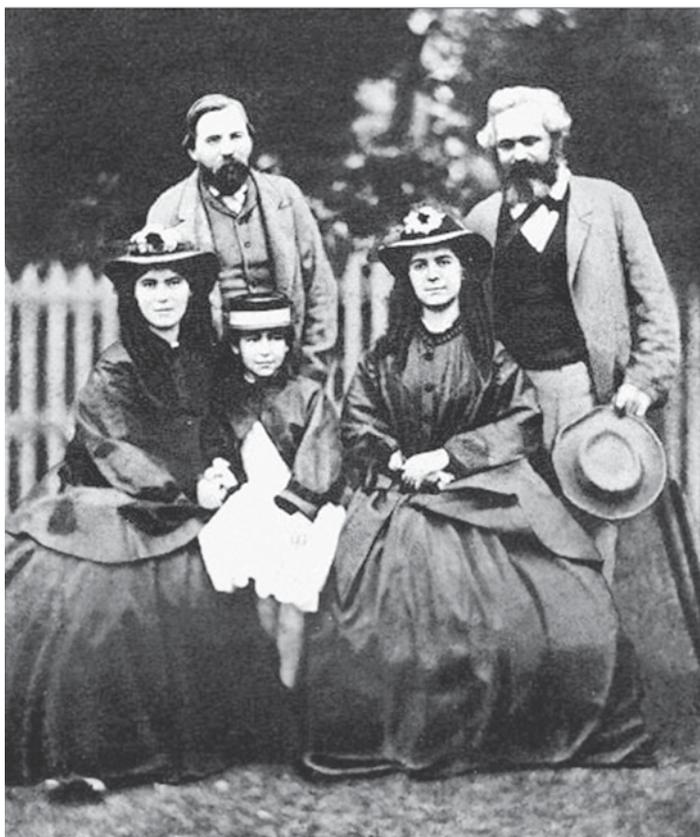




György Lukács em Moscou, década de 1930.

MARX E ENGELS COMO HISTORIADORES DA LITERATURA



Friedrich Engels e Karl Marx com Jenny, Eleanor e Laura,
filhas de Marx, c. 1860.



GYÖRGY LUKÁCS

MARX E ENGELS COMO HISTORIADORES DA LITERATURA

Tradução e notas
Nélio Schneider

Revisão técnica e notas da edição
José Paulo Netto e Ronaldo Vielmi Fortes



Copyright © Boitempo, 2016
Copyright © The Estate of György Lukács, 2014

Tradução do original alemão *Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker*

Direção editorial Ivana Jinkings
Coordenação da Biblioteca Lukács José Paulo Netto e Ronaldo Vielmi Fortes
Edição Isabella Marcatti
Assistência editorial Thaisa Burani
Tradução e notas Nélio Schneider
Preparação Mariana Tavares
Revisão técnica e notas da edição José Paulo Netto e Ronaldo Vielmi Fortes
Revisão Luzia Santos e Thais Rimkus
Coordenação de produção Livia Campos
Capa David Amiel
Diagramação Crayon Editorial

Equipe de apoio

Allan Jones, Ana Yumi Kajiki, Artur Renzo, Bibiana Leme, Eduardo Marques, Elaine Ramos, Giselle Porto, Ivam Oliveira, Kim Doria, Leonardo Fabri, Marlene Baptista, Maurício Barbosa, Renato Soares, Thaís Barros, Tulio Candiotto

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

L98m

Lukács, György, 1885-1971

Marx e Engels como historiadores da literatura / György Lukács ;
tradução Nélio Schneider ; revisão técnica José Paulo Netto ; Ronaldo
Vielmi Fortes. - 1. ed. - São Paulo : Boitempo, 2016.
(Biblioteca Lukács)

Tradução de: Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker
Apêndice
Inclui índice
ISBN 978-85-7559-517-6

1. Marx, Karl, 1818-1883. 2. Engels, Friedrich, 1820-1895. 3.
Comunismo e literatura. 4. Literatura - História e crítica. I. Schneider,
Nélio. II. Netto, José Paulo. III. Fortes, Vielmi. IV. Título. V. Série.

16-36436

CDD: 335.43

CDU: 330.85

É vedada a reprodução de qualquer parte deste livro sem a expressa autorização da editora.



A tradução desta obra teve o apoio financeiro do Goethe-Institut,
que é financiado pelo Ministério das Relações Exteriores da Alemanha.

1ª edição: outubro de 2016

BOITEMPO EDITORIAL
Jinkings Editores Associados Ltda.
Rua Pereira Leite, 373
05442-000 São Paulo SP
Tel./fax: (11) 3875-7250 / 3875-7285
editor@boitempoeditorial.com.br | www.boitempoeditorial.com.br
www.blogdaboitempo.com.br | www.facebook.com/boitempo
www.twitter.com/editoraboitempo | www.youtube.com/tvboitempo

A Biblioteca Lukács

Desde 2010, a Boitempo desenvolve sistematicamente o projeto de publicação das obras de György Lukács (1885-1971). O diferencial dessas edições, em face das anteriores de textos lukacsianos em português, não se reduz ao esmero da apresentação gráfica nem ao cuidado na escolha de especialistas para a redação dos subsídios (prefácio, posfácio, texto para as orelhas e para a quarta capa dos volumes) oferecidos ao público. O diferencial consiste na *tradução – com revisões técnicas – que se vale dos originais alemães*, devidamente autorizada pelos detentores dos direitos autorais.

A Boitempo não se propõe entregar ao leitor de língua portuguesa as *obras completas* de Lukács, como também não ambiciona elaborar – no sentido estrito – edições críticas. O projeto em curso ousa oferecer o *essencial* do pensamento lukacsiano em traduções confiáveis e dignas de crédito, posto que se conhecem a complexidade e a dificuldade da tarefa de verter textos tão densos, substanciais e polêmicos.

Aos livros anteriormente publicados (*Prolegômenos para uma ontologia do ser social*, 2010; *O romance histórico*, 2011; *Lenin e Para uma ontologia do ser social I*, 2012; e *Para uma ontologia do ser social II*, 2013), juntou-se, em 2015, *Reboquismo e dialética*, que inaugurou uma nova fase do projeto, batizado como Biblioteca Lukács. Este *Marx e Engels como historiadores da literatura* é o segundo volume dessa nova fase.

Verifica-se como, ao cabo de meia década, com o trabalho de tradutores de competência comprovada, de revisores técnicos de alto nível e com subsídios de intelectuais destacados, vem avançando a missão de divulgação para o leitor brasileiro do pensamento daquele que foi o maior filósofo marxista do século XX. E a Boitempo, empenhada em alcançar seu objetivo, acaba de reforçar a equipe responsável pela Biblioteca Lukács, com a colaboração permanente dos professores José Paulo Netto (coordenador) e Ronaldo Vielmi Fortes (coordenador adjunto).

Sumário

Prefácio à edição brasileira – Da possibilidade à realidade: o trabalho poético de gerar novos hábitos	11
<i>Hermenegildo Bastos</i>	
○ debate sobre <i>Sickingen</i> entre Marx-Engels e Lassalle	17
I. O ponto de vista de Lassalle	20
II. Marx e Engels contra a estética idealista de Lassalle	32
III. Lassalle desmascara-se a si mesmo em sua réplica	51
Friedrich Engels como teórico e crítico literário	63
Marx e o problema da decadência ideológica	99
Tribuno do povo ou burocrata?	157
I. O significado geral da formulação leniniana do problema	157
II. Burocratismo como forma fundamental de desenvolvimento da cultura capitalista.....	165
III. Tragédia e tragicomédia do artista no capitalismo	174
IV. A atualidade da formulação do problema por Lenin	190
Apêndice – Correspondência entre Lassalle, Marx e Engels sobre <i>Sickingen</i>	203
Índice onomástico	251
Obras de György Lukács publicadas no Brasil	257
Biblioteca Lukács.....	260

Marx e o problema da decadência ideológica

Les personnes faibles ne peuvent être sincères.

[As pessoas fracas não podem ser sinceras.]

La Rochefoucauld

Marx tinha treze anos de idade quando Hegel faleceu e catorze quando da morte de Goethe. Seus anos decisivos de juventude situam-se entre a Revolução de Julho e a Revolução de Fevereiro. O período de sua primeira grande atividade política e publicística é o de preparação da Revolução de 1848 e o da direção ideológica da ala proletária da democracia revolucionária.

Uma das questões críticas centrais da preparação ideológica da Alemanha para a Revolução de 1848 é o debate em torno da dissolução do hegelianismo. Esse processo de desarticulação caracteriza o fim da última grande filosofia da sociedade burguesa.

Ao mesmo tempo, ele se torna um componente importante do surgimento do materialismo dialético. Mas a consolidação da nova ciência do materialismo histórico acarreta também a discussão crítica sobre o surgimento e a dissolução da economia clássica, a maior e mais típica das novas ciências da sociedade burguesa. Como historiador crítico da economia clássica, Marx descobriu a história dessa dissolução e pela primeira vez a registrou por escrito. Sua caracterização abrangente (1820-1830) converte-se simultaneamente na exposição e análise marcantes e multifacetadas da decadência ideológica da burguesia.

Essa decadência começa com a tomada do poder político pela burguesia, quando a luta de classes entre ela e o proletariado se coloca no centro do cenário histórico. Essa luta de classes, diz Marx,

fez soar o dobre fúnebre pela economia científica burguesa. Não se tratava mais de saber se este ou aquele teorema era verdadeiro, mas se, para o capital, ele era útil ou prejudicial, cômodo ou incômodo, se contrariava ou não as ordens policiais. O lugar da investigação desinteressada foi ocupado pelos espadachins a soldo, e a má consciência e as más intenções da apologética substituíram a investigação científica imparcial.¹

Cronologicamente, essa análise foi precedida não só pela crítica aos epígonos de Hegel dos anos 1840, mas sobretudo pela crítica grandiosa e abrangente da decadência política dos partidos burgueses na Revolução de 1848. Na Alemanha, tais partidos traíram, com os *Hohenzollern*, os interesses populares da revolução democrático-burguesa e, na França, traíram, com Bonaparte, os interesses da democracia.

A essa crítica segue-se, imediatamente após a derrota da revolução, a crítica dos reflexos científico-sociais de tal traição. Marx conclui sua avaliação sobre Guizot com estas palavras: “*Les capacités de la bourgeoisie s'en vont*” [As capacidades da burguesia desaparecem]² e, em *O 18 de brumário*, oferece uma fundamentação epigramaticamente condensada dessa sentença:

A burguesia tinha a noção correta de que todas as armas que ela havia forjado contra o feudalismo começavam a ser apontadas contra ela própria, que todos os recursos de formação que ela havia produzido se rebelavam contra a sua própria civilização, que todos os deuses que ela havia criado apostataram dela.³

I.

Percebe-se que, em Marx, há uma crítica abrangente e sistemática da grande virada político-ideológica para a apologia, para a decadência do pensamento burguês como um todo. Por essa razão, obviamente é impossível aqui sequer

¹ Karl Marx, *O capital: crítica da economia política*, Livro I: *O processo de produção do capital* (trad. Rubens Enderle, São Paulo, Boitempo, 2013), p. 86. (N. T.)

² Idem, “Rezensionen aus der *Neuen Rheinischen Zeitung. Politisch-ökonomische Revue* (Zweites Heft, Februar 1850)”, em Karl Marx e Friedrich Engels, *Werke*, v. 7 (5. ed., Berlim, Dietz, 1973), p. 212. Marx comenta o referido escrito de François Guizot logo adiante. (N. T.)

³ Idem, *O 18 de brumário de Luís Bonaparte* (trad. Nélio Schneider, São Paulo, Boitempo, 2011), p. 80. (N. T.)

nos aproximarmos de uma abordagem completa dessa análise, mesmo que apenas enumerativa. Para fazer um trabalho definitivo seria necessário escrever uma história da ideologia burguesa do século XIX com o auxílio dos resultados da pesquisa de Marx. No que se segue, apenas ressaltaremos alguns pontos de vista importantes – escolhidos de modo consciente a partir da perspectiva da conexão entre a literatura e as grandes correntes sociais, políticas e ideológicas que provocaram essa virada.

Começamos com a fuga da realidade, com a fuga para a supremacia da ideologia “pura”, com a liquidação do materialismo e da dialética espontâneos dos representantes do “período heroico” no desenvolvimento burguês. O pensamento dos apologistas passa a fecundar-se não mais nas contradições do progresso social; pelo contrário, ele deseja mitigá-las de modo que correspondam às necessidades econômicas e políticas da burguesia.

Logo após a Revolução de 1848, Marx e Engels criticaram uma brochura de Guizot sobre as diferenças entre as revoluções inglesa e francesa⁴. Antes de 1848, ele havia sido um daqueles historiadores franceses renomados que revelaram cientificamente o papel da luta de classes na história do surgimento da sociedade burguesa. Depois de 1848, Guizot passou a querer provar a qualquer preço que a manutenção da Monarquia de Julho foi um imperativo da razão histórica e que 1848 foi um grande erro.

Para confirmar essa tese reacionária, Guizot virou a história anglo-francesa de ponta-cabeça e esqueceu tudo o que elaborou em sua longa carreira como pesquisador da história. Em vez de usar as diferenças entre o desenvolvimento agrário inglês e francês em relação ao capitalismo nascente enquanto chave para investigar as reais distinções entre as revoluções na Inglaterra e na França, ele parte da legitimidade histórica exclusiva da Monarquia de Julho como se fosse um *a priori* histórico. Guizot projeta no interior do desenvolvimento inglês a supremacia de um elemento religioso e conservador, ignorando completamente a realidade histórica, a saber, acima de tudo, o caráter burguês da propriedade fundiária inglesa e a evolução específica do materialismo filosófico, do Iluminismo.

Os resultados disso são os seguintes. Por um lado: “Com a consolidação da monarquia constitucional termina, para o senhor Guizot, a história inglesa. [...]

⁴ Trata-se de François Guizot, *Pourquoi la révolution d'Angleterre a-t-elle réussi? Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre* (Paris, 1850). (N. T.)

Onde o senhor Guizot vê apenas doce sossego e paz idílica, desenvolveram-se, na realidade, os conflitos mais violentos, as revoluções mais decisivas”⁵. Por outro lado, surge – paralelamente a esse descarte dos fatos históricos, das reais forças motrizes da história – uma mistificação: o autor busca “refúgio na fraseologia religiosa, na intervenção armada de Deus. Assim, por exemplo, o Espírito de Deus se apossa do exército de modo repentino e impede Cromwell de proclamar-se rei etc.”⁶. Dessa forma, sob a influência da Revolução de 1848, um dos fundadores da ciência histórica moderna se converte em um apologista mistificador do compromisso de classe entre a burguesia e os resquícios do feudalismo.

Essa liquidação de todas as tentativas anteriores dos renomados ideólogos burgueses de compreender com destemor as forças motrizes reais da sociedade, ignorando as contradições descobertas, essa fuga para a pseudo-história ideologicamente ajustada, superficialmente concebida, subjetivística e misticamente distorcida, constitui a tendência geral da decadência ideológica. Do mesmo modo que diante da Revolução de Junho do proletariado parisiense os partidos liberais e democráticos evadiram e se esconderam sob as asas dos Hohenzollern, de Bonaparte e consortes, agora os ideólogos da burguesia também optam pela fuga e preferem inventar os misticismos mais rasos e insípidos a encarar o fato da luta de classes entre burguesia e proletariado, a compreender cientificamente as causas e a natureza dessa luta.

Em termos metodológicos, essa virada se manifesta no fato de – como visto no caso de Guizot – os teóricos buscarem cada vez menos o contato direto com a realidade e, em vez disso, colocarem no centro as discussões formais e verbais com as teorias precedentes.

É claro que o debate com os antecessores desempenha um papel importante em qualquer ciência; ele tinha grande relevância também entre os clássicos da economia e da filosofia. Para estes, porém, tal discussão era apenas *um* ensejo entre muitos para acercar-se mais profunda e multilateralmente da realidade mesma. É só entre os ecléticos da glorificação do vigente que essa teoria científica se afasta da vida que deveria refletir; e ela se afasta na mesma proporção em que aumenta o ímpeto do apologista de falsificar a realidade.

Esse ato da pseudociência eclética de isolar-se diante da vida da sociedade transforma com crescente intensidade os enunciados científicos em fraseologias.

⁵ Karl Marx, “Rezensionen aus der *Neuen Rheinischen Zeitung*”, cit., p. 211. (N. T.)

⁶ *Ibidem*, p. 212. (N. T.)

Foi esse mesmo caráter fraseológico na ligação com o passado e o presente que Marx criticou satiricamente nos “radicais” franceses da Revolução de 1848. Nos grandiosos anos de 1789 até 1793, a relação dos revolucionários com a Antiguidade, inclusive com o vestuário antigo, constituiu um elemento impulsionador da revolução. Quando a “Montanha” de 1848 se adornou com as palavras e os gestos da “Montanha” de 1793, isso foi um simulacro caricatural: as palavras e os gestos encontravam-se em oposição aberta aos feitos reais.

Sobre a virada na ciência escolheremos apenas dois exemplos, um econômico e um filosófico.

De James Mill – com o qual começa essa evolução, embora ele próprio ainda tivesse alguns elementos do autêntico pesquisador –, Marx faz a seguinte caracterização:

Sua matéria-prima não é mais a realidade, mas a nova forma teórica em que o Mestre a sublimou. Ora *a oposição teórica dos adversários da nova teoria*, ora *o relacionamento muitas vezes paradoxal dessa teoria com a realidade* incitam-no a combater a primeira e eliminar o segundo interpretativamente. [...] Mill quer, de um lado, apresentar a produção burguesa como forma absoluta da produção e, por isso, procura demonstrar que as contradições reais dela são apenas aparentes. De outro lado, busca apresentar a teoria ricardiana como a forma teórica absoluta desse modo de produção e demonstrar que inexistem as contradições teóricas, tanto as sustentadas por outros quanto as que o importunam. [...] É a tentativa pura e simples de apresentar como existente o que não existe. Contudo, é nessa forma *imediate* que Mill tenta solucionar o problema. Assim não é possível resolvê-lo, mas apenas eliminar a dificuldade mediante um raciocínio específico e, portanto, é pura *escolástica*.⁷

Dado que, no caso da dissolução do hegelianismo na Alemanha – a despeito de toda a disparidade do desenvolvimento social e ideológico na Alemanha e na Inglaterra –, tratou-se de um processo cujas raízes sociais, no fundo, eram parecidas com as da desintegração da escola de Ricardo, os fatos e sua avaliação por Marx tinham de apresentar certa semelhança metodológica. Ao criticar Bruno Bauer, o autor resume da seguinte maneira essa análise da concepção filosófica e histórica dos jovens hegelianos radicais: “A expressão abstrata e nebulosa na qual, em Hegel, um conflito real é distorcido vale, para

⁷ Idem, *Teorias da mais-valia: história crítica do pensamento econômico*, v. III (trad. Reginaldo de Sant’Anna, São Paulo, Difel, 1985), p. 1.139 e 1.142 modif. Os destaques em itálico são do original e foram omitidos no texto de Lukács. (N. T.)

essa mente ‘crítica’, como o conflito real. [...] A *fraseologia* filosófica sobre uma questão real é, para ele, a própria questão real”⁸. A manifestação mais clara desse método geral da virada apologética no pensamento burguês ocorre quando ele é confrontado com a contradição do progresso da sociedade. O caráter contraditório do progresso é um problema universal do desenvolvimento da sociedade de classes.

Marx determina do seguinte modo esse problema e a necessidade de que o pensamento burguês o solucione unilateralmente a partir de dois pontos de vista contrapostos:

Os indivíduos universalmente desenvolvidos, cujas relações sociais, como relações próprias e comunitárias, estão igualmente submetidas ao seu próprio controle comunitário, não são um produto da natureza, mas da história. O grau e a universalidade do desenvolvimento das capacidades em que *essa* individualidade se torna possível pressupõem justamente a produção sobre a base dos valores de troca, que, com a universalidade do estranhamento do indivíduo de si e dos outros, primeiro produz a universalidade e multilateralidade de suas relações e habilidades. Em estágios anteriores de desenvolvimento, o indivíduo singular aparece mais completo precisamente porque não elaborou ainda a plenitude de suas relações e não as pôs diante de si como poderes e relações sociais independentes dele. É tão ridículo ter nostalgia daquela plenitude original: da mesma forma, é ridícula a crença de que é preciso permanecer naquele completo esvaziamento. O ponto de vista burguês jamais foi além da oposição a tal visão romântica e, por isso, como legítima antítese, a visão romântica o acompanhará até seu bem-aventurado fim.⁹

Marx demonstra aqui que a defesa burguesa do progresso e a crítica romântica do capitalismo são necessariamente antagônicas. No último período de florescimento da ciência burguesa, esse antagonismo toma corpo nos economistas mais importantes, ou seja, em Ricardo e Sismondi. Com a virada para a apologética, a linha de Ricardo é distorcida e rebaixada à condição de elogio direto e vulgar do capitalismo. A crítica romântica do capitalismo evolui para uma apologética mais complexa e exigente, mas não menos desonesta e eclética, da sociedade burguesa, para seu louvor indireto, sua defesa a partir de seus “lados ruins”.

⁸ Karl Marx e Friedrich Engels, *A ideologia alemã* (trad. Rubens Enderle, Nélio Schneider e Luciano Martorano, São Paulo, Boitempo, 2007), p. 100. O destaque em itálico é do original e foi omitido no texto de Lukács. (N. T.)

⁹ Karl Marx, *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858 – esboços da crítica da economia política* (trad. Mário Duayer e Nélio Schneider, São Paulo/Rio de Janeiro, Boitempo/Editora da UFRJ, 2011), p. 110. O destaque em itálico é do original e foi omitido no texto de Lukács. (N. T.)

Voltamos a encontrar em James Mill o ponto de partida metodológico da primeira apologética rasa e direta do capitalismo. Marx caracteriza tal método assim:

Quando a relação econômica – em consequência, também as categorias que a expressam – abrange antagonismos, contradição e mesmo a unidade de contradições, ele [Mill – G. L.] ressalta o elemento da *unidade* dos antagonismos e nega os *antagonismos*. Ele converte a unidade de antagonismos na identidade imediata deles.¹⁰

Desse modo, Mill escancara os portões para a mais rasa apologética da economia vulgar. De sua atividade de pesquisa, que em parte ainda podia ser levada a sério, ele descamba de maneira célere para a glorificação irrefletida da “harmonia” do capitalismo, para Say, Bastiat, Roscher. Cada vez mais a economia se restringe à mera reprodução dos fenômenos superficiais. O processo espontâneo da decadência científica opera de mãos dadas com a defesa consciente e venal da economia capitalista.

Marx diz:

A economia vulgar se considera tanto mais simples, tanto *mais natural*, mais útil à sociedade e tanto mais distante de toda sofisticaria teórica quanto mais se limita, na realidade, a traduzir as representações comuns em uma linguagem doutrinária. Por isso, quanto mais estranhada a forma em que concebe as formações da produção capitalista, tanto mais se aproxima do elemento em que vive a representação comum e, portanto, tanto mais se acha em seu elemento natural. Além disso, daí resultam excelentes serviços para a apologética.¹¹

Essa é a linha da apologética simples e direta, a linha ideológica do decaimento da ideologia burguesa à condição de liberalismo covarde e disposto a compromissos.

Mais complexa e bem mais perigosa para nós em dias atuais é a outra posição extremamente unilateral diante do progresso social, pois da versão decadente e vulgarizada que o anticapitalismo romântico desenvolveu bastante cedo por meio de Malthus brotou, no decurso da putrefação do capitalismo, a demagogia social bárbara do fascismo.

Malthus busca elaborar uma defesa do capitalismo a partir das dissonâncias desse sistema econômico. Por isso, é instrutivo comparar sua concepção com

¹⁰ Idem, *Teorias da mais-valia*, cit., v. III, p. 1.142-3 modif. Os destaques em itálico são do original e foram omitidos no texto de Lukács. (N. T.)

¹¹ Ibidem, p. 1.540 modif. O destaque em itálico é do original e foi omitido no texto de Lukács. (N. T.)

as de Ricardo e Sismondi, para ver claramente a oposição entre essa forma da apologética e os dois últimos clássicos da economia política.

Ricardo quer a produção pela produção. Segundo a formulação de Marx, isso significa o “desenvolvimento das forças produtivas humanas, ou seja, o *desenvolvimento da riqueza da natureza humana como fim em si*”¹². Por essa razão, Ricardo se posiciona intrépida e francamente contra toda classe que, de alguma maneira, inibe esse progresso, portanto, caso necessário, também contra a burguesia. Ora, quando ele equipara com sinceridade cínica, na sociedade capitalista, o proletariado com a maquinaria, com as bestas de carga ou com a mercadoria, esse cinismo é inerente à própria coisa. Ele pode fazer isso, diz Marx, “porque na realidade são meras mercadorias na produção capitalista. Isso é estoico, objetivo, científico. Na medida em que pode fazer isso sem *pecar* contra a sua ciência, Ricardo é sempre filantropo, como o era na *prática*”¹³.

A defesa da sociedade capitalista por Malthus segue caminhos totalmente opostos. Marx resume seus principais pontos de vista da seguinte maneira:

Malthus também quer o desenvolvimento mais livre possível da produção capitalista, só que a condição desse desenvolvimento é a miséria dos seus principais agentes, as classes trabalhadoras, e essa produção deve, ao mesmo tempo, adaptar-se às “necessidades do consumo” da aristocracia e de suas ramificações no Estado e na Igreja, e servir de base material para as exigências arcaicas dos representantes dos interesses remanescentes do feudalismo e do absolutismo monárquico. Malthus deseja a produção burguesa desde que não seja revolucionária, não constitua fator histórico, e sim mera base material mais ampla e cômoda para a “velha” sociedade.¹⁴

Malthus também estabelece um ponto de contato com a crítica romântica do capitalismo ao ressaltar suas dissonâncias. Foi o que fez Sismondi diante de Ricardo; ele deu relevo aos direitos dos homens singulares que foram aniquilados material e moralmente pelo desenvolvimento capitalista. Por mais unilateral e, em grandes traços, injustificada no sentido histórico que tenha sido essa concepção, por mais que Sismondi tenha sido forçado a buscar refúgio no passado em termos ideológicos, cabe a ele o mérito de descobrir, não obstante, “que a produção capitalista se contradiz. [...] É contundente ao

¹² Karl Marx, *Teorias da mais-valia*, cit., v. II, p. 549. (N. T.)

¹³ *Ibidem*, p. 551. (N. T.)

¹⁴ Karl Marx, *Teorias da mais-valia*, cit., v. III, p. 1.107 modif. (N. T.)

avaliar as contradições da produção burguesa, mas não as *compreende* e, por isso, não compreende o processo de sua dissolução”¹⁵.

Apesar de toda a crítica incisiva a essas concepções românticas de Sismondi, Marx constata que ele tem uma noção sobre as contradições e o caráter apenas transitório e histórico da sociedade capitalista. A crítica romântica do capitalismo em Sismondi, a revelação das contradições e dissonâncias que necessariamente estão dadas com ele são, portanto, a realização de um pensador intrépido e honesto.

Diametralmente opostos são o conteúdo e a orientação da exibição das dissonâncias do capitalismo por Malthus. Sobre ele, Marx diz:

A Malthus não interessa encobrir as contradições da produção burguesa; ao contrário, interessa-lhe destacá-las, por um lado, para demonstrar que a miséria das classes trabalhadoras é necessária [...] e, por outro lado, para provar aos capitalistas que um clero eclesial e um clero estatal cevados são imprescindíveis para proporcionar-lhes uma demanda adequada.¹⁶

Assim, a decadência da crítica romântica do capitalismo em Malthus aparece já bem cedo em suas formas fenomênicas mais repugnantes e abjetas enquanto expressão ideológica da parcela mais reacionária da burguesia inglesa nas lutas de classes mais renhidas do início do século XIX. Em consequência, Malthus é precursor do declínio extremo da ideologia burguesa, que só depois tomaria o poder geral sob a influência dos eventos internacionais de 1848.

Essa crise rebaixou Thomas Carlyle – um dos representantes mais talentosos e brilhantes do anticapitalismo romântico – à condição de aleijão decadente, de apologista desonesto do capitalismo. Antes disso, Carlyle era um crítico corajoso, profundo e espirituoso dos horrores da civilização capitalista. A exemplo do francês Linguet no século XVIII, a exemplo de Balzac e Fourier no século XIX, que, partindo de pontos de vista de classe e ideológicos diferentes, revelaram de modo intrépido as contradições capitalistas, Carlyle promoveu, em suas obras anteriores a 1848, uma campanha incansável contra o capitalismo dominante, os glorificadores ideológicos de seu caráter progressista isento de problemas, a teoria mentirosa de que esse progresso serviria aos interesses do povo trabalhador.

¹⁵ Ibidem, p. 1.111 modif. (N. T.)

¹⁶ Ibidem, p. 1.112 modif. (N. T.)

As tempestades da Revolução de 1848 ocasionaram em Carlyle, como disseram Marx e Engels, o “naufrágio do gênio literário nas lutas históricas que se tornaram agudas”¹⁷.

Nos eventos de 1848, Carlyle não vê a fraqueza, a dubiedade e a covardia da democracia burguesa na defesa dos grandes interesses históricos do povo trabalhador, mas apenas caos, delírio, fim do mundo. A bancarrota da democracia burguesa em 1848, ocasionada de fato pela traição cometida contra o povo, é avaliada em geral por Carlyle como falência da democracia. Ele exige “ordem” em lugar do “caos”, isto é, toma posição a favor dos bandidos reacionários que, em 1848, sufocaram a revolução. O autor considera o domínio dos “nobres” na sociedade e sua correspondente estrutura hierárquica como “lei natural eterna”.

Mas quem são agora esses nobres? São os “líderes” da indústria. A fraqueza da crítica de Carlyle ao capitalismo, inclusive no seu período militante – tal qual a crítica de outra natureza, mas igualmente romântica, do capital por Sismondi –, foi ter vislumbrado no passado, e não no futuro, o caminho para salvar-se da barbárie da civilização.

No entanto, assim que o antigo “herói” se converteu em “líder industrial” como consequência ideológica do pânico ocasionado nele pela revolução, seu anticapitalismo romântico se transformou em apologética filisteia do sistema capitalista.

O conteúdo dessa apologia já corresponde à baixaza hipócrita do filisteu assustado e ordinário; o que ainda o distingue é o brilho de sua linguagem – que agora se tornou apenas exterior –, são seus paradoxos formais. Mas nem mesmo tal diferença redundava em vantagem para ele. Pois exatamente esse brilho “genial” confere ao filistinismo um poder sedutor demagógico e mentiroso. Marx diz: “Portanto, a nova era em que reina o gênio se diferencia da velha era principalmente porque a chibata tem a pretensão de ser genial”¹⁸. Carlyle, antes honesto e muito talentoso, desce ao nível espiritual e moral de um Malthus.

Na Inglaterra, a filosofia da defesa do progresso burguês já experimentara antes disso um ocaso inglório. (Na Alemanha, a dissolução da filosofia hegeliana assinala essa etapa do desenvolvimento.) Hobbes e Locke, Helvécio e Holbach foram representantes corajosos e brilhantes da filosofia burguesa do progresso. Esses autores haviam sistematizado filosoficamente as ilusões

¹⁷ Karl Marx, “Rezensionen aus der *Neuen Rheinischen Zeitung. Politisch-ökonomische Revue* (Viertes Heft, April 1850)”, em Karl Marx e Friedrich Engels, *Werke*, cit., v. 7, p. 255. (N. T.)

¹⁸ *Ibidem*, p. 264. (N. T.)

referentes ao progresso; contudo, dado que estas foram necessárias em termos da história universal, sua articulação filosófica pôde e teve de levar à revelação de momentos importantes do desenvolvimento histórico real de uma forma profunda e espirituosa. No caso deles e, ao mesmo tempo, no de suas escolas, a defesa do progresso histórico-universal promovido pelo capitalismo constitui, de modo inseparável dela, um desmascaramento intrépido de todas as contradições e atrocidades da sociedade burguesa.

Quem representa bem o declínio vergonhoso dessa grande e gloriosa linha de desenvolvimento filosófica é Jeremy Bentham, o teórico do utilitarismo. Ao passo que o anticapitalismo romântico degenerou em demagogia vistosa e hipócrita, a decadência da filosofia do progresso ficou muito mais patente: assumiu a forma do filistinismo vulgar e indisfarçável. Marx caracteriza esse caso, frisando justamente a conexão de Bentham com seus gloriosos precursores:

Este se limitou a reproduzir, sem espírito, o que Helvetius e outros franceses do século XVIII haviam dito espiritualmente. [...] Com a mais ingênua aridez, ele parte do suposto de que o filisteu moderno, e especialmente o inglês, é o homem normal. O que é útil para esse homem exemplar e seu mundo é útil em si e para si. De acordo com esse padrão, Bentham julga, então, o passado, o presente e o futuro. Por exemplo, a religião cristã é “útil” porque repudia religiosamente os mesmos delitos que o Código Penal condena juridicamente. [O leitor pense na ousadia ateísta daqueles filósofos, de Hobbes a Helvetius. – G. L.] [...] Tivesse eu a coragem de meu amigo H. Heine, chamaria o senhor Jeremy de gênio na arte da estupidez burguesa.¹⁹

Em Bentham, portanto, toma corpo o filisteu capitalista, e isto, em toda a sua sobriedade filisteia, sem nenhuma auréola romântica. Mas nas análises feitas até este ponto deve ter ficado claro para o leitor que o núcleo social da pompa decorativa anticapitalista-romântica também é o filisteu covarde e sem personalidade da sociedade capitalista. Essa profunda unidade interna deve ser especialmente ressaltada porque nela fica nítido o método marxista em ação no desmascaramento da decadência ideológica: por trás da fachada pomposa de grandes fraseologias que soam profundas e até “revolucionárias” aparece reiteradamente, em consequência do desvelamento marxista, a caranca ao mesmo tempo medrosa e brutal do filisteu capitalista. A forma fenomênica científica desse filistinismo capitalista é o ecletismo, o ato de alçar

¹⁹ Karl Marx, *O capital*, Livro I, cit., p. 685, nota 63. (N. T.)

à condição de “método” científico o “por um lado-por outro lado” ao estilo filisteu, o ato de negar as contradições da vida ou – o que dá no mesmo – o ato rígido, superficial, não mediado e incompreendido de confrontar determinações contraditórias. Quanto mais ilustrado se mostra esse ecletismo, tanto mais oco ele geralmente é. Quanto mais “crítica” e “revolucionária” sua máscara, tanto maior é o perigo que representa para a massa trabalhadora que se subleva por razões que ainda não estão bem claras para ela.

Na época da grande crise da ideologia burguesa, Marx criticou essa virada de modo detalhado e esmagador em todos os campos, ou seja, na história, economia, sociologia e filosofia. Ao declínio posterior, ainda mais avançado, Marx e Engels dedicaram uma análise minuciosa apenas em caráter excepcional. (*Anti-Dühring*²⁰.) De maneira geral, eles falam, com razão, em termos sumários e em tom de menoscabo das “sopas de caridade”²¹ ecléticas que passaram a ser preparadas na cozinha da estupidificação ideológica das massas. Oportunistas sabichões e adversários do materialismo dialético se rebelaram contra essa condenação sumária e acusaram Engels de ignorar o desenvolvimento mais recente da ciência por não ter entrado em discussão, por exemplo, com Riehl ou Cohen. Hoje, ocasionalmente, ouvem-se acusações semelhantes com relação a Nietzsche ou Bergson, Husserl ou Heidegger. Elas são tão pouco fundamentadas quanto as que, trinta anos atrás, foram refutadas com ironia brilhante por Lenin em *Materialismo e empiriocriticismo*²².

Se o leitor lançar um olhar panorâmico sobre a crítica marxiana da ideologia decadente, encontrará, sem nenhum esforço, na mistura eclética de imediatividade e escolástica, constatada em Mill, a chave para a real compreensão de muitos pensadores modernos considerados profundos.

II.

O fato de a decadência ideológica não levantar problemas fundamentalmente novos advém de uma necessidade social. Suas questões essenciais, assim como as do período clássico da ideologia burguesa, são respostas aos desafios postos

²⁰ Friedrich Engels, *Anti-Dühring: a revolução da ciência segundo o senhor Eugen Dühring* (trad. Nélcio Schneider, São Paulo, Boitempo, 2015). (N. T.)

²¹ No original, “*Bettelsuppen*” (“sopas distribuídas a mendigos”), alusão a J. W. Goethe, *Fausto* (trad. Alberto Maximiliano, São Paulo, Nova Cultural, 2002), p. 104 e seg.

²² V. I. U. Lenin, *Materialismo e empiriocriticismo* (Lisboa, Estampa, 1975). (N. T.)

pelo desenvolvimento social do capitalismo. A diferença consiste “meramente” em que os ideólogos mais antigos deram uma resposta honesta e científica, ainda que incompleta e contraditória, ao passo que a decadência escapa covardemente de articular em voz alta o que existe e mascara essa fuga como “cientificidade objetiva” ou como matéria interessante de cunho romântico. Em ambos os casos, ela é, em essência, acrítica, atendo-se à superfície dos fenômenos, à imediatividade, e interliga de forma eclética fragmentos de ideias contraditórias. Em *Materialismo e empiriocriticismo*, Lenin mostra com brilhantismo como Mach, Avenarius e outros apenas repetem de maneira covarde e tortuosa, com ressalvas ecléticas, aquilo que dissera abertamente Berkeley, o reacionário idealista da época mais antiga.

Portanto, na base dos dois períodos da ideologia burguesa residem objetivamente desafios centrais do desenvolvimento do capitalismo. Nas reflexões anteriores, vimos como os problemas do caráter contraditório do progresso foram banalizados e isolados ecleticamente pelos ideólogos da decadência. Voltamo-nos agora para outro complexo decisivo de questões da sociedade capitalista, a divisão social do trabalho.

A divisão social do trabalho é bem mais antiga que a sociedade capitalista, mas, em decorrência do domínio da relação da mercadoria – que, de modo geral, fica cada vez mais forte –, suas consequências adquirem tal amplitude e profundidade que ela se converte em dimensão qualitativa. O fato fundamental da divisão social do trabalho é a separação entre cidade e campo. Segundo Marx, essa separação é a

expressão mais crassa da subsunção do indivíduo à divisão do trabalho, a uma atividade determinada, a ele imposta – uma subsunção que transforma uns em *limitados animais urbanos*, outros em *limitados animais rurais* e que diariamente reproduz a oposição entre os interesses de ambos. [Ênfase minha – G. L.]²³

Por sua vez, o outro aspecto igualmente essencial da divisão social do trabalho, a separação entre trabalho físico e trabalho intelectual, aprofunda ininteruptamente esse antagonismo, em especial no desenvolvimento capitalista. Esse desenvolvimento diferencia o trabalho intelectual em diversos campos isolados, que mantêm interesses materiais e intelectuais específicos concorrentes entre si e, de modo correspondente, formam um gênero particular de especialistas. (Pensemos na psicologia particular dos juristas, técnicos etc.)

²³ Karl Marx e Friedrich Engels, *A ideologia alemã*, cit., p. 52. (N. T.)

A peculiaridade do desenvolvimento capitalista – para a qual apontou sobretudo Engels em *Anti-Dühring* – consiste em que, nele, também as classes dominantes estão sujeitas à divisão do trabalho²⁴. Enquanto as formas mais primitivas da exploração, especialmente as da economia escravista greco-romana, criaram uma classe dominante que foi essencialmente poupada da divisão do trabalho, no capitalismo esta se estende, como Engels mostra de modo jocoso e convincente, aos membros das classes dominantes cuja “especialidade” é a inatividade²⁵.

Dessa forma, a divisão capitalista do trabalho não só submete a si todos os campos da atividade material e intelectual, mas penetra profundamente na alma de cada homem singular e provoca nela deformações drásticas que, então, aparecem de formas variadas em diversos modos de expressão ideológica. A submissão passiva aos efeitos da divisão do trabalho, a aceitação incontestada dessas deformações psíquicas e morais, bem como até seu aprofundamento e embelezamento pelos pensadores e escritores decadentes constituem um dos mais importantes traços do período da decadência.

No entanto, não se pode levantar essa questão de modo superficial. A visão limitada leva, no período da decadência, a uma ininterrupta lamentação romântica acerca da especialização: uma glorificação romântico-embelezadora das grandes figuras de períodos passados, cuja vida e atividade ainda mostram um universalismo abrangente; enquanto as desvantagens da especialização demasiado estreita são repetidamente ressaltadas e criticadas. O tom básico de todas essas exaltações e lamúrias é este: a especialização cada vez mais estreita seria o “destino” da nossa época, do qual ninguém poderia escapar.

A favor dessa concepção argumenta-se, na maioria das vezes, que a amplitude da ciência moderna teria atingido uma dimensão que já não permite à capacidade de trabalho de um único homem dominar de modo enciclopédico todo o campo do saber humano, ou pelo menos amplas porções dele, sem perder o nível científico e sem se tornar diletante. De fato, se visualizarmos as “sínteses abrangentes” que nos foram apresentadas especialmente pelo pós-guerra, como Spengler, Leopold Ziegler e Keyserling, esse argumento parece comprovar-se. Trata-se realmente de puros diletantes que constroem seus castelos de cartas “sintetizadores” sobre inferências analógicas vazias.

²⁴ Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, cit., p. 327. (N. T.)

²⁵ Idem. (N. T.)

Contudo, na mesma proporção em que, em um primeiro momento, a argumentação soa persuasiva, ela acaba sendo falha. É verdadeiro o fato de que a moderna ciência social burguesa não conseguiu ir além da especialização tacanha, mas as razões se encontram em outro lugar. Elas não residem na dimensão extensa do saber humano, mas no tipo, na tendência do desenvolvimento das ciências sociais modernas. A decadência da ideologia burguesa causou nelas uma mudança tal que já não são capazes de concatenar umas com as outras, o estudo de uma já não promove a compreensão aprofundada da outra. A especialização mesquinha se converteu em método das ciências sociais.

Isso fica muito claro no exemplo de um erudito do nosso tempo que, embora fosse um cientista que operava com exatidão, dispunha de um saber amplo e multifacetado – no entanto, nunca se elevou intelectualmente acima do nível da especialização estreita: no exemplo de Max Weber. Weber foi economista, sociólogo, historiador, filósofo e político. Em todas essas áreas, ele possuía um conhecimento profundo, diferenciado, sendo versado também nos campos da arte e da história da arte. E, apesar disso, não havia nele nenhuma sombra de um universalismo real.

Por quê? Para responder a isso, é preciso lançar um rápido olhar sobre o modo como estavam constituídas as ciências singulares, por meio das quais Weber aspirava atingir um conhecimento universal da história social. Em primeiro lugar, a nova ciência do período da decadência, a sociologia como ciência própria, vem do desejo dos ideólogos burgueses de conhecer a legalidade e a história do desenvolvimento social *separadas da economia*. A tendência objetivamente apologética desse desenvolvimento é manifesta. Após o surgimento da economia marxiana teria sido impossível ignorar a luta de classes como fato fundante do desenvolvimento social, caso estudassem as relações sociais a partir da economia. Para escapar dessa necessidade, a sociologia emergiu como ciência autônoma, e quanto mais ela elaborou seu método específico, tanto mais formalista se tornou, tanto mais substituiu a investigação dos nexos causais na vida social pelas análises formalistas e inferências analógicas vazias.

Paralelamente a esse desenvolvimento, consumou-se a fuga da economia diante da análise do processo global da produção e reprodução em direção à análise dos fenômenos superficiais isolados da circulação. A “teoria da utilidade marginal” do período imperialista é o ponto culminante desse esvaziamento da economia na abstração e no formalismo. Enquanto no período clássico

predominava a busca por compreender a conexão dos problemas sociais com os econômicos, o período da decadência interpõe uma barreira artificial, pseudocientífica, pseudometodológica entre eles, criando uma separação que só existe na imaginação. A esse desenvolvimento corresponde o da ciência histórica. Do mesmo modo que, antes do período da decadência, economia e sociologia só puderam ser separadas metodologicamente, nas investigações concretas, *a posteriori*, também a história estava profunda e estreitamente vinculada ao desenvolvimento da produção, ao movimento progressivo inerente às formações sociais. No período da decadência, também nesse ponto a ligação é artificialmente cortada, servindo de maneira objetiva à apologia. Assim como deveria surgir na sociologia uma “ciência normativa” sem conteúdo científico e histórico, também a história deveria ser reduzida à exposição da “unicidade” do decurso histórico, sem tomar em consideração as legalidades da vida social.

Sobre essa base ideológica e metodológica, está claro que o trabalho do economista, o do sociólogo e o do historiador nada mais têm a ver um com o outro, tornando-se incapazes de prestar qualquer ajuda concreta entre si ou de promover-se reciprocamente. Ora, quando Max Weber, unindo em si o sociólogo, o economista e o historiador, fez – acriticamente – uma “síntese” dessa sociologia com essa economia e essa historiografia, necessariamente a separação dessas ciências ao estilo da divisão do trabalho ficou preservada em sua cabeça. O simples fato de um homem dominá-las não era suficiente para fazer com que essas ciências se interpenetrassem dialeticamente ou levassem ao conhecimento de interconexões reais do desenvolvimento social.

Talvez cause surpresa ouvir que um homem versado em tantas áreas como Max Weber tenha se comportado de maneira tão acrítica em relação às ciências, que ele simplesmente as tenha aceitado do modo como foram fornecidas diretamente pelo desenvolvimento do período da decadência. Essa tendência acrítica adquire em Weber um reforço especial por ele também ter sido filósofo. Enquanto tal, como adepto do neokantismo, ele aprendeu a sancionar filosoficamente essa separação e isolamento metodológicos; pela via da filosofia, “aprofundou-se” nele a convicção de que aí reside uma “estrutura eterna” do entendimento humano.

Mas a filosofia neokantiana ensinou a Max Weber outra coisa, a saber, a fundamental ausência de relações entre pensar e agir, entre teoria e práxis. De um lado, a teoria ensina um relativismo total: a igualdade formal de todos os

fenômenos sociais, a equivalência interior de todas as forças sociais. Sendo coerente com o sentido do neokantismo, a doutrina científica weberiana requer a completa abstenção do juízo teórico diante dos fenômenos da sociedade e da história.

De modo correspondente, para ele, o agir ético brota de uma resolução mística do “livre-arbítrio”, nada tendo a ver com o conhecimento dos fatos. Weber expressa da seguinte maneira essa ideia, esse amálgama eclético de relativismo extremo no conhecimento e mística consumada no agir:

Também aqui [a saber, na decisão de agir – G. L.] diferentes deuses lutam entre si e para sempre. Acontece, embora em outro sentido, o mesmo que ocorria no mundo antigo, quando ainda se não tinha desencantado dos seus deuses e demônios: tal como o grego oferecia sacrifício, umas vezes a Afrodite, outras a Apolo, mas sobretudo aos deuses da sua cidade, assim acontece ainda hoje, embora o culto se tenha desmistificado e careça da plástica mítica, mas intimamente verdadeira, daquela conduta. Sobre esses deuses e a sua eterna luta decide o destino, decerto não uma “ciência”.²⁶

Está claro que, com essas concepções, Max Weber não pôde concretizar nenhum universalismo real, mas, quando muito, a união pessoal de um grupo de especialistas de mentalidade estreita em um único homem. E o caráter apologetico de fuga que distingue esse enredamento de um ideólogo sumamente talentoso, que trabalhava com seriedade e era subjetivamente honesto, na tacanhice da divisão científica do trabalho do capitalismo decadente pode ser decifrado com facilidade quando se lê as poucas coisas que ele escreveu sobre o socialismo. Em uma conferência, Weber “refuta” a economia socialista, dizendo que o “direito ao fruto integral do trabalho” seria uma utopia irrealizável. Portanto, esse erudito, que teria morrido de vergonha se tivesse deixado passar algum dado relativo à história chinesa antiga, evidentemente não possuía conhecimento da refutação dessa teoria lassalliana por Marx²⁷. Ele se rebaixa aqui ao nível do refutador profissional de Marx, ao nível dos filisteus assustados com a “igualdade” promovida pelo socialismo.

²⁶ Max Weber, *Wissenschaft als Beruf: 1917/1919* (Tübingen, J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1994, Max-Weber-Gesamtausgabe, Seção I: Schriften und Reden, v. 17), p. 17 [ed. port.: *A ciência como vocação*, trad. Artur Morão, p. 24 modif. Disponível em: <www.lusosofia.net/textos/weber_a_ciencia_como_vocacao.pdf>. Acesso em: 30 jul. 2016]. (N. T.)

²⁷ Ver idem, *Der Sozialismus* (Tübingen, J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, 1994, Max-Weber-Gesamtausgabe, Seção I: Schriften und Reden, v. 15), p. 597-633; e Karl Marx, *Crítica do Programa de Gotha* (trad. Rubens Enderle, São Paulo, Boitempo, 2012), p. 26-32. (N. T.)

Já nesse ponto percebe-se claramente como a divisão capitalista do trabalho penetra na alma do homem singular e a deforma, como acaba convertendo um homem intelectual e moralmente muito acima da média em um filisteu tacanho. Essa dominação da consciência humana pela divisão capitalista do trabalho, essa fixação da aparente autonomização dos momentos superficiais da vida capitalista, essa separação ideal entre teoria e práxis, produz também, nos homens que capitulam diante da vida capitalista sem oferecer resistência, uma cisão entre o entendimento e o mundo dos sentimentos.

Aqui se reflete no homem singular o fato de que, na sociedade capitalista, as atividades profissionais especializadas dos homens aparentemente se tornam independentes do processo global. No entanto, ao passo que o marxismo compreende essa contradição viva como consequência de “produção social e apropriação privada”, o suposto antagonismo superficial é fixado pela ciência do período da decadência como “destino eterno” dos homens.

Assim, para o cidadão normal, parece que sua profissão assume a forma de uma pequena engrenagem dentro de uma maquinaria gigantesca, de cujo movimento global ele não é capaz de ter a mínima noção. Ora, quando simplesmente se nega – em termos anarquistas – essa conexão, essa necessária sociabilidade na atividade do [homem] singular, a separação permanece, só que agora com uma fundamentação pateticamente negativa, pseudofilosófica. Nos dois casos, a sociedade aparece como uma potência mítica, incompreensível, cuja objetividade fatalista, despida de toda humanidade, confronta-se com o indivíduo de modo ameaçador e incompreendido.

A consequência ideológica necessária desse esvaziamento da atividade social para o [homem] singular é que sua vida privada – aparentemente – passa a transcorrer fora dessa sociedade mitizada. “*My house is my castle*” [Minha casa é meu castelo]: esta é a forma de viver de todo filisteu capitalista. Quando está no seu próprio lar, o “homem simples”, que no exercício da sua profissão abaixa a cabeça e se dedica com afinco, libera todos os seus instintos de poder reprimidos e pervertidos. Mas não há como eliminar do mundo a interconexão objetiva dos fenômenos sociais por meio de um reflexo distorcido, por mais obstinada que seja sua fixação ideológica. A socialidade reclama seu direito também sobre esse âmbito estreito e ideologicamente circunscrito da vida privada. Amor, casamento e família são categorias objetivamente sociais, “formas de ser”, “determinações da existência” da vida humana.

O reflexo distorcido na alma do filisteu volta a reproduzir aqui o antagonismo falso entre objetividade morta e subjetividade esvaziada. Por um lado, essas formas crescem novamente a ponto de constituir um “destino” fetichizado, mistificado, e, por outro, a vida sentimental do filisteu, que se tornou apátrida, que não se converte em ações, refugia-se ainda mais em uma “pura interioridade”. Em última análise, tanto faz se o antagonismo real que surge aqui é eliminado pela negação apologética e o convencional casamento por interesse do burguês é enfeitado com a cintilação hipócrita de um amor individual fictício, ou se a revolta romântica vislumbra em cada realização dos sentimentos humanos um invólucro sem vida, um princípio mortificador, o “destino” da desilusão necessária, e conclama à fuga para a solidão completa. Nos dois casos, as contradições da vida capitalista são reproduzidas de modo deturpado e incompreendido, unilateralmente tacanho e filistino.

Lembremo-nos que, ao analisar a subordinação do homem à divisão capitalista do trabalho, Marx ressalta exatamente o caráter tacanho e animalesco dessa subordinação²⁸. Tal elemento tacanho-animalesco repete-se em cada homem que não se rebela concreta e realmente contra essas forças sociais. Ideologicamente, a tacanhice se expressa no antagonismo da visão de mundo em voga nas últimas décadas, no antagonismo entre racionalismo e irracionalismo. A insuperabilidade dessa oposição no pensamento burguês procede justamente do fato de ter raízes muito profundas na vida do homem capitalista, regida pela divisão do trabalho.

Os ideólogos de hoje adornam esse irracionalismo com as cores sedutoras de uma “profundeza primordial”. Na realidade, uma linha vital contínua estende-se da superstição tacanha do camponês, passando pelo jogo de boliche e pelo carteadado do filisteu, até as “filigranas sem sentido” da vida psíquica, cuja condição apátrida na vida é lamuriada por Niels Lyhne²⁹. O racionalismo é uma capitulação direta, passiva e ignominiosa diante das necessidades da sociedade capitalista. O irracionalismo é um ato de protesto contra elas, mas igualmente impotente, igualmente ignominioso, igualmente vazio e irrefletido.

O irracionalismo como visão de mundo consolida, então, esse esvaziamento da alma humana de todos os conteúdos sociais e o confronto de modo rígido e

²⁸ Ver, por exemplo, Karl Marx, *Manuscritos econômico-filosóficos* (trad. Jesus Ranieri, São Paulo, Boitempo, 2004), p. 110. (N. T.)

²⁹ Jens Peter Jacobsen, *Niels Lyhne* (trad. Pedro O. Carneiro da Cunha, São Paulo, Cosac Naify, 2000). (N. T.)

excludente com o esvaziamento igualmente mistificado do mundo do entendimento. Por essa via, o irracionalismo se torna não só a expressão filosófica, mas também o promotor da crescente falta de cultivo da vida sentimental humana. Paralelamente à decadência do capitalismo e à exacerbação das lutas de classes no período de sua crise aguda, o irracionalismo apela cada vez mais para os piores instintos existentes no homem, para seu lado animal e bestial, necessariamente represado pela opressão no capitalismo. O fato de as palavras de ordem demagógicas e mentirosas do fascismo, invocando o “sangue e o solo pátrio”, terem se disseminado de maneira tão célere entre as massas de pequeno-burgueses fascinados deve-se à constatação de que a filosofia e a literatura da decadência, que suscitaram esses instintos em seus leitores – muitas vezes sem ter a mínima ideia de tais aplicações, inclusive rejeitando com indignação essas consequências –, tiveram grande participação objetiva nisso, pois de fato ajudaram a nutrir tais sentimentos.

A conjunção social de sofisticação da individualidade esvaziada e bestialidade desencadeada talvez pareça um tanto paradoxal ao leitor preso aos preconceitos do nosso tempo. Mas ela pode ser demonstrada sem esforço em toda a produção da decadência intelectual e literária. Tomo como exemplo Rainer Maria Rilke, um dos poetas mais delicados e dotados de fina sensibilidade do passado recente. O horrorizar-se com a brutalidade desalmada da vida capitalista é um traço fundamental da fisionomia literária e humana de Rilke. Em uma de suas cartas, ele coloca o comportamento das crianças diante da movimentação absurda dos adultos, seu retirar-se a um canto solitário e abandonado para fugir da azáfama disparatada, como postura exemplar do poeta em relação à realidade. E, de fato, os poemas de Rilke muitas vezes expressam esse sentimento de solidão com uma força de linguagem fascinante.

Olhemos um desses poemas mais de perto. Em *O livro das imagens*³⁰, Rilke traça o perfil do rei sueco Carlos XII como a corporificação lendária dessa melancolia solitária em meio ao bulício de uma vida beligerante. É solitário que o rei aureolado pela lenda passa sua juventude, sozinho e cheio de tristeza, é solitário que ele cavalga em meio à batalha feroz, e somente no término dessa batalha há um lampejo de calidez em seus olhos. O motivo principal desse poema é o estado de espírito da melancolia solitária. O poeta

³⁰ Rainer Maria Rilke, *Das Buch der Bilder* (Berlim, Insel, 1906) [ed. port.: *O livro das imagens*, trad. Maria João Costa Pereira, Lisboa, Relógio D'Água, 2005]. (N. T.)

se identifica liricamente com ela e pede que mostremos nossa simpatia por tal sentimento. Mas como era essa melancolia fina e solitária na realidade? Rilke descreve momentos líricos da vida do seu herói:

E quando a tristeza o abatia,
 Ele amansava uma menina,
 Averiguava de quem era o anel que trazia,
 E a quem o seu oferecera –
 E: para caçar e matar seu noivo
 Soltava os cachorros às centenas.³¹

Isso poderia muito bem ter sido ideia de Göring, mas não ocorreria a ninguém atribuir ao corpulento marechal tal encantadora melancolia ao estilo de Rilke. O que provoca mais indignação nesse poema não é a brutalidade bestial em si, mas o fato de o próprio autor, sem dar-se conta, movido por profunda simpatia pela melancolia solitária e pelo refinamento psíquico do seu protagonista, resvalar para dentro dessa bestialidade e nem sequer perceber que fala de modo bestial do que é bestial. Para ele é mero episódio, entretecido no tapete estilizado dos acontecimentos da vida que passam diante da alma do herói lendário sem tocá-la, sem tampouco atingir o poeta de alguma maneira. Segundo Rilke, apenas o estado de espírito melancólico do seu herói é real.

As explosões de raiva animalescas e cruéis do filisteu ordinário expressam essa mesma condição de vida e um sentimento de vida parecido com o desses versos. Acontece que, em tais momentos, os filisteus medianos encontram-se, em grande parte, humanamente acima de Rilke, pois são capazes de intuir que toda essa bestialidade acaba não se coadunando com a existência humana real. O culto irracionalista exclusivo ao refinamento esvaziado tornou o delicado poeta Rilke insensível a tal diferença.

III.

Tal curso do desenvolvimento ideológico é socialmente necessário, mas de modo nenhum em sentido fatalista para cada indivíduo isolado. A única a conhecer um tal fatalismo é a sociologia vulgar, não o marxismo. Neste, a relação entre indivíduo e classe é exposta em toda a complexidade da dialética da realidade. Podemos resumir essa concepção, em função do nosso problema

³¹ Trata-se do poema “O rei Carlos XII da Suécia cavalga na Ucrânia”, cap. 51 de *O livro das imagens*, cit. Tradução nossa. (N. T.)

atual, nos seguintes termos: quanto às limitações postas aos indivíduos pela existência das classes, o marxismo apenas mostra a impossibilidade dos indivíduos de uma classe etc. de “superá-las *en masse* [em massa] sem as abolir. O indivíduo singular pode casualmente ser capaz de fazê-lo”³². É claro que a palavra “casualmente” deve ser entendida aqui no sentido da dialética objetiva entre acaso e necessidade.

A relação complexa, desigual, não fatalista entre o ideólogo singular e o destino da sua classe evidencia-se exatamente no fato de a sociedade apresentar apenas na superfície aquela legalidade petrificada, cujo reflexo desfigurador perfaz a essência da ideologia do período da decadência. Na verdade, o desenvolvimento social é uma unidade viva e dinâmica das contradições, a produção e reprodução ininterruptas delas. Acresce-se a isso que somente na sociologia vulgar todo ideólogo, qualquer que seja a classe de onde provém, está encerrado de modo hermético e solipsista no ser e na consciência de sua classe; em contraposição, na realidade, ele sempre se confronta com a sociedade como um todo.

Essa unidade viva e dinâmica dos antagonismos no desenvolvimento da sociedade como um todo, essa unidade contraditória da sociedade como um todo é um traço básico da teoria marxista da sociedade. Marx diz:

A classe possuidora e a classe do proletariado representam a mesma autoalienação humana. Mas a primeira das classes se sente bem e aprovada nesse estranhamento de si, sabe que a alienação é *seu próprio poder* e nela possui a *aparência* de uma existência humana; a segunda, por sua vez, sente-se aniquilada nesse estranhamento, vislumbra nela sua impotência e a realidade de uma existência desumana. Ela é, para fazer uso de uma expressão de Hegel, no interior da abjeção, a *revolta* contra essa abjeção, uma revolta que se vê impulsionada necessariamente pela contradição entre sua *natureza* humana e sua situação de vida, que é a negação franca e aberta, resoluta e ampla dessa mesma natureza.³³

Quanto a isso, é sobremaneira importante para o nosso problema observar que o antagonismo aqui presente não é meramente entre burguesia e proletariado, mas ele se manifesta como contradição dentro de cada uma das duas classes. A burguesia possui apenas o aspecto de uma existência humana. Por conseguinte, deve surgir em cada indivíduo burguês um contraste vivo entre aparência e realidade, e depende amplamente dele próprio se ele deixa essa

³² Karl Marx, *Grundrisse*, cit., p. 111. (N. T.)

³³ Karl Marx e Friedrich Engels, *A sagrada família* (trad. Marcelo Backes, São Paulo, Boitempo, 2003), p. 48 modif. (N. T.)

contradição aquietar-se por meio dos anestésicos ideológicos que sua classe lhe injeta de maneira ininterrupta ou se a incoerência permanece viva nele e o leva a rasgar completa ou ao menos parcialmente os revestimentos ilusórios da ideologia burguesa. É óbvio que na esmagadora maioria dos casos a consciência de classe burguesa levará a melhor. Mas nem aqui seu domínio é automático, incontestado, de modo nenhum é sempre aceito passivamente.

Já mostramos que esse caráter aparente da existência humana se estende a todas as exteriorizações da vida [*Lebensäußerungen*] do burguês. Portanto, de modo nenhum sua sublevação contra esse aspecto precisa conter desde o início uma tendência – e, ainda por cima, consciente – de rompimento com a sua própria classe. Na própria vida esses levantes parciais dos indivíduos surgem de forma ininterrupta e maciça; mas, em especial sob as condições da decadência generalizada, é preciso que o indivíduo tenha muita força intelectual e moral para realmente levar a melhor nesse ponto, para de fato desmascarar como tal a aparência da existência humana. Pois todo o aparato da crítica romântico-apologética do capitalismo existe para desviar tais revoltas, para reconduzir aqueles intelectual e moralmente mais fracos dentre os sublevados ao aprisco das ovelhas brancas do capitalismo, passando pelo diversionismo de uma ideologia “muito radical”. Em termos esquemáticos, poder-se-ia enumerar as seguintes possibilidades de desenvolvimento dos indivíduos da classe burguesa:

- em primeiro lugar, a submissão pura e simples do indivíduo à decadência apologética da ideologia da classe (sendo que aqui, naturalmente, não há diferenciação entre as formas diretas e indiretas, nobres e ordinárias da apologética);
- em segundo lugar, rompimento total dos indivíduos intelectual e moralmente superiores com sua classe. Como foi previsto pelo *Manifesto Comunista*, esse é um fenômeno social que se torna importante especialmente em tempos de crises revolucionárias;
- em terceiro lugar, o trágico fracasso de homens supertalentosos em virtude das contradições do desenvolvimento social, da exacerbação dos antagonismos de classe, que eles não conseguiram superar em termos intelectuais nem morais. De tempos passados, citamos o exemplo de Carlyle; em nossos dias, o destino de Gerhart Hauptmann evidencia esses mesmos traços sociais;

- em quarto lugar, o conflito dos ideólogos honestos com sua própria classe, ao experimentarem pessoalmente as grandes contradições da época, seguindo com valentia sua vivência e conferindo expressão destemida a ela. De acordo com as circunstâncias, esse choque, esse conflito com a classe burguesa pode permanecer inconsciente, latente, por longo tempo e de modo nenhum precisa terminar sempre com uma passagem consciente para o lado do proletariado. O significado da situação que surge aqui depende de quão profundamente o respectivo indivíduo vivencia e reflete sobre as contradições da época, até que ponto lhe é possível ir, com coerência, até as últimas consequências tanto interiormente quanto exteriormente. Trata-se, portanto, em grande medida, de um problema intelectual e moral.

É claro que não se trata de um problema puramente individual, de um lado, nem puramente intelectual e moral, de outro. Pois, abstraindo das infinitas possibilidades de variação oferecidas pela situação material e intelectual do indivíduo e das circunstâncias sob as quais precisa atuar em favor ou em desfavor desse desenvolvimento, também as possibilidades de cada um dos campos de atividade ideológicos são, nesse aspecto, muito diferenciadas.

O quadro mais desfavorável se encontra nas ciências sociais. É onde as tradições apologéticas têm mais força; onde a burguesia tem mais sensibilidade ideológica. De modo correspondente, é nesse campo que o rompimento rápido e radical com a classe é praticamente inevitável, uma vez ocorrida uma profunda apreensão intelectual das reais contradições da vida. Todo trabalho honesto e autenticamente científico nas ciências sociais, que vai além da coleta e do agrupamento de material novo, de maneira incontornável vai de encontro a essas barreiras. A defesa franca de um conseqüente materialismo filosófico, o reconhecimento da teoria do mais-valor na economia com todas as suas decorrências, uma concepção de história que vê a luta de classes como força motriz do desenvolvimento e o capitalismo como forma social passageira etc. levam a uma ruptura imediata e radical com a burguesia. Dado que aqui o princípio da escolha moral é tão extraordinariamente severo, não é de se admirar que os representantes talentosos da ideologia burguesa também capitulem diante das diferentes tradições da apologética e se limitem a uma originalidade exterior na expressão intelectual, a uma simples acumulação de material.

Bem mais complicada é a situação das ciências naturais. A burguesia é forçada – sob pena de ruína – a continuar desenvolvendo a técnica e, assim,

também as ciências naturais, ou ao menos conceder ao desenvolvimento das ciências naturais puras um espaço de manobra relativamente amplo. Assim, tais ciências ganharam grande impulso no período da decadência. Em toda parte, os problemas da dialética real na natureza vieram à tona e as molduras rijas da concepção de mundo metafísica mecanicista foram crescentemente destruídas. As mais importantes descobertas teóricas são feitas de maneira ininterrupta. Mas as condições do período da decadência impõem dificuldades extraordinárias e tornam quase impossível avançar desses fatos recém-descobertos e teorias das ciências naturais em direção à sua generalização filosófica, à efetiva clarificação filosófica dos conceitos fundamentais. O terrorismo filosófico da atual burguesia intimida o materialismo espontâneo de cientistas naturais renomados, forçando-os a ponderar e articular de modo oscilante, vacilante e diplomaticamente contido as conclusões materialistas de suas descobertas. Em contrapartida, o predomínio da filosofia da decadência provoca uma conversão dos problemas dialéticos que surgem constantemente em relativismo e idealismo filosóficos reacionários. Lenin explorou exaustivamente essa problemática em seu *Materialismo e empiriocriticismo*.

Aqui, é importante para nós a situação geral ideológico-cultural do período da decadência. Nesse tocante, é preciso ressaltar dois fenômenos correlacionados que lançam uma luz intensa sobre o antagonismo em relação à época precedente:

- em primeiro lugar, o fato de que a filosofia não promove, mas inibe o real desenvolvimento das ciências naturais, principalmente a clarificação do seu método e de seus conceitos fundamentais. Em contrapartida, basta lembrar o período anterior à decadência, quando, de Nicolau de Cusa a Hegel, de Galilei aos grandes cientistas naturais da primeira metade do século XIX, filosofia e ciência natural se enriqueciam de maneira recíproca e ininterrupta, generalizações filosóficas sumamente importantes provieram de cientistas naturais, e filósofos relevantes promoveram o desenvolvimento da matemática e das ciências naturais na consecução direta de suas análises metodológicas;
- em segundo lugar, um contraste gritante torna-se visível no efeito cultural e ideológico amplo das teorias popularizadas das ciências naturais. No período de ascensão, as grandes descobertas da ciência natural, de Copérnico a Darwin, constituíram momentos importantes da revolução geral de

efeitos sociais da consciência das massas. Hoje, nos países capitalistas, os principais avanços da ciência natural moderna quase sempre têm validade apenas depois de passar pelo filtro da filosofia reacionária. Eles são popularizados, penetram na consciência das massas, na medida em que sofrem uma distorção idealista-relativista. Relativismo, combate ao pensamento causal, substituição da causalidade pela probabilidade estática, “desaparecimento” da matéria – tudo isso é usado em larguíssima escala para disseminar um relativismo niilista, uma mística obscurantista.

Nesse desenvolvimento, arte e literatura assumem uma posição peculiar, privilegiada de muitas maneiras. Todavia, não se pode ignorar que também para elas a época foi desfavorável. Pois o contraste com o período anterior, já referido, tem consequências bastante inconvenientes para o progresso dos artistas e escritores. Basta pensar no forte impulso que Goethe e Balzac receberam do surgimento da teoria da evolução e, em contrapartida, nas influências devastadoras que Nietzsche, Freud ou Spengler exercem sobre os autores do nosso tempo.

Contudo, em si e para si, o espaço de manobra – dentro do qual a mais intrépida sinceridade artística não leva a um rompimento completo e franco com sua própria classe, à necessidade da passagem para o proletariado – é incomparavelmente maior do que nas ciências sociais. A literatura é, no plano imediato, a representação de homens singulares e destinos singulares, que tocam as relações sociais de sua época somente em última análise e, em especial, não precisam necessariamente estar em conexão direta com o antagonismo “burguesia-proletariado”.

Aqui, ganha validade a perspectiva marxiana anteriormente ressaltada, a saber, o problema das contradições internas no ser da burguesia, que criam um espaço de manobra amplo e fecundo para o desenvolvimento dos escritores e da literatura. Pois, enquanto essas contradições não tiverem se aprofundado nem se tornado manifestas, enquanto não aflorarem de modo visível e inequívoco para todos a ponto de impossibilitar uma reinterpretação, uma distorção social, uma explicação niveladora por parte da burguesia, sempre existirá a tentativa de aproveitar essas obras literárias para os propósitos burgueses. Mencionamos aqui repetidamente o mecanismo complexo da apologética indireta e até da apologética que se disfarça sob verniz pseudorrevolucionário. Ora, faz parte de tal mecanismo o esforço para tirar proveito para

esses propósitos de todas as obscuridades sociais que surgem quando os escritores deixam de ir até as últimas consequências em termos de visão de mundo. Foi o que fez com Liev Tolstói – para citar um grande exemplo disso – a burguesia da Rússia após a primeira revolução. Essa política ideológica da burguesia, que, no entanto, tornou-se perigosa e até fatal para muitos autores intelectual ou moralmente mais fracos, fez surgir, por assim dizer, “intermundos” epicuristas na sociedade da decadência capitalista que possibilitaram o desenvolvimento de escritores significativos, viabilizaram seu proceder realista contra a corrente do desenvolvimento e da decadência gerais, bem como do antirrealismo dominante.

No entanto, o reconhecimento desse espaço de manobra específico para o desenvolvimento de realistas importantes no período da decadência geral não pode ser mal-entendido, no sentido de que aquela determinação anterior da literatura – a de que, no plano imediato, esta representa somente homens singulares e destinos humanos singulares, e as grandes contradições sociais aparecem nela apenas em última análise – implique uma abstenção geral da tomada de posição frente aos antagonismos sociais centrais da época por parte de tais realistas. Muito pelo contrário. Quanto mais esses escritores avançaram no conhecimento da realidade social, tanto mais energicamente visualizaram ideológica e literariamente os problemas centrais. Zola talvez tenha sido aquele que expressou esse sentimento da maneira mais marcante: “Agora, toda vez que me aprofundo em um tema, deparo com o socialismo”. Mas é de variadas formas (de acordo com as individualidades, circunstâncias sociais, lutas de classes concretas) que autores como Tolstói e Ibsen, Anatole France e Romain Rolland, Shaw e Barbusse, Thomas e Heinrich Mann se confrontam com o complexo dessas contradições centrais.

IV.

A dialética complexa, não fatalista, da necessidade da decadência ideológica indica, portanto, uma saída individual – embora difícil – para os grandes realistas oriundos da classe burguesa.

Isso permite ver que tampouco se trata aqui de uma formulação radicalmente nova da questão, mas apenas da intensificação e exacerbação dos problemas que também determinaram no desenvolvimento anterior o destino da literatura. Em suma: trata-se da “vitória do realismo”, que Engels definiu de maneira tão marcante em sua análise de Balzac como o triunfo da configuração

realista, do reflexo literariamente correto e profundo da realidade, sobre os preconceitos individuais e de classe balzaquianos³⁴. E quando Marx, em *A sagrada família*, submete Eugène Sue a uma crítica aniquiladora em toda linha³⁵, ele não esquece de indicar que a configuração da personagem Fleur de Marie, na primeira parte do romance, é efetivamente realista.

Em toda sua terna delicadeza, Fleur de Marie não demora a dar provas de valor, energia, otimismo e caráter flexível, qualidades que apenas podem ser explicadas pelo desdobramento de sua natureza humana dentro de uma situação *desumanizada*. [...] Até aqui vemos Fleur de Marie em sua figura originária [...]. Eugène Sue se elevou acima do horizonte de sua própria concepção de mundo. Ele bateu à cara dos preconceitos da burguesia.³⁶

O que interessa, portanto, é investigar mais detidamente as condições específicas da “vitória do realismo” no período da decadência.

Tal vitória não é um milagre, mas o resultado necessário de um processo dialético complexo, da inter-relação frutífera do escritor com a realidade. Todavia, com o início do período da decadência ideológica essa inter-relação se torna cada vez mais difícil, e seu estabelecimento apresenta exigências crescentes à personalidade intelectual e moral do escritor singular. É claro que quem se rende à apologética a ponto de participar, de modo mais ou menos consciente, da adequação da realidade em conformidade com as necessidades da classe dominante perde-se como escritor, mesmo que, no caso de autores talentosos e instintivamente realistas, esse processo muitas vezes seja lento, conflituoso e contraditório.

De uma investigação mais detida e mais profunda carece a situação daqueles escritores que não consumam a capitulação diante da apologética e que, portanto, almejam expressar em suas obras sua própria visão de mundo, sem se preocupar com o aplauso ou a repulsa que receberão. Contudo, uma concepção tão formal, abstrata, kantiana da honestidade literária está longe de ser suficiente para explicar o problema. Uma honestidade subjetiva de fato constitui pressuposto incontornável para a vitória do realismo, mas resulta somente na possibilidade abstrata desta, ainda não em sua possibilidade concreta.

³⁴ Ver a carta de Engels a Margaret Harkness em 1º de abril de 1888. Disponível em português em: <www.vermelho.org.br/noticia/153628-1>. Acesso em: 30 jul. 2016. (N. T.)

³⁵ Karl Marx e Friedrich Engels, *A sagrada família*, cit., p. 185 e seg. (N. T.)

³⁶ *Ibidem*, p. 191 e 194. (N. T.)

Tampouco basta a simples referência à visão de mundo. Sabemos que a relação entre tal perspectiva e o trabalho literário é extraordinariamente complexa. Há casos em que uma visão de mundo política e socialmente reacionária não é capaz de impedir a gênese das maiores obras-primas do realismo, e há casos em que exatamente a posição política progressista de um escritor burguês assume formas que obstaculizam a configuração do seu realismo. Em suma, o que importa aqui é ver se a elaboração da realidade resumida na imagem de mundo do escritor lhe abre um caminho para a consideração imparcial ou ergue uma barreira entre ele e a realidade, inibindo sua dedicação plena à riqueza da vida social.

Está claro que toda a visão de mundo do período da decadência, por ficar colada à superfície irrefletida, por tender para a evasão diante dos grandes problemas da vida social, devido ao seu turvo ecletismo exagerado, presta-se bem para dificultar o acesso dos escritores à análise sem preconceitos e profunda da realidade. A quantidade e a qualidade dos preconceitos a ser superados pelo autor, sem dúvida, crescem com a evolução geral da decadência ideológica. O efeito inibidor dessas aspirações ideológicas ainda é reforçado pelo fato de que a estética do período da decadência evidencia com intensidade cada vez maior tendências antirrealistas enquanto essência da arte e também, desse modo, influencia de forma desfavorável e enganadora o desenvolvimento dos escritores.

Portanto, sob tais circunstâncias social e ideologicamente desfavoráveis, a honestidade dos escritores deve ultrapassar de modo decisivo o plano formal-subjetivo, receber um conteúdo social e ideológico e, mediante a força desse conteúdo, orientar no sentido de não fechar-se, de estar aberta para a realidade, provocando uma confiança interior profunda na realidade assim percebida; só essa confiança poderá fazer surgir a coragem literária na reprodução do mundo visto dessa maneira.

Aqui o leitor será lembrado da epígrafe deste ensaio. Goethe expressou no *Fausto* uma ideia afim em um sentido mais profundo, abrangente e positivo: "Gênios, porém, aos quais nada limita, / Têm no infinito confiança infinita"³⁷.

No entanto, quando falamos de conteúdo e direção, essas expressões permanecem ainda demasiadamente abstratas. De modo algum se trata, nesse

³⁷ J. W. Goethe, *Fausto: segunda parte* (trad. Jenny Klabin Segall, São Paulo, Editora 34, 2011), p. 136. (N. T.)

caso, apenas de uma concepção correta do mundo nos termos das ciências sociais. Pois isso significaria pedir aos escritores que sua visão de mundo fosse o materialismo dialético. O que importa aqui é uma conexão dupla, estreitamente interligada, que se encontra em constante interação. A imagem ideal do mundo que o autor burguês do período da decadência acolhe em si baseia-se de modo preponderante em uma falsificação consciente ou involuntária da realidade e de suas relações. O realismo espontâneo de todo escritor desvelará e rasgará de maneira contínua essa imagem do mundo, já que ela entra em contradição com a realidade. Nesse tocante, não é decisivo saber até que ponto o escritor é intelectualmente capaz de tirar as conclusões necessárias e certas dessa contradição. O que importa, muito antes, é se, no caso de ocorrer tal conflito, ele dará preferência à realidade corretamente percebida e vivenciada ou à visão de mundo e preconceitos adquiridos.

Esse conflito está latente em cada percepção, em cada vivência da realidade. Os preconceitos do período da decadência desviam a atenção dos homens da apreensão dos fenômenos realmente importantes da época. Mesmo que estes tenham sido intensamente vivenciados, os preconceitos atuam na direção de um “aprofundamento” que induz ao erro, de um desvio do foco da investigação das causas reais mais profundas do fenômeno em questão. Assim surge em todo escritor de propensão realista de dado período uma luta constante contra os preconceitos da decadência ideológica. Mais precisamente, uma luta dupla: a luta pela superação desses preconceitos tanto na análise e avaliação da realidade quanto dentro da própria vida psíquica, em seu posicionamento diante das suas vivências interiores e dos processos psíquicos que se desenrolam nele mesmo. A dificuldade específica reside no fato de que, para a maioria dos escritores do nosso tempo, essa superação literária dos preconceitos intelectuais, sentimentais, morais do período da decadência se dá, via de regra, sob a preservação do aparato ideológico da decadência.

Os dois aspectos se encontram em interação ininterrupta. Contudo, enquanto a já descrita aparência psicológica da divisão capitalista do trabalho não for rompida pelo escritor, enquanto ele aceitar o antagonismo fetichizado do período da decadência, a saber, o antagonismo entre sentimento, vivência e entendimento, também em sua atividade criativa, sem apreender por meio da vivência literária e da criação humana a unidade oculta, conflituosa e contraditória de ambos, não poderá surgir nele a cultura dos sentimentos, sem a qual uma literatura realista realmente significativa é impossível.

Uma das grandes influências educativas de Maksim Górkí é essa luta pela cultura da vida sentimental humana, na qual ele vislumbra com toda razão o requisito decisivo para uma nova floração literária. Enquanto atuou como escritor revolucionário no ambiente capitalista, ele polemizou ininterruptamente aquela barbarização da vida sentimental que provocou a decadência em todos os âmbitos da atividade humana, inclusive na literatura. E, após a vitória do socialismo na União Soviética, ele concentrou sua preocupação no exame do fato de que, nas massas progressistas do povo, o combate a essa barbárie do período da decadência se efetuava mais rápida e resolutamente do que entre os escritores; estes eram mais lentos em superar os resquícios ideológicos do capitalismo e seu período da decadência do que seus leitores – por essa razão, ficavam atrás deles em termos de cultura dos sentimentos, em termos de vida.

Em carta a Vsevolod Ivanov, Górkí ressalta enfaticamente essa superioridade na cultura dos sentimentos entre a vanguarda da classe trabalhadora. E ele vê exatamente aí a base para um grande estímulo ao desenvolvimento literário futuro, quando o conteúdo dessa cultura tiver se disseminado e aprofundado de modo correspondente. Górkí diz sobre esses trabalhadores:

Seu sentimento do mundo, a emoção que precede o conhecimento do mundo próprio da lógica intelectual – os levará naturalmente à apropriação da lógica das ideias que residem na essência das coisas. Nossos escritores são pessoas pouco cultas ou incultas no que se refere ao sentimento, ainda que tenham lido os livros de Lenin. Eles têm familiaridade com as ideias, mas, no caso deles, as ideias pairam no vazio, não tendo base no sentimento. Esta é – a meu ver – a diferença entre o escritor e o leitor do nosso tempo. A partir dessa distinção, explico para mim mesmo todas as debilidades da nossa literatura atual.

Esse enunciado de Górkí se reveste de importância e atualidade ainda maiores na realidade capitalista. Pois o escritor burguês não dispõe de uma visão de mundo idealmente correta nem se relaciona com um círculo de leitores cuja força vital sentimental e sociopolítica poderia fazê-lo evoluir e caminhar na direção da real cultura dos sentimentos. Na realidade capitalista, de modo geral, ele depende apenas de si mesmo. Ele tem de procurar e encontrar, por suas próprias forças, a saída da brenha dos preconceitos que o tolhem. (Fato muito significativo é que as configurações de grandes realistas encontram um círculo amplo e entusiástico de leitores também no período da decadência. Nas circunstâncias do mundo capitalista, porém, essa incidência

ampla e popular das obras relevantes do realismo em nada altera o fato de que o escritor está por sua conta, deve buscar e encontrar um caminho até tal configuração, nadando contra a correnteza.)

Como todo apelo significativo a uma verdadeira cultura, o de Górkí não traz nada radicalmente novo. Ele reforma as melhores tradições do desenvolvimento da humanidade sob as condições específicas da construção da cultura socialista. Pois o que aqui se chama de cultura dos sentimentos é algo que os velhos tempos progressistas possuíram – à sua maneira, dentro dos necessários limites sociais –, algo que no desenvolvimento burguês foi perdido somente no decorrer do período da decadência. Para evidenciar isso, citaremos aqui um enunciado de Vauvenargues sobre Boileau. A opção por essa passagem, dentre a quantidade infinita de declarações parecidas de escritores do passado, é determinada pelo fato de que a filosofia decadente em moda sempre difama o Iluminismo como a era do “entendimento” unilateral, da negligência da “vida sentimental”, e apresenta especialmente Boileau como um “homem racional” árido e dogmático. Vauvenargues diz:

Boileau prova, tanto por seu exemplo quanto por suas prescrições, que todas as belezas das boas obras se originam da expressão viva e da descrição do verdadeiro; mas essa expressão tão comovente é própria não tanto da reflexão, que está sujeita ao erro, quanto de um sentimento de natureza muito íntimo e muito confiável. Em Boileau, o entendimento não estava separado do sentimento; exatamente nisso consistiu seu instinto.

Essa unidade e integração de vida sentimental e vida racional do homem, essa interpenetração dos sentimentos com a cultura do entendimento, esse reemocionar-se das ideias supremas – o princípio comum ao iluminista Vauvenargues e ao humanista socialista Górkí – foram perdidos e destruídos no período intermediário da decadência.

Advém daí o baixo nível intelectual da moderna literatura burguesa – não apenas no sentido das ideias registradas nas obras, mas também do nível espiritual dos homens figurados. Advém daí a crueza, a bestialidade animalesca na configuração da vida sentimental na literatura burguesa do período da decadência. Advém daí o prestígio em constante declínio da literatura burguesa moderna exatamente diante dos poucos homens sérios e cultos da época. Advém daí, todavia, também o êxito estrondoso e animador das poucas obras de fato realistas, baseadas em uma real cultura dos sentimentos e das ideias, produzidas pelo nosso tempo.

O diminuto prestígio social da literatura burguesa moderna deve-se essencialmente ao fato de que os homens que mantêm um vínculo profundo com a vida experimentam cada vez mais a sensação de estarem desperdiçando seu tempo quando se envolvem com essa literatura. A partir dela, eles não conseguem aprender nada novo, nada essencial; a literatura burguesa moderna somente apresenta, de um modo exigente quanto à forma, a mesma coisa que todo homem mediano de qualquer modo já sabe a respeito da vida.

O que é esse novo e essencial? O homem. Em sua crítica a Hegel, Marx diz: “Ser radical é agarrar as coisas pela raiz. Mas, para o ser humano, a raiz é o próprio ser humano”³⁸. O imenso poder social da literatura consiste exatamente em que nela o homem aparece de modo imediato, com toda a riqueza de sua vida interior e exterior, de uma maneira tão concreta como em nenhum outro âmbito do reflexo da realidade objetiva. A literatura é capaz de conferir às contradições, às lutas e aos conflitos da vida social a mesma forma que eles assumem na alma, na vida do homem; é capaz de mostrar as conexões desses conflitos do modo como elas se concentram no homem real. Esse é um espaço vasto e significativo de descoberta e investigação da realidade. Nesse nível, a literatura – realmente intensa e realista – consegue fornecer vivências e conhecimentos bastante novos, inesperados e essenciais até para o mais profundo conhecedor dos nexos sociais. Marx frisa isso seguidamente no caso de Shakespeare e Balzac, Lenin, no caso de Tolstói e Górkki.

O avanço decisivo na direção de tal conhecimento, de tal vivência literária do homem, consiste na vitória do realismo na literatura. É claro que todo escritor só poderá abrir-se para tal concepção do homem depois de ter superado em relação a si mesmo os preconceitos deturpadores que a ideologia do período da decadência dissemina em suas mais variadas formas sobre homem e mundo, sobre indivíduo e sociedade, sobre a vida interior e exterior da personalidade humana.

No entanto, não há como separar autoconhecimento e conhecimento do mundo. A superação da decadência no próprio homem é impossível sem o conhecimento e a vivência das conexões mais profundas da vida, sem a ruptura da superfície quebradiça e endurecida que, no capitalismo, recobre tais conexões, a unidade contraditória mais profunda, cuja fossilização é

³⁸ Karl Marx, *Crítica da filosofia do direito de Hegel* (trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus, São Paulo, Boitempo, 2005), p. 151 modif. (N. T.)

ideologicamente fixada pela ideologia do período da decadência e mistificada como algo definitivo. A profundidade da concepção literária, do acercamento realista à realidade – não importando como seja formulada intelectualmente a visão de mundo do escritor –, é sempre a paixão de não aceitar nada como resultado morto e acabado, pronto e sem vida, de decompor o mundo humano em uma inter-relação ativa dos próprios homens. Todo realismo efetivo significa, portanto, a ruptura com a fetichização e a mistificação. Quando os preconceitos da sociedade de classes são tão fortes em um escritor que essa dissolução literária da sociedade em relações inter-humanas fracassa, ele deixa de ser realista.

Contudo, exatamente nesse ponto, todo escritor – e, em especial, o escritor do período da decadência – deve começar por si mesmo, dado que a aparência confusa e fetichizante está aninhada em seus próprios sentimentos, vivências e pensamentos, provocando dentro de si a separação e autonomização rígidas entre eles. Não se trata aqui, porém, de uma simples “introspecção”, nem de uma autodecomposição puramente interior, nem de uma crítica puramente “objetiva” da sociedade. Somente na interação ativa dessas duas linhas do autoexame pode ocorrer um avanço efetivo na direção das fontes da vida. Mostra-se aqui a veracidade do seguinte enunciado de Marx: “A efetiva riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações reais”³⁹.

A consequência desse lugar central do homem real na literatura, dessa sua essência “microcós mica”, “antropológica”, é que um efetivo e significativo realismo é possível no período geral de decadência literária, mas também pode acontecer uma súbita aceleração de todos os fenômenos de declínio da época. As duas coisas decorrem desse lugar de destaque que o homem real, o homem vivo, ocupa na literatura, derivam da imediaticidade da configuração do homem real. Pois quando tal imediaticidade se converte em ponto focal efetivo dos conflitos ativos de então surge algo grande, novo e essencial que só a literatura realista é capaz de expressar. Em contraposição, se a imediaticidade permanece presa na mistificação fetichizada e decadente da vida capitalista atual, ela se converte em trampolim para o afastamento vazio e pretensioso da literatura em relação à vida, para o esvaziamento do conteúdo da literatura: a literatura se converte em pátio para experimentos formalistas.

³⁹ Karl Marx e Friedrich Engels, *A ideologia alemã*, cit., p. 41. (N. T.)

V.

Dessa essência da literatura se origina o problema da moralidade de teor social do escritor realista, o significado artístico de sua honestidade, seu vigor e sua coragem.

Como vimos, isso significa, em primeiro lugar, a dissolução autocrítica da aparência capitalista na própria psique do escritor. Significa o exame das suas estimulações psíquicas e vivências na história de sua gênese e desenvolvimento em sua aplicação a uma práxis humana. Quando a literatura decadente passa a eliminar da estética literária, com intensidade crescente a ação, a fábula, por considerá-la “antiquada”, isso é uma autodefesa das tendências decadentes. Pois a configuração de uma fábula, de uma ação efetiva, inevitavelmente leva a testar os sentimentos e vivências no mundo exterior, a ponderá-los em sua interação viva com a realidade social e a considerá-los leves ou pesados, autênticos ou inautênticos, ao passo que a introspecção psicológica ou surrealista dos decadentes (pouco importa se se trata de Bourget ou de Joyce) oferece à superficialidade da vida interior um espaço de manobra que nada pode limitar ou criticar. A consequência desse perigo que surge do falso subjetivismo, desse esbaldar-se irrefreado da interioridade do escritor, é que ele se encontra diante de um mundo de experimentação livre, no qual pode interferir de modo arbitrário e sem freios. Os personagens não adquirem vida autônoma, independente do escritor. Portanto, a dialética imanente dos seus destinos já não consegue levar o escritor para além de sua intenção, de seus preconceitos originários; já não consegue refutar esses preconceitos por meio da configuração corajosa da marcha efetiva do desenvolvimento na vida. E sabemos que a essência da apologética consiste exatamente nesse ajustamento [*Zurechtrücken*] da realidade. Quanto menos o escritor puder dominar arbitrariamente seus personagens e sua ação, tanto maiores serão as perspectivas de vitória do realismo.

Trata-se aqui de uma faceta muito complexa, muito dialética, da figuração [*Abbildung*] literária da realidade. A estética do Iluminismo simplificou em demasia essa conexão por meio de uma teoria do reflexo [*Abbildtheorie*] mecânica; todavia, a práxis de diversos escritores que enunciaram tais concepções ultrapassa em muito, literariamente, os limites dessa teoria. (Pensemos em Diderot.) Em contraposição, a filosofia alemã clássica ressaltou, com razão, a parte dialética do sujeito criativo, sempre apontando para o fato de que essa subjetividade criativa deve estar a todo tempo direcionada para a reprodução

da essência da realidade. Como primeira teoria da arte do período da decadência aparece a “ironia” do romantismo alemão, na qual essa subjetividade criativa já foi absolutizada, na qual a subjetividade da obra de arte já degenerou para um jogo arbitrário com os personagens criados pelo próprio autor.

Na sua crítica a Eugène Sue, Marx reconheceu com clareza e censurou desde o início esse efeito apologético da interferência do escritor no mundo de seus personagens: “Em Eugène Sue, os personagens [...] veem-se obrigados a proclamar como se fosse *sua própria* reflexão, como se fosse o motivo consciente de seus atos, o que não é senão o propósito literário do autor, que os faz agir assim, e não de outro modo”⁴⁰.

Obviamente, os decadentes modernos nutrem um desprezo profundo pelos métodos apologéticos primários e relativamente francos de Sue. Eles e os seus defensores teóricos “apenas” esquecem que, pela essência da coisa, qualquer ajustamento da realidade – não importa se grosseiro ou sutil – significa o mesmo, e que o subjetivismo irrefreado e falso forçosamente abre a possibilidade desse ajustamento e até constitui uma tentação para ele. E os mecanismos do capitalismo logo tomam as providências para que essa resistência literária enfraquecida seja explorada em seu proveito.

O controle dos próprios sentimentos e vivências na colisão com a realidade objetiva da vida social influencia profundamente o escritor até mesmo na escolha do seu tema. Para a subjetividade irrefreada surge aqui a pura arbitrariedade: a subjetividade “onipotente” pode ser inserida em qualquer tema, e toda escolha temática decorre apenas de tal introdução arbitrária de vivências subjetivas em um tema que nada tem a ver com ele. (A filosofia subjetivista moderna – a substituição que ela faz da figuração da realidade pela “introjeção”, a substituição dos nexos causais pelas inferências analógicas – reforça essa tendência mediante sua influência sobre a visão de mundo dos escritores.)

Para os realistas efetivos, em contraposição, o tema é também produzido e fornecido pelo próprio desenvolvimento histórico-social. Gottfried Keller expressa essa ideia de modo muito marcante e belo em carta a Hettner:

A totalidade do tema poético se encontra em um ciclo contínuo curioso ou, muito antes, bastante natural. – Não existe nenhuma originalidade soberana individual

⁴⁰ Idem, *A sagrada família*, cit., p. 206. O destaque em itálico é do original e foi omitido no texto de Lukács. (N. T.)

nem novidade no sentido do gênio arbitrário e dos subjetivistas presunçosos. – Novo, no bom sentido, é apenas aquilo que provém da dialética do movimento cultural.⁴¹

Assim, uma subjetividade real do escritor, rica e evoluída em termos humanos e artísticos, surgirá apenas mediante tal apreciação do eu, mediante a ultrapassagem das limitações (estabelecidas por Mach) das vivências meramente subjetivas do eu. Isso pressupõe uma experiência de vida rica, uma verificação intensiva das suas próprias vivências em meio aos conflitos com as forças objetivas da vida social. Mas – repetimos – a pedra de toque poética da autenticidade e da profundidade de tal subjetividade literária só pode consistir no invento e concreção de uma ação real.

Essa subjetividade literária já é rica e desenvolvida porque o contraste com a vida desperta nela um amor verdadeiro pela vida e pelo homem. Quanto mais ampla e profundamente se desdobram as atrocidades do capitalismo em decadência, tanto mais contraditório, difícil e paradoxal é esse amor.

Mas esse problema também existe na história das sociedades de classes e especialmente em todo o período do capitalismo. Ele apenas chega a um ponto alto específico no momento da crise geral do sistema capitalista. Schiller já havia compreendido claramente que há dois tipos de postura do escritor diante da vida:

Os poetas são, em toda parte, por sua definição, os preservadores da natureza. Quando não puderem mais sê-lo inteiramente e já tiverem experimentado em si mesmos a influência destrutiva de formas arbitrárias e artificiais ou, então, tiverem de lutar contra elas, eles atuarão como testemunhas e vingadores da natureza.⁴²

Nos dois casos, trata-se de amor pela vida e pelo homem. Pensemos no período de terror da acumulação primitiva na Inglaterra. Em seu maravilhoso livro intitulado *Moll Flanders*⁴³, o grande realista Defoe descreve com realismo amplo e profundo a vida das pessoas que foram esmagadas pelas engrenagens daquele processo. Esse realismo é diretamente acalentado por seu imenso amor pelo homem; a inquebrantabilidade contraditória, mas, em última análise,

⁴¹ Carta de Gottfried Keller a Hermann Theodor Hettner em 26 de junho de 1854. Em Gottfried Keller, *Gesammelte Briefe in vier Bände*, v. 1 (org. Carl Helbling, Berna, 1950-1954), p. 399 e seg. (N. T.)

⁴² Friedrich Schiller, “Über naive und sentimentale Dichtung”, em *Schillers sämtliche Werke in einem Bande* (Stuttgart/Tübingen, J. G. Gotta'scher, 1839), p. 1.196. (N. T.)

⁴³ Daniel Defoe, *Moll Flanders* (trad. Donaldson Garschagen, São Paulo, Cosac Naify, 2015). (N. T.)

heroica de sua protagonista só poderia surgir de um tal amor pela vida que não pode ser destruído por nenhum horror da sociedade. Aparentemente, Swift é o antípoda completo de Defoe, e muitos dos seus leitores também se queixam de sua insensibilidade e frieza, especialmente na terrível e desalentadora parte final de *Gulliver*⁴⁴. No entanto, quando se lê essa obra-prima com atenção e empatia, é impossível ignorar quanto amor ardente pela vida, pelo homem, foi necessário para que Swift visualizasse a ruína interior e exterior dos homens causada pela acumulação primitiva: estes últimos, como animais nojentos e malcheirosos em contraposição aos cavalos sábios e bondosos da última seção, corporificação grandiosamente satírica da humanidade real.

Sem sentir pelo homem e pela vida tal amor que abarca necessariamente o ódio mais profundo contra a sociedade, as classes, os homens que o humilham e desfiguram, não surgirá hoje no mundo capitalista nenhum realismo verdadeiramente grande. Esse amor e o ódio que o complementa levam os escritores a descobrir a riqueza das relações da vida humana, a expor o mundo mortificado do capitalismo como uma luta ininterrupta contra tais poderes mortificadores. Por mais que a configuração mostre os homens que vivem atualmente como fragmentos e caricaturas miseráveis do homem, o escritor precisa ter vivenciado em si as possibilidades da existência humana real, seu redundar e sua riqueza, para poder ver e traçar as caricaturas como caricaturas, para vivenciar e deflagrar, a partir do estilhaçamento dos homens em fragmentos, uma disposição para a luta contra o mundo que produz isso a cada dia e a cada hora.

Em contraposição, os escritores que não viram nem vivenciaram esse processo, que descrevem o mundo acabado do capitalismo da maneira como lhes aparece no plano imediato – mesmo que o façam em tom de rejeição sociopolítica –, capitulam, *exatamente na condição de escritores*, diante do “fatalismo” desse desenvolvimento. O modo de configuração da literatura do período da decadência – a configuração de resultados acabados da deformação capitalista do homem, tendo como ingrediente adicional um estado de ânimo elegíaco ou indignado – nada mais é, portanto, que a fixação literária da superfície acrescida de comentários que não tocam nem podem tocar a essência

⁴⁴ Jonathan Swift, *Travels into Several Remote Nations of the World. In Four Parts. By Lemuel Gulliver, First a Surgeon, and then a Captain of Several Ships* (Londres, Benjamin Motte, 1726) [ed. bras.: *Viagens de Gulliver*, trad. Paulo Henriques Britto, São Paulo, Penguin/Companhia das Letras, 2010]. (N. T.)

da questão. Apesar da extraordinária diversidade externa dos temas e modos de processamento, encontramos na justaposição de objetividade falsa – por ser sem vida – e subjetividade falsa – por ser vazia – a velha determinação marxiana da ideologia da decadência: imediaticidade e escolástica.

VI.

No primeiro momento, a equiparação de imediaticidade e escolástica talvez soe paradoxal para alguns. Em todos os aspectos, porém, é preciso ater-se não a critérios formalistas, mas a parâmetros que iluminem a essência da questão. Ora, por esta última, a escolástica constitui na ideologia do período da decadência um sistema de pensamento extraordinariamente complexo, que opera com determinações muito intrincadas e argutamente urdidadas, carentes apenas de um pormenor: elas não se referem à questão em si. A argúcia sentimental e o refinamento vivencial na exposição literária impressionista da realidade compartilham todas essas “vantagens” e carências da escolástica na teoria. Ela acompanha e envolve homens e acontecimentos, sem estar interiormente ligada às reviravoltas decisivas dos seus destinos nem aclarar seus problemas objetivos essenciais, mas, pelo contrário, confundindo-os e obscurecendo-os na mesma proporção em que se torna mais diferenciada e complicada.

Partindo do ponto de vista da estética geral da literatura, havíamos colocado no centro a configuração do homem. Agora podemos acrescentar a título de complemento que esse modo de configuração constitui espontaneamente, a partir de sua própria lógica, um desmascaramento da inumanidade do capitalismo que se torna tanto mais enérgico quanto mais se desdobra e generaliza essa falta de humanidade no curso da crise geral do sistema. O escritor que confere forma a homens reais de modo nenhum precisa ter plena consciência – aliás, não precisa ter nenhuma consciência – de que uma configuração de homens reais em conflitos sociais reais é o início de uma rebelião contra o sistema dominante. Comparações são sempre um pouco enviesadas. E por isso o leitor deve fazer por si mesmo as necessárias ressalvas ao que diremos a seguir.

Muitas vezes já foi dito que em toda greve espregueia a hidra da revolução. Lenin combate energicamente as concepções que anunciaram, nesse ponto, o surgimento espontâneo e necessário da revolução a partir de quaisquer greves. Ele enfatiza a necessidade de conscientizar, de generalizar, oferecendo-lhes bases ideológicas, a insatisfação e a indignação dos trabalhadores que se expressam nas greves de modo espontâneo. Contudo, mesmo que tenha contestado,

com razão, a conexão linear e obrigatória, Lenin obviamente não nega que, nas greves, manifesta-se uma parcela importante das circunstâncias objetivas e subjetivas que, se levadas adiante de forma consciente e alçadas a um nível ideologicamente superior, convertem os trabalhadores em revolucionários efetivos. De modo igualmente complexo e dialético, o escritor que dá forma a homens reais em confrontos reais se coloca espontaneamente e, na maioria dos casos, inconscientemente em contradição com a sociedade capitalista, desmascarando, a partir de um ponto de vista determinado (ainda que, frequentemente, de modo inconsciente e espontâneo), a inumanidade desse sistema. Quando acompanhamos a evolução de realistas importantes como Anatole France ou Thomas Mann, observamos de modo instrutivo o processo desigual e contraditório de tomada de consciência dessa rebelião espontânea contra o capitalismo decorrente das necessidades impostas pela configuração literária.

Em uma visão superficial, colidem aqui apenas as exigências da efetiva arte literária com a hostilidade geral do sistema capitalista à arte, repetidamente ressaltada por Marx. No entanto, como acontece sempre e em toda parte, também esse antagonismo entre as imposições de harmonia e beleza artísticas, de um lado, e a feiura generalizada da era capitalista, de outro, pode derivar dos grandes problemas de conteúdo da luta das massas.

Durante o desenvolvimento da teoria e práxis literárias do período da decadência, vemos como, do lado burguês, a configuração dos homens reais em meio a conflitos reais vai sendo gradualmente enfraquecida, até que se adapta ao nível de existência humana ainda suportável para a crescente inumanidade do capitalismo. Em termos mais precisos: a teoria do período da decadência não exige da arte a configuração da existência humana real no capitalismo, mas, pelo contrário, a da aparência de existência referida por Marx em uma passagem que citamos anteriormente. Ela exige dos escritores a configuração dessa aparência como único existir possível e real dos homens.

Na medida em que os grandes realistas, independentemente da sua visão de mundo e do material que utilizam, conferem forma à dialética real de aparência e ser da existência humana e desmascaram a aparência enquanto tal por meio do ser ao qual deram forma, eles se opõem espontaneamente ao sistema capitalista, à ideologia do seu período de decadência.

Essa questão é simples e evidente quando se analisa a literatura oficial, ou seja, a literatura reconhecida *de facto* ou pela crítica estética do período da decadência. Sobre a base da adaptação direta à ideologia capitalista, surge em

tal literatura uma “harmonia” hipócrita, um raciocinar configurativo que elimina as contradições reais do sistema capitalista. De certa maneira, escritores do tipo de Gustav Freytag dão forma à “humanidade” correspondente aos conflitos no capitalismo real do mesmo modo que a economia vulgar de cunho apologético corresponde às suas contradições econômicas. E, sem mais comentários, fica evidente que, no decurso do processo, essa adaptação leva à produção de uma literatura de entretenimento crescentemente hipócrita, que alcança níveis cada vez mais baixos na configuração do homem levando à assim chamada literatura para as grandes massas.

Mais complexo e menos evidente, mas exatamente por isso mesmo mais importante, é a manifestação desse processo nos escritores talentosos, subjetivamente honestos, do período da decadência. No caso deles, o ater-se à superfície, a falta de uma crítica *configurativa* à inumanidade capitalista, adquire as mais variadas formulações sedutoras, nas quais, na maioria das vezes, os envolvidos acreditam com sinceridade; tais formulações induzem os escritores a ficar presos à superfície – dali por diante, de modo consciente, convictos de ser especialmente “revolucionários” em termos literários ou até políticos e sociais –, a desistir dessa revolta literária mais real e profunda contra a inumanidade capitalista. Podemos apontar aqui somente para algumas das principais tendências dessas ideologias da diversão em relação ao combate literário ao sistema capitalista.

Uma das teorias mais importantes e influentes foi a concepção de que a literatura seria uma espécie de ciência. Ela surgiu sob o influxo do positivismo, paralelamente – e não por acaso – ao surgimento da sociologia moderna, metodologicamente separada da economia. Tal noção “científica” da vida social, que entendia o homem como um produto mecânico do meio ambiente e da hereditariedade, eliminava da literatura, por meio do seu mecanicismo, justamente os conflitos mais profundos da vida humana. Ela os desprezava como conflitos romanticamente exagerados, restritos ao indivíduo, que rebaixam a dignidade objetiva da literatura alçada à condição de ciência. (Pensemos nas observações críticas de Taine e, especialmente, de Zola sobre Balzac.) A configuração real do homem é substituída por uma penca de pormenores superficiais. O lugar das grandes erupções da psique humana contra as facetas inumanas do desenvolvimento social passa a ser ocupado por longas descrições do aspecto animalesco-elementar no homem; o lugar da grandeza ou fraqueza humana nos conflitos com a sociedade, por longas descrições de atrocidades exteriores.

No decurso do desenvolvimento ulterior do período da decadência, essa falsa objetividade da “cientificidade” que mortifica a literatura se repete em níveis cada vez mais altos. O naturalismo alemão já mostra um rebaixamento descomunal do nível criativo e do efetivo espírito de revolta em comparação com Flaubert e Zola. E o renascimento da “objetividade científica” no pós-guerra, na “nova objetividade” [*neue Sachlichkeit*], já usa com bastante frequência essa condição objetiva para fins apologeticos mais ou menos escancarados: em geral, a objetividade é uma atenuação clara e evidente do caráter conflituoso da vida humana, uma capitulação pouco dissimulada diante da inumanidade do capitalismo do pós-guerra.

Obviamente, na literatura e na teoria literária, tal objetividade mortificada sofre muitos reveses. Contudo, na medida em que a objetividade abstrata é confrontada com uma subjetividade igualmente abstrata, o resultado é o mesmo – com claves invertidas. Quer se trate apenas dos poderes fetichizados da vida exterior, quer se trate exclusivamente da psique – em ambos os casos, os conflitos da vida humana real são eliminados da obra literária. As correntes contrárias à “cientificidade” da literatura de fato apelam para a vida dinâmica da interioridade humana, mas abstraem as relações sociais dos homens, que caracterizam como “superficiais” em oposição abstrata ao naturalismo, rejeitando e fetichizando em correspondência, de um modo francamente místico, as assim chamadas “forças eternas” da existência. Dessa forma, surge, por seu turno, um reflexo desfigurado e abstratamente superficial na vida humana, pois falta a luta real dos homens com a sociedade, na sociedade; faltam as determinações objetivas da vida humana, mediante as quais a psique começa a obter e desdobrar sua riqueza interior; todos os pressupostos de uma configuração de fato profunda do homem são afastados – de maneira artisticamente consciente e intencional.

Também aqui podemos lançar luz sobre essa situação apenas por meio de algumas breves indicações. Nos primeiros dramas de Maeterlinck, por exemplo, outrora muito impactantes, a morte foi extirpada artificialmente de todas as relações sociais concretas, de todos os conflitos individuais da vida, para dar-lhe uma forma bastante “imaculada” como “problema eterno” da vida humana. O que se conseguiu com isso? O temor animal diante do simples fato da morte, às vezes descrito de modo tecnicamente cativante – portanto, uma abstração pura do ponto de vista literário. Em contraposição, observemos um grande realista como Tolstói, que também via a morte como um problema

central. Ele, porém, seguidamente a configura em conexão com a vida individual e social de homens bem determinados. Por essa razão, na sua obra, a morte aparece sempre de outra forma, rica e complexa – a despeito do temor animal diante da morte, diante de sua hora, em muitos casos ela desempenha um papel importante. Remeto à morte de Nicolau Lévin em *Anna Karênina*⁴⁵, à de André Bolkonski em *Guerra e paz*⁴⁶ e à de Iván Ilitch em *A morte de Iván Ilitch*⁴⁷. Em todos esses casos, a morte aparece como um mero momento dentro de um contexto individual e social muito rico. Além disso, a morte adquire para Tolstói profunda importância crítico-social: ela desmascara a vida individual e social do indivíduo em questão. Quanto mais significativa tiver sido a própria vida, quanto mais harmônica tiver sido sua ligação com uma existência sócio-humana, tanto menos terror a morte infundirá. O horror diante da morte abstrata, fetichizado por Maeterlinck, surge em Tolstói como o autojulgamento trágico dos homens que, na sociedade de classes, estavam condenados a uma maneira de viver indigna e sem sentido, que mortificava o espírito humanitário já em vida.

Por fim, temos de nos ocupar brevemente com um preconceito literário em geral disseminado sobre a configuração real do homem. Um grande número de escritores e também de leitores diz que a forma ampla da configuração desenvolvida do homem feita pelos realistas clássicos não se coaduna com o “ritmo de vida moderno”. Esse preconceito tem tão pouco fundamento concreto quanto o da impossibilidade de ultrapassar a especialização da divisão capitalista do trabalho, do qual já falamos ao tratar de Max Weber.

O “ritmo de vida moderno” como critério da configuração produz em muitos escritores atuais (também em alguns soviéticos) um nível de apreensão e exposição dos homens que corresponde mais ou menos à observação da personalidade humana que se costuma alcançar com conhecimentos obtidos durante uma viagem de trem. Essa tendência é alicerçada em termos teóricos de muitas formas. Ela é reforçada pelas orientações filosóficas subjetivistas da época que dissolvem tudo o que é objetivo em percepções e negam tanto a objetividade do mundo exterior quanto a personalidade humana. “O eu é irremovível” (Mach), e Nietzsche, enquanto teórico consequente da decadência

⁴⁵ Leon Tolstói, *Anna Karênina* (trad. Sérgio Lozar, Belo Horizonte, Itatiaia, 2007), p. 353-64. (N. T.)

⁴⁶ Idem, *Guerra e paz* (trad. Oscar Mendes, Belo Horizonte, Itatiaia, 2008), p. 743-6. (N. T.)

⁴⁷ Idem, *A morte de Iván Ilitch e outras histórias* (trad. Tatiana Belinky, São Paulo, Pauliceia, 1991), p. 113-81. (N. T.)

e digno precursor de Mach, vê a configuração poética dos homens, a criação de personagens, como algo pura e simplesmente superficial: “E o poeta corresponde a esta nossa atitude *muito imperfeita* para com o homem na medida em que faz (e neste sentido ‘cria’) esboços de gente tão superficiais quanto o nosso conhecimento das pessoas. [...] A arte procede da natural *ignorância* do homem sobre o seu interior (corpo e caráter) [...]”⁴⁸.

Mas o que é esse famoso “ritmo da vida”? Justamente a inumanidade do capitalismo, que deseja reduzir as relações dos homens à exploração recíproca, a lograr e não ser logrado; em correspondência com ela, o capitalismo desenvolve nos envolvidos, nesse nível superficial abstrato, em que todo o humano é eliminado, uma perspicácia praticista, um conhecimento humano vulgarmente utilitarista, cuja essência consiste exatamente no completo ignorar de tudo que é humano.

Obviamente, muitos escritores que criam suas formas sobre a base desse “ritmo da vida” e de suas consequências artísticas (por exemplo, Dos Passos) conscientemente desejam o exato oposto. Eles julgam ser adversários francos e encarniçados do sistema capitalista. Mas, em termos literários, essa intenção sociopolítica de oposição só se manifesta na superfície, a saber, somente na abstrata tendência político-social. Nesses casos, surge um utilitarismo revolucionário abstrato no plano literário: a configuração do homem, a manifestação visível de sua peculiaridade individual, é reduzida às suas funções abstratas na luta de classes do mesmo modo que fazem os escritores que capitulam de modo direto e bastante normal ou os que capitulam de modo indireto e anarquista diante do mundo capitalista, que reduzem a configuração do homem à sua função na “luta pela existência” própria do capitalismo. A inumanidade desse sistema aparece na configuração a partir de tal “ritmo de vida” como um *a priori* fatalista da nossa época.

É indiferente para a essência da questão se esse modo de exposição é puramente ascético, renunciando a pormenores, ou se aparece adornado com minúcias (naturalistas, surrealistas). Pois aqui foi apagada definitivamente a contradição dialética real da vida social dos homens, decisiva para a configuração literária dos homens e formulada por Marx certa vez no sentido de que os indivíduos pertencem à sua classe “apenas como indivíduos médios”⁴⁹ e que, portanto, sua

⁴⁸ F. W. Nietzsche, “Menschliches Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister”, em *Werke in drei Bänden* , v. I (Munique, Holzinger, 1954), p. 552-3 [ed. bras.: *Humano, demasiado humano* , trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2005, p. 113-4]. (N. T.)

⁴⁹ Karl Marx e Friedrich Engels, *A ideologia alemã* , cit., p. 66. (N. T.)

vida individual está ligada à sua classe de modo contraditório. A partir dessas contradições, os grandes realistas desenrolam e iluminam os conflitos objetivos da sociedade na existência humana concreta. Aquilo que na vida é o resultado de lutas complexas – a verdadeira relação do indivíduo com sua classe e, mediada por esta, com a sociedade – surge como resultado patente, do qual desapareceram todas as determinações sociais – assim como ocorre no tratamento da vida econômica pelos economistas vulgares – e que, por essa razão, é abstrato, vazio e irrefletido. A superfície abstrata da realidade capitalista experimenta nessa configuração um triunfo literário – mesmo que os escritores singulares acreditem ser os adversários mais convictos do capitalismo no plano político.

Dissemos que os pormenores não são decisivos à essência da questão. Às vezes, porém, desempenham um papel que não deixa de ter sua importância. Pois, quando a redução do homem ao utilitarismo da inumanidade capitalista, ao modo fenomênico da superfície capitalista, não é exposta de modo patente, ascético e abstratamente franco, mas em forma poética, com frequência surge algo muito pior. Marx disse sobre a economia de Adam Müller: “Seu conteúdo consiste em preconceitos cotidianos, extraídos da aparência mais superficial das coisas. Esse conteúdo falso e trivial deve, então, ser ‘elevado’ e poetizado por meio de um modo de expressão mistificador”⁵⁰. Pois todo “poetizar” dessa espécie, que na maioria das vezes é um irracionalismo sofisticado, um apelo ao “natural” (ao aspecto animalesco, à bestialidade), intensifica ainda mais o caráter decadente desse gênero de literatura. Acresce-se a essa tendência decadente geral – objetivamente – uma idealização, um aprofundamento, uma poetização dessa decadência e, por essa via, sua apologética, embora muitas vezes involuntária.

A aceitação literariamente ascética desse modo de expressão como idêntico à realidade já é uma renúncia à luta literária contra a inumanidade capitalista. A essa capitulação soma-se uma operação cosmética que mesmo involuntária, mesmo moderna, sublinha o seu aspecto desarmônico.

VII.

A crítica marxiana da decadência ideológica concentrou-se em evidenciar, por trás das fraseologias e da superfície pomposa, o real filistinismo. Assim, Marx

⁵⁰ Karl Marx, *O capital: crítica da economia política*, Livro III: *O processo total da produção capitalista* (trad. Rubens Enderle, São Paulo, Boitempo, no prelo).

caracteriza a essência de Stirner como “unidade de sentimentalismo e *renompage*” [fanfarrice]⁵¹ e é desta forma que ele descreve a filosofia desse autor: “A filosofia da revolta, que há pouco nos foi exposta em antíteses precárias e flores retóricas murchas, em última instância nada mais é que uma apologia grandiloquente da economia do *parvenu* [emergente]”⁵².

Mais tarde, Lenin também faz, em termos políticos, a caracterização profunda e correta das tendências anarquistas e assemelhadas, dizendo que são modos de expressão do pequeno-burguês asselvajado pelas crises do capitalismo.

Filistinismo significa incorrer em fraseologias, embriagar-se com elas, em vez de proceder a uma comparação corajosa das convicções subjetivas com a realidade objetiva. A fraseologia é uma expressão política, científica ou literária que não reflete o movimento real, que nem sequer busca conhecê-lo e expressá-lo, e que, por essa razão, mesmo que ocasionalmente entre em contato com a realidade, afasta-se cada vez mais da movimentação da curva em direção à tangente.

Quando aplicada à literatura, essa determinação do conteúdo da fraseologia precisa ser especialmente ressaltada, porque, do ponto de vista do conteúdo, o balbuciar impressionista de cunho naturalista, o silenciar maeterlinckiano, a não articulação dadaísta e a objetividade ascética da “*Neue Sachlichkeit*” também são fraseologias, uma vez examinados em sua relação com a realidade. E assim como esse conteúdo real faz da fraseologia aquilo que ela é, o ideólogo se torna um filisteu ou um superador do filistinismo por sua conduta efetiva diante da realidade. O aspecto determinante é esse movimento real, e não o traje, nem a máscara, nem o nível intelectual examinado isoladamente, nem o acúmulo de saber, nem a “maestria” formal.

O filistinismo só pode ser superado interiormente por meio de uma compreensão efetiva dos grandes conflitos e crises do desenvolvimento social. O filisteu depara com os embates sem compreendê-los, mesmo quando implicado por eles, mesmo quando neles mergulha com entusiasmo. Uma vez trazida à memória a tarefa central da literatura anteriormente determinada – a configuração do homem real –, isso significa, para a práxis do escritor: que ele deve saber o que é ou não é verdadeiro, o que é objetivo, o que é subjetivo, o que é ou não é importante, o que é grande, o que é pequeno, o que é humano, o que é inumano, o que é trágico, o que é ridículo.

⁵¹ Karl Marx e Friedrich Engels, *A ideologia alemã*, cit., p. 290. (N. T.)

⁵² *Ibidem*, p. 369. (N. T.)

Esse conhecimento é um reflexo das conexões dialéticas da realidade objetiva. Problemas referentes a critérios, a valorações, afloram de modo ininterrupto também na ideologia do período da decadência. Mas eles são sempre fundamentalmente de caráter subjetivo. O que se quer é “revalorar” a realidade a partir do sujeito (Nietzsche).

Marx identificou e criticou o deslocamento do conhecimento dessas conexões reais para o plano subjetivo em relação à Revolução de 1848 como um sintoma da capitulação objetiva diante das forças reacionárias da história. A decadência ideológica nasce quando não se toma ciência das tendências do movimento progressivo objetivo da vida e quando elas são ignoradas de modo mais ou menos consciente, sendo introduzidos na realidade, em seu lugar, desejos subjetivos como forças motrizes desta. Exatamente porque o movimento objetivo da história contradiz a ideologia burguesa, até mesmo a inserção “mais radical”, “mais profunda”, de tais fatores puramente subjetivos será convertida de modo objetivamente necessário em suporte à burguesia reacionária.

Marx já criticara, por ocasião do debate sobre a Polônia no Parlamento de Frankfurt, os mais variados modos de manifestação da traição à revolução democrática em torno dessa questão. A crítica aos apologistas vulgares da fragmentação polonesa não é importante para nós neste ponto. Mais significativo é o fato de que dois escritores bastante conhecidos da época, politicamente de esquerda, Arnold Ruge e Wilhelm Jordan, vieram a público com uma teoria que, partindo do conhecimento “profundo” da tragédia da Polônia, levou a uma justificação da política alemã reacionária e antidemocrática. Jordan e Ruge dizem que a noção da necessidade trágica do desaparecimento da Polônia deve despertar em nós uma intensa empatia pelo povo polonês, mas que é exatamente essa noção que proíbe a intervenção no curso trágico da história. Portanto, a concepção da tragédia do povo polonês significa, em última análise, uma sanção do *status quo*, a repartição da Polônia entre as três potências mais reacionárias da Europa de então⁵³.

⁵³ Sobre esse tema, ver o conjunto de nove artigos escritos por Friedrich Engels para a *Nova Gazeta Renana* durante os meses de agosto e setembro de 1848, com o título “Die Polendebatte in Frankfurt” [O debate sobre a Polônia em Frankfurt]. Disponível em: <www.mlwerke.de/me/me05/me05_319.htm>. Acesso em: 1º ago. 2016. Ver também artigo escrito por Engels para o jornal *Der Volksstaat* (n. 34, 24 mar. 1875) a respeito das comemorações ocorridas em Londres pela Revolução Polonesa de 1863. Disponível em: <www.mlwerke.de/me/me18/me18_572.htm>. Acesso em: 1º ago. 2016. (N. T.)

Obviamente, o desmascaramento por Marx do caráter filisteu dessa concepção parte da análise dos fatos reais. Tais fatos são: à época da partilha da Polônia, os antagonismos internos da democracia nobiliária polonesa, a formação da grande nobreza, levaram necessariamente à ruína daquela nação. Desde 1815, porém, o domínio da aristocracia estava tão ultrapassado e minado quanto a democracia nobiliária estivera em 1772. Desse modo, a mesma necessidade histórica que naquela época acarretou a ruína da democracia nobiliária e, com ela, da Polônia coloca na ordem do dia a revolução democrática, a revolução camponesa e, com ela, o restabelecimento da nação polonesa.

A concepção “profunda” da tragédia por parte de Ruge e Jordan constitui, portanto, uma traição aos interesses das democracias alemã e internacional de 1848, uma capitulação diante dos interesses das autocracias prussiana, austríaca e russa. Sua “profundidade” é uma fraseologia, pois nada tem a ver com o desenvolvimento histórico objetivo; seus proclamadores são filisteus, uma vez que tomam a fraseologia como realidade, permanecem alheios ao curso do desenvolvimento e estão perdidos nele, servem – inconsciente e involuntariamente – aos interesses do reacionarismo europeu.

Essa crítica de Marx é especialmente relevante para nós porque aqui, no quadro de um debate político, o autor toca o cerne das tendências decadentes da tragédia, a saber, a propensão de substituir representação objetiva do conflito histórico-universal pela noção subjetiva que o herói trágico tem da necessidade trágica de sua ruína. Os mais importantes vultos da passagem de uma concepção do trágico à outra expressam essa tendência de modo cada vez mais resolutivo. Ela constitui um fator significativo do “aperfeiçoamento” da teoria hegeliana do trágico por F. T. Vischer; desempenha um papel cada vez mais decisivo na produção de Grillparzer depois de 1848 (*“Ein Bruderkwitz im Hause Habsburg”* [Discórdia entre irmãos na casa dos Habsburgos]), bem como na de Hebbel (*“Agnes Bernauerin”* [Agnes de Bernau], *“Gyges und sein Ring”* [Gyges e seu anel]). Decaída dessa altura intelectual e poética, tal concepção do trágico torna-se cada vez mais um elemento essencial da ausência de ação e de conflito do psicologismo no drama moderno.

Já expusemos o quanto é decisiva para os autores a avaliação correta dos personagens e de seus conflitos; isso representa o exato oposto de uma análise subjetivista. A grande segurança dos escritores do passado na configuração de seus homens, na exposição de suas relações e na explicitação dos seus

embates baseia-se no fato de que, a partir de um conhecimento profundo da realidade, obtiveram critérios verdadeira e socialmente objetivos.

Naturalmente, esses critérios trazem em si a marca da época, da própria situação social, na qual foram descobertos e processados em termos literários. Como todo conhecimento humano, eles contêm, portanto, um elemento de relatividade. Mas só a ciência da decadência moderna, que sempre ignora a dialética do absoluto e do relativo, não percebe, por causa de tal elemento, o núcleo objetivo, absoluto, nessas descobertas corretas e profundas de critérios de avaliação dos homens, de suas ações e de seus destinos. A sociologia vulgar torna esse relativismo mais grosseiro e o leva ao extremo mediante uma “análise de classes” pseudomarxista. Nesse tipo de sociologia, tudo é explicado pela classe em termos mecanicistas e fatalistas; isso dá origem, no âmbito dela, a uma uniformização relativista consumada. Tudo é igualmente necessário, inclusive a mais abjeta apologética do capitalismo em declínio. É uma apologética da apologética.

O moderno sentimento vital relativista protesta contra a objetividade de tais critérios de valor, e o faz também da perspectiva da complexidade da vida. Diz-se que os fenômenos da vida são tão intrincados e contraditórios que, diante deles, a aplicação de qualquer critério é necessariamente grosseira e agride as reais sutilezas e transições. Em um primeiro momento, isso parece plausível, mas é fundamentalmente falso. Os grandes escritores antigos conheceram as complexidades dos personagens e das situações, suas contradições e suas intrincadas transições na vida real bem melhor do que os relativistas de hoje. Dom Quixote, Falstaff e Tobias Shandy são personagens intrincados, contraditórios, envolvem-se em situações muito complicadas e contraditórias, e a impressão que temos deles transita seguidamente do cômico ao sublime, ao comovente. No entanto, Cervantes, Shakespeare e também Sterne sabem exatamente quando, onde e em que medida seus heróis são ridículos ou trágicos, amáveis ou deploráveis. E, em total contraposição à concepção dos relativistas modernos, é por isso que esses escritores conseguem expor as transições mais sutis de modo plástico e claro, com todas as nuances que iluminam e enriquecem o essencial, precisamente porque veem e avaliam de forma objetivamente correta o justo significado de cada sentimento, de cada ato.

Essa segurança – bem como a maleabilidade e a elasticidade necessariamente associadas a ela – na configuração se perde na decadência, em seu subjetivismo e relativismo. É nesse ponto que se inicia a luta aguerrida, ainda que

nem sempre vitoriosa, dos grandes realistas contra as condições ideológicas desfavoráveis do período da decadência. Esse conflito é extraordinariamente complexo, mas justamente mediante sua análise é possível chegar à concepção correta e não esquemática da conexão entre visão de mundo e produção literária, é possível chegar a ver as possibilidades e os perigos da “vitória do realismo” no período da decadência da literatura de modo ainda mais concreto do que foram elaborados até agora por nós.

Tomemos o caso de um escritor tão notável como Henrik Ibsen. Na peça *O pato selvagem*, que ele próprio percebeu como algo bastante novo em sua produção, Ibsen chegou até o limiar de uma comédia grandiosamente típica da autodissolução dos ideais burgueses, do desmascaramento do mecanismo da hipocrisia e do autoengano na sociedade capitalista em declínio. Perto do fim da peça, encontra-se um diálogo importante entre os representantes dos dois pontos de vista opostos: entre Gregers Werle, o Dom Quixote das velhas aspirações burguesas e das “exigências ideais”, e o cínico Relling, que defende a hipocrisia e o autoengano dos homens enquanto necessários para suas vidas. Nesse diálogo, Relling se reporta ao fato de ter persuadido Molvik, ex-candidato ao estudo da teologia, de ser “demoníaco”.

Gregers: Então ele não é demoníaco?

Relling: Mas que diabo quer você que signifique isto: “um demoníaco”? É uma pilhéria que inventei para manter-lhe a vida. Do contrário, há muitos anos que o meu infeliz amigo estaria entregue ao desespero e desprezaria a si mesmo. [...]

Relling: Ouça, senhor Werle filho, por favor não empregue esse termo elevado “ideal”, quando para isso temos na linguagem usual a excelente expressão “mentira”.

Gregers: Acredita então que haja algum parentesco entre esses dois termos?

Relling: Pouco mais ou menos o mesmo que há entre os termos “tifo” e “febre pútrida”.

Gregers: Doutor Relling! Não descansarei enquanto não arrancar Hjalmar das suas garras.

Relling: Nesse caso, será tanto pior para ele. Se o senhor tirar a mentira vital de um homem comum, tira-lhe ao mesmo tempo a felicidade.⁵⁴

Tem-se aqui um desmascaramento corajoso e profundo do filistinismo capitalista em suas diversas nuances. (Não são poucos os escritores modernos

⁵⁴ Henrik Ibsen, *O pato selvagem* (trad. Vidal de Oliveira, Rio de Janeiro, Globo, 1984), p. 287-8. Ver também *O pato selvagem* (trad. Gil Costa Santos e Ragnhild Marthine Bø), em *Peças Escolhidas 2* (Lisboa, Cotovia, 2006). (N. T.)

de atitude demoníaca que evocam em nós a verdade cínica de Relling!) Se nesse ponto tivesse sido capaz de ir até as últimas consequências em termos ideológicos e artísticos, Ibsen teria sido o maior comediógrafo da sua época, um sucessor digno dos clássicos da comédia. Onde se situa a linha divisória? Antes de escrever *O pato selvagem*, Ibsen fustigou com força a hipocrisia na sociedade burguesa e diversas vezes indicou que os ideais nutridos pela burguesia em seu período ascendente se transformaram em mentira hipócrita, que os ideais proclamados e a práxis burguesa já não têm nada a ver uns com os outros. De acordo com isso, ele configura os conflitos trágicos a partir da colisão entre ideal e realidade. Embora essa formulação do problema seja um tanto estreita para o desmascaramento das contradições mais profundas da sociedade burguesa, emergem, especialmente em *Casa de bonecas*⁵⁵ e *Espec-tros*⁵⁶, contradições trágicas realmente grandes e insolúveis de amor, casamento e família na sociedade burguesa. Aqui, a práxis poética de Ibsen vai além da sua formulação ideológica do problema: o fato de Nora e a senhora Alving levarem seus ideais tragicamente a sério é o pivô exclusivo do conflito trágico tão somente aos olhos do autor; na configuração da obra, essa seriedade moral é apenas o estopim da ação. A energia moral e a coerência dessas mulheres são tamanhas que seu agir rompe a crosta da família burguesa, desmascara a hipocrisia profundamente infiltrada nela, faz aflorar tragicamente suas contradições humanas e sociais. Nesses casos, a configuração de Ibsen é mais ampla e objetiva do que sua própria visão de mundo.

Em *O pato selvagem*, o autor se encontra no limiar da criação de um Dom Quixote moderno, de um Dom Quixote burguês de feição filisteia. Gregers Werle representa de modo tão convincente quanto desesperançado os ideais do período heroico do desenvolvimento burguês em meio ao filistinismo capitalista, da mesma maneira que Dom Quixote representou honesta e desesperançadamente, no âmbito da sociedade burguesa em surgimento, os ideais da cavalaria desaparecida. Suas “exigências ideais”, dirigidas a pequeno-burgueses degradados da sociedade capitalista, acabam caindo no ridículo tais quais, a seu tempo, os ideais cavaleirescos de Dom Quixote. O aspecto ridículo é intensificado por Ibsen e aprofundado em uma comicidade realmente grandiosa.

⁵⁵ Idem, *Casa de bonecas* (trad. Maria Cristina Guimarães Cupertino, São Paulo, Veredas, 2007). Ver também *Casa de bonecas* (trad. Karl Erik Schollhammer e Aderbal Freire-Filho), em *Peças escolhidas 3* (Lisboa, Cotovia, 2008). (N. T.)

⁵⁶ Idem, *Espec-tros* (trad. Susana Janic), em *Peças escolhidas 3*, cit. (N. T.)

Aquilo que Gregers exige do casamento real, a saber, transparência e sinceridade irrestritas, é realizado aqui por seu pai, um velho grão-capitalista fraudulento – motivo pelo qual rompera com ele –, e pela habilidosa prostituta e carreirista senhora Sörby. A “exigência ideal”, ou seja, a veracidade e sinceridade recíprocas como base do casamento, é cinicamente realizada por esses dois vigaristas tarimbados como fundamento da continuidade tranquila da vida que levavam. Portanto, não só os antigos ideais são rebaixados por não poderem ser concretizados, por degenerarem em mentira e hipocrisia na vida de homens degradados, mas evidencia-se também que os grão-cidadãos cínicos podem aproveitar-se deles para seus fins egoístas brutais. Nesse mundo de cinismo e hipocrisia, o idealismo burguês naufraga do mesmo modo tragicômico que os ideais cavaleirescos nas aventuras tragicômicas do cavaleiro da triste figura. Ibsen estava na iminência de conformar a grande comédia da sua época.

Contudo, ele só chegou perto disso; ele não chegou lá. Marx diz sobre a função histórica da grande comédia:

A última fase de uma formação histórico-mundana é a *comédia*. Os deuses gregos, já mortalmente feridos na tragédia de Ésquilo, *Prometeu acorrentado*, tiveram de suportar uma segunda morte, uma morte cômica, nos diálogos de Luciano. Por que a história assume tal curso? A fim de que a humanidade se afaste *alegremente* do seu passado.⁵⁷

Essa foi a tarefa histórica das comédias sobre Falstaff e de *As bodas de Fígaro*. Tal despedida alegre do passado não foi concedida a Ibsen. Disso já padece *O pato selvagem*. O personagem Gregers Werle não possui a comicidade arrebatadora nem a sublimidade perturbadora de Dom Quixote. Por quê? Porque Cervantes tinha total clareza tanto do fato de que os ideais do seu herói haviam sido superados pela história universal, jogados na esterqueira por ela, quanto da pureza humana, da honestidade subjetiva e da heroicidade de Dom Quixote. Ele reconheceu e pesou corretamente as duas coisas. Ibsen, em contrapartida, apesar de sua própria crítica profunda e reveladora, agarra-se convulsivamente aos conteúdos da proclamação de Gregers Werle. Ele quer resgatar não só a pureza e honestidade subjetivas deste, mas também o teor de sua aspiração. Sua própria configuração traz à tona as mais terríveis contradições dialéticas, as mais grandiosas situações cômicas. Mas ele não é capaz de usá-las

⁵⁷ Karl Marx, “Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução”, em *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, cit., p. 148-9. (N. T.)

até o fundo em termos literários, porque avalia seu protagonista incorretamente, em parte superestimando-o, em parte subestimando-o, em parte exaltando-o além da conta, em parte humilhando-o de maneira injusta.

Na sequência de sua atividade criadora, após o crepúsculo dos deuses de seus ideais – que *O pato selvagem* apresenta de modo objetivo, apesar das falhas apontadas –, Ibsen passa a empenhar-se na concepção de protagonistas que correspondem às exigências de Gregers Werle sem sucumbir à crítica de Relling. Ele acaba incorrendo em um falso aristocratismo. Ele tenta criar homens distintos da média, busca o homem novo, que se ergue acima das antigas contradições, mas é forçado – em estreita conexão com sua incapacidade de criticar o conteúdo e a posição histórica real ocupada pelos ideais de Gregers Werle – a configurar esse homem novo a partir do material velho, conferindo-lhe apenas uma eminência e sobrelevação artificiais.

Ibsen é um escritor demasiado realista, coerente e corajoso para deixar de ver e de incluir na configuração de seus novos protagonistas o lado vil, abjeto e até ridículo de Rosmer, Hedda Gabler e Solness. Apesar disso, ele se obriga a apresentá-los como heróis trágicos, que despontam acima da média. Desse modo, a dicotomia dos critérios humanos oriunda de *O pato selvagem* é ininterruptamente intensificada. Esses personagens são ao mesmo tempo ainda mais superestimados e subestimados pelo poeta. Tal justaposição indiferenciada e não esclarecida de avaliações que se excluem obriga Ibsen a criar personagens que estão incessantemente se colocando na ponta dos pés para parecerem mais altos do que de fato são, cuja “sublimidade trágica”, além disso, é incrementada artificial e inorganicamente por meio de um aparato e de uma animação simbolistas, personagens cuja grandeza penosamente produzida e, por isso, jamais realmente convincente é tratada a todo tempo com escárnio mordaz pelo próprio escritor.

Não é nenhum acaso que Ibsen tenha inaugurado seu simbolismo declarado justamente em *O pato selvagem*. Esse simbolismo é o recurso artístico para conciliar, pelo menos aparentemente, o inconciliável, para encobrir de maneira artificial a contradição que não foi resolvida nem compreendida na vida, mas sim percebida de modo desvirtuado e reproduzida com distorção ainda maior. Exatamente no caso de um realista tão notável quanto Ibsen vê-se que o simbolismo não representou nenhuma superação das contradições artísticas das aspirações realistas no fim do século XIX, mas foi a expressão literária do fato de que os poetas não conseguiram dar conta delas, nem no plano humano,

nem no plano ideológico e artístico; eles se refugiaram no simbolismo, enredaram-se no simbolismo. O simbolismo não é em absoluto solução das contradições desse realismo, significando, pelo contrário, a perenização dessas contradições em um nível artisticamente inferior, mais distanciado da apreensão da realidade.

Essa transição trágica de Ibsen de um realismo todavia sempre mesclado com elementos naturalistas da vacuidade contraditória dos símbolos é extraordinariamente instrutiva para nossas investigações. Pois ela mostra que, por sua essência, esses processos pouca coisa têm da natureza puramente artística. Eles constituem crises da visão de mundo dos escritores. E a expressão literária dessas crises é justamente a perda do critério configurativo a ser aplicado aos homens, às suas ações e aos seus destinos, àquilo que esses homens propõem em termos sociais e morais, ao que seu destino significa na realidade da vida social, a como são efetivamente constituídas suas relações com outros homens.

Em Ibsen, ainda vemos a seriedade trágica dessa crise da visão de mundo. E isso não só em virtude de seu grande talento e honestidade literária, mas da importância histórico-social objetiva dos problemas com que se debateu, dos quais ele não conseguiu dar conta em termos trágicos relativos à crise. Na evolução subsequente da literatura do período da decadência, ocupa o primeiro plano com crescente clareza o pequeno-burguês asselvajado, que infla seu filistinismo como heroísmo excentricamente solitário, sua capitulação diante de qualquer credence reacionária moderna como trágico destino “cósmico” [*kosmischen*].

Não se creia que estamos exagerando. No entanto, querer detalhar o desenvolvimento do drama pós-ibseniano nesse sentido extrapolaria o quadro deste ensaio. Limitemo-nos a um exemplo característico. Como se sabe, nas décadas anteriores à guerra, August Strindberg desempenhou um papel de liderança na dramaturgia internacional e de muitas formas foi posto bastante acima de Ibsen. Seus dramas tardios foram muito importantes para o surgimento e a consolidação do simbolismo dramático, bem como para sua evolução rumo ao expressionismo.

Quero citar um breve trecho de um dos dramas mais famosos e “profundos” dessa fase de Strindberg. Na primeira parte da trilogia *Rumo a Damasco*⁵⁸, os protagonistas, o Desconhecido e a Dama, encontram-se em um cruzamento

⁵⁸ Johan August Strindberg, *Rumo a Damasco* (trad. Elizabeth Ribeiro Azevedo, São Paulo, Cone Sul, 1997). (N. T.)

viário. Imediatamente se apaixonam um pelo outro. O Desconhecido pretendia ir à agência do correio retirar uma carta; mas não o faz por pensar que tal correspondência só poderia conter algo ruim. Eles põem o pé na estrada e vivenciam coisas terríveis. Limitemo-nos aqui a um aspecto, a saber, que a falta de dinheiro do Desconhecido desempenha um papel importante, incessantemente frisado por Strindberg, na série de humilhações pelas quais ele e sua amada têm de passar. Na última cena da primeira parte, eles se reencontram, depois de muitas aventuras, na mesma esquina. Desenrola-se então o seguinte diálogo, depois que a Dama lembra seu namorado da carta ainda por retirar:

A Dama: Entre lá e acredite que é uma carta boa.

O Desconhecido (em tom irônico): Boa?

A Dama: Acredite, imagine que é!

O Desconhecido (entrando na agência): Tentarei!

A Dama espera na calçada.

O Desconhecido sai da agência dos correios com uma carta.

A Dama: Então?

O Desconhecido: Estou envergonhado! – Era dinheiro!

A Dama: Viu só! – E todos esses sofrimentos, todas essas lágrimas – por nada...⁵⁹

Escancara-se nessa cena diante dos nossos olhos o que realmente representa a profundidade falsa da literatura moderna, da literatura da decadência. A grandeza tão louvada do Strindberg tardio consistiria supostamente no fato de que ele teria configurado de maneira comovente as “forças misteriosas” da vida humana. Como o próprio leitor pode ver, porém, o conteúdo real dessas “forças misteriosas” nada mais é que uma “objetivação” inflada e, portanto, mentirosa da superstição filisteia.

Obviamente, também tal superstição tem suas raízes sociais: a insegurança da vida no capitalismo, para a qual Lenin apontou reiteradamente como fonte da preservação e da nova produção de ideologias religiosas no capitalismo. Contudo, o modo de configuração pretencioso – muitas vezes antirrealista por essência – do Strindberg tardio não põe a descoberto essa fonte real das vivências figuradas. Pelo contrário, ele serve apenas para emprestar a essas vivências não derivadas, não explicadas e não aclaradas uma sacralidade objetivamente inventada de profundidade, de mistério. O autor nada faz, além de objetivar e aprofundar em termos literários as representações normais do

⁵⁹ Tradução nossa. (N. T.)

filisteu, diante das quais ele se posiciona, em essência, de modo inteiramente acrítico, a suscitar a impressão de que forças misteriosas reais corresponderiam ao temor supersticioso do filisteu. Por essa via, ele chega a um nível espiritual de apreensão da realidade que é objetivamente ainda mais profundo do que o do filisteu supersticioso, o qual, em geral, acredita bem menos nessa objetividade mistificada de suas concepções do que o famoso escritor “vanguardista”.

Ao fazer isso, Strindberg ainda é, por sua personalidade como um todo, por seu talento literário, muito superior aos dramaturgos da decadência que se tornaram famosos na mesma época e depois dela, a saber, Wedekind, Kaiser, Hasenclever.

O exemplo de Strindberg mostra claramente o quanto se perdeu, na decadência, toda e qualquer medida para o peso e a importância social objetivos dos homens e de seus destinos. A ruína geral das formas literárias nesse período não é um processo imanentemente artístico nem uma luta contra as “tradições”, como imaginam os escritores e artistas decadentes, mas a consequência socialmente necessária, objetiva e inevitável dessa ausência de crítica por parte do escritor (enquanto escritor) aos fenômenos superficiais do capitalismo, de sua capitulação acrítica diante dessa superfície, de sua identificação acrítica de aparência (distorcida) e ser.

Repetimos: o conhecimento literário de tal medida é a base de qualquer composição literária. Toda ação é um comprovar ou um fracassar real de pessoas concreta e socialmente determinadas, em situações concretas, socialmente determinadas. Toda ordenação composicional é um reflexo literariamente intensificado e concentrado das relações sociais, humano-morais de personalidades entre si. Apenas a exatidão objetiva e a certeza subjetiva dessa medida podem franquear ao escritor a via que leva à riqueza da vida.

A riqueza interior de um personagem literário surge da riqueza de suas relações interiores e exteriores, da dialética entre a superfície da vida e as forças objetivas e psíquicas atuantes em um nível mais profundo. Quanto mais autêntico, isto é, quanto mais correspondente à realidade for esse critério da medida no escritor, tanto mais fundo ele poderá escavar, tanto mais ricas serão as determinações, tanto mais dinâmica será a vida que ele despertará e trará à luz do dia. Porque, quanto mais genuíno for esse parâmetro, tanto mais ele desvelará as grandes contradições internas do desenvolvimento social, tanto mais organicamente o escritor relacionará os grandes conflitos sociais ao destino singular de um homem. O puro relativismo empobrece o homem, o autor

e seus personagens. O que enriquece é a unidade dialeticamente conhecida e suprassumida do absoluto e do relativo, é a relatividade identificada de forma correta como momento de um processo. Aqui reside a razão ideológica pela qual a literatura da decadência não criou nenhum personagem duradouro, realmente típico.

A fecundidade dos conflitos configurados surge igualmente da verdade objetiva e dessa certeza subjetiva do critério de medida. Somente quando o escritor sabe e vivencia com exatidão e certeza o que é essencial e o que é secundário, ele saberá expressar literariamente o essencial, a configurar, a partir de um destino privado, o destino típico de uma classe, de uma geração e até de toda uma época. Com a perda desse critério literário, perde-se a inter-relação viva entre privado e social, entre individual e típico. Torna-se impossível para o social abstratamente apreendido tomar corpo em homens vivos, permanecendo pobre, árido, abstrato, não literário. Em contrapartida, na literatura decadente, as bagatelas mais desinteressantes do mundo filisteu, de antemão anormalmente de caráter privado, são infladas como “destinos cômicos”⁶⁰. Nos dois extremos, reinam as mesmas pobreza e anemia literária. Por outro lado, quando esse critério está presente, um acontecimento aparentemente insignificante pode desdobrar-se, nas mãos de um grande escritor, em uma riqueza inesgotável de determinações humanas e sociais. Também nesse ponto comprova-se a seguinte verdade: o relativismo empobrece, a dialética viva enriquece.

É assim que o grande realismo naufraga no período da decadência. É desse modo que surge, ao lado do antirrealismo e do pseudorealismo abertamente apoloéticos da literatura patrocinada pela burguesia reacionária, uma longa cadeia de tendências que, de modo muito “radical”, “vanguardista”, estão por princípio empenhadas em liquidar o realismo até mesmo em seus fundamentos. Qualquer que tenha sido a intenção dos representantes dessas tendências, em termos objetivos elas ajudaram a burguesia em sua luta contra o realismo autêntico. Tal função social objetiva é própria de toda a literatura do período da decadência, desde o naturalismo até o surrealismo.

⁶⁰ No original, “komisch”, cuja tradução para o português significa “cômico”. No entanto, a leitura mais provável é “kosmisch”, “cósmico”, uma vez que a contraposição “privado-cósmico” faz mais sentido no contexto do parágrafo. Além disso, duas páginas antes o autor escreve, quase nos mesmos termos, sobre inflar toda a credence reacionária como destino trágico “cósmico”. (N. T.)

É preciso repetir com a maior frequência e incisividade possíveis: a propensão para a decadência da literatura não é um *fatum* [fatalidade] para o escritor individual, mas um problema social bastante normal. Todavia, quanto mais avançada a decadência ideológica geral, tanto maiores são as exigências intelectuais e morais postas ao escritor, caso ele não queira capitular diante da decadência, caso ele deseje abrir caminho para o realismo autêntico. É uma trilha estreita, ladeada de perigos de toda ordem e de precipícios trágicos. Tanto maior, pois, deve ser o apreço pela importância dos escritores que, nessa época desfavorável, conseguiram, ainda assim, alcançar com grandes dificuldades o realismo autêntico.

[1938]