrobora para o afastamento do autor da *Teoria do romance* do romantismo, pois “a própria natureza do romantismo” ou do “anticapitalismo romântico” caracterizado por Löwy como “crítica radical à moderna civilização industrial em nome de certos valores sociais e culturais pré-capitalistas” diverge do antagonismo entre epopéia e romance e das conclusões da obra do jovem Lukács. Cf. Löwy, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Benjamin*, tr.br. Myrian Veras Baptista e Magdalena Pizante Baptista, São Paulo, Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1990, p. 36. O Lukács marxista do prefácio de 1962 nomeia as suas influências românticas, todavia, parece ser um salto concluir que as influências românticas de Lukács determinam o arcabouço teórico da *Teoria do romance*, ou, melhor dito, que se trata, em relação à epopéia homérica, de nostalgia romântica. O conceito de romantismo de Löwy se amplia aos mais diversos autores. Löwy inicia a parte dedicada a Marx em seu *Romantismo e messianismo* nomeando as influências de autores românticos sobre Marx e conclui que ele “retoma a tradição romântica”. Por que Marx sofreu influência romântica, segundo Löwy, em alguns momentos sua obra possui traços românticos – principalmente, na sua obra de juventude –, Marx recorre às sociedades da tradição para questionar “a totalidade da sociedade burguesa”, logo “na verdade, o anticapitalismo romântico é a fonte esquecida de Marx”. *Ibid*, p. 43. Para afirmar o contrário do que o autor francês assevera sobre o jovem Marx basta conferir, dentre tantos outros textos, os *Manuscritos* onde ele critica a negação romântica do presente capitalista. Diz-nos Marx que “Quão pouca esta supra-sunção da propriedade privada [pela comunidade rude] é uma apropriação efetiva prova-o precisamente a negação abstrata do mundo inteiro da cultura (*Bildung*) e da civilização. O retorno à simplicidade não natural do ser humano pobre e sem carências que não ultrapassou a propriedade privada, e nem mesmo até ela chegou”. Cf. Marx, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*, tr.br. Jesus Ranieri, São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, p. 104.

capitalista em face do presente capitalista. Na reivindicação de um mundo no qual as contradições burguesas ainda não haviam se estabelecido, de modo que – daí a face reacionária romântica – também os modos de produção material da existência teriam que retornar, isto é, ao invés da produção industrial capitalista, o retorno da produção artesanal das sociedades da tradição e, conseqüentemente, de todas as relações servis e escravistas daí decorrentes. O Lukács declaradamente hegeliano da maturidade compreende que qualquer reivindicação de algumas facetas das relações sociais pré-capitalistas significa requerer a totalidade destas relações. O capitalismo é compreendido, para o Lukács da maturidade, como uma formação histórica necessária para a efetivação revolucionária, isto é, para a revolução é necessária o desenvolvimento das condições materiais possibilitadas pelo capitalismo. O que está em questão quando Lukács combate o anticapitalismo romântico é justamente a mirada deste para o passado, o retorno às sociedades da tradição e seus modos de relações sociais para combater o moderno modo de produção e sua organização social, o que aparece como uma involução em face das “conquistas” contraditórias possibilitadas pelo capitalismo. Assim, o romantismo aparece como reação, como um tipo de reação ao capitalismo, diferente da ação revolucionária herdeira da ilustrada Revolução Francesa. O que Lukács pretende é diferenciar entre duas formas de anticapitalismo: o romantismo reacionário e o (seu) marxismo revolucionário. A primeira, para retomar um termo utilizado pelo Lukács pré-marxista, é “insuficiente” e reacionária pela reivindicação ao retorno

às sociedades pré-capitalistas, haja visto a reapropriação de alguns aspectos românticos pelo nazi-fascismo. A segunda, por ter como base a negação do capitalismo no seu próprio seio, pressupondo-o necessariamente, tem a sua recusa no presente e a partir do presente.

É importante sublinhar a distinção entre o período pré-marxista da produção de Lukács – marcado pela ausência de uma apropriação mais sistemática e definidora do materialismo histórico – e o período posterior de sua produção, cujo ponto de viragem se inicia com *História e consciência de classe*, obra na qual a crítica da experiência moderna é já realizada sob a ótica da crítica da economia política. Esta distinção, apresentada por Löwy, visa demarcar uma perspectiva subjetiva de Lukács na crítica do mundo, característica do período anterior à Primeira Guerra ou, em outros termos, visa apontar esta crítica da modernidade como realizada a partir do indivíduo isolado, o que de certa forma definiria esta perspectiva como “romântica”. Esta seria assim, para Löwy, uma característica dessa fase da produção de Lukács, ao contrário daquela que se inicia com *História e consciência de classe*, na qual a experiência de crítica do mundo presente é referida aos contextos presentes da luta de classes, elemento que imporia uma significativa ruptura metodológica com a perspectiva anterior, na medida em que remete ao solo presente das lutas antes que a um passado pré-capitalista, tal como se delinearía, segundo Löwy, na referência da *Teoria do romance* à epopéia homérica.

É bastante conhecida a afirmação de Lukács no prefácio de 1962 de que *A Teoria do romance* é fruto da

experiência da eclosão da Primeira Guerra mundial. A partir dessa afirmação, da importância da guerra e da posição de Lukács frente a ela para o arcabouço teórico dessa obra, Löwy o caracteriza de “democrata antiabsolutista (húngaro)” e de “anticapitalista romântico”.<sup>6</sup> Löwy caracteriza de romantismo a contraposição (e não retorno ao passado homérico) feita na teoria do romance entre epopéia e romance ou entre Grécia homérica e época moderna. Ainda que a argumentação de Löwy tenha importância significativa quanto a certa reconstrução histórico-teórica do percurso filosófico de Lukács, tal perspectiva parece ocultar uma importante determinação presente no próprio texto da *Teoria do romance*: a determinação do presente como elemento a partir do qual as condições da inteligibilidade do conjunto da realidade estão dadas, determinação que é imposta pelo diálogo com a *Estética*

<sup>6</sup> Löwy. *Para uma sociologia*, p. 119. Uma leitura que se distancia da “visão limitadora” e de uma “tipologia estática (sic)” da compreensão madura de Lukács sobre a sua obra de juventude, bem como da concepção de Löwy ver Arato e Breines. Os dois autores reconhecem que o jovem Lukács estava imerso numa corrente maior de pensamento que permeava o ambiente europeu do início do século XX, que seria posteriormente nomeado por Lukács de “tendências românticas anticapitalistas”, assim como reconhecem os inúmeros autores que influenciaram as obras de juventude de Lukács, todavia, os autores de *O jovem Lukács e as origens do marxismo ocidental* criticam e se afastam dos comentadores que lêem a obra do jovem Lukács “exclusivamente em termos de certas influências intelectuais e dos fatores culturais que a determinaram”. Arato e Breines conclui que estas leituras, que partem de algumas influências ou do “ambiente geral” anticapitalista romântico “oscilaria[m] [entre] esta visão limitadora e uma tipologia estática [...] das principais vertentes de sua obra”. Arato e Breines, *op. cit.*, p. 22.

de Hegel e que parece explicar a afirmação de Lukács quanto à *Teoria do romance* ser a primeira obra a apresentar resultados no campo da estética a partir da perspectiva aberta pela leitura de Hegel.<sup>7</sup> Esta centralidade do presente se apresenta como uma condição que, para Lukács, se estende da inteligibilidade às próprias condições de criticabilidade do mundo moderno, o que irá determinar também uma posição distinta da de Hegel no que concerne à história pensada enquanto filosofia da história. Se a positividade do mundo burguês, tomada por Hegel como exposição da verdade do espírito, encontrar-se-á sob a crítica do autor da *Teoria do romance*, na medida em que este associa a experiência moderna à separação entre vida e sentido, isso não significa, contudo, uma recusa quanto à centralidade categorial do presente, mas ao contrário, a enfática afirmação do próprio presente como *locus* dessa determinação, ainda que este só apareça negativamente, sob a forma da dissociação entre sentido e vida. A crítica do mundo moderno pela qual a *Teoria do romance* se separa da *Estética* de Hegel parece ser, assim, ainda dominada pela presença categorial desta determinação hegeliana do tempo presente, embora nela o tempo presente ou a moderna sociedade burguesa apareça, ao contrário do que ocorre para Hegel, sob uma forma destituída da positividade atribuída por Hegel. Esse elemento – o presente destituído de positividade – é que,

---

<sup>7</sup> Cf. Lukács, Georg. *A Teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*, tr.br. José Marcos Mariani de Macedo, São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2000, pp. 12-3. Doravante será citada apenas pela sigla TR.

em última instância, determina a leitura de Löwy em apresentar a *Teoria do romance* sob a forma de um romantismo (tal leitura seria inseparável de certo acento passadista) que parece ser estranho à própria concepção lukacsiana do “novo mundo” em oposição à estreiteza e fragmentação do mundo do romance. Nesta perspectiva parece tratar-se de uma recusa do presente a partir da sua própria configuração<sup>8</sup>, antes que da oposição a este a partir da epopéia homérica, por que não se trata de reeditar o mundo da epopéia, mas da configuração de “um novo mundo”, que “use” a emergência da “autonomia da forma” – a emergência do princípio da subjetividade, tal como aponta a *Estética* hegeliana – significada pelo romance, embora a “use” como algo a ser superado naquilo que esta signifique de fragmentação ou dissociação entre sentido e vida. A posição da *Teoria do romance* se nos apresenta assim como anticapitalista sim, mas como romântica, não. Se a referência de unidade entre vida e sentido efetivada aparece para Lukács como realizada na Grécia configurada por Homero, ou seja, na Grécia arcaica, esta está longe de ser idêntica à “forma renovada da epopéia”<sup>9</sup> que o autor da *Teoria do Romance* aponta na recusa ao mundo presente.

Na *Teoria do romance* é verdade que a referência histórico-filosófica da narrativa homérica é utilizada para

---

<sup>8</sup> “[...] O Lukács pré-marxista reconhecia que a ‘verdade do *mythos*’ é verdadeira só porque o mundo é falso”. Esta afirmação de Arato e Breines nos esclarece o ponto de partida da recusa lukacsiana do mundo burguês, recusa feita a partir da falsidade do presente, pois o acento recai sobre a falsidade do mundo e não sobre a verdade do mito. Arato e Breines, *op. cit.*, p. 21.

<sup>9</sup> Cf. *TR*, p. 159.

apresentar uma contraposição ao mundo da fragmentação burguesa. Esta contraposição, como afirmado, Lukács retoma da filosofia da arte hegeliana. Na *Estética*, Hegel contrapõe o estado universal do mundo heróico, configurado por Homero, aos atuais Estados prosaicos.<sup>10</sup> Mas não se trata, para Lukács, de uma filosofia da história tal como a pensa Hegel, ou seja, de que o espírito no decorrer do tempo histórico progride ou evolui para uma liberdade mais desenvolvida baseada na consciência de si do homem, liberdade que atinge seu ápice na era moderna<sup>11</sup>. Diz-nos Lukács que

[...] não se deve nem se pode aventar aqui [na *Teoria do romance*] uma filosofia da história sobre a transformação na estrutura dos *loci* transcendentais. Aqui não é o lugar para discutir se o nosso *avanço (como ascensão e declínio, tanto faz)* é causa da mudança ou se os deuses da Grécia foram expulsos por outros poderes.<sup>12</sup>

Nesta assertiva o jovem Lukács parece deixar claro que na sua referência à Grécia arcaica não se trata de um juízo de valor positivo, tampouco de que nesta sociedade figurada por Homero o homem vivia em plena liberdade, mas constata, sem se ater mais detidamente às suas consequências sociais concretas “negativas”, a

<sup>10</sup> Cf. Hegel, G.W.F. *Cursos de estética* v. I, tr. br. Marco Aurélio Werle, 2 ed. rev., São Paulo: EDUSP, 2001, pp. 201 ss. Cf. tb. Filho, Antonio Vieira S. *Poesia e prosa. Arte e filosofia na estética de Hegel*, Campinas: Pontes Editores, 2008, pp. 137 ss.

<sup>11</sup> Cf. Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, tr. esp. José Gaos, Madrid: Alianza Editorial, 1989, pp. 76 ss. Doravante citada apenas como filosofia da história.

<sup>12</sup> TR, p. 34. Grifos meu.

unidade *dada* entre o indivíduo e a comunidade, entre vida e essência, na qual “a conduta do espírito nessa pátria é o acolhimento passivo-visionário de um sentido prontamente existente”.<sup>13</sup> Para Lukács não se trata de uma “involução”, quanto ao caminho que vai da Grécia arcaica à sociedade moderna, ou que vai da epopéia ao romance, isto é, não se trata, como ele nomeadamente remarca no período citado acima, de ajuizar este percurso em termos de uma filosofia da história<sup>14</sup>, seja em termos

<sup>13</sup> *Ibid*, p. 29.

<sup>14</sup> Jordão assinala que Lukács faz na *Teoria do romance* uma espécie de “filosofia da história escatológica”, o que de todo modo, no texto de Jordão, não fica claro o que o autor quer dizer com este termo. Cf. Machado, Carlos Eduardo Jordão. *As formas e a vida: estética e ética no jovem Lukács*, São Paulo: Editora UNESP, 2004, p. 61. Ora, pode-se aventar que uma filosofia da história escatológica, como o próprio termo diz, significa pensar a história moderna e suas relações burguesas como fim (em termos negativos, para Lukács) dos destinos do homem e do mundo, isto é, que para Lukács se trata de decretar a época moderna e o discurso que ela engendra, o romance, como o fim último necessário da humanidade, o que de certo modo se aproximaria da concepção trágica simmeliana. Para uma discussão, com matizes divergentes, da influência da concepção trágica de Simmel sobre o jovem Lukács cf. Löwy. *Para uma sociologia*, pp. 97 ss e Arato e Breines, *op. cit*, pp. 36 ss. Lukács não quer resgatar o passado como foi nem permanecer no presente como é. O presente e o romance não aparecem como um fim filosófico da história, mas, ao contrário, é a manifestação de um mundo mais além, manifesto nas obras de Dostoievsky que está no cerne da apresentação da *Teoria do romance*. Para Lukács não se trata – esta é a hipótese deste artigo – de uma filosofia da história pensada como desenvolvimento, tampouco como involução, necessário do espírito, na qual uma formação histórica menos determinada é suspensa (*Alfhebung*) por uma formação mais determinada e vice-versa. Lukács parte de uma análise – é [Continua]

de progresso ou de regresso, mas trata-se de apontar a impossibilidade histórica presente no mundo do romance de uma “unidade natural” como aquela experimentada na epopéia, pois aqui a substância se evade da vida, ou, o que parece ser a mesma coisa, a subjetividade aflora no “relógio do sol do espírito”. Lukács não reivindica assim, na sua crítica à sociedade burguesa, a unidade natural entre vida e sentido, outrora realizada na Grécia, pois reconhece que o “nosso mundo tornou-se infinitamente grande e, em cada recanto, mais rico em dádivas e perigos que o grego [...]”.<sup>15</sup>

Hegel, ao contrário da oposição da *Teoria do romance* à filosofia da história, pensa a sua filosofia da arte em estrita correlação com a história e a ambas a partir da ideia de progresso da liberdade do espírito. Por isso, para ele, o estado universal do mundo configurado por Homero se apresenta ‘somente’ como a mais incipiente experiência da liberdade e consciência do espírito. A plenitude da liberdade histórica do espírito

---

[**Continuação da Nota 14**] bom que se acentue o caráter ainda ensaístico para justamente demarcar a não sistematização da *Teoria do romance* para pensar o histórico – histórico-filosófica das grandes épicas. Este termo, histórico-filosófico, não significa, todavia, a compreensão racional da história em termos de uma necessidade lógica, de uma fundamentação filosófica (*lato sensu*) da história do homem, mas significa a compreensão filosófica da história *stritu sensu*, no tocante as grandes épicas, isto é, segundo Breines e Aratos, a concepção histórico-filosófica da *Teoria do romance* trata da “estrutura interna das épicas grega e burguesa (a novela); [d]a relação das duas formas épicas entre si e com seus respectivos mundos; e [d]a transição da antiga épica à novela”. Arato e Breines, *op. cit.*, p. 106.

<sup>15</sup> *Ibid*, p. 31.

apenas a era moderna é capaz de realizar. Em razão da necessidade de explicitação deste caráter incipiente da liberdade configurada na epopéia homérica, Hegel atém-se mais detidamente que Lukács aos aspectos de “indeterminação” da liberdade, isto é, na ausência de desenvolvimento da subjetividade no período histórico configurado por Homero. A epopéia e o solo histórico sobre o qual a narrativa é nela tornada possível são determinados, assim como também para o jovem Lukács, pela ausência de um desenvolvimento da experiência da subjetividade, consequência da unidade imediata entre natureza e espírito, entre comunidade e individualidade. O acento na indeterminação dado por Hegel a esta época histórica está alicerçado na sua posição em face da sociedade moderna, compreendida como fim lógico e quiçá histórico (a sociedade moderna faz jus ao conceito) do desenvolvimento da liberdade do espírito<sup>16</sup>. O autor da *Teoria do romance* procura mostrar, e nisso em continuidade com Hegel, que essa mesma unidade, que foi possível em determinado tempo histórico (que para Hegel ainda não era *Geschichte* em razão dessa ausência de subjetividade)<sup>17</sup>, apresenta-se,

<sup>16</sup> Hegel, G.W.F. *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio*, Terceira Parte, Segunda seção: A sociedade civil, tr. br. Marcos Lutz Müller, 2 edição, Campinas: IFCHIUNICAM, 2000, § 182. Doravante citada apenas como Filosofia do direito.

<sup>17</sup> A ausência de subjetividade, ou melhor, a ausência de consciência de si do homem enquanto agente histórico, o homem como referência a si, é um dos fatores que determina, para Hegel, a ausência de história (*Geschichte*) – tanto subjetiva como objetiva – entre os povos orientais e a Grécia arcaica configurada por Homero. Cf. Hegel. *Filosofia da História*, pp. 137 ss. Cf. tb. Filho, Antonio Vieira da S. *op. cit.*, pp. 147 ss.

por seu caráter unitário, em oposição ao mundo da fragmentação burguesa. A leitura de Hegel é inseparável do juízo de valor aí implícito – juízo que é ancorado na unidade especulativa entre o que é efetivamente e o que deve ser – sobre a modernidade como momento superior de realização da subjetividade, pois esta aparece, finalmente, sob a forma própria da reflexividade ao se reconhecer como livre enquanto se realiza na esfera da sociedade civil burguesa. A questão quanto à leitura de Lukács acerca da epopéia na sua relação com o romance, entretanto, é que para o autor húngaro, essa conquista da subjetividade na modernidade comporta fundamentalmente a cisão entre vida e sentido, isto é, traz consigo o homem solitário e fragmentado, a subjetividade em um processo de permanente constituição, no qual o exílio em relação ao todo impõe a busca permanente de adequação entre a ação e os valores do sujeito. Desse modo, a época moderna significa um exílio da subjetividade que impõe uma incessante busca ética pela reunião com a totalidade, totalidade apresentada no romance como ‘criada’ e não como dada na empiria da vida. Para Hegel, se a emergência da subjetividade implica, de um lado, a fragmentação do homem nas relações da sociedade civil burguesa, por outro lado, ela implica de maneira central a suspensão (*Alfhebung*) pelo Estado destas mesmas relações fragmentárias<sup>18</sup>. Aquela unidade imediata entre

---

<sup>18</sup> Cf. Hegel. *Filosofia do Direito*, §§ 255-6. Jordão salienta a crítica do jovem Lukács ao “espírito objetivo” hegeliano numa carta enviada por este a Paul Ernst. Cf. Jordão, *op. cit.* pp. 63 ss. O que está no centro da crítica de Lukács, nesta carta, é a concepção metafísica do Estado hegeliano que aparece como mediação necessária entre as “almas”. Para Lukács, “o problema consiste, pois, **[Continua]**

o indivíduo e o todo ou entre a vida e o sentido, configurada pela epopéia homérica é apresentada por Hegel a partir da referência à superioridade do presente, que se constitui, na sociedade moderna, na unidade representada pelo Estado e que é mediada pela subjetividade na esfera da sociedade civil burguesa, esfera na qual o indivíduo solitário e egoísta tem o seu lugar resguardado. Assim, se para Hegel a sociedade civil burguesa, ou aquilo que aparece ao autor da *Teoria do Romance* como a “verdade” da modernidade – a cisão e a fragmentação –, é caracterizada por Hegel como um “sistema da eticidade perdida nos seus extremos”<sup>19</sup>, tal perda é, segundo a perspectiva hegeliana, corrigida e suspensa de modo mais determinado e amplo através da

---

**[Continuação da Nota 18]** em encontrar o caminho que leve uma alma a outra”, isto é, que as leis, os direitos e deveres outorgados pelo Estado “deduzidos a partir de uma instituição ética internalizada” não seja a mediação entre os homens, mas que os próprios homens, pensados por Lukács de forma idealizada (alma), em suas relações (encontros) possam priorizar as aspirações propriamente humanas. Cf. Carta de Lukács para Paul Ernst, APUD, Jordão, *op. cit.*, p. 63. Em consonância com esta carta, Lukács expõe, na *Teoria do romance*, de maneira categórica a “alienação (*Entfremdung*) do homem em relação às suas estruturas” como causa de uma compreensão separada, que eterniza e torna imutável essas mesmas estruturas. Cito-o: “quando o anímico das estruturas já não pode tornar-se mais diretamente alma [...] elas têm de obter sobre os homens um poder soberano irrestrito, cego e sem exceções para poder subsistir. E os homens denominam ‘leis’ o conhecimento do poder que os escraviza, e o desconsolo perante a onipotência e a universalidade desse poder converte-se, para o conhecimento conceitual da lei, em lógica sublime e suprema de uma necessidade eterna, imutável e fora do alcance humano”. *TR*, p. 65.

<sup>19</sup> Hegel, *Filosofia do direito*, § 184.

reconstituição da unidade no Estado. Este aparece, na *Filosofia do Direito*, como o corretivo da “eticidade perdida nos extremos” ou do egoísmo e da fragmentação da sociedade civil, na medida em que no Estado os particulares da sociedade civil burguesa encontram o todo ético capaz de realizar a sua necessária liberdade.

O que se afigura em Hegel, portanto, é que na sociedade moderna a subjetividade tem o seu lugar resguardado no todo, enquanto na sociedade homérica o indivíduo é imediatamente o todo, ou, o que dá no mesmo, o todo determina a vida e as ações dos indivíduos. É esta leitura de Hegel que implica um deslocamento do problema da verdade da totalidade. Se a totalidade, outrora, fora configurada na esfera da arte em razão do caráter imediato da relação com o todo, agora somente o conceito, dadas às mediações que este comporta, é capaz de reconhecer o Estado como esta esfera de unidade e assim, de restituir o sentido de totalidade. Ainda que Lukács não compartilhe com Hegel das conclusões acerca da restituição da verdade da totalidade da experiência moderna na esfera do Estado, nele também se expõe um deslocamento importante quanto a este ponto da possibilidade unificadora da experiência artística – apontado por Hegel no conceito e no Estado – deslocamento sob o qual parece mover-se todo o esforço da *Teoria do Romance*. Lukács encontra no caráter *artificial* da totalidade romanesca a fragilidade da unidade moderna, isto é, ele aponta que a unidade do romance é incapaz de superar a fragmentação que lhe serve de solo. Em razão desta artificialidade apenas uma resolução rigorosamente ‘extra-artística’, ou seja, não dominada

pela autonomia da forma, que caracteriza o romance, é pensável como constituição do sentido de totalidade ou como unidade entre forma e vida. Em razão da artificialidade na construção do todo denunciar o próprio cerne da dissonância entre a forma e a vida é que a ‘solução’ hegeliana da fragmentação na forma filosófica é recusada por Lukács e que ela apenas poderá ser superada (a fragmentação) num novo mundo isto é, em novas relações, nas quais a experiência da totalidade se torne possível na própria empiria da vida, embora sob as novas bases constituídas pela emergência da subjetividade e não mais como a imediata aderência entre vida e sentido, próprias à epopéia homérica. Neste sentido pode-se ampliar a afirmação lukacsiana de que a arte “é somente uma esfera entre muitas”<sup>20</sup> também para a filosofia. Pode-se dizer que para a perspectiva de Lukács a posição de Hegel quanto ao caráter unificador do Estado na *Filosofia do Direito* é, de certa forma, idêntica à do romance com relação à vida, isto é, que ela reconstitui artificialmente esta totalidade, configurando sempre um ‘apesar de’ em relação à vida. É importante sublinhar que mesmo com a divergência de conteúdo fundamental que acabamos de apontar no que se refere ao juízo sobre a modernidade, Lukács realiza o que indicávamos acima, ou seja, um deslocamento da esfera da configuração artística para a esfera da experiência vivida. Esse deslocamento é, em certo sentido, ainda tributário da leitura estético-filosófica que Hegel apresenta tanto sobre a época histórica configurada por Homero quanto sobre a modernidade, pois a arte não possui, na *Teoria do*

---

<sup>20</sup> TR, p. 36.

*Romance* assim como na *Estética*, uma autonomia em relação às formas mais amplas de vida do espírito. Entretanto, é preciso remarcar que aqui se encontra em questão um problema entre os dois autores, pois se é verdade que para Hegel como para Lukács a arte como exposição da verdade da totalidade é ‘página virada’ da experiência do espírito, as razões pelas quais isto se dá em cada um deles são de todo modo distintas. “No próprio Hegel” diz-nos Lukács, “somente a arte torna-se problemática [...]: o ‘mundo da prosa’, como ele designa esteticamente esse estado (*Zustand*), é justamente o espírito ter-se alçado a si mesmo no pensamento e na práxis sócio-estatal”<sup>21</sup>. Para Hegel, desse modo, o discurso artístico cede lugar, como dissemos, ao conceito, que expõe a realização da totalidade reconstituída na vida prosaica do Estado, ao passo que para Lukács esta seria ainda uma tarefa do espírito a ser realizada na própria empiria da vida e exposta num discurso que já não seria ‘romance’, mas numa narração novamente aderida à própria experiência, aquele para o qual Lukács acena na referência feita a Dostoiévski no final da *Teoria do romance*<sup>22</sup>.

Se retomarmos o problema apontado quanto à leitura que atribui uma perspectiva romântica à *Teoria do romance*, é possível indicar o elemento que parece ser central na nossa oposição a esta leitura, qual seja: esta narrativa para a qual Lukács acena na referência a Dostoiévski situa-se num terreno não romântico, ao menos por duas boas razões. Em primeiro lugar o que aí

---

<sup>21</sup> *Ibid*, pp. 14-5. Tradução levemente modificada.

<sup>22</sup> Cf. *Ibid*, p. 160.

se indica é o oposto de uma “nova forma”, pois qualquer tentativa de ‘correção’ formal da fragmentação que o romance tem que comportar recai naquilo que é próprio do romance, isto é, na artificialidade do todo. Isso significa que apenas o deslocamento da questão ao âmbito da própria vida como lugar da unidade entre vida e sentido pode responder à questão da fragmentação, o que caracteriza uma oposição ao romantismo – já que é indissociável deste a autonomia da forma –, que se não é a forma do conceito, como para Hegel, é ainda a própria forma artística. Em segundo lugar, o que é apresentado em oposição à fragmentação não é uma relação positiva ou uma retomada da epopéia homérica, conforme afirma Löwy, mas o presente cindido da modernidade é pensado a partir de si mesmo, isto é, a “epopéia renovada” terá que “usar” a emergência da subjetividade já apresentada no romance. Este último elemento, a subjetividade como uma experiência que não pode mais ser totalmente recusada e que ao mesmo tempo não encontra referência na epopéia homérica, aponta para aquela continuidade com Hegel à qual nos referimos acima, pois ele se ancora, em certo sentido, no reconhecimento de certa superioridade, ainda que de maneira parcializada e não sistemática, do presente moderno e fragmentário em relação à unidade da epopéia.

Parece-nos que a perspectiva apontada por Lukács na *Teoria do romance* se move entre duas parcialidades, cuja falta de resolução consistiria no desafio posto à uma superação do romance e da forma histórica que o sustenta. Pois se de um lado a epopéia homérica possui a unidade entre vida e sentido, a ela falta

a subjetividade, ainda não separada deste mesmo todo<sup>23</sup>. Enquanto, por outro lado, ao romance ‘sobra’ em subjetividade onde a unidade desaparece. A relação com a *Estética* de Hegel aqui é uma relação contraditória, pois se Lukács assume as categorias estético-filosóficas de Hegel para pensar tanto a epopéia quanto o romance, de outro, estas categorias são retiradas do todo especulativo na qual elas se sustentam, todo que é inteiramente perpassado pela filosofia da história, aquela que Lukács recusa ao negar-se a pensar com Hegel certo “acabamento” da experiência da liberdade. A sua separação com relação a Hegel se dá, assim, quanto ao cumprimento do *telos* na modernidade, isto é, da finalidade da liberdade humana já alcançada, para o autor alemão, através das estruturas político-sociais. A *Teoria do romance* se apresenta, ao contrário de uma celebração deste cumprimento, como exigência ética de negação da experiência fragmentária, de ruptura com o mundo das relações burguesas, da dissociação entre vida e sentido. É este elemento da sua posição frente à modernidade, a sua posição de ruptura e não de positivação que, pensado por Löwy como um “anticapitalismo romântico *suigeneris*”<sup>24</sup>, leva este autor a concluir que do

---

<sup>23</sup> “A mesma análise” lukacsiana, que valora positivamente o solo histórico da epopéia pela ausência de alienação em relação às estruturas – nos termos da *Teoria do romance*, pátria, família e Estado –, “revelará que esta dimensão da ausência de alienação descansa sobre uma relação totalmente dependente do indivíduo com a comunidade e sobre a falta de desenvolvimento dos indivíduos, o desenvolvimento restrito das capacidades humanas [...]”. Arato e Breines, *op. cit.*, p. 109.

<sup>24</sup> Löwy. *Para uma sociologia*, p. 100.

antagonismo entre epopéia e romance e seus respectivos estados universais do mundo (para usar os conceitos hegelianos) resulta uma opção do autor húngaro pela unidade natural da epopéia. A questão, entretanto, parece ser que a leitura de Löwy confunde a recusa do mundo fragmentado do romance com o alinhamento puro e simples à unidade da epopéia homérica, pois ali onde o acento recai, para Lukács, sobre a crítica da sociedade moderna, Löwy se permite fazer uma derivação que parece não ter senão a referência numa daquelas parcialidades que apontamos no texto da própria *Teoria do romance*. Ele toma como um juízo de valor positivo integral sobre a sociedade configurada por Homero aquilo que na verdade aponta apenas um elemento, colocando em segundo plano todo o problema, doravante incontornável, da subjetividade no presente. O problema parece ser que Löwy apresenta algo, que é pensado por Lukács como simples contraponto objetivo à experiência moderna de uma totalidade artificialmente constituída, como sendo equivalente a um juízo de valor positivo sobre a totalidade desta experiência, isto é, como se Lukács simplesmente optasse pela unidade homérica frente à fragmentação romântica, leitura que parece não encontrar fundamento sólido numa leitura mais atenta da *Teoria do romance*, uma vez que o esforço específico de seu autor é o de refutar a possibilidade ou necessidade de uma simples reconstrução da epopéia homérica, na medida em que as suas condições foram inteiramente reviradas pela experiência moderna<sup>25</sup>. Na avaliação de Löwy desta

---

<sup>25</sup> Ao pensar na “forma renovada da epopéia” Lukács quer resgatar a unidade entre o homem e suas forças da alma, isto é, um outro momento histórico no qual “o homem aparece como [Continua]

posição de Lukács há uma unilateralidade que desfigura a posição da *Teoria do romance* atribuindo-lhe um caráter passadista ali onde ela busca afirmar o contrário disso. É este elemento que parece não ser suficientemente levado em consideração por Löwy, pois não se trata de um critério – tanto hegeliano quanto romântico, embora nos dois casos os critérios sejam opostos – da *forma* mais adequada de apreensão do verdadeiro, isto é, não se trata de pensar a experiência humana e suas formas de apresentação a partir do estatuto da verdade. Para Hegel, a filosofia e para Schlegel, a poesia, a arte. Não se trata assim, como para os românticos da pressuposição de um estado de natureza, no qual o homem estaria em unidade com Deus. Um povo que do passado que estaria de posse da verdade. Não se trata de reivindicar um “estado de natureza” no qual o homem se encontrava na mais plena liberdade e uma vez de posse desta verdade o homem se afastaria dela no decorrer do tempo histórico. Dessa forma a poesia, que outrora foi a forma natural de apreensão do verdadeiro, seria a única forma capaz de apreender a verdade<sup>26</sup>. Ora, para Lukács, a satisfação romântica com um passado mostra que a negação e insatisfação como o presente não passa de “crítique artística”, na medida em que para

---

[**Continuação da Nota 25**] homem e não como ser social”, tal como aparece na situação do solo da epopéia homérica, no qual o homem está imediatamente submetido à universalidade social da comunidade. *TR*, p. 159.

<sup>26</sup> Cf. Schlegel, F. *Conversa Sobre a Poesia e outros Fragmentos*, tr.br. Victor-Pierre Stirnimann, São Paulo, Iluminuras, 1994, p. 58.

[...] a aspiração utópica da alma só é legítima, só é digna de tornar-se o centro de uma configuração do mundo, se for absolutamente incapaz de satisfazer-se na presente situação do espírito, ou, o que dá no mesmo, num mundo presentemente imaginável ou configurável, quer seja passado ou mítico (*mythischen*)<sup>27</sup>.

Mais uma vez parece que esta afirmação de Lukács é a chave para afastá-lo tanto da corrente romântica do idealismo alemão como do próprio Hegel, pois de um lado não vê a moderna organização social como a determinação histórica da liberdade, por outro lado, tampouco a negação romântica do presente adequa-se à sua visão de mundo, pois que esta pretende substituir o modo de vida burguês por ideais do “passado ou míticos”. Afirmar que o Lukács da *Teoria do romance* é romântico preteriria necessariamente da própria crítica do jovem Lukács ao romantismo e da ineficácia desta crítica formal à sociedade moderna. O que é romântico ou quais são as determinações do romantismo? Löwy reconhece que há na corrente romântica a recusa do mundo da convenção e das relações de produção burguesas. Mas, igualmente, reconhece que esta determinação se desenvolve em tantas outras. Podemos aventar algumas características chaves, apresentadas pelo próprio Löwy e pelo seu colaborador Sayre em *Revolta e melancolia*, sem as quais o romantismo ou o romântico não se caracterizaria como tal: a recusa do mundo burguês em nome de uma idéia utópica passadista, a compreensão da arte como a única forma

---

<sup>27</sup> TR, p. 121.

capaz de apreensão da verdade, a reivindicação de princípios morais do passado, reivindicação que recai geralmente sobre a Idade Média, como amor, honra e fidelidade em substituição às convenções burguesas, assim como a substituição dos modos de produção burguesa pelos modos de produção pré-capitalistas. A partir do próprio conceito de romantismo, apresentado por Löwy, parece-me que o anticapitalismo lukacsiano da *Teoria do romance* não é romântico. Talvez utópico, mas não romântico. Em certo sentido se aproxima mais da crítica juvenil hegeliana do que dos românticos do idealismo alemão. O Hegel da juventude vê a pólis grega e a república romana como modelos ideais de organização política, contudo não quer substituir as atuais relações sociais e políticas (relações que eram ainda, na Alemanha do jovem Hegel, predominantemente pré-capitalistas) por este ideal do passado. É verdade que a revolução significa, para o jovem Hegel, a possibilidade real de restauração de um ideal de liberdade nos moldes da pólis grega, a restauração da totalidade da experiência do homem. Restauração que, já para o Hegel da juventude, contém um caráter que comporta a irreversibilidade do tempo e do desaparecimento da pólis, não sendo assim passadista, mas contendo fundamentalmente a conotação de um progresso configurado na idéia de um terceiro momento da história. Era a recusa do modo de organização social medieval em nome de algo novo, que tinha como base o ideal da pólis grega<sup>28</sup>. O próprio autor húngaro na maturidade, período do qual Löwy retira a categoria de capitalismo romântico, faz a diferença entre

---

<sup>28</sup> Cf. Filho, Antonio Vieira, *op. cit*, pp. 31 ss.

utopia<sup>29</sup> progressista, voltada para o futuro, e a posição romântica, voltada para o passado. Assim, para distinguir a posição dos revolucionários franceses, face às relações sociais vigentes, do romantismo, diz-nos ele que “a apelação [dos teóricos revolucionários] a um passado remoto é um utopismo progressivo”, enquanto que para o romantismo a utopia apela à “Idade Média como ideal, baseada efetivamente no desejo – explícito nos representantes sinceros dessa tendência – de resolver as contradições da sociedade capitalista de tal modo que a

---

<sup>29</sup> Segundo Arno Münster o termo utopia sofreu algumas modificações na modernidade no decorrer dos séculos. Em grandes linhas, até os séculos XVIII e XIX, o verbete utopia significava “um modelo abstrato e imaginário de um Estado, de uma sociedade, no qual são projetados todas as aspirações e sonhos de uma sociedade mais justa”. Münster, Arno. *Ernst Bloch. Filosofia da práxis e utopia concreta*, São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993, p. 23. No século XX, com Bloch e Mannheim, o conceito de utopia se distancia de certo modo da concepção de outrora, imprimindo um “novo sentido” ao termo. Ainda conforme Münster, por exemplo, Karl Manheim “caracteriza as utopias como idéias e doutrinas ‘transcendentes’, exprimindo uma força ‘subversiva’ e tendo um efeito de transformação com respeito a ordem histórico-social existente”. *Ibid*, p. 24. Bloch por sua vez sublinha no conceito de utopia “a força criadora e ‘subversiva’, num sentido construtivo, anunciador e antecipador de uma vontade futura mais firme e clara da emancipação, da reconstrução da sociedade segundo as idéias de igualdade, dignidade humana, de fraternidade e de liberdade”. *Ibid*, pp. 24-5. Münster não tematiza a diferença das concepções de utopia do primeiro romantismo da concepção do Lukács da *Teoria do romance*, não obstante ele caracteriza de “utopia histórica” a aproximação do autor húngaro ao solo histórico russo, apresentado na obra de Dostoevsky, como o *topos* capaz de apresentar uma nova totalidade social. Cf. *Ibid*, p. 42.

sociedade voltasse à situação evolutiva na qual essas contradições ainda não se apresentavam”<sup>30</sup>.

O que interessa neste momento não é a diferença de conteúdo entre um e outro, mas pontualmente, a definição da visão romântica e, conseqüentemente, da possibilidade de pensar um utopismo distinto, na *Teoria do romance*, da utopia romântica. Esta distinção ajuda-nos a distanciar, mais uma vez, o Lukács da *Teoria do romance* dos românticos. No prefácio de 62 à teoria do romance o autor nos diz que o seu “repúdio da guerra [à época da primeira grande guerra] e, com ele, da sociedade burguesa da época era puramente utópico”<sup>31</sup>. Concordo que é utópico, não um utopismo voltado para o passado homérico, tal como atesta Löwy, mas, uma utopia progressista, pois para Lukács a unidade *natural* entre indivíduo e comunidade, entre vida e sentido rompeu-se para sempre. Não se trata de passadismo ou nostalgia, isto é, desejo de voltar ao passado ou que o passado retorne com a sua configuração social e modo de vida arcaico para a resolução do problema da fragmentação da vida do homem moderno e das contradições que daí decorrem<sup>32</sup>. No romantismo é disso

---

<sup>30</sup> Lukács, Georg. *Goethe y su época*, tr. cast. Manuel Sacristán, Barcelona-México: Ediciones Grijalbo 1968, p. 168.

<sup>31</sup> *TR*, p. 8.

<sup>32</sup> Lukács não pensa numa sociedade com ausência de conflitos e contradições, mas ele pontua que a guinada de horizonte para as relações verdadeiramente humanas, ‘relação do homem com o homem’ caminha “naturalmente não para tornar a vida sem conflitos, mas para torná-la um conflito, aquele que coloca a alma numa encruzilhada”. Carta de Lukács a Paul Ernst, APUD, Jordão, *op. cit.*, p. 63.

que se trata, trata-se de procurar resolver as contradições da sociedade moderna recorrendo a um passado no qual estas contradições não estavam postas. Desse modo preteriria a economia moderna e sua organização social em nome do modo de organização social medieval, as instituições burguesas em nome do amor cavalheiresco, etc. A partir da subjetividade, conquistada apenas com o advento da sociedade moderna, o romântico contrapõe – contraposição que é também restauração, isto é, a volta de relações nas quais a contradição ainda não estavam postas – um ideal subjetivo, resgatado de sociedades pré-capitalistas, ao mundo da fragmentação burguesa e desse modo procura dar unidade “[aos] elementos essencialmente alheios entre si”<sup>33</sup>. Tal “unidade”, para Lukács, “é puramente formal; o alheamento e a hostilidade dos mundos interior e exterior não são superados, mas apenas reconhecidos como necessários, e o sujeito desse reconhecimento é tão empírico, ou seja, tão cativo do mundo e confinado à sua interioridade [...]”<sup>34</sup>. Parece ser este o motivo, para Lukács, da ineficácia da crítica do romance face ao mundo moderno fragmentado, fragmentação que ele tem de acolher sob pena da dissolução do próprio romance.

Na *Teoria do romance*, antes de haver uma leitura passadista parece haver uma posição contraditória com relação à epopéia homérica, pois, de um lado é descrita como os ‘tempos afortunados’ e, por outro lado, há o reconhecimento de que é impossível ao homem moderno aclimatar-se nessa sociedade fechada. Diz-nos Lukács que

---

<sup>33</sup> *TR*, p. 75.

<sup>34</sup> *Idibid.*

[...] o círculo em que vivem metafisicamente os gregos é menor do que o nosso: eis por que jamais seríamos capazes de nos imaginar nele com vida: ou melhor, o círculo cuja completude constitui a essência transcendental de suas vidas rompeu-se para nós; não podemos mais respirar num mundo fechado<sup>35</sup>.

A rigor este mundo fechado rompeu-se entre os próprios gregos, as formas que vão da epopéia homérica à filosofia platônica, mediada pela tragédia, revela a evasão da “imanência de sentido à vida”, configurada pela epopéia, para uma transcendência em Platão. A Grécia percorre todo o itinerário histórico-filosófico das formas e “o mundo tornou-se grego no correr dos tempos, mas o espírito grego, nesse sentido, cada vez menos grego”<sup>36</sup>. O mundo fechado da epopéia homérica, na qual a totalidade era abarcável com a vista e o todo estava em unidade com o indivíduo foi re-configurado “pela primeira, mas também pela última vez”<sup>37</sup> por Dante, mesmo em contradição com a “essência” da nova formação histórica. Na nova formação histórica o sentido imanente à vida já havia se retirado e o paradoxo já havia sido posto na cisão entre substância ou essência (no caso do Ocidente cristão, Deus) e o homem, contudo Dante, dentre outros mencionados por Lukács, transfere à imanência de sentido à vida empírica da epopeia homérica para a imanência de sentido à vida no transcendente, isto é, eleva a vida dos mortais para o mundo divino triádico no qual as figuras mais díspares

---

<sup>35</sup> *Ibid*, p. 30.

<sup>36</sup> *Ibid*, p. 33.

<sup>37</sup> *Ibid*, p. 35.

da história da humanidade, bem como os contemporâneos do poeta, encontram-se em unidade “espontânea” com o todo orgânico para o qual é designado. O mundo substancial da divindade se encontra mais uma vez em unidade com a vida, de maneira distinta que se dá na epopéia homérica, contudo uma totalidade fechada em si mesmo. Lukács nomeia esta configuração espontânea da totalidade como “novo e paradoxal helenismo”<sup>38</sup>. Após Dante não é possível mais pensar a forma como configuração espontânea da totalidade. A empiria histórica sob o qual a forma da epopéia de Dante nasce a explica, pois a igreja assume a função da “nova pólis” e a hierarquia de suas estruturas e dos dogmas instituídos por ela fornecem um novo tipo de unidade entre o indivíduo e o todo, unidade que já apresenta, em germe, a subjetividade moderna na figura do autor julgador. Após Dante, a arte não tem mais a tarefa, historicamente determinada, de apresentar uma totalidade espontânea, pois o seu nascimento enquanto forma criada é sintoma da fragmentação do mundo burguês. O mundo burguês da fragmentação engendra uma forma artística própria. Assim como a epopéia é produto da sociedade grega arcaica, o romance é a forma que substitui, na grande épica, a epopéia homérica, posto que, para Lukács, a histórica organização social burguesa tinha que dar forma necessariamente ao romance. Por isso a crítica à sociedade burguesa é também crítica ao romance e a superação da primeira significa a superação do segundo. Aquela unidade natural que existia no período grego arcaico desapareceu para sempre juntamente com a sua

---

<sup>38</sup> *Idib.*

forma artística correspondente, tal como configurada por Homero. Em algum momento na história, a vida dos homens estava em unidade com o sentido do mundo. A superação do mundo burguês significa deixar para trás tanto as relações fragmentadas modernas como a epopéia, tal como a conhecemos com Homero, e isso por que “a grande épica é uma forma ligada à empiria do momento histórico”<sup>39</sup>, isto é, tanto o solo histórico grego arcaico como a forma que lhe é característica revogou-se para sempre.

---

<sup>39</sup> *Ibid*, p. 160

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

LUKÁCS, Georg. *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1994.

\_\_\_\_\_. *A Teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. Tr. br. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2000.

\_\_\_\_\_. *Goethe y su época*. Tr. cast. Manuel Sacristán. Barcelona-México: Ediciones Grijalbo 1968.

\_\_\_\_\_. *História e consciência de classe: estudos de dialética marxista*. 2. ed. Tr. port. Telma Costa. Rio de Janeiro: Elfos.; Porto, Portugal: Publicações Escorpião, 1989.

HEGEL, G.W.F. *Cursos de estética*. v. I. 2. ed. rev. Tr. br. Marco Aurélio Werle. São Paulo: EDUSP, 2001.

\_\_\_\_\_. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Tr. esp. José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

\_\_\_\_\_. *Linhas fundamentais da filosofia do direito ou direito natural e ciência do Estado em compêndio*. 2. ed. Terceira Parte, Segunda seção: A sociedade civil. Tr. br. Marcos Lutz Müller. Campinas: IFCHIUNICAM, 2000.

ARATO, Andrew; BREINES, Paul. *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*. Tr. mex. Jorge Aguilar Mora. México: Fondo de cultura econômica, 198-?.

SILVA FILHO, Antonio Vieira. *Poesia e prosa. Arte e filosofia na estética de Hegel*. Campinas: Pontes, 2008.

LÖWY, Michel. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*. A evolução política de Lukács (1900-

1929). Tr. br. Heloísa Helena A. Melo e Agostinho Ferreira Martins; tradução dos anexos de Gildo Marçal Brandão. São Paulo: Lech Livraria Editora Ciências Humanas, 1979.

LÖWY, Michel; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade*. Tr. br. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1995.

LÖWY, Michel. *Romantismo e messianismo: ensaios sobre Lukács e Benjamin*. Tr.br. Myrian Veras Baptista e Magdalena Pizante Baptista. São Paulo: Perspectiva, Editora da Universidade de São Paulo, 1990.

MACHADO, Carlos Eduardo Jordão. *As formas e a vida: estética e ética no jovem Lukács*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tr. br. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MÜNSTER, Arno. *Ernst Bloch. Filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

SCHLEGEL, F. *Conversa Sobre a Poesia e outros Fragmentos*. Tr. br. Victor-Pierre Stirnimann. São Paulo: Iluminuras, 1994.