

*O CONCEITO DE "SELF" EM
O JOVEM TÖRLESS
uma análise comparativa
entre Robert Musil e Georg
Simmel*

Maria Claudia Coelbo

RESUMO	<i>Examina-se, sob perspectiva comparativa, a noção de "self" presente nas obras de Robert Musil e Georg Simmel.</i>		
<i>palavras chaves</i>	Indivíduo	modernidade	cultura

1. Introdução

O romance *O Jovem Törless*, de Robert Musil¹, retrata uma situação de violência extremada: três rapazes estudantes de um internato situado em algum ponto do Império Austro-Húngaro descobrem que um colega vem roubando dinheiro dos demais e, em troca do segredo guardado, submetem-no a toda sorte de humilhações e torturas físicas e psicológicas. Perpassando todo o romance, a ação é acompanhada de indagações filosóficas do personagem-título, em permanente sondagem da própria personalidade.

Neste artigo, meu propósito é examinar a concepção de *self* presente nesta obra de Musil, articulando-a com a discussão empreendida por Georg Simmel acerca das relações entre indivíduo, modernidade e *self*².

¹ Robert Musil nasceu em Klagenfurt, na Austria, em 1880. O *Jovem Törless*, seu primeiro romance, foi publicado em 1906. Além deste romance e de algumas novelas, ensaios e peças de teatro, Musil dedicou-se à elaboração de sua obra principal, *O Homem sem Qualidades*, romance que deixou inacabado ao morrer em Genebra, Suíça, em 1942. Para um relato sobre a posição ocupada por Musil no panorama intelectual europeu de sua época, ver Canetti (1990).

² Neste artigo, opto por utilizar o termo "self" acompanhando a escolha realizada por outros autores brasileiros que recorrem à obra de Simmel, como Figueira (1981) e Vianna (1988), entre outros.

2. *O Jovem Törless: um resumo*

A ação de *O Jovem Törless* passa-se num internato para os filhos das elites do Império Austro-Húngaro, localizado em algum lugarejo do Império. O personagem-título é um rapaz de cerca de quinze anos, filho único de um Conselheiro da Corte. Entre seus colegas, destacam-se Beineberg, filho de um militar; Reiting, filho de burgueses; e Basini, filho de nobres empobrecidos.

A trama desenrola-se em torno da descoberta feita por Reiting de que Basini, enredado em dívidas com diversos colegas, vinha furtando pequenas quantias dos demais. Ao partilhar o segredo com Beineberg e Törless, suscita reações diversas: enquanto Törless, imbuído de rígidos princípios morais, defende a idéia de que deveriam denunciar Basini à direção do Internato para que o expulsassem, Beineberg apóia a proposta de Reiting de que, antes de decidirem o que fazer, poderiam divertir-se com Basini, fazendo-o agir de acordo com a sua vontade. Törless é voto vencido.

O sentido desta diversão não é, contudo, o mesmo para Reiting e Beineberg. Enquanto Reiting exerce um tipo de dominação mais vulgar, submetendo Basini a toda sorte de ordens e caprichos, o interesse de Beineberg está em utilizar Basini como “cobaia” para experiências de natureza mística, inspiradas na filosofia indiana. Törless, a princípio, permanece alheio a tudo.

Com o tempo, contudo, Törless vem a saber por Beineberg que Reiting mantém relações homossexuais com Basini; chocado, é acalmado por Beineberg, que lhe assevera estar Reiting apenas se divertindo, sem qualquer envolvimento emocional com Basini, o que a seu ver faz com que o caso não seja tão grave. Mais tarde, Törless vem a saber por Basini que Beineberg faz o mesmo. E, durante feriados em que ambos ficam praticamente a sós no Internato, Törless cede ao próprio desejo e, seduzido por Basini, mantém também com ele relações sexuais.

Ao longo da trama, contudo, Törless tem um grande interesse: descobrir sua própria identidade, o “cerne” da sua personalidade. Para tanto, busca junto à matemática, à filosofia, à religião (que despreza, mas com a qual é obrigado a ter contato devido à insistência de Beineberg) e à natureza um sentido para sua existência. Finalmente, descobre um “uso” para Basini: através da observação de como reage um ser humano ao passar por experiências tão drásticas de dominação e humilhação, tentar descobrir esta “essência” que procura. E é este tipo de dominação - a observação de seu *self* - que Basini acha mais difícil de tolerar.

A situação chega a um clímax quando Reiting e Beineberg decidem entregar Basini aos colegas; após um “ritual” de humilhação, em que as cartas de sua mãe são lidas perante todos acompanhadas de comentários obscenos, decidem que no dia seguinte ele será amarrado e açoitado por

todos. Törless, que já não tolera a situação, achando-a absurda, e desesperado com o grau de envolvimento em que se acha, avisa Basini do que o aguarda e aconselha-o a entregar-se à direção. Ao mesmo tempo, tem uma crise de angústia e foge do Internato. No desfecho da trama, Basini é expulso e a direção aconselha os pais de Törless a educá-lo com professores particulares, devido à sua natureza excessivamente sensível. O desfecho do romance apresenta Törless voltando para casa em companhia da mãe e finda a história com Basini, estranhamente indiferente a tudo, como se o ocorrido não fosse mais do que um pesadelo agora inexplicável.

3. *O Self: Fronteiras, Cultivação e Alocação*

A sociologia de G. Simmel, caracterizada como “formal”³ por alguns autores, está baseada numa oposição essencial entre dois conceitos: “vida” e “forma”.

Para Simmel, a vida é fluxo ininterrupto, processo contínuo. O seu oposto, a forma, é contudo essencial à sua própria manifestação: “a vida está inescapavelmente condenada a somente se apresentar na realidade na forma do seu oposto, vale dizer, numa *forma*” (Simmel, 1968: 172, cf Cohn, 1979).

A relação entre vida e forma, assim, é ambígua, na medida em que estes termos se opõem conceitualmente mas se complementam, com a forma sendo a manifestação externa da vida. Por “vida”, Simmel entende a vida interior ao indivíduo, percebida como “fluxo”, “processo incessante”. Este fluxo seria, contudo, cristalizado em fórmulas pelo “mero fato de que verbalizamos esta vida” (Simmel, 1971a: 352) - ou seja, pelo mero fato de que a externamos. Esta complementariedade, contudo, não anula o contraste essencial entre vida e forma: “o contraste fundamental e formal entre o fluxo e o movimento essenciais da vida psíquica subjetiva e as limitações de suas formas ainda permanece” (1971a: 352).

Esta formulação de Simmel permite equacionar a vida ao domínio da subjetividade individual. A idéia de que a vida é aquilo que se dá, de modo fluido, no interior do indivíduo, é sugerida também por esta outra passagem: “aqui reside uma condição final e metafisicamente problemática da vida: trata-se de continuidade sem limites e, ao mesmo tempo, de um ego com fronteiras determinadas” (Simmel, 1971b: 362).

Sendo possível associar a vida à subjetividade (terreno da mudança, em oposição à fixidez da forma), o indivíduo surge então como ponto de convergência entre a vida e a forma, mas não se limita a isso. Se a vida é “continuidade sem limites e ao mesmo tempo ego com fronteiras determinadas”, então o indivíduo é a forma essencial: a forma da vida.

³ Para uma discussão problematizada desta alcunha, ver Frisby (1981). Um exemplo de um autor que compartilha desta visão da obra de Simmel como “formal” é Freund (1980).

O lugar central ocupado pelo indivíduo na sociologia de Simmel apresenta alguns desdobramentos. O primeiro deles é a importância atribuída ao processo de constituição das fronteiras do ego, que se daria justamente através da percepção subjetiva do mundo externo enquanto tal. Este problema da constituição das fronteiras do ego encontra-se em articulação com um outro aspecto fundamental da sociologia de Simmel: a crença na existência de um dado irreduzível no indivíduo, aquilo que seria o *self*. Simmel crê na existência do indivíduo único, mas não faz dele sua temática: de certo modo, e apesar do paradoxo, é a unicidade como *tipo* que lhe interessa, é a recorrência de traços subjetivos de personalidade que, na medida em que possam ser transformados em tipos sociais, executam aquela passagem da vida para a forma, adentrando assim o terreno da sociologia.

Esta perspectiva dos fenômenos sociológicos faz também com que Simmel estabeleça uma continuidade entre os processos subjetivos e os processos externos objetivos, encontrando uma mesma lógica permeando a ambos. Cohn, ao assinalar esta continuidade, situa-a no contexto da discussão sobre a interação e as formas:

O problema das formas aparece em Simmel no contexto de uma análise da interação. A idéia básica aqui é que as formas de interação só podem ser entendidas a partir da totalidade da situação em que se manifestam. Isso significa que elas não podem ser reduzidas a processos que ocorrem inteiramente no interior dos indivíduos envolvidos. Vale dizer, transcendem as motivações subjetivas dos agentes (interesses, impulsos, etc.). Se considerarmos que são precisamente essas motivações que constituem o conteúdo ou 'substância' da interação, fica clara a razão da busca das formas. Para chegar a elas, basta prolongar a análise. (Cohn, 1979: 41)

Esta discussão sobre as dimensões subjetiva e objetiva da vida social nos remete a dois conceitos que ocupam um lugar estratégico no pensamento de Simmel, e permitem-nos passar da sua faceta de "sociólogo das formas" para a de "pensador da modernidade": "cultura subjetiva" e "cultura objetiva".

O conceito de cultura em Simmel aparece definido em relação à idéia de natureza. O "estado de cultura" é aquele no qual algo se desenvolve de um modo que não poderia alcançar por si só. Simmel ilustra este ponto através do exemplo da árvore, que produz determinados frutos pela ação do jardineiro. Este, contudo, nada faz além de desenvolver um potencial presente na *natureza* da árvore, que não seria atingível sem sua intervenção - é a isso que Simmel chama "cultivação"⁴. O conceito de "cultivação" está intrinsecamente ligado ao de "cultura", que Simmel entende como uma

"intervenção teleológica", que desenvolve as forças naturais do ser de acordo com suas tendências intrínsecas (Simmel, 1971c).

Neste sentido, a cultura é um atributo exclusivo do homem, pois este é o único ser cujo potencial de desenvolvimento tem seus objetivos definidos - a perfeição - na sua própria natureza.

O dever e o poder do pleno desenvolvimento humano são indissociáveis do ser da alma humana. Somente a alma humana contém as potencialidades de desenvolvimento cujos objetivos estão puramente determinados na teleologia de sua própria natureza. A alma não atinge estes objetivos por meros processos de crescimento inerentes, que poderíamos chamar de naturais, mas através da aplicação, até certo ponto, de uma técnica, de uma intervenção deliberada (Simmel, 1971c: 229, tradução minha).

Entretanto, há ainda outras nuances. Nem todo aprimoramento rumo à perfeição é cultura. Para Simmel, a cultura "só existe se o homem incluir no seu desenvolvimento algo que lhe seja externo" (1971c: 230). Neste sentido, a cultivação do *self* só é um ato de cultura na medida em que incorpore algo externo ao indivíduo, não só no sentido espacial, mas incluindo "formações culturais" definidas fora do *self*, tais como formas de comportamento, o refinamento do gosto, a moral, etc.

Esta importância do *externo* como fator de cultivação para caracterizar a existência de cultura conduz Simmel à formulação de dois sentidos para "cultura": o objetivo e o subjetivo.

O termo 'cultura objetiva' pode ser usado para designar coisas naquele estado de elaboração, desenvolvimento e perfeição que leva a psique à sua própria plenitude ou indica o caminho a ser percorrido por indivíduos ou coletividades rumo a uma existência mais elevada. Por cultura subjetiva, refiro-me à medida de desenvolvimento das pessoas assim obtida (Simmel, 1971c: 233, tradução minha)

Contudo - e este me parece ser o ponto crucial da argumentação de Simmel - a cultura objetiva, embora possa existir de modo autônomo em relação à cultura subjetiva, tem nesta a razão da sua existência: "a cultura subjetiva é o objetivo supremo" (1971c: 234). Assim, é possível a existência de objetos utilizáveis na "cultivação" sem que isto de fato se dê; não é possível, contudo, ao menos na esfera da cultura, cultivar sem esses objetos.

⁴ Adoto o termo "cultivação" em uma tradução literal do termo utilizado na versão para o inglês aqui citada.

O descompasso entre as duas culturas encontra aqui a sua brecha: o hiperdesenvolvimento da cultura objetiva no mundo moderno não encontra paralelo na esfera subjetiva, descolando a elaboração subjetiva do indivíduo da contínua produção cultural objetiva.

A dissonância da vida moderna - em particular aquela manifesta no desenvolvimento da técnica em todas as áreas e na profunda insatisfação simultânea com o progresso técnico - é causada, em larga medida, pelo fato de que as coisas estão se tornando cada vez mais cultivadas, enquanto que os homens estão menos capazes de obterem, a partir do aperfeiçoamento dos objetos, um aperfeiçoamento da vida subjetiva. (Simmel, 1971c: 234, tradução minha)

Deste modo, o processo de cultivação do *self*, debilitado pelo hiperdesenvolvimento da cultura objetiva no mundo moderno, acaba cedendo o lugar àquilo que Figueira (1981) chamou de “problema da alocação do *self*”.

A relação entre “cultura objetiva” e “cultura subjetiva” apresenta uma configuração específica na metrópole - aquela “dissonância da vida moderna”. A “cultura objetiva” cresce de modo avassalador, impedindo o processo de “cultivação” por parte do indivíduo, a sua elaboração no plano subjetivo. A atitude *blasé* - segundo Simmel (1987), a atitude mental típica do homem metropolitano, uma atitude de indiferença face aos exagerados estímulos advindos do ambiente metropolitano - seria, então, a forma que este descompasso entre a cultura subjetiva e a cultura objetiva assume na vida moderna metropolitana.

Entretanto, esta “esmagadora” cultura objetiva metropolitana não é uniforme, um bloco homogêneo que se oporia de modo estanque ao indivíduo, mas sim diversa, multifacetada, fragmentária. E é este caráter fragmentário da vida na metrópole que nos permite encaixar o terceiro termo que, ao lado de “metrópole” e “fragmentação”, formam o tripé explicativo da modernidade para Simmel: “individualismo”. Simmel distingue entre dois tipos de individualismo: o “quantitativo”, com sua ênfase na liberdade e na igualdade, e o “qualitativo”, que destacaria a desigualdade subjetiva entre os indivíduos (1971d). Para o autor, a metrópole seria uma “arena” para o embate entre os dois tipos de individualismo.

A metrópole é um espaço em que convivem diversos grupos sociais, com seus “códigos” (Schutz, 1979) específicos. Ao longo da sua vida, cada indivíduo constrói uma trajetória única, em que transita por uma determinada constelação desses grupos. A disparidade entre eles e a eventual porém freqüente desarmonia entre seus códigos acaba produzindo no indivíduo uma exacerbação da consciência de si, que advém do fato de perceber-se

como a única constante em meio à fragmentação. Assim, impossibilitado de identificar-se com um código, devido à pluralidade de códigos com que poderia fazê-lo, o indivíduo acaba por hiperdesenvolver a percepção de si como um ser único. Este *self* em evidência, contudo, não encontra um ponto de fixação - eis aí o “problema da alocação do *self*”.

Simmel constrói, assim, uma sociologia que, apoiada na discussão da constituição das fronteiras do ego, envereda por uma análise das relações entre realidade subjetiva e mundo objetivo, na qual o conceito de “cultivação” do *self* ocupa um lugar estratégico. Pensado dinamicamente, em um contexto histórico específico - o da modernidade - este conceito de “cultivação” vai abrir caminho para a idéia da dificuldade moderna em se “alocar” o *self*. Toda essa problemática faz de Robert Musil um interlocutor sob medida para Simmel.

4. O Problema do Self em O Jovem Törless

Robert Musil tornou-se conhecido pelo monumental romance *O Homem sem Qualidades*.⁵ Entretanto, diversos autores envolvidos com a discussão sobre a arte moderna dedicam atenção especial também a *O Jovem Törless*.⁶

Karl (1988) propõe uma leitura de *O Jovem Törless* que coloca a ênfase no ponto que desejo discutir aqui: a questão do *self*. Para Karl, *O Jovem Törless*⁷ seria um exemplo de “autobiografia espiritual”. Nele, apareceriam questões que, além de afligirem ao próprio Musil, seriam inquietações da época e contexto histórico em que o romance é escrito. Trata-se, então, de refletir em primeiro lugar sobre a distância entre o que se quer alcançar e o que de fato se alcança.

Mas a grande questão diz respeito ao tédio, à ausência de sensações fortes:

⁵Vianna Jr. (1988), em artigo sobre o romance *O Homem sem Qualidades*, examina a concepção de *self* presente nesta obra de Musil. Neste trabalho, o autor aborda também alguns outros pontos de contato possíveis entre Musil e Simmel.

⁶Kuna (1989) define *O Jovem Törless* como “um estudo sobre os limites da racionalidade” (pg. 367). Para ele, trata-se de um “romance de dupla face”, em que a grande questão é a dualidade entre a existência comum cotidiana e uma essência “sombria” e “inexplicável”: “Em tudo há, ao mesmo tempo, algum enigma insolúvel e alguma incompreensível familiaridade que Törless nunca consegue identificar” (pg. 367). Neste sentido, Kuna alinha Musil ao lado de F. Kafka, J. Conrad e T. Mann, como autores em cuja obra faz-se sentir uma forte influência nietzschiana característica do fin-de-siècle, a saber, aquela que encara a vida como “uma força sombria, cega e caótica - uma corrente destrutiva de paixão que trata de varrer tudo em seu caminho, inclusive as cosmologias racionais do homem e a estrutura fossilizada da própria civilização” (pg. 364).

Törless tem de bater-se contra o 'horror do vazio' que é um corolário do processo de crescimento. (...) Törless sente-se dilacerado entre dois mundos: o sólido refúgio de cidadãos respeitáveis, onde tudo ia bem e era lógico, regulado, o mundo do lar, e o 'outro', um mundo de aventura, 'cheio de coisas escuras, mistério, sangue, e de surpresas com que nem se sonha'. (...) O ponto de encontro entre uma ordem que já não funciona e uma desordem que é uma caixa de Pandora aberta não pode ser negociado entre os deuses; é de uma intensidade terrível o que oferece, intensidade que o indivíduo deve agüentar, sem resolvê-la, a não ser que recorra à violência física ou a alguma crença ou ideologia exagerada. (pgs. 280-281)

Karl também vê a influência nietzschiana no confronto entre Beineberg e Törless, na maneira como ambos lidam com a degradação na figura de Basini. Para Karl, Beineberg é o "homem amoral", que faz de Basini "um objeto em benefício de uma idéia"; já Törless, sem degradá-lo, utiliza o rebaixamento do outro para "explorar o seu próprio vazio". Assim:

Embora Törless queira afastar-se de Beineberg, também ele é atraído a uma experiência que o relaciona com 'o grande processo universal'. Negando a dignidade do indivíduo, Beineberg acentua que 'ser apenas humano nada significa - é uma brincadeira, uma aparência meramente externa'. Ele sente mais a paixão de aniquilar do que Törless, que deseja, principalmente, preencher um vazio. Mas aqui o que cada um deles necessita coincide na dialética nietzschiana em que a negação está de um lado, a plenitude no reverso. Beineberg é um grande destruidor - na ação do romance, de Basini - enquanto Törless é um poeta em potencial buscando

⁷ O título original do romance é *Die Verwirrungen des Zöglings Törless (As Perturbações do Aluno Törless)*. Segundo Karl, o título alemão comporta implicações filosóficas que a tradução para o inglês suprime (no que a brasileira parece acompanhar a inglesa). Segundo ele: "O título do romance em alemão é *Die Verwirrungen des Zöglings Törless*, ou *As Perplexidades (ou embaraços ou confusões interiores) do Aluno Törless*". Esse título é mais amplo do que o que está em inglês: "Perplexidades" tem uma dimensão filosófica, e "aluno" no lugar de "jovem" indica que o personagem está submetido ao ensino daqueles que o dirigem enquanto ele é aluno deles. O conteúdo, o significado do romance corresponde mais ao título original em alemão do que à mais atraente versão inglesa e o título original comunica também a idéia de autobiografia espiritual, a experiência interna que se debate contra a ação." (Karl, 1988: 279)

a salvação por meio da danação. Beineberg é nietzschiano sem a ironia de Nietzsche, uma parte incompleta da dialética. Törless é um realizador em potencial, é o lado prático da negação de Nietzsche. (pg. 281)

A questão toda gira em torno do processo de crescimento pessoal, indagação que é não só individual porém de toda uma época: qual o elo que une pensamento e comportamento?, questão que, em última instância, remete novamente à questão do *self*:

É uma verdadeira autobiografia espiritual para Musil porque nela ele retrata uma viagem da alma, coisa análoga em termos modernos da viagem medieval do herói ou cavalheiro mítico. No romance, o graal é o ego procurando realizar-se ou compreender-se. Não procura uma forma de conduta, mas uma maneira de acreditar, uma fonte de compreensão de si mesmo. A ênfase no ego-tismo, no ego ou no Ich freudiano, no ego em sentido estrito e no desejo individual é muito evidente nessa transformação que sofre o gênero da autobiografia espiritual. Reflete sobre si mesma, orienta-se em sua própria direção, é narcisista, solipsista mesmo, e, contudo, é alguma coisa - parte da cultura procurando compreender-se, virando-se para dentro e se expandindo. (pg. 284)

Em sua biografia intelectual de Robert Musil, Luft (1984) dedica uma seção integral à análise de *O Jovem Törless*, e significativamente intitula-a "O Self Dividido". Luft discute a recepção obtida pelo romance e possíveis influências teóricas que estariam nele expressas, entre elas a de Freud, para refutá-la com base em evidências cronológicas, e atribui eventuais pontos de contato entre o romance e teorias então em voga "à própria experiência vivida de Musil da cultura e sociedade de sua juventude" (pg. 59). Entretanto, embora faça pouquíssimas referências a qualquer contato entre Musil e Simmel⁸, é o próprio Luft quem, discutindo o romance, faz uma afirmação que sugere uma identidade de interesses mais profunda entre os dois autores: "Em *O Jovem Törless* Musil retratou o poder liberador dos pensamentos como momentos na vida subjetiva que ainda não se congelaram em formas fixas" (pg. 60). Esta afirmação aponta para uma oposição entre a vida e a forma em termos bastante semelhantes aos de Simmel, fornecendo-nos então uma pista para aprofundar a relação entre os dois autores.

Em sua discussão sobre o *self*, Musil permite-nos entrever inúmeros pontos de aproximação com Simmel. *O Jovem Törless* parece ser um romance integralmente dedicado à busca de uma resposta para a pergunta formulada por Törless em uma passagem já bastante adiantada: "o que é essa qualidade

singular que possui?" (Musil, 1981: 124). Esta pergunta permeia todo o texto de Musil. Já no início do romance aparece implícita a crença em algo semelhante ao *self*, definido como o "cerne" que assinala a peculiaridade do indivíduo:

O contato com o príncipe tornou-se para Törless fonte de um refinado prazer psicológico. Fez desabrochar nele aquela compreensão do ser humano que nos possibilita reconhecer outra pessoa pelo tom da voz, pela maneira de segurar um objeto, até pelo timbre do seu silêncio ou a postura com que se coloca num determinado espaço; em suma, por toda essa maneira quase imperceptível mas peculiar de alguém existir - isso que envolve o cerne, o que é palpável e abordável, como a carne acomodada em torno do esqueleto, coisas que podem ser apreciadas de forma tão nítida que permitem intuir a personalidade do outro. (Musil, 1981: 12)⁹

Em outros momentos do romance, as constantes sondagens que Törless faz em busca de "si mesmo" apontam também nesta direção da discussão sobre o *self*:

Assim, sua personalidade adquirira um quê de indefinido, um desamparo íntimo, que não lhe permitia encontrar o caminho de si mesmo. (1981: 16)

Não raro sentava-se imerso em sombrias reflexões, como que debruçado sobre si mesmo. (1981: 17)

Mas esta preocupação com a singularidade individual não é exclusiva de Törless; é também aquilo que justifica a importância atribuída por Beineberg ao misticismo de inspiração hindu de seu pai:

Essa característica do pai, que para ele significava talvez o último refúgio da individualidade que toda pessoa deve criar - ainda que, por exemplo, se limite à escolha das roupas - a fim de possuir ao menos uma coisa que a distinga das demais, nele se tornara a firme crença de que poderia dominar os outros através de forças espirituais incomuns. (1981: 25)

⁹ Frisby (1981) coloca Musil, ao lado de Benjamin, como o autor cuja obra (no caso, *O Homem sem Qualidades*) mais lhe propiciou insights para refletir sobre Simmel. Sem exagerar qualquer influência de Simmel sobre Musil, Frisby assinala contudo que Musil assistiu a palestras de Simmel no período em que estudou em Berlim (1903-1910); vale lembrar que *O Jovem Törless* foi redigido em 1902-3, e revisado em 1904-5, o que vem dar sustentação à idéia de colocar Simmel e Musil como interlocutores na discussão sobre o *self*.

Em toda esta discussão sobre o "cerne", a "personalidade", o *self*, em suma, o "refúgio da individualidade", uma oposição faz-se presente: aquela entre o "pensar" e o "sentir", ou entre o "raciocínio" e a "emoção":

Eram apenas reações intelectuais. Mas aquilo que chamamos caráter, ou alma, o contorno ou o timbre de um ser humano, aquilo, enfim, que faz com que pensamentos, atos ou decisões pareçam menos importantes, casuais, inessenciais, aquilo que, por exemplo, ligara Törless ao príncipe para além de qualquer juízo racional, aquele pano de fundo último e imóvel - isso perdera-se totalmente nessa época. (1981: 15-16)

Novamente, as experiências místicas de Beineberg acompanham as especulações de Törless quanto à sua própria individualidade. Durante uma sessão em que tenta hipnotizar Basini, Beineberg procura conduzir seus pensamentos:

Faça adormecer todos os seus pensamentos, olhe fixamente essa pequena chama; não pense em mais nada... Concentre a atenção no seu interior... Olhe fixamente a chama... Seu pensamento será uma máquina girando cada vez mais devagar... mais... devagar... Olhe fixamente o seu próprio interior... até encontrar o ponto onde se sentirá a si mesmo sem nenhum raciocínio ou emoção... (1981: 166)

Mas é Törless quem, após a crise de angústia que o faz fugir do internato, consegue sintetizar essa oposição no discurso que faz perante seus professores, religando-a com a discussão sobre vida e forma:

Um pensamento - mesmo que tenha passado pela nossa mente há muito tempo - só viverá no instante em que alguma coisa, que já não é o pensar, que já não é lógica, se acrescenta a ele, de modo que

¹⁰ Em sua análise de *O Homem sem Qualidades*, Vianna Jr. (1988) afirma que, neste romance, "o conceito de *self*, problematizado, acaba por perder toda sua substância. O homem sem qualidades é aquele que recusa ser aprisionado por uma essência ou pela linearidade de uma biografia. No homem sem qualidades nada é permanente, tudo é mutável, provisório, precário, contingente: estão abertas para sempre, todas as possibilidades do ser" (pgs. 57-58). Uma comparação entre o tratamento dado por Musil ao problema do *self* nestes dois romances, escritos em momentos distintos de sua vida, pode sugerir uma "exacerbação" das dificuldades e angústias decorrentes da reflexão sobre esta questão - seria Törless o Ulrich adolescente? O aprofundamento desta questão, contudo, além de inviável nos limites deste trabalho, foge também a seu propósito fundamental.

sentimos sua verdade para além de qualquer justificação, como uma âncora que dilacera a carne viva e ensangüentada...Uma grande compreensão só se realiza pela metade no círculo de luz na nossa mente; a outra metade se realiza no solo escuro do mais íntimo de nós e é, antes de mais nada, um estado de alma em cuja ponta extrema, como uma flor, pousa o pensamento. (...) Assim como sinto que um pensamento adquire vida em mim, também sinto que alguma coisa vive em mim quando contemplo as coisas, quando os pensamentos se calam. Existe algo obscuro em mim, debaixo de todos os pensamentos, algo que não pode ser avaliado com eles; uma vida que não se exprime em palavras e que, ainda assim, é a minha vida... (1981: 188-189)

E é apaziguado que Törless nos remete àquela questão fundamental para Simmel na discussão do indivíduo: as fronteiras do ego.

Agora ele sabia distinguir entre o dia e a noite; na verdade sempre soubera; apenas, um pesadelo deslizara por sobre essas fronteiras, confundindo-as, e ele se envergonhava dessa confusão. Contudo, a lembrança de que podia ser diferente, de que existem ao redor do ser humano fronteiras finas, facilmente extingüíveis, e de que sonhos febris se esgueiram em torno de nossa alma, corroendo os muros firmes e abrindo trilhas sinistras - essa lembrança se acomodara no fundo dele e irradiava suas pálidas sombras. (1981: 192-193)

5. Considerações Finais

A obra de Georg Simmel pode ser lida, entre diversos outros percursos possíveis, como uma síntese entre uma sociologia das formas - entendidas como cristalizações externas do fluxo subjetivo a que o autor denomina "vida" - e uma reflexão sobre a modernidade, em que o estudo destas formas atentaria para suas configurações históricas particulares. A preocupação com a delimitação da fronteira interno-externo perpassa a obra de Simmel, ensejando a centralidade de um outro par conceitual, formado pelas noções de "cultura objetiva" e "cultura subjetiva". No contexto moderno, a relação entre elas seria de descompasso, gerando, do ponto de vista do indivíduo habitante das metrópoles, uma desorientação que acarretaria uma dificuldade em definir-se a si mesmo - ou seja, em "alocar seu self".

Este tema - definir-se a si mesmo - parece ser a questão básica de Robert Musil em seu romance *O Jovem Törless*. Com interesses sempre múltiplos, porém nunca estáveis, Törless debate-se tentando definir "a qualidade singular que possui". A sintonia com o príncipe, que o faz tentar "intuir a personalidade do outro", reiteram a crença na existência de um dado irredutível na personalidade - o "cerne", ou o *self*. As experiências com a observação de Basini - suas tentativas de compreender a alma humana através do exame de suas reações em situações extremas - parecem constituir ainda uma nova versão - talvez paroxística - deste dilema.

O dilema de Törless - encontrar-se a si mesmo, localizar o "refúgio de sua individualidade" - é, nos termos de Simmel, o drama do indivíduo moderno. Embebido da ideologia do individualismo qualitativo, profundamente consciente de sua unicidade, o indivíduo moderno encontra contudo dificuldades para definir sua identidade, em meio à multiplicidade de opções que a vida moderna, em sua fragmentação, coloca à sua disposição. Fruto desta fragmentação, a hipertrofia da consciência individual deflagra uma busca por referências sólidas, que, uma vez negadas, vêm reiterá-la. Entender a angústia de Törless como expressão do individualismo moderno - eis aí uma possibilidade que aproxima Simmel e Musil em suas preocupações com o problema do *self*.

Referências Bibliográficas

- CANETTI, E. - *O Jogo dos Olhos* - São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- COHN, G. - *Crítica e Resignação - fundamentos da sociologia de M. Weber* - São Paulo: TAQ, 1979.
- FIGUEIRA, S. - *O Contexto Social da Psicanálise* - Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- FREUND, J. - "A Sociologia Alemã à época de M. Weber", in BOTTOMORE, T. e NISBET, R. (orgs.) - *História da Análise Sociológica* - Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- FRISBY, D. - *Sociological Impressionism* - London: Heinemann Books, 1981.
- KARL, F. - *O Moderno e o Modernismo* - Rio de Janeiro: Imago, 1988.
- KUNA, F. - "O romance de dupla face: Conrad, Musil, Kafka, Mann", in BRADBURY, M. E Mc FARLANE, J. (orgs.) - *Modernismo - Guia Geral* - São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- LUFT, D. - *Robert Musil and the Crisis of European Culture - 1880-1942* - Berkeley: University of California Press, 1984.
- MUSIL, R. - *O Jovem Törless*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- SCHUTZ, A. - *Fenomenologia e Relações Sociais* - Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SIMMEL, G. - *Das Individuelle Gesetz - Philosophische Excursus* - Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1968.

- _____ "Social Forms and Inner Needs", in LEVINE, D. (ed.) - *On Individuality and Social Forms* - Chicago: The University of Chicago Press, 1971 (a).
- _____ "The Transcendent Character of Life", in LEVINE, D. (ed.) - *On Individuality and Social Forms* - Chicago: The University of Chicago Press, 1971 (b).
- _____ "Subjective Culture", in LEVINE, D. (ed.) - *On Individuality and Social Forms* - Chicago: The University of Chicago Press, 1971 (c).
- _____ "Freedom and the Individual", in LEVINE, D. (ed.) - *On Individuality and Social Forms* - Chicago: The University of Chicago Press, 1971 (d).
- _____ "A Metrópole e a Vida Mental", in VELHO, O. (org.) - *O Fenômeno Urbano* - Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- VIANNA Jr., H. - "Robert Musil: as qualidades do homem moderno", in *Comunicações do Museu Nacional* - no. 12 (org.: G. Velho) - PPGAS, MN, UFRJ, 1988.