

Beleza natural e afastamento da natureza: apontamentos sobre ética e estética / *Natural Beauty and Distance from Nature: Notes on Ethics and Aesthetics*

*Deribaldo Santos**

RESUMO

O artigo tematiza a problemática da beleza natural em relação às esferas da ética e da estética. Opta-se por um estudo de caráter teórico-bibliográfico que se baseia na leitura imanente do capítulo 15 do livro *Estética: la peculiaridad de lo estético*, de Georg Lukács, que trata a divisão social do trabalho como base para o desenvolvimento dos indivíduos e da sociedade. A problemática analisada aborda a seguinte questão: as vivências naturais têm ou não um caráter estético, ou seja, como se dá a relação entre a beleza natural e o belo artístico? Infere-se que a base das experiências entre a humanidade e o meio natural, com efeito, estão aproximadas no âmbito do agradável e mesmo não sendo de natureza estética nem se transformando em guia do comportamento ético, são importantes para o desenvolvimento da personalidade privada do ser social.

PALAVRAS-CHAVE: Beleza natural; Ética; Estética; Arte; Lukács.

ABSTRACT

The present article approaches the problem of natural beauty in relation to the spheres of ethics and aesthetics. We develop a theoretical-bibliographic study based on the immanent reading of Chapter 15 of Aesthetics: The Specificity of the Aesthetic by Georg Lukács, in which the division of labor is taken as basis to the development of individuals and society. This issue brings forth the question: Do natural experiences have an aesthetic character, that is, how is the relationship between natural beauty and artistic beauty established? In conclusion, the experiences between humanity and natural environment are indeed near the realm of pleasure; moreover, although they are not aesthetic in nature and do not become a guide of ethical behavior, they are important for the development of the private personality of the social being.

KEYWORDS: *Natural beauty; Ethics; Aesthetics; Art; Lukács*

* Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central (FECLESC) – Campus Quixadá, Universidade Estadual do Ceará (UECE), Quixadá, Ceará, Brasil; CNPq, Proc. 306477/2018-1; <https://orcid.org/0000-0001-7915-0885>; deribaldo.santos@uece.br

1 O trabalho e o afastamento do ser social das barreiras naturais: uma introdução

O presente artigo, de caráter teórico e bibliográfico, tematiza a problemática da beleza natural em relação à esfera estética. Para tanto, toma-se como apoio a leitura imanente do capítulo 15 do livro *Estética: la peculiaridad de lo estético*, de Georg Lukács (1967). O problema gira em torno da maneira como o idealismo, por um lado, e o mecanicismo, por outro, enxergam a relação entre a beleza natural e o belo artístico. Mesmo por caminhos contrapostos e mudando o que tem que ser mudado caso a caso, tanto o idealismo filosófico quanto o materialismo mecânico, para Lukács, opõem beleza natural ao belo artístico, atribuindo superioridade àquela sobre este.

De maneira geral, a questão: as vivências naturais são efetivamente de caráter estético? - acaba por receber, antecipadamente, uma resposta positiva. Essa falsa hierarquia, como entende nosso autor, afirma que há uma beleza natural inata na natureza. Ora, isso é o mesmo que atribuir uma existência estética à natureza, ou afirmar que a natureza tem uma teleologia própria. Com esses pressupostos como solo de compreensão, erguem-se obstáculos insuperáveis ao devido tratamento do problema.

A adequada tomada de posição perante a problemática precisa superar essas aparentes antinomias. O caminho correto deve-se iniciar na relação entre o sujeito humano e a natureza. Tal relação precisa ser considerada sem preconceitos metafísicos, pois o ser social, ao mesmo tempo em que é um ser biológico, necessita modificar constantemente o meio natural para viver como sujeito humano-social, não podendo, portanto, existir com independência da natureza. Como registra Lukács, esses falsos paradoxos somente podem ser superados quando o caráter da vivência entre o sujeito humano e o meio natural for determinado racionalmente, ou seja, quando for aclarado o fundamento concretamente objetivo da relação sociedade-natureza.

Estando claro que o ponto de partida para o adequado enfrentamento da problemática é a relação entre o sujeito humano e a matéria natural, evidenciado fica que não há como tratar o aparente paradoxo sem o apoio teórico-metodológico dos achados marxianos acerca do afastamento do ser social das barreiras naturais. Isso implica dizer que a explicação para o presente problema precisa considerar que o vivente apenas se torna ser social por meio do trabalho. Ainda que a maioria das explicações sobre os fenômenos ligados diretamente ao que se convencionou chamar

cultura seja dada sem sua dependência ontológica, impossível de se aproximar ao debate que aqui se aborda sem seu retorno ao momento que funda o ser social: o trabalho.

O retorno ao trabalho, como justifica o autor húngaro, é importante para a presente tematização, uma vez que ele é o responsável pela separação e pela simultânea vinculação do sujeito humano com a natureza. O vínculo e o distanciamento da matéria natural possibilitam que o ser social se levante em relação à natureza e se fixe como portador de uma força substantiva: a capacidade de transformar o meio natural ao mesmo tempo em que transforma a si próprio. Ao utilizar tal energia, o sujeito humano a usa de modo que as necessidades não sejam demandadas somente pelas leis naturais. A partir do momento em que as barreiras naturais começam a se afastar, a relação entre o trabalhador e a natureza passa a realizar-se mediante o desencadeamento (teórico e prático) da utilização do conhecimento e do aprimoramento, cada vez mais desenvolvido, das ferramentas e suas aplicações na operacionalidade do trabalho.

Como constatou Marx (1996), o trabalho produz, por meio do valor de uso, o que tem utilidade para a vida social, humanizando-a. Vale acompanhar o pensador alemão em sua explicação de como o trabalho torna-se uma condição para a humanização do ser social.

Para o casaco, tanto faz ser usado pelo alfaiate ou pelo freguês do alfaiate. Em ambos os casos ele funciona como valor de uso. Tampouco a relação entre o casaco e o trabalho que o produz muda, em si e para si, pelo fato de a alfaiataria tornar-se uma profissão específica, um elo autônomo da divisão social do trabalho. Onde a necessidade de vestir o obrigou, o homem costurou durante milênios, antes de um homem tornar-se um alfaiate. Mas a existência do casaco, do linho, de cada elemento da riqueza material não existente na natureza, sempre teve de ser mediada por uma atividade especial produtiva, adequada a seu fim, que assimila elementos específicos da natureza a necessidades humanas específicas. Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre homem e natureza e, portanto, da vida humana (MARX, 1996, p.172).

O intercâmbio entre o ser social e a natureza, descrito por Marx como o metabolismo que embasa toda relação teórica, prática e emocional entre o sujeito humano e as imposições naturais, traz como consequência uma dupla objetividade. Como indica Lukács, de um lado encontra-se o aspecto natural e de outro os elementos

sociais e subjetivos. Em primeiro plano, a natureza com sua objetividade concreta é ineliminável, impõe ao trabalhador a exigência do conhecimento para que ele possa controlar as leis naturais. Mesmo que essas leis estejam ligadas à criação de animais, ao cultivo do solo, às características das matérias-primas, às especificidades das ferramentas e instrumentos que operam o trabalho, entre outros elementos, o trabalhador, para transformar intencionalmente a natureza, precisa conhecer suas propriedades.

Ainda que esse conhecimento não seja absoluto, sendo apenas o mais aproximado possível, ele é indispensável para que o trabalhador atinja sua finalidade. O segundo elo da cadeia é justamente o aspecto social subjetivo da produção, ou seja, as necessidades econômicas e as possibilidades que dela se desencadeiam como, por exemplo, as condições e os meios pelos quais se satisfaz aquela necessidade. Esse segundo elo também é de caráter objetivo, pois determina o descobrimento, a seleção, a elaboração, entre outras etapas do processo de produção.

No livro *Para a ontologia do ser social*, após consultar as pesquisas de Nicolai Hartmann, Lukács (2018) aprofunda suas inferências sobre essa duplicidade objetiva. Nessa publicação, o autor húngaro aponta que, para a realização do trabalho, é indispensável a investigação sobre a natureza, concentrada, principalmente, na elaboração dos meios para atingir uma determinada finalidade. Tais meios, no processo de trabalho, funcionam como veículo principal de fixação social dos resultados; são eles que dão a garantia social da “continuidade da experiência do trabalho bem como, especialmente, do seu desenvolvimento ascendente” (p.22) Disso se desprende que: “[...] para a sociedade enquanto tal, esse conhecimento mais adequado que fundamenta os meios (ferramentas etc.) com frequência é mais importante do que a correspondente satisfação de necessidade (posição de finalidade)” (p.22). Como conclui o autor, o intercambiamento metabólico entre o trabalho do ser social e a natureza, é a base de todo e qualquer desenvolvimento social. Isto é, o elemento ontológico “[...] da finalidade, do objeto, dos meios determina também a essência do comportamento subjetivo.” (LUKÁCS, 2018, p.66).

Para o presente debate, recorta-se o seguinte elemento: o sujeito humano, mesmo perante um enorme esforço para viver sua vida autonomamente, não pode se livrar do real âmbito de tensão, jogo e ludicidade possibilitadas histórico-socialmente pela

objetividade concreta de cada caso dado. É preciso advertir que o conhecimento desantropomorfizador da natureza, conquistado sob imensa disputa e com muitos recuos e retrocessos, não significa nenhuma inumanidade, senão um importante e necessário instrumento intelectual que possibilita o desenvolvimento do sujeito humano a níveis superiores de objetivação. Isso vale, por exemplo, para a conquista do ócio. O desenvolvimento desantropomórfico – mesmo que de modo incipiente, entre diversos outros fatores –, possibilitou ao ser social primitivo conquistar, ainda que apenas para uma classe, a possibilidade do ócio. Para que, portanto, se possa devidamente posicionar a relação entre o sujeito humano e a matéria natural, sem que tal relação seja sucumbida pelas armadilhas subjetivistas e/ou mecânicas, é preciso repetir, com Marx e Engels (2007), que as circunstâncias produzem as pessoas, assim como a força humana faz as circunstâncias.

Quando a opção metodológica referente ao objeto fica desmistificada, o problema pode ser exposto também sem misticismos. O entendimento adequado dessa duplicidade objetiva, sem rodeios idealistas, tampouco fechamentos mecânicos, compreende que a segunda objetividade não afeta a primeira. Esta objetividade que é, como visto, social e subjetiva, limita-se a tomar da primeira objetividade (natureza), o que, em cada caso determinado, é necessário para a produção e reprodução humana. Dessa interação dialeticamente objetiva, o ser social imerso em seu cotidiano produz o conceito de natureza. A estrutura dessa conceituação, mesmo que na *práxis* cotidiana, carrega o entendimento, ainda que carente de sistematização, do correto reconhecimento científico de que a natureza existe independentemente da consciência do subjetivo-social, ou seja, desantropomorficamente. Apenas assim, sobre a base de uma dialética materialista que se desenvolve sobre as contradições históricas, a natureza aparece referida, inevitavelmente, ao intercâmbio metabólico sujeito-sociedade-natureza.

Essa compreensão – por ser a única que permite a adequada interação entre o sujeito humano, a sociedade e a natureza – possibilita o verdadeiro reconhecimento do Ser-em-si científico, por um lado e, por outro, a essência socialmente mediada da natureza que, por sua vez, constitui o mundo circundante imediato do ser vivente em sua própria verdade objetiva. Sem a dialeticidade dessa relação, o trabalhador, submetido à vida cotidiana, não teria como captar o reflexo desantropomorfizador. Sem a captação do reflexo desantropomórfico, o agente humano estaria impedido de ser sujeito da

relação estabelecida entre ser social e natureza: não refletiria objetivamente a natureza em relação a si próprio. Como exemplifica Lukács (1967, v.4, p.317): “A estrutura objetiva da pele humana adequadamente refletida pelo microscópio, não pode ter para o amante, ainda que seja médico, nenhuma verdade referente à amada; e para o homem da cotidianidade, ainda que seja um competente astrônomo, o Sol nascerá cada manhã etc., etc.”¹. O quadro de dupla objetividade deve ser analisado, obviamente, dentro do desenvolvimento paulatino, desigual, irregular e contraditório da sociedade. Isto é, a objetividade duplicada dos objetos não perde sua validade na vivência estética, tampouco nas pseudoestéticas – aquelas que apenas guardam a intenção do artístico.

Toda essa base permite que a comunicação acerca do comportamento humano diante da beleza natural avance. Os exemplos que Lukács usa para demonstrar como o desenvolvimento social determina a tomada de posição emocional do vivente em relação à natureza são retirados de Marx e de Lenin. Do pensador alemão, o húngaro destaca que as características naturais do ouro e da prata, por exemplo, causam efeitos emocionais nos viventes; tais emoções, entretanto, não desvinculam as propriedades imanentes dos metais das contradições sociais. Para Lukács, a origem emocional da natureza causadora de tal emoção foi muito bem sintetizada pelo revolucionário russo, quando Lenin (1981, p.221-2) expôs sua opinião sobre a utilização do ouro como material para a construção de banheiros públicos em grandes cidades.

A meu parecer, quando triunfamos em escala mundial, poremos banheiros públicos de ouro nas ruas de algumas das cidades mais importantes do mundo. Este seria o emprego mais “justo”, gráfico e instrutivo do ouro para as gerações que não esqueceram que, por causa do ouro, foram sacrificados dez milhões de homens e mutilados trinta milhões na “grande guerra libertadora” de 1914–1918, na guerra em que se ventilava o grandioso problema de que a paz era pior, a de Brest [Litovsk] ou de Versalhes; e que por causa desse mesmo ouro existe quem se dispõe, certamente, a aniquilar vinte milhões de homens e mutilar sessenta milhões nas guerras que podem irromper por aí em 1925 ou em 1928, por acaso entre Japão e Estados Unidos, ou entre Inglaterra e Estados Unidos, ou algo parecido².

¹ Tradução nossa do espanhol: “La estructura objetiva de la piel humana, adecuadamente reflejada por el microscopio, no puede tener para el amante, aunque sea médico, ninguna verdad respecto de la amada; y para el hombre de la cotidianidad, aunque sea un competente astrónomo, el Sol saldrá cada mañana, etc., etc.”.

² Tradução nossa do espanhol: “A mi parecer, cuando triunfemos a escala mundial, pondremos urinarios públicos de oro en las calles de algunas de las ciudades más importantes del mundo. Este sería el empleo más ‘justo’, gráfico e instructivo del oro para las generaciones que no han olvidado que, a causa del oro, fueron sacrificados diez millones de hombres y mutilados treinta millones en la ‘gran guerra liberadora’

É óbvio que o ouro utilizado nesses banheiros não perderia suas propriedades físicas portadoras de imanência natural, capaz de ser elevada à condição de dinheiro, de símbolo de luxo e riqueza, que, em consequência disso, lhe auferia a dignidade de “belo”; seu efeito emocional, sua função de “beleza natural”, porém, ficaria determinada “[...] pelo novo intercâmbio da sociedade com a natureza, de acordo com a nova época histórica [...]”.³ (LUKÁCS, 1967, v.4, p.319).

O que importa agora registrar é que o desenvolvimento social, o afastamento das barreiras naturais e a consequente possibilidade do ócio, mesmo que apenas para uma classe, vai paulatinamente dotando o ser social de condições para apreciar a natureza. Serve de prova, sempre seguindo as reflexões do autor húngaro, que, na Antiguidade, o conceito de natureza era utilizado como metáfora valorativa para a conduta humana. Já na sociedade romana não há documentação confiável que assegure o interesse do romano pela contemplação da beleza natural, seja por setores da natureza ou em sua totalidade. Nesse cenário, o mito, e não a natureza, concentrava a atração ao belo.

Rousseau (2004), em seu contexto histórico, propôs uma cisão entre a natureza e a sociedade. Sua tese educativa, que ainda hoje influencia educadores, defende que a natureza cria o ser humano dotado de uma bondade natural, mas o sujeito, ao entrar em contato com a sociedade, corrompe-se e inclina-se para mal. Vale a pena citar que a cidade, durante muito tempo e com influências inclusive na contemporaneidade, é considerada ruidosa, impura e agitada, enquanto o campo é visto como lugar silencioso, tranquilo e puro. Tal cisão assume tons ideológicos quando se acrescenta que o meio rural é visto como uma criação natural e que a esfera cidadina é tida como uma obra humana.

O desenvolvimento social, nada retilíneo, cria o espaço de tensão e jogo para que a natureza seja considerada bela. É esse desenvolvimento que produz a possibilidade para que o sentimento humano em relação à natureza ultrapasse o harmonioso e

de 1914-1918, en la guerra en que se ventilaba el grandioso problema de qué paz era peor, la de Brest o la de Versalles; y que a causa de ese mismo oro hay quien se dispone, seguramente, a aniquilar a veinte millones de hombres y mutilar a sesenta millones en la guerra que quizá estalle por allá por 1925 o por 1928, acaso entre el Japón y Norteamérica, o entre Inglaterra y Norteamérica, o algo por el estilo”. Primeira publicação no nº 251 do jornal Pravda, em 6 e 7 de novembro de 1921. Digitalizado para Marxists Internet Archive (MIA), por Julio Rodríguez, em abril de 2012.

³ Tradução nossa do espanhol: “[...] por el nuevo intercambio de la sociedad con la naturaleza, de acuerdo con la nueva época histórica [...]”.

meramente gracioso. Com isso nasce, de um lado, a admiração pelas montanhas, pelas paisagens solitárias, pelo canto dos pássaros, pela aurora, e de outro, a apreciação – mesmo que por temor – das tormentas, tempestades, inverno tenebroso, geleiras, entre outros aspectos naturais que ganham centralidade na vida humana. Desse modo, a estética recebe a introdução do sublime articulado ao belo. Esse debate indica como a paisagem passa a ser contemplada e aponta como o crescente predomínio das ideias e dos sentimentos produzidos por tal apreciação não é um fenômeno isolado ou mesmo casual. Esse fenômeno, como descreve Lukács, é um registro da passagem das vivências humanas, cujo interesse pela natureza é direcionado exclusivamente para a manutenção da existência, para o patamar de vivências realmente profundas. Isso apenas é possível porque o sujeito humano se sente mais seguro em relação ao seu entorno, ou seja, com o crescente afastamento das barreiras impostas pela natureza, com um maior conhecimento desantropomórfico sobre as leis naturais imanentes, o vivente produz uma maior segurança física em relação à natureza. Em uma expressão: torna-se mais humanizado⁴!

2 Sujeito humano e vivência natural: imersão e distanciamento

O panorama acima descrito serve de apoio para a descrição do que agora nos interessa: o caráter do sentimento produzido historicamente pelo ser social em relação à natureza. A especificidade de tal sentimento – do estado de ânimo despertado no sujeito humano – é necessária, haja vista que por meio dessa caracterização, de seu alcance e de suas qualidades decisivas, mesmo que sejam positivas ou negativas, poder-se-á indagar se o estado de ânimo despertado no vivente é ou não estético. Caso se comprove que essas vivências não são estéticas, complementar-se-á com o seguinte questionamento: qual, então, a particularização do seu real caráter?

⁴ Sobre esse debate, Lukács (1967, v.4, p.235) faz a seguinte advertência: o desenvolvimento capitalista racha “[...] a segurança do homem em referência à sua existência social, do que resultam as mais diversas crises ideológicas, em cuja descrição não podemos entrar aqui. Estas crises têm, para o que interessa ao nosso tema, alguns efeitos: a pressão subjetivista do estado de ânimo aumenta constantemente, e cresce também a possibilidade de conseguir vivências naturais por efeitos de contraste, o qual amplia também por este lado o âmbito objetivo do mundo captável por essas vivências.” Tradução nossa do espanhol: “[...] la seguridad del hombre respecto de su existencia social, de lo que resultan las más diversas crisis ideológicaí, en cuya descripción no podemos entrar aquí. Estas crisis tienen por lo que hace a nuestro tema algunos efectos: la presión subjetivista del estado de ánimo aumenta constantemente, y crece también la posibilidad de conseguir vivencias naturales por efectos de contraste, lo cual amplía también por este lado el ámbito objetivo del mundo captable por esas vivencias”.

Para problematizar essas questões, o esteta recorre ao modo como se manifesta o estado de ânimo despertado pela natureza em algumas refigurações artísticas, a exemplo da lírica, da épica e do drama, da música e da pintura. Em virtude do espaço de que aqui se dispõe, ilustra-se o caso da poesia, pois, para o autor, de maneira geral e do ponto de vista da forma e do conteúdo, há uma polaridade que unifica poemas muito diversos. Se por um lado a poesia, quando de qualidade autêntica, é dominada por uma suprema subjetividade, por outro, não pode nascer de uma descrição desantropomorficamente objetiva. Sem abandonar o caráter geral dessas considerações, pode-se inferir que dessa dupla determinação se desprende o solo onde a poesia deita suas raízes. Como compreende Lukács (1967, v.4, p.328), nos poetas mais “[...] atentos à sensibilidade material, os fenômenos naturais que vão desencadear o estado de ânimo aparecem, frequentemente, apenas nomeados, sem a menor intenção de dar forma a seu ser-assim específico”⁵. Para ilustrar seus argumentos, o esteta magiar cita trechos de poemas de Goethe, Hermann Hesse e Theodor Storn.

Optou-se pela exemplificação com o poema *Canção do Exílio*, uma vez que ele tem maior proximidade com as polêmicas desenvolvidas na literatura brasileira. Foi escrito em julho de 1843, na cidade de Coimbra, por Gonçalves Dias (1969), quando o poeta estava afastado da família, amigos e terra natal para se dedicar aos estudos universitários. O poema dá forma poética ao que o autor considerou ser um exílio:

Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o sabiá;
As aves, que aqui gorjeiam,
Não gorjeiam como lá.

Nosso céu tem mais estrelas,
Nossas várzeas têm mais flores,
Nossos bosques têm mais vida,
Nossa vida mais amores.

Em cismar, sozinho, à noite,
Mais prazer encontro eu lá;
Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o sabiá.

⁵ Tradução nossa do espanhol: “[...] atentos a la sensibilidad material, los fenómenos naturales que han de desencadenar el estado de ánimo aparecen frecuentemente sólo nombrados, sin el menor intento de dar forma a su ser-así específico”.

Minha terra tem primores,
Que tais não encontro eu cá;
Em cismar – sozinho, à noite –
Mais prazer encontro eu lá;

Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

Não permita Deus que eu morra,
Sem que eu volte para lá;
Sem que desfrute os primores
Que não encontro por cá;
Sem qu'inda aviste as palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

Embora a *Canção do exílio* tenha sido composta em um contexto que favoreceu o florescimento do romantismo no Brasil e tenha sido produzida nos embates do nacionalismo – e por esse motivo destaque o rompimento com os valores portugueses, valorizando, ao mesmo tempo, a natureza brasileira – isso não elimina do poema o que esclarece o autor húngaro. Isto é, que a criação poética conformada desse modo não é o meio natural concreto, tampouco é a vivência da natureza como tal. O sujeito do poema é, com efeito, “[...] um indivíduo humano que se encontra em uma determinada situação vital, a partir da qual não podem se fazer perceptíveis senão as componentes mais decisivas da interioridade”⁶. (LUKÁCS, 1967, v.4, p.328-9). É por meio da particularidade de cada situação dada, de cada momento determinado, que se demonstra a incapacidade da natureza de levantar o sujeito à vivência estética, o que apenas pode ser obra do espírito humano do poeta. O poema mostra a vinculação indissolúvel entre o interno e o externo, fusão pela qual a subjetividade criadora chama para si o papel determinante. No caso de Gonçalves Dias, a saudade – palavra de difícil decifração em outros idiomas – ganha o acento principal, mesmo que haja comparações entre o aqui – lugar físico onde o poeta se encontra –, e o lá – a terra natal – onde ele quer estar e para onde deseja voltar.

Para dar forma lírica a um conteúdo específico, a poesia precisa refletir a sintética interação entre o sujeito humano da vivência cotidiana e a matéria vital de cada momento dado. Esse processo, para ter a estampa de poesia, ao mesmo tempo em que

⁶ Tradução nossa do espanhol: “[...] un individuo humano que se encuentra en una determinada situación vital, a partir de la cual no pueden hacerse perceptibles sino las componentes más decisivas de la interioridad”.

sintetiza, tem que atingir uma generalização estética. Como isso ocorre, então? O autor magiar esclarece que é por meio da ação da particularidade: “[...] ainda em grande número de bons poemas se preserve o concreto *hic et nunc* da ocasião desencadeadora, esta e a vivência levantam-se, em sua correspondência, à altura da particularidade, do típico”⁷ (LUKÁCS, 1967, v.4, p.331). Não faz falta recordar que, para o marxista húngaro, o típico refere-se ao comportamento subjetivo do sujeito humano, “[...] não ao setor da natureza expresso por esse comportamento”⁸. (p.331). O exemplo do poema brasileiro, vale repetir, tem como referência espiritual a saudade; a natureza serve de comparação ao que desperta no poeta tal estado de ânimo.

As categorias do Antes e do Depois em referência ao efeito estético permitem a transição entre a vida e a arte e desta para aquela, uma vez que dirigem a regulação dos efeitos da vida sobre a arte, bem como orientam os efeitos retroativos da obra acabada sobre a vida cotidiana. Isso concede apontar não haver antinomia alguma no fato de uma poesia conformada sob autenticidade artística que tem como tema, por exemplo, a primavera, o inverno, o sol forte, as árvores, o canto dos pássaros, etc., indicar a tomada de posição do poeta em relação às lutas sociais de seu tempo. Como demonstrado aqui, nos versos de Gonçalves Dias, o poeta se posiciona acerca da polêmica de sua época sem “arredar o pé” da conformação autenticamente poética.

O exemplo fornecido pela poesia de Gonçalves Dias ilustra que a maioria das vivências da natureza são reflexos da realidade, não sendo, por esse motivo, interações predominantemente práticas, como ocorre com a maioria das experiências da vida cotidiana. Essa constatação é importante, haja vista que no tráfico experimentado pelos viventes na cotidianidade não se processa a separação entre os sujeitos e seus objetos, uma vez que a praticidade do dia a dia embaralha a teoria e a prática; já na relação entre o sujeito humano e a natureza é necessário que haja um determinado distanciamento entre o sujeito e o objeto da vivência, o meio natural. Em resumo: a relação entre o sujeito humano e a natureza é distinta do modo como os viventes se relacionam na cotidianidade, pois nas vivências naturais há a necessidade de uma separação entre o agente e o objeto de sua ação; aquela relação, tampouco, pode ser considerada uma

⁷ Tradução nossa do espanhol: “[...] aunque en gran número de buenos poemas se preserve el concreto *hic et nunc* de la ocasión desencadenadora, ésta y la vivencia se levantan en su correspondencia a la altura de la particularidad, de lo típico”.

⁸ Tradução nossa do espanhol: “[...] no al sector de la naturaleza expresado por ese comportamiento”.

refiguração artística, dado que o comportamento contemplativo do indivíduo em relação à natureza não ultrapassa o vitalmente necessário da vivência, ou seja, fica preso no em-si natural, não atingindo, portanto, a suspensão das finalidades práticas imediatas postas pela vida cotidiana.

Para o autor húngaro, depois de dialogar com a biografia de Tosltói, com o *Fedro* platônico e com a poesia de Christian Morgenstern, o essencial entre as relações humanas e o meio natural é a existência de determinado desprendimento do sujeito humano em relação à prática cotidiana, em que o vivente precisa enfrentar os objetos, as relações entre eles e as interações entre os próprios sujeitos, de modo que possa, por meio do estudo, da reflexão, da astúcia, entre outros mecanismos – principalmente do trabalho –, vencer as resistências apresentadas às suas finalidades. Ao mesmo tempo em que precisa desse relativo desprendimento para se conectar com as vivências postas pela natureza, o vivente não tem necessidade de levantar-se acima da vida e do pensamento cotidiano, o que é necessário às objetivações superiores, a exemplo das reflexões éticas e estéticas.

O trabalho é o principal elemento pelo qual o agente cotidiano se apoia para enfrentar o cotidiano. É ele também, como já explicado, entre outros elementos, que possibilita ao ser social a conquista do ócio. Sabe-se que essa conquista não se universalizou, é desfrutada, relativamente, por apenas uma classe; isso, no entanto, não anula a importância do ócio para a vida humana. Daqui se conclui ser impossível desfrutar do ócio sem se desligar da produção imediata do útil. O desprendimento, mesmo que relativo da produção imediata da utilidade material da vida, é o que garante ao ser social o contato com a maioria das vivências que se originam na natureza. Como apenas o desenvolvimento irregular e contraditório da sociedade pode possibilitar ao sujeito humano desfrutar do ócio, portanto, as experiências entre o sujeito humano e o meio natural, em que aquele se desliga desta para contemplá-la, depende do desenvolvimento social, que, por seu turno, é o responsável maior por possibilitar a ociosidade.

Sob a dialética que possibilita o ócio, segundo demonstrado, abrem-se as portas para que a contemplação ao meio natural interfira no estado de ânimo do vivente. Como, entretanto, a classe de sentimento despertada pela vivência da natureza não é propriamente estética, nem está ligada diretamente à materialidade da vida cotidiana,

resta indicar, seguindo Lukács, que ela se inclina para o âmbito do agradável. Como especifica o autor, o âmbito do agradável abarca uma gama de fenômenos que vão muito além da esfera estética, e corresponde a manifestações decisivas para a promoção da vida humana como, por exemplo, a alimentação e a sexualidade, entre diversas outras esferas sociais. Ao que se refere especificamente à comida, o modo de produção capitalista, por sua necessidade específica, necessita do excesso e do desperdício – concentrados nas mãos de uma classe – para manter o ócio, enquanto a outra classe fica com a produção da materialidade, com a escassez e com a possibilidade iminente da fome. Mesmo que aqui não se possa aprofundar essa contradição fundamental do modo de produção capitalista, lança-se luz à aguda reflexão de Marx (2008, p.258):

Mas não é somente o objeto que a produção fornece ao consumo. Imprime-lhe seu caráter determinado, seu acabamento. Em primeiro lugar, o objeto não é um objeto em geral, mas um objeto determinado, que foi consumido de certa maneira por mediação, mais uma vez, da própria produção. A fome é fome, mas a fome que se satisfaz com carne cozida, que se come por meio de uma faca ou de um garfo, é uma fome muito distinta da que devora carne crua com ajuda das mãos, unhas e dentes. A produção não produz, pois, unicamente o objeto do consumo, mas também o modo de consumo, ou seja, produz objetiva e subjetivamente. A produção cria, pois, os consumidores.

Para Lukács, mesmo sem se referir explicitamente à citação de Marx, a agradabilidade em torno do ato alimentar apresenta dois tipos distintos de satisfação. O estado de ânimo causado pela comida consumida sob apelo da fome, embora seja também agradável, ontologicamente cumpre uma função biológica, tem caráter distinto da sensação proporcionada pela comida e pela bebida consumida com excesso que, por sua vez, posiciona-se para além da satisfação fisiológica; apenas pode ocorrer quando a produção for maior que o consumo⁹. O primeiro tipo de satisfação impõe, ao sujeito que se sacia, uma imersão na natureza, visto que nesse caso ele próprio precisa cumprir uma necessidade natural: comer para viver. Essa classe de satisfação surge naturalmente, é o próprio organismo humano-biológico que se sente agradável após a fome ser saciada. Já o segundo tipo de satisfação apenas pode surgir quando o indivíduo que se alimenta toma seu ato como uma ação que satisfaz necessidades sociais. Aqui, o sujeito humano

⁹ Felipe Guilherme de Souza (2018) desenvolveu ilustrativa pesquisa histórica sobre as relações entre o alimento e o modo de produção capitalista.

que come e bebe procura melhorar seu estado de ânimo por meio de uma satisfação periférica aos alimentos: uma conversa em torno de uma mesa com um círculo de amigos, por exemplo. Para esse tipo de alimentação, pressupõe-se que haja, pelo menos, algum excedente proporcionado, por sua vez, pelo trabalho humano. Esse ato alimentício permitido pelo excedente produtivo, para se concretizar, precisa que os sujeitos envolvidos, que disponham de algum tipo de ócio, distanciem-se, em alguma medida, da natureza. Essa classe de satisfação proporcionada pelo afastamento da natureza também pode ser suscitada, por exemplo, por uma mobília adequada a um espaço interno onde o indivíduo possa se abrigar das intempéries naturais, ou mesmo uma conversa amistosa entre familiares, além de inúmeras outras possibilidades que criam o estado de ânimo da agradabilidade por meio do afastamento imediato da natureza – mesmo sendo parte e estando dentro dela.

Esse debate deixa claro que, do ponto de vista social, existe uma relação entre a esfera do agradável e o excedente, entre essa relação e o ócio. A fome, a alimentação, o conforto, a segurança, entre outros estados de ânimos vivenciados no cotidiano do ser social, estão ligados à inseparável articulação entre o distanciamento e a imersão do vivente na natureza. Toda vigência da natureza, com efeito, guarda uma relação de alteridade com a totalidade social, mas que carrega, independentemente que sejam ou não conscientes, componentes socialmente condicionados.

O que mais importa recortar dessa problemática é que a oscilação entre o distanciamento e a imersão do sujeito humano no meio natural constitui o polo subjetivo de uma dupla objetividade, assim especificada: de um lado se encontra o ser-outro da natureza em referência ao vivente e do outro, a absoluta inseparabilidade deste em relação àquela, dado que o sujeito humano jamais será humanizado sem o meio natural. Desse modo, mas visto com objetividade social, a segurança, a facilidade de sua realização, a satisfação alimentar ou sexual, etc., bem como a tomada de posição em relação a tais questões, são pressupostos para que exista vivência com o meio natural. Esse processo traz como consequência que o modo de comportamento puramente contemplativo, ou simplesmente receptivo em relação à natureza, é apenas uma parte relativamente pequena, embora significativa, das relações entre o ser vivente e o meio natural (de um ser-referido à natureza).

O ócio, portanto, do ponto de vista subjetivo, é um pressuposto para a vivência (interação contemplativa) do ser social com a natureza. É preciso registrar que as atividades ociosas praticadas diretamente na natureza podem constituir um arco de jogo para as ações do sujeito humano. Quando desaparece esse arco de ludicidade, a relação com a natureza pode se quebrar ou até se aniquilar. Como exemplificação dessa esfera lúdica, sugere-se pensar em um passeio em pomares, bosques, parques, áreas arborizadas com finalidade de saúde, hábito, costume, moda, ou mesmo, como acrescenta Lukács (1967, v.4, p.341), para buscar frutas, caçar e coletar

[...] cogumelos, besouros, borboletas, pedras interessantes, atividades que podem se tornar finalidades tão exclusivas que subjetivamente desaparece a natureza como um todo, e sua existência, para o indivíduo, reduz-se ao de um terreno favorável ou desfavorável para a realização de tais objetivos; este também é o caso da atividade esportiva na natureza, que também se move entre os dois extremos do ser, um meio para um relacionamento mais íntimo com a natureza e um revestimento total ou quase total da mesma.¹⁰

A imersão e o distanciamento do vivente em relação ao meio natural, desse modo, devem ser entendidos em inter-relação com os sentidos humanos, uma vez que o sujeito se encontra fisicamente inserido na natureza; esta, por ser um complexo que abarca o ser natural, interage sobre todos os sentidos humanos. Isto é, o indivíduo, em sua cotidianidade, reage aos múltiplos fenômenos naturais com todos seus sentidos. A isso deve ser acrescido que, mesmo sendo a objetividade responsável pelo estado de ânimo do vivente, quando ela não impõe à subjetividade uma adaptação a determinada condição prática de uma dada ação cotidiana, é a subjetividade mais imediata a instância última pela qual o sujeito humano se apoia para tomar suas decisões. Assim, como conclui Lukács (1967, v.4, p.343), a subjetividade do vivente do cotidiano “[...] é aqui imediatamente – como em todo o âmbito do agradável – o princípio decisivo último da

¹⁰ Tradução nossa do espanhol: “[...] escarabajos, mariposas, guijarros interesantes, actividades que pueden llegar a ser finalidades tan exclusivas que desaparezca subjetivamente la naturaleza como un todo, y su existencia se reduzca para el individuo a la de un terreno favorable o desfavorable para la consecución de tales objetivos; también es ése el caso de la actividad deportiva en la naturaleza, la cual se mueve también entre los dos extremos de ser un medio para una relación más íntima con la naturaleza y ser un recubrimiento total o casi total de la misma”.

resolução acerca de se e como vai se afirmar ou se negar o ser, que atua sobre isso, de um determinado complexo natural”¹¹.

De maneira geral, como a decisão é, em última instância e sob as condições acima descritas, subjetiva, os efeitos de cada fenômeno em cada ser social específico têm variações que não podem ser desprezadas. Um fenômeno natural, em seu conjunto ou em parte dele, pode ser atrativo para determinado vivente e repulsivo para outro. Há casos em que um “mesmo” sujeito, dependendo da circunstância, aceita como agradável um evento e, em outra situação, nega sua agradabilidade. Serve para ilustrar a situação o fato que determinados viventes consideram feia certa característica física de uma dada pessoa, enquanto a mesma marca é considerada bonita por outro sujeito. Do mesmo modo, como lembra o esteta magiar, o cansaço físico em determinado praticante de certo esporte pode ser agradável a um desportista e a outro, desagradável. Isso aclara o seguinte fato: um mesmo fragmento da natureza pode despertar vivências muito divergentes em diferentes sujeitos de uma mesma classe social. Segundo Lukács (1967, v.4, p.345), isso se explica “[...] porque a maioria das experiências naturais se produz de um modo que se situa, pelo conteúdo e pela forma, na esfera do agradável”¹².

O decisivo para que se ilumine definitivamente a diferença entre a vivência natural e a estética é que o vivente da primeira enfrenta a relação com a totalidade como homem-inteiro, ou seja, com a sua totalidade subjetiva voltada para a imediatez do cotidiano, na qual não se sistematiza a separação entre a teoria e a prática. Já no caso da estética, tanto o criador como o receptor deparam-se com as manifestações artísticas com a sua subjetividade tomada pelo homem-inteira, soerguido à condição de acessar as objetivações superiores¹³.

Essa distinção não autoriza concluir que a refiguração estética não possa sintetizar os fenômenos da natureza. Do ponto de vista da conformação artística, a problemática da vivência natural do agente humano precisa ser refigurada de modo que

¹¹ Tradução nossa do espanhol: “[...] es aquí inmediatamente —como en todo el ámbito de lo agradable— el principio decisivo último de la resolución acerca de si y cómo va a afirmarse o a negarse el ser, que actúa sobre ella, de un determinado complejo natural”.

¹² Tradução nossa do espanhol: “[...] porque la mayoría de las vivencias naturales se producen de un modo que las sitúa, por el contenido y por la forma, en la esfera de lo agradable”.

¹³ A relação entre o homem-inteiro (experimentado no cotidiano) e o homem-inteira (usufruidor das objetivações superiores) se dá de modo dialético. O tráfego de um momento a outro, da condição de homem-inteiro à condição de homem-inteira, é o momento em que o ser social, imerso em sua vida cotidiana (homem-inteiro), acessa, ainda que momentaneamente, um mundo qualitativamente distinto do da cotidianidade, um mundo apropriadamente ao humano. A arte é o veículo que condensa e abriga a transição, por meio da catarse, de um momento a outro.

se captem as divergências e pontos de contato entre os distintos sujeitos sociais e suas relações com a natureza; isto é, o típico das vivências singulares dos indivíduos particulares. Para que a refiguração artística possa dar conta, com efeito, da imersão e do distanciamento do vivente da natureza e, em consequência disso, conformar os diferentes modos subjetivos como os distintos sujeitos humanos contemplam a natureza, tem que aparecer artisticamente articulada ao destino da humanidade, ou seja, à natureza em sua interligação com o mundo humano-social.

3 Vivência humano-natural: a natureza vista por cima

Com base no pressuposto de que o vivente apenas pode contemplar a natureza quando se distancia dela, quando, para melhor dizer, sob a divisão social do trabalho que possibilita o ócio, é submetido à dialética imersão-distanciamento do meio natural, descortinou-se o fato de que a maioria das vivências da natureza se enquadram na experiência humano-social do agradável/desagradável. Com esses elementos definidos, pode-se agora precisar a estrutura, formal e conteudística de determinadas vivências naturais que, mesmo não sendo experiências estéticas, inclinam-se para as objetivações superiores, ultrapassando o âmbito do puramente agradável.

O ponto de partida é demonstrar que mesmo existindo determinadas vivências da natureza com inclinação para as objetivações superiores, elas não são estéticas. Estas, tais quais as vivências naturais, são antropomórficas e subjetivas, mas nem todas as vivências que concentram essas duas determinações são artísticas. É necessário, para ser estético, superar a singularidade privada; e as experiências naturais não atingem esse feito. Adverte-se, contudo, que a estética não desdenha da singularidade privada. O que ocorre com essa categoria de reflexo é a mais pura dialética. As palavras de Lukács (1967, v.4, p.348) sobre a missão da filosofia sintetiza o nó de nosso atual problema. Para ele, essa tarefa consiste “[...] em mostrar que formas exige a superação preservadora da privacidade nos diversos campos das relações humanas: na ciência, na arte, na ética, etc.”¹⁴. Nosso problema, portanto, sintetiza-se em encontrar a especificidade de certas vivências da natureza que, por sua essencial profundidade,

¹⁴ Tradução nossa do espanhol: “[...] en mostrar qué formas cobra la superación preservadora de la privacidade en los diversos campos de las relaciones humanas con la realidad: en la ciencia, el arte, la ética, etc.”.

intensidade e amplitude, desloca-se das inúmeras impressões que se posicionam na esfera do agradável e se inclina às objetivações superiores.

Não há como avançar sobre tal tematização sem antes apresentar uma melhor aproximação a tais vivências. Elas são, portanto, experiências naturais que, por força de seu conteúdo vital, disparam explosões de colisões, afetando intensamente as contradições internas do sujeito humano e que, por isso, lastreiam seu passado fermentando seu presente com erupções violentas. Nesses casos, a vivência da natureza se posta em condições de desencadear determinada comoção catártica. Se as vivências naturais, como debatido, não são estéticas, qual então o caráter dessa classe de vivência cuja peculiaridade toca as objetivações superiores?

Para contextualizar tal problemática, o esteta húngaro lança mão de três obras literárias¹⁵, advertindo, contudo, que não tem intenção de valorar o caráter artístico de cada uma delas. Ao utilizar casos narrados pela literatura, o autor quer apenas demonstrar o parentesco de algumas vivências da natureza com as objetivações superiores. O espaço de que se dispõe aqui, não permite explorar os três casos; portanto, usa-se, com o autor, a exemplificação contida no livro *O idiota*, de Dostoiévski (2002). Desse romance, o esteta magiar descreve a narração que a personagem Príncipe Míchkin faz sobre os sentimentos e os pensamentos de um condenado à morte. O sentenciado, no entanto, minutos antes de sua execução, acaba por receber a graça do perdão de sua sentença¹⁶. Segundo escreve Lukács (1967, v.4, p.352), assim diz o personagem:

Não longe do lugar em que iam fuzilá-los havia uma igreja, e o telhado dourado da cúpula brilhava sob o sol claro. Apenas supôs que estava olhando fixamente, quase convulsivamente, aquela cúpula dourada, e que viu os raios que partiam dela; não conseguia se separar daqueles raios: parecia-lhe que eram sua nova natureza, e que dentro de três minutos ia fundir-se com eles de um modo ou de outro...¹⁷

¹⁵ As obras utilizadas são: *A montanha mágica*, de Thomas Mann (2000), *Guerra e paz*, de Tolstói (2012), e *O idiota*, de Dostoiévski (2002).

¹⁶ Provavelmente, para Lukács, esse episódio é autobiográfico.

¹⁷ Tradução nossa do espanhol: “No lejos del lugar en el que iban a fusilarlos había una iglesia, y el tejado dorado de la cúpula brillaba bajo el sol claro. Sólo supo que había estado mirando fijamente, casi convulsivamente, aquella cúpula dorada, y que había visto los rayos que partían de ella; no conseguía separarse de aquellos rayos: le parecía que eran su nueva naturaleza, y que dentro de tres minutos iba a fundirse con ellos de un modo u otro...”

O Príncipe Míchkin fala aos presentes que o sentimento daquele homem marcado para morrer, instantes antes da execução, era de restauração da própria vida, e que, caso pudesse recuperar sua vida, cada minuto teria duração infinita, pois não deixaria se perder nada, agarrar-se-ia a cada segundo como se fosse o único e último. Os interlocutores de Míchkin perguntaram, então, como o ex-condenado se portou após ter recebido o direito de viver; tinham interesse de saber se esse homem, que se viu à beira da morte, passou, depois de se livrar da execução, a seguir sua vida segundo os princípios de não desperdiçar cada momento. Ainda segundo o que registra Lukács (1967, v.4, p.352), o Príncipe Míchkin responde aos presentes o que o próprio ex-sentenciado lhe contara: “[...] que não viveu como pensou, e que perdeu e desperdiçou muitos instantes”¹⁸.

O filósofo de Budapeste entende que as ideias nascentes desse contexto têm uma clara intenção de guiar a regulação da futura conduta moral do indivíduo. Por isso, para Lukács, esse movimento não tem parentesco com a estética, senão com a ética: se a intenção é atribuir um lugar na totalidade das manifestações vitais humanas a essa determinada classe de vivências naturais, assegura Lukács (1967, v.4, p.350), “[...] podemos dizer com o maior fundamento: essas impressões pertencem ao vivo ‘Antes’ das decisões e das resoluções éticas”¹⁹. O autor justifica isso, alegando que, por exemplo, uma situação de extrema violência, como a morte prevista em um campo de batalha, ou mesmo por execução, como no caso narrado pela personagem dostoiévskiana, o sujeito acometido por tal situação se apoia na contemplação da natureza, pois as sucessões e alterações do meio natural, dia e noite, ciclo das estações, entre outras modificações, mostram a aparente existência do domínio da lei da eternidade em que o devir se confunde com o caduco e a vida, misturando-se, assim, com a morte. Para se especificar com o caso do homem que escapou da execução narrado por Dostoiévski (2002), quando este condenado contempla os raios de sol a iluminar a cúpula da igreja, ele, naquele instante terminal, contrapõe a sua atribulada e frívola vida passada com uma vivência que poderia ter sido realmente autêntica. Isso faz

¹⁸ Tradução nossa do espanhol: “[...] que no ha vivido luego como pensó, y que ha perdido y desperdiciado muchos, muchos instantes”.

¹⁹ Tradução nossa do espanhol: “[...] podemos decir con el mayor fundamento: esas impresiones pertenecen al vivo ‘Antes’ de las decisiones y las resoluciones éticas”. O autor usa o termo “Antes” entre aspas, pois aqui não tem como aprofundar a questão da ética, apenas apresentar alguns apontamentos.

com que o sujeito assuma, a partir do Antes, a pretensão de um Depois vivencialmente humano.

Não há dúvidas, sustenta nosso autor, de que em qualquer tipo de comoção catártica, a necessidade real se encontra sempre na personalidade do sujeito de que se trate. O vivente, por sua vez, forma sua personalidade ao longo da vida e sob circunstância nas quais as forças internas entram em conflito que, por sua especificidade, são exacerbados pelas determinações externas. Mesmo que, desse modo, se possa chegar apenas a uma generalização, ela não é deslocada do objeto, vazia de conteúdo e hierarquicamente arbitrária, uma vez que essa classe específica de vivência da natureza se confunde com outros tipos de experiências humanas, possuindo, entretanto, potentes constelações objetivamente diversas que, por essa mesma diversidade, aproxima-a aos acidentes da vida cotidiana e às imagens sensivelmente refiguradas pelo reflexo artístico. Isso justifica a dificuldade de se especificar a peculiaridade de determinadas vivências com o meio natural.

Com a resposta de como se comporta o vivente em relação ao Depois dessa classe de catarse, o húngaro acredita alcançar uma melhor aproximação ao devido tratamento da problemática. Sendo assim, recorre-se à caracterização do processo do Depois na esfera estética em relação ao comportamento ético do sujeito humano. Para o autor, é próprio da essência do Depois estético o seguinte processo: reconduzir o homem-inteiromente, enriquecido pela catarse artística, ao patamar de homem-inteiro que age no cotidiano. O Depois estético guarda a possibilidade, embora que apenas em potência, de se transformar em um “Antes” ético. O problema da conduta ética, para Lukács (1967, v.4, p.354), aproxima a catarse estética da que se processa nas vivências naturais, pois tanto na comoção artística como na que se realiza em determinadas experiências com a natureza, o decisivo é o “[...] modo como o homem em questão aproveita, em sua vida posterior, aquela comoção para conseguir uma transformação e um desenvolvimento superior de sua vida”²⁰.

É preciso lembrar que quando as vivências são desencadeadas diretamente pelas relações entre os sujeitos humanos que atuam no cotidiano, a situação ganha em complexidade. Nesses casos, de modo geral, a distância que separa o “Antes” ético da decisão que o sujeito precisa tomar na vida concreta é menor em relação às comoções

²⁰ Tradução nossa do espanhol: “[...] modo como el hombre en cuestión aproveche en su vida posterior aquella conmoción para conseguir una transformación y un desarrollo superior de su vida”.

catárticas ocorridas em algumas classes de manifestações com a natureza, bem como com a catarse estética. Isso se justifica, uma vez que as relações entre os viventes da cotidianidade são, em essência, de caráter prático-imediatista, o que impõe aos atuantes do dia a dia a inevitabilidade, principalmente quando tais acontecimentos são ricos em conteúdo, de uma solução imediata.

Para Lukács, esse estado de ânimo eruptivo é próprio destes momentos especiais, e independentemente do caráter da ocasião desencadeadora, procede, imediatamente, da personalidade privada do sujeito dado. Para o autor, quando se aprofunda esse fato para além da superficialidade proporcionada pela cotidianidade, percebe-se que sua veemente e abrupta separação, em referência aos atos passados na normalidade do cotidiano, remete ao importante e decisivo fato – em todas as esferas da vida – de que a singularidade privada do sujeito humano, independentemente de ser para o bem ou para o mal, não é tão unitária e homogênea, como indica a aparente superfície da vida cotidiana.

Mesmo sem pretender tratar os problemas éticos inerentes às personagens envolvidas, Lukács ilustra seu argumento com o romance de Tolstói, *Anna Karenina* (2011). O esteta utiliza a passagem em que a protagonista Anna encontra-se convalescente e, em virtude de complicações no parto de sua filha Annie, a personagem é desenganada pelos médicos. No leito de morte, Anna recebe a visita de seu marido, o burocrata Alexey Kerenin, que mesmo não sendo o pai da criança, sensibilizado pela proximidade do óbito da esposa, dispõe-se a perdoar sua relação extraconjugal com o oficial Conde Alexei Kirillovich Vronsky e cuidar da criação de Annie, filha do amante. Esse quadro, como entende Lukács, é um momento de tensão moral, pois Anna e Vronsky se sentem impactados pela sensibilidade do esposo traído. O grande realismo de Tolstói, não obstante, mostra que, apesar de o estado de ânimo tomado pelo clima de um momento tão intenso quanto a proximidade da morte, não elimina o fato construído pelas personagens em suas vidas cotidianas. Isto é: que Karenin seja um asséptico burocrata; que Anna, além de uma mulher bela, rica, popular e que tem um filho amado, não é mais que uma típica dama da sociedade mundana; e que Vronsky seja um galã com tendência à sedução. A vida anterior que os envolvidos construíram, mesmo diante da comoção catártica, possibilitada pela tensão do momento, não permite que o Depois se aproxime do Antes ético e apresente uma solução de superação ao impasse das

personalidades privadas de cada um. O resultado é que Anna não morre e a infernal cotidianidade entre os três retorna com toda força.

Essa argumentação permite que o artigo exponha a interessante distinção que há entre a catarse estética, por um lado, e a comoção catártica cotidiana e a natural, por outro. O objetivo de tal delimitação é avançar sobre a peculiaridade de determinadas manifestações naturais em relação às experiências que se inclinam para as objetivações superiores. Enquanto a catarse estética precisa superar, mesmo que com conservação, a personalidade privada, a comoção do cotidiano, como entende Lukács (1967, v.4, p.356), apresenta dois polos: “se o estímulo é um evento humano, nascido de efeitos catárticos concretos desencadeados pela própria vida, a catarse tem uma referencialidade [...]”²¹ univocamente objetiva e determinada. Esse processo faz com que ela se oriente, seja qual for o significado ético real, diretamente para decisões éticas concretas. Caso a irrupção catártica, de outro modo, seja fruto de um fenômeno natural, tem como resultado, de modo geral, apenas um caráter ocasional. Ou seja, extremamente indeterminada. Disso se infere que tanto a irrupção relativa a determinadas vivências com a natureza, como a comoção cotidiana, distingue-se, cada uma a sua maneira específica, da catarse estética.

Com mais essa especificidade acerca da classe específica de vivência natural, pode ser dito, sempre com o nosso autor, que “[...] as experiências importantes da natureza que estamos considerando são gerais e vagas, porque nelas a relação entre o indivíduo e o gênero humano procede diretamente, sem mediações sociais que se façam visíveis” (LUKÁCS, 1967, v.4, p.360)²². Nessas vivências naturais, para que fique definitivamente aclarado seu distanciamento da arte, um objeto puramente geral é confrontado com um assunto totalmente privado, faltando a essa classe de manifestação, “[...] a concreção do geral, em particular juntamente com o acesso da privacidade (simplicidade) para a particularidade” (p.360)²³.

É importante registrar que isso não caracteriza uma deficiência para essa classe de experiência natural. É essa peculiaridade que lhe confere a capacidade de

²¹ Tradução nossa do espanhol: “si el estímulo es un acaecimiento humano, nacido de concretos efectos catárticos desencadenados por la vida misma, la catarsis tiene una referencialidad [...]”.

²² Tradução nossa do espanhol: “las importantes vivencias de la naturaleza que estamos considerando son generales y vagas porque en ellas la puesta en relación del individuo con el género humano procede directamente, sin mediaciones sociales que se hagan visibles”.

²³ Tradução nossa do espanhol: “[...] la concreción de lo general en particular junto con el ascenso de la privacidad (simplicidad) a la particularidad”.

proporcionar ao sujeito vivente determinadas experiências que ele não tem como acessar por outros meios, ou seja, a ausência da purificação da privacidade pela particularidade não se constitui uma deficiência, pura e simples, de determinadas vivências humanas com a natureza. Especificamente nesse caráter, começa-se a desvendar a peculiaridade de tais experiências. Conforme confere Lukács, essa peculiaridade desperta no sujeito humano a capacidade de acessar um sentimento que dificilmente poderia ser sentido fora dessa característica própria das vivências com o meio natural. Para o autor, isso se refere à essência dos viventes, dado que a relação entre a espécie e o exemplar é, no âmbito da natureza, muito mais simples do que na sociedade. Na esfera humano-social o sujeito humano precisa modificar constantemente o meio natural, o que acarreta uma complexificação da essência do tecido social em relação à continuidade do que se produz naturalmente. Isto é, na medida em que homens e mulheres produzem a sociedade em seu intercâmbio com a natureza, complicam a individualidade humana e a historicidade social. Na natureza, como explica Lukács (1967, v.4, p.360), “[...] a espécie é apresentada como princípio de permanência, inclusive de eternidade, frente à vida e a morte de seus exemplares”²⁴.

Na natureza, não se põe em dúvida que há história; as espécies são transformadas constantemente: nascem e morrem. Esta é uma verdade imanente ao mundo, faz parte do desantropomorfismo que influencia, por conseguinte, a visão de mundo do sujeito humano dado. No imediato da cotidianidade, entretanto, quando o vivente com seus conflitos concretos se depara com um fenômeno natural, dificilmente essa imagem encontra amparo no sujeito que a reflete. Nessas situações, a sobrevivência invariante de cada espécie e as mudanças de cada exemplar específico representa tal unidade, que, por sua vez, expressa tal simplicidade. É essa simples unidade que o vivente, ao se fazer humano, ao criar a sociedade, a história social, sua cultura, etc., abandona, abraçando a complexidade do que se produz socialmente. Desse contraditório desenvolvimento social brota o elo perdido do ser humano. Como explica Lukács (1967, v.4, p.361), o sujeito humano aspira por superar sua singularidade privada-acidental: apaixonadamente ele busca, então, um vínculo “[...] com a própria especificidade geral, com as regras que poderiam guiá-lo em seu caminho à unidade

²⁴ Tradução nossa do espanhol: “[...] la especie se presenta como un principio de la permanencia, incluso de la eternidad, frente a la vida y la muerte de sus ejemplares”.

inseparável da espécie na natureza [...]”²⁵. Por isso, a incorporação sem resíduos de especificidade nos movimentos normais do singular, “[...] parecem-lhe um paraíso perdido que precisa salvá-lo de sua miséria”²⁶ (p.361). Desse modo, a natureza, em sua pujante dialética de permanência e transformação, em sua generalidade ampla e multívoca, consegue desencadear sentimentos amadurecidos subjetivamente que dotam o indivíduo da condição de encontrar em determinadas vivências naturais respostas para perguntas postas na esfera da materialidade humana. Vale lembrar o exemplo da cúpula radiante sob o sol, tipificado pela personagem dostoiévskiana que se encontrava às vésperas da morte.

Considerações finais: as objetivações superiores como uma justa mediana

Sobre a leitura imanente do capítulo 15 da *Grande estética*, de Lukács, intitulado A beleza natural como elemento da vida, tematiza-se acerca do seguinte problema: há ou não uma beleza na natureza e, caso haja, esta é ou não estética? A exposição, de caráter teórico bibliográfico, ao se apoiar nas teses marxianas do trabalho como momento fundante do ser social, desviou-se do idealismo, ao mesmo tempo em que se distanciou do mecanicismo. Guiada, portanto, pela divisão social do trabalho que possibilita, entre outros fatores, o ócio, o artigo reafirma que a natureza, embora tenha história, não pode ter teleologia.

O adequado tratamento da questão, calçado sobre os pressupostos erguidos pelo marxismo clássico, possibilitou que o artigo desvelasse que o conceito de concepção do mundo, associado geralmente ao pensamento filosófico, está muito arraigado ao desenvolvimento do cotidiano. Na realidade vivenciada no cotidiano concreto, toda uma gama das chamadas “questões finais”, embora estejam estreitamente relacionadas às experiências da cotidianidade, são delegadas às abstrações da filosofia. No desenrolar da vida diária, as experiências cotidianas e suas sensações vitais espontâneas dotam os sujeitos com a condição de alcançarem tais conceitos, sem necessariamente sistematizar generalizações conceituais.

²⁵ Tradução nossa do espanhol: “[...] con la propia especificidad general, con las normas que pudieran guiarle en su camino, la unidad inseparable del ejemplar y la especie en la naturaleza [...]”.

²⁶ Tradução nossa do espanhol: “[...] le parecen el paraíso perdido que ha de salvarle de su miseria”.

A natureza e sua forma de aparecimento geral é, do ponto de vista intelectual, muito difusa e nublada; do ponto de vista plástico-sensorial, o conteúdo vivencial da natureza é, no entanto, o que permite que suas vivências intervenham na vida humano-social. Como visto, ainda que tais experiências não consigam ir além da constituição de um “Antes” do comportamento ético, tal fato é o decisório sobre o caminho a ser seguido no Depois da vivência: se um ponto verdadeiro de inflexão ético, ou um elemento gradual que se dissipa como um estado de ânimo transitório.

Ao estudar com acuidade as possibilidades que as manifestações da natureza põem na cotidianidade, deparamo-nos com outro momento muito importante para o conhecimento da singularidade da vida humana: que determinadas vivências com o meio natural, mesmo sem superar a personalidade privada do indivíduo, dota-o de condições que as objetividades superiores não são capazes de fazê-lo. Essa descoberta associada à investigação da esfera do agradável expõe a escala de possibilidades ilimitadas, tanto de conteúdo como de forma. Tal escala de possibilidades objetivas, contudo, não existiria se não houvesse no homem-inteiro, preso na pessoa privada da vida diária, uma amplitude que correspondesse a tal experiência vivencial. Essa dialética significa, para o autor, que todo ser humano é, em sua singularidade privada, incomparavelmente mais rico e complicado do que aparenta ser para si ou para outros sujeitos humanos. A evolução da personalidade humana, como constrói Lukács (1967, v.4, p.363), “[...] consiste, entre outras coisas, na maneira como essas possibilidades são promovidas ou reprimidas”²⁷. Isso quer dizer que há diversas possibilidades adormecidas nos viventes, ainda não vividas, e, por força dessa dialética, podem ser desenvolvidas na mesma medida que podem nunca se realizarem efetivamente.

Para o esteta magiar, é próprio da dialética da vida que tais possibilidades surjam constantemente, esbarrando, com a mesma frequência, em obstáculos para sua atualização. Lukács (1967, v.4, p.364) explica que essa dialética é muito mais complicada do que indica sua aparência, pois toda a evolução real de um sujeito humano dado, mesmo que seja uma superação, “[...] contém ao mesmo tempo ou implica a atrofia de uma série de possibilidades. E, ademais, o atual desenvolvimento de uma determinada possibilidade pode fechar definitivamente, para o sujeito, outros

²⁷ Tradução nossa do espanhol: “[...] consiste entre otras cosas en el modo como se promuevan o repriman esas posibilidades”.

fecundos caminhos de desenvolvimento”²⁸. Para que essa dialética se complete é necessário considerar, como conteúdo essencial, que o progresso de um indivíduo dado sempre é conquistado sob certas concessões e determinados recuos.

O debate apreendido permite que esta exposição indique, ancorada em Lukács, que as experiências suscitadas nos sujeitos humanos em função de suas vivências com a natureza não constituem uma etapa prévia e preparatória para a reflexão artística. As experiências humanas com o meio natural estão aproximadas ao âmbito do agradável. Elas, ainda que não revelem uma “beleza” em si que entre em competição com a arte, de modo algum podem ser depreciadas pela reflexão humana. A natureza, assim como as demais experiências humanas que o vivente acessa a partir de seu cotidiano, alimenta, com efeito, o reflexo artístico. Como sintetiza Lukács, todas as experiências que causam reações imediatas à realidade objetiva, promotoras da vida e diretamente relacionadas ao sujeito humano, abarcam o homem-inteiro da cotidianidade em sua totalidade e em sua singularidade psicofísica. Essa é a razão, não obstante, que leva tais experiências a constituírem a base, ou seja, o ponto de partida para que o homem-inteiro do cotidiano acesse as objetivações superiores possíveis ao homem-inteira que desfruta, mesmo que – por meio da catarse – momentaneamente, das experiências presentes na extracotidianidade. Assim, os efeitos humano-sociais vividos junto ao reflexo da vida cotidiana potencializam o ser social para que ele possa alcançar o soerguimento que o leva à esfera extracotidiana.

O contexto problemático está no fato de que essa singularidade se desenvolve constantemente no âmbito de toda a cultura acumulada pela sociedade.

Como a atitude do sujeito humano tende a respeitar a sua própria privacidade singular, a singularidade do sujeito privado, por ser um dos aspectos mais importantes da vida individual, apresenta a característica de ser sacramental²⁹. O contexto problemático que envolve essa natureza sacramental, precisa considerar o fato de que a singularidade privada se desenvolve constantemente no âmbito de toda a cultura da sociedade. Para enfrentar tal problemática, há de se considerar a dialética social que se manifesta do seguinte modo: a personalidade privada precisa ser continuamente, com a

²⁸ Tradução nossa do espanhol: “[...] contiene al mismo tiempo o implica la atrofia de una serie de posibilidades. Y, además, el despliegue actual de una determinada posibilidad puede cerrar definitivamente para el sujeto otros fecundos caminos de desarrollo”.

²⁹ Lukács usa o termo *character indelebilis* para registrar a característica da personalidade privada.

mesma necessidade, preservada e superada. Torna-se vital para qualquer indivíduo, bem como para toda a cultura social, encontrar nessa contraditória dialética a justa mediana. Esse *tertium datur* aristotélico não pode, por um lado, permitir um mero desgaste recíproco entre os elos opostos e, por outro, não pode deixar que se afiance um compromisso indigno com a humanidade. Naturalmente, esse é um debate ético. Como explica Lukács (1967, v.4, p.366): “Que o homem se contente com privacidade é tão perigoso, para ele e para a sociedade em que vive, como a autodestruição, o querer se livrar a qualquer preço de privacidade”³⁰. Em um contexto como esse, em vez de se produzirem homens e mulheres produtos de si próprios, cria-se uma cultura infértil sem a aspiração de tornar a vida singular mais harmoniosa e mais rica, cujo movimento à justa mediana, fecunda as contradições presentes no sujeito e na sociedade. As objetivações superiores, com efeito, aproximam-se dessa justa mediana.

Tomando o caso da arte como exemplo, a universalidade da reflexão estética manifesta-se precisamente no fato de que, para poder alcançar o patamar de arte, deve tomar como material de conformação tudo o que tem referência, de alguma maneira, com os dramas humanos. Isso deve ser elaborado considerando sempre a dependência ontológica dos propósitos artísticos de cada caso, aos problemas mais profundos do gênero humano. Essa dialética patenteia o que é mais importante no desenvolvimento da arte: se ela será saudável ou doentia. Por isso, o comportamento emocional dos homens e mulheres com a natureza, seu conteúdo e orientação, influências decisivas, entre outros fatores, influencia no destino de arte tanto quanto qualquer outro complexo que tenha relação com a vida humana.

Com base na particularidade da catarse cotidiana e da estética, bem como no modo como essas erupções catárticas se relacionam com a ética, analisam-se os fenômenos essenciais que se convencionou chamar, de maneira imprecisa e até obscura, de “beleza natural”. Conclui-se, com o autor húngaro, o seguinte: a base das experiências entre os sujeitos sociais e o meio natural não é a natureza em-si, senão o intercâmbio entre a sociedade e os recursos naturais. Isso se justifica, uma vez que, nessa classe de experiências, a natureza concreta não é revelada, o que se manifesta é a essência histórico-social do sujeito humano. Apenas pode existir a vivência com o meio

³⁰ Tradução nossa do espanhol: “Que el hombre se contente con la privacidad es tan peligroso, para él y para la sociedad en la que vive, como la autodestrucción, el querer desprenderse a cualquier precio de la privacidad”.

natural sob mediação, complicada e contraditória, do domínio humano-social sobre a natureza, o que, naturalmente, ocorre em dependência ontológica da divisão social do trabalho. Assim, qualquer experiência partilhada pelo vivente com a chamada “beleza natural”, representa determinada etapa de submissão da natureza ao domínio humano-social. Por fim, tomada como categoria da estética ou hipostasiada metafisicamente, a denominada beleza natural produz confusões intelectuais na esfera da estética, bem como no âmbito da ética, o que dificulta a adequada apreensão do movimento da verdadeira vida humana.

REFERÊNCIAS

- DIAS, G. *Poesia*. São Paulo: Agir, 1969. [Coleção Nossos Clássicos].
- DOSTOIÉVSKI, F. *O idiota*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2002.
- LENIN, V. I. Acerca de la significación del oro ahora y después de la victoria completa del socialismo. In: LENIN, V. I. *Obras completas*. Tradução Editorial Progreso. Moscú: Editorial Progreso, 1981. Tomo 44. p.221-229. Disponível em: <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1921/noviembre/05.htm>. Acesso em: 20 mar. 2019.
- LUKÁCS, G. *Estética: la peculiaridad de lo estético*. Tradução Manuel Sacristán. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1967. v. 4.
- LUKÁCS, G. *Para uma ontologia do ser social*. Tradução Sergio Lessa. Maceió: Coletivo Vereda, 2018. v. 14.
- MANN, T. *A montanha mágica*. Tradução Herbert Caro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- MARX, K. *O capital: crítica à economia política*. Tradução Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural 1996. v. 1. [Coleção os Economistas].
- MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução Florestan Fernandes. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*. Tradução Rubens Enderle et al., São Paulo: Boitempo, 2007.
- ROUSSEAU, J-J. *Emílio ou da educação*. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SOUZA, F. G. *Somos educados para um genocídio alimentar?: o complexo da alimentação na crise estrutural do capital e seus desdobramentos nas políticas educacionais*. 2018. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.
- TOLSTÓI, L. *Guerra e paz*. Tradução Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

TOLSTÓI, L. *Anna Kariênina*. Tradução Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

Recebido em 09/07/2019

Aprovado em 17/06/2020