

Compostura e catarse: Comentários sobre a fundação da História e a representação séria da realidade na obra de Erich Auerbach

Leonardo de Carvalho Augusto*

Resumo:

O objetivo que orienta a presente pesquisa é a fundação da História como um registro discursivo. No texto "A Cicatriz de Ulisses", Erich Auerbach sugere como o realismo ético presente na tradição grega dos textos homéricos, marcado pela idéia de transparência, teria sido uma possível marca de reconhecimento da fundação da história a partir de um tempo novo – dos homens – constatado no efeito purificador de um espectador atento, o próprio Ulisses. Mas inversamente, proponho que o ponto de Auerbach não seria o realismo épico da tradição grega, e sim o realismo trágico de Abraão. Este, se alia à categoria de compostura, um traço do estilo pessoal “deliberadamente modesto” do filólogo, que juntamente à “representação séria da realidade cotidiana” opera no sentido da "revisão do conceito de metafísica”, fazendo com que Auerbach opte pelo trágico, no qual a decisão soberana e incontrolável da divindade dá lugar à confusão e à imprevisibilidade das forças históricas.

Palavras-chave: História, Mímesis, Erich Auerbach

Abstract:

The purpose of this paper is the foundation of History as a discursive historical report. In “A Cicatriz de Ulisses”, Erich Auerbach suggests the ethical realism present in the greek tradition of the homeric texts, marked by the idea of transparency, would possibly have been a sign of acknowledgment of the foundations of History from a new period of time – men’s time – noticed in the purifying effect of a careful espectador, the own Ulysses. On the other hand, I propose that Auerbach’s point, would not be the same as the epic realism of the greek tradition, but the tragic realism of Abraham. Linked to the category of composure, part of the

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), bolsista FAPERJ.

personal “deliberately modest” style of the filologist, within the “serious representation of the cotidian reality”, operates a “revision of the concept of metaphysics”, leading Auerbach to choose the tragic way, where the uncontrollable and sovereign decision of divinity is replaced by the imprevisibility and the confusion of the historic forces.

Key-words: History, Mimesis, Erich Auerbach.

Há quase um ano atrás eu e mais dois amigos fomos ao teatro assistir a leitura de “A Alma Imoral”, de Nilton Bonder pela atriz Clarice Niskier.

O monólogo, uma adaptação do texto do rabino Bonder, foi muito bem conduzido por Clarice, que se apresentara como “uma judia budista” e lia parábolas muito intrigantes para a concepção do senso comum sobre o que era a transgressão da alma e a moralidade do corpo.

Dentre outras não menos interessantes estava a de “Abraão e o Sacrifício de Isaac”, com a qual eu já havia travado contato cerca de um ano antes, ao me preparar para a seleção do Mestrado. Parte com boa dose de teor do argumento apresentado na segunda metade de “A Cicatriz de Ulisses” (AUERBACH, 1976: 1-20), o holocausto do mancebo ali mais uma vez exposto, me ofereceu uma boa medida do que seria “compostura” em Erich Auerbach (GUMBRECHT, 2002: 95), traição da cultura” em Abraão e a forma da exposição das idéias do autor pelo contraponto.

Considerava a primeira parte da “Cicatriz de Ulisses”, um texto síntese da questão do nascimento da historiografia.

François Hartog atribui à Odisséia as características de um épico dotado de historicidade (HARTOG, 2003:11-70). Se contrapondo a Moses Finley e à Erich Auerbach, ele dirá que a Odisséia é uma epopéia diferente da Ilíada e dotada de auto crítica (FINLEY, 1989: 3-27). Para Finley e Auerbach, a representação literária da Odisséia, assim como dos épicos em geral, é escrita sempre em primeiro plano, com um discurso linear e personagens planos, sempre iguais a eles próprios e não suscetíveis à passagem do tempo, mas sim à noção

de destino. Esta forma narrativa, portanto, seria marcada pela superficialidade. Mas François Hartog vê historicidade na Odisséia. Para ele a viagem de Ulisses apresenta uma nova situação: as lágrimas do Odisseu – homem que temia ser esquecido e não voltar à Ítaca – significavam a *catarse* (reconciliação com a realidade) e a tensão de não estar situado antes – como os heróis cantados pelo aedo – nem depois como aqueles que ouviam seus feitos e sabiam estarem vivos. Ulisses estava se vendo e confirmava com precisão os detalhes da narrativa do aedo.

Na minha opinião, este seria o ponto levantado por Auerbach: de dentro do realismo ético presente na tradição grega dos textos homéricos, um realismo marcado pela idéia de transparência, teria sido possível reconhecer a fundação da história a partir de um tempo novo – dos homens – constatado no efeito purificador de um espectador atento, o próprio Ulisses¹. Ledo engano: tal como amigos seus, Erich Auerbach desenvolveria um tipo de “desvio como método”, ao começar a tecer suas considerações pelo contraponto.

Minha interpretação sobre o holocausto de Isaac baseava-se imperfeitamente na questão da verdade, mas o objeto do capítulo inicial de *Mimesis* não era o realismo épico da tradição grega, e sim o realismo trágico de Abraão. “(...) quem não crê na oferenda de Abraão não pode fazer do relato bíblico o uso para o qual foi destinado. (...) A pretensão de verdade da Bíblia é não só muito mais urgente que a de Homero, mas chega a ser tirânica; exclui qualquer outra pretensão” (HARTOG, 1976: 11).

Duas concepções de mundo inteiramente contrastantes haviam sido criticadas: uma com um ideal de ordem que dava sentido ao cosmo, cujo centro estava nela mesma; e outra cuja ordem era excêntrica, vinda de outro lugar, soberano e imprevisível, cujos desígnios eram insondáveis e não havia limite cosmocêntrico capaz de controlá-la.

“Anda de tua casa e de tua parentela e da casa de teu pai para a terra que te mostrarei! (...) Toma teu filho, teu único filho, a quem amas tanto, e sacrifica-o no monte de Moriá.”²

¹ A noção de *catarse* na teoria aristotélica da tragédia depende do efeito purificador. Nela, a idéia de compaixão [simpatia/Simpatheia] purifica tanto a platéia atenta como o leitor cuidadoso, pela instauração do medo/terror e pela piedade/gratidão de se ver no fado do herói. Para uma análise interessante a respeito disso na tragédia moderna Cf. TEIXEIRA, Felipe Charbel. *As Máscaras do Mundo: estudo sobre os limites da tragédia e sentido do trágico em Hamlet*.

² Estes dois comandos se dirigem a Abraão. Por ora, vale ressaltar que se trata de duas passagens do Antigo Testamento que ocorrem em momentos distintos.

O que está em jogo nesse momento é a própria idéia da *mimesis*. E Auerbach não crê numa reprodução direta e objetiva dos dois modelos na literatura ocidental, mas sim na inspiração que eles forneceram.

Esta tradição só seria mantida se fosse traduzida e traída, e para dar conta dessa inspiração a ser transformada era preciso se concretizar a “busca de uma nova casa” (BONDER, 2007: 42), uma terra que tinha como parte de sua tradição o rompimento, e a fundação de uma nova religião – que falaria da alma como transgressora por natureza – tornando possível a crença messiânica num futuro melhor.³

Na sua primeira transgressão Abraão trai seu pai e sua cultura para estabelecer-se numa “terra que é sua”. Ele inicia sua história com rompimento, e antes mesmo de oferecer Isaac, nada nos é dito sobre sua infância. Esta omissão é importante para o isolamento do ato inicial desse indivíduo e associá-lo ao que há de especial nele. Trata-se do homem que instaura a história. “O interesse nele e na multidão que dele irá descender é nitidamente a opção pela história através de uma história. Como Adão ele é um transgressor” (BONDER, 2007: 37).

O verbo “andar” tem aqui uma conotação de ruptura, traição e início. Este início é uma *ação*, relevadora das suas intenções e do traidor como aquele que se expõe.⁴ Nas palavras de Hannah Arendt:

Agir, no sentido mais geral do termo, significa tomar iniciativa, iniciar (como indica a palavra grega *archein*, “começar”, “ser o primeiro” e, em alguns casos, “governar”), imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo *agere*). Por constituírem um *initium*, por serem recém-chegados e iniciadores em virtude do fato de terem nascido, os homens tomam iniciativas, são impelidos a agir. (ARENDR, 2007: 190)

Quando Abraão sai do seio de sua família e vai peregrinar em busca de sua "terra prometida", faz o que Deus espera dele, *que ele aja* e que ele *seja livre* (inclusive para agir).

Como início, sua ação de criatura tem uma importância distinta à da Gênese:

Trata-se de um início que difere do início do mundo; não é o início de uma coisa, mas de alguém que é, ele próprio, um iniciador. Com a criação do homem veio ao mundo o próprio preceito de início; e isto, naturalmente, é apenas outra maneira de

³ Bonder apresenta o potencial transgressor da alma como aquilo que é capaz de dotá-la de imoralidade. Muitas vezes ameaçando o corpo (lugar da moral), é onde o ser humano briga com seu Deus, e dessa contenda se inventa o novo homem – o homem de agora (*Jetztzeit*).

⁴ Segundo Nilton Bonder uma das três facetas da palavra “traição” é justamente expor as intenções daquele que trai. Para o autor, a traição é da ordem da transcendência. Esta observação foi particularmente importante porque me levou à leitura de Hans Ulrich Gumbrecht, “Imanência versus Transcendência” In: *Em 1926: Vivendo no limite do tempo*.

dizer que o preceito de liberdade foi criado ao mesmo tempo, e não antes, que o homem (ARENDDT, 2007: 190).

Igualmente a outros que, através do nascimento foram dotados por Deus da condição de atores, no mesmo momento em que age, há algo que nasce junto de sua ação (ou do início): a liberdade. Este elemento é fundamental para que Abraão consiga romper com a violência do passado e crie as condições para a emergência de tempos históricos diferentes e a possibilidade de um novo ser social.

Mas o que valoriza a transgressão de Abraão é a prova que depois irá se impor em sua vida. Conseguiria ele romper com a indecorosa proposta da imutabilidade e, portanto, não impor sua violência ao filho? Se a resposta fosse positiva o futuro passaria a ser diferente do passado, contendo um componente de mudança, que o permitiria romper com a “sua casa”. Esta não seria (mais) a terra de seus avós, mas sim uma terra estranha que, em tensão profunda com a terra prometida ao povo da memória, comporia sua casa (BONDER, 2007: 39).

Compreende-se então que toda concepção de futuro, messiânico ou não, depende da possibilidade humana de transgredir o “certo”, a “casa” e o território de nosso passado.

O novo sempre acontece à revelia da esmagadora força das leis estatísticas e de sua probabilidade que, para fins práticos e cotidianos, equivale à certeza; assim, o novo sempre surge como o disfarce do milagre (ARENDDT, 2007: 191).

E o novo, manifesto sob a forma de milagre está no advento da história: “Toma teu filho, teu único filho, a quem amas tanto, e sacrifica-o no Monte de Moriá.”

Oferecer o primogênito em sacrifício era uma das práticas de Canaã, e Abraão era um bom cidadão, ciente dos “fins práticos e cotidianos” de sua cultura. O Deus que antes lhe havia falado pela transgressão de sua juventude é agora o Deus que fala pela sua cultura. Sabedor dessa tradição ele segue a “esmagadora força das leis estatísticas”, e novamente anda, quase como numa peregrinação cega sob a ordem de um passado – mestre da vida.

O levantar dos olhos é o único gesto, é propriamente a única coisa que nos é dita da viagem, e ainda que ele se justifique pelo fato de o local se encontrar num lugar elevado, aprofunda, pela sua própria singeleza o vazio da caminhada; é como se, durante a viagem, Abraão não tivesse olhado nem para a direita nem para a esquerda, como se tivesse reprimido todas as manifestações vitais, assim como as dos companheiros, exceto o andar dos seus pés (AUERBACH, 1976: 7).⁵

O desenlace desse instante solitário de Abraão é assombroso. Ele não obedece ao comando original, mas não o desobedece (BONDER, 2007: 40-41). Ouve de Deus (ou agiria

⁵ Para uma boa comparação antitética entre a *obscuridade* dos relatos bíblicos e a *transparência* e a importância dos adjetivos descritivos na poesia homérica, ver “A Cicatriz de Ulisses”, p. 8-10.

no não dito de Deus?) algo diferente do que havia dito anteriormente. Em vez de “sacrifica teu filho”, ele ouve “não lança tua mão sobre o mancebo e não lhe faças mal”. Abraão não discorda de Deus, mas (aguardando-o) aprendeu a ouvir um comando distinto que partia do mesmo Deus.

O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. (...) Se a ação, como início, (...) é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais (ARENDR, 2007: 190-191).

No seu adiamento, Abraão faz uma eleição – “palavra privilegiada pelos traidores, pois denota compensação para o fato de que aos olhos sociais, eles são desviantes” (BONDER, 2007: 38) – e legitima sua transgressão como sendo a verdadeira vontade de Deus. “Essa capacidade de não-revolta, mas de fazer o ‘bom’ em detrimento do ‘certo’, é o segredo [a compostura] de Abraão. Ele inaugura uma nova moral” (BONDER, 2007: 41). E funda a história.

Ao fechar o ciclo de não transmissão da violência de sua moral e sua cultura para seu filho, ele se permite inaugurar um novo presente. Materializa uma força da condição humana (que foi dada por Deus) através da sua ação, pela qual opera um “milagre” aos olhos dos menos atentos. De uma forma ou de outra ele não desobedece a Deus (pois o bom passava a ser o novo certo) e a palavra de Deus pode ser lida como a palavra da consciência de um homem que entendeu a sua “condição”. Proclamando sua eleição como se fosse um milagre, efetivou a condição humana da pluralidade através da possibilidade do novo.

Este será fundado não para o próprio Abraão, mas para seu filho, sua religião e a humanidade restante que consiga ouvir seu “discurso” através do “milagre”. A *catarse* de Abraão é extática, pois este compreende como o futuro pode ser maravilhoso, se e apenas se, soubermos legitimar também nossas transgressões.

Um sentimento bastante próximo daquele de Abraão enquanto se delongava, esperando uma revelação da verdade divina, pode ser visto na introspecção de Erich Auerbach. O que isso teria a ver como objeto de pesquisa mais relevante (quase uma obsessão) deste filólogo - a representação séria da realidade cotidiana na literatura?

A obra de Auerbach nos anos 30 parece marcada por uma virada epistemológica. Desde fins do século XIX “uma das maiores preocupações dos intelectuais é transformar elementos de Transcendência em elementos de Imanência. Parece que as idéias e imagens da

Transcendência são evocadas apenas para serem imediatamente rejeitadas, quase com desprezo” (GUMBRECHT, 1999: 321).

Em substituição à noção de verdade, a *cotidianidade* havia se tornado um tema central para aqueles que nos anos 90 se colocavam como os fundadores da sociologia como conhecimento acadêmico e pretendiam estudar os objetos que tradicionalmente eram motivo de especulação filosófica. Em paralelo com as preocupações concernentes aos objetos de estudo, a explicação e as regras do método sociológico, o momento de estabelecimento dessa idéia segundo Gumbrecht teve um impacto importante para o mais relevante objeto de pesquisa de Auerbach.

O entusiasmo deste jovem bibliotecário e filólogo pela concretude dificilmente mantinha a distinção entre os mundos cotidiano e transcendente, perfilando seu interesse no sentido existencial da “representação séria da realidade cotidiana”. Além da matéria-prima da ficção, a realidade opera como “a revisão do conceito de – e um novo programa para a – metafísica” (GUMBRECHT, 1999: 325). Paradoxalmente, este mesmo entusiasmo não exclui a espiritualidade da vida cotidiana, o que denota a diluição das fronteiras entre Imanência e Transcendência e a absorção da última na primeira.

Assim, Auerbach persegue um realismo de tradição eminentemente judaico-cristã. À ordenação olímpica, consubstanciada na harmônica idéia de graça, ele opta por um helenismo sério, trágico, no qual a decisão soberana e incontrolável da divindade dá lugar à confusão e à imprevisibilidade de trágicas forças históricas.

A esse realismo trágico se alia a categoria de *compostura* (GUMBRECHT, 2002: 95), um estado de espírito angustiado, mas capaz de criar uma “existência autêntica” e fazer o indivíduo encarar a morte com olhos abertos. Figurando com uma das formas de adaptação ao que Simmel chamou de “tragédia da cultura”, esta forma peculiar de autocontrole era uma reação do homem a um futuro balizado pela morte.

O que estava em jogo era a tragédia da cultura. A idéia de que, desde o final do século XIX, a perda da articulação entre o mundo objetivo e o subjetivo produzia sucessivos choques. E para Auerbach essa tragédia permitiria que a vida recebesse novamente uma infusão de forma, e pudesse sobreviver num mundo fetichizado. Daí a sua preocupação com a justa medida de viver para o mundo objetivo, conhecendo seus limites.

Auerbach desenvolve uma elegância que não tem a ver com os círculos, mas com a compostura. Há uma individualidade clássica que resiste à tragédia e se fortalece com ela. O que interessa a ele não é a mera estilização do comportamento como reação ao mundo objetivo, mas as dosagens. Impor forma à vida não implica numa estilização pela via da etiqueta, jogo, ou do conceito militante de “tarefa”, mas a justa medida entre a compostura e a tragédia permitia a permanência da tensão entre as dificuldades do mundo e a subjetividade.

Bibliografia:

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

AUERBACH, Erich. “A Cicatriz de Ulisses”. In: *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. 2ª. Edição. São Paulo: Perspectiva, 1976.

BONDER, Nilton. *A Alma Imoral: Tradição e traição ao longo dos tempos*. São Paulo: Rocco, 2007.

FINLEY, Moses. *Usos e abusos da história*. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. “‘Pathos da travessia terrena’ – o cotidiano de Erich Auerbach”. *Erich Auerbach - V Colóquio Uerj*. Rio de Janeiro: Ed.Imago, 2002.

-----, “Imanência versus Transcendência”. *Em 1926: Vivendo no limite do tempo*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 1999.

HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília, UnB, 2003.