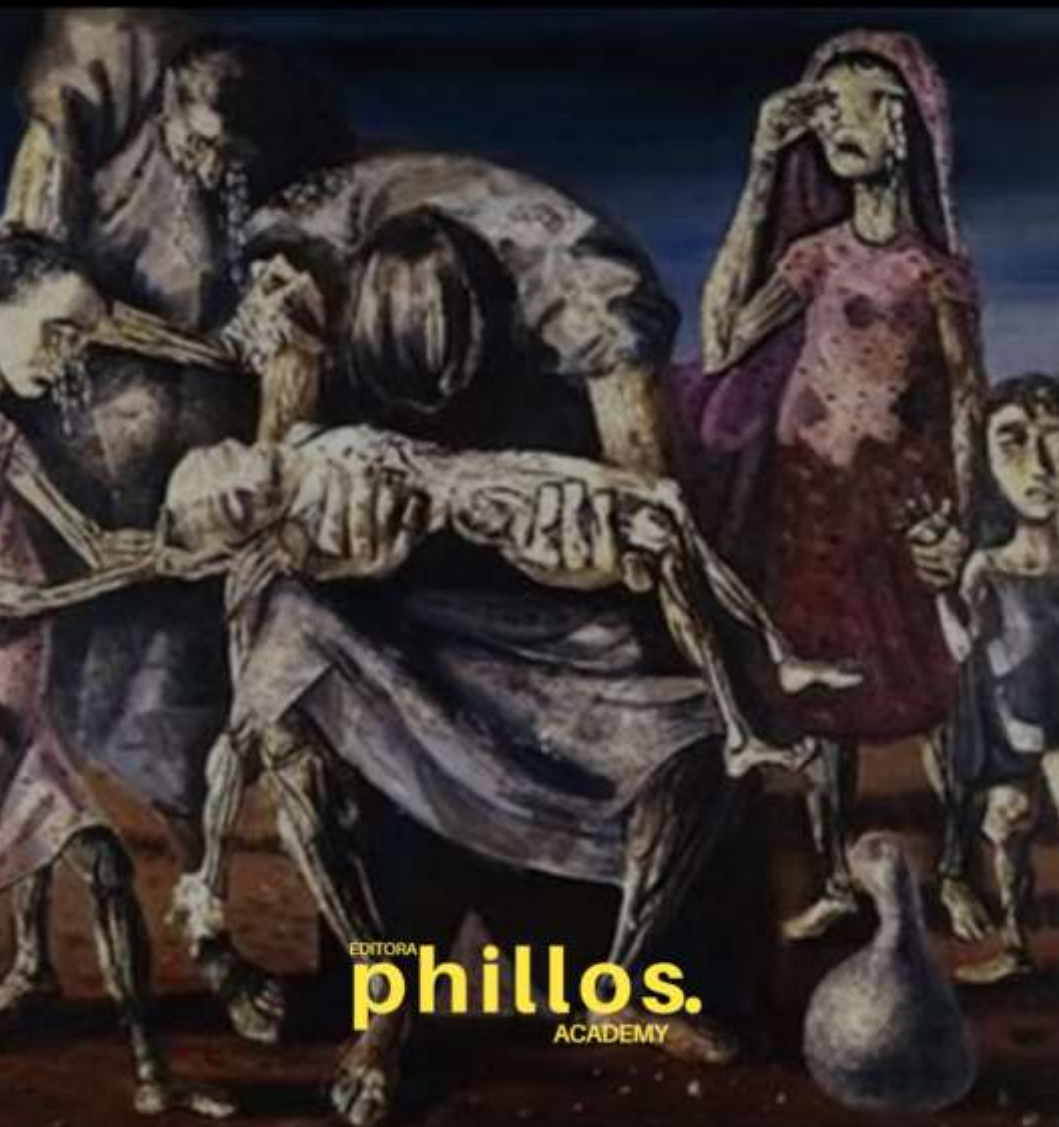


ARTUR BISPO DOS SANTOS NETO  
TATIANA LYRA LIMA FÉLIX  
ORGANIZADORES

# ESTÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

---



EDITORA

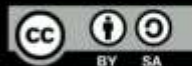
**phillos.**

ACADEMY

É preciso deixar bem claro que este livro assume claramente uma posição interessada no interior das sombrias contradições que perpassam uma sociedade regida pelo sistema do capital. O nome deste livro está diretamente relacionado ao poema de Brecht, “Aos que virão depois de nós”, pois vivemos num tempo de intensificação dos embates, em que crescem as organizações de extrema direita em defesa do sistema do capital e ampliam-se expressivamente os mecanismos de ataques aos direitos dos trabalhadores em todas as partes do mundo. Nesse cenário se coloca a necessidade de transformar a revolta das massas em revolução, de passar-se da luta defensiva dos trabalhadores para uma ofensiva de massa socialista; para isso, é urgente a reorganização dos trabalhadores e trabalhadoras em conselhos operários, comitês de fábrica, comitês populares, associações etc. Isso implica que inexiste pesquisa neutra e indiferente às contradições da realidade. Nosso livro está sim interessado na emancipação do trabalho do capital e na constituição de uma sociedade em que os homens possam efetivamente desenvolver suas potencialidades criativas e artísticas.



EDITORA  
**phillos.**  
ACADEMY



**A ESTÉTICA EM  
TEMPOS SOMBRIOS**

# Direção Editorial

---

Willames Frank da Silva Nascimento

## Comitê Científico Editorial

---

**Dr. Alberto Vivar Flores**

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

**Dr<sup>a</sup>. María Josefina Israel Semino**

Universidade Federal do Rio Grande | FURG (Brasil)

**Dr. Arivaldo Sezyshita**

Universidade Federal da Paraíba | UFPB (Brasil)

**Dr. Dante Ramaglia**

Universidad Nacional de Cuyo | UNCUYO (Argentina)

**Dr. Francisco Pereira Sousa**

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

**Dr. Sirio Lopez Velasco**

Universidade Federal do Rio Grande | FURG(Brasil)

**Dr. Thierno Diop**

Université Cheikh Anta Diop de Dakar | (Senegal)

**Dr. Pablo Díaz Estevez**

Universidad De La República Uruguay | UDELAR (Uruguai)

Artur Bispo dos Santos Neto  
Tatiana Lyra Lima Félix  
(Organizadores)

# A ESTÉTICA EM TEMPOS SOMBRIOS

Goiânia-GO | EDITORA  
2021 | **phillos.**  
ACADEMY

**DIREÇÃO EDITORIAL:** Willames Frank

**DIAGRAMAÇÃO:** Willames Frank

**IMAGEM DE CAPA:** Candido Portinari

*O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.*



Todos os livros publicados pela Editora Phillos estão sob os direitos da Creative Commons 4.0

[https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

2021 Editora PHILLOS ACADEMY  
Av. Santa Maria, Parque Oeste, 601.  
Goiânia-GO  
[www.phillosacademy.com](http://www.phillosacademy.com)  
[phillosacademy@gmail.com](mailto:phillosacademy@gmail.com)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

S223p

SANTOS NETO, Artur Bispo dos – FÉLIX, Tatiana Lyra Lima

**Estética em Tempos Sombrios** [recurso digital]/ Artur Bispo dos Santos Neto, Tatyana Lyra Lima Félix (Organizadores). – Goiânia-GO: Editora Phillos Academy, 2021.

ISBN: 978-65-88994-26-9

Disponível em: <http://www.phillosacademy.com>

1. Estética. 2. Capitalismo. 3. Determinismo Histórico. 4. Irracionalismo.  
5. Filosofia. I. Título.

CDD: 370

---

Índices para catálogo sistemático:  
Educação 370

## *AOS QUE VIRÃO DEPOIS DE NÓS*

**Bertold Brecht**

Eu vivo em tempos sombrios.  
Uma linguagem sem malícia é sinal de estupidez,  
Uma testa sem rugas é sinal de indiferença.  
Aquele que ainda ri é porque ainda não recebeu a terrível  
notícia.

Que tempos são esses,  
Quando falar sobre flores é quase um crime.  
Pois significa silenciar sobre tanta injustiça?  
Aquele que cruza tranquilamente a rua  
Já está então inacessível aos amigos  
Que se encontram necessitados?

É verdade: eu ainda ganho o bastante para viver.  
Mas acreditem: é por acaso. Nada do que eu faço  
Dá-me o direito de comer quando eu tenho fome.  
Por acaso estou sendo poupado.  
(Se a minha sorte me deixa estou perdido!)  
Dizem-me: come e bebe!  
Fica feliz por teres o que tens!  
Mas como é que posso comer e beber,  
Se a comida que eu como, eu tiro de quem tem fome?  
Se o copo de água que eu bebo, faz falta a quem tem sede?  
Mas apesar disso, eu continuo comendo e bebendo.

Eu queria ser um sábio.  
Nos livros antigos está escrito o que é a sabedoria:  
Manter-se afastado dos problemas do mundo  
E sem medo passar o tempo que se tem para viver na terra;

Seguir seu caminho sem violência,  
Pagar o mal com o bem,  
Não satisfazer os desejos, mas esquecê-los.  
Sabedoria é isso!  
Mas eu não consigo agir assim.  
É verdade, eu vivo em tempos sombrios!

## II

Eu vim para a cidade no tempo da desordem,  
Quando a fome reinava.  
Eu vim para o convívio dos homens no tempo da revolta  
E me revoltei ao lado deles.  
Assim se passou o tempo  
Que me foi dado viver sobre a terra.  
Eu comi o meu pão no meio das batalhas,  
Deitei-me entre os assassinos para dormir,  
Fiz amor sem muita atenção  
E não tive paciência com a natureza.  
Assim se passou o tempo  
Que me foi dado viver sobre a terra.

## III

Vocês, que vão emergir das ondas  
Em que nós perecemos, pensem,  
Quando falarem das nossas fraquezas,  
Nos tempos sombrios  
De que vocês tiveram a sorte de escapar.  
Nós existíamos através da luta de classes,  
Mudando mais seguidamente de países que de sapatos,  
desesperados!



Quando só havia injustiça e não havia revolta.

Nós sabemos:

O ódio contra a baixeza

Também endurece os rostos!

A cólera contra a injustiça

Faz a voz ficar rouca!

Infelizmente, nós,

Que queríamos preparar o caminho para a amizade,

Não pudemos ser, nós mesmos, bons amigos.

Mas vocês, quando chegar o tempo

Em que o homem seja amigo do homem,

Pensem em nós

Com um pouco de compreensão.

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>Capítulo I</b> .....	24
<b>A GUERRA CIVIL ESPANHOLA EM <i>POR QUEM OS SINOS DOBRAM</i> DE ERNEST HEMINGWAY</b>	
Artur Bispo dos Santos Neto	
Tatiana Lyra Lima Félix	
<b>Capítulo II</b> .....	92
<b>AS CONTRADIÇÕES ENTRE O DEVER DOS INDIVÍDUOS E OS LIMITES HISTÓRICOS EM <i>O HOMEM QUE AMAVA OS CACHARROS</i></b>	
Samuel do Nascimento Melo	
<b>Capítulo III</b> .....	123
<b>A ALMA FASCISTA DA BURGUESIA EM <i>DOCTOR FAUSTO</i> DE THOMAS MANN</b>	
Artur Bispo dos Santos Neto	
<b>Capítulo IV</b> .....	148
<b>A CRÍTICA AO DETERMINISMO HISTÓRICO: UM LEGADO ANTIFASCISTA NAS “TESES” DE WALTER BENJAMIN</b>	
Talles Arthur Silveira Batista	
<b>Capítulo V</b> .....	172
<b>NIETZSCHE E SUA ESTÉTICA PROTOFASCISTA</b>	
Artur Bispo dos Santos Neto	
<b>Capítulo VI</b> .....	202
<b>O IRRACIONALISMO DO CAPITAL E SUA FACE POLÍTICA</b>	
Luciano Accioly Lemos Moreira	

## INTRODUÇÃO

É preciso deixar bem claro que este livro assume claramente uma posição interessada no interior das sombrias contradições que perpassam uma sociedade regida pelo sistema do capital. O nome deste livro está diretamente relacionado ao poema de Brecht, “Aos que virão depois de nós”, pois vivemos num tempo de intensificação dos embates, em que crescem as organizações de extrema direita em defesa do sistema do capital e ampliam-se expressivamente os mecanismos de ataques aos direitos dos trabalhadores em todas as partes do mundo. Nesse cenário se coloca a necessidade de transformar a revolta das massas em revolução, de passar-se da luta defensiva dos trabalhadores para uma ofensiva de massa socialista; para isso, é urgente a reorganização dos trabalhadores e trabalhadoras em conselhos operários, comitês de fábrica, comitês populares, associações etc. Isso implica que inexistem pesquisas neutras e indiferentes às contradições da realidade. Nosso livro está sim interessado na emancipação do trabalho do capital e na constituição de uma sociedade em que os homens possam efetivamente desenvolver suas potencialidades criativas e artísticas.

O fato de o capital ser contradição em essência reverbera por todos os complexos e poros da sociabilidade burguesa, incluindo o pensamento estético e artístico. O poder monumental do capital sobre os seres humanos contamina também a estética e a arte. A palavra grega *aisthesis* está relacionada ao processo de apreensão do mundo pela mediação do reino da imaginação e dos sentidos, por isso a estética se constitui como um campo de formação acessível a todos os homens. Ao invés de apelar para a consciência cognoscente e o

pensamento lógico, a estética apela para os distintos sentidos humanos pela mediação das artes particulares (arquitetura, escultura, pintura, literatura, música, dança, cinema etc.). Muito mais que a ciência do belo, a estética é uma forma de reflexo que emana da realidade e se plasma como uma espécie de cosmovisão derivada da cotidianidade; nela, a subjetividade desempenha um papel fundamental. A estética distingue-se do reflexo científico pela sua peculiaridade em dizer o mundo; as coisas podem ser expressas de distintas formas e maneiras, pois não se visa alcançar as coisas como elas efetivamente são, senão como elas aparecem para o sujeito artístico.

A estética emana da relação estabelecida entre arte e sociedade, em que a arte comparece essencialmente colada ao mundo objetivo. A estética é um reflexo da vida cotidiana e tem como propósito essencial desenvolver a consciência do homem em relação a sua própria humanidade. A peculiaridade da estética transcende a noção de beleza estabelecida pelos gregos e a noção de “finalidade sem fins” afirmada por Immanuel Kant, para erigir-se como forma mais elevada de autoconsciência humana. Apesar da autonomia da arte perante o mundo da economia, é importante destacar que essa autonomia é sempre relativa e nunca absoluta, de forma que a arte se expressa como uma forma superior de manifestação da alma ou espírito de uma dada época.

A grande arte consegue operar uma síntese da forma de configuração da existência humana num dado instante histórico. A capacidade da grande arte de dizer seu tempo acaba transcendendo a particularidade de seu tempo determinado, à medida que consegue revelar as grandes questões e aspirações da humanidade. Quanto mais universal for a experiência estética, mais mediada será a relação entre o mundo refletido no interior do receptor e o mundo externo

imediatos.

A arte representa uma superação da imediatividade dada pela imediatividade mediada. Ela se configura como uma segunda forma da imediatividade. Essa relação orgânica com o mundo imediato permite que ela catalise e penetre muito mais facilmente que o reflexo científico no coração das massas. No entanto, os propósitos mais elevados da arte acabam sendo duramente atacados no interior de uma forma de sociabilidade assentada no trabalho abstrato e no fetichismo da mercadoria. A alienação do trabalho acaba reverberando em todos os poros da sociedade burguesa e tornando o modo de produção capitalista completamente avesso ao desenvolvimento da arte e das habilidades estéticas, pois o lucro é tudo e o homem é nada. A sociedade burguesa declara guerra à arte devido ao seu caráter completamente antípoda à noção do tempo de trabalho como elemento determinante do valor, pois a relevância de uma obra de arte não pode ser medida pelo tempo de trabalho socialmente necessário para a sua produção. A arte transcende os critérios estabelecidos pelo mundo da economia e pela lógica reificadora do capital.

O controle absoluto do capital sobre o trabalho impõe-se sobre o homem da sociedade burguesa, fazendo com que ele pareça um autômato. A alienação decorrente da obliteração da teoria do valor trabalho é aprofundada num processo de obnubilação da mais-valia como lei absoluta do sistema do capital. A necessidade de o capital aperfeiçoar os mecanismos de apropriação de mais-trabalho forja as metamorfoses do capital mercantil e do capital industrial e constitui a alma do capital financeiro, que busca de todas as formas submeter a estética aos seus imperativos.

É no cenário histórico de afirmação da natureza claramente contrarrevolucionária e perdulária do capital, em

que o imperialismo constitui a premissa fundamental do processo de expansão e acumulação do capital financeiro, que a estética age como uma ferramenta para assegurar a reprodução do capital enquanto figura monstruosa que, como um vampiro, subsiste ao sugar o sangue de suas vítimas.

Walter Benjamin (1892-1940), em seu texto *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica* (1936), chamou atenção para a capacidade do capital de subordinar a arte aos imperativos do lucro pela mediação do processo de reprodução técnica direcionada ao consumo das massas e à manipulação de sua consciência. Particularmente, ele destaca como o fascismo operacionalizou uma estética organizada para o elogio da guerra e a destruição da humanidade. A estética passou a ser um campo de disputa; os representantes da burguesia buscaram anulá-la dos valores mais altruístas da humanidade para reduzi-la a uma ferramenta da propaganda nazifascista.

Na etapa imperialista do capital, os ideólogos da burguesia procuraram subverter a natureza da estética colocando-a a serviço do protofascismo, do fascismo e do nazismo. É o que ocorre com Friedrich Nietzsche, com o futurismo de Tommaso Marinetti e com a cineasta de Adolf Hitler, Leni Riefenstahl, que dirigiu filmes clássicos da Alemanha nazista como *A vitória da fé*, *Olympia* e *Triunfo da vontade*. Nessas obras de ficção, o ideal de beleza serve aos propósitos racistas e à afirmação da superioridade e pureza da raça ariana.

O elogio do complexo industrial-militar comparece de maneira execrável na estética da guerra de Marinetti, que afirma: “A guerra é bela, porque enriquece um prado florido com as orquídeas de fogo das metralhadoras” (apud BENJAMIN, 1987, p. 195). Os bucaneiros do capital forjaram os mecanismos ideológicos para apregoar a guerra em grande

escala como apanágio fundamental do deslocamento das contradições do sistema capital. A apologia da guerra será decantada também pelas grandes produções cinematográficas de Hollywood e consiste no cerne essencial da indústria cinematográfica. Escreve Benjamin (1987, p. 196): “Na época de Homero, a humanidade oferecia-se em espetáculo aos deuses olímpicos; agora, ela se transforma em espetáculo para si mesma. Sua autoalienação atingiu o ponto que lhe permite viver sua própria destruição como um prazer estético de primeira ordem”.

A estética nazifascista continua a reverberar na indústria cinematográfica contemporânea, em que a guerra (convencional ou híbrida) é tudo e o homem é nada. A estilização e a padronização do gosto, dos desejos e aspirações dos indivíduos é a alma de uma sociedade forjada pelo fetichismo da mercadoria e pela transformação da relação dos homens entre si na relação em coisas. Contra este processo de deturpação da natureza da arte e da estética humanitária, emergiu uma plêiade de artistas e pensadores vanguardistas na década de 1930. A participação de muitos desses pensadores na Guerra Civil Espanhola foi uma manifestação cabal da contraposição ao sistema do capital expresso no nazifascismo, como veremos no primeiro capítulo deste livro.

Num cenário de aprofundamento das contradições, Brecht lucidamente afirmou a necessidade de uma estética relacionada à emancipação da humanidade do capital; os artistas deveriam fazer uma arte claramente interessada nos “tempos sombrios”, pois os opositores do regime quando não são assassinados precisam mudar “mais seguidamente de países que de sapatos”. O nazifascismo somente pode ser combatido de forma organizada como fizeram os revolucionários na Espanha, na França e na Itália.

O filme de Ingmar Bergman (1918-2007), *O ovo da serpente*<sup>1</sup>, expressa de maneira contundente a emergência do nazismo na década de 1920. A necessidade de constituir uma alternativa política para atacar economicamente a classe produtora do conteúdo material da riqueza da sociedade é o fundamento do nazismo na Alemanha e do fascismo na Itália. No entanto, é preciso deixar bem claro que o nazifascismo é produto do capital e instrumento medular da dominação do capital sobre o trabalho, num contexto de profunda crise econômica; não se trata duma patologia individual, mas da patologia do sistema assentado no lucro e na transformação dos seres humanos em mercadorias. A senilidade de Macbeth, expressa em Adolf Hitler e Mussolini, representa somente a natureza doentia e perversa do sistema mais poderoso de extração de mais-valia que já existiu na história da humanidade. É preciso entender que a serpente do imperialismo choca seus ovos em distintos espaços políticos e sociais; ele pode recorrer tanto à democracia burguesa como às ditaduras abertas e sem meias-frases contra os trabalhadores e a ameaça do socialismo. Nos tempos hodiernos, o neoliberalismo serviu de fundamento para chocar o ovo de serpente do neofascismo tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos.

A intensificação da crise econômica revelou sua gravidade e colocou a necessidade de o capital intensificar seus ataques aos direitos dos trabalhadores, pois somente o trabalho produz riqueza, já que dinheiro não gera dinheiro e não subsiste autonomia do capital financeiro e de nenhum complexo da totalidade social em relação ao trabalho. Toda a riqueza social emana do trabalho, tornando-se imprescindível para o capital aprofundar o processo de intensificação da

---

<sup>1</sup> O título do filme decorre da afirmação da personagem *Brutus num diálogo da tragédia de William Shakespeare, Julius Caesar (1599)*.



exploração do trabalho e viabilizar uma série ininterrupta de ações que conduzem inevitavelmente ao aprofundamento da miséria da classe trabalhadora.

O capital não pode existir sem o aprofundamento da exploração da classe trabalhadora e sem destruir a natureza. A saída para a crise econômica emana do trabalho, da necessidade de uma nova forma de organização da produção, em que a riqueza produzida pelos trabalhadores seja devidamente controlada pelos trabalhadores. O capital e suas diferentes personificações não podem remediar a crise ou resolver o problema que atormenta a humanidade. A crise econômica deflagrada em 2008 revelou os limites das políticas neoliberais e acentuou a necessidade da intervenção do Estado para repassar o ônus da crise aos trabalhadores. A crise sanitária desencadeada com o coronavírus revela inexoravelmente a necessidade de superar o sistema socioeconômico existente.

Num espectro de emergência da extrema direita em distintas partes do mundo, torna-se urgente apresentar econômica, estética e eticamente os limites do sistema do capital e a impossibilidade de este sistema econômico deslocar suas contradições sem ameaçar o destino da humanidade com seu poderoso complexo industrial-militar. A ascensão da extrema direita em várias partes do mundo denota claramente a falência da social-democracia e sua inútil tentativa de conciliação entre capital e trabalho. A ideologia neoliberal claramente demonstra sua aproximação com o fascismo ou o protofascismo mediante a profunda articulação estabelecida pelos grupos empresariais nacionais e estrangeiros no financiamento das organizações de extrema direita no Brasil, nos EUA e na Europa. Essas novas organizações têm agido para catalisar os sentimentos de protesto da pequena burguesia

contra a crise econômica que reverbera por todos os poros da sociedade.

Nesse cenário, é fundamental erguer uma crítica contundente à extrema direita em suas distintas expressões. O *corpus* deste livro concentrará sua atenção na crítica ao fascismo e nas perspectivas contrarrevolucionárias pela mediação da análise de algumas obras literárias e da análise crítica de alguns filósofos. O presente livro está estruturado em seis capítulos que versam sobre os eixos da estética e sua relação com a história perpassada pelas contradições impostas pelo capital. Observar-se-á que cada um deles tem uma estrutura própria e um encadeamento específico, mas todos são perpassados pela crítica ao fascismo, mesmo quando a estética comparece paradoxalmente contraposta aos preceitos fundamentais de autoconsciência da humanidade, como acontece com a estética nas mãos de F. Nietzsche e na crítica que Thomas Mann estabelece à estética pela mediação de suas obras literárias.

A partir da peculiaridade do movimento constitutivo do romance histórico, conforme matizado e desenvolvido por G. Lukács, no primeiro capítulo buscar-se-á neste texto investigar a natureza da Guerra Civil Espanhola (1936-1939) mediante análise do livro *Por quem os sinos dobram* de Ernest Hemingway. Intenta-se elucidar os seguintes aspectos: 1) a relação entre literatura e acontecimento histórico; 2) como a literatura pode plasmarse enquanto instrumento de contraposição ao movimento ascendente do fascismo; 3) os limites de Hemingway na apresentação do jogo de forças subjacentes na Guerra Civil Espanhola, pois uma outra guerra se manifesta internamente, em que os stalinistas, sediados no interior do Partido Comunista Espanhol e das Brigadas Internacionalistas, procuram esmagar as forças revolucionárias

expressas no Poum (Partido Operário de Unificação Marxista) e no movimento anarcossindicalista (CNT – FAI).

O segundo capítulo tem por objetivo realizar uma análise crítica-descritiva acerca do romance *O homem que amava os cachorros*, do escritor cubano Leonardo Padura. Na referida obra, o autor expõe os bastidores do assassinato do revolucionário Leon Trotsky pelas mãos de Ramon Mercader. À medida que os acontecimentos que revelam a urdidura do referido crime são revelados, o romancista recria, de forma histórica e fictícia, o quadro dos acontecimentos que marcaram a história do sonho do socialismo e sua derrocada. Os eventos abordados repercutem sobre e nos destinos individuais dos personagens narrados na obra. Ramon Mercader e Leon Trotsky não saem ilesos do turbilhão de conflitos e contradições de seu tempo histórico. Num terceiro tempo do romance, Padura nos apresenta a trajetória de outro personagem, não menos importante, Iván Gardenas Maturell, que se apresenta como narrador do romance. A construção desse personagem se realiza enquanto seu sonho de se tornar um escritor é liquidado pela utopia que se tornara pervertida. A radiografia da perversão dos ideais da revolução e o panorama da dor e da desilusão que marcou profundamente a existência de milhares de seres humanos que devotaram suas vidas e alicerçaram suas esperanças numa quimera acentuam os processos da formação de cada personagem.

O terceiro capítulo traça uma análise da enfermidade que acomete a alma burguesa pela mediação da análise da produção literária de Thomas Mann. O tema da enfermidade revela-se nos distintos romances do autor mencionado, desde *A morte em Veneza* e *A montanha Mágica* até *Doutor Fausto*. A articulação entre literatura e enfermidade encontra seu ponto culminante na representação de personagens que incorporam

as atividades artísticas e demonstram seu profundo vínculo com a embriaguez niilista que culmina no grande abismo denominado fascismo. Em vez de encontrar seu coroamento em um ponto radiante de manifestação do estado mais elevado da humanidade, como se pode observar na obra goethiana, a produção literária de Thomas Mann problematiza o itinerário errático da burguesia quando escolhe como ponto de representação a produção musical de Adrian Leverkühn, uma personagem completamente envolvida nos preceitos reificantes da decadência cultural que acomete a burguesia na contemporaneidade. O movimento estético, neste caso, serve para caracterizar o estado da arte no tempo de declínio dos ideais civilizatórios da burguesia e sua clara configuração contrarrevolucionária. A representação mimética da produção musical apontada evidencia a forma de ser da arte nos tempos hodiernos, em que os pressupostos pós-modernos plasmam o universo estético e são a forma predominante de interpretação artística, buscando com isso obliterar o papel fundamental da arte como autoconsciência da humanidade.

No quarto capítulo notar-se-á como o pensador judeu alemão do início do século XX, Walter Benjamin, teve uma vida breve, mas de intenso trabalho crítico sobre o seu tempo e as transformações que percebeu na Alemanha de sua época. O tema da crítica ao progresso feita pelo autor é recorrente em sua obra e refere-se à violência com que a história tradicional impõe sua versão sobre os acontecimentos. Benjamin problematiza o conceito de História, principalmente em suas “Teses” de 1940, relacionando-o a barbárie implícita ao modo linear e homogêneo como é naturalmente compreendido. A concepção vulgar da história estabelece a versão dos vencedores, oposta a experiência de redenção (*Erlösung*) messiânica da tradição dos oprimidos. O presente artigo

buscará em um primeiro momento, contextualizar alguns elementos da fase final da vida e da obra do autor que fazem referência a dimensão de sua crítica a uma filosofia determinista do progresso, propondo a perspectiva de uma “história a contrapelo” nas “Teses”. Esta abordagem realça a importância dos fragmentos e escombros históricos que não são habitualmente considerados pelas narrativas oficiais. Deste modo o pensador se distancia do caráter teleológico progressista, que segundo ele constitui-se como forma política que omite a essência destrutiva e catastrófica da historiografia tradicional. Em um segundo momento abordaremos elementos do pensamento benjaminiano que apontam para uma outra relação com a temporalidade, com influências do materialismo histórico, do romantismo e da teologia.

No quinto capítulo tentar-se-á pela mediação da crítica lukacsiana, expressa em “O assalto à razão” (*El assalto a la razón*), operar uma análise detalhada dos textos aforísticos de F. Nietzsche, na perspectiva de elencar alguns dos elementos constitutivos de sua moralidade, enquanto contraposição dos preceitos axiológicos postulados pelo cristianismo, anarquismo e socialismo. No decorrer deste texto, ressalta-se como os elementos valorativos que oferecem sustentação à urdidura moral nietzschiana representam um profundo anacronismo aos efetivos preceitos humanitários, sendo um inusitado testamento da degeneração dos aspectos mais elevados da humanidade. Ao eleger os sentimentos fundamentados nos instintos e no egoísmo como elementos essenciais ao processo de constituição de sua moralidade, notar-se-á como Nietzsche se ergue como representante dos interesses mais reacionários da burguesia. Na apologia de uma moralidade fundamentada na valorização da “vontade de poder” e da necessidade de constituição do “super-homem” se inscreve a férrea

contraposição aos preceitos mais altruístas da humanidade. Assim, ao invés da igualdade entre os homens, a moralidade nietzschiana acentua a defesa intransigente da escravidão e dum sistema social solidificado nos métodos coercitivos de dominação da classe trabalhadora para atender aos interesses do sistema do capital. Por fim, observar-se-á como os traços bestiais e inumanos de sua moralidade se amoldam plenamente aos tempos de barbárie e de banalização da existência humana, que encontra seu pleno coroamento no fascismo. No entanto, é sempre bom destacar que a grande obra de arte se desembaraça das restrições da finitude e da alienação e conduz a subjetividade a uma experiência significativa para o destino do homem como espécie.

No sexto capítulo deste livro buscar-se-á definir as bases materiais do irracionalismo atual e sua respectiva face política. Demonstraremos que a decadência ideológica do sistema do capital, iniciada em 1848, se aprofunda nos dias atuais decorrente da crise estrutural do capital que serve de arcabouço para o surgimento de um estado de delírio, desespero e vazio diante da vida. Como também o acirramento das tensões pelo mundo entre capitalistas pelo controle do mercado mundial – tendo como um de seus efeitos a face política autoritária, antidemocrática, irracional e truculenta com o objetivo de implantar, e impor, todas as reformas e medidas necessárias no aumento da exploração do trabalhador, e na mesma medida, no uso indiscriminado e sem limites dos recursos naturais do planeta.

Ao concentrar sua atenção no debate sobre o fascismo e suas variantes, os capítulos que constituem o presente livro adota uma perspectiva centrada na emancipação humana e na necessidade do desenvolvimento da autoconsciência da humanidade. Como foi tido acima, trata-se de um texto que

toma partido e assume posição no interior da sociedade de classes, claramente se contrapondo ao pensamento estético centrado no fetichismo da mercadoria e que tem como vértice a reprodução do existente e a obliteração do movimento efetivo da realidade.

Agradecemos a colaboração de cada um dos autores que tornaram possível o primeiro volume da coletânea “Estética em tempos sombrios”, esperamos contar com o apoio dos leitores na propagação das ideias contidas nesta obra e que ela possa colaborar no fortalecimento da necessidade do desenvolvimento de uma consciência crítica e revolucionária. Dedicamos esta obra aos trabalhadores e trabalhadores que lutam cotidianamente contra a exploração de seu trabalho pelo capital e sonham como uma sociedade livre da tirania do mercado.

#### Referências

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In. BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas*. Magia, técnica e política. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Maceió, fevereiro de 2021

*Artur Bispo dos Santos Neto*  
*Tatiana Lyra Lima Félix*

# Capítulo I

## A GUERRA CIVIL ESPANHOLA EM *POR QUEM OS SINOS DOBRAM* DE ERNEST HEMINGWAY

Artur Bispo dos Santos Neto<sup>2</sup>

Tatiana Lyra Lima Félix<sup>3</sup>

*Nenhum homem é uma ilha isolada; cada homem é  
uma partícula do continente, uma parte da terra.....*

*E por isso não pergunte por quem os sinos  
dobram; eles dobram por ti.*

*(John Donne)*

### Introdução

Os grandes escritores sempre recorreram ao universo da história para extrair dela os elementos fundamentais de reconfiguração da realidade. Momentos de acentuados conflitos como revoltas, guerras, revoluções e insurreições populares constituem instrumentos de inspiração para o desenvolvimento

---

<sup>2</sup> Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas (1993), mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (2000), doutorado em Letras e Linguística pela Universidade Federal de Alagoas (2007) e pós-doutorado em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Atua como professor Associado III na Universidade Federal de Alagoas, nos cursos de Filosofia e Serviço Social. É Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Alagoas. Participa do Grupo de Pesquisa em Reprodução Social.

<sup>3</sup> Assistente Social, mestre e doutoranda em Serviço Social pelo Programa de pós-graduação da Universidade Federal de Alagoas-PPGSS/UFAL.



do labor literário. A temática da guerra serviu de mediação para a constituição de obras magníficas que vão da *Ilíada* de Homero até *Guerra e Paz* de Tolstói, passando por *Gotz von Berlichingen* de Goethe, que trata das guerras camponesas de 1525 na Alemanha. O referido drama de Goethe, bem como as obras de Johann Gottfried Herder e G. E. Lessing, exerceu influência notável na formação do romance histórico de Walter Scott, pois na Alemanha “a historicização da arte surgiu muito antes e de modo mais radical que nos países econômica e politicamente mais avançados do Ocidente” (LUKÁCS, 2011, p. 37-38).

No texto literário antigo, a temática da guerra ressaltava a relação de unidade entre as personagens representadas e a história de seu povo. Enquanto a epopeia homérica mimetiza os dramas de uma comunidade articulada pelos laços que expressavam os ecos das sociedades comunais, o romance se manifesta como expressão de um tempo histórico em que os indivíduos se revelarão cindidos e contrapostos uns aos outros.

O romance, enquanto epopeia da burguesia, trata das tensões que em última instância são os dramas e conflitos que perpassam uma sociedade fundada no antagonismo entre as classes sociais. Enquanto os heróis da epopeia são “indivíduos totais”, os heróis do romance de Walter Scott são figuras medianas que encontram relevo desempenhando suas funções prosaicas, não alcançando aquele estado de grandiosidade do herói épico. No romance histórico, os indivíduos histórico-universais atuam de maneira distinta da epopeia, porque figuram como a representação “de uma das muitas classes e camadas em conflito” (LUKÁCS, 2011, p. 64), incorporando os traços mais progressistas de sua época contra aquelas personagens conservadoras e defensoras do *status quo*.

Ao retratar as figuras importantes da história, Walter Scott não cultivava nenhuma espécie de culto às ilustres manifestações da história inglesa ou francesa. Suas representações históricas, como Ricardo Coração de Leão, Luís XI, Elizabeth, Maria Stuart e Cromwell, mostram-se tanto em sua grandeza quanto em sua baixeza, com aspectos negativos e aspectos positivos. Elas são apresentadas como pessoas dotadas de virtudes e defeitos. W. Scott consegue oferecer uma ampla e multifacetada apresentação de seu tempo histórico “mediante a figuração da vida cotidiana do povo, das alegrias e das tristezas e das desorientações dos homens medianos” (LUKÁCS, 2011, p. 56).

O romance histórico não é uma representação do movimento contínuo e linear dos grandes acontecimentos históricos, mas está relacionado ao despertar ficcional das motivações sociais e humanas que perpassa o movimento da história. Balzac recusa a possibilidade de um tratamento literário minucioso acerca do desdobramento de uma campanha militar.

Em sua obra exemplar, *Guerra e paz*, Tolstói não pretende tratar detalhada e extensivamente do movimento das campanhas militares, preferindo conduzir seu leitor somente pelas veredas daqueles instantes prosaicos da campanha militar, quando conectada ao desenvolvimento subjetivo da trama de suas personagens. Sua genialidade se revela no romance histórico, porque milimetricamente sabe “escolher e figurar esses episódios de maneira que todo o estado de ânimo do Exército e, por intermédio deste, do povo russo seja expresso com concisão” (LUKÁCS, 2011, p. 61). No momento que entendia ser fundamental ultrapassar o ficcionalmente figurável, “ele abandonou os meios de expressão da literatura e procurou tratar o tema por meios conceituais” (LUKÁCS, 2011, p. 61).

A força modelar da obra de Tolstói em discussão emana da articulação do artista com o seu tempo histórico, como um tempo de mudanças e de transição para outra época. Escreve G. Lukács (2011, p. 111): “*Guerra e paz* é a epopeia moderna da vida do povo em uma forma ainda mais decisiva que a obra de Scott ou Manzoni. Aqui o retrato da vida do povo é ainda mais amplo, colorido e rico. A ênfase na vida do povo como verdadeira base dos acontecimentos históricos é mais consciente”. As personagens representadas alcançam um nível de vivacidade e qualidade pouco alcançado, pois subsiste uma concretude histórica dos sentimentos e dos pensamentos representados. Esta obra está essencialmente fundamentada na contradição que perpassa as classes sociais, camadas e indivíduos, em que os camponeses exercem função decisiva, a despeito da posição aristocrática de seu autor.

As revoluções burguesas fizeram da história uma experiência das massas europeias, colaborando na superação da compreensão popular do feito histórico como um “acontecimento natural”. As revoluções conferiram um caráter humano e não transcendente à compreensão da história. Nesse sentido, Hegel teve o mérito de compreender a realidade como processo e aplicar a compreensão estética e literária a uma interpretação histórica; nesta, subsiste um movimento dialético progressivo de desenvolvimento da arte e de todos os fenômenos humanos.

A ascendência da revolução no elo mais fraco da corrente (Rússia), de um lado, e do movimento contrarrevolucionário (fascismo na Itália e nazismo na Alemanha), do outro, conduziu alguns escritores e artistas para o lado do proletariado na primeira metade do século XX. A constituição da Frente Popular contra o fascismo na Europa contou com o apoio de escritores importantes, como Henrich

Mann, Thomas Mann, Lion Feuchtwanger e Romain Rolland. O vínculo entre história e literatura colocou-se novamente de forma articulada. Escreve Lukács (2011, p. 320-321):

O efeito principal que a Frente Popular provoca em termos políticos e ideológicos aponta para uma fermentação, para uma evolução contínua e orgânica dos escritores. Portanto, trata-se do despertar – em escritores importantes que durante toda a sua vida tomaram parte de maneira mais ou menos consciente da oposição às correntes reacionárias dominantes em seu país – do espírito da democracia revolucionária, por influência da catástrofe alemã que se produziu em consequência do domínio hitlerista, do sucesso da Frente Popular e na luta revolucionária de libertação do povo espanhol, e da vitória do socialismo na União Soviética. [...] as novas experiências diárias do processo de diferenciação no campo dos defensores burgueses e pequeno-burgueses da Frente Popular na França e na Espanha convencem cada vez mais os escritores sinceros e perspicazes da necessidade de uma crítica do liberalismo do ponto de vista da democracia revolucionária, do ponto de vista da defesa decidida e da expansão resoluta da Frente Popular.

Lukács considera que a Frente Popular espanhola deveria constituir-se como exemplo para toda a Europa<sup>4</sup>. Destaca que os problemas reais das massas não se constituem como um problema meramente teórico ficcional, mas como

---

<sup>4</sup> A crítica severa de G. Lukács (2011) aos anarquistas e trotskistas na Frente Popular reproduz as posições stalinistas que reverberavam no interior dos Partidos Comunistas: “Isso deve ser ressaltado com muita veemência, pois em vários círculos da social-democracia surgem projetos cuja reivindicação pseudorradical é um ‘economia planificada’ utópica e lunáticos anarquistas e vermes trotskistas utilizam o *slogan* da realização imediata do socialismo para tentar dismantelar a Frente Popular e, com isso, impedir a verdadeira luta revolucionária contra o fascismo, que culminará no socialismo quando chegar ao fim”.

uma questão eminentemente prática, em que o socialismo brota como uma alternativa efetiva ao fascismo. Neste cenário, o escritor é interpelado a tomar partido e a expressar textualmente sua consciência do caráter multifacetado da realidade. Escreve Lukács (2011, p. 323): “A realidade do fascismo, a realidade da revolução espanhola, a realidade do socialismo na União Soviética, a realidade da luta heroica dos trabalhadores alemães”. A necessidade da emancipação das massas da ameaça fascista coloca-se como uma tarefa fundamental para os escritores engajados. Escreve Lukács (2011, p. 322):

Por isso, Diaz tinha plena razão de falar de uma democracia de um tipo totalmente novo, cuja realização é o objetivo da Frente Popular espanhola. Por essa nova democracia é que a Frente Popular luta em todos os países. E, se antes abdicamos da pretensão vil e mesquinha de medir a importância dos grandes escritores antifascistas por sua aproximação à visão de mundo do marxismo, isso não significa que a discussão dos problemas do socialismo não possa ser a pedra de toque para a autenticidade e a veracidade da democracia revolucionária de nossos dias.

Lukács considera que a maturidade alcançada pelo processo de bolchevização dos partidos comunistas da Europa requereu a mediação do reconhecimento da relevância da democracia proletária perante a democracia burguesa, mediante sua noção de processo de democratização. No entanto, ao contrário dos partidos social-democratas da Europa, os bolcheviques souberam superar as bandeiras da democracia burguesa com a noção de democracia revolucionária expressa no socialismo. O fascismo precisa ser combatido porque ele se alimenta da manipulação da realidade; além disso, busca

apropriar-se do que subsiste de melhor na tradição revolucionária das massas, como as revoltas camponesas.

Os escritores alemães tentam combater o fascismo quando “remontam ao período das grandes revoltas camponesas” (LUKÁCS, 2011, p. 330); e também quando recorrem aos aspectos humanistas presentes na Renascença. A obra de Henrich Mann, *Juventude do rei Henrique IV*<sup>5</sup>, é um atestado da necessidade de recuperar os aspectos humanistas dos renascentistas. No entanto, Lukács reconhece que o romance histórico alemão não havia conseguido penetrar profundamente na alma das massas e, conseqüentemente, não desempenhava um papel significativo na luta contra o fascismo. A dificuldade brotava da incapacidade de os escritores estarem articulados aos grandes problemas nacionais. Anota Lukács (2011, p. 337): “A fraqueza dos movimentos oposicionistas de esquerda na Alemanha consistia muito tempo em sua postura abstrata e negativa diante dos grandes problemas nacionais da história alemã”.

Para superar este estado é preciso que haja uma interação do escritor com seu tempo histórico e com as massas populares, pois a objetividade da fantasia ficcional está articulada de uma maneira muito íntima com o engajamento do sujeito no presente. A objetividade artística comparece fracionada quanto faltam os elementos de sua inserção no mundo objetivo. Escreve Lukács (2011, p. 335):

O escritor que tem intimidade com as tendências ativas da vida do povo – de certo modo, vivendo-as na

---

<sup>5</sup> O mais elevado produto do romance histórico moderno, *A juventude do rei Henrique IV*, segundo Lukács (2011, p. 422), padece do problema de que “o grandioso caráter épico do herói positivo, a monumentalidade do estilo narrativo, encontra-se em contradição peculiar e não resolvida com a pequenez inevitável do modo biográfico de figuração”.

própria pele – sente-se apenas um órgão realizador dessas tendências; a seus olhos, sua figuração da realidade é somente uma reprodução dessas mesmas tendências, mesmo quando ele não reproduz nem um único fato da realidade tal como esta se apresenta a ele de imediato. “A sociedade francesa deveria ser o historiador, e eu apenas seu secretário”, diz Balzac.

Mas isso não é um problema que possa ser resolvido simplesmente pela mediação da tomada de consciência ou do intelecto político da parte do artista, pois resulta das condições objetivas, erguendo-se como produto do tempo histórico em que a burguesia deixou de ser a classe revolucionária, ou seja, ela emana das vicissitudes da decomposição do projeto civilizatório da burguesia, que encontra sua máxima expressão no imperialismo e no fascismo. Essa decomposição se expressa na decadência da concepção de mundo burguesa ensejada em 1848, quando o proletariado entra na cena histórica como uma classe revolucionária e a burguesia passa desde então à condição de classe contrarrevolucionária e interessada tão somente na defesa do *status quo* e na manipulação da realidade.

Para Beilguelman-Messina (1990), o romance histórico não é uma imitação ou cópia da realidade, senão uma expressão da capacidade criativa de um universo de seres e coisas dotados de uma estrutura interna e de uma lógica própria. A articulação do romance histórico com a realidade não implica que o romance seja uma cópia da realidade. Segundo (FREITAS, 1987, p. 148): “Proust dizia que a partir do momento em que um acontecimento real é utilizado num romance, ele muda de estatuto no interior da obra, passando a se integrar ao universo fictício desta”.

No entanto, como salienta Lukács (2011), os grandes romancistas permitem que as suas personagens se movam de

uma maneira própria; suas veleidades pessoais e idiossincrasias não determinam o curso da narrativa e do enredo. As personagens são dotadas de uma estrutura própria que oferta à obra uma estrutura completa dotada de coerência e conexão íntima. Conforme (FREITAS, 1987, p. 151): “Não há dúvida de que a obra de arte é uma ‘totalidade’, que tem vida autônoma e que não necessita de explicações ou comparações referenciais para ser compreendida em toda a sua profundidade e multiplicidade de sentidos”.

### **1.1 A morte como matéria das touradas e da Guerra Civil Espanhola em *Por quem os sinos dobram* de Hemingway**

A Guerra Civil Espanhola serviu como fonte de inspiração para muitos pintores, escritores e artistas. As produções estéticas e literárias ganharam contornos gerais que se manifestaram na forma de reportagens, crônicas, memórias, poemas, romances, pinturas, filmes, documentários etc.

O engajamento e o comprometimento dos escritores na luta para combater o fascismo e as forças reacionárias se manifestaram na realização do Segundo Congresso Internacional dos Escritores Antifascistas (1936), realizado em Madri e Valença, em pleno período de efervescência da Guerra Civil Espanhola. Desse modo, a literatura tomou partido e buscou colaborar no processo de forjamento do sentimento revolucionário das classes operárias e camponesas e no afluxo de voluntários estrangeiros de distintas nacionalidades. A literatura ajudou na irradiação do clima romanesco que perpassou a Guerra Civil Espanhola; os revolucionários e republicanos combatiam os franquistas mesmo destituídos das condições objetivas para impor uma derrota significativa ao



movimento nacionalista. Este contou com apoio armamentista e de tropas ítalo-alemãs; já os revolucionários revelaram ardor humanista e um profundo sentimento internacionalista.

Verificou-se uma relação dialética entre literatura e história, entre história e literatura, em que tanto a literatura procurou incidir sobre o curso da história quanto a história se constituiu em objeto literário, como instrumento do trabalho ficcional do escritor. A colaboração dos artistas no fortalecimento dos preceitos revolucionários e republicanos pode ser observada na inserção de Federico García Lorca na Aliança de Intelectuais Antifascistas pela Defesa da Cultura e na formação de um grupo teatral empenhado em difundir o teatro moderno e clássico para as massas operárias e camponesas. A sua poética contestatória tornou-se cada vez mais incômoda, e a eclosão da Revolução alimentou nos setores reacionários da aristocracia agrária e da burguesia a necessidade imediata de fazer o acerto de contas com o poeta<sup>6</sup>.

Além dos artistas espanhóis como Federico García Lorca, Pablo Picasso, Juan Miró, Salvador Dalí e José Manaut,

---

<sup>6</sup> Federico García Lorca foi assassinado pelas falanges franquistas em 19 de agosto de 1936; foi o primeiro mártir da Revolução Espanhola. O sucesso literário de Lorca brotou da capacidade de articular os aspectos da modernidade literária com os elementos poéticos presentes nas tradições galaico-portuguesas, ciganas e árabe-andaluzas. No instante em que eclode a Revolução, ele considera sua Granada memorável como abrigo mais seguro que Madri; ledo encanto. A proteção familiar de Luís Rosales não foi suficiente para impedir sua prisão em 18 de agosto de 1936 pela Esquadra Negra – grupo terrorista dirigido pelo ex-deputado do partido católico conservador Ramón Ruiz Alonso – e assassinato no dia subsequente. No poema “Romance da Guarda Civil Espanhola”, que pertence ao livro *Romancero gitano*, Lorca denuncia a brutalidade das forças nacionalista, as mesmas que tentaram calar a sua voz combativa e revolucionária, quando assinala: “Oh! cidade dos gitanos!/ Quem te viu e não se recorda de ti/ Cidade de dor e almíscar,/ com as torres de canela” (LORCA, 1996, p. 391).

estiveram envolvidos na Guerra Civil Espanhola escritores estrangeiros como George Orwell<sup>7</sup>, John dos Passos, Arthur Koestler, André Malraux, George Bernanos, Pablo Neruda etc. A Guerra Civil Espanhola foi objeto de tratamento literário de escritores conhecidos, como Ernest Hemingway (*Por quem os*

---

<sup>7</sup> George Orwell, juntamente com Victor Serge, observou e denunciou a relação de aproximação entre fascismo e stalinismo. Os seus livros *Homenagem a Catalunha* e *Catalunha Livre*, juntamente com suas novelas satíricas *Revolução dos Bichos* e *1984*, oferecem uma visão detalhada da intervenção stalinista na Revolução Espanhola e das formas de dominação política exercidas pelo capital nas suas versões democráticas, fascistas ou stalinistas. Orwell afirma que os intelectuais não têm uma noção realista da guerra; as posições adotadas, pacifistas ou belicistas, são produto de interesses financeiros. Os meios de comunicação constituem máquinas da manipulação das informações, em que se inverte completamente o movimento efetivo dos acontecimentos históricos. Na Guerra Civil Espanhola, Orwell (s/d, p. 10) assinala que assistiu à imprensa “qualificar como covardes e traidores os soldados que haviam combatido com valentia, enquanto que a outros que não haviam visto disparar um fuzil em sua vida, como heróis de vitórias inexistentes”. Os jornais deixaram de lado a oposição existente entre a III Internacional e os partidos esquerdistas, para pintar com cores cada vez mais exageradas o tamanho da intervenção russa na Espanha. A Igreja Católica e os partidários de Franco proclamaram nos quatro cantos do planeta a presença de um suposto exército russo na Espanha com mais ou menos 500 mil soldados. É preciso salientar que “não houve exército russo na Espanha” (ORWELL, s/d, p. 11). Orwell aponta de maneira categórica que a classe operária espanhola foi a coluna vertebral da resistência antifranquista. Os responsáveis pela interceptação do avanço dos exércitos de franquistas não foram as Brigadas Internacionais, mas “os trabalhadores urbanos filiados aos sindicatos” (ORWELL, s/d, p. 13). Porém os trabalhadores não estavam preparados tática e militarmente para enfrentar exércitos profissionais com armas modernas, pois nem mesmo possuíam armas para combater. Assim, venceu a guerra quem tinha as armas mais potentes. Escreve Orwell (s/d, p. 14): “Os nazistas e os italianos deram armas aos seus aliados espanhóis, enquanto as democracias ocidentais e os russos não fizeram como deveriam fazer sendo seus aliados”. Mesmo assim, os exércitos maltrapilhos e desarmados da II República fizeram mais do que esperavam seus inimigos e seus falsos amigos.

*sinos dobram*), George Orwell (*Homenagem a Catalunha*), Erico Verissimo (*Saga*)<sup>8</sup>, Jorge Amado (*Os Subterrâneos da Liberdade*), Upton Sinclair (*Não passarão!*)<sup>9</sup>, Bertolt Brecht (*Os fuzis da mãe Carrara*)<sup>10</sup> e tantos outros.

Os romances mais conhecidos da primeira metade do século XX sobre a Guerra Civil Espanhola foram *Por quem os sinos dobram* (*For whom the bells tolls*) de Ernest Hemingway e *L'espoir* (*Esperança*) de André Malraux. A obra de Malraux

---

<sup>8</sup> O romance *Saga* (1940), de Erico Verissimo, é o primeiro brasileiro a transpor para o universo literário o drama da Guerra Civil Espanhola, graças “às informações transmitidas pelo ex-combatente Homero de Castro Jobim” (ALMEIDA, 1999, p. 6).

<sup>9</sup> Segundo Domínguez (2015, p. 1): “*Não Passarão!* foi publicada, em 1937, à custa do próprio autor e com a promessa de eximir os editores estrangeiros dos direitos autorais, para que vendessem por um valor acessível à classe trabalhadora, pois para ele era uma necessidade premente que o mundo se comprometesse com a República espanhola atacada pelo fascismo. Na Espanha foi publicada, em 1937, pelo Comissariado de Propaganda da Generalitat de Catalunha em castelhano e catalão. A trama principal trata da trajetória de um jovem americano de origem alemã, Rudy Messer, que pertencera a uma família empresarial e que num momento determinado de sua vida estudantil é impulsionado a estudar e refletir sobre as causas políticas e econômicas do conflito e suas variáveis ideológicas. Sua decisão de viajar à Espanha para lutar contra o exército franquista não é uma “conversão”, mas resultado de um processo de reflexão, diálogo e indagação histórica e econômica, tarefa que realiza com todos os meios que tem ao seu alcance (DOMÍNGUEZ, 2015, p. 1).

<sup>10</sup> Em *Tambores na noite*, Brecht retrata a revolução alemã e a Liga Spartacus pela mediação de Andreas Kragler, soldado que retorna da guerra na África e encontra a Alemanha enredada numa guerra civil. Ao invés de tomar o partido dos revolucionários, Kragler está determinado a resolver seu problema pessoal, ou seja, ter sua noiva de volta, uma vez que ela se encontrava comprometida com um negociante abastado. O sonho pequeno-burguês de Kragler impede que ele possa tomar o partido da causa operária, preferindo encarnar o desencanto que reina no país depois do fracasso da iniciativa operária. É possível observar a influência da matriz expressionista em suas peças *Homem é homem* e *Baal*.

precede no tempo a de Hemingway; foi escrita em pleno período do conflito (1937), dando sequência à tradição do romance histórico posta em curso na França por Honoré de Balzac e Victor Hugo.

*Por quem os sinos dobram*<sup>11</sup> tem como premissa básica a afirmação da humanidade do homem, pois os sinos dobram pela humanidade, representada na agressão cometida contra o ser humano pelo sistema socioeconômico que tem na guerra um mecanismo importante do deslocamento de suas contradições. A obra de Hemingway movimenta-se internamente no cenário da Guerra Civil Espanhola. Sua personagem central, Robert Jordan, configura-se como um voluntário norte-americano nas Brigadas Internacionais, que conhece tanto a língua espanhola quanto suas distintas localizações geográficas, pois esteve nas regiões bascas, em Navarra, Aragão, Galícia, nas duas Costelas e na Estremadura. Este homem, com habilidades no universo literário e no universo bélico, recebe a missão do general Holz de explodir uma ponte, em maio de 1937, com um grupo de guerrilheiros (*partisans*) assentados na serra de Guadarrama, para assegurar o possível sucesso da conquista da Segóvia pelo governo republicano. O pequeno bando é constituído da seguinte maneira: “As duas mulheres (Maria e Pilar), Anselmo, Primitivo, Fernando, Agustin, eu e o outro irmão que não sei

---

<sup>11</sup> Segundo Beilguelman-Messina (1990, p. 95): “A 23 de maio de 1918, Ernest Hemingway partiu de Chicago para a Europa como motorista de ambulância. Pouco mais de um mês depois, em 8 de julho, lutando contra os austríacos em Piave, foi seriamente ferido por um morteiro e metralhado nas pernas e na bolsa escrotal enquanto carregava um italiano nas costas. O acidente lhe rendeu 237 ferimentos, a “Medaglia d’Argento al Valore” e o início de uma temática que se desdobra em toda sua produção literária: a guerra, a aridez do sentido da vida”.

como diabo se chama... Somos oito, sem contar com o cigano [Pablo]. Com ele nove” (HEMINGWAY, 1977, p. 246-247).

Arturo Barea, segundo Beilguelman-Messina (1990), suscita um questionamento sobre o caráter de *Por quem os sinos dobram* como romance histórico; no seu entendimento, o escritor comete um enorme deslize quando submete um bando de camponeses oriundos do povoado de Ávila ao comando de duas personagens relacionadas ao universo das touradas, como Pablo (traficante de cavalos) e Pilar (ex-amante de um toureiro).

*Por quem os sinos dobram* figura como um romance histórico pelo fato de possuir um ordenamento próprio em que o universo social reconfigurado contém uma unidade de sentido e uma estruturação próprias; suas personagens transcendem a imediaticidade dada. Beilguelman-Messina tem razão quando afirma (1990, p. 101): “FWTBT [*For whom the bells tolls*] não se caracteriza como romance histórico por suas referências aos fatos tidos como constituintes por excelência da história da Guerra Civil Espanhola, como a batalha de Guadalajara, a Política de Não-intervenção Europeia, os expurgos do PC etc.”. O romance é histórico devido ao fato que no espaço de reconfiguração do clima da guerra faz com que “entremos em contato com alguns significados que a experiência histórica do conflito adquiriu no seu ‘acontecendo’” (BEILGUELMAN-MESSINA, 1990, p. 102).

O romance histórico desdobra-se nas múltiplas faces do acontecimento histórico sem constituir uma reconstrução factual do evento, pois o terreno da literatura é espaço privilegiado de manifestação das potencialidades criadoras da subjetividade artística; no entanto, essa subjetividade se descola da objetividade do mundo, de seus problemas e contradições. O romance de Hemingway se debruça sobre o universo

histórico da Guerra Civil Espanhola e revela tanto o jogo de forças e as contradições das personagens envolvidas quanto o processo de reificação dos seres humanos, observado na guerra.

O interesse pela guerra e pelas touradas espanholas está em distintas obras de Hemingway: *Nosso tempo* (1924), *O sol também se levanta* (1926), *Adeus às armas* (1928), *Morte na tarde, Verdes colinas da África* (1937) e *Por quem os sinos dobram* (1940). Hemingway dedica atenção especial às touradas como metáfora da tragédia do mundo e da necessidade de constituir um estatuto ético para um universo em crise. A investigação das touradas durante dez anos lhe permitiu publicar um manual acerca delas, denominado *Morte na tarde*. O próprio Hemingway chegou a experimentar as touradas como amador e elemento constituinte de seu princípio estético e moral. As touradas se apresentam como um antídoto ao desespero existencial de personagens como Frederick Henry, Jake Barnes e Nick Adams (BEILGUELMAN-MESSINA, 1990). A morte que envolve a tourada pode ser também observada na guerra; nesta, ela cresce e ganha um estatuto de universalidade, pois alcança a todos indistintamente.

Com base na compreensão idealizada das touradas, Hemingway constitui “um conjunto particular de significações que traduzem a relação do autor com a Guerra Civil; é a partir desse universo que se elabora uma das discussões mais importantes do romance: a ética do combate de quem luta por um ideal, quando matar é um ato legítimo [...] e como morrer é morrer de um modo íntegro” (BEILGUELMAN-MESSINA, 1990, p. 96). Ao recorrer às imagens da tourada e do toureiro – imagens recorrentes do cotidiano espanhol –, Hemingway demonstra sintonia com os anseios e os desejos das massas populares, embora na época em que os trabalhadores

assumiram a Catalunha as touradas praticamente desapareceram, pois “Por algum estranho motivo os melhores matadores eram fascistas” (ORWELL, 2003, p. 12).

A valorização dos ciganos e das touradas, em *Por quem os sinos dobram*, aproxima Hemingway da produção poética de Federico García Lorca, lembrando os quatro poemas que constituem a coletânea “Pranto por Ignacio Sánchez Mejías” (1935). Não é à toa que a referência ao toureiro espanhol se faz presente no romance de Hemingway (1977, p. 229), nos termos:

Em sua última estação, Ignacio Sanchez Mejias cheirava tanto a defunto que muita gente se recusou a sentar-se com ele no café. Todos os ciganos souberam disso. – Essas coisas são sempre inventadas depois da morte – arguiu Jordan – Toda gente sabia que Sanchez estava na iminência de uma cornada, porque andava fora de treino havia muito tempo, porque o seu estilo era pesadão e perigoso, e porque tinha perdido a força e a agilidade das pernas, de modo que seus reflexos já não eram como dantes.

A visão de Hemingway, pela mediação de Jordan, não tem a força poética dos versos de Lorca e se contenta com meras explicações lógicas para o seu desfecho fatídico. Os versos de Lorca traduzem um elevado tratamento elegíaco do toureiro ausente. A forma encontra uma perfeita adequação ao conteúdo: a morte do toureiro ganha magnitude expressiva digna de observação. Nos versos destinados a Sánchez Mejías encontramos os elementos de toda a indignação perante a morte, de comiseração perante o destino do vitimado e de exaltação de suas qualidades humanas. Em “O sangue derramado”, Lorca (1996, p. 513-515) confessa:

Não quero vê-lo!/ Diz à lua que venha, / que não quero ver o sangue/ de Ignácio sobre a areia/ Não quero vê-lo. A lua de par e par./ Cavalos de nuvens quietas,/ e a praça cinza do sonho / com salgueiros nas barreiras/ Não quero vê-lo! / Que se me queime a recordação. / Avisai aos jasmims / com sua brancura pequena! [...]/ Não houve príncipe em Sevilha/ que comparar-se-lhe possa, / nem espada como a sua espada/ nem coração tão veras. / Como um rio de leões/ com sua maravilhosa força,/ e como um torso de mármore/ sua marcada prudência./ Um ar de Roma andaluza/ lhe dourava a cabeça/ onde seu sorriso era um nardo/ de sal e de inteligência.

E em “Captura e Morte” encontramos o périplo descritivo da morte de Ignácio Sanchez, em que o encontro com a morte se exprime no encontro de Sanchez com o touro, fazendo com que o tempo apareça congelado naquele instante fúnebre.

Às cinco horas da tarde./ Eram cinco da tarde em ponto./ Um menino trouxe o branco lençol/ às cinco horas da tarde. / Uma esporta de cal já prevenida/ às cinco horas da tarde. / O mais era morte e somente morte/ às cinco horas da tarde. [...] E uma coxa para um chifre destrocada/ às cinco horas da tarde. [...]/ E o touro com todo o coração, para a frente! Às cinco horas da tarde./ Quando o suor de neve foi chegando/ às cinco horas da tarde,/ quando a praça se cobriu de iodo/ às cinco horas da tarde,/ a morte botou ovos de ferida/ às cinco horas da tarde. / Às cinco horas da tarde./ Às cinco em ponto da tarde. [...]/ Por sua frente já mugia o touro/ às cinco horas da tarde. [...]/ Às cinco horas da tarde./ Às cinco horas da tarde. / Ai que terríveis cinco horas da tarde!/ Eram cinco horas em todos os relógios!/ Eram cinco horas da tarde em sombra! (LORCA, 1996, p. 511-513).



E por fim, a visão realista e sincera da morte, em que, no poema *Alma Ausente*, a presença do toureiro desaparece tanto no espaço social quanto no mundo natural, menos na memória viva e apaixonada do poeta, que lembra (LORCA, 1996, p. 521):

O touro não te conhece, nem a figueira,/ nem cavalos  
nem formigas de tua casa./ O menino não te conhece,  
nem a tarde,/ porque morreste para sempre./ O  
lombo da pedra não te conhece,/ nem o chão negro  
em que te destroças./ Nem te conhece a tua  
recordação muda,/ porque morreste para sempre. / O  
outono virá com caracóis,/ uva de névoa e montes  
agrupados,/ mas ninguém quererá mirar teus olhos,/  
porque morreste para sempre./ Porque morreste para  
sempre/ como todos os mortos da Terra,/ como  
todos os mortos que se olvidam/ em montão de  
cachorros apagados./ Ninguém te conhece. Não.  
Porém eu te canto./ Eu canto sem tardança teu perfil  
e tua graça./ A madureza insigne do teu  
conhecimento. / A tua apetência de morte e o gosto  
de sua boca./ A tristeza que teve a tua valente alegria./  
Tardará muito tempo em nascer, se é que nasce,/ um  
andaluz tão claro, tão rico de aventura./ Canto-lhe a  
elegância com palavras que gemem/ e recordo uma  
triste brisa nos olivais.

A preocupação com o tempo é vista em todos os integrantes do grupo guerrilheiro em que Jordan se insere e também no bando de El Sordo, que combatendo os fascistas na serra de Guadarrama, com seus 52 anos, “estava certo de que via aquele azul pela última vez” (HEMINGWAY, 1977, p. 281). Havia uma unanimidade de que a morte esperava todos indistintamente e que o momento da explosão da ponte seria seguido por uma onda repressiva a que poucos sobreviveriam.

O tempo é irreversível; há uma tentativa de congelá-lo na perspectiva de adiar aquele momento fatídico. Nesse ínterim, o idílio amoroso entre Jordan e Maria procura oferecer um caráter distinto daquele perpassado pelo destino fatídico, trazendo o primado da vida à baila e afirmando que viver ainda representava um facho de luz e podia ser comparado com “um campo de trigo ondulado ao vento. Viver era um gavião no céu. Viver era uma moringa de água fresca na poeira debulhada do grão batido pelo mangual, com as cascas voando” (HEMINGWAY, 1977, p. 257). Considerando o valor incomensurável da vida, tornava-se imprescindível manter-se vivo. Como explica Agustin (HEMINGWAY, 1977, p. 257): “Lembre-se de como Pablo conseguiu continuar a existir a noite passada. E a quantidade de fezes que teve de engolir de nós dois [Agustin e Jordan]”.

Jordan reconhece as limitações e as insuficiências de uma vida experimentada no contexto de um tempo curto, pois bem gostaria de viver num tempo menos adverso, em que pudesse aproveitar o mundo com sua amada pelos distintos espaços urbanos espanhóis, com suas paisagens e hotéis, bem como o inusitado universo das touradas e festivais. Diz Jordan (HEMINGWAY, 1977, p. 319): “Talvez eu tenha de viver toda a minha vida nestas setenta e duas horas”. Serão somente quarenta e oito horas. Afirma Jordan (HEMINGWAY, 1977, p. 153-154): “E há de ser assim, só que minha vida inteira está resumida no agora. Não existe nada mais além do agora, Não há ontem, nem amanhã. Só há agora – e se o agora são só dois dias, então minha vida é de só dois dias e tudo mais guardará a mesma proporção”. Nos momentos finais, o narrador descreve: “Jordan tinha-se a si próprio como coisa nenhuma e não dava a menor importância à morte” (HEMINGWAY, 1977, p. 355).

Mesmo assim, não deixava de ser um homem prático e obcecado pelo cumprimento da tarefa dada. Por isso, deve levar às últimas consequências os desígnios traçados na guerra, na encarnação da figura do toureiro, que se distingue de Kashkin não somente pelo fato de este achar-se morto e Jordan vivo, mas pelo fato de que Jordan sofre muito pouco por si mesmo, enquanto Kashkin sofria tanto por si quanto pelos outros. No entanto, Jordan afirma que também sofre pelos outros homens, como “acontece com os homens bons” (HEMINGWAY, 1977, p. 261). Ele enfrenta a guerra com uma moral na qual o sofrimento individual deve ser relativizado em nome de uma causa maior.

Para Beilgueman-Messina, Jordan configura-se como a expressão máxima do toureiro como matador, “porque nele a dignidade de morrer se confunde com a sacralização da ‘Causa’ pela qual ele luta. A vida não significa nada diante da luta por uma ‘Causa’ redentora, que se eleva a um plano mítico e reduz a morte à insignificância e a um mero obstáculo para o cumprimento de sua missão” (BEILGUEMAN-MESSINA, 1990, p. 98). A forma mítica de enfrentar a morte “impregnava a atmosfera do Hotel Gaylord (ponto de encontro dos altos escalões do PC) e do QG das Brigadas Internacionais” (BEILGUEMAN-MESSINA, 1990, p. 98). E também perpassa os campos de batalha, em que a Passionária afirma: “é melhor morrer de pé do que viver de joelhos” (HEMINGWAY, 1977, p. 278). E ainda: “– A Passionária diz: ‘É melhor morreres no teu posto...’ – repetia Joaquim enquanto o zumbido se aproximava, mas de repente mudou para: – Santa Maria, cheia de graça, [...]. Agora e na hora da nossa morte. Amém”. Apesar de a ideologia da Passionária ter espaço de difusão no interior das massas, a posição religiosa prevalece muitas vezes no instante final.

A disposição de ânimo do toureiro matador se apresenta também em El Sordo, que mesmo inteiramente ilhado e sem nenhuma possibilidade de sair vivo do confronto, prepara seu instante final na forma de um matador que perde sua vida tentando provocar baixas no exército inimigo: “Vamos lá, Camarada Viajante. Venha a passos largos. Venha sem parar. Nada de demoras. Continue como está vindo. Não pare para atender ninguém. Está certo” (HEMINGWAY, 1977, p. 287). O destino de Jordan obedece a um percurso similar: seu corpo convalescente deve resistir para – quem sabe – eliminar o tenente falangista Berrendo, como último gesto de sua vida.

Ambos revelam a presença de uma concepção de mundo desprendida dos embaraços e preconceitos advindos do mundo religioso, com suas superstições e seus medos, que atestam uma existência pobre de sentido. Isso não implica que estes homens sejam portadores de um *pathos* elevado como aquelas personagens da tragédia grega ou da épica clássica, mas que assumem perante a vida uma atitude amoldada ao tempo histórico, em que a ciência consegue superar as velhas concepções míticas acerca do universo e gera uma nova concepção de mundo mais lúcida e singela. Jordan e El Sordo podem ser considerados como heróis medianos e não como heróis épicos, porque eles têm virtudes e defeitos, aspectos elevados e aspectos baixos.

Diferentemente da postura dos religiosos, que sempre tremem ante a morte. No massacre dos fascistas na cidade de Ávila, nota-se que o padre não soube morrer. Pablo fica triste: “Porque ele morreu muito mal! Com muito pouca dignidade [...]. ‘Mas um padre espanhol deve saber morrer.’ [...] – ‘Para mim foi uma grande decepção. Esperei o dia inteiro pela morte dele’” (HEMINGWAY, 1977, p. 114). As posturas de Jordan e Sordo indicam a possibilidade da presença de uma existência

plena de sentido. Os religiosos se curvam perante a morte e por isso suas mortes assumem corolários cômicos, pois revelam a ausência de disposição de ânimo para enfrentar cara a cara a morte. Afinal, a referida categoria sempre conferiu um papel destacado à morte em sua cosmologia e moralidade.

A ineficácia da religião no enfrentamento da morte não representa um desdenhar da cultura popular perante a ciência. Cabe observar como Pilar consegue contrapor-se à concepção científica do mundo com uma concepção religiosa que muito se aproxima da concepção estética e artística. Há na existência desta personagem aspectos imediatos que desvelam o terreno complexo da distinção e aproximação estabelecida entre religião e estética, religião e ciência. Assinala Pilar (HEMINGWAY, 1977, p. 400): “– *Me cago en la leche de la ciência*”.

Esta relação antípoda, irregular e nada linear pode ser observada na forma como Pilar tematiza o problema dos sentidos e dos afetos humanos, como, por exemplo, ela consegue problematizar a temática da morte pela mediação do cheiro. Há um cheiro que perpassa a morte, que envolve a criatura em seu périplo. O cheiro da morte persegue o indivíduo que caminha pelo corredor da morte sem que tenha clara consciência dele. É o caso do toureiro Manolo Granero. Assinala Pilar (HEMINGWAY, 1977, p. 227): “Quando Blanquete, que foi o maior *peon de brega* que jamais existiu, estava trabalhando sob as ordens de Manolo Granero, contou-me ele que no dia da morte de Granero, ao entrarem na capela, antes de seguirem para a arena, o cheiro da morte era tão sensível em Manolo que chegou a engulhar Blanquet”. O cheiro de morte em Manolo também foi percebido por Juan Luis, que afirmou: “– Estou que nem posso respirar”, disse-lhe Juan Luis. ‘E vem do teu matador’” (HEMINGWAY, 1977, p.

227). Esse mesmo cheiro de morte achava-se também em Ignacio Sánchez Mejías, “que cheirava tanto a defunto que muita gente se recusou a sentar-se com ele no café” (HEMINGWAY, 1977, p. 229).

O aroma da morte é semelhante ao “do porão do navio quando há tempestade e as escotilhas estão fechadas” (HEMINGWAY, 1977, p. 230) e ao cheiro da boca das velhas que saem do matadouro de Madri. Contra o ceticismo de Jordan, que desdenha do cheiro da morte, Pilar arremata (HEMINGWAY, 1977, p. 231): “– Beije uma por amor à ciência e então, com o cheiro cravado no nariz, volte para a cidade e, quando encontrar uma lata de lixo com flores murchas, meta o nariz dentro, respire o cheiro e misture-o com o outro”. Depois disso, dirija-se, num dia chuvoso, “para o lado da Calle de Salud, para sentir o cheiro do lixo dos bordéis daquela zona, quando estão despejando os vasos nos bueiros, e, com aquele cheiro de amor choco, água de sabão e pontas de cigarro no nariz...” (HEMINGWAY, 1977, p. 231). Pilar compreende que o mundo erudito de Jordan o impede de entender o cheiro da morte, pois desconhece o submundo e as misérias da Espanha.

O cheiro da morte tem dimensões profundas. Pilar defende a tese da existência do cheiro da morte sob bases essencialmente místicas e religiosas, quando, para Jordan, ela tem seu fundamento na própria empiria, essencialmente no medo dos homens perante o encontro fatídico. Pilar apresenta uma compreensão do cotidiano que transcende a perspectiva científica e recorre aos potentes elementos da narrativa literária, tendo como celeiro o universo da sabedoria popular dos ciganos e dos camponeses iletrados. Esses elementos são bem mais apropriados pelos órgãos dos sentidos do que pelo intelecto, conferindo à personagem preciosidade acima do

homem aclimatado no terreno da ciência moderna, pois formula seu discurso narrativo de uma maneira articulada, sincera e apaixonada. Essa singularidade narrativa é reconhecida pelo próprio Jordan que afirma:

Se aquela mulher soubesse escrever! [...]. Meu Deus, que história Pilar poderia escrever! Pilar conta ainda melhor do que Quevedo. Quevedo nunca descreveria o caso de um Dom Faustino como ela o fez. Sim, eu queria escrever essas cenas, a história do que nós fizemos, não do que os fascistas fizeram. Disto estou farto de saber (HEMINGWAY, 1977, p. 120).

Os homens de ciência também possuem uma relação de reciprocidade com o mundo da técnica e da destruição. Jordan, por exemplo, é um professor e engenheiro, indivíduo formado na ciência, que não acredita “em fantasmas, nem em feiticeiros, nem em nada sobrenatural” (HEMINGWAY, 1977, p. 226), mas, especialmente, um homem com habilidades para destruir pontes. Como consta no começo da trama: “Sabia arrebentar pontes de todos os tamanhos e formas, e os explosivos que levava eram suficientes para mandar para os ares uma até duas vezes maiores que aquela” (HEMINGWAY, 1977, p. 4). No entanto, Jordan teve de improvisar para destruir a ponte com granadas, depois que parte de seus artefatos foi expropriada por Pablo, que se contrapunha à proposta imposta de cima para baixo pelo General Golz. A destruição de pontes e dos meios de transportes espanhóis representa uma atividade lucrativa para as potências imperialistas, pois pontes destruídas precisarão ser reconstruídas e trens explodidos devem ser substituídos por novos trens. A guerra tem fome de armamentos, de vestuário, de alimentos, de novas tecnologias

etc. A guerra amplia as possibilidades de expansão das taxas de acumulação e reprodução do capital.

## **1.2 A máquina de guerra fascista e a disciplina das Brigadas Internacionais**

A Guerra Civil Espanhola (1936-1939) tem seu prólogo no momento em que a Frente Popular<sup>12</sup>, composta pelos partidos de esquerda (com exceção dos anarquistas, que somente oferecem apoio crítico ao processo eleitoral), vence as eleições de fevereiro de 1936, obtendo 256 cadeiras contra 55 alcançadas pelos republicanos de direita e as 143 da direita renovada (ALMEIDA, 1999). Isso implica a substituição do

---

<sup>12</sup> A Frente Popular, encabeçada por Largo Caballero (PSOE), conseguiu aglutinar em torno de si o conjunto de forças revolucionárias e reformistas contra a ascendência do fascismo. Segundo Claudín (20013, p. 241): “Na colisão da Frente Popular entravam os partidos republicanos de Azaña e Martínez Barrio, o Partido Socialista, as Juventudes Socialistas e a UGT, o Partido Comunista, o Partido Sindicalista e o Pousm. O programa, na realidade, era dos republicanos de Azaña. Sob a pressão dos adeptos de Largo Caballero, os socialistas propuseram a nacionalização da terra e do sistema bancário, bem como o controle operário da indústria, mas os republicanos se opuseram; negaram-se, inclusive, a aceitar outra proposta socialista, a do seguro-desemprego”. A aliança com os republicanos e reformistas fazia com que o programa da Frente Popular fosse ambíguo e contraditório; os interesses divergentes e inconciliáveis apareciam em seu interior. A possibilidade de radicalizar suas posições contra os reformistas e a direita conduziu Largo Caballero, anarquistas, Pousm (Partido Operário de Unificação Marxista), UGT e PSOE a construir a Frente Popular contra os fascistas e a direita (Lerroux, Confederação Espanhola das Direitas Autônomas, Gil Robles, Acalá Zamora etc.). Ainda segundo Claudín (2013, p. 243): “Os núcleos principais da burguesia, incluindo a maior parte da burguesia e camadas importantes da pequena burguesia urbana e rural – fundamentalmente aquelas que exploravam mão de obra assalariada –, alinhavam-se realmente com a aristocracia fundiária, as castas militares e eclesiásticas, os grupos fascistas”.



governo de Alcalá-Zamora pelo representante do PSOE (Partido Socialista Operário Espanhol), Manuel Azaña.

O aprofundamento da luta de classes faz com que Manuel Azaña fosse substituído por Francisco Largo Caballero, também do PSOE, pois a massa dos trabalhadores resolveu pôr em curso as mudanças substanciais na estrutura social existente, sem esperar que o governo realizasse seu programa mínimo de reformas. Os trabalhadores responderam às provocações fascistas organizadas pela unidade de interesses da burguesia com os latifundiários, levantando-se em todo o país, convocando para uma greve geral e tomando as ruas contra a extrema direita fascista, exigindo melhores salários e obrigando os patrões a readmitirem os operários dispensados. Quando os capitalistas ameaçaram fechar as fábricas, eles as ocuparam e passaram a ocupar também as terras dos latifundiários. Escreve Claudín (2013, p. 245):

O movimento paredista cresceu mês a mês. Paralisavam-se fábricas e oficinas, construções e minas, fechavam-se as casas comerciais. Em junho-julho, registrou-se entre 10 e 20 greves diárias. Houve dias com 400, 500 mil grevistas. E 95% das greves ocorridas entre fevereiro e julho de 1936 tiveram resultados positivos para os trabalhadores. Grandes manifestações operárias enchiam as ruas, exigindo pão, trabalho, terra, liquidação do fascismo e vitória total da revolução. Criaram-se as primeiras empresas coletivas. [...] Das greves passava à ocupação das ruas, empresas e terras e a incessante ação grevista impulsionavam o proletariado urbano e agrícola às formas mais elevadas da luta política.

A radicalização das posições operárias e camponesas chegou ao ponto de muitas localidades serem completamente controladas pelos trabalhadores armados. Os meios de

produção e subsistência estavam inteiramente subordinados aos operários e camponeses; grande parte do aparato econômico e político da burguesia foi dissolvida. Os trabalhadores ultrapassaram a linha demarcada pelos partidos republicanos no interior da Frente Popular. As forças revolucionárias eram formadas pelo proletariado urbano e agrário, pelas massas camponesas empobrecidas, pelos semijornaleiros, pequenos camponeses e pela maioria dos servidores públicos, bem como por núcleos apreciáveis da juventude e da intelectualidade.

Os primeiros meses de intensificação da luta de classes tendiam claramente para a configuração da vitória esmagadora das forças revolucionárias, que deixavam para trás o programa reformista da Frente Popular e apontavam para a necessidade de radicalizar as ações revolucionárias. Escreve Claudín (2013, p. 250):

Ao fim dos primeiros dias de combate, a revolução não vencera definitivamente, mas a correlação de forças no conjunto do país lhe era claramente favorável. Se a guerra civil que se iniciava viesse a ser decidida exclusivamente pelos protagonistas espanhóis, seu resultado ofereceria poucas dúvidas. Mas, como não podia deixar de ser, a luta armada entre a revolução e a contrarrevolução na Espanha transformou-se automaticamente em problema internacional.

A intensificação das ações urbanas pelas falanges anarquistas e revolucionárias fugiu do controle do governo, em que a intensificação das ocupações de terras semeou o desespero e o temor entre os grandes latifundiários. Segundo Pomini (2013, p. 52):

Entre fevereiro e julho ocorreram 113 greves gerais e 228 parciais; foram mortas 269 pessoas em choques contra as forças do governo ou em atentados, e 1.287 ficaram feridas; houve 213 atentados, a maioria efetuada pela Falange. Assim, após o assassinato de José Calvo Sotelo, líder da Renovação Espanhola, um partido de caráter monárquico, os militares se levantaram contra a República, dando início à Guerra Civil.

O pânico em face da ameaça da propriedade privada burguesa, do direito, da família patriarcal, da religião e dos valores nacionalistas colaborou para que a pequena burguesia se aliasse à aristocracia agrária e à grande burguesia. As Jornadas de Julho, organizadas pelos trabalhadores, foram respondidas pela extrema direita com o levante organizado por Francisco Franco, que contará com completo respaldo dos governos fascistas italiano e alemão. A indiferença da Inglaterra e da França ao acordo de não intervenção denota como o fascismo se constituiu em alternativa ao sistema do capital na Espanha para barrar a ascensão da classe trabalhadora.

A inserção de Hemingway no conflito foi fundamental para a constituição de seu romance histórico, pois sem “uma relação experienciável com o presente, a figuração da história é impossível” (LUKÁCS, 2011, p. 73). As personagens extraídas das camadas populares demonstram que Hemingway assumiu a causa republicana e suas personagens adotam a perspectiva antifascista e a afinidade com as Brigadas Internacionais.

A participação de Jordan num bando de camponeses das montanhas explicita o ímpeto revolucionário das massas camponesas e a sua disposição para desencadear uma guerra de guerrilha nas montanhas mesmo sabendo de sua fragilidade perante o inimigo. Contra a capacidade bélica dos inimigos, eles contam somente com sua sapiência e a astúcia histórica, com

sua disposição revolucionária para lançar abaixo um sistema fundado na exploração do trabalho e na dominação do homem pelo homem. As tragédias pessoais que perpassam a obra fazem parte da luta mais ampla pela constituição de uma sociedade efetivamente humana, em que todas as atitudes desumanas deveriam ser recusadas, mesmo num contexto de guerra aberta entre as classes fundamentais entre aqueles que produzem a riqueza e os que vivem da expropriação da riqueza alheia.

Para Claudín (2013), sem a intervenção internacional no conflito, os revolucionários teriam vencido as forças contrarrevolucionárias. Somente pela mediação da intervenção estrangeira favorável aos fascistas, as forças revolucionárias puderam ser derrotadas. Serão necessários aproximadamente três anos para que essa tarefa possa ser cumprida, pois os revolucionários demonstraram entusiasmo e disposição de enfrentamento, apesar de sua inferioridade em termos de armamentos e artefatos bélicos.

Nesse processo, a URSS vacilava em declarar seu apoio aos revolucionários espanhóis, preferindo participar do Comitê de Não Intervenção formado pela Inglaterra e França; enquanto isso, as potências fascistas emprestavam aviões, tanques, navios e armas de artilharia e de infantaria, num empreendimento muito bem organizado, como assinala (NAZARIO, 2009, p. 68):

Mussolini enviou 70 mil soldados e quatro divisões inteiramente equipadas, além de armas e munições. Hitler consolidou a liderança de Franco fornecendo-lhe os meios para transportar em tempo recorde do Marrocos para a Espanha, em 20 Junkers escoltados por seus caças Heinkel, 10 mil combatentes leais, na primeira operação organizada de ponte aérea em larga escala; e enviou também 5.136 mil oficiais, pilotos e

soldados bem treinados e uma frota de 200 mil mercenários muçulmanos e um corpo voluntário de 20 mil portugueses – os Viriatos – da recém-fundada Legião Portuguesa, que se integraram às tropas espanholas.

A máquina de guerra alemã entrou em cena na Guerra Civil Espanhola. Mais de 19 mil soldados nazistas nela atuaram. A artilharia aérea desempenhou papel fundamental nessa inusitada máquina de guerra; a Legião Condor bombardeou sistematicamente a população civil de Madri durante junho e julho de 1937, constituindo-se “como o primeiro experimento da história do mundo de ‘desmoralização do inimigo” (NAZARIO, 2009, p. 69). No entanto, nenhuma outra cidade alcançou tamanho nível de destruição como Guernica, objeto da produção pictórica de Pablo Picasso. A destruição da cidade basca de Guernica aconteceu em 26 de abril de 1937; “26 bombardeiros da Legião Condor, escoltados por 16 caças, despejaram 45 toneladas de bombas sobre Guernica” (NAZARIO, 2009, p. 69), provocando a morte de 1.654 pessoas e ferindo 889, numa população de 5 mil habitantes. No momento do bombardeio, milhares de pessoas trafegavam pelas ruas, pois era o momento em que acontecia a feira. Segundo Joaquim von Richthofen, a destruição de Guernica foi previamente planejada: “Primeiro vieram as bombas incendiárias, que atearam fogo em uma série de telhados. Depois, os explosivos pesados, de 25 kg, para destruir canos de água e assim impedir a extinção do fogo” (INFORMANTE, 2010, p. 2).

Golz considera a guerra como uma produção estética: “É uma operação muito complicada e linda. Complicada e linda como todas. O plano foi preparado em Madri. É de Vicente Rojo; mais uma obra-prima do desastrado professor”

(HEMINGWAY, 1977, p. 6). A aproximação do Manifesto Futurista de Marinetti pode ser observada na narrativa de suas personagens, no elogio às tropas republicanas e ao maquinário da guerra. “Os aviões são belos, sejam os nossos ou os deles. E são o inferno” (HEMINGWAY, 1977, p. 421). Como milhares e milhares de seres humanos, Jordan e El Sordo serão esmagados pelo poderio devastador dessas máquinas mortíferas.

Nesse contexto de culto ao maquinário da guerra, Anselmo representa o camponês que desconhece o universo da máquina e não sabe decodificar a distinção entre os automóveis e as tropas. Como assinala Hemingway (1977, p. 174): “Anselmo não diferenciava os Fordes, Fiats, Opels, Renaults e Citroens do Estado-Maior da Divisão que dominava as gargantas e montanhas, dos Rolls-Royces, Lancias, Mercedes e Isoltas do Grande Estado-Maior”. No entanto, ele sabia que não era correto um homem tirar a vida de outro homem, e quando foi obrigado a fazê-lo, revelou que a sua humanidade estava sendo perdida. Anselmo desconhece o significado dos elementos que constituíam a parafernália da guerra: “Anselmo estava cansado e por isso sentia-se estúpido. Palavras como brigadas, divisões, exército, corpos sempre o confundiam. Primeiro eram colunas, depois já eram regimentos, depois brigadas. Agora brigadas e divisões” (HEMINGWAY, 1977, p. 174).

De certa maneira, Anselmo revela a contraposição do homem simples ao maquinário da guerra que pretende impor que os homens ajam como meras extensões. É possível assinalar que nem mesmo os estreitos limites impostos pela guerra podem anular a capacidade humana de fazer escolhas e deliberar acerca de sua humanidade. Anselmo reconhece que a disciplina é importante numa guerra e que as forças

republicanas não possuem a mesma determinação dos fascistas, mas isso não retira dos homens que estão do outro lado do *front* sua condição de seres humanos. Contra o ato de tirar a vida de outro ser humano, argumenta Anselmo (HEMINGWAY, 1977, p. 398): “Em todas as minhas caçadas sempre senti gosto, mas nunca a impressão de estar fazendo o mal. Mas atirar num homem dá a sensação de abusivamente bater num irmão menor. É ter de atirar nele várias vezes para matá-lo... Não quero pensar nisso. Isso me causou tanta emoção que corri para a ponte chorando como uma mulher”.

Para o PCE (Partido Comunista Espanhol), o PSUC (Partido Comunista da Catalunha) o PCURS (Partido Comunista da União Soviética) e o *Comintern* (III Internacional Comunista), o conflito espanhol não tinha corolários de classes, mas se constituía como uma guerra de libertação nacional. O fundamental era assegurar as conquistas da democracia burguesa. A luta travada deveria ser contra o imperialismo alemão e contra o imperialismo italiano, que procuravam intervir no destino do país. O substrato da ideologia do *Comintern* era semelhante ao difundido pelas falanges fascistas, acentuando a necessidade de interceptar a intervenção estrangeira e defender os interesses nacionais. Para os comunistas, a tarefa fundamental “era garantir a unidade da Frente Popular para enfrentar o fascismo, postergando a revolução para depois de uma possível vitória na Guerra Civil” (POMINI, 2013, p. 27).

A intervenção soviética no conflito tinha como propósito assegurar o caráter democrático-burguês da revolução espanhola, enquanto etapa necessária da revolução socialista. Na verdade, tratava-se da tentativa de forjar uma aliança com as potências inglesa, francesa e estadunidense contra o fascismo. Os interesses da política externa soviética

apontavam que a sua intervenção na Guerra Civil Espanhola não deveriam implicar o acirramento de suas contradições com a França de Blum e a Inglaterra de Chamberlain. O proletariado espanhol não poderia ultrapassar a linha previamente demarcada, mas deveria se contentar com a democracia burguesa, a república parlamentar e a frente populista antifascista. Para submeter o movimento revolucionário dos operários e os camponeses ao lugar admitido, “os soviéticos pararam ostensivamente de enviar armas durante os meses de agosto e setembro, quando pareceu existir uma ligeira possibilidade de que o plano de não intervenção contivesse a ajuda das potências fascistas aos sublevados” (CLAUDÍN, 2013, p. 255, nota 143).

Dessa forma, tornou-se claro tanto para os adeptos de Caballero quanto para Andrés Nin, Azaña etc., que a ajuda soviética somente seria assegurada se todos se submetessem à política soviética e se todos procurassem se adaptar a ela. Como Caballero assegurou a vitória dos setores mais radicais, as forças soviéticas precisavam intervir afastando-o do comando político (maio de 1937) e entregando-o para os setores reformistas e republicanos, a exemplo de Azaña e Indalecio Prieto. Com a expulsão de Caballero e dos anarcossindicalistas do comando do processo revolucionário, o PCE entendia ser imprescindível adiar a “ditadura do proletariado”; no entanto, os representantes da burguesia julgavam ser chegada a hora de instituir a ditadura aberta da burguesia contra o trabalho. Não se deveria recuar um milímetro sequer na vingança contra a intrepidez operário-camponesa.

Os adeptos de Caballero (espécie de Lenin espanhol), bem como a UGT (União Geral do Trabalho) e a CNT (Confederação Nacional do Trabalho), recusavam a tese



defendida pelos comunistas (PCE) duma revolução nos moldes democrático-burgueses e afirmavam a necessidade imediata de instaurar os conselhos operários, a ditadura do proletariado e as experiências libertárias. A CNT, de vertente anarquista, “elaborou um programa detalhadíssimo sobre a estrutura e o funcionamento da sociedade ‘comunista libertária’ que deveria derivar da revolução e continuou a se opor a qualquer aliança com os partidos políticos não operários” (CLAUDÍN, 2013, p. 248). Já o Poum (Partido Operário de Unificação Marxista) tinha clara consciência do caráter socialista da revolução espanhola e por isso propunha a constituição imediata do poder operário em todo o país. No entanto, as suas forças estavam restritas à Catalunha; mesmo assim dividia espaço com os anarquistas, que dominavam tanto a Catalunha quanto Aragão.

A intervenção da URSS efetivou-se pela mediação das Brigadas Internacionais, que estavam subordinadas ao *Comintern* (III Internacional Comunista). Os Partidos Comunistas de cada nacionalidade deveriam arregimentar seus voluntários para lutar na Guerra Civil Espanhola. Segundo Bizcarrondo e Elorza (2004, p. 75), “A decisão do Secretariado da Internacional Comunista de 18 de setembro de 1936 constitui o ato de nascimento das Brigadas Internacionais”. Estas constituíram válvulas de escape para a intervenção indireta da URSS na República, haja vista que uma intervenção direta poderia criar problemas internacionais com as denominadas democracias ocidentais, que defendiam um pacto de não intervenção no conflito, deixando evidentemente que os fascistas italianos e alemães decidirem os rumos do conflito, como de fato ocorreu.

Para evitar que uma intervenção direta na Espanha prejudicasse os interesses soviéticos nas relações internacionais, o governo soviético, segundo o diplomata Aleksei Fedorovitch

Neyman (apud BROUÉ, 1996, p. 11), “tomou cuidado ao se abster de toda ação que poderia ser considerada como uma interferência nos negócios espanhóis: nenhuma arma soviética e nenhum outro equipamento militar foram encaminhados, e nenhum barco soviético desempenhou algum papel lá direta ou indiretamente”.

As Brigadas Internacionais foram formadas para a defesa do governo republicano, instituído segundo os preceitos da democracia burguesa. Tratava-se de uma campanha internacional de ajuda econômica em prol do governo republicano (GALLEGO, 2004). Escreve Bizcarrondo e Elorza (2004, p. 75):

A imagem romântica de uma solidariedade dos proletários democratas da Europa era a que melhor se encaixava com as exigências da política do PCE em defesa da República espanhola. Porém contava também o propósito de capitalizar uma ajuda que vinha a mostrar que somente o mundo comunista desenvolvia um trabalho eficaz de solidariedade com a Espanha.

As Brigadas serviram para a preservação dos interesses soviéticos. Segundo o presidente espanhol Manuel Azaña (apud BIZCARRONDO E ELORZA, 2004, p. 73), “não tinha valor algum uma Espanha bolchevique, e sim em utilizar a crise para reformar suas próprias posições com França e Inglaterra”. Evidentemente que Manuel Azaña conhecia bem os interesses que fizeram os stalinistas intervir no conflito.

Constituídas em Paris pelo *Comintern* e pelo PCF (Partido Comunista Francês), as Brigadas começaram a intervir do lado governo republicano a partir de novembro de 1936. O seu espaço de concentração e formação no território espanhol era Albacete, lugar indicado tanto pela escassa concentração

anarquista quanto pelo papel econômico, sendo uma rica região agrícola formada pela zona portuária de Alicante e Cartagena e pelas importantes cidades de Madri e da Andalúcia. O comitê organizador das brigadas, formado em 15 de outubro de 1936, era composto por Luigi Longo (Gallo), Giuseppe di Vittorio (Mario Nicoletti), Rouqués, Robière, Hans, Wisniewski, Karlmanovitch; e posteriormente, André Marty e Vital Gayman (GALLEGO, 66). Este comitê se instituiu, apesar das resistências de Largo Caballero, como milícias dotadas de estrutura própria e autonomia em relação às forças regulares que combatiam as forças contrarrevolucionárias franquistas.

O livro de Andreu Castells, *Las Brigadas Internacionales*, apresenta, em julho de 1937, um quadro completo das 53 nacionalidades que serviram nas Brigadas Internacionais, totalizando 47.804 voluntários, dos quais os franceses são 13.309, seguidos pelos poloneses (4.411), italianos (4.349), alemães (4.294), norte-americanos (3.262) e somente 41 voluntários soviéticos (ALMEIDA, 1999, p. 19). Evidentemente que a presença dos russos no percurso da guerra ultrapassa este número. Gallego (2004, p. 26) indica a participação de aproximadamente 2 mil especialistas, “ainda que parte deles não tenha se integrado às Brigadas”. Visão que é relativizada por Max Beloff” (apud BROUÉ, p. 10), que afirma:

O efetivo militar russo foi sempre numericamente limitado. A avaliação máxima de Krivitsky é de dois mil; Fischer assegura que não houve jamais mais de setecentos russos na Espanha ao mesmo tempo. Após os primeiros meses de Guerra, o aspecto mais importante da ajuda soviética foi o fato de que os agentes do *Comintern* puderam ajudar na compra de armas — com fundos espanhóis. Essas armas, na sua maioria, não eram fabricadas na Rússia, mas

compradas em diferentes partes da Europa e da América, segundo a ocasião.

No romance de Hemingway, a presença dos russos é relativizada na conversa entre Jordan e Maria: “– Há muitos russos em Madri? – Poucos. – Mas os jornais fascistas dizem que há centenas de milhares. – Mentira. Há pouquíssimos”. E mesmo a participação das Brigadas na Guerra Civil Espanhola deve ser flexibilizada, pois a participação dos voluntários ficou abaixo da visão otimista apresentada por Andreu Castells. Escreve Gallego (2004, p. 26): “Jacques Delperrié de Bayac mantém a quantidade de 35 mil, cifra que apoiam outros historiadores, como Hugh Thomas, Michael Jackson e Rémi Skoutelsky. Pelo contrário, Andreu Castells, em sua magnífica obra, fala de 59.380 voluntários, quantidade que alguns, como Hugh Thomas, consideram excessiva”.

O número de russos na Guerra Civil Espanhola, nas Brigadas ou fora das Brigadas, indica que eles assumiram bem mais os postos de comando do que propriamente as atividades de massa, o que relativiza o papel dos comunistas russos nas Brigadas, pois para Remi Skoutelsky (apud GALLEGO, 2004, p. 29), “não devemos considerar estas [Brigadas] como ‘um exército do *Comintern*’, já que estavam constituídas por voluntários com consciência política. e uma parte deles à margem do comunismo. A chefatura pode ter sido comunista, porém milhares de voluntários não eram”. No entanto, Hemingway reconhece que elas estiveram presentes em Madri. Assinala Jordan (HEMINGWAY, 1977, p. 210): “Lukasz, Kleber e Hans fizeram um belo trabalho na parte relativa à defesa de Madri com as Brigadas Internacionais”.

No entendimento de Bizcarrondo e Elorza (2004), as Brigadas serviram tanto para alimentar o mito da unidade da classe trabalhadora internacional quanto para justificar o

discurso nacionalista franquista do golpe como necessidade de contrapor-se à ameaça russa de transformar a Espanha num satélite dos interesses stalinistas. Distintos personagens (General Vicente Rojo, Pietro Nenni, Arturo Barea, Gabriel Cardona etc.) reconhecem o papel importante das Brigadas Internacionais; no entanto, não consideram que elas tenham exercido papel decisivo no conflito, pois na defesa de Madri as Brigadas Internacionais não passavam de 10% do contingente efetivo que constituía as milícias republicanas (GALLEGO, 2004).

A maximização do papel das Brigadas serviu tanto para os stalinistas difundirem a relevância imprescindível de sua participação para obstaculizar o avanço das forças franquistas quanto para que os fascistas justificassem as dificuldades que tiveram para desferir o golpe fatal ao conflito, mesmo bombardeando permanentemente a população civil de Madri entre novembro de 1936 e março de 1937 (GALLEGO, 2004).

A defesa unívoca de seus criadores recebeu tratamento oposto por parte dos anarquistas, que entendiam que elas haviam sido forçadas para servir aos interesses soviéticos. A oposição anarquista à presença das Brigadas Internacionais é observada no impedimento da entrada de voluntários estrangeiros nos postos fronteiriços da Catalunha. Diego Abad de Santillán considera as Brigadas como instrumentos da contrarrevolução construídos pela União Soviética. Escreve Santillán (apud BIZCARRONDO e ELORZA, 2004, p. 86):

Não tínhamos, todavia, noção clara do perigo que representavam essas Brigadas a disposição do governo central e estávamos seguros que muitos de seus combatentes, os que não eram menos aventureiros, não se haviam prestado ao jogo que faziam se houvessem dado conta de que não eram as

necessidades da guerra as que motivavam sua criação, senão uma política desleal do partido e a necessidade, por parte dos aspirantes aos ditadores, de apoiar-se numa força dócil, posto que o povo espanhol se empenhava em declarar-se maior de idade.

A admissão das Brigadas Internacionais somente foi permitida nas regiões controladas pelos anarquistas devido à intervenção do governo central. Mesmo assim, Largo Caballero não conseguiu convencer Garcia Oliver, ministro anarquista no governo central; este argumentou “que a guerra era só entre espanhóis, que não havia falta de homens e, acima de tudo, que o governo não tinha faculdade para impedir o fechamento das fronteiras decidido pelo Comitê de Milícias” (BIZCARRONDO e ELORZA, 2004, p. 88).

Os anarquistas (BIZCARRONDO e ELORZA, 2004) entendiam que a superioridade militar das milícias estrangeiras resultava do exclusivismo bélico que possuíam, pois enquanto as milícias populares estavam descalças e com armas primitivas, na maioria dos casos sem munição, as Brigadas recebiam armamentos modernos e eficazes. Os anarquistas tinham clareza de que a questão fundamental que estava em jogo era o controle que as milícias anarquistas possuíam na região e que ela seria destruída com a superioridade bélica das Brigadas, que representaria uma concepção antípoda ao processo revolucionário em curso na região. Não à toa as Brigadas converteram-se “num espaço privilegiado para os stalinistas eliminarem sem problemas os seus inimigos políticos de todo tipo: trotskistas, libertários, socialistas independentes” (BIZCARRONDO e ELORZA, 2004, p. 88).

A formação internacionalista de Andrés Nin colaborou para que o Poum tivesse uma posição favorável à aliança da classe operária em escala internacional; para isso, ele mesmo

tratou de forjar aliança com o Partido Trabalhista da Inglaterra, na perspectiva de assegurar o recrutamento de voluntários estrangeiros. A defesa das Brigadas Internacionais dava-se numa perspectiva revolucionária. Outro representante do Poum, Juan Andrade, escreve (apud BIZCARRONDO e ELORZA, 2004, p. 83):

Chegam incessantemente ao nosso solo revolucionários de todos os países que querem oferecer suas vidas pela revolução. São voluntários que renunciaram a tranquilidade de seus lugares para entregar-se a defesa de nosso movimento. Caem em nosso solo em defesa de uma mesma causa. A Brigada Internacional que se bate nas frentes mais duras de Madrid, tem deixado muitos dos seus.

Por fim, o editorial do diário anarcossindicalista e frente-populista *Solís*, de 18 de outubro de 1938, denota o caráter complexo das Brigadas Internacionais, apontando que a mesma era constituída por posições distintas, ou seja, a hegemonia stalinista não representava a inexistência de setores que se afastavam do stalinismo, nos termos:

A massa antifascista espanhola, que é a grande massa do Povo espanhol, sabe distinguir perfeitamente entre os instrumentos da reação internacional que tem vindo para escravizar-nos e os amantes da Justiça e da Liberdade que desde todos os rincões do Mundo tem vindo a Espanha para lutar pelos grandes ideais e para participar de nosso destino (SOLI apud BIZCARRONDO e ELORZA, 2004, p. 91).

A Guerra Civil Espanhola transcende a condição de prelúdio da II Guerra Mundial, pois foi uma experiência revolucionária que precede e se desenrola no interior da Guerra

Civil Espanhola. A resposta da classe trabalhadora ao golpe de Estado<sup>13</sup> promovido pelas falanges fascistas foi a subversão do ordenamento econômico existente, coletivizando as fábricas e as terras, bem como desenvolvendo experiências autogestionárias especialmente nas regiões de Aragão e Catalunha (Barcelona). As experiências revolucionárias dos comitês formados pelos operários e camponeses foram desmontadas e esmagadas pelas forças stalinistas e reformistas que atuavam por dentro do movimento antes de serem completamente varridas pelas forças franquistas ou fascistas.

Há uma disciplina e uma hierarquização de posições em ambos os lados do conflito e nota-se a sua presença tanto no Estado-Maior quanto no bando de *partisans* (guerrilheiros). As Brigadas Internacionais e as divisões do Exército ordenadas nos preceitos da disciplina, como assinala Hemingway (1977, p. 211): “Eram comunistas e disciplinadores. A disciplina que impunham tendia a criar boas tropas. Lister mostrava-se feroz em matéria de disciplina. Verdadeiro fanático, e com falta de respeito pela vida peculiar aos espanhóis”. Henrique Lister desempenhou a função de ministro da Guerra depois da

---

<sup>13</sup> Francisco Franco (1892-1975) foi a representação mais elevada das falanges fascistas; exerceu papel destacado na barbárie cometida quando do esmagamento da revolta dos trabalhadores nas minas das Astúrias em 1934, pela iniciação do *putsch* no Marrocos e sua irradiação pelo território espanhol em 18 de julho de 1936, em que submete a Andaluzia aos seus propósitos. Após a derrocada final do governo republicano em 1939, Franco reina como senhor absoluto até 1975. Para as forças franquistas, a verdadeira Espanha seria assegurada “com a implantação de um Estado totalitário que devolveria a coesão e a harmonia à sociedade espanhola, eliminando os conflitos de classe que assolavam o país, impedindo que ele se fragmentasse e protegendo a classe trabalhadora do capital estrangeiro e do caciquismo” (POMINI, 2013, p. 22). Para os franquistas era preciso preservar os valores católicos contra os ateus e os membros da anti-Espanha, contra o imperialismo soviético e pela defesa dos interesses nacionais e da cultura espanhola.



derrubada do governo de Largo Caballero; tentou restaurar a grande propriedade e destruiu as coletividades agrárias e as experiências autogestionárias.

Jordan age como um soldado do exército russo. Como soldado, deve cumprir ordens. A missão recebida de acabar com a ponte deveria ser cumprida, ainda que isso custasse sua vida, como de fato custou. No projeto tático e militar do quebra-cabeça da guerra, a explosão da ponte serviria para impedir a chegada de reforços franquistas na região, como afirma o General Golz (1977, p. 5): “O único caminho que eles têm para a passagem dos tanques ou da artilharia, ou mesmo para mover uma carreta na direção do desfiladeiro que vou atacar. Preciso saber que a ponte explodiu [...]. É preciso que vá pelos ares quando começar o ataque, eu preciso saber que ela explodiu”.

Jordan realizou a missão de explodir a ponte conforme as ordens recebidas. No seu périplo, ele percebeu que a missão era suicida; mesmo assim não recuou, foi até ao final na execução do propósito traçado. No entanto, o plano de Golz não se realizou como previsto, pois as tropas fascistas ficaram sabendo do projeto republicano e se anteciparam, abortando a empreitada. O fato chega ao conhecimento de Jordan, que envia Andrés como mensageiro até Golz.

A atitude heroica de Jordan e seus camaradas nas montanhas é expressão do fracasso do projeto de seus comandantes. Na sua peça, *Mãe Coragem*, Brecht afirma que pobre de um povo que precisa de heróis, que somente existem heróis porque existem péssimos comandantes.

O caráter irascível da guerra revela-se na relação entre comandantes e comandados; nem mesmo os generais pensam. Como afirma Golz (1977, p. 7): “Sou Général Soviétique. Nunca penso. E não creia que conseguira fazer-me pensar”. E

Jordan obedece sem questionar as ordens deste homem: “– Tenho de seguir as ordens. – Ordens de quem? – Do Estado-Maior”. É isso que ele responde a El Sordo, quando este indaga sobre a possibilidade de explodir a ponte imediatamente e não posteriormente, como ordenava o general. Jordan segue as ordens das milícias stalinistas cegamente e persiste na determinação inexorável que parece reger a marcha da história. A subjetividade dos comandados não tem espaço de difusão, como afirma Anselmo: “A culpa é das ordens, que são muito estritas. Não cogitam de uma mudança de circunstâncias” (HEMINGWAY, 1977, p. 173).

No percurso da obra de Hemingway, nota-se que no interior do bando se revela uma liberdade de decisão que inexistente nas tropas regulares, pois os homens decidem se aceitam ou não a autoridade do estrangeiro Jordan; se aceitam ou não participar de sua missão suicida. Não agem como meros autômatos, que simplesmente agem e não pensam sobre suas ações, como na estrutura hierarquizada militar. Essa perspectiva domina completamente as forças armadas regulares, pois os exércitos devem se mover como máquinas: uma vez acionado o comando, torna-se impossível mudar de posição. Conforme Hemingway (1977, p. 381): “Não havia ninguém no *front* com autoridade suficiente para cancelar o ataque. O maquinismo havia sido posto em ação já de muito tempo para poder ser agora detido de súbito. Vencida a inércia habitual das operações militares, posta a máquina em movimento, é quase impossível detê-la”.

As Brigadas Internacionais foram formadas segundo preceitos antípodas à burocracia e à esterilidade da luta partidária, pois emergiram de sentimentos elevados de compromisso e consagração aos interesses de “todos os oprimidos do mundo” (HEMINGWAY, 1977, p. 212). O

cumprimento do dever com a humanidade oprimida “adquiriria uma importância suprema e diante da qual a morte passava a ser evitada apenas porque poderia interferir com o cumprimento do dever” (HEMINGWAY, 1977, p. 212). Mas este sentimento de camaradagem inicial logo se dissiparia no contato desumano dos campos de batalha: “Sob os bombardeios os homens acovardavam-se, fugiam – e ele viu esses homens serem fuzilados e largados à beira dos caminhos, sem que ninguém se preocupasse com eles senão para lhes tirar os cartuchos e mais coisas” (HEMINGWAY, 1977, p. 212).

A cooperação das tropas soviéticas do lado dos republicanos, segundo Hemingway (1977), deveria se dar de maneira indireta e velada, pois a sua clara manifestação “justificaria a aberta intervenção ítalo-alemã” (HEMINGWAY, 1977, p. 214); por conta disso, os russos somente poderiam cair nas mãos inimigas mortas e nunca com vida, para não revelar a sua identidade. Escreve Hemingway (1977, p. 214): “Ninguém pode provar que um cadáver nu é russo. Nacionalidade e política não são visíveis num corpo sem vida”. Na morte todos os homens são semelhantes, as diferenças desaparecem no cadáver. No entanto, isso deveria servir para ocultar a participação soviética na Guerra Civil Espanhola, porque a revelação poderia prejudicar as relações internacionais russas com os ingleses e franceses.

Os anarquistas, socialistas radicais e trotskistas careciam da disciplina subsistente no Partido Comunista Espanhol (PCE)<sup>14</sup> e nas Brigadas Internacionais. Segundo

---

<sup>14</sup> O PCE foi forjado no contexto de constituição da III Internacional e emergiu no cenário espanhol disputando os militantes reunidos no Partido Socialista Operário Espanhol (PSOE), na União Geral dos Trabalhadores (UGT) e na Confederação Nacional do Trabalho (CNT). Os cismas experimentados na III Internacional reverberaram no interior

Claudín (2013, p. 265): “Os traços semimilitares do modelo bolchevique, ao qual se adaptara, permitiram ao PCE converter-se rapidamente no partido militar da república, no núcleo organizador do exército que deveria se constituir rapidamente e sem o qual tudo estaria condenado a perecer: ensaios libertários, Estado republicano, partidos e sindicatos”. Tudo isso estava em plena sintonia com o entendimento de que era preciso ganhar a guerra e fazer as reformas dentro do espectro burguês.

Os anarquistas, segundo Claudín, eram incapazes de construir uma estrutura radical de massas que pudesse fazer frente ao aparelho estatal e à estrutura disciplinada das milícias comunistas e dos exércitos fascistas. Conforme Claudín (2013, p. 276), “importantes setores do anarcossindicalismo e ligados a Largo Caballero compreenderam logo que faltava um poder estatal, um exército, uma disciplina etc.”. A disciplina se fazia necessária e o crescimento desta representava o esmagamento das potencialidades revolucionárias das massas operárias, pois a perspectiva que pautava a intervenção da Internacional Comunista na Guerra Civil Espanhola era de que a revolução espanhola deveria ser uma revolução democrática burguesa e

---

do PCE; setores próximos da Oposição de Esquerda, como Andrés Nin, vão constituir o Partido Operário de Unificação Marxista (POUM) (Cf. CLAUDIN, 2013). Nessa época, o POUM contava com aproximadamente 10 mil membros, enquanto a CNT se constitui como um sindicato com mais de 1,5 milhão de filiados. O PCE praticamente inexistia na fase precedente à Revolução Espanhola. Conforme (IMAGINÁRIO, s/d, p. 5): “Para se opor às organizações libertárias, Stalin terá de criar um nos seus moldes, utilizando e cooptando os trabalhadores de direita, os outros sendo todos da C.N.T. ou da U.G.T., o outro grande sindicato socialista. Ele utilizará a fundo, para isso, as Brigadas Internacionais. Os comunistas se infiltrarão na polícia, no exército, na burocracia, e ali assumirão os cargos de responsabilidade?”.

não uma revolução socialista. A derrota da revolução era mais que anunciada no interior da Guerra Civil Espanhola.

### **1.3. A perseguição aos pousistas e anarquistas pelos stalinistas na Guerra Civil Espanhola**

Apesar de dominado pelo espírito do matador, Jordan reconhece que existem situações em que não se pode tirar a vida de outro ser humano e que os excessos devem ser combatidos. Esses excessos são denunciados no romance de Hemingway quando afirma que André Marty “mata mais que peste bubônica!”. A denúncia das atrocidades cometidas pelos seguidores de Stalin se faz presente no texto de Hemingway de maneira visível ao denunciar os abusos de André Marty.

As atrocidades foram cometidas na guerra pelos combatentes republicanos e nacionalistas; evidentemente, os fascistas cometeram muito mais atrocidades contra as massas desarmadas do que os republicanos. A compreensão de que o homem é o mesmo em ambos os lados do conflito existe tanto em Hemingway quanto em Orwell. Embora a moral dos combatentes do lado revolucionário possa ser bem mais elevada que a do lado dos soldados fascistas, há uma relação de identidade em ambas as tropas. Escreve Orwell (s/d, p. 3): “Porém as leis da natureza são tão implacáveis tanto para os exércitos ‘vermelhos’ como para os ‘brancos’. Um piolho é um piolho e uma bomba é uma bomba, por mais justa que seja a causa pela qual se combate”. Um homem é um homem tanto de um lado do conflito quanto do outro; os elementos que medeiam a guerra não podem extrair a dimensão humana do homem.

Hemingway não encobre a realidade tentando oferecer um retrato idílico da guerra. Através de Pilar, o escritor

demostra como as relações desumanas perpassam ambos os lados; os partidos opostos acabam reproduzindo desmedidas cenas de violências. A violência contra o opressor não deixa de produzir marcas indeléveis também nas almas dos revolucionários ou guerrilheiros. No entanto, não se podem considerar todas as partes envolvidas no conflito como idênticas. Não é possível compreender a guerra espanhola esterilizando o seu caráter de classe. Para Orwell (s/d, p. 14), a guerra civil espanhola foi, em sua essência, “uma guerra de classes”. A classe operária foi perseguida sem piedade pela burguesia em toda a Europa.

A tentativa das massas de fazer justiça com suas próprias mãos contra os fascistas da cidade de Ávila assume proporções grotescas e horripilantes na obra de Hemingway. A fim de poupar munição e minimizar a responsabilidade individual, Pablo envolve toda a cidade na punição dos fascistas: “– Pablo é esperto”, disse o outro. ‘No negócio de dar cabo dos *civiles* ele foi egoísta! Não acha, Pilar?’ – ‘Acho’, respondi. ‘Mas agora todos podem tomar parte na matança’” (HEMINGWAY, 1977, p. 94). Após prender todos os fascistas no *Ayuntamiento* da Câmara Municipal, foi formado um corredor polonês em que eles eram flagelados com mangual “até a morte, no alto do penhasco que dá para o rio...” (HEMINGWAY, 1977, p. 94).

Beilgueman-Messina expõe uma relação entre a vitória da República alcançada no povoado de Ávila como um momento festivo e de celebração, em que os fascistas são executados coletivamente, “como se preparassem a praça para uma *capea* (tourada de amadores). Jordan se refere ao momento de explosão da ponte como o da ‘realização da festa’” (BEILGUEMAN-MESSINA, 1990, p. 99).

No entanto, o êxtase festivo propiciado pelas primeiras punições públicas será seguido pelo sentimento de repugnância contra as atrocidades da guerra e o poder de um ser humano sobre outro ser humano. Pilar reconhece isso: “Percebi que as fileiras se tinham tornado cruéis, primeiro por causa dos insultos de Dom Ricardo e depois por causa da covardia de Dom Faustino” (HEMINGWAY, 1977, p. 103). Nessas ações, ela observa o caráter contraditório da sociedade espanhola, como “o povo daquela cidade é ao mesmo tempo cruel e bondoso” (HEMINGWAY, 1977, p. 105). Avaliação idêntica será feita posteriormente por Jordan, no contexto do feminicídio cometido contra Maria: “Que cães têm havido aqui, desde Cortez, Pizarro, Menendez de Ávila até Henrique Lister e Pablo. E que admirável povo é o espanhol! Não há melhor, nem pior, no mundo. Nenhum mais capaz de bondade e crueldade” (HEMINGWAY, 1977, p. 318).

Os gestos de crueldade ganham relevo no momento em que Dom Guillermo é flagelado. Segundo Pilar, este homem “não tinha casa própria, pois não era rico; era fascista por esnobismo, para consolar-se de ter de trabalhar em sua loja de implementos agrícolas. Também era fascista por causa do esnobismo da esposa, a quem amava muito” (HEMINGWAY, 1977, p. 7). No instante em que Guillermo foi atacado pelo primeiro agressor, tinha lágrimas nos olhos, mas não era de medo ou coisa semelhante. Após a morte de Guillermo, a personagem em tela afirma: “senti vergonha e nojo, e com a entrada dos bêbados nas fileiras, e a saída de muita gente como protesto contra aquilo, eu também não aguentei mais e me afastei” (HEMINGWAY, 1977, p. 107).

Nas críticas de Pilar às cenas de barbárie cometidas em Ávila estão as primeiras posições no romance contra os anarquistas; estes são plenamente identificados com aqueles

homens que estão sob o efeito do álcool. Como assinala a personagem Pilar (HEMINGWAY, 1977, p. 108): “Vi dois homens caídos no meio da praça, a passarem com a garrafa um para o outro. Um tomava um gole e, deitado de costas, gritava como um demente: – ‘*Viva la Anarquía*’. Tinha ao pescoço um lenço vermelho e preto. – ‘Viva La Libertad!’ berrava o outro e jogava os pés para o ar”. E a posição claramente contrária aos anarquistas se revela na assertiva categórica de Pilar: “Melhor seria para a cidade se também tivéssemos lançado ao rio uns vinte ou trinta bêbados, especialmente os de lenço preto e vermelho ao pescoço. Se houver outra revolução, acho que devemos começar pela destruição dessa gente. Naquele tempo não sabíamos disso” (HEMINGWAY, 1977, p. 113). Num outro momento da obra, a recusa aos anarquistas persiste: “Sabia que agora estava a salvo dos malucos, dos que usavam lenço preto e vermelho. – Viva La Libertad!” (HEMINGWAY, 1977, p. 337).

A fúria stalinista que contaminou as organizações sindicais e os partidos comunistas da III Internacional reverbera nos termos proferidos pela personagem Karkov (amigo de Jordan): “Detestamos com horror a vilania e a duplicidade das hienas bukharinistas e de escórias humanas como Zinoviev, Rykov, Kamenev e seus asseclas. Odiamos esses tipos verdadeiramente demoníacos” (HEMINGWAY, 1977, p. 220). A contraposição aos anarquistas denuncia que outra guerra interna se manifesta no interior das forças guerrilheiras que constituíam a Guerra Civil Espanhola. Os stalinistas, sediados no interior do Partido Comunista Espanhol e das Brigadas Internacionalistas, procuram esmagar as forças revolucionárias expressas tanto no movimento anarquista



(Federação Anarquista Ibérica – FAI) quanto no Poum (Partido Operário de Unificação Marxista)<sup>15</sup>.

A oposição se manifesta entre Madri e Barcelona. A primeira, controlada pelos Brigadas Internacionais stalinistas; a segunda, pelos anarquistas e pelo Poum. Karkov assim descreve Barcelona: “Primeiramente foi o paraíso dos quebra-vidraças e dos revolucionários românticos. Agora é o paraíso dos soldados da mentira. Heróis que adoram usar uniformes, pavonear-se, fazer bravatas e trazer o lenço vermelho e preto ao pescoço. Que adoram tudo quanto está ligado à guerra... menos tomar parte na luta” (HEMINGWAY, 1977, p. 222). Karkov desconsidera o *putsch* realizado pelo Partido Operário da Unificação (Poum): “O P.O.U.M. nunca foi coisa séria. Foi uma heresia dos exaltados e, na realidade, apenas uma infantilidade. Havia entre eles alguns homens honestos, porém, mal guiados. Havia um cérebro realmente bom e um pouco de dinheiro fascista. Não muito. O pobre do P.O.U.M.! Que gente

---

<sup>15</sup> Entre dezembro de 1936 e janeiro de 1937, George Orwell (2003) lembra que Barcelona estava completamente contaminada pela imagem revolucionária; os símbolos anarquistas, socialistas e comunistas dominavam completamente a paisagem urbana. Orwell (2003, p. 5) assinala que “me encontrava em uma cidade onde a classe trabalhadora tinha o controle”. Numa região em que “todos os edifícios, qualquer que fosse o seu tamanho, estavam nas mãos dos trabalhadores e cobertos com bandeiras vermelhas ou com a bandeira vermelha e negra dos anarquistas; as paredes ostentavam a foice e o martelo e as iniciais dos partidos revolucionários; quase todos os templos haviam sido destruídos e suas imagens, queimadas” (ORWELL, 2003, p. 6). Notava-se a predominância de um clima positivamente revolucionário; os homens se comportavam “como seres humanos e não como engrenagens da máquina capitalista” (ORWELL, 2003, p. 6). A burguesia havia passado à retaguarda, deixava de ser gerente da sociedade capitalista para organizar a contrarrevolução através de suas falanges fascistas. A aparente alegria do controle operário da cidade era contrabalanceada pela escassez dos alimentos de primeira necessidade e pela constante ameaça dos ataques aéreos.

idiota!” (HEMINGWAY, 1977, p. 222). E prossegue a desdenhar: “O P.O.U.M. é como seu nome... pouco sério. Eles bem o poderiam ter nomeado M.U.N.P.S. (Logro), ou M.E.A.S.L.E.S. (Sarampo). Mas não. O Sarampo é mais perigoso. Pode atacar a vista e o ouvido [...]. Pobre P.O.U.M. Nunca matou ninguém, nem no *front*, nem em parte alguma, salvo em Barcelona” (HEMINGWAY, 1977, p. 222-223).

Karkov identifica o Poum como uma “infame organização de assassinos trotskistas e suas maquinações fascistas, tudo com o maior desprezo, mas, cá entre nós, o tal P.O.U.M. não vale nada. Só tem uma cabeça, que é Nin. Tivemo-lo nas unhas, mas conseguiu fugir” (HEMINGWAY, 1977, p. 223). Segundo Karkov, Nin fugiu para Paris: “Nós dizemos que ele está em Paris. Era um tipo agradável, mas com alguma aberração política” (HEMINGWAY, 1977, p. 223). As posições de Karkov expressam a forma de pensar de Moscou: “Karkov, vindo do Pravda e em comunicação direta com Stalin, era no momento um dos homens mais importantes da Espanha” (HEMINGWAY, 1977, p. 381).

A teoria etapista da revolução espanhola afastava radicalmente todas as organizações revolucionárias do PCE. Os adeptos de Largo Caballero, que dominava a UGT e o PSOE, eram radicalmente contrários às teses stalinistas e acabavam se aproximando do trotskismo expresso no Poum, apesar de sua autonomia perante Trotsky e do próprio afastamento de Nin das fileiras da IV Internacional. A crítica ao trotskismo era difundida abertamente pelo PCE, que entendida como necessário:

... levar a cabo uma luta tenaz contra a seita do trotskismo, cuja missão fundamental é desorganizar o movimento operário, trabalhando sistematicamente para entorpecer

e sabotar a sua unidade, para desarmar o proletariado diante do fascismo e para conduzi-lo ao campo da cruzada contra a URSS, contra o socialismo triunfante, contra a fortaleza da revolução mundial (CLAUDÍN, 2013, p. 251, nota 141).

As posições dissidentes fomentadas pelo PCE impediram primeiramente o fortalecimento da unidade dos revolucionários mediante a constituição de um grande partido proletário entre 1934 e 1936; depois sufocaram e esmagaram completamente as forças revolucionárias, em que os trotskistas comparecem como inimigo público número um. Como o Poum era considerado uma organização trotskista e uma “agência do fascismo”, os stalinistas entendiam que precisavam exterminar imediatamente esta organização.

Os expurgos desencadeados em Moscou, em plena efervescência da Guerra Civil Espanhola, demonstravam o caminho prefigurado para os adeptos de Largo Caballero e para os anarquistas. Para os partidários do Poum, o fim estava anunciado no próprio contexto da Guerra Civil. Os stalinistas não podiam esperar o final da guerra para acabar com os simpatizantes de Trotsky. Possuídos de uma crença cega no grande líder da revolução mundial, os seguidores de Stalin passaram a difamar os partidários do Poum como agentes disfarçados do fascismo e como inimigos da República.

Para os comunistas, qualquer tentativa de radicalizar o momento do conflito para transformar a República numa expressão das medidas socialistas no âmbito da produção representava uma traição à unidade que constituía a Frente Popular, pois o combate ao fascismo era a tarefa prioritária do momento. A tentativa do Poum e dos “incontroláveis” anarquistas, tidos como bêbados no texto de Hemingway, representava uma traição aos interesses da República, por isso

deveriam ser duramente reprimidos. Para os stalinistas, escreve Pomini (2013, p. 28): “A derrota na guerra era explicada pela incapacidade e pela traição dos não comunistas, além da sabotagem dos trotskistas do POUM”.

Com a predominância da interpretação stalinista da experiência espanhola, todas as lutas são colocadas no bojo da luta contra o fascismo e todas as experiências revolucionárias desencadeadas pelos operários são reduzidas a uma atividade de “loucos” ou pessoas “descontroladas” (“bêbados”), anarquistas e partidários do Poum, que não tinham a menor clareza do inimigo que realmente precisava ser combatido pela Frente Popular. Nessa perspectiva, os stalinistas figuram como a única agremiação política que tinha completa lucidez. Os comunistas se consideravam como os únicos capazes de empreender uma análise correta da realidade. Já o Poum considerava a Guerra Civil como uma expressão do aguçamento da luta de classes e como um espaço para a classe operária lutar contra o fascismo e o capital, considerando urgente a constituição de um “Estado operário” (POMINI, 213).

Víctor Serge, que acompanhava cotidianamente os principais jornais soviéticos, chama atenção para uma nota extraída do Pravda, de 17 de dezembro de 1936: “Na Catalunha se começou a eliminação dos trotskistas e dos anarcossindicalistas; esta eliminação será levada a cabo com a mesma energia que na União Soviética” (PRAVDA apud GORKIN, 1974, p. 1). A eliminação de anarquistas e trotskistas na Catalunha representava o expurgo e extermínio da maioria os participantes da CNT-FAI e do Poum, pois estes se constituíam como as forças hegemônicas na região.

Os interesses stalinistas na Catalunha foram instaurados por meio do PSUC, que mesmo sendo uma

organização inexpressiva na região acabou se apropriando das estruturas da UGT e exercendo poder semelhante à CNT graças à tática unitária de cooptação do PSOE de Largo Caballero e ao crescimento de suas milícias disciplinadas na retaguarda, como uma massa de manobra stalinista, dotada de superioridade bélica. O interesse em eliminar o Poum mediante sua política de cooptação de setores do PSOE pode ser observado no diálogo do general Antonov-Ovseenko com Aurélio Fernández da CNT, que oferece a ajuda dos especialistas soviéticos para a Catalunha, a fim de atacar o POUM: “[Antonov] Aqui temos um inimigo decidido e perigoso: o POUM. Que opinião você tem sobre os homens do POUM?” Aurélio Fernández respondeu que os tinha como sinceros revolucionários. Antonov fez um gesto de desgosto e exclamou: “Se declararam nossos inimigos e temos que tratá-los como tais” (GORKIN, 1974, p. 4). O auxílio dos especialistas russos para o *front* da Catalunha se materializou na presença de Pedro, um agente secreto “todo-poderoso” do *Komintern* e da NKVD (Comissariado do Povo para Assuntos Internos) na Catalunha, responsável pela eliminação dos quadros do Poum e pelo desaparecimento de Andrés Nin.

Para Gorkin, os dirigentes anarquistas na CNT-FAI vacilaram quando aceitaram a ajuda dos especialistas russos, que na verdade eram agentes do Kremlin, apesar da resistência de suas bases e das advertências do Poum. Essa política de concessão se consubstanciou na aceitação “da dissolução do Comitê Central de Milícias em favor da organização do Governo da Generalidade” (GORKIN, 1974, p. 5). Com isso, o poder foi escapando do controle das forças revolucionárias para se concentrar nas mãos dos especialistas russos. Este foi o preâmbulo da crise que será instituída em 12 de dezembro de 1936, quando Antonov-Ovseenko e Pedro, pela mediação do

PSUC, da UGT e da nova correlação de forças instituída, conseguem afastar Andrés Nin do Conselho de Justiça da Catalunha. Para Gorkin (1974), infelizmente os anarquistas não perceberam que naquele momento a política orquestrada contra os poumistas era o prelúdio do que aconteceria posteriormente com eles e com os setores mais radicais do PSOE.

A inusitada política centrada na necessidade da disciplina das milícias e da centralização do poder significava a constituição de uma hegemonia do stalinismo para um desfecho fatal no desenrolar da revolução espanhola. O poderio dos soviéticos sobre o controle e a distribuição das armas alterou o curso da revolução, afastando as massas operárias do controle do movimento para entregá-lo a uma plêiade de especialistas interessados em esmagar seus elementos mais exaltados e mais conscientes. Assinala Gorkin (1974, p. 6):

Porém, pouco a pouco, e sob pretexto de atacar os extremistas e aos incontrolados, se deram a metódica tarefa de organizar, sob a direção de seus especialistas estrangeiros, e tanto nas frentes quanto nas retaguardas. De casos isolados não tardaram em passar, como teremos ocasião de ver no longo deste relato, a criação de suas próprias checas, a aplicação da tortura e do assassinato, a criação de sua própria polícia dentro e a margem da polícia oficial. Em uma palavra, a transplantação para a Espanha dos métodos postos em prática na Rússia stalinista.

Na perspectiva de Gorkin (1974), os anarquistas e socialistas radicais do PSOE achavam que podiam construir uma frente com os stalinistas e depois fazer o acerto de contas com eles. O problema é que não haveria um depois para fazer o acerto de contas, porque os stalinistas eliminariam todos os

opositores no interior da famigerada Guerra Civil, devido a sua superioridade bélica.

A obra de Hemingway expõe o ódio alimentado pelos seguidores de Stalin aos anarquistas e aos militantes do Poup. Enquanto os anarquistas e os adeptos de Caballero foram afastados do poder em maio de 1937, o governo de Negrín coloca em curso a política stalinista de repressão aberta ao Poup<sup>16</sup>. Mimetizando os processos de Moscou, o Poup foi ao

---

<sup>16</sup> O POUM (Partido Operário de Unificação Marxista), em 29 de setembro de 1935 forma um bloco unitário a partir da união da Esquerda Comunista da Espanha (ICE) e do Bloco Operário e Camponês (BOC). O ICE tinha remanescente trotskista; seus nomes mais proeminentes eram Andrés Nin e Juan Andrade. O BOC era um partido comunista cujo nome mais expressivo era Joaquim Maurín. É preciso salientar que o Poup não se constituía como uma seção da IV Internacional e que Andrés Nin havia rompido com Trotsky acerca da natureza da caracterização do Estado soviético como um Estado Operário degenerado. Trotsky tece uma análise completamente equivocada do representante político do Poup, que considera como “um diletante, completamente passivo, e que não tem a menor intenção de participar realmente da luta das massas, de ganhá-las, de conduzi-las à revolução” (TROTSKY apud POMINI, 2013, p. 28, nota 22). As organizações que forjaram a construção do Poup eram claramente antistalinistas e se opuseram aos processos de Moscou em seu jornal “A Batalha”. Joaquim foi assassinado pelos franquistas da Galiza assim que estourou a revolução em Barcelona. Após as jornadas de 1937, a maioria dos integrantes do Poup é presa e sequestrada. Os mesmos argumentos utilizados para reprimir o Poup serão adotados para reprimir os adeptos de Caballero: “No informe ao pleno do comitê central do PCE, de novembro de 1937, lido por José Díaz, afirma-se: ‘Depois da queda de Largo Caballero, manifestou-se a tendência à formação de um bloco de oposição ao governo da Frente Popular. O eixo desse bloco era o grupo derrotado de Largo Caballero que caíra sob a influência do trotskismo e, por um lado, ligava ao trotskismo contrarrevolucionário, e, por outro, esforçava-se para atrair a CNT a uma política antigovernamental [...]. O grupo de Caballero luta também contra a Frente Popular. Trata-se do complemento da sua política divisionista e derrotista. Não é por acaso que esse grupo converteu-se em protetor oficial do general Asensio e dos ‘poupistas’. Suas reivindicações com Asensio e com os espíões

banco dos réus em 11 e 12 de outubro de 1938, sendo condenado pelas Jornadas de Maio; a maioria de seus membros, como Julián Gómez, foi enviada para a prisão.

As Jornadas de Maio representaram a mais elevada reação dos trabalhadores liderados pelos anarquistas e pelo Poum aos rumos da Revolução Espanhola, contra a militarização das milícias operárias e contra o avanço das ações contrarrevolucionárias no interior da Guerra Civil Espanhola. Ela implicou o levante das milícias operárias, dos comitês políticos e dos comitês de fábricas contraposta à contrarrevolução orquestrada pelos stalinistas do PCE e pelos republicanos no PSOE.

O afastamento dos anarquistas e poumistas do governo da Catalunha teve seu apogeu nos conflitos que tiveram seu prelúdio em 3 de maio de 1937, quando os testas de ferro de Pedro no Governo, Artemi Ayguadé (conselheiro da governança) e Eusebio Rodríguez Salas (comissário da Ordem Pública e comunista), resolveram afastar do controle da Central Telefônica, em Barcelona, os anarquistas da CNT-FAI e o Poum – estes ocupavam seu prédio desde o início da guerra e a delegação do governo da Catalunha (a *Generalitat*).

No entanto, a classe trabalhadora resistiu aos ataques orquestrados pela inteligência soviética e a subserviência dos comunistas espanhóis (PCE e PSUC). A participação dos trabalhadores no conflito estabelecido entre as forças revolucionárias (Poum e anarquistas) e os policiais republicanos (militantes comunistas e agentes soviéticos) transcendeu o nível

---

trotskistas são elementos da sua própria política” (CLAUDÍN, 2013, p. 269, nota 159). Paulatinamente, o bloco de Largo Caballero será desalojado do interior da UGT e os anarquistas serão afastados da CNT; ambas passaram para o lado do PCE e para a defesa do governo de Juan Negrín.



do conflito das Jornadas de Julho de 1936 em Barcelona. As massas operárias tinham plena consciência do que estava em jogo naquele momento: a Revolução.

O assalto da Catalunha preparado pelos stalinistas sob a coordenação de Rodrigues Salas contou com a participação das “Guardas de Assalto”, uma polícia política formada por 11 mil homens. Para completar, o governo central, representado por Largo Caballero e Luis Companys, enviou 6 mil homens para ajudar a desarmar os anarquistas e poumistas, o que culminou com a derrota dos revolucionários e a renúncia de quatro ministros ligados aos anarquistas no governo central. No embate, foram mortas quinhentas pessoas e aproximadamente mil pessoas saíram feridas. Com isso se preparava o terreno para os stalinistas derrubarem o próprio Caballero do governo e fortalecerem sua política de ataque aos poumistas e anarquistas.

Com a derrota dos trabalhadores nas Jornadas de Maio de 1937 encerra-se o ciclo do reconhecimento da coletivização e da legalização da revolução feita pelas massas. A partir desse momento, a revolução operária passa para a defensiva. Apesar dos processos contra o Poum e da dissolução do Conselho de Aragão, as empresas autogestionárias permaneceram existindo até fenecerem completamente em 1939. Quando as forças franquistas dominaram completamente o país, as experiências revolucionárias construídas pelos trabalhadores eram uma pálida sombra do que foram anteriormente, sendo exterminadas pelos aparatos instituídos pelos stalinistas e reformistas da República.

A recusa de Largo Caballero para implementar uma política de repressão aos revolucionários anarquistas e poumistas levou à sua deposição; com isso o governo é entregue aos republicanos de direita. As Guardas de Assalto

desencadearão uma onda repressiva aprisionando mais de 15 mil pessoas nos cárceres privados da NKVD. Mediante a política adotada pelo ministro da Agricultura, o comunista Uribe, e do novo chefe do Exército, o sinistro Henrique Lister, as Brigadas Internacionais serão utilizadas para destruir as coletividades agrárias e as experiências autogestionárias, convidando os grandes latifundiários a recuperar as suas terras expropriadas pelos camponeses. Assim, da guerra do *front* entre revolucionários e contrarrevolucionários stalinistas se passou à perseguição aberta, numa tentativa de reeditar os processos de Moscou.

No mesmo período da Guerra Civil Espanhola, ocorreram na União Soviética os “Processos de Moscou”, divididos em três partes: “O primeiro, em agosto de 1936, o segundo, em janeiro de 1937, e o terceiro, em março de 1938, condenaram ao fuzilamento imediato, entre outros, Zinoviev, Kamenev, Piatakov, Bukharin e Rikov, tendo como acusado máximo Trotsky e seu filho Lev Sedov, que estavam fora da União Soviética” (ALMEIDA, 1999, p. 5). Segundo Nicolas Nerth (ALMEIDA, 1999, p. 5), entre agosto de 1937 e novembro de 1938 foram condenadas à morte mais de 800 mil pessoas na União Soviética.

A Guerra Civil Espanhola serviu não somente de laboratório para o complexo industrial-militar alemão e soviético, mas também para o esmagamento de uma efetiva alternativa ao stalinismo em escala internacional. Nela foram assassinadas pelos agentes secretos de Moscou pessoas como “o alemão Erwin Wolf, ex-secretário de Trotsky, Camilo Beneri e Francesco Barbieri, anarquistas italianos, Marc Rein, jornalista social-democrata, e o austríaco Kurt Landau, do POUM” (ALMEIDA, 1999, p. 6). No entanto, a fúria stalinista vitimou também muitos dos agentes soviéticos que atuaram na

Espanha, como o próprio Antonov-Ovsenko (herói da revolução, participante da tomada do Palácio de Inverno em 1917 e cônsul-geral soviético em Barcelona), o diplomata Rosemberg, os generais Goriev, Stern e Berzine, o correspondente do Pravda Koltsov e tantos outros que retornaram para Moscou.

No terreno da história, André Marty desempenhou papel destacado no motim do Mar Negro, na intervenção francesa contra os bolcheviques. Eleito deputado pelo Partido Comunista Francês (1924), participou do processo de recepção das Brigadas Internacionais em Albacete, onde ganhou o apelido de “carneiro de Albacete” devido às quinhentas pessoas (civis e brigadistas) que mandou fuzilar. Participou do processo que levou ao afastamento de Largo Caballero do governo. Na verdade, nunca esteve num combate efetivo na Guerra Civil Espanhola e tampouco foi punido pelos crimes de guerra praticados; ao contrário, exerceu no interior do PCF posição inferior somente a Maurice Thorez e Jacques Duclos. Foi expulso do partido somente em 1953 por discordar do processo de desestalinização posto em curso por Krushev.

A referida personagem esteve envolvida no desaparecimento do brasileiro Alberto Besouchet, como assinala Almeida (1999, p. 7): “Quando entrevistados pelo pesquisador brasileiro Paulo Roberto de Almeida sobre o destino de Alberto Besouchet, Gay da Cunha declarou que ele teria sido fuzilado por André Marty” nas jornadas de maio da Catalunha. O tenente Alberto Besouchet viajou para a Espanha levando consigo uma carta de Mário Pedrosa para Andrés Nin; participou das milícias do Poum na condição de coronel, foi ferido em Guadalajara, após participar dos confrontos de Aragón, Andujar, Carabanchel, Córdoba e Sevilha (KAREPOVS, 2006), sendo assassinado “durante a retirada

final das Brigadas Internacionais, de Barcelona, em 1938, juntamente com anarquistas e trotskistas ali presos” (ALMEIDA, p. 11). Para Apolônio de Carvalho, Besouchet foi preso como militante do partido de Andrés Nin: “Fins de 1938, com os franquistas às portas de Barcelona, Besouchet é assassinado covardemente” (CARVALHO apud ALMEIDA, 1999, p. 11).

A experiência revolucionária na Espanha deveria ser contida, pois nela havia elementos acentuados de oposição à política de Moscou. Para Claudín (2013, p. 278): “O caso mais escandaloso – mas não o único – foi o assassinato de Nin, depois do fracasso da tentativa de utilizar o líder do Poum para montar uma edição dos ‘processos de Moscou’”. O “caso Robles” foi o prólogo do “caso Nin” de campanha de difamação contra o Poum. Andrés Nin era um velho militante revolucionário conhecido do movimento comunista internacional; esteve presente no III Congresso da Internacional Comunista, realizado em 1921, participou da formação da Internacional Sindical Vermelha em Moscou e aderiu em 1926 à “Oposição de Esquerda”.

Nin retorna às terras espanholas com a proclamação da República, em 1930, e participa de todo o processo de constituição do Poum, sendo seu nome mais proeminente. Após as jornadas de maio de 1937, passa a ser o principal inimigo dos stalinistas. Segundo os relatos apresentados pelo agente da NKVD (Comissariado do Povo para Assuntos Internos) Alexander Orlov, encontrados nos arquivos russos que tratam da “Operação Nikolai”, “Andrés Nin foi preso em junho e depois sequestrado da prisão oficial de Alcalá de Henares, perto de Madri. Foi levado para uma das prisões clandestinas dos agentes soviéticos, chamadas ‘tchecas’. Torturado para confessar o *script* do documento falso, não

confessou. Não se sabe como foi a tortura que levou à sua morte” (ALMEIDA, 1999, p. 8).

A identidade verdadeira de Alexander Orlov e dos dois agentes soviéticos, Kotov-Eitingon, e Jousik, que participaram das torturas que levaram a sua morte nunca foi revelada. Para Karepovs (2006, p. 4), um dos algozes de Andrés Nin foi o agente brasileiro da NKVD, “José Escoi (cujo pseudônimo era Jousik), provavelmente nome falso desse agente na NKVD”.

Na disputa interna, os stalinistas serviram aos propósitos do grande capital, do fascismo e da burguesia no esmagamento das forças revolucionárias anarquistas e do Poum. O entendimento de que os comunistas e os anarquistas eram inimigos dos republicanos acha-se na obra de Hemingway no diálogo entre Anselmo e Agustin: “– É o que eu digo – comentou Anselmo. – Precisamos vencer a guerra. – E depois, fuzilar os comunistas, os anarquistas e toda esta canalha, exceto os bons republicanos – voltou Agustin [...]. – Não devemos fuzilar ninguém. Nem mesmo os chefes. O que cumpre é reformá-los pelo trabalho [Anselmo]” (HEMINGWAY, 1977, p. 258).

Vencer a guerra. E para vencer a guerra era fundamental a disciplina férrea dos comunistas e de suas Brigadas. Para os comunistas era essencial ganhar a guerra. No entanto, ganhar a guerra, na perspectiva do PCE, não representava a vitória da revolução proletária, mas da revolução democrático-burguesa. A hegemonia do PCE na condução da guerra implicava que o proletariado precisava fazer concessões à burguesia e ao capital para o bem da política externa soviética. Os interesses da revolução espanhola estavam subordinados aos interesses da política internacional orquestrada por Stalin.

Assim, antes de a contrarrevolução ser instituída diretamente pelas milícias fascistas em Barcelona e Madri, os

stalinistas, com sua junta governista republicana, já haviam silenciosamente efetivado a contrarrevolução na política de perseguição e caça aos partidários do Poup, aos adeptos de Largo Caballero e aos anarquistas. A política de capitulação de Prieto e Negrín, juntamente com o PCE, levou ao desânimo e ao ceticismo das massas. O entusiasmo revolucionário das massas operárias fomentada pelo Poup, pelos anarquistas e pelos socialistas adeptos de Largo Caballero foi substituído pela política derrotista e pela afirmação da impossibilidade do socialismo. A identificação subliminar entre comunistas, anarquistas e fascistas pode ser observada na afirmativa de Gomez, que contra Marty afirma: “Já uma vez esta noite fomos impedidos pela ignorância dos anarquistas; depois, pela indolência de um burocrata fascista. Agora o somos pela exagerada desconfiança de um comunista” (HEMINGWAY, 1977, p. 377).

## **Conclusão**

A colaboração do *Comintern* começa a diminuir depois das jornadas sangrentas de maio de 1937, em que os revolucionários anarquistas e poumistas serão esmagados, cessando completamente em setembro de 1938, em virtude do pacto de não agressão estabelecido entre Hitler e Stalin. O discurso de Juan Negrín na ONU considerando a retirada da União Soviética do conflito configurou-se como uma clara tentativa de apresentar seu governo como expressão dos interesses do capital contra o trabalho.

A ascendência do fascismo na Espanha estava em plena consonância com os interesses do imperialismo estadunidense, francês e inglês, pois bem sabiam que nas bases da república democrático-burguesa subsistia a periculosidade da classe

operária. Entre o fascismo e a possibilidade de ascendência do socialismo na Espanha, as potências capitalistas não tinham nenhuma dúvida sobre o lado em que deveriam estar. Na tentativa de assinalar para as economias capitalistas ocidentais que o governo de Juan Negrín era confiável, a guerrilha em grande escala não podia ser desencadeada. Para buscar o apoio da burguesia, o governo anuncia a retirada das brigadas, num discurso em Genebra (21 de setembro de 1938), abrindo caminho para a completa dominação fascista.

A capitulação não se preocupou nem mesmo em retirar os partícipes das brigadas do território minado pelas forças franquistas. O governo fascista de Salazar em Portugal esmagou os últimos sobreviventes das Brigadas Internacionais do território espanhol, quando determinou “a detenção pela guarda fronteira de todo suspeito de simpatias republicanas em fuga para Portugal, e muitos acabariam fuzilados ou presos, como o poeta Miguel Hernández, que tentou refugiar-se no Alentejo em 1939 e foi devolvido às autoridades franquistas, morrendo numa prisão de Alicante em 1942” (NAZARIO, 2009, p. 68, nota 6).

A vitória de Franco sobre Barcelona em 26 de janeiro de 1939, sobre Madri em 26 de março, sobre Valência e Alicante em 30 de março, representa o fechamento do ciclo da Guerra Civil Espanhola e o início de uma ditadura que duraria até 1976 (POMINI, 2013). A continuidade dos governos fascistas na Espanha (Franco) e Portugal (Salazar), depois da Segunda Guerra Mundial, revela como os governos fascistas na Alemanha e na Itália eram os melhores representantes do capital contra o trabalho, e que o ímpeto revolucionário dos trabalhadores espanhóis somente poderia ser interceptado por governos fortes e ditatoriais.

Apesar de Hemingway não ter a dimensão política e a compreensão da realidade de Orwell, pois neste o proletariado enquanto classe revolucionária desempenha uma tarefa fundamental, haja vista que comparece como um revolucionário que partilha das mudanças estruturais dos grupos que foram esmagados e derrotados na Revolução Espanhola. O romancista norte-americano oferece muitos elementos para pensar a Guerra Civil Espanhola, suas contradições e problemas.

No percurso realizado, notamos que a temática da morte perpassa a obra de Hemingway. Há uma crítica à barbárie, que representa a guerra orquestrada contra a humanidade pelo fascismo. A defesa da humanidade ocupa papel central na obra e denota a necessidade de interceptar a escalada de desumanização das relações sociais.

A descrição da Guerra Civil Espanhola por Hemingway permite pensar os conflitos e as divergências ideológicas que se sucederam no seu interior; a compreensão imediata que oblitera as diferenças existentes no interior das forças que combatiam as falanges fascistas tende a considerar que a República era formada por uma conjuração de forças uniformes de comunistas, socialistas, anarquistas, estrangeiros e criminosos de todos os tipos. A presença de Pablo na trama atesta o fortalecimento de parte desta tese, de que nas brigadas republicanas existiam criminosos, bêbedos de lenço vermelho e preto; mas ele não deixa de mostrar que existem posições diferenciadas, assumindo claramente o lado do stalinismo e dos republicanos, e demonstrando como essas duas perspectivas políticas estavam unidas contra os anarquistas e os partidários do Poup.

Diferentemente de Hemingway, que esteve do lado do Partido Comunista e do bloco liberal republicano, Orwell se



inseriu no interior das milícias do Poum e assistiu ao movimento progressivo de quebra de alianças na Frente Popular, em que a revolução é esmagada pela contrarrevolução orquestrada pelos comunistas e pelos liberais republicanos. No entanto, posteriormente, Hemingway demonstrou aversão pelo stalinismo e seguiu lutando do lado das forças esquerdistas, ao contrário de John dos Passos; neste, a desilusão com os comunistas, propiciada pelos processos de Moscou e pela morte de seu amigo José Robles (executado pelos agentes de Stalin), o conduziu para os braços dos defensores do sistema capitalista.

No momento da eclosão da Revolução Espanhola, as organizações dos trabalhadores eram hegemônicas pelos anarquistas (CNT-FAI), pelo Poum e pelo PSOE. Os comunistas (PCE) tinha um papel insignificante e somente se tornaram expressivos graças à transformação do movimento nacional num conflito de proporções internacionais, quando a URSS decide intervir na Guerra ao lado das forças republicanas e transformar a luta dos trabalhadores pelo socialismo numa luta democrático-burguesa.

Os que escaparam com vida da Guerra Civil Espanhola tiveram de enfrentar a repressão desencadeada pelo macartismo nos EUA, o governo de Vichy e a Gestapo na França e na Alemanha, bem como a fúria stalinista na União Soviética. A repressão abateu tanto os revolucionários quanto aqueles que representavam uma ameaça ao processo de reprodução do capital.

## **Referências bibliográficas**

ALMEIDA, Angela Mendes de. Alberto Besouchet, fuzilado pelos republicanos na Espanha. Endereço eletrônico:

BEILGUELMAN-MESSINA, Giselle. Hemingway e a Guerra Civil Espanhola: Por quem os sinos dobram? Revista da USP. Março/Abril e Maio/1990. Endereço eletrônico: <http://www.usp.br/revistausp/05/14-giselle.pdf>.

BIZCARRONDO, Marta – ELORZA, Antonio. Las Brigadas Internacionales. Imágene desde la izquierda. Revista História. Número 56, 2004. Las Brigadas Internacionales, Manuel Requena, ed. Endereço Eletrônico: [https://www.ahistcon.org/PDF/numeros/ayer56\\_BrigadasInternacionales\\_Requena.pdf](https://www.ahistcon.org/PDF/numeros/ayer56_BrigadasInternacionales_Requena.pdf)

BROUÉ, Pierre. A não-intervenção na URSS na Espanha (jul.-set. 1936). O Olho da História.

FREITAS, Maria Teresa. Ficção e História: Malraux e a Guerra Civil Espanhola. Revista Brasileira de História. São Paulo. V. 7, número 13, 1987.

GALLEGO, Manuel Requena. Las Brigadas Internacionales: una aproximación historiográfica. Revista História. Número 56, 2004. Las Brigadas Internacionales, Manuel Requena, ed. Endereço Eletrônico: [https://www.ahistcon.org/PDF/numeros/ayer56\\_BrigadasInternacionales\\_Requena.pdf](https://www.ahistcon.org/PDF/numeros/ayer56_BrigadasInternacionales_Requena.pdf):

GORKIN, Julián. Las Jornadas de Mayo em Barcelona. Endereço eletrônico: <http://www.fundanin.org/gorkin8.htm>  
EDITORA IMAGINÁRIO. A Revolução Espanhola. In. SOUCHY et ali. Coletânea de textos sobre a organização anarquista na Guerra Civil Espanhola. São Paulo: Imprensa marginal, 2006.

KAREPOVS, Dainis. O “caso Besouchet” ou o lado brasileiro dos “Processos de Moscou” pelo mundo. O Olho da História. Ano 13, n. 9, dezembro de 2006. Endereço eletrônico:

<http://oohodahistoria.org/artigos/ESPANHA-o%20caso%20besouchet-dainis%20karepov.pdf>

LUKÁCS, G. O romance histórico. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

\_\_\_\_\_. Problemas del realismo. Traducción de Carlos Gerhard. México – Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1966.

MÉSZÁROS, I. Para além do capital: rumo a uma teoria da transição. Trad. Paulo Cezar Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2006.

NAZARIO, Luiz. Os imaginários da Guerra Civil Espanhola. Revista Aletria. N. Especial. Jan-Jun de 2009.

ORWELL, George. Homenaje a Cataluña. Trad. Virus Editorial. Diario El País S. L., 2003.

O INFORMANTE. Destruição de Guernica por Hitler – praticando Blitzkrieg no país basco. Endereço eletrônico: <http://codinomeinformante.blogspot.com.br/2010/07/destruicao-de-guernica-por-hitler.html>. Acesso em 24 de novembro de 2015.

## Capítulo II

# AS CONTRADIÇÕES ENTRE O DEVER DOS INDIVÍDUOS E OS LIMITES HISTÓRICOS EM *O HOMEM QUE AMAVA OS CACHARROS*

Samuel do Nascimento Melo<sup>17</sup>

*O homem não vive somente a sua vida individual;  
consciente ou inconscientemente participa  
também da vida da sua época  
e de seus contemporâneos*

Thomas Mann

Em *O Homem que amava os cachorros*, o escritor cubano Leonardo Padura narra a história do assassinato de Leon Trotsky pelas mãos de seu algoz Ramon Mercader. Concomitante a isso, o escritor cubano expõe as contradições, crises e conflitos que perpassaram o sonho do socialismo e suas consequências para a humanidade.

No centro do palco, a história de Liv Davidovich e Jaime Ramon Mercader. De um lado, o homem que enfrentou uma miríade de intempéries: o exílio, a perseguição, o ostracismo e os ardis da mentira; do outro, um indivíduo que devotou sua vida ao que julgava ser o galardão para um verdadeiro comunista.

---

<sup>17</sup> Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas, professor da rede particular de ensino de Maceió.

Nas páginas de *O homem que amava os cachorros*, Leonardo Padura investiga não apenas a relação entre os referidos personagens, mas os detalhes responsáveis por colocá-los frente a frente. Os referidos personagens não são apresentados em toda a sua humanidade. Suas vicissitudes, seus dramas, erros e enganos são expostos intencionalmente com a finalidade de apresentar um amplo quadro de homens que vivenciaram, direta e indiretamente, os acontecimentos de seu tempo histórico. Concomitante a isso, o escritor cubano tece os fios que compõem as histórias de Leon Trotsky e Ramon Mercader, *histórias* que são contadas com a finalidade de expor as contradições que marcaram profundamente o sonho do socialismo. Ramon Mercader, o combatente da Resistência Civil Espanhola, e Leon Trotsky, o fundador do Exército Vermelho, são evidenciados em toda a extensão de sua humanidade, sem subterfúgios nem meias-medidas.

É na esteira desses eventos que a figura de Trotsky pode ser colocada. Como principal opositor das políticas implementadas por Stalin e assíduo crítico de sua postura ditatorial, o revolucionário se colocaria num embate de proporções desiguais. A partir do momento em que Stalin se alça à posição de líder absoluto da União Soviética, a existência do renegado torna-se um suplício de proporções inimagináveis. A incerteza, a angústia e o medo o acompanhariam pelo resto de seus dias, deixando um rastro de dor do qual Trotsky não seria capaz de se libertar.

Os planejamentos do assassinato de Trotsky e os atores responsáveis por tal ato são colocados no romance com a finalidade de expor os meandros desta história que ultrapassa o terreno de um crime que marcou profundamente o século XX.

Diante do leitor, um panorama macabro é revelado, expondo, sem reservas ou subterfúgios, o quadro de uma sociedade que se ergue sob o da revolução e que desembocou numa miríade de atrocidades justificadas pelo manto da necessidade histórica.

Os crimes cometidos por Stalin, o homem que reinaria na União Soviética como um ditador, estabelecendo um reinado de terror e medo absolutos, são apresentados como a consequência da perversão e da manipulação dos ideais da revolução e do sonho do socialismo. Ao invés de justiça, repressão, e no lugar de liberdade, perseguição. No reinado de terror absoluto da “pátria da revolução”, a existência de um dos homens responsáveis pela revolução de 1917 ganharia configurações trágicas. Esse episódio amargaria a existência de um pária, levando-o à expulsão do partido, à morte de seus entes queridos e a toda sorte de amarguras e dores inimagináveis aos que estivessem ao seu redor.

Vale salientar que no romance em questão uma terceira figura assume uma posição de extrema relevância: Ivan Gardenas Maturell – narrador fictício de *O Homem que amava os cachorros*. Considerado como uma das figuras centrais do romance de Leonardo Padura, o referido personagem é aquele cuja existência amarga o peso e a tragédia de uma geração de indivíduos que acreditaram na revolução cubana e nas benesses que dela poderiam advir. Os dramas, medos e angústias vivenciadas por Ivan, bem como por seus compatriotas, expõem de uma maneira contundente como os processos históricos relacionados aos acontecimentos vivenciados na URSS e suas consequências repercutem de maneira decisiva nos destinos individuais dos indivíduos.

Neste contexto, Padura não se restringe à narrativa que expõe a perseguição que culminou na morte de Trotsky. Neste

terceiro tempo da narrativa, o autor do romance reflete as questões referentes à sociedade cubana entre os anos de 1970 e 2000.

As dificuldades de ordem econômica e comportamentais, assim como a ausência de êxito como consequência da revolução e do sonho cubano de uma sociedade pautada pela justiça e pela equidade, assumem uma relevância fundamental no que concerne à compreensão do tema tratado.

O romance do escritor cubano fornece um panorama dos grandes acontecimentos que marcaram de maneira decisiva o século XX. Os grandes projetos cujos intuítos foram a subversão da ordem vigente e a instauração de um novo modelo sociedade são apresentados a partir das contradições que marcaram suas origens. Em outras palavras, uma radiografia do sonho luminoso da tentativa de implementar no mundo dos homens o socialismo.

Nesse contexto, os acontecimentos que culminaram na Segunda Guerra Mundial – o conflito conhecido como Guerra Civil Espanhola e a eclosão do Nazismo na Alemanha – são de fundamental importância no tocante à compreensão da urdidura deste romance.

O medo, a repressão e a violência estão presentes em *O homem que amava os cachorros*. Todos os personagens dessa história, todos os eventos, reais ou fictícios, estão profundamente permeados pelo medo, um medo profundo, avassalador e premente; um medo capaz de imobilizar e inutilizar todas aquelas que com ele se depararam. Trotsky, Ramon Mercader e Ivan Cárdenas são vítimas do medo. Cada um com sua história, com suas dores e vicissitudes, viveu para, a partir de suas experiências, sentir o peso da desilusão e da dor.

O referido romance não fornece ao leitor apenas um panorama dos acontecimentos que marcaram o século XX e suas contradições, pois as questões abordadas alcançam outros espaços, ocupam outros redutos e dominam de maneira contundente o terreno do que não foi dito, do que intencionalmente foi silenciado.

Ao discorrer acerca do exílio de Trotsky, Padura expõe não apenas os dramas, as tragédias e inquietações que acometeram o exilado, mas também sua busca por resgatar os ideais da revolução. Sua tentativa desesperada de salvar das mãos daqueles que a perverteram o sonho do socialismo. Neste contexto, Padura nos reserva as seguintes palavras:

Porque razões deveria lutar agora, se a revolução estava havia a dez anos no poder? A resposta tornava-se a cada dia mais clara: para arranca-la do abismo corruptor de uma reação empenhada em assassinar os melhores ideais da civilização humana (PADURA, 2015, p. 42)<sup>18</sup>.

Liev Davidovich, outrora um dos principais nomes da revolução russa, é transformado no principal inimigo da URSS, de sua ordem e liberdade. Expulso do partido e longe de seu país, é obrigado a viver uma existência marcada pelo exílio. Até seu último dia de vida, é tratado como um pária: excluído, um homem marcado para morrer.

Mas que conseguir sua expulsão do partido e, agora do país, a grande vitória de Stalin. Tinha sido transformar a voz de Trotsky na encarnação do inimigo da revolução, da estabilidade da nação, do legado

---

<sup>18</sup> A partir daqui todas as citações que tiverem como referência o livro *O Homem que amava cachorros*, apenas terão o número da página. Isso é consequência ao grande número de citações do referido livro. Portanto, facilitará nossa exposição.



leninista, telo esmagado como muro de propaganda de um sistema que o próprio Liev Davidovich tinha ajudado a criar, e contra o qual, por princípios invioláveis, não podia opor-se sem com isso arriscar-se a continuidade desse sistema (PADURA, 2015, p. 48).

Trotsky viveria para testemunhar o terror e o autoritarismo que atingiriam níveis inimagináveis. Sua existência atesta o quadro dramático a que tanto ele quanto os seus próximos viveriam. Uma vida marcada por toda sorte de perseguições, privações e crivada pelo *medo*. A vida do exilado, seus dramas, suas dúvidas e vicissitudes compõem um quadro aterrador no romance do escritor cubano. O homem que outrora fora o líder máximo do exército soviético, aclamado e respaldado por uma história de luta, amargaria o peso da desilusão, da desconfiança e do desprezo.

A história de Trotsky não é um apanhado de feitos heroicos e atos incríveis marcados pelo mais premente heroísmo e abdicção; sua existência, pelo contrário, é um apanhado de vitórias, dores e derrotas imensuráveis. Um panorama de um homem que ousou desafiar o *dono da revolução*, o homem que moldou a sociedade soviética à sua imagem e semelhança.

Michel argumenta que Trotsky defendia que o movimento operário deveria assumir o protagonismo da revolução russa. Como consequência, fundamentar as bases para ultrapassar e superar a revolução democrática, transformando-se em revolução permanente. Em *Trotsky: o profeta da revolução*, o referido autor afirma que o exilado foi o único a defender e sugerir a possibilidade de uma revolução que tivesse como característica a expropriação dos grandes capitalistas na Rússia. Tais ideias foram prontamente repelidas e consideradas como utópicas e aventureiras.

Uma das principais críticas feitas por Trotsky dizia respeito ao substitucionismo. Tal concepção, na visão do fundador do exército vermelho, possibilitaria que um ditador substituisse o próprio comitê. As previsões do exilado encontrariam respaldo posteriormente com a eclosão do stalinismo e seu reinado de terror, repressão e autoritarismo.

Os tentáculos do autoritarismo e da repressão alcançariam todas as esferas da vida humana na URSS. A perseguição a poetas e escritores é apenas um dos exemplos que atestam a existência de um cenário marcado pela censura. Padura descreve como Stálin e seu séquito perseguiram, reprimiram e destruíram todos aqueles que, com sua arte, divergiram das orientações do partido. Um dos principais exemplos de como era esse autoritarismo foi o suicídio do poeta Maiakovski, um homem que devotou sua existência, seus esforços e sua vida à causa da revolução, viveu apenas para amargar o gosto da desilusão.

Aquele suicídio era, e Liev Davidovich sabia-o bem, era uma confirmação dramática de que tinham começado tempos turbulentos, de que os últimos rescaldos o casamento de conveniência entre a revolução e a arte tinham se pagado, com o sacrifício previsível da arte. Tempos em que um homem como Maiakovski, disciplinado até a auto aniquilação podia sentir na nuca o desprezo dos donos do país, para quem poetas e poesia eram aberrações de que, eventualmente podiam valer-se para reafirmar a sua grandeza, e de precederem quando não eram necessárias (PADURA, 2015, p. 70).

A verdade é que a sociedade soviética se transformara na antítese daquilo que almejava como sonho do socialismo. Liberdade, igualdade e justiça nunca conseguiram deixar de ser

apenas palavras. O reinado do medo do autoritarismo e do desespero se estabeleceu na “pátria da revolução” como uma cidade sitiada por um inimigo cuja força é superior à dos seus opositores. Uma sociedade que havia, aos olhos do mundo, se tornado o berço da revolução e o início de um sonho luminoso, não passou de uma quimera.

É nesse contexto que os personagens de *O homem que amava os cachorros* são inseridos.

A figura de Trotsky é apresentada como a tentativa de resgatar as ideias de uma revolução pervertida, de um sonho frustrado por homens cujo único fim é a obtenção do poder. A referida obra revela como a existência do revolucionário estava intrinsicamente ligada à causa da revolução e do socialismo. Como consequência, Trotsky viveria para enfrentar um turbilhão de acontecimentos que o esmagariam sem piedade ou clemência. A força que ele demonstrara diante do caos no qual sua vida fora jogada revela a determinação de um homem disposto a enfrentar tudo e todos, mesmo que seu principal inimigo fosse Stalin. Um pária, um renegado, um excluído, mas que estava disposto a enfrentar todas as intempéries em nome do que acreditava: o sonho socialista e a revolução permanente. A esse respeito, vejamos o seguinte trecho de *O homem que amava os cachorros*:

Se a revolução pelo qual haviam combatido se prostituiu na ditadura de um Czar vestido de bolchevique, seria necessário nesse caso arranca-la com raiz e tudo e removê-la de novo, porque o mundo precisava de revoluções verdadeiras. Aquela decisão, aproximaria ainda mais da morte que já o vigiava das torres do Kremlin. A morte, no entanto, podia ser considerada apenas uma contingência inevitável: Liev Davidovitch sempre pensava que as vidas de um, de dez, de cem, de mil homens podem até devem ser

devoradas se o turbilhão social assim o exigir para atingir seus fins transformadores, pois o sacrifício individual é muitas vezes a lenha que se queima na pira da revolução (PADURA, 2015, p. 73).

No referido romance, a figura do revolucionário não é apresentada a partir de um único prisma, de maneira unilateral. Tal figura é dissecada, exposta e entregue sem reservas, de uma maneira honesta e coerente. Trotsky, por vezes, é levado a ponderar, avaliar e reavaliar a existência dos erros que cometeu ao longo de sua vida. Dos absurdos e violências cometidos pelo exilado sob a justificativa da *necessidade histórica*. Vale salientar que a intenção do autor de *O homem que amava os cachorros* é refletir acerca da natureza dos erros cometidos e entender as causas que permitiram que o sonho da revolução fosse frustrado. Vejamos:

Carrego nas costas a responsabilidade de ter destituído líderes de ter eliminado a democracia das organizações operárias e de ter contribuído para transformar em entidades amorfas que agora os burocratas stalinistas utilizam a seu bel-prazer, para cimentar sua hegemonia. Ele, como parte do partido, também tinha contribuído para assassinar a democracia que agora, como oposição reclamava (PADURA, 2015, p. 82).

Os erros cometidos, os crimes e os abusos são expostos com a finalidade de tecer toda a urdidura dos acontecimentos dos quais os personagens do romance em questão são protagonistas. No caso do revolucionário, sua história também é marcada por uma sucessão de ações e atitudes nada louváveis. No entanto, deparamo-nos com um personagem real que teve ao longo de sua trajetória a coragem de questionar seus próprios atos, suas motivações.

Para além de um romance, *O homem que amava os cachorros* é um relato honesto e preciso do que representou o socialismo. Leon Trotsky e Ramon Mercader, personagens centrais nesta história, figuram não apenas como personagens reais, mas também como a representação de um período da história da humanidade marcado por conflitos, lutas e uma miríade de contradições: o sonho da revolução, do reino da justiça e da liberdade e sua derrocada trágica.

Nesse contexto, os referidos personagens não aparecem apenas como a representação das esperanças e sonhos que marcaram a humanidade, mas também como expressão da **decadência e dissolução** de um dos maiores projetos de mundo que já existiram, e de como este se transformara em poeira jogada ao vento.

Como um projeto de mundo cujo principal intento era trazer justiça, equidade e liberdade converteu-se em autoritarismo, repressão e violência? Como os ideais que forjaram a revolução foram sequestrados? Tais questões perpassam *O homem que amava os cachorros*. O escritor cubano, como poucos, consegue narrar o desencantamento causado por um sonho que não se realizou.

Um dos elementos fundamentais no romance em questão é a crítica ao autoritarismo. Por meio de um amplo panorama da condição dos artistas na União Soviética, o escritor cubano expõe o cenário aterrador no qual a arte se encontrava. As incessantes perseguições, o assédio permanente e o desprezo dos *senhores do poder* revelam de maneira cabal o cortejo de dor que poetas, escritores e toda sorte de artistas eram obrigados a acompanhar. A arte não pode ser limitada, restringida ou perseguida sob o pretexto de libertar a sociedade da influência dos valores burgueses. Não se pode determinar o que um artista deve ou não retratar, narrar ou figurar sob o

argumento de que é necessário assegurar os valores, os ideais e as crenças de um determinado partido.

É nesse contexto que o romance do escritor cubano se insere ao tratar da condição do artista e da obra de arte num regime totalitário e do cerceamento da liberdade de criação. Perseguir e reprimir, ao longo da história da humanidade, tem sido a principal característica dos governos fascistas e autoritários – regimes que encaravam a arte e os artistas como uma ameaça aos seus interesses escusos. Em *O homem que amava os cachorros*, a defesa da liberdade de criação e a crítica ao fascismo e ao autoritarismo são elementos basilares.

A liberdade de criação artística e a crítica ao autoritarismo sofrido por poetas e escritores, durante o regime stalinista, são recorrentes no romance de Leonardo Padura. Um dos principais exemplos pode ser encontrado na forma como o escritor cubano narra os acontecimentos que culminaram no suicídio do poeta Maiakovski, um artista que devotou sua existência à causa da revolução, um homem que, com sua poesia e inquestionável sensibilidade, tornara-se a voz dos oprimidos, e que terminou sua vida amargando o desprezo contumaz dos senhores da revolução.

Mas o autoritarismo, o medo e a repressão não ficariam restritos à arte. As liberdades individuais seriam solapadas em nome da necessidade histórica da revolução e da proteção dos seus. Qualquer discordância em relação às orientações do líder máximo da revolução seria reprimida sem clemência. É nesse cenário que os personagens do romance de Padura se movimentam. A perversão da revolução e dos seus ideais atingira níveis inimagináveis.

A partir do momento em que Stalin se estabelecera como o líder máximo da União Soviética, o terror e o medo se tornaram suas principais ferramentas de dominação. Logo,

uma era de mentiras, crimes forjados, expurgos e perseguições marcaria aquela que outrora fora considerada a pátria da revolução, o berço do comunismo, a luz e a esperança para a humanidade como um todo.

O próprio Trotsky viveu para compreender a extensão do autoritarismo e do medo impostos por aqueles que se apossaram da revolução e se autointitularam seus donos. A partir do momento em que o cerco começa se fechar, as perseguições se intensificam e as mentiras e manipulações atingem níveis estratosféricos. O exilado sente como se um abismo abrisse sob seus pés. As condenações arbitrárias, as perseguições aos membros do partido e os incessantes expurgos haviam se tornado a principal marca da política de Stalin. Os martírios e suplícios que o revolucionário enfrentaria se estenderiam por toda a sua existência, deixando um rastro de dor, ressentimento, amargura e uma angústia que o deixaria lacerado. Neste embate desigual, Trotsky não teria escolha; teria de lutar para viver. Os anos longe de sua pátria, a expulsão do partido e a difamação de seu nome e sua imagem o lembrariam que enquanto seu coração continuasse a bater dentro do peito, não haveria descanso.

Em *O homem que amava os cachorros*, Leonardo Padura também apresenta uma radiografia do que foi a União Soviética durante o regime stalinista: um tempo histórico marcado pelos extremos, por toda sorte de conflitos e disputas políticas que pareciam não ter fim. Ou se estava a favor da revolução ou contra ela. A URSS tornou-se uma das principais contradições do século XX. Neste contexto, Padura investiga as razões que contribuíram para a decadência de um sistema cuja razão era a finalidade da supressão da exploração do homem pelo homem. Um projeto de mundo que visava resgatar os melhores ideais da humanidade, promovendo

justiça e igualdade, mas que acabou por se transformam numa quimera, num sonho impossível.

A história que o escritor cubano reconstrói nos transporta para uma época da humanidade em que milhares de seres humanos não apenas sonharam, mas também deram suas vidas em nome da reconstrução do mundo. Concomitante a isto, vemos as consequências de uma trajetória de lutas frustradas, das desilusões e do desencanto de todos aqueles que ousaram acreditar que um dia a justiça poderia imperar no mundo dos homens.

Padura não se limita a retratar as contradições referentes aos acontecimentos que tiveram como palco a União Soviética. Aqueles que participam dos acontecimentos, direta ou indiretamente, são representados como indivíduos cujo destino individual é marcado pelos acontecimentos de seu tempo. Trotsky, Ramon Mercader e Iván Gardenas carregam consigo os impactos de sua época, dos eventos que nela se desenrolam. Dessa forma, esses personagens não estão descolados da realidade, pelo contrário, são decisivamente influenciados por ela.

Os personagens Ramon Mercader e Liev Trotsky são de fundamental importância no que tange à compressão da urdidura do romance de Padura. Não são meros personagens que vivenciaram dramas e dilemas reais; são o reflexo de um período da história que marcaria para sempre a humanidade e, em grande medida, determinaria os rumos que esta tomaria nas décadas posteriores.

A trajetória do exilado representa o fim de uma era e o nascimento de outra. Esta última, marcada pelos expurgos, crimes e violências cometidas durante o regime stalinista. Nada mais simbólico na trajetória do fundador do Exército Vermelho do que sua ascensão e queda (queda



meticulosamente orquestrada). A existência que levaria após ser despedido de seus direitos políticos legaria ao revolucionário a condição de um pária, além de revelar o verdadeiro caráter dos donos da revolução.

Ramon Mercader, outro personagem fundamental nesta trama, o homem que ficaria conhecido como o assassino de Trotsky, foi o resultado de uma existência marcada por toda sorte de contradições, dramas e vicissitudes. Assim como milhares de indivíduos pertencentes à sua época foram partícipes dos acontecimentos que nela se desenrolaram, Ramon seria lançado ao mar dos acontecimentos, para só depois se chocar contra as pedras do ostracismo, do desemprego e da desilusão.

Os personagens (reais e fictícios) *de O homem que amava os cachorros* são arrastados sem clemência nem misericórdia pela torrente dos acontecimentos que ditaram o ritmo do século XX. Não seria um equívoco afirmar que os referidos personagens expressam as inúmeras contradições e questões de seu tempo. Uma época permeada por conflitos e embates intermináveis. No centro desta trama, Trotsky e Ramon Mercader, personagens centrais no romance em questão, carregam consigo, cada um à sua maneira e de acordo com seu nível de consciência, o ímpeto de lutar pela causa da revolução, pela ascensão do proletariado mundial, pelo fim da opressão e da exploração do homem pelo homem.

De um lado, Liev Davidovitch Trotsky, o mentor da revolução de 1917; do outro, o homem que se tornaria o algoz daquele que iniciara uma campanha contra as posições autoritárias de Stalin e contra tudo aquilo que representava a perversão das ideias do que a revolução veio a se tornar. Enquanto o exilado lutava com todas as suas forças contra um oponente cujas forças eram desproporcionais às suas,

dedicando seus dias a revelar o verdadeiro caráter dos homens que perverteram os ideais da revolução, Ramon Mercader alimentava seu ódio mortal por aquele que aprendera a considerar o traidor das ideias revolucionárias, o homem que, para o bem da revolução e da classe operária, deveria ser extirpado da face da terra.

Os efeitos desse embate não ficariam restritos às sociedades soviéticas, pelo contrário, reverberariam por todos os cantos do mundo, principalmente onde os homens lutaram e batalharam pelo sonho do socialismo.

O autor de *O homem que amava os cachorros* fornece ao leitor o quadro de um sistema incapaz de superar o fundamentalismo ideológico no qual estava imerso. A institucionalização da intolerância e do preconceito era comum numa sociedade que não estava aberta para o diverso, muito menos para o contraditório. Um sistema dominado por uma minoria que se utilizava da força e da disseminação do medo para manter-se no poder a qualquer custo. Sobre tal questão encontramos o seguinte trecho:

O julgamento e a execução daqueles comunistas se transformaria, pato todo sempre, num exemplo único na história da injustiça organizada e uma novidade na história da credibilidade. Significaria o assassinato da verdadeira fé, o enterro da utopia. E também, o exilado estava ciente disso, a preparação do ataque destinado a eliminar o maior inimigo do povo, o traidor e terrorista Liev Davidovitch Trotsky (PADURA, 2015, p. 177).

Ramon Mercader, combatente da resistência civil espanhola, devoto de sua crença no comunismo e devoto absoluto das determinações de Moscou, é figura de extrema

relevância na obra em questão. Seu papel na trama que o transformaria no algoz do revolucionário Trotsky, bem como os acontecimentos que antecederiam o crime que ficaria marcado para sempre nos anais da história como o desfecho macabro idealizado por Stalin a seu maior opositor, o definiria para sempre como a consequência de uma política que não admitia opositores ou qualquer tipo de questionamento.

O jovem comunista que fundamentou seu ódio contra a opressão a partir de uma existência marcada por uma sucessão de contradições, violências e abandono, viveria sua vida para alimentar um ressentimento mortal contra tudo e todos que se opusessem à sua concepção do socialismo e a seus olhos da justiça advinda dos artífices da revolução comunista. Enquanto isso, sem que tivesse noção alguma da trama que era tecida à sua revelia, completamente alheio aos reais objetivos que eram urdidos e fundamentados por Stalin, alimentava um ódio por um inimigo cuja real motivação desconhecia completamente. Sua fé cega, seu desejo de aceitação e reconhecimento e sua total ausência de capacidade crítica acerca dos eventos que se desenrolavam à sua frente o impeliram a um ato pelo qual pagaria da maneira mais dura possível.

Num terceiro tempo da narrativa de Leonardo Padura, outro personagem ganha lugar de destaque na história em questão: Ivan Gardenas, narrador fictício de *O homem que amava os cachorros*. Ele recorre ao passado e sucumbe diante de um presente aterrador e sombrio. Anuncia, acompanhado por um cortejo de derrotas, frustrações e desilusões, o desespero de toda uma geração. É por meio da tragédia de Ivan, um escritor frustrado e premido pelo medo, que temos acesso à dimensão da história do assassinato do fundador do Exército Vermelho e suas consequências para a sociedade cubana. Tal história,

misto de realidade e ficção, com personagens reais e fictícios, nos é apresentada com o fim de abordar a verdade acerca dos acontecimentos, e como estes repercutem no destino individual de Ivan Gardenas.

Aquele ponto em que as bússolas da vida enlouquecem e se perdem todas as expectativas foi onde chegaram nossos sacrifícios, obediências, duplicidades, crenças, palavras de ordem esquecidas, ateísmos e cinismos mais ou menos conscientes, mais ou menos induzidos, e, sobretudo, nossas espezinhas esperanças de futuro (PADURA, 2015, p. 92).

Consciente de que seus sonhos se chocaram contra os muros da realidade, Ivan se depara com a real dimensão de sua desilusão e desencanto. A censura, a repressão e a intolerância marcam profundamente sua vida e trajetória. O sonho de tornar-se escritor é obstado por um sistema que não permite, em hipótese alguma, posicionamentos, opiniões e ideias que sigam um curso diferente do estabelecido na sociedade cubana.

Escrevera aqueles contos imbuído – mias atordoados – do ambiente agreste e fechado que se vivia entre as quatro paredes da literatura e da ideologia da ilha, assolado pela torrente de destruições, marginalizações, expulsões e padronizações de importunos de toda espécie executados nos últimos anos e pela subida previsível dos muros da intolerância e da censura a níveis siderais (PADURA, 2015, p. 92).

O desencanto de Ivan representa a desilusão de toda uma geração de indivíduos que sonharam e depositaram suas esperanças na revolução que desembocaria em um futuro

luminoso onde seriam coroados com as primícias das benesses do socialismo.

Um sonho malogrado, uma esperança frustrada. As palavras do narrador do romance em questão expõem todo o desencanto com o sonho da revolução e a promessa de um futuro que nunca se realizaria. A morte da esperança por parte de milhares de cubanos que, assim como Ivan, passaram suas vidas submetendo-se a sacrifícios, palavras de ordem e a toda sorte de códigos de conduta.

O escritor frustrado amargaria uma vida de privações e incertezas que o levaria a um vendaval de dores excruciantes. O desaparecimento de seu irmão Wiliam, a repressão a que seria submetido quando da publicação de seu último conto, os sofrimentos de Ana, sua companheira, o levaria ao ápice da dor e do tormento. Mas tamanha dor não ficaria restrita ao terreno das angústias, frustrações e desilusões. A degradação do referido personagem também seria demonstrada tanto em sua condição física e psicologia, quanto no ambiente no qual o mesmo estava inserido:

A transformação do ambiente e seu aspecto de recém-saído de um campo de concentração tornavam mais palpável a devastação física sofrida pelo meu amigo nos últimos meses (a certa altura passou-me pela cabeça a ideia de que Ivan ia evaporar e subir aos céus) e preparou-me melhor para ouvir, no fim da noite, a palavra penetrante, o sentimento capaz de paralisá-lo que ele tinha me ocultado durante dez anos, envergonhado com o significado contido numa reação inadequada: compaixão. Porque, no fim, não fora tanto o medo, mas aquele substantivo manhoso, do qual também tentava se libertar, o tijolo que sustentou o edifício de demoras, mistérios, encobrimentos atrás do qual o próprio Ivan tinha se perdido (PADURA, 2015, p. 575).

A degradação física, psicologia e social de Ivan é a representação da degradação do sonho do socialismo em Cuba. Um sonho que não passou de uma quimera: a frustração e o sentimento de derrota que tomou conta de milhares de seres humanos que apostaram todas as fichas num castelo de areia que sucumbiu ao primeiro contato com as ondas da realidade.

Ao longo do romance do escritor cubano, acompanhamos a trajetória de um indivíduo que sonhava em ser escritor e que, com suas palavras, desejou alcançar as mentes e os corações dos homens. No entanto, seu sonho é frustrado quando percebe que está preso numa sociedade onde as normas, exigências e padrões de conduta são mais importantes do que as liberdades individuais. Perseguido, humilhado e reprimido, o personagem é lançado no mais premente ostracismo. Como um pária, um excluído, um incômodo numa sociedade que se especializou em banir qualquer sombra de contestação.

A história de Ivan é simbólica em vários aspectos. Ao narrar a vida de um homem que viveu uma existência apenas para amargar a dor da frustração e do esquecimento, o escritor cubano nos apresenta o outro lado da história da revolução cubana, um lado intencionalmente negligenciado por aqueles que se recusaram a denunciar e combater os abusos advindos do autoritarismo e daqueles que se valem do poder para dar vazão aos seus desejos e ímpetos escusos.

A trágica história de Ivan Gardenas Maturell é também a história de milhares de cubanos que fundamentaram suas esperanças, sonhos e anseios num projeto de mundo que os deixou à deriva. O desencanto também pode ser encontrado nas palavras de Dani, amigo e confidente de Iván:

Puxei uma das cadeiras de ferro e deixei-me cair nela. A minha frente estava o fim previsível de um caminho, um desastre de ressonâncias apocalípticas, a ruína de uma casa e de uma cidade inteira, mas sobretudo, dos sonhos e vidas. Aquele monte de escombros assassinos o mausoléu que coubera na morte ao meu amigo Ivan Gardenas Maturell, um homem bom

contra qual o destino, a vida e a história tinham se unido para destruí-lo. Seu mundo rachado desfizera-se finalmente e o devorara daquela forma absurda e terrível. O pior era saber que, de alguma forma – de muitas formas –, o desaparecimento de Iván era também o de um mundo e do mundo de tanta gente que partilhou nosso espaço e nosso tempo (PADURA, 2015, p. 583).

A decadência desse personagem e sua morte trágica não são meras imagens ou cenas destituídas de ligação com o tema do romance ou com os eventos que nele são retratados. Sua existência está intrinsecamente ligada ao destino da utopia pervertida; sua desilusão se soma à decadência de um sonho; sua morte representa o fim trágico de um homem que, assim como muitos, foi vencido pela derrota histórica.

Em *A representação da utopia pervertida*, Maria Analice afirma que o romance em questão apresenta ao leitor, por meio da ficção, a história de personagens reais, seus dramas, dilemas, vicissitudes e seus papéis no que concerne à “utopia pervertida. Uma obra ficcional que tem como objetivo trazer à tona a verdade de um indivíduo, com base em sua dor, seus anseios e esperanças. A verdade representada por Iván Cárdenas, narrador personagem de *O homem que amava os cachorros*.

A obra em questão não se trata apenas de um instrumento de denúncia, de desvelamento dos bastidores do sonho do socialismo e daqueles que dele se apropriaram. O romance de Leonardo Padura pode ser considerado como um panorama dos subterrâneos do humano, da humanidade, dos seus personagens, suas ideias e convicções. A morte de Trotsky, tema central no livro, é o pano de fundo que o autor utiliza para revelar os meandros da utopia que marcaria para sempre os rumos e a história da humanidade. Segundo Maria Analice:

É pelo seu ponto de vista, pelo lugar e a importância que ocupa no espaço narrativo (Cuba), que Iván narra os acontecimentos, a partir de um ponto de vista que

evoca uma ideologia e uma tomada de partido que, ao longo do romance vai se configurando como não sendo nem de Trotsky (por um lado), nem o de Stalin (aqui representado, em certa medida, por Ramon Mercader), mas o do ser humano, de um modo bem mais amplo, que inclui também, Trotsky e Mercader, e que realça o próprio Iván e aqueles que ele representa, os seus contemporâneos, ou seja, o povo cubano de quase quatro décadas emblemáticas de sua história (PADURA, 2015, p. 05).

Iván, narrador personagem de *O homem que amava os cachorros*, é peça-chave no que tange à urdidura do romance. É por meio de sua história que o leitor entra em contato com um amplo panorama dos sonhos e desenganos de toda uma geração de cubanos que acreditaram no sonho da revolução. Sua trajetória é uma espécie de lente onde é possível enxergar as nuances da utopia pervertida. Ainda sobre os dramas vivenciados por Iván, Maria Analice comenta:

A chave de leitura aqui é, portanto, a seguinte: ao passo que Iván se mostra impedido de escrever por medo, ele, na condição de narrador, narra a história; e ao passo que ele narra os acontecimentos vividos por Trotsky e Ramon, a sua história individual (como representação de uma história social) vai sendo tecida. O esquema seria mais ou menos assim: o narrador é também personagem, que é um escritor frustrado, portanto, se este é impedido de escrever por medo (e por isso a frustração), aquele pode narrar (PADURA, 2015, p. 07).

O narrador, segundo a autora do referido artigo, conta a história de Trotsky e Ramon utilizando o recurso do *flashback*, alternando-as com sua própria história. Jaime Lopes, em *O Homem que amava os cachorros*, com quem Iván trava várias



conversas, é o responsável pelo ímpeto que o impeliria a contar a história do assassinato de Trotsky. Em outras palavras, o narrador, que também é personagem, é um escritor frustrado que sucumbira ao mais premente medo, um medo que o paralisou completamente. Um homem que durante sua existência amargara toda sorte de opressões e medo.

O medo foi o principal obstáculo, seu principal carrasco e algoz. Neste contexto, à medida que as histórias do exilado e do combatente da resistência civil espanhola são narradas, a história de Iván, não menos emblemática, complexa e trágica, é contada: a história de como o medo pode anular, limitar e fazer sucumbir todo e qualquer homem.

Se em outros momentos o leitor é levado a acompanhar a vida do revolucionário Liev Trotsky e a existência errante e obscura de Ramon Mercader, seu algoz, bem como as razões que os colocaram no centro da história, num terceiro tempo, contemplamos a tragédia de Iván Gardenas Maturell: o fim de seus sonhos e esperanças com um futuro luminoso e repleto de glórias e benesses. Sofrimento que não é apenas seu, mas também de toda uma geração.

As consequências da degradação da “Pátria da Revolução” não ficariam restritas aos muros da União Soviética, mas seriam sentidas em todo o mundo, sobretudo nos lugares onde a bandeira do socialismo houvesse sido hasteada.

A derrocada do sonho da revolução reverberaria em Cuba, deixando um rastro de desesperança e desilusão nas mentes e nos corações de milhares de cubanos que depositaram sua fé no sonho de um outro mundo. Neste contexto, a autora do referido artigo continua:

Chega-se, assim, a uma síntese da arquitetura narrativa desse romance: como narrador Iván recorre ao passado, para narrar os episódios vividos por Trotsky e por Ramon Mercader, tendo como elemento de primeiro plano a constituição da personalidade desses personagens, por meio de suas ações individuais, inclusive em suas ações sociais, bem como suas reflexões (PADURA, 2015, p. 06).

Ramon Mercader e Liev Trotsky são figurados a partir de sua humanidade. Em *O Homem que amava os cachorros* ambos são expostos, suas vidas são desveladas, seus dramas são apresentados e suas reflexões e convicções são levadas ao leitor como um apanhado de dois seres que, apesar de vivenciarem e serem protagonistas de papéis distintos na história, foram homens que sentiram em seus ombros o peso de acontecimentos que marcariam suas vidas até o último sopro.

De um lado, o homem que acreditava estar devotando sua vida à causa da revolução, saído das fileiras de combate da resistência civil espanhola para ser lançado num turbilhão de acontecimentos maiores que sua compreensão e fé poderiam abarcar; de outro, um dos artífices da revolução de 1917, o fundador do Exército Vermelho, o defensor contumaz da revolução permanente e do socialismo. Ambos marcados pelos acontecimentos de seu tempo histórico e pelas mentiras que os acompanhariam até o fim de suas vidas. Ao analisar a história de Trotsky e Ramon Mercader, descobrimos, levando em consideração as diferenças ideológicas e suas distintas experiências, a trajetória de dois indivíduos cujos destinos não passariam incólumes pelo crivo dos acontecimentos desencadeados no século XX, que seriam arrastados por uma enxurrada de ocorrências que, em grande medida, seriam decisivas em suas vidas.

Como receptáculo da dor e das misérias advindas da decadência da revolução, o personagem Iván também seria tragado pelos acontecimentos que culminariam na decadência do socialismo na União Soviética. Como partícipe de uma geração que lutou e dedicou suas forças para que o futuro luminoso que lhes fora prometido chegasse, ele teria um desfecho inglório e desumano. A morte de sua esposa Ana, o medo que o acompanharia pelo resto da vida, o desaparecimento de seu irmão Willian e as constantes decepções, perdas e amarguras que seria obrigado a suportar o perseguiriam até o fim. Sua morte, em grande medida, se configura como a representação da queda de um sonho. Os escombros que o atingem, ceifando sua vida para sempre, são as ruínas do que restou do sonho do socialismo, assim como *a morte da esperança*.

O *Homem que amava os cachorros* também expõe a história das revoluções que marcaram o século XX. As histórias de Trotsky, Ramon Mercader e Iván Gardenas se misturam. Realidade e ficção encontram-se na tentativa de desvendar a verdade escondida nos bastidores da revolução. Em *História, revolução e engajamento*, Silvia Cezar Miskulin (2016, p. 03) afirma:

Neste romance, as vidas destes três personagens misturam-se, o real e o imaginário por meio de uma densa pesquisa histórica em que Leonardo Padura desvenda a história das revoluções, utopias, verdades, traições e mentiras, e elabora um balanço crítico instigante das experiências revolucionárias do século XX.

Segundo Miskulin, o romance em questão não é apenas uma obra que trata do assassinato de Trotsky, mas também uma radiografia da perversão dos ideais da revolução e o

desvelamento das verdades ocultadas no submundo da pátria da revolução.

A partir do momento em que a verdade por trás do assassinato de Trotsky é desvelada, e à medida que as mentiras, manipulações e engodos são expostos, a verdadeira face dos que se intitularam os senhores da revolução é revelada. Durante o período no qual Stalin esteve no poder, o medo, a repressão e o autoritarismo imperaram. Um medo aterrador e profundo se transportaria do Kremlin aos corações e mentes dos moscovitas.

O medo, a perseguição e a repressão passaram a ser os principais instrumentos. Em relação a isso Miskulin (2016, p. 03) tece as seguintes considerações:

Não era apenas o assassinato de uma só pessoa (Trotsky) mas a perversão da maior utopia da história, com a morte de dirigentes, milhões de militares, seus familiares e da maioria da direção do partido bolchevique que participou da Revolução de outubro, por meio de processos judiciais que eram forjados, uma verdadeira farsa, como posteriormente ficariam conhecidos os Processos de Moscou.

O trecho faz alusão direta aos crimes cometidos por Stalin e seu séquito – crimes que nunca seriam apagados da história e que se constituem um turbilhão de mentiras, trapaças e abusos cujo único fim era assegurar o poder ao coveiro da revolução.

Com base em tais considerações é possível afirmar que a obra do escritor cubano também é denúncia, protesto e uma crítica contumaz a todas as formas de opressão. Nas páginas de *O homem que amava os cachorros*, Padura ergue sua voz contra o fascismo, os autoritarismos e toda sorte de regimes que se valem de pretextos e justificativas históricas para impor sua vontade sobre os outros indivíduos. Os campos de trabalho

forçado, a utilização dos mecanismos de comunicação para a produção de notícias falsas, os julgamentos forçados e as condenações arbitrárias atestam de maneira direta e objetiva a existência de um reinado de terror na União Soviética. A autora de *História, revolução e engajamento* continua:

O que se estabeleceu com o Stalinismo na União Soviética foi um Estado que se baseou no medo e na repressão, na banalização do mal e num modelo totalitário que se impôs por toda sociedade durante todo o período governado por Stalin, e também perpetuada, em alguma medida pelos seus sucessores no poder soviético (MISKULIN, 2016, p. 03)

Vemos, a partir das referidas considerações, que nível a política totalitária de Stalin atingiu. Assim como outros ditadores, o dono da revolução governou com as mãos manchadas de sangue: sangue de milhares de pessoas que perderam suas vidas nos campos de trabalho forçado, nos fuzilamentos, perseguidas até suas forças se exaurirem, até não puderam mais ficar de pé.

A história de Ramon Mercader é um exemplo de como o stalinismo exerceu seu poder. A trajetória do homem que passara sua juventude lutando nas fileiras da Resistência Civil Espanhola, e que posteriormente ficaria conhecido como o assassino do fundador do Exército Vermelho, seu trabalho como espião e sua atuação na operação que levaria à prisão e à morte de Andrei Nin são as representações da engrenagem de morte que se estabelecera na União Soviética sob o comando de Stalin.

Comunista convicto, Mercader apontaria seu ódio para o homem sobre o qual aprendera ser o inimigo número um da revolução e da ordem e segurança da pátria do socialismo. Mal sabia que os eventos dos quais participaria teriam o poder de o arrastarem para o ostracismo e a morte, vivendo uma existência de um condenado em vida.

Ainda sobre Ramon Mercader, Miskulin (2016, p. 02) escreve:

A engrenagem de morte que se iniciara nos anos trinta em Moscou não se restringiu a união soviética, mas atingiu diversos países e períodos distintos como a Espanha na Guerra Civil Espanhola. A história de Ramon Mercader entrelaça-se com o stalinismo justamente, quando ele é recrutado pela própria mãe e treinado pela GPU, passa primeiro a ser informante entre os anarquistas e membros do POUM à serviço dos soviéticos.

O crime cometido por Mercader, ao tirar a vida de Trotsky, foi o último ato pertencente à engrenagem de morte instalada pelo stalinismo. Sua ida ao México, sua aproximação com o grupo de ativistas próximos ao exilado e a execução do plano foram o golpe desferido por Stalin contra seu inimigo. Esse crime que marcou para sempre a humanidade deixaria consequências profundas, sobretudo naqueles que depositaram sua fé e alicerçaram suas esperanças no sonho do socialismo e na construção de um outro mundo.

O drama de Iván simboliza toda uma geração de homens e mulheres que viveriam a reboque dos acontecimentos e alheios às atrocidades cometidas em nome da liberdade e da justiça. Enquanto no mundo fervilhava um caldeirão cheio de conflitos, Iván seguia os ditames, as determinações e as normas de conduta de uma revolução que não passou de uma promessa para milhares de indivíduos que, assim como ele, haviam devotado suas vidas à causa ao socialismo e que acabaram por ver seus sonhos e esperanças de um mundo novo chocarem-se com os muros da realidade.

Os reflexos do que aconteceu na União Soviética chegariam à ilha. A história do narrador personagem do

romance é um exemplo de como o medo pode ser um instrumento de controle poderoso e eficaz. Com o passar dos anos e as ilusões perdidas, Iván começa a perceber que o futuro glorioso, repleto de realizações e que poria fim a uma existência marcada por toda sorte de carências e privações, como havia sido prometido a toda a sua geração após a vitória da Revolução Cubana, não iria se concretizar. O peso do mundo desabou sobre seus ombros. Quanto mais a crise vivenciada pelos cubanos se acentuava, maior a beatice e o autoritarismo dos dirigentes.

A repressão e o medo foram as principais ferramentas de controle na sociedade cubana. A perseguição a religiosos, homossexuais, artistas e contestadores da política vigente tornou-se a principal marca de um sistema que institucionalizou a intolerância, a homofobia e o ódio ao contraditório. O personagem narrador do romance de Leonardo Padura viveria apenas para ver seu sonho de ser escritor dizimado por uma miríade de exigências e ordens cujo único fim era o mais absoluto controle. Vejamos:

Em 1971, as depurações por motivos ideológicos, religiosos ou sexuais tornou-se rotina com a campanha de parametrización dos professores, estudantes, escritores após a realização do Primeiro Congresso Nacional de Educação e Cultura. A parametrización foi a base da política cultural oficial desses anos e estabelecia rígidos parâmetros ideológicos e morais que deveriam direcionar a conduta dos intelectuais (MISKULIN, 2016, p. 05).

A *parametrización*, segundo Silvia Cezar, foi a base da política instituída pelo governo cubano. Escritores, poetas e intelectuais eram orientados a seguir à risca as orientações do

regime. Não havia espaço para meias-medidas ou excitação; o que se exigia de todos era a mais pura obediência e devoção.

As perseguições de ordem ideológica, religiosa e sexuais tornaram-se uma das principais características de uma sociedade que se havia colocado como palco da revolução socialista. Homossexuais, religiosos, artistas e intelectuais que ousassem pensar ou agir diversamente das determinações dos senhores do poder pagavam um preço altíssimo por sua ousadia. Nas palavras do referido autor:

Com maestria o autor conta a história do assassinato de Trotsky, do planejamento pela NKVD (polícia secreta stalinista) e a execução. Mas o livro não se encerra no que tem de óbvio: o assassinato de Trotsky como um dos momentos altos na tentativa de Stalin de eliminar a oposição de esquerda. A obra de Padura nos coloca diante de um debate contemporâneo sobre a história presente e o futuro da humanidade, as derrotas e vitórias na história e, especialmente, da necessidade de lutar por projetos que concebam a transformação estrutural, de não nos conformarmos (MISKULIN, 2016, p. 04).

Para Victor Wagner, *O Homem que amava os cachorros* apresenta um panorama da história presente e aponta perspectivas ao futuro da humanidade – as conquistas, os fracassos vivenciados nos processos históricos e a importância de lutar pela construção de projetos de mundo que apresentem uma alternativa para a construção de uma outra sociedade que tenha com finalidade única o fim da exploração do homem pelo homem.

Vitor Wagner argumenta que ao humanizar os personagens retratando-os como pessoas de carne e osso, com seus erros, enganos, tristezas e dores, Padura não incorre no erro de outros, construindo heróis incorruptíveis ou seres



desprovidos de humanidade, ou seja, personagens incapazes de se posicionar diante dos dilemas de seu tempo histórico em meras fotografias descoladas da realidade.

Ao humanizar personagens como Trotsky e Ramon Mercader, o escritor cubano expõe suas virtudes e fraquezas, suas contradições e suas convicções, indicando como eles encaravam os papéis que os acontecimentos legaram a cada um, e as dúvidas que tiveram de amargar pelo resto de suas vidas.

Trotsky é retratado como aquilo que os fatos revelam a seu respeito: um homem que devotou sua vida à causa da revolução e ao sonho do socialismo, que se opôs de maneira aguerrida à burocratização do Estado soviético. Vale salientar que em momento algum o exilado é apresentado como herói ou como alguém cuja trajetória é destituída de máculas.

Em relação à história de Ramon Mercader, sua vida é retratada com a finalidade clara de revelar, sem reservas ou receios, as inúmeras contradições, conflitos e medos que perpassaram uma existência repleta de mentiras, enganos e desesperanças. Por vezes, assolado pela dúvida, entrava em conflito com a política que aprendera a venerar e obedecer, e que tinha como principal arquiteto Stalin. No entanto, nada disso foi capaz de fazê-lo retroceder. Ramon acreditava, como comunista convicto, que estava sempre a serviço da pátria da revolução.

*O homem que amava os cachorros* é, sem dúvida, uma obra monumental, um esforço admirável na tentativa de revelar os bastidores do assassinato de Leon Trotsky pelas mãos de Ramon Mercader. Um registro da história das revoluções desencadeadas no século XX e da derrocada do sonho do socialismo. Cada evento, cada momento e acontecimento histórico que são narrados nos mostram que os personagens

desta trama repleta de dor, histórias de luta, desenganos e decepções sucumbiram a eventos maiores do que suas forças.

### **Bibliografia:**

PADURA, Leonardo. *O homem que amava os cachorros*. 2ª ed. Tradução de Helena Pitta. São Paulo: Boitempo, 2015, 589p.

LOWY, M. Leon Trotsky: profeta da Revolução de Outubro. *Revista Outubro*. 3.ed/out/2005.

MISKULIN, Sílvia Cezar História. *Revolução e engajamento: o olhar de Leonardo Padura*. Diálogos – Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol. 20, núm. 1, 2016, pp. 12-19 Universidade Estadual de Maringá Maringá, Brasil.

PADURA, Leonardo. *O homem que amava os cachorros*. Trad. Vitor Wagner Neto de Oliveira São Paulo: Boitempo, 2015.

SILVA, Maria Analice Pereira. A representação da utopia pervertida em *O homem que amava os cachorros*, do escritor cubano Leonardo Padura. *Diálogos* – Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História, vol. 20, núm. 1, 2016, pp. 20-27 Universidade Estadual de Maringá Maringá, Brasil.

### Capítulo III

## A ALMA FASCISTA DA BURGUESIA EM *DOUTOR FAUSTO* DE THOMAS MANN<sup>19</sup>

Artur Bispo dos Santos Neto<sup>20</sup>

A produção literária de Thomas Mann é o espelho de um tempo histórico perpassado pela ascendência do imperialismo e pela consolidação da concepção aristocrática do homem burguês como um indivíduo isolado e cindido em relação à totalidade social. Thomas Mann apresenta sua produção literária num tempo histórico de aprofundamento das contradições sociais e de acirramento da luta de classes: de um lado, observa-se a ascendência e a debacle do proletariado mais intelectualizado da Europa, e do outro, a manifestação de uma burguesia reacionária e conservadora, sob a influência das filosofias decadentes de Schopenhauer e Nietzsche, uma cultura burguesa completamente contaminada pela presença dos preceitos do *chauvismo*, do militarismo, do conservadorismo, do antisemitismo etc.

Num contexto marcado pela ascendência de uma classe social que se considerava uma referência internacional e pelos preceitos de uma cultura cosmopolita, nota-se a ascendência de uma cultura profascista. Antes de Thomas Mann erguer sua produção literária contra o caráter errático da inteligência alemã, Heinrich Mann desempenhou função protagonista quando, desde 1907, lançou sua produção literária contra os

---

<sup>19</sup> Texto originalmente publicado no capítulo sexto do livro “Alma burguesa na literatura” (2017).

<sup>20</sup> Professor Associado III da UFAL.

preceitos fundamentais da moralidade burguesa, que tinha máxima expressividade na noção de super-homem de Nietzsche e no *condottiere* amoral de D'Annunzio.

Às vésperas da Primeira Guerra Mundial, Heinrich Mann tece uma análise minuciosa da anatomia da nova burguesia alemã no romance *Entre as raças* (*Zwischen den Rassen*), e ainda no libelo contra essa nova classe social, em sua trilogia *Império*, na qual a estrutura do imperialismo alemão da época de Guilherme II é desmascarada. No primeiro volume, *O Súdito* (*Der Untertan*), Heinrich Mann traça um panorama do homem que emerge na Alemanha imperialista, pela mediação da personagem Dietrich Hessling – representante da burguesia irracionalista e individualista que consegue assegurar sua ascendência socioeconômica mediante mecanismos inumanos. Lukács (1998, p. 217) pertinentemente salienta: “quem pretenderá negar que nestas obras se encontra, como ‘antecipação profética’, uma série de traços repugnantes, bestiais e mesquinhos da burguesia alemã e da pequena burguesia ludibriada pela demagogia, que só sob o fascismo se viriam a revelar totalmente?”.

Heinrich Mann adota conscientemente como modelo de representação o imperador Guilherme: “imitando-o até no bigode hirsuto, fortalece-se com a fortuna da esposa e torna-se um pequeno tirano na comunidade. Na verdade, considera-se um Kaiser em miniatura, ‘envolto em púrpura imperial” (EWEN, 1991, p. 28). Esse novo burguês, nos volumes subsequentes da trilogia, revela-se como exímio negociante e empresário que acumula sua fortuna pela mediação da produção industrial-militar sob a roupagem do nacionalismo e do patriotismo. O arauto do “homem novo” de Nietzsche enche seus pulmões para proclamar-se: ‘somos o terror de todos os inimigos que em sua inveja nos ameaçam, pois somos

elite entre as nações, tendo conseguido, pela primeira vez, uma cultura alemã dominante, que jamais será superada por qualquer povo, não importa qual” (MANN apud EWEN, 1991, p. 28-29).

No entanto, seu irmão (Thomas Mann) seguirá um caminho ziguezagueante, em que primeiramente alimenta uma postura reacionária perante a posição política engajada e comprometida com a defesa da democracia burguesa de seu irmão. Isso pode ser observado na demonstração sistemática de fidelidade aos preceitos axiológicos de sua classe decadente, assumindo posição antípoda ao que considerava a fracassada revolução proletária alemã de 1918-1919, 1921 e 1923. Essas divergências alcançam seu apogeu na publicação do manifesto *Espírito e Ação (Geist und Tat)*, em que Heinrich Mann convida os escritores e intelectuais alemães a abandonarem sua posição de neutralidade e acomodação, para assumir uma posição na luta de classes, da mesma forma que Voltaire em defesa de Calas e Zola em defesa de Dreyfus (EWEN, 1991). Thomas Mann (1875-1955) observou essas posições com desdém e inscreveu o manifesto de seu irmão no terreno do “beletismo cultural” e da apologia apropriada para os “literatos da civilização”, aqueles que transitam no terreno da práxis política, mas se mantêm distantes do universo artístico (EWEN, 1991).

Nas décadas iniciais do século XX, Thomas Mann manteve posição favorável ao partido de centro-direita, o Partido Bávaro do Povo Alemão. Nas eleições parlamentares de 1919 apoiou declaradamente a repressão desencadeada pelo partido de Noske (Social-Democracia Alemã – SPKD) contra o processo revolucionário operado pela vanguarda do proletariado alemão, que culminou com o assassinato de Rosa Luxemburgo e Karl Liebknecht (1919). E nos ensaios que compõem a série “Reflexões de um Apolítico” (*Betrachtungen eines Unpolitischen*),

publicados em 1918, Thomas Mann tenta responder aos apelos de Heinrich Mann; afirma que a política é estranha à natureza do povo alemão e que o este nunca poderia desenvolver um sentimento de amor e ternura pela política. No seu entendimento, o Estado autoritário configura-se como o “mais adequado e correto para o povo alemão, e é na verdade o que o povo alemão deseja” (EWEN, 1991, p. 30).

Essas palavras tiveram uma notável influência sobre massas de intelectuais, pois ele havia transposto as fronteiras da nacionalidade alemã com sua obra *Os Buddenbrook* (1901). Nela, como observamos, o autor desenvolve com maestria o processo de decadência dos preceitos axiológicos da antiga aristocracia burguesa e a ascendência da práxis inescrupulosa e imoral da burguesia financeira imperialista. Segundo Lukács (1969, p. 18), “Thomas Buddenbrook é um homem destruído. Seus esforços para dar um novo impulso ao negócio fracassaram faz tempo; já não há esperança de que seu filho possa conseguir, como sucessor e prolongador de suas atividades, o que para ele foi impossível”. É um romance que apresenta a epopeia da decadência de uma sociedade e a ascendência de uma nova burguesia. Suas páginas estão contaminadas pela penumbra melancólica e decadentista do autor de *O mundo como vontade e representação*. Para Lukács (1969, p. 17), “*Os Buddenbrook* foram escritos numa época em que Thomas Mann considerava – e com ele uma porção essencial da inteligência burguesa alemã – Schopenhauer como o filósofo guia de uma visão de mundo propriamente alemã”.

Lukács entende que em *Os Buddenbrook* estão contidos “todos os motivos posteriores de sua crítica à sociedade capitalista” (LUKÁCS, 1969, p. 53). Este périplo encontra seu desfecho no ciclo de José e na novela *Doutor Fausto*. As categorias da morte e da decadência, recorrentes no mundo de

Schopenhauer, encontram materialidade em Thomas Buddenbrook quando tenta apropriar-se da morte como motivo de alegria. Ao representar o fim de uma família, Thomas Mann elucida o movimento histórico que conduz ao fim da burguesia comercial ou mercantilista. O pequeno Hanno é o último representante da estirpe dos Buddenbrook, “esse delicado filho da natureza – músico e *outsider*” (EWEN, 1991, p. 31).

Enquanto Heinrich Mann busca desenvolver uma espécie de reconciliação dialética entre o artista e a sociedade, Thomas Mann prefere destacar o conflito irreconciliável entre o artista e a sociedade. Por isso o tema da enfermidade perpassa suas obras; os doentes são uma espécie de anjo vingador para mostrar os males da sociedade burguesa; no entanto, essas personagens são incapazes de apresentar qualquer movimento de resistência significativa às atitudes bestiais e desumanas da burguesia.

Para Thomas Mann, o estético é portador duma ética que expressa a luta em defesa da vida. Esta constitui o elemento essencial da obra literária. A obra de arte não é uma negação ascética da vida humana, senão uma forma de afirmação da vida sobre a obra, da atividade serena sobre a genialidade. Os embates entre os impulsos dionisíacos e apolíneos desenvolvidos por Nietzsche em sua *Origem da Tragédia* reverberam nos movimentos das personagens representadas nas obras citadas.

A oposição entre disciplina vital e anarquia dos sentimentos revela-se no interior da alma artística das personagens centrais de *Tonio Kröger* e *A Morte em Veneza*. Gustav Aschenbach é o poeta de todos aqueles que labutam até o esgotamento completo de suas energias na busca da beleza. É o herói de uma época. Lisaweta Ywanowna chama seu amigo

Tonio Kröger de um burguês, que nega qualquer arte que seja estranha à beleza da vida, beleza esta que se exprime magistralmente em Hans Hansen e Ingeborg Holm. Mas essas personagens pouquíssima coisa têm em comum com a cultura do poeta; são figuras estranhas e distantes do universo cultural da *intelligentsia* alemã. Para Lukács (1969, p. 27), “a moral da ‘disciplina vital’ está intimamente ligada às condições espirituais de vida dos melhores representantes da cultura, dos mais autênticos intelectuais da imperialista e prussiana Alemanha Guilhermina”.

A obra juvenil de Thomas Mann pode ser considerada como um movimento quixotesco para defender um passado sentenciado de morte e uma disciplina vital destituída de conteúdo. Escreve Lukács (1969, p. 33-34):

a sua retirada parece somente o primeiro passo do avanço de uma renovação da barbárie reacionária, no intento erostrástico de arrasar o novo a fim de oferecer ao calvário da civilização e da moral um terrível corte e uma sangrenta pseudoexistência ao que foi enterrado pela história há muito tempo.

Goethe considerava a arte como “um caminho até a conquista da realidade e, portanto, um meio para a consecução da total harmonia humana” (LUKÁCS, 1969, p. 59). Há uma filiação entre Thomas Mann e Goethe, e também uma distinção significativa entre eles, pois a produção literária de Goethe revela uma luta tenaz para salvar a arte da possibilidade de seu isolamento, enquanto a produção literária de Thomas Mann ergue-se num tempo histórico em que este isolamento já está consolidado e em que a tarefa do escritor consiste tão somente em registrar esses acontecimentos. A arte realista não pode transpor seu tempo histórico, pois não constitui uma utopia ou uma apologia de um mundo inexistente.



Thomas Mann demonstra que Tonio Kroger e Gustav Aschenbach representam tanto a configuração do burguês perdido no mundo quanto a condição do artista também perdido no mundo. O estado de solidão do artista se escreve em *A morte em Veneza*, quando o autor apresenta Gustav von Aschenbach como um jovem que “criara-se solitário, sem companheiros, e, todavia, percebera muito cedo, pela força das circunstâncias, que pertencia a uma estirpe na qual o talento era menos raro do que a aptidão física necessária para desenvolvê-lo” (MANN, 2015, p. 18). Aschenbach conseguiu alimentar posição de destaque entre os homens por meio de “um isolamento inicialmente desamparado, cheio de duros sofrimentos e solitários combates” (MANN, 2015, p. 22). A maldição da solidão persegue o poeta como um condenado, como afirma Tonio Kröger (MANN, 2015, p. 111):

A literatura não é profissão alguma, e sim uma maldição, fique sabendo. [...] Você começa a se sentir comuns, normais, o abismo de ironia, descrença, oposição, conhecimento, sentimento que o separa das criaturas humanas se abre mais e mais profundamente, você está sozinho e daí em diante não existe mais nenhuma compreensão.

O artista perfeito é um “ser humano miserável”, pois perpassado pelo “sentimento de segregação e de exclusão, de ser reconhecido e observado, qualquer coisa de simultaneamente majestoso e desorientado em seu semblante (MANN, 2015, p. 111). Para Lukács (1969, p. 60), *A morte em Veneza* “é uma crítica antecipada dos escritos de guerra”. É a antecipação da crítica do que representa o imperialismo alemão para a espécie humana. O triunfo da morte predomina nas páginas de *A morte em Veneza*, em que o sucesso alcançado pelo

escritor não consegue libertá-lo das ruínas de seu isolamento e da enfermidade que contamina sua alma, expressão de uma sociedade completamente desolada pela epidemia de “cólera” e pelo triunfo dos valores desumanos. Para Lukács (1969, p. 85), “Tonio Kröger e Aschenbach sonharam e chegaram à culminação de sua obra, sofreram por ela, sacrificaram a vida, sua humana existência”.

Há uma linha de continuidade entre Tonio Kröger e Gustav Aschenbach: o falso trunfo da vida no primeiro acaba tendo seu desfecho no sucesso literário, na enfermidade e na morte do segundo. A perseguição da beleza juvenil pelos labirintos de uma cidade doente culmina com a morte do próprio poeta. A beleza juvenil não conta com o mesmo triunfo que a beleza usufrui no primeiro, pois a beleza sufoca e não consegue triunfar num espaço contaminado pela putrefação das coisas e pelas relações desumanas. Assim, a enfermidade vence a vida.

O avanço das forças fascistas e a ameaça de dissolução da República de Weimar na década de 1920 conduzem à reviravolta das posições apolíticas de Thomas Mann. A partir de então passa a entender que um dos principais defensores do niilismo e da apologia da decadência era o nacionalismo alemão, e não mais os “Literatos da Civilização”. Os seus inimigos deixavam de ser os defensores da politização, da intelectualização, da democracia, para se converter nos apologetas da germanização da cultura ocidental. Desde então passou a considerar como inócua a oposição entre cultura e civilização postulada por Oswald Spengler e a reconhecer o malogro da causa postulada nas *Considerações de um Apolítico*. Na palestra proferida em 1922, denominada “A República Alemã”, Thomas Mann afirma:

a guerra se tornou algo despojado de toda honra, e qualquer visão clara do assunto a revela como o triunfo de tudo o que é brutal e vulgar na alma de um povo, como o arqui-inimigo da cultura e do pensamento e como uma orgia sangrenta de egoísmo, corrupção e vileza (apud FELIPE, 2013, p. 43-44).

É neste contexto que deve ser compreendido o romance *A Montanha Mágica* (1922), em que o autor oferece uma visão totalizadora das incertezas que perpassavam a Europa nas duas primeiras décadas do século XX e que culminou na primeira guerra imperialista envolvendo a Alemanha e a Rússia. Esse é o pano de fundo de *A Montanha Mágica*, em que se coloca a oposição entre as luzes e as trevas, os valores democráticos e os valores reacionários da burguesia. Esclarece Lukács (1969, p. 38): “*A montanha mágica*, sua importante novela, está dedicada, no essencial, à luta ideológica entre a vida e morte, a saúde e a enfermidade, o reacionarismo e a democracia”.

A obra escrita num sanatório situado nos Alpes suíços constitui-se mediante os diversos diálogos entabulados entre as personagens Hans Castorp, Lodovico Settembrini e Leo Naphta. O primeiro é um jovem engenheiro que descobre sua doença quando visita seu primo enfermo no sanatório. Seu processo de formação dá-se pela mediação do diálogo estabelecido com seus interlocutores. O segundo é um representante dos ideais liberal-iluministas, que poderia ser considerado como tipificação do *Literato da Civilização* combatido nas *Considerações de um Apolítico*; o terceiro é uma personagem que tem roupagens tanto religiosas quanto políticas, e se corporifica como um jesuíta e “comunista”/“fascista”. Leo Naphta é a encarnação da essência totalitária partilhada tanto pelo fascismo quanto pelo

stalinismo, tais como “disciplina férrea, negação do indivíduo, violação da personalidade e revolução de repercussões anti-humanas” (FELIPE, 2013, p. 48). A tentativa de aproximação desta personagem com Lukács deve ser descartada, pois o filósofo húngaro jamais cortejou qualquer simpatia com a ideologia cristã, reacionária e niilista da burguesia.

Na ambientação das montanhas, os homens podem se debruçar sobre as questões fundamentais da existência, impossíveis de ser observadas na imediaticidade da vida capitalista. O duelo espiritual entre as luzes e as trevas, entre o democrata e o humanista, tipificados no italiano Settembrini e no jesuíta judeu Naphta. Este último é “apóstolo de uma espécie de prefacismo” e representante da visão “reacionária e antidemocrática do mundo” (LUKÁCS, 1969, p. 37). Para Naphta, o homem é um ser enfermo e doentio. No seu entendimento, quanto mais enfermo o homem, mais subsiste a possibilidade de ele encontrar a sua humanidade. O gênio da enfermidade é bem mais humano do que saudável. A saúde e a enfermidade não são teoremas abstratos, mas emanações da efetividade e da corporeidade.

Para Hans Castorp há uma superioridade argumentativa do jesuíta Naphta no debate travado com o democrata Settembrini. Apesar disso, ele prefere Settembrini, pois:

Na verdade não és mais que um farsante e um realejo, porém tua intenção é boa, melhor do que desse pequeno e astuto terrorista jesuíta, esse verdugo inquisidor espanhol com suas garras brilhantes, eu prefiro você do que ele, ainda que seja ele quem tenha sempre razão na peleja... cada vez que vez que disputam pedagogicamente minha pobre alma, como Deus e o diabo pelejavam na Idade Média pelos humanos (MANN apud LUKÁCS, 1969, p. 42).

Isso demonstra que o fascismo ganhou o debate com a social-democracia e os comunistas; por isso conseguiu arrastar as massas para o seu lado. Essa capacidade argumentativa é ainda mais visceral no interior da burguesia alemã.

A *Montanha Mágica* é uma espécie de romance de formação (*Bildungsroman*); mantém uma relação dialética de aproximação e distanciamento com *Os anos de aprendizagem de Wilhelm Meister* de Goethe. Trata-se da formação do jovem Hans Castorp. No final da obra, a personagem principal deixa para trás o mundo das alturas e adentra no emblemático mundo da planície – e na planície o que ele encontra é uma Europa dominada pela guerra. O adentrar de Hans Castorp no teatro da guerra resulta de sua incapacidade de tomar uma decisão. Essa incapacidade representa a incapacidade da burguesia para orientar-se de maneira essencialmente humana. No entendimento de Thomas Mann, não basta somente não querer a guerra, é preciso suscitar uma forte resistência à guerra fascista. A Revolução Russa de 1917, demonstrou que somente o proletariado poderia assumir essa posição protagonista, a burguesia estava completamente impossibilitada de assumir qualquer função de recusa ao complexo industrial-militar e aos propósitos imperialistas.

Hans Castorp é a encarnação viva e iluminada da personalidade indecisa e temerosa da burguesia alemã na luta contra as posições anticapitalistas reacionárias. Hans Castorp pertence ao homem médio; nada subsiste de heroico nele. Escreve Lukács (1969, p. 44): “a honorável mediocridade e incapacidade para a ação, incapaz, assim mesmo, de tomar decisões, se bem simpatiza com Settembrini está ideologicamente indefeso perante a demagogia de Naphta”. Esse é o erro fundamental da burguesia alemã, que se torna indefesa perante a força hipnótica do fascismo.

A luta pela democracia deve transformar-se na luta contra a decadência. Desse modo, Thomas Mann passa a distanciar-se tanto do imperialismo alemão quanto da peculiar plêiade decadente dos sentimentos burgueses. Com isso ele pode adjudicar a necessidade de buscar um “burguês” de maneira ainda mais consciente de suas veleidades. A luta de Thomas Mann contra o fascismo e a defesa da democracia exprimem-se tenazmente nas obras da década de 1930, *Mário e o Mágico* (1930) e *Carlota em Weimar* (1939). Na primeira, observa-se a identificação do fascismo com a capacidade ilusionista da magia, sua habilidade incomensurável de manipulação da consciência das massas; na segunda, traça um paralelo da Alemanha da época de Goethe com a Alemanha do regime totalitário de Hitler.

Lukács (1969) salienta que a época de Goethe e a época de Thomas Mann são profundamente distintas: enquanto Goethe viveu num período de desenvolvimento progressista da burguesia, representado pela Revolução Francesa e pelo avanço das tropas napoleônicas, Thomas Mann viveu numa época de decadência da burguesia; por isso, seu impulso para compreender a problemática interna do burguês alemão, especificamente do movimento de retirada em grande estilo da luta por uma causa injusta e perdida (LUKÁCS, 1969).

O périplo de Thomas Mann na direção do burguês não se encerra em Hans Castorp ou na configuração do burguês que suportou a ascendência funesta de Hitler, participando como bom soldado em suas guerras imperialistas. Lukács considera que não é por acaso que nos anos de ascendência do fascismo, Thomas Mann tenha se dedicado à escrita de *Lotte em Weimar*, em que claramente liberta Goethe de qualquer espécie de filiação reacionária. No tempo em que a burguesia alemã se embriagava na dança macabra da morte e no arcaísmo do

barbarismo mais senil da experiência nazista, Thomas Mann apropria-se da gigantesca figura de Goethe para oferecer uma imagem grandiosa do humanismo burguês.

Para Lukács (1969, p. 45):

A novela goethiana de Thomas Mann é, sem dúvida, algo mais que um monumental canto de consolação pelo povo que se lançou, possuído pela embriaguez niilista, ao abismo do fascismo. Esta novela finca suas raízes no passado, para anunciar um futuro luminoso; o exemplo literário da mais consumada perfeição que foi dada à burguesia alemã.

Lukács considera que a produção literária da maturidade de Thomas Mann busca a concentração de seus esforços para o despertar dos sentimentos mais elevados de uma burguesia que se perdeu no itinerário errático do nazismo; trata-se de despertar as potencialidades humanas vilipendiadas. Thomas Mann recorre a Goethe para lembrar as qualidades mais elevadas da burguesia, pois a burguesia de sua época se vê completamente perdida. Escreve Thomas Mann (apud LUKÁCS, 1969, p. 46):

Esse mundo novo, social, esse mundo unificado da organização e planificação, no que a humanidade se sentirá liberada de todos os sofrimentos inumanos e desnecessários que ofendem a razão mesma, esse mundo virá e será a obra dessa grande sobriedade que estão inclinados todos os espíritos dignos de consideração que hoje se levantam contra o estado de ânimo pequeno-burguês, corrompido e aborrecido.

A personalidade de Goethe oferece uma imagem épica para a burguesia alemã; no entanto, o grande artista está demasiadamente distante da burguesia alemã do século XX. Há

um abismo entre Goethe e a burguesia imperialista, de modo que é praticamente impossível operar um movimento propedêutico capaz de conduzir Hans Castorp à superação da alienação e da autodegradação predominante. Para Lukács (1969), a carência de mediação entre Goethe e a burguesia alemã é subproduto da ausência de experiências democráticas na Alemanha. No entendimento de Lukács (1969), a inexistência da figura do autêntico *citoyen* e da experiência da cidadania na história da Alemanha resulta no desfecho fãustico do próprio Thomas Mann. No entanto, este escritor era consciente de tal problemática e conhecia perfeitamente as limitações e insuficiências políticas e espirituais de seu Settembrini.

Para Lukács (1969, p. 48-49),

se não é possível opor a reação fascista um consumado *pathos* de *citoyen*, não é por deficiência ou culpa sua, senão devida a evolução do burguês alemão a partir de 1848. Por este motivo começou Thomas Mann a buscar contatos com os obreiros, raiz de sua conversão à democracia.

Evidentemente, somente o proletariado poderia oferecer uma alternativa ao fascismo e o estado de decadência da burguesia. O projeto civilizatório da burguesia entrou numa via errática e a ascendência do fascismo demonstrava claramente como o capital representava uma ameaça ao destino da espécie humana. Essa oposição encontra seu coroamento exemplar no romance *Doutor Fausto* (1947). Nesta obra da maturidade, há uma recapitulação e sistematização estética de temas juvenis, de forma que seus estudos, caprichos e sonatas se convertem numa grande sinfonia (LUKÁCS, 1969). No



entanto, somente em *Doutor Fausto* a efetivação dessas questões ganha uma densidade e problematização elevadas.

Em *Doutor Fausto*, Thomas Mann recorre ao doutor de Filosofia Serenus Zeitboom para descrever a história de uma das figuras mais ilustres do universo musical contemporâneo. As posições de Serenus claramente revelam afinidades com as concepções mais elevadas da arte e de algum modo se contrapõem às concepções vanguardistas representadas pela personalidade fundamental da obra. Apesar de Serenus não demonstrar entusiasmo com as posições defendidas por Adrian Leverkühn, ele não consegue desenvolver uma sistemática contraposição aos preceitos estéticos hegemônicos na sua época. Serenus é somente um indivíduo amante da arte, que com sua viola enamorada revela-se destituído de capacidade de oferecer resistência ao movimento de decadência cultural que predomina na Alemanha nazista.

A personagem principal do *Doutor Fausto* é o músico Adrian Leverkühn, uma personalidade apegada à música, mas profundamente solitária e introspectiva.

Escreve Mann (1994, p. 11):

A quem teria Adrian aberto o coração? Tais atitudes não existiam para ele. Aceitava a dedicação de outrem, às vezes, juro, sem percebê-la. Sua indiferença era tão grande que apenas raras vezes se dava conta da companhia em que estava e do que se passava a seu redor, e o fato de ele quase nunca ter chamado pelo nome a nenhum dos seus interlocutores me faz supor que ele o ignorava, ao passo que estes tinham boas razões para imaginar o contrário.

Adrian cultivava uma espécie de depreciação ascética pelo mundo social; seu asco pelo mundo e sua apologia do isolamento são profundamente reacionários. Sua orgulhosa

postura de desprezo pelo mundo e seu culto ao retraimento acham-se em plena consonância com as tendências mais reacionárias de sua época (LUKÁCS, 1969). No entanto, Adrian Leverkühn imagina-se isento das interferências de seu tempo histórico. Escreve Lukács (1969, p. 74): “Vive e acredita estar figurando-se sinceramente à margem de seu tempo, acredita não fazer concessão alguma nem inclinar-se tampouco diante delas”. Essa alienação só não é completa porque tem consciência do estado da arte em sua época e plenamente participa da concepção vanguardista da arte:

Pois, em relação à Arte e à missão do artista, categoricamente negativas. Detestava as “bobagens românticas” que o mundo durante muito tempo proferiu, ao tratar desse tema, a tal ponto que nem sequer gostava de ouvir as palavras “Arte” e “artista”, como se notava nitidamente em sua fisionomia, quando eram pronunciadas (MANN, 1994, p. 36).

Adrian parece indiferente aos dramas de seu tempo histórico, e nada parece perturbar a quietude de sua existência musical. O reconhecimento das habilidades e dos talentos artísticos de Adrian é afirmado pelo professor Kretzschmar (MANN, 1994, p. 181):

Hoje em dia, a Arte carece de pessoas como ele, exatamente como ele, e o mais engraçado, coisa hipocritamente dissimulada por Adrian, era o fato de ele ter perfeito conhecimento dessa carência. A frieza, a “inteligência rapidamente saciada”, a percepção do insípido, a lassidão, a propensão ao tédio, a facilidade de enojar-se – tudo isso contribuía para elevar o inerente talento ao nível da vocação.

A aproximação de sua produção com os músicos de sua época, como Gustav Mahler e a música dodecafônica de Arnold Schönberg, claramente ocorre. Escreve Mann (1994, p. 216): “Considerando-se a situação musical desse período e a idade do jovem adepto, era quase inevitável que a influência de Gustav Mahler se fizesse sentir. Mesmo assim, já queriam manifestar-se certos acentos, atitudes, vislumbres e até um jeito de avanço solitário...”.

A atonalidade da música de Adrian mantém uma relação assimétrica com a música de Schönberg. Em Thomas Mann a obra figurada transcende a produção musical deste músico e encontra sua preciosidade na alusão das vicissitudes que caracterizam a decadência moral e espiritual da burguesia. Na narrativa do amigo de juventude e biógrafo de Adrian, nota-se a insistência do escritor em contrapor-se conscientemente ao movimento de empobrecimento e desespirtualização da arte. Ele expõe como o moderno individualismo burguês da época imperialista reverbera completamente sobre a produção estética. O homem cindido e isolado é o substrato fundamental da arte decadentista da burguesia.

O cosmopolitismo ganha fórum privilegiado com o avanço do imperialismo alemão. Isso reverbera em Adrian, pois “a consciência de ser cidadão do mundo sempre tem sido diferente de mundanidade, e meu amigo era precisamente o tipo que se sente oprimido pelo mundo e não integrado nele” (MANN, 1994, p. 241). Envolvido na alienação e no estranhamento em relação ao mundo, Adrian “desejava não saber nada, não ver nada e, no fundo, até não viver nada, pelo menos no sentido óbvio, exterior da palavra”. A inclinação de Adrian para a paródia serve como itinerário para seu “niilismo aristocrático”. Na busca insaciável do saber e do sucesso

musical, não se isenta de fazer um pacto com o diabo, como esclarece o próprio Adrian (MANN, 1994, p. 669):

Escondi os fatos sempre no meu íntimo. Agora, porém, já não quero ocultar-vos que desde a idade de vinte e um anos estou casado com Satanás, e com pleno conhecimento do perigo, por maduramente ponderada coragem, altivez e ousadia, almejada conquistar glória neste mundo, dei a Ele uma promessa e fiz um pacto, de modo que tudo quando realizei no lapso de vinte quatro anos, e que os homens, com muita razão, olharam com desconfiança, originou-se unicamente graças à ajuda d'Ele e é obra do Diabo, inspirada pelo Anjo da Peçonha. Pois que eu pensava de mim para mim: quem quiser jogar boliche deverá atirar a bola, e hoje em dia a gente precisa recorrer ao Diabo, porque para grandes empreendimentos e façanhas não há outro que não Ele que se possa empregar e usar.

O demoníaco, segundo Lukács (1969, p. 84), “é a concentrada imagem caricaturesca da destruição imperialista, da decomposição do homem e da obra, da autonegação do artista e precisamente de uma vida dedicada somente e exclusivamente à arte e que pela arte destrói a própria vida”. A arte metamorfoseia-se no seu contrário, ou seja, aquela que deveria ser expressão da vida e da apologia da vida acaba se consubstanciando na negação da vida e na configuração da própria barbárie. Pouco importa que isso seja realizado com luvas de pelica; a desumanização das relações humanas é o tentáculo do sistema diabólico do capital. A arte moderna exprime a decadência dos propósitos humanitários da burguesia, propósitos muito bem assinalados desde os acontecimentos de 1848 pelo pensamento filosófico que articula claramente Schopenhauer a Heidegger.

É pela mediação satânica que impera o reino mais elevado da inspiração artística. Verifica-se a impossibilidade do desenvolvimento da arte de maneira autônoma e desconectada de articulação com os preceitos inexoráveis do diabo:

Esta é uma época em que já não é possível realizar uma obra de modo piedoso, correto, com recursos decentes. A Arte deixou de ser exequível sem a ajuda do Diabo e sem fogos infernais sob a panela... Sim, sim, meus caros companheiros, certamente cabe aos nossos tempos a culpa de que a Arte estagna, que se tornou difícil e zomba de si mesma, que tudo se tornou por demais difícil e a pobre criatura de Deus já não percebe nenhuma saída, na sua miséria (MANN, 1994, p. 672).

É dessa maneira que o artista participa da dança macabra e lúgubre da barbárie nazista, em que tudo que é genuinamente humano é vilipendiado e desfigurado. O demoníaco está plenamente conectado ao ambiente cultural e socioeconômico alemão e à necessidade de o capital deslocar sua crise econômica pela mediação de uma grande guerra. Para isso milhões de seres humanos serão sacrificados no altar da nova divindade.

*Doutor Fausto* é uma síntese das obras precedentes, especialmente *Tonio Kröger* e *A morte em Veneza*, em que os temas juvenis são retomados, sendo o artista novamente apresentado como um ente cindido em relação à totalidade social. O movimento que articula Tonio Kröger ao reino trágico de Adrian Leverkühn representa, segundo Lukács (1969, p. 12), “a tragédia típica da época moderna e da típica arte burguesa moderna, indissolivelmente unida com a tragédia da errática evolução do povo alemão”.

O caminho trilhado para alcançar o reino da criação artística fracassa, porque a arte não pode ser construída desconectada dos preceitos mais elevados da humanidade. Adrian reconhece o caráter deformado e deformante de uma arte exercida por um artista afastado da realidade e comprometido com a humanidade. Ao invés de considerar o pacto com o demônio como a mediação essencial para produção do estético, Adrian reconhece que o pacto com o diabo constitui-se como um erro crasso.

Escreve Mann (1994, p. 673):

Ao contrário, ao invés de cuidarem sabiamente de tudo quanto for necessário na terra, a fim de que nela as coisas melhorem, e de contribuírem sisudamente para que entre os homens nasça uma ordem suscetível de propiciar à bela obra novamente um solo onde possa florescer e ao qual queira adaptar-se, os indivíduos frequentemente preferem faltar às aulas e se entregar à embriaguez infernal. Assim sacrificam então suas almas e terminam no podredouro (MANN, 1994, p. 673).

Em vez de uma unidade entre o indivíduo e a totalidade social, nota-se que a constituição de uma relação de cesura e disjunção, em que a relação do artista com a sociedade se inscreve pela mediação do pacto diabólico. Em lugar do indivíduo inserido na sociedade, como na obra goethiana, temos uma personalidade cindida e completamente enredada numa espécie de elevação niilista e aristocrática. A crítica aos valores cultivados pela burguesia alemã, que encontrou seu coroamento no fascismo, reverbera nas palavras de Serenus Zeitblom: “A gigantesca embriaguez que de nós, os sempre ávidos de ebriedade, apossou-se, quando o bebemos, e na qual, através de anos cheios de uma ilusória vida superior,

cometemos um sem-número de atos ignominiosos – cumpre pagarmos por ela”.

Assiste-se à trágica experiência da grande guerra imperialista empreendida pelo príncipe da barbárie (Hitler), a personificação mais ignominiosa do capital.

Diz Serenus Zeitblom (1994, p. 232):

Entrementes, presenciamos a destruição de nossas veneráveis cidades pelos ataques aéreos; destruição essa que clamaria aos céus, se nós, que a sofremos, não andássemos sobrecarregados de culpa. [...]. Como não soa estranho aquele lamento proferido em nome da Cultura por crimes que nós mesmos provocamos, quando sai da boca dos que entraram no cenário da História, arvorando-se em arautos e promotores de uma barbárie, que, no afã de regenerar o mundo, deleita-se com quaisquer atrocidades!

A tragédia de Adrian é a tragédia da existência burguesa e, especialmente, da Alemanha dominada pelo espírito demoníaco do nacional-socialismo, enquanto mecanismo do capital para deslocar as suas contradições. Espírito este que conduz o povo alemão ao pesadelo e à experiência catastrófica da grande guerra.

Segundo Mann (1994, p. 687):

A essa altura, a Alemanha, as faces ardentes de febre, no apogeu de selvagens triunfos, cambaleava, ébria, a ponto de conquistar o mundo, graças a um pacto ao qual tencionava manter-se fiel e que assinara com seu sangue. Hoje, cai de desespero em desespero, cingida de demônios, cobrindo um dos olhos com a mão e cravando o outro quadro horroroso. [...]. Um homem solitário junta as mãos e diz: “Que Deus tenha misericórdia de vossas pobres almas, meu amigo, minha pátria?”.

O quadro dantesco da morte que paira sobre a Alemanha revela como a arte moderna constitui-se a partir de uma relação sórdida com a barbárie da guerra, como o esteticismo se articula com o imperialismo e pode representar o crepúsculo não somente da arte, mas o fenecimento da espécie humana. O inferno pode ser considerado como expressão diabólica da “existência extravagante” do artista moderno. Este inferno nada tem de transcendente; ele é expressão singela da necessidade histórica do capital para deslocar suas crises e transformar os seres humanos num amontoado de escombros em nome do lucro a qualquer custo.

Thomas Mann está longe de apresentar uma saída redentora para Adrian Leverkühn, diferentemente de Goethe, que encontrou uma saída salvadora para Fausto. Distante de uma saída alegórica ou religiosa, como fez Goethe, Thomas Mann permite que sua personagem se reconcilie com o mundo imanente mediante a autocrítica de suas práticas perversas e desumanas. No entanto, enquanto o final do *Fausto* de Goethe está impregnado pelo ideal do desenvolvimento científico e tecnológico capaz de liberar o desenvolvimento das forças produtivas e oferecer um novo tempo para a humanidade, o *Doutor Fausto* de Thomas Mann submerge no naufrágio do substrato poético que perpassa a obra goethiana, expondo claramente os traços contrarrevolucionários da burguesia. Nesse tempo histórico, a ciência está muito envolvida e engalfinhada com o complexo industrial-militar para ofertar uma alternativa ao estado de alienação e ignorância em que se encontra a humanidade. Não se trata agora de libertar a humanidade dos laços reificantes da superstição do medievo e das relações semifeudais de uma Alemanha ainda não unificada; trata-se de uma realidade muito mais complexa, em que o desenvolvimento industrial tardio da Alemanha a conduz pelo



itinerário da disputa de mercados no cenário internacional, e em que a ciência acha-se profundamente conectada aos propósitos da acumulação e da expansão do capital financeiro.

Apesar da distinção entre as obras mencionadas, Lukács considera que ambas as posições literárias “estão abertas à totalidade das relações humanas, ao progresso da humanidade” (LUKÁCS, 1969, p. 57) e aos ideais do esclarecimento. Thomas Mann declara-se contrário aos movimentos antípodos ao espírito e ao intelecto, sendo avesso ao irracionalismo; procura elucidar o torvelinho das questões humanas desde o ponto de vista do universal goethiano. No entanto, *Doutor Fausto* de Thomas Mann tem uma estrutura própria que somente se aproxima da obra fundamental de Goethe pelo seu título. Nem Tonio Kröger tem a percepção social de Werther, nem Adrian tem o mesmo caráter extrovertido e sociável de Fausto. Não há nas obras de Mann uma expectativa otimista acerca do futuro da humanidade, o que denota o estado deplorável de decadência da burguesia (LUKÁCS, 1969) e a necessidade de sua completa superação pelo proletariado revolucionário.

A obra de Thomas Mann configura-se como um combate para cobrir o movimento de retirada da burguesia em grande estilo, o que pode ser observado na tentativa dramática de resistir aos imperativos do nazismo pela defesa da democracia. Sua conversão à democracia transcende a esfera parlamentar para se inscrever no âmbito da necessidade de uma renovação da cultura e da vida alemãs. Para Lukács, o movimento fáustico de Thomas Mann na perseguição do burguês continua porque “o burguês alemão não existe, todavia, nem existirá até que encontre em sua alma o *citoyen, al grasshdanin*” (LUKÁCS, 1969, p. 51). Não é à toa que a obra de Heinrich Mann, *Henrique IV*, inscreve-se no solo francês, e a

obra de Lassale, “Sickingen”, também; sem falar nas distintas obras de Schiller. No entanto, não subsiste a menor possibilidade de salvar o burguês e de salvar a sociabilidade fundada na expropriação do trabalho operário. A necessidade de superação da burguesia não implica em desconsiderar a contribuição exemplar dos pensadores e escritores burgueses acerca das vicissitudes e potencialidades da humanidade.

A obra de Thomas Mann termina sem a apoteose que encerra o *Fausto* de Goethe, porque não há garantia do triunfo sobre o preceito da maldade; o que acontece é tão somente o reconhecimento da existência do princípio demoníaco (capital) e como ele submete o músico e a burguesia alemã aos seus propósitos desumanos. O apego de Thomas Mann à defesa da democracia burguesa se exprime como um canto de cisne, pois a democracia burguesa se inscreve nos limites do sistema do capital e não consiste num mecanismo contundente de crítica à natureza fundamental desse sistema sociometabólico. A defesa da democracia revela que Thomas Mann persiste no terreno das ilusões burguesas e, conseqüentemente, não consegue adentrar no terreno das mudanças substanciais capazes de transcender o universo socioeconômico em que emerge a sociedade de classes e, logo, a alma burguesa com sua arraigada paixão pelo lucro e pela expropriação do tempo de trabalho excedente dos produtores destituídos dos meios de produção e dos meios de subsistência.

A tragédia de Adrian Leverkühn transcende o terreno da tragédia musical para se converter na tragédia da sociedade burguesa na época do imperialismo. Ao representar a tragédia da cultura e da arte burguesa no tempo histórico em que o capital precisa de duas grandes guerras para deslocar sua crise econômica, abre-se espaço para se pensar o nosso tempo histórico, pois a crise que acomete o capital na atualidade

novamente coloca na ordem do dia a necessidade de que a burguesia revele a sua incomensurável paixão pelo capital. Para isso, não tarda em recorrer ao expediente do fascismo ou do nazismo, e a ameaçar completamente o destino da espécie humana. Isso denota o papel protagonista do proletariado no sentido de implementar uma ofensiva de massa socialista.

## Referências

EWEN, Frederic. *Bertold Brecht: sua vida, sua arte, seu tempo*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Globo, 1991.

FREITAS, Renata Dal Sasso. Em meio à neblina: considerações sobre uma mentalidade burguesa. *Topoi. Revista de História*. Volume 14, Número 27. Julho – Dezembro 2013. Disponível: [http://www.revistatopoi.org/numeros\\_anteriores/topoi27/resenha06.php](http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi27/resenha06.php). Acesso em 18 de fevereiro de 2016.

LUKÁCS, G. *Arte e sociedade: escritos estéticos 1932-1967*. Trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

LUKÁCS, G. *Thomas Mann*. Trad. Jacobo Muñoz. Barcelona: Ediciones Grijalbo, 1969.

MANN, Thomas. *Doutor Fausto*. Trad. Hebert Caro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

\_\_\_\_\_. *A morte em Venezuela; Tonio Kröger*. Trad. Hebert Caro, Mario Luiz Frungillo. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

# Capítulo IV

## A CRÍTICA AO DETERMINISMO HISTÓRICO: UM LEGADO ANTIFASCISTA NAS “TESES” DE WALTER BENJAMIN

Talles Arthur Silveira Batista<sup>21</sup>

### Introdução

Walter Benjamin (1891- 1940) filósofo judeu alemão do século XX, pode ser interpretado como um intelectual avesso a um padrão delimitado de pensamento e, portanto, difícil de ser classificado ou disposto em um tipo de orientação teórica tradicional. O caráter original de seu pensamento e o interesse com que percorre diversas áreas que vão do âmbito artístico, do barroco alemão, ao surrealismo, incluindo a técnica da fotografia e do cinema, até assuntos encontrados na literatura, história, arquitetura, urbanismo, moda, política, religião etc, impede que seja considerado um autor que utiliza procedimentos canônicos de pesquisa. Em várias ocasiões seu método consiste em recolher fragmentos de textos e compor mosaicos, do que denomina por “imagens dialéticas”, formulando a partir delas reflexões críticas que permitem compreensões e interpretações teóricas bastante singulares. Isto explica seu interesse em temas e autores por vezes inabituais e desconhecidos, tomando-os como ponto de partida para potencializar sua crítica a modelos hegemônico de pensamento, propondo análises que problematizam concepções teóricas já

---

<sup>21</sup> Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

estabelecidas. Benjamin realiza um trabalho de montagem com dados que aparentam ser desprezíveis. É uma filosofia do detalhe que busca trazer luz a problemas não considerados pelo ponto de vista teórico tradicional. Dentre as questões de análise em sua obra, a crítica a história apresenta-se como um dos projetos mais importantes de seu pensamento.

Uma peculiaridade importante sobre a abordagem teórica de Benjamin, em relação a abordagens filosóficas tradicionais, é a postura com que afasta-se de ortodoxias teóricas de influências marcadamente racionalistas e positivistas, o que por consequência gerou desde cedo desconfiança sobre seu trabalho por parte da intelectualidade alemã em sua época.<sup>22</sup> Apesar desses conflitos, acabou se vinculando ao Instituto de Pesquisa Social (*Institut für Sozialforschung*), a partir de 1935, sob a direção de Horkheimer. O filósofo desenvolve um pensar antagônico a sistematizações por considerá-las distanciadas de uma experiência rica e autêntica. Esta orientação está atrelada ao modo como Benjamin formula seu conceito de “experiência” (*Erfahrung*) que caracteriza-se por um saber produzido por um lembrar, uma rememoração (*Eingedenken*) que não repousaria sob garantias epistemológicas.

A elaboração de uma filosofia crítica da história como o autor coloca, não dependerá, portanto, da fundamentação em sistemas filosóficos ou históricos tradicionais como base para uma experiência de reflexão crítica sobre o passado. Sua abordagem filosófica partirá de uma interpretação específica da ideia de experiência, em uma gnoseologia de engajamento político. Benjamin buscará romper com barreiras fixas de

---

<sup>22</sup> Um caso emblemático foi a recusa de sua tese de *Habilitation* na Universidade de Frankfurt em 1925: “Origem do drama barroco alemão”, publicada posteriormente em 1928.

raciocínio, desenvolvendo um método ambíguo e desviante através de mônadas<sup>23</sup>, pequenos fragmentos que dispostos em um quadro ou em uma configuração imagética, trazem um vislumbre intuitivo sobre o passado. Em sua crítica a historiografia buscará inspiração no conceito teológico de redenção (*Erlösung*), que remete a tradição teológica mística-judaica, para dimensionar uma concepção de história, a partir de sua percepção da necessidade de um pensamento que leve em conta os que foram vencidos, em contraposição aos vencedores históricos. Nessa sua formulação ética ousa pensar a história a partir dos destroços e das vítimas de um século que conheceu o esgotamento pela catástrofe das grandes guerras. O ataque principal dirige-se ao que ele entende por uma ideologia do progresso, onde o avanço científico é expressão do desenvolvimento de um sistema que se contrapõe à eticidade. Em outras palavras: Benjamin tem clareza de que o desenvolvimento científico, nas sociedades capitalistas, acompanha uma sociabilidade centrada no lucro e não na organização ética e moral da vida humana. Estas contradições fadadas ao desastre estarão sendo colocadas em questão, ao longo de toda a sua obra culminando nas suas “Teses sobre o conceito de história” de 1940, escritas pouco antes de sua morte.

---

<sup>23</sup> Benjamin faz uma ressignificação do conceito leibniziano.

#### 4.1 As “Teses sobre o conceito de história” e seu contexto<sup>24</sup>

Benjamin propõe um modo de pensar a história criticando a estética clássica, entendendo que esta já seria a muito tempo utilizada por modelos dominantes, que consolidam a manutenção de opressões históricas. Caberia politizar o conhecimento estético buscando outras formulações para a percepção, diferentes do que já se encontra estabelecido, direcionando a experiência humana para instâncias ainda não realizadas e apenas imaginadas. No núcleo do entendimento da crise da estética clássica, estaria a possibilidade de uma tomada de consciência de perigos atrelados ao pensamento racionalista da modernidade. O filósofo parte do diagnóstico do empobrecimento das relações humanas nas sociedades capitalistas, evidenciando a crise cultural e econômica da Alemanha de sua época em várias de suas obras. Relata a incapacidade de deslumbramento e sensibilização, por exemplo no ato de contar histórias, nas lições ignoradas das experiências de gerações passadas, em provérbios e histórias orais. Estas eram agora atropeladas pela velocidade dos modos capitalistas de produção, e por meios de comunicação em massa que tornam os homens indiferentes às pequenas tradições de narração, com um sentido de simplicidade e pertencimento comunitário encontrado também na religião. Benjamin constata que houve uma alteração na própria percepção sobre o mundo humano no pós 1ª guerra, uma decadência espiritual evidenciada pela perda de uma experiência (*Erfahrung*) de

---

<sup>24</sup> As abordagens sobre as “Teses sobre o conceito de história” neste artigo se darão através da tradução realizada por Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller, que podem ser encontradas no livro “Walter Benjamin: Aviso de incêndio: Uma leitura das teses ‘Sobre o conceito de história’”, de Michael Löwy (2005).

ordem diversa da lógica de reprodução capitalista. Nesse contexto delicado e de crise contínua, o mundo contemporâneo com sua multiplicidade de estímulos e sensações desorientadoras, tendo como inovações os novos meios de comunicação e propaganda, na época o rádio e o cinema, exigiria uma apropriação crítica da estética clássica ao campo político e histórico para evitar sua instrumentalização e manipulação por políticas autoritárias de guerra. O autor observara no período entre guerras, que a sociedade alemã estava em estado de trauma e a população afetada pela incapacidade de retomar memórias e verbalizar narrativamente suas lembranças individuais e coletivas. Esta impossibilidade de contar o sofrimento foi entendida por Benjamin como sendo também um dos efeitos destruidores do pós guerra, identificado mais fortemente na apatia e no mutismo de ex-soldados alemães. Posteriormente, a Alemanha manifestou o aspecto mais sombrio do anti-semitismo e a ascensão progressiva do nazismo que utilizava uma concepção estética violenta e mortífera, apropriando-se de elementos da estética tradicional para impor seu regime de terror. Benjamin percebe desde muito cedo tais perigos e desenvolve um pensamento radicalmente crítico, de resistência aos pressupostos e manipuladores históricos que desencadearam a ideologia nazista.

O desenvolvimento do diagnóstico de uma história em crise que esconde elementos de barbárie culmina nas “Teses Sobre o Conceito de História”, escritas em 1940, obra que reflete a maturidade do pensamento benjaminiano, marcado pela influência do messianismo judaico, do romantismo e do materialismo histórico, como pontos de inflexão para a retomada do sentido da experiência humana em épocas de



destruição de laços de solidariedade e profundo abismo civilizatório.

No texto das “Teses”, que foi também seu último trabalho, Benjamin esboça sua concepção sobre um outro conceito de história, e envia cópias a diferentes destinatários em meio as tensões da guerra. Entregues a amigos próximos, como Hannah Arendt e Adorno, em versões com leves alterações entre si, tinha a recomendação inicial de ficar restrita a poucos intelectuais, evitando assim que houvesse uma precipitação na interpretação de suas críticas. Segundo Michel Löwy:

É necessário precisar que esse documento não se destinava a publicação. Benjamin o deu ou enviou a alguns amigos muito próximos – Hannah Arendt, Theodor W Adorno – mas insistia, na carta a Gretel Adorno, que não era o caso de publicá-lo, porque isso "abriria as portas para a incompreensão entusiasta". Seus receios proféticos se realizaram plenamente: boa parte da literatura sobre as teses resulta da incompreensão, ora entusiasta ora cética, mas de qualquer maneira incapaz de apreender a dimensão do texto, (LÖWY, 2005, p. 34)

É possível afirmar que a relutância de Benjamin em publicar suas teses, estava de acordo com seu projeto, pois era exigida por parte do autor uma reflexão apurada sem o entusiasmo positivista que tornaria o alcance de seus escritos indiferente. A precipitação em interpretar suas análises poderia incorrer em equívocos que remetesse ainda ao modus operandi racionalista da tradição dominante que estava sendo criticada.

Durante muito tempo seu texto ficou desconhecido pelo grande público devido aos acontecimentos dramáticos que

ocorreram na Europa e em sua própria vida. Com a ocupação da França pelos nazistas, Benjamin que encontrava-se trabalhando em seus escritos sobre as “Passagens” em Paris, foge a pé com um grupo de judeus e outros perseguidos políticos para a região ao sul da fronteira com a Espanha, nos Pirineus, onde fora interceptado por tropas *vichystas*<sup>25</sup>. Temendo ser entregue aos nazistas comete suicídio, no desfecho de uma morte trágica e prematura em Portbou, pois a seguir fora permitido aos perseguidos a ultrapassagem da fronteira. Com o final da guerra, há uma primeira impressão das “Teses”, em pequenas tiragens. Logo depois vem à tona uma tradução francesa<sup>26</sup> para círculos de estudo acadêmico e uma divulgação maior se dará a partir da organização editorial feita por Adorno em 1955, onde há finalmente a recepção de suas ideias e as primeiras discussões consistentes sobre o texto.

O diagnóstico geral das “Teses” de Benjamin é a percepção de uma crise profunda na Europa. O texto é uma síntese de seu percurso intelectual e busca trazer à tona uma reflexão sobre os descaminhos que a civilização ocidental trilhou, até o ponto da ascensão do nazismo e por que esta barbárie chegou a dominar. Para Benjamin a própria cultura dominante e o modo tradicional de contar a história oficial, o que ele chama de “historicismo”, trariam já em seu bojo os elementos da barbárie, devido a forma de entendimento e transmissão da perspectiva dominante cooptada e naturalizada por uma ideologia dos vencedores históricos. Benjamin propõe a tarefa de estabelecer um novo conceito de história buscando, numa orientação materialista, a necessidade urgente de uma

---

<sup>25</sup> Tropas ligadas ao governo de Vichy durante a invasão nazista na França em 1940.

<sup>26</sup> Em 1947 quando o texto foi publicado na revista *Temps Moderns* com a tradução francesa de Pierre Missac.

crítica a concepção de uma história universal. Seu objetivo nas “Teses” é o de denunciar o caráter da historiografia oficial, marcada por uma temporalidade linear, determinista, homogênea e teleológica que impõe e reforça a posição de uma ideologia dos vencedores, através de violências implícitas que fazem parte de modelos explicativos tradicionais. Sua intuição surge dos acontecimentos catastróficos da Alemanha e da Europa do século XX, presenciados pelo autor, e daí parte a insistência de Benjamin em denunciar os pressupostos que reproduzem historicamente a barbárie dos vencedores contra os vencidos, sendo a chamada “história universal” a principal ferramenta de imposição dessa ideologia dominante sobre os acontecimentos do passado.

Em suma, como caráter introdutório sobre as teses, esclarece Löwy (2005, p. 147), “constituem uma espécie de manifesto filosófico – em forma de alegorias e de imagens dialéticas mais do que de silogismos abstratos – para a abertura da história.”. A historiografia tradicional estará sendo colocada em questão, na medida em que se abre espaço para um outro modo de compreensão histórico, que considera essenciais os relatos desprezados pela universalidade determinista dos acontecimentos. Neste ponto a “indizibilidade” como elemento de constelação reflexiva, é trazida ao centro da abordagem histórica benjaminiana, para formular a possibilidade de uma história que poderia ter se dado de outro modo. A contribuição de Jeanne Marie Gagnabin realça a peculiaridade desse aspecto da ética benjaminiana, ao enfatizar a necessidade de uma narração em ruínas, que leva em conta a condição dos vencidos como central para uma postura política em oposição a historiografia tradicional: Sobre isso reflete a autora:

O que são esses elementos de sobra do discurso histórico? A resposta de Benjamin é dupla. Em

primeiro lugar o sofrimento, o sofrimento indizível que a Segunda Guerra devia levar ao seu cume na crueldade dos campos de concentração (que Benjamin, aliás, não conheceu graças ao seu suicídio). Em segundo lugar, aquilo que não tem nome, aqueles que não têm nome, o anônimo, aquilo que não deixa nenhum rastro, aquilo que foi tão bem apagado que mesmo a memória de sua existência não subsiste - aqueles que desapareceram tão por completo que ninguém lembra de seus nomes. Ou ainda: o narrador e o historiador deveriam transmitir o que a tradição, oficial ou dominante, justamente não recorda. Esta tarefa paradoxal consiste, então, na transmissão do inenarrável, numa fidelidade ao passado e aos mortos mesmo - principalmente - quando não conhecemos nem seu nome nem seu sentido. (GAGNABIN, 2001, p. 54)

A recordação da história dos vencidos é uma forma de pensar além da racionalidade dominante estabelecida, suscita questões que alertam contra a barbárie da guerra que reverbera no tempo atual, como lições e aprendizados com as derrotas humanas sofridas. As “Teses” anunciam sua atualidade, no momento paradoxal em que se perpetuam para além do contexto dramático em que viveu o autor. Com esse trabalho Benjamin concretiza uma crítica extemporânea a historiografia tradicional, pois seguindo a intuição desses escritos haveria a possibilidade de interromper um *continuum* de violências e injustiças não tematizadas, porém sofridas por processos de dominação cegos, em um estado de exceção permanente, que reproduz uma norma histórica fadada ao desastre. Essa norma fascista por princípio, utiliza-se da regra do progresso para se estabelecer.

## 4.2 A crítica a ideologia do progresso

Opondo-se a ideia de progresso constituída pela modernidade, Benjamin ressalta a problemática existente na noção de progresso como dominação da natureza, onde uma lógica de produção mecanicista equivale a retrocessos nas relações sociais. Neste sentido há uma divisão entre a dimensão ética da vida e a do desenvolvimento da produção técnica, separação que é compreendida como o fundamento do que viria a se tornar, em seu máximo grau, a base de concepções nazi-fascistas de estado. A ideologia do progresso criticada por Benjamin encontrava-se em padrões do Estado alemão da República de Weimar, e era característica da social-democracia alemã no início do século XX. Mas este seria um problema que segundo o autor não se limitaria as instituições burguesas, também era possível encontrar uma ideia determinista de progresso no seio de algumas vertentes do socialismo de cunho cientificista e positivista da época. Konder (1999, p. 13) trazendo luz a essa questão, indica que essa tendência era presente até mesmo na cúpula de partidos socialistas alemães do início do século XX, onde ressalta que:

Em sua maneira de compreender a história, os socialistas tendiam a se apoiar excessivamente na dinâmica da economia, concebida por eles como uma dinâmica estritamente objetiva; com isso, tendiam a subestimar as questões - decisivas - ligadas a intervenção dos sujeitos humanos na transformação das condições existentes. (KONDER, 1999, p. 13)

Nesse contexto e a despeito de ser um intelectual engajado no marxismo, Benjamin colocava-se contra o viés economicista do progresso que ofuscava uma dimensão ética autêntica, e se posicionava contra uma interpretação vulgar do

marxismo. A crítica benjaminiana neste sentido tem como alvo a crença propagada pela ideologia dominante, solidificada a longo prazo no capitalismo, da tecnocracia como progresso que se estabelecia reproduzindo o autoritarismo da opressão histórica tradicional, em detrimento das relações humanas, e influenciando até mesmo os movimentos sociais de massa da época. O grande perigo dessas interpretações estaria no predomínio de uma visão teleológica de mundo. Segundo Michael Löwy:

O fascismo, apesar de suas manifestações culturais "arcaicas", é uma manifestação patológica da modernidade industrial/capitalista, que se apoia nas grandes conquistas técnicas do século XX. O que, obviamente, não quer dizer que, para Benjamin, a modernidade não possa tomar outras formas, ou que o progresso técnico seja necessariamente nefasto. (LÖWY, 2005, p. 103)

Deste modo, a crítica não se dirigia a utilidade e ao uso consciente das inovações técnicas. O que o autor denuncia é o otimismo imponderado e a falsa ideia de que a história sendo direcionada por si própria, ou pelo fluxo dos acontecimentos e do desenvolvimento científico, resolveria necessariamente, como que por milagre, as contradições existentes na ordem da eticidade. Neste sentido em sua Tese VII, Benjamin denuncia a sua proposta de uma filosofia heterodoxa da história, com base no materialismo dialético, atribuindo a este um papel de denunciador da barbárie implícita no progresso:

Todo aquele que, até hoje, obteve a vitória, marcha junto no cortejo de triunfo que conduz os dominantes de hoje [a marcharem] por cima dos que, hoje, jazem por terra. A presa, como sempre de costume, é

conduzida no cortejo triunfante. Chamam-na bens culturais. Eles terão de contar; no materialismo histórico, com um observador distanciado, pois o que ele, com seu olhar; abarca como bens culturais atesta, sem exceção, uma proveniência que ele não pode considerar sem horror. Sua existência não se deve somente ao esforço dos grandes gênios, seus criadores, mas, também, à corveia sem nome de seus contemporâneos. Nunca há um documento da cultura que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie. E, assim como ele não está livre da barbárie, também não o está o processo de sua transmissão, transmissão na qual ele passou de um vencedor a outro. Por isso, o materialista histórico, na medida do possível, se afasta dessa transmissão. Ele considera como sua tarefa escovar a história a contrapelo. (Löwy 2005, p. 70)

Aqui o autor expõe sua desconfiança sobre o modo como a historiografia se estabelece, ganha fundamento e é legitimada. Esta concepção dominante reforça a ideia de que, sem interrupções a sociedade estaria destinada a evoluir naturalmente. Benjamin critica toda e qualquer orientação determinista dos processos históricos, como se os acontecimentos já pudessem ser resolvidos de antemão e o conflito entre as classes sociais estivessem destinados a um consenso, sem tocar a raiz dos problemas e das contradições mais essenciais. Ao contrário disto, a ideia de redenção (*Erlösung*) trazida pelo autor, retoma o passado dos oprimidos dando-lhes voz e denunciando a violência da lógica histórica tradicional. Aqui apresenta-se a influência da teologia judaica em seu pensamento, que busca a salvação messiânica dos vencidos, no lampejo de iluminação e lembrança de acontecimentos pretéritos que remetam aos que foram silenciados pela história. A partir desse conceito surge a inspiração filosófica para encarar a violência implícita na

historiografia. Ainda sobre a tese XVII, Löwy (2005), ressalta a importância de considerar a dimensão histórica e política dessa formulação, esboçando-a em seu sentido revolucionário:

O imperativo “escovar a história a contrapelo” tem duplo significado: a) histórico: trata-se de ir contra a corrente da versão oficial da história, opondo-lhe a tradição dos oprimidos. Desse ponto de vista, entende-se a continuidade histórica das classes dominantes como um único e enorme cortejo triunfal, ocasionalmente interrompido por sublevações das classes subalternas; b) político (atual): a redenção/revolução não acontecerá graças ao curso natural das coisas, o “sentido da história”, o progresso inevitável. Será necessário lutar contra a corrente. Deixada à própria sorte, ou acariciada no sentido do pelo, a história somente produzirá novas guerras, novas catástrofes, novas formas de barbárie e de opressão. (LÖWY, 2005, p. 74)

A problemática histórica para Benjamin possibilita uma nova experiência com a temporalidade. No lugar da perspectiva dominante da compreensão histórica, Benjamin remete ao da experiência do tempo-de-agora (*Jetztzeit*) que quebra o *continuum* homogêneo e vazio da linearidade histórica tradicional. Esta outra temporalidade é a manifestação de uma experiência singular com a tradição dos vencidos, onde é possível captar e sensibilizar-se contra as formas de dominação impostas a estes sujeitos históricos. Há aqui também uma crítica que se coloca com desconfiança às concepções epistemológicas dominantes de uma forma geral. Na tese XVII, Benjamin (*apud* LÖWY, 2005) diz que até mesmo a nossa relação com o conhecimento, estabelecido por modelos capitalistas de produção, é permeada por elementos de barbárie onde imperam a cultura dominante, e que seu processo de “transmissão” não estaria imune a essa



estrutura em sua reprodução. Nos conhecimentos herdados através da historiografia tradicional se esconde um fundo de barbárie, evidenciada pela obstinação do poder e busca do sucesso nessas sociedades. A própria ciência que “liberta” e “esclarece” também é usada como meio de dominação.

Esta postura intelectual não abre mão de uma análise ético-política para denunciar as tentativas de instrumentalização do conhecimento, passado violentamente aos oprimidos através de uma ideologia dos opressores. A reflexão de Benjamin denuncia o futurismo da filosofia e da ciência moderna, que apresentam um caráter determinista, de pretensões universalizantes sobre o entendimento e a temporalidade da vida humana e social. O diagnóstico de uma catástrofe também atrelada a esse modo de interpretação temporal que determina, impõe, quantifica e calcula o tempo através de procedimentos metódicos será ressaltado. Contra esta ideologia, Konder (1999) chama atenção para a centralidade que Benjamin atribui a ação humana como elemento essencial de transformação:

A história, tal como os homens a fazem, não é um movimento contínuo, linear: ela é marcada por rupturas e se realiza através de lances que, em princípio, poderiam sempre ter sido diferentes. Isso não significa que a história seja absurda, que ela não faça sentido algum: significa apenas que seu sentido vem da ação dos homens e não pode ser pensado como se estivesse inteiramente dado antes de os sujeitos humanos agirem, isto é, antes de eles fazerem suas escolhas e tomarem suas decisões. (KONDER, 1999, p. 14)

Com base na ação humana é sempre possível pensar uma mudança histórica, e nesse sentido é preciso reposicionar

os modelos de conhecimento para a dimensão da vida e da emancipação. Benjamin entende que existe uma experiência de ruptura com os modos habituais de entendimento, através da redenção, uma reviravolta valorativa que privilegia o “tempo-de-agora” (*Jetztzeit*) como ponto de partida para a compreensão de outra temporalidade. O tempo-de-agora é um tempo sempre aberto a novas experiências e partirá do presente, para retomar uma história que atravessa milênios, e que não pode ser definida de forma homogênea, o que explicita seu caráter de indeterminação. O que está em jogo é a retomada da experiência original de uma temporalidade libertadora, que remete a um momento em que os homens eram livres de dessimetrias em suas relações intersubjetivas<sup>27</sup>. A experiência fértil com o tempo parte de reminiscências de acontecimentos do passado. Como dirá Benjamin (*apud*: Löwy, 2005) em sua Tese VI:

Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo "tal como ele propriamente foi". Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela lampeja num instante de perigo. Importa ao materialismo histórico capturar uma imagem do passado como ela inesperadamente se coloca para o sujeito histórico no instante do perigo. O perigo ameaça tanto o conteúdo dado da tradição quanto os seus destinatários. Para ambos o perigo é único e o mesmo: deixar-se transformar em instrumento da classe dominante". (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2005, p. 65)

O que Benjamin pretende é defender uma concepção de história não acabada e abrir possibilidades de resistência

---

<sup>27</sup> Benjamin recebe influência de autores como Fourier, com a abordagem do comunismo primitivo, das ideias dos socialistas utópicos e das concepções de Bachofen sobre a origem das sociedades e sua relação com o matriarcado.

contra a ideologia dominante, deste modo faz uso do materialismo histórico, como acesso concreto a um relato por “dentro” da história, de quem a vivencia e potencializa mudanças, onde “as surpresas, as chances inesperadas, as oportunidades imprevistas podem surgir a qualquer momento”. (Löwy 2005: 145)

### **4.3 Outras temporalidades: Messianismo, materialismo histórico e romantismo:**

Benjamin propõe uma compreensão da temporalidade articulando fatores diversos, visando uma teoria da história que mostre também as suas ruínas, violências e rupturas a partir do qual o messianismo judaico, o materialismo histórico e o romantismo, se apresentam como propedêuticos. Enfatiza deste modo uma relação entre estas dimensões com o intuito de elaborar uma dialética imanente. Ao retomar elementos de um passado que se diferencia do fluxo temporal do *continuum*, na destruição do impulso ideológico do progresso como estratégia para vivenciar o tempo-de-agora, emerge uma reminiscência que relampeja no instante do perigo do fascismo. Para a elaboração do passado proposto por Benjamin, que corresponda ao tempo do vivido e faça frente a este perigo, não se estabelecerá uma linearidade cronológica aos modos de uma contagem de relógio. Sua compreensão temporal é atravessada pelo sentido da rememoração do vivido, em imagens fugidias ligadas a um apelo por salvação do passado dos oprimidos, o que significa uma experiência histórica diversa da apresentada pela tradição. A seguir interpretaremos sucintamente algumas características desses elementos temporais nos traços messiânicos, românticos e revolucionários que compõem seu pensamento.

Para começar nos deparamos com a sua influência do romantismo, principalmente em seu primeiro momento, quando se manifesta na Alemanha do final do século XVIII e início do século XIX<sup>28</sup>. Benjamin o interpreta como uma crítica ao objetivismo e uma possibilidade de contestação a civilização industrial, em busca de visões e sensibilidades capazes de questionar os rumos liberais e economicistas, aprofundados pela modernidade imbricada nas relações capitalistas de produção. A intuição romântica ataca o caráter cego de uma racionalidade que olvida a primazia da dimensão afetiva das relações humanas, submetendo a subjetividade individual e coletiva a um racionalismo indiferente ao mundo artístico e espiritual. Denunciará também a transformação do tempo livre em tempo de exploração do trabalho, que embrutece os homens e os afasta da riqueza proposta pela arte. O romantismo entendera que a obra de arte é a essência da sensibilidade e da libertação da imaginação, e se colocava ao revés de uma razão iluminista, formulando sua proposta a partir da obra de arte e de seu “médium de reflexão” subjetivo, que vão além de uma relação fechada entre sujeito e objeto do conhecimento. Retoma também para o campo da arte a simbologia e a expressividade do sentimento religioso na teologia medieval. Em suma, o que desperta o interesse de Benjamin sobre o romantismo é pensar um outro sentido para a experiência humana, além de conceitos em sistemas fechados e abstratos, a partir de uma perspectiva que se opõe a ênfase no sujeito, distorcendo também a herança de base normativa racionalista sobre uma temporalidade quantitativa.

---

<sup>28</sup> Mais especificamente com os poetas filósofos alemães do primeiro romantismo, Schlegel e Novalis que Benjamin aborda em sua tese de doutorado: “O conceito de crítica de arte no romantismo alemão”.

Já o aspecto da experiência temporal no messianismo, é justificado pela ideia de redenção, com influências no judaísmo, e se traduz pela salvação dos oprimidos no tempo-de-agora (*Jetztzeit*). A visão messiânica de Benjamin é a da história da humanidade como uma história da violência, que não encontrou o acerto de contas com a barbárie do passado, nos processos de opressão registrados pela tradição histórica. Isto levará este autor a olhar a história de costas ao que é definido como destino inevitável. Enquanto não se cumprir a exigência ética e espiritual que vem do passado, a experiência de redenção messiânica, ou seja, o resgate da memória dos oprimidos na história, ainda haverá o direcionamento implícito ou explícito da barbárie ligada a lógica do progresso, que aqui se caracteriza pela opressão dos vencedores contra os vencidos. A redenção será o movimento oposto ao da história dominante, agora contada pelo ponto de vista dos vencidos, necessária a construção de uma compreensão emancipadora do tempo. O tempo messiânico da salvação dos derrotados, se abre a todo momento e convida a rememoração das vítimas da história, na escuta de seus testemunhos, buscando a construção coletiva da justiça no presente, como uma “imagem utópica” de uma comunidade ética revolucionária messiânica. Benjamin entende o sujeito histórico como sendo a classe oprimida e vencida pela história tradicional, a tradição dos oprimidos, que está em constante estado de exceção, desde tempos antigos, mas que a qualquer momento pode tomar consciência de si e irromper em uma revolução para a sua própria libertação. A conotação do messias que virá na tradição judaica será atribuída a este ato revolucionário, que resgata a classe oprimida para a

construção de outra história, pela necessidade da salvação humana da barbárie do passado.<sup>29</sup>

Destaco por último a importância do materialismo histórico também como proposta de experiência temporal revolucionária no pensamento benjaminiano. Seu contato com o marxismo se dará mais tardiamente em 1924 através da leitura da obra de Lukács; “História e Consciência de Classe” e também pela influência de sua companheira Asja Lācis<sup>30</sup>. A partir do impacto dessas relações Benjamin incorporará às noções teológicas e românticas (que mantinha desde a juventude), uma interpretação própria acerca do marxismo. Sobre esta heterodoxia nos dirá Löwy:

O materialismo histórico não vai substituir suas intuições "antiprogredistas", de inspiração romântica e messiânica: Vai se articular com elas, assumindo assim uma qualidade crítica que o distingue radicalmente do marxismo "oficial" dominante na época. (LÖWY, 2005, p. 22)

Benjamin deste modo entende a importância do papel do historiador materialista como um crítico a vertentes evolucionistas e deterministas do progresso, marcadamente presentes na social democracia e em seu desdobramento extremo nos regimes autoritários. Por isso não poupará a acusação veemente a essas tendências no marxismo vulgar, opondo-se radicalmente a interpretação de viés cientificista da revolução como um fato consumado que ocorrerá inevitavelmente. Retomando Löwy:

---

<sup>29</sup> Esta concepção de pensamento atrelada a teologia mística judaica é também influenciada por sua amizade com o filósofo, historiador e estudioso do misticismo Gershom Scholem.

<sup>30</sup> Influências que motivaram o autor em seu projeto de crítica historiográfica.

Ao contrário do marxismo evolucionista vulgar - que pode se referir evidentemente a alguns escritos dos próprios Marx e Engels - Benjamin não concebe a revolução como o resultado "natural" ou "inevitável" do progresso econômico e técnico (ou da "contradição entre forças e relações de produção"), mas como a interrupção de uma evolução histórica que leva à catástrofe. (LÖWY, 2005, p. 23)

Esta interrupção pode ser entendida como a postura de Benjamin contra qualquer proposição sobre a temporalidade linear da história. É preciso pisar no freio de emergência pois a historiografia tradicional e a lógica violenta com que se reproduz sendo imposta e naturalizada, não se transformará até ser desfeita conscientemente em suas origens.

#### **4.4 O legado de Benjamin e sua atualidade**

Benjamin parece alertar para a barbárie que nos sonda ali mesmo, onde o esclarecimento mais bem-intencionado ganha sentido, exaltando a instrução dos indivíduos e dos povos. A sua filosofia da história, sintetizada nas "Teses", desconfia de soluções definitivas e apaziguadoras para problemas que exigiriam o radicalismo de combater as tradições dominantes em seus fundamentos, aquilo que está na base de uma cultura eurocêntrica hegemônica de exploração. Ressaltará a importância de encontrar uma teoria que possa encarar diretamente o fascismo e o que o fundamenta. Daí também a originalidade do seu pessimismo revolucionário e de sua aversão ao que denominava de "otimismo sem consciência".

O pessimismo por paradoxal que seja, será para Benjamin a pré-condição para a organização de uma mudança efetiva, através da consciência dos perigos do tempo do presente, o que permite fazer diagnósticos e articulações políticas de modo inventivo. É importante destacar que sua crítica a história se manifesta de forma particularmente aguda em suas previsões sobre a Europa em sua época, mesmo antes de descobertos os campos de concentração na Alemanha nazista. Trazendo luz aos fenômenos violentos recorrentes da historiografia dominante, que levam a catástrofes, tendo o nazismo como ponto culminante e sem paralelo histórico, os sintomas identificados por Benjamin ao longo de toda a sua vida e obra até meados do século XX, os rastros de uma barbárie implícita no cotidiano, são ainda inquietantemente atuais. Nos dias que se passam seus alertas podem estar sendo solenemente subestimados, o que dá razão a um diagnóstico de continuação da violência inerente a historiografia tradicional em nossa época. A mensagem poderosa de suas “Teses” continua tendo um papel central nos debates éticos mais importantes do século XXI, sendo revisitada, pesquisada e reelaborada, como inspiração para análises contra-hegemônicas sobre a cultura. A mensagem de Benjamin é um dos maiores manifestos contra o/s fascismo/s e exige a interrupção de uma história continuísta de desastres ainda não superados. Suas “Teses”, inspiram um olhar mais atento para a compreensão da violência na história do tempo presente, e da violência como história. Se abre para dilemas éticos tradicionalmente não tematizados, como o estado de exceção permanente das classes oprimidas, uma violência que é muitas vezes tratada como se pudesse ser superada pelo modelo econômico do empreendedorismo neoliberal das sociedades pós capitalistas.



Numa referência à atualidade desses últimos escritos benjaminianos caberia finalizar com uma citação de Márcio Seligmann-Silva (2020), na introdução de seu recente trabalho de tradução crítica sobre as “Teses”:

Não tenhamos dúvidas: Benjamin fala diretamente conosco. [...] Existe um túnel curto que nos conecta a seu tempo de fascismos e necropolítica. Sua “atualidade” é absoluta. Para Benjamin, é atual não quem marca passo com o seu tempo, mas aquele capaz de estabelecer curtos-circuitos com outras épocas. (SILVA, s/d, p. 06)

Deste modo Benjamin mostra-se um pensador que busca nos tirar do lugar comum, nos despertar do conformismo, tornando-nos alertas contra as novas máscaras do fascismo. A atualidade de seu pensamento é o entendimento da condição dos oprimidos nas sociedades capitalistas globalizadas deste século, na tomada de consciência dos conflitos internos dessas sociedades, marcados pelas desigualdades sociais, crises econômicas, desvirtuamentos da tecnologia, pandemias, racismo, homofobia, machismos, nos massacres às populações originárias, e guerras produzidas pela exploração e ganância imperialista do capital. Nossa geração carrega uma frágil força messiânica para atender ao apelo do legado de Benjamin, e dar um “salto de tigre” dialético, em busca de outra temporalidade e forma de vida que possa valer na luta contra essas opressões. A reflexão sobre os escombros do passado nos lembra que somente em estratégias criativas de luta contra a historiografia dominante, e suas injustiças ininterruptamente veladas e silenciadas, encontramos a justa reivindicação messiânica dos vencidos, pela necessidade de um tempo de verdadeira liberdade na experiência de redenção.

## Referências:

BENJAMIN, W. *Obras escolhidas: magia e técnica*. São Paulo: Brasiliense, 1985

BENJAMIN, W. “O Narrador”. In: BENJAMIN, W. *Magia e Técnica, Arte e Política - ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, volume I* São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. 197-221.

BENJAMIN, W. “Alarme contra incêndio” In: BARRENTO, J. (org.) *Rua de mão única: Infância berlinense: 1900*. Tradução J. Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. 25

BENJAMIN, W. “Sobre a crítica do poder como violência” In: BARRENTO, J. (org.) *O anjo da história*. Tradução de J. Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.

GAGNEBIN, J. M. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014.

KONDER, L. *Walter Benjamin: o marxismo da melancolia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

LÖWY, M. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o Conceito de História”*. São Paulo: Boitempo, 2005

LÖWY, M. “A filosofia da história de Walter Benjamin”. In *Estudos avançados* Volume. 16, número. 45, p. 199-206. São Paulo, agosto de 2002. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142002000200013&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142002000200013&lng=en&nrm=iso)>. Acessado em 24

de julho de 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142002000200013>.

LÖWY, M. “ ‘A contrapelo’. A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940)”. In: *Lutas Sociais* Volume 25-26, p.20-28, (2011). Disponível em: <<http://www4.pucsp.br/neils/downloads/Vol.2526/michael-lowy.pdf>> Acesso dia 12 de Janeiro de 2020.

SELIGMANN-SILVA, M. Apresentação: Sobre o Conceito de História de Walter Benjamin *IX: BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história [recurso eletrônico] : edição crítica / Walter Benjamin ; organização e tradução Adalberto Müller, [notas] Márcio Seligmann-Silva. - 1. ed. - São Paulo : Alameda, 2020.*

## Capítulo V

# NIETZSCHE E SUA ESTÉTICA PROTOFASCISTA<sup>31</sup>

Artur Bispo dos Santos Neto<sup>32</sup>

### Introdução

A filosofia-estética de Nietzsche está profundamente articulada à *débâcle* do projeto civilizatório da burguesia acentuado em sua etapa revolucionária. A emergência do proletariado na cena histórica como novo sujeito revolucionário e a impossibilidade de o capital atender às demandas efetivas das classes subalternas conduzem ao fim das ilusões heroicas da burguesia. Para fazer frente aos desafios do novo período histórico, a burguesia precisava reciclar seu repertório intelectual e estético, em que se fazia necessário erguer um novo aparato ideológico capaz de superar as velhas afirmações políticas, estéticas e sociais assentadas na necessidade de universalização dos preceitos axiológicos, mesmo que abstratos e carentes de concretude. Isso implicava a necessidade de encontrar uma justificativa plausível para a mudança de rumo da postura estética e intelectual burguesa perante o mundo, ou seja, havia necessidade da constituição de uma perspectiva moral adequada às novas exigências do capital.

Numa breve recapitulação do quadro histórico que pauta a gênese e o desenvolvimento do capital nos tempos

---

<sup>31</sup> Texto publicado como “Nietzsche e sua moral protofascista” no Anuário Lukács 2016, organizado Miguel Vedda, Gilmaisa Costa e Norma Alcantara (VEDDA, COSTA, ALCANTARA. *Anuário 2016*. São Paulo: Instituto Lukács, 2016).

<sup>32</sup> Professor Associado III da UFAL.

modernos, nota-se que a primeira etapa de constituição do capital foi perpassada pelo processo de acumulação primitiva de capital. No período histórico de transição do feudalismo para o capitalismo, o capital ainda não dominava a totalidade das relações sociais e havia espaços para a emergência de posições estéticas tanto contrárias ao velho regime quanto contrapostas ao caráter degradante das relações produzidas pelo sistema do capital. Como a burguesia se constituía como uma classe revolucionária, pois precisava derrubar do poder a aristocracia e o clero, havia um claro interesse científico e estético em elucidar a substancialidade do mundo e recorrer ao aparato da crítica lúcida para apontar as desigualdades e contradições do velho mundo. É nesse contexto que emergem os grandes escritores realistas da burguesia, em que predomina uma clara crítica aos aspectos desumanos e bestiais do capitalismo.

Na etapa da acumulação primitiva de capital, inúmeros escritores burgueses revelam a escultura dantesca que perpassa o modo de produção capitalista. Nesse quadro encontramos escritores como Daniel Defoe, Lesage, Fielding, Restif, Laclos, Richardson, Marivaux e Swift. Cada um deles buscava revelar o quadro sórdido da urdidura do capital mercantil. Como neste período histórico o capital ainda não controlava ubiquamente a sociedade e ainda não exercia seu poder absoluto sobre o trabalho, a vontade artística conseguia exprimir a vontade emancipatória do homem. Escritores como Goethe, Stendhal, Balzac e Tolstoi anunciam o processo de decomposição da velha sociedade e a emergência numa forma lúcida e singela de reconfiguração do mundo. Isso revela o vínculo indissociável que possuíam com o seu tempo histórico. Escreve Lukács (2010, p. 156): “Goethe, Stendhal e Tolstoi tomaram parte em guerras que serviram de parteiras a tais transformações. Balzac

participou das especulações febris do nascente capitalismo francês e foi vítima delas”.

Na etapa histórica em que a burguesia emergia como classe revolucionária, combatendo o *Ancien Regime*, havia um lúcido interesse estético em revelar as contradições que perpassam a realidade. Isso permite que Balzac revele a essencialidade da sociedade burguesa de uma maneira magistral. No entanto, o conhecimento das contradições que perpassam a sociedade capitalista é “apenas o pressuposto da forma romanesca, não a própria forma” (LUKÁCS, 2009, p. 205). À proporção que o capital se transforma em força que tudo amolda aos seus interesses e surge na cena histórica o proletariado como classe contraposta aos interesses do capital, a burguesia deixa de ser a classe revolucionária da sociedade. Os acontecimentos de 1848 representam o ponto de virada ideológica e estética da burguesia, em que a apologética dominante paira no reino da aparência e da superficialidade da realidade, ignorando completamente os problemas essenciais e fundamentais da totalidade social. As tentativas de Nietzsche de constituir-se como o arauto da nova estética e como a consciência mais desenvolvida dos desafios postos no âmbito da cultura para o povo alemão não passam de exacerbação da necessidade de apressar os passos e as etapas de um capitalismo tardio que necessitava a todo custo superar os entraves subjetivos vivenciados internamente na Alemanha.

O tempo histórico da valorização da racionalidade como intermédio fundamental na elucidação da realidade e da eticidade como um preceito universal, válido para todos os homens indistintamente, é ultrapassado pela apologética de uma moralidade relativista e rasteira que tem como princípio fundamental servir ao imperativo de expansão do capitalismo mediante a ampliação da apropriação do trabalho excedente.

Observa-se que a arma da crítica deixa de ser precursora de um mundo novo e distinto do medievo, em que se visava romper com todas as formas de manipulação do mundo fundadas na religião e na superstição e em que a racionalidade se constituía como intermédio fundamental na conquista da emancipação humana, para se tornar, nas mãos de Nietzsche, uma forma singular de combate aos próprios fundamentos que postularam a igualdade, a fraternidade e a liberdade de todos os homens e de todos os povos. A crítica agora deve servir como mecanismo de justificação do *monsieur* capital pela mediação da afirmação do irracionalismo e dos preceitos instintivos mais bestiais. Assim, ao invés de elevar a humanidade a um patamar superior de desenvolvimento humano, a moralidade proposta pelo arauto do irracionalismo representa uma regressão espacial e temporal na história da humanidade, em que a escravidão e a desigualdade social são a sua essência fundamental. A moral-estética nietzschiana é indubitavelmente a expressão de como o capital submete tudo aos seus propósitos e de como a retórica aforística pode substituir a mais elevada tradição filosófica, estética e moral, desdenhando os valores mais elevados e mais caros da humanidade.

Nietzsche é o precursor de um movimento filosófico que tem como matriz destruir os pressupostos mais elevados da filosofia, da moral e da estética, porque a tradição humanista da filosofia simplesmente não servia ao processo de destruição da humanidade. Como a tradição filosófica e estética estava assentada na necessidade de desenvolvimento do sentimento de partilha do homem do que existe de mais humano, ou seja, ao desenvolvimento da autoconsciência da humanidade, Nietzsche tenta desconstruir todos os valores e toda a tradição filosófica de maneira banal e rasteira. Para atender às demandas do capital em sua etapa imperialista, ele declara uma guerra sem

limites aos valores mais elevados da humanidade<sup>33</sup>. Não é à toa que lança sua fúria retórica tanto contra o cristianismo e a democracia burguesa, quanto contra o socialismo e o anarquismo, estética sustentada na moral apolínea. E levanta sua voz em defesa do irracionalismo, do pangermanismo, do antissemitismo, da vontade de poder, do super-homem, do terror dos mais fortes contra os mais fracos, da escravidão, da guerra e do genocídio, da moral hedonista e dionisíaca. É o teórico do arianismo e da superioridade da raça alemã.

A escrita nietzschiana se distingue da tradição filosófica pelo seu tom coloquial e pela ausência de aprofundamento dos sistemas filosóficos. Ao contrário da tradição filosófica, Nietzsche escreve para não iniciados em filosofia e para aqueles que têm pouca paciência para acompanhar o raciocínio especulativo e conceitual que perpassa as filosofias de Platão, Aristóteles, Descartes, Espinosa, Kant, Hegel etc. É para o leitor apressado em encontrar respostas fáceis e soluções mágicas que F. Nietzsche dirige seus aforismos ou sua formulação estética. Por isso pode vaticinar: “O aforismo, a sentença, nos quais sou o primeiro a ser mestre entre os alemães, são as formas da ‘eternidade’; minha ambição é dizer em dez frases o que qualquer outro diz em um livro” (NIETZSCHE, 2006, p. 100). O aforismo, com suas locuções e conclusões rápidas, serve para simplificar o que nem sempre pode ser simplificado, pois isso representa a perda da riqueza do conteúdo e o distanciamento da filosofia como desvelamento da essencialidade das coisas.

A estética aforística serve para negar a relevância dos sistemas filosóficos e, conseqüentemente, o caráter objetivo do

---

<sup>33</sup> O caráter imperialista da filosofia de Nietzsche pode ser observado em 1873, quando afirma: “Meu ponto de vista é o do soldado prussiano” (apud LUKÁCS, 1983, p. 262).



conhecimento. O aforismo é o intermédio de reprodução da ideologia imperialista que perpassa os pressupostos da moral-estética de Nietzsche. O seu discurso essencialmente subjetivo oblitera o seu caráter profundamente interessado em justificar o *status quo* estabelecido. A recorrência ao expediente estético e ao discurso aforístico mobiliza seu arsenal teórico contra o caráter anacrônico do cristianismo e contra aspectos da tradição filosófica (verdade, sistema, razão etc.) que são desconhecidos das massas. Como o público que Nietzsche pretende influenciar é a massa dos não especializados em filosofia e arte, suas afirmações acabam ganhando corolários de uma inteligibilidade e especialidade genial, quando não passam de um amontoado de esterco. Há em Nietzsche tanto desconhecimento da história quanto ignorância dos elementos econômicos<sup>34</sup>. Apostando na alienação do público, Nietzsche brinca de fazer filosofia e execra a moralidade, a eticidade e estética de Sócrates, Platão, Sêneca, Rousseau, Kant<sup>35</sup>, Schiller, Hegel etc.

O denominado mestre da suspeita pode também ser compreendido como mestre da manipulação, da hipocrisia e da irracionalidade. Escreve Nietzsche (2006, p. 73): “– É grande minha suspeita de que o ar brando de nossa cultura não seja favorável a esta planta. A hipocrisia é própria das épocas de fé robusta”. O mestre da suspeita é também o mestre da defesa

---

<sup>34</sup> Nietzsche, segundo Lukács (1983, p. 257), “não entendia absolutamente nada da economia do capitalismo e só podia ser capaz, portanto, de observar, descrever e expressar os sintomas da superestrutura”. Incapaz de entender o movimento efetivo das coisas, só podia apreender as contradições do mundo na forma utópica da mitologia.

<sup>35</sup> Nietzsche (2006, p. 80) recusa a moralidade kantiana, com seu conceito de dever, pois o homem perfeito não passa de um funcionário público como uma coisa-em-si.

do asqueroso, do bestial e do grotesco, quando afirma: “É grande meu temor de que o homem moderno seja simplesmente preguiçoso demais para alguns vícios” (NIETZSCHE, 2006, p. 73).

O caráter efêmero e relativista da moralidade ganha nas mãos de Nietzsche um *status* de existência nunca antes defendido pelos grandes pensadores. No seu entendimento, a “Moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma *má* interpretação. [...] Portanto, o julgamento moral nunca deve ser tomado ao pé da letra: assim ele constitui apenas um contrassenso” (NIETZSCHE, 2006, p. 49, grifo do autor). E, numa tentativa de relativizar o mundo dos valores instituídos, Nietzsche desdenha a objetividade dos preceitos morais: “Moral é apenas linguagem de signos, sintomatologia: é preciso saber antes do que se trata, para dela tirar proveito” (NIETZSCHE, 2006, p. 46). Para ele, as distintas morais instituídas tiveram como pressuposto a necessidade de “amansamento da besta-homem”. E num tom jocoso, afirma: “Chamar a domesticação de um animal sua ‘melhora’ é, a nossos ouvidos, quase uma piada” (NIETZSCHE, 2006, p. 50).

No entanto, Nietzsche não considera “piada” afirmar Zaratustra como apóstolo da nova moral. O arauto da nova moralidade, após passar dez anos afastados dos homens, aparece com os preceitos inexoráveis que deve guiar a humanidade, como se fosse o próprio Moisés com as novas “Tábuas da Lei”. Não se constitui motivo de ironia apresentar o indivíduo cindido e separado da totalidade social, do homem em sua ilha, como modelo de humanidade, e muito menos ainda de erigir o bestial e o bárbaro como o mais elevado. F. Nietzsche parece um indivíduo que olha o mundo através de um espelho côncavo que reconfigura o mundo em seus

aspectos mais vis e degradantes. Ele elege os aspectos mais deformados da realidade como o que subsiste de mais elevado do ponto de vista estético e digno de celebração e veneração.

## **5.1 A crítica de Nietzsche ao cristianismo, anarquismo e socialismo**

Nietzsche trava uma luta ferrenha com o cristianismo, o anarquismo, o socialismo e a estética apolínea porque pretende alcançar o que subsiste de mais asqueroso no coração das massas. Para poder introduzir sua moral no interior das mentes ignorantes acerca dos efetivos postulados morais e éticos que perpassa a tradição filosófica, ele declara guerra implacável a todas as concepções humanistas. O próprio Nietzsche aponta sua proposta axiológica como imoral, enquanto moral que está além do bem do mal, pois recusa toda noção de culpa e castigo. É a apologia de uma moral que serve para justificar a prática da perversidade, da maldade, da bestialidade e da maldade. Escreve Nietzsche (2006, p. 46):

Hoje, quando encetamos o movimento inverso, quando nós imoralistas, buscamos com toda a energia retirar novamente do mundo o conceito de culpa e o conceito de castigo, e deles purificar a psicologia, a história, a natureza, as sanções e instituições sociais, não existem, a nossos olhos, adversários mais radicais do que os teólogos, que mediante o conceito de ‘ordem moral do mundo’, continuam a emprestar a inocência do vir-a-ser com “culpa” e “castigo”.

Ao tentar responder à indagação: “Qual pode ser a nossa doutrina?”, Nietzsche afirma que a sua doutrina não se assenta em nenhuma autoridade, “nem Deus, nem a sociedade, nem seus pais e ancestrais, nem ele próprio. [...] não há nada

que possa julgar, medir, comparar, condenar nosso ser, pois isto significaria julgar, medir, comparar, condenar o todo. [...] Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas assim redimimos o mundo” (NIETZSCHE, 2006, p. 46-47). Diferentemente de Emanuel Kant, que nega a possibilidade de constituição de uma moral assentada na crença, na religião, na autoridade da tradição e no interesse, e erige a razão como fundamento do processo de constituição da moralidade universalista, Nietzsche pretende afirmar uma moral individualista e relativista fundamentada nos instintos e na busca desmedida do prazer hedonista.

A apologética nietzschiana de uma nova moralidade, a serviço da barbárie, ergue-se contra o cristianismo, enquanto religião dos escravos e dos fracos. A negação insistente da existência de Deus não se configura na negação de uma entidade cósmica ou ontológica; não se trata da negação da prova ontológica da existência de Deus, mas da negação do papel exemplar desempenhado pela divindade cristã no processo de constituição da moralidade e da conduta humana. Nietzsche está tão somente interessado em apropriar-se do estatuto moral apropriado pelo cristianismo, para apresentar aos homens uma nova formulação praxeológica adequada aos tempos de barbárie do capital. Nesse sentido, a negação do Deus cristão é tão somente a negação dos valores cristãos assentados no amor ao próximo, da caridade, na humildade, na partilha etc. A moral de Nietzsche despreza a ajuda mútua, o amor e a amizade entre os indivíduos; tudo isso ele confunde com covardia e mesquinhez. Escreve Nietzsche (2006, p. 87): “As culturas fortes, as culturas nobres vêm como algo desprezível a compaixão, o ‘amor ao próximo’, a falta de amor-próprio e de si próprio”. Para ele, o cristianismo “é a metafísica do carrasco” (2006, p. 46), a religião dos rebanhos. E o cristão

é “o animal doméstico, o animal de rebanho, a doentia besta humana” (NIETZSCHE, 2002, p. 5). Acrescenta Nietzsche (2002, p. 6):

O cristianismo tomou o partido de tudo o que é fraco, baixo e fracassado; forjou seu ideal a partir da oposição a todos os instintos de preservação da vida saudável; corrompeu até mesmo as faculdades daquelas naturezas intelectualmente mais vigorosas, ensinando que os valores intelectuais elevados são apenas pecados, descaminhos, tentações.

A negação da moralidade cristã pressupõe a negação de Deus, enquanto fundamento do agir humano. É por isso que Nietzsche precisa afirmar pela boca de Zaratustra: “Será possível que este santo ancião ainda não percebeu no seu bosque que deus já morreu?” (NIETZSCHE, 1979, p. 9). Através da negação da existência de Deus, Nietzsche afirma a existência de uma nova entidade estética e metafísica encarnada no super-homem, ou seja, no homem que está para além do bem e do mal. Acentua Nietzsche (1979, p. 218): “Deus morreu: agora nós queremos que viva o super-homem”. No entanto, não se trata da retomada dos ideais iluministas em que a crítica da religião, pela mediação da razão, tinha como propósito erigir a humanidade à emancipação da superstição e conduzi-la à autoconsciência de si mesma. Nietzsche simplesmente refuta a existência de Deus para colocar em seu lugar o mito do super-homem, ou seja, a espécie fictícia de homem que está para além do bem e do mal. É a veneração à espécie superior de homem que fundamenta a assertiva: “Acaso vos aconselho o amor ao próximo? Antes vos aconselho a fuga do ‘próximo’ e o amor ao passado! Mas elevado que o amor ao próximo é o amor ao póstero, ao que está por vir”. E o que

está por vir é o super-homem ou o último homem, ou seja, o homem que se põe acima de todos os valores existentes.

O arauto da necessidade de uma nova concepção moral e de uma nova cultura precisa atacar o cristianismo, enquanto religião dos escravos, porque necessita justificar o que parece injustificável numa perspectiva humanista. Pontua Nietzsche (1979, p. 219): “O mal é a melhor força do homem”. Com a afirmação da morte de Deus e a negação de todas as concepções morais e éticas afirmadas pela tradição filosófica, que vai de Sócrates até Hegel (passando por Platão, Aristóteles, Kant, Rousseau etc.), Nietzsche pode afirmar num tom fáustico que tudo é permitido. A negação de Deus e da tradição filosófica é a negação de toda eticidade<sup>36</sup>, seja ela fundamentada na experiência, seja fundamentada em preceitos *a priori*. Através da negação de toda a eticidade se abre a possibilidade para um mundo em que tudo é permitido, em que a maldade é plenamente aceita e justificada. Num cenário de negação e transfiguração de todos os valores, o indivíduo pode emergir como supremo legislador de si mesmo, pela mediação do instinto e da busca do prazer. Escreve Nietzsche (2006, p. 49): “Conhece-se minha exigência ao filósofo, de colocar-se além

---

<sup>36</sup> Em *O anticristo*, Nietzsche (2002, p. 14-15) afirma: “A humanidade necessita igualmente de um Deus mau e de um Deus bom; não deve agradecer por sua própria existência à mera tolerância e à filantropia... Qual seria o valor de um Deus que desconhecesse o ódio, a vingança, o desprezo, a astúcia, a violência? [...] Quando tudo que é necessário à vida ascendente; quando tudo que é forte, corajoso, imperioso e orgulhoso foi amputado do conceito de Deus; quando se degenerou progressivamente até tornar-se uma bengala para os cansados, uma tábua de salvação aos que se afogam; quando vira o Deus dos pobres, o Deus dos pecadores, o Deus dos incapazes *par excellence*, [...] Mas esse Deus da ‘grande maioria’, esse democrata entre os Deuses, não se tornou um Deus pagão orgulhoso: pelo contrário, continua um judeu, continua um Deus das esquinas, um Deus de todos os recantos e gretas, de todos os lugares insalubres do mundo!”.

do bem e do mal – de ter ilusão do julgamento moral abaixo de si”.

A negação de Deus implica a negação da eticidade e, conseqüentemente, a afirmação de que tudo é possível. Como afirma a personagem Ivan Fiodorovitch Karamazov, de *Os irmãos Karamazov* de Dostoiévski: “Se Deus não existe, tudo é permitido”<sup>37</sup>. Nietzsche reconhece o estreito vínculo de seu pensamento “moral” (imoral ou amoral) com o escritor russo, nos termos:

Dostoiévski, o único psicólogo, diga-se de passagem, do qual tive algo a aprender: ele está entre os mais belos golpes de sorte de minha vida, mais até do que a descoberta de Stendhal. Esse homem profundo, mil vezes correto em sua baixa estima dos superficiais alemães, percebeu de modo muito diverso do que esperava os detentos siberianos entre os quais viveu

---

<sup>37</sup> Na verdade, a expressão aparece no romance *Os irmãos Karamazov* de Dostoiévski de uma maneira muito mais rebuscada: “... ele (Ivan Fiodorovitch Karamazov) declarou em tom solene que em toda a face da terra não existe absolutamente nada que obrigue os homens a amarem seus semelhantes, que essa lei da natureza, que reza que o homem ame a humanidade, não existe em absoluto e que, se até hoje existiu amor na Terra, este se deveu a lei natural, mas tão só ao fato de que os homens acreditavam na própria imortalidade. Ivan Fiodorovitch acrescentou, entre parênteses, que é nisso que consiste toda a lei natural, de sorte que, destruindo-se nos homens a fé em sua imortalidade, neles se exaure de imediato não só o amor como também toda e qualquer força para que continue a vida no mundo. E mais: então não haverá mais nada amoral, tudo será permitido, até a antropofagia. Mas isso ainda é pouco, ele concluiu afirmando que, para cada indivíduo particular, por exemplo, como nós aqui, que não acredita em Deus nem na própria imortalidade, a lei moral da natureza deve ser imediatamente convertida no oposto total da lei religiosa anterior, e que o egoísmo, chegando até o crime, não só deve ser permitido ao homem, mas até mesmo reconhecido como saída indispensável, a mais racional e quase a mais nobre para a situação” (DOSTOIÉVSKI, p. 109).

por longo tempo, autores de crimes graves, para os quais não havia mais retorno à sociedade – como sendo talhados na melhor, mais dura e mais valiosa madeira gerada em terras russas (NIETZSCHE, 2006, p. 95).

Num mundo em que tudo é lícito, o criminoso é redimido de toda culpa. Para Nietzsche, o criminoso “é o tipo de ser humano forte sob condições desfavoráveis, um homem forte que tornaram doente” (NIETZSCHE, 2006, p. 94). Ao invés de o criminoso ser rejeitado pela sua inusitada contraposição aos preceitos sociais instituídos e tido como inimigo da sociedade, Nietzsche insiste em afirmar o contrário, ou seja, em acusar a sociedade pelo fato de castrar os instintos do homem forte. É a sociedade que castra as potencialidades do homem forte oriundo “das montanhas ou das aventuras do mar, necessariamente degenerando em criminoso”. Júlio César e Napoleão Bonaparte são os tipos ideais da ‘moralidade’ nietzschiana, em que o homem forte e superior, nobre e elevado, pode se colocar acima de todos os pressupostos sociais estabelecidos. Em *Crime e Castigo*, Dostoiévski apresenta uma trama em que a personagem principal da obra, Raskolnikov, acaba enredado em contradição consigo mesmo quando toma como urdidura de sua ação os elementos norteadores da moralidade nietzschiana.

Evidentemente, o cristianismo serviu aos propósitos de justificação da escravidão e da colonização dos povos e das classes sociais tanto na época do feudalismo quanto na era do capitalismo. Mas a escravidão e a colonização não encontram enraizamento teórico na moralidade cristã dos tempos primitivos, pois ela sustentava a igualdade formal entre todos os seres humanos, sendo a religião dos escravos contrária aos senhores. Quando o cristianismo passou a ser a religião oficial



do Estado, ele deixou para trás o seu compromisso com os pobres e os escravos, para constituir-se como a religião da justificação do existente e da dominação do senhor sobre os escravos e os servos<sup>38</sup>.

Nietzsche torna os elementos que poderiam servir para subsidiar uma crítica sincera e contundente da práxis cristã ao longo da história da humanidade em elementos para a constituição de uma “moral” (imoral) completamente adversa aos interesses humanitários e ao processo de emancipação humana. Ao invés de a crítica servir como urdidura de uma concepção mais elevada e altruísta, a crítica de Nietzsche é hipócrita e serve tão somente aos propósitos da manipulação da consciência, substituindo uma forma de alienação por outra ainda mais refratada e reificada. Não poderíamos deixar de reconhecer que Nietzsche tem razão quando afirma que a Igreja “estragou o ser humano, ela o debilitou” (2006, p. 50), e também quando aponta que “os gregos permanecem o primeiro acontecimento cultural da história – eles sabiam, eles faziam o que era necessário; o cristianismo, que desprezava o corpo, foi até agora a maior desgraça da humanidade” (NIETZSCHE, 2006, p. 97). Mas a afirmação acima consiste numa crassa hipocrisia, porque Nietzsche despreza todos os

---

<sup>38</sup> No entanto, Nietzsche desconsidera esse traço de identidade do cristianismo tardio com o Império Romano, para condenar a época em que o cristianismo era uma religião revolucionária, porque estava do lado dos pobres e dos escravos. Escreve Nietzsche: “O cristianismo destruiu o Império Romano, ou seja, a mais magnífica forma de organização sob condições adversas jamais alcançada, em comparação com a qual todo o anterior e o posterior assemelham-se a uma grosseria, uma imperfeição, um diletantismo, [...]. O cristianismo foi o vampiro do *Imperium Romanum* – destruiu do dia para a noite a vasta obra dos romanos – [...]. – Essa organização era forte o suficiente para resistir a maus imperadores [...]. Mas não era forte o suficiente para resistir contra a mais corrupta das corrupções – contra os cristãos...” (NIETZSCHE, 2002, p. 55).

valores humanistas e humanitários. Para ele: “É preciso tornar-se superior à humanidade em poder, em grandeza de alma – em desprezo...” (NIETZSCHE, 2002, p. 3). Os seus momentos de aparente lucidez são somente arrumações argumentativas que servem para lançar a humanidade no beco sem saída da apologética irracionalista do criminoso e da barbárie.

A estética e a “moral” nietzschiana estão fundamentadas na embriaguez que procede do deus Dionísio<sup>39</sup>. É da embriaguez que se inscreve a festa, a bravura, a vitória, todo movimento extremado, a crueldade, a destruição. Perante a moral altruísta, ele afirma a superioridade da “moral” egoísta e individualista. Assinala Nietzsche (2006, p. 83):

Uma moral ‘altruísta’, uma moral em que o egoísmo se atrofia – é, em todas as circunstâncias, um mau indicio. [...] Falta o melhor, quando o egoísmo começa a faltar. Escolher instintivamente o que é prejudicial para si, ser atraído por motivos “desinteressados” é praticamente a fórmula da *décadence*. [...] O ser humano está no fim, quando se torna altruísta.

Kant foi o teórico da moral desinteressada e universalista, que apresentava a necessidade de uma moral fundamentada na razão e em princípios válidos para todos indistintamente, apontando a necessidade de os instintos serem submetidos aos preceitos da razão prática. Já Nietzsche é o

---

<sup>39</sup> A defesa do êxtase e do transe dionisíaco como critério mais elevado de julgamento dos preceitos estéticos e morais ocupa um papel tão elevado na constituição de sua moralidade relativista e hedonista, que ele mesmo acaba por sucumbir numa espécie de *delirium tremens*, em que não se cansa de cantar e exaltar a si mesmo como se fosse um louco: “o *Nascimento da tragédia* foi minha primeira transvaloração de todos os valores: com isso estou de volta ao terreno em que medra meu querer, meu saber – eu, discípulo do filósofo Dionísio – eu, o mestre do eterno retorno...” (NIETZSCHE, 2006, p. 107).

teórico da “moral” individualista, profascista, fundada nos instintos mais selvagens do homem e na relevância do desejo de potência. Ao contrário de W. F. Hegel, que apontava o desejo como ponto de partida do processo de desenvolvimento da consciência humana na direção da autoconsciência da humanidade, a moral de Nietzsche está enredada na afirmação do desejo do senhor como ponto de partida e de chegada, em que inexistente a superação do estágio dionisíaco ou do estágio instintivo pelo entendimento e pela racionalidade. É a imoralidade fundamentada na necessidade de afirmar a vida como preceito inexorável, em que o preceito altruísta deve ser radicalmente ultrapassado pelo preceito hedonista do prazer do indivíduo forte, viril e violento.

Neste contexto, a vida que merece ser ressaltada e valorizada é aquela presentificada no homem cheio de saúde e vigor, pois “a vida que se degenera” deve ser radicalmente recusada. Escreve Nietzsche (2006, p. 84): “Morrer orgulhosamente, quando não é mais possível viver orgulhosamente”. Ao contrário de Epicuro, que constituiu toda a sua moral em torno da necessidade de o homem aprender a enfrentar a dor e o sofrimento, em que as dificuldades servem para forjar o homem virtuoso e a vida feliz, Nietzsche salienta que é preferível a morte à existência moribunda e enferma. Na estética nietzschiana não há lugar para os doentes, os enfermos, os moribundos. Para estes, Nietzsche apresenta a *via crucis* do suicídio como saída honrosa: “Se alguém se elimina, faz a coisa mais respeitável que existe: com isso, quase se merece viver... A sociedade, que digo eu?, a vida mesma tira mais proveito disso que de alguma ‘vida’ na renúncia, na anêmia e outras virtudes” (NIETZSCHE, 2006, p. 84-85).

## 5.2 Nietzsche precursor do fascismo

Nota-se que a vida das massas, com suas dores e labutas, pouca importância tem para ele, pois inexistente a questão dos trabalhadores. Acerca dessa temática, escreve Nietzsche:

Sobre determinadas coisas não se colocam questões: primeiro imperativo do instinto. – Não consigo ver o que se pretende com o trabalhador europeu, depois de tê-lo transformado numa questão. Ele acha bem demais para não pedir cada vez mais, de maneira cada vez mais imodesta. Ele tem, afinal, o grande número a seu favor. Foi-se totalmente a esperança de aí se formar como classe uma espécie modesta e satisfeita de homem... (NIETZSCHE, 2006, p. 91).

Nietzsche é radicalmente contra a política de concessão aos trabalhadores realizada pelo governo de sua época (Bismarck), bem como contrário aos direitos sociais alcançados pelos trabalhadores mediante suas lutas<sup>40</sup>. De acordo com Lukács (1983, p. 274): “Nietzsche criticava sempre a Bismarck desde o ponto de vista direitista, por considerar que sua política

---

<sup>40</sup> Isso não quer dizer que Nietzsche não prefira a democracia burguesa ao socialismo. Na segunda metade da década de 1970, Nietzsche defendia Bismarck e a democracia burguesa como a melhor forma de combate ao avanço do socialismo; no entanto, em nenhum instante abriu mão das convicções aristocráticas de sua juventude (Cf. LUKÁCS, 1983, p. 269). Em *O crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche afirma que a democracia é a forma do acaso do Estado (NIETZSCHE, 2006). Escreve Lukács (1983, p. 273): “Depois da derrocada de suas ilusões ‘democráticas’, Nietzsche prevê, desde logo, uma época de grandes guerras, revoluções e contrarrevoluções, de cujo caos emergirá seu ideal: o império absoluto dos ‘senhores da terra’ sobre a ‘horda’ convertida já em dócil rebanho, sobre os escravos suficientemente amansados”. O caminho prefigurado para o fascismo estava anunciado.

não era suficientemente imperialista e reacionária”. A sua crítica às concessões feita aos trabalhadores se acha claramente na seguinte assertiva:

Tornaram-no apto para o serviço militar, deram-lhe o direito de associação, o direito de voto: como admirar que hoje ele já sinta sua existência como calamidade (expresso moralmente, como *injustiça*). Mas que *querem?*, pergunto mais uma vez. Querendo-se um fim, é preciso querer também os meios: querendo-se escravos, é uma tolice educá-los para senhores. (NIETZSCHE, 2006, p. 91, grifos do autor).

Não se trata de um recurso de linguagem, de uma metalinguagem, em que o conteúdo deve ser subordinado à forma. Trata-se da essência da “moralidade” nietzschiana, em que se combate as conquistas alcançadas pelos trabalhadores mediante suas colisões e movimentos paredistas, bem como as concessões que o capital concede aos trabalhadores nos marcos da democracia burguesa, na perspectiva de subordinar a consciência dos trabalhadores aos seus propósitos da expansão e acumulação. Nota-se que as posições refratárias aos interesses dos trabalhadores estão em plena consonância com as perspectivas mais reacionárias da burguesia. Nietzsche é contra as políticas de concessões aos trabalhadores encetadas por Bismarck e contra todo o processo de organização da classe operária que possa resultar em melhoria de suas condições de vida ou subversão do sistema existente; no seu entendimento, os trabalhadores devem se manter como escravos.

Toda luta pela igualdade de direitos, mesmo que seja nos termos formais, constitui um grave problema para a

“moral” nobre postulada pelo bucaneiro do imperialismo. Indubitavelmente que uma proposta mais elevada de constituição duma sociedade assentada na instituição da igualdade substancial apavora o apologista da moral reacionária da burguesia. Contra a revolução, Nietzsche afirma (2006, p. 82): “‘Se sou *canaille* [canalha], você também deve ser’: com esta lógica se faz revolução”. Para ele:

– Os sentimentos aristocráticos foram subterraneamente carcomidos pela mentira da igualdade das almas; e se a crença nos “privilégios da maioria” faz e *continuará a fazer revoluções* – é o cristianismo, não duvidemos disso, são as valorações cristãs que convertem toda revolução em um carnaval de sangue e crime. O cristianismo é uma revolta de todas as criaturas rastejantes contra tudo que é elevado: o Evangelho dos ‘baixos’ *rebaixa...* (NIETZSCHE, 2002, p. 38, grifos do autor).

O representante do irracionalismo é contra o cristão pelo fato de este ser um rebelde “contra tudo o que é privilégio – vive e guerreia sempre pela ‘igualdade de direitos’” (NIETZSCHE, 2002, p. 42). E contra a necessidade da igualdade substancial afirmada pelos anarquistas, escreve Nietzsche (2006, p. 82): “Quando o anarquista, como porta-voz dos estratos declinantes da sociedade, exige, com bela indignação, ‘direito’, ‘justiça’, ‘direitos iguais’, ele apenas está sob a pressão de sua incultura, que não pode compreender por que sofre realmente”. Toda luta pela igualdade é uma afronta maldita aos propósitos da moralidade que serve aos propósitos

imperialistas e a necessidade da reprodução da dominação dos senhores sobre os escravos, do capitalista sobre o proletariado. Já contra a concepção de mundo fundamentada na igualdade de todos os homens entre si, Nietzsche (2002, p. 54) apregoa:

O cristão e o anarquista – os dois são *décadents*. – Mas, também quando o cristão condena, denigre e enlameia o mundo, ele o faz pelo mesmo instinto a partir do qual o trabalhador socialista condena, denigre e enlameia a sociedade: mesmo o ‘Juízo Final’ é ainda o doce consolo da vingança – a revolução que o trabalhador socialista também aguarda, apenas imaginada para mais adiante... E o próprio “além” – para que um além, se não fosse um meio de denegrir o aquém?...

E ainda:

A quem odeio mais entre a ralé de hoje? A escumalha socialista, aos apóstolos da *chandala* que minam o instinto do trabalhador, seu prazer, seu sentimento de contentamento com uma existência pequena – que o tornam invejoso, que lhe ensinam a vingança... A injustiça nunca está na desigualdade de direitos, mas na exigência de direitos ‘iguais’... O que é mau? Mas essa questão foi respondida: tudo que se origina da fraqueza, da inveja, da vingança. – O anarquista e o cristão têm a mesma origem... (NIETZSCHE, 2002, p. 54).

O grande filósofo da suspeita, da dúvida e da crítica é o grande defensor do *status quo*. A estética-moral que Nietzsche anuncia não tem nada de novo para dizer à humanidade. A crítica ao cristianismo não tem nenhuma fundamentação

revolucionária, mas está assentada em elementos profundamente reacionários. O combate ao cristianismo se estende ao anarquismo e ao socialismo, porque visa aprofundar a exploração da classe trabalhadora e fazer o trabalho livre (assalariado) retroceder ao trabalho escravo. No fundo, a crítica nietzschiana se ergue contra as grandes concepções de mundo, que apesar de suas diferenciações têm em comum o fato de que todas elas são profundamente humanitárias para servir aos propósitos imorais e inumanos. Toda a sua “moral” transita em torno da necessidade de negar tanto a igualdade formal quanto a igualdade substancial entre os homens, pois: “Os homens não são iguais: assim fala a justiça” (NIETZSCHE, 1979, p. 97), e ainda: “Os homens não são iguais” (NIETZSCHE, 1979, p. 79).

Observa-se que a “moralidade” nietzschiana está fundamentada no reconhecimento da existência das classes sociais, bem como no elogio funesto ao reino das castas sociais que perpassava a sociedade indiana. Ele considera o mundo das castas sociais regulamentado na “Lei do Manu” como acima da moralidade cristã. Nietzsche considera como elevada a sociedade fundamentada na desigualdade social entre senhores e escravos, senhores e servos. Na sociedade indiana a raça dos servidores (sutras) deve se vestir com farrapos de cadáveres e “deve errar entre um lugar e outro sem descanso. É-lhes proibido escrever da esquerda para a direita e servir da mão direita para escrever: o uso da mão direita e da escrita da esquerda para a direita é reservado aos virtuosos, às pessoas da *raça*” (NIETZSCHE, 2006, p. 51-52, grifo do autor). Ele considera essa aberração como o que existe de mais elevado e como elemento fundamental para salvar a cultura alemã da decadência.



A estratificação social que medeia e pauta a sociedade indiana serve como disposição instrutiva para a proposição nietzschiana de superioridade da raça germânica. Escreve Nietzsche (2006, p. 52, grifos nosso): “*Essas disposições são muito instrutivas: nelas temos a humanidade ariana, totalmente pura, totalmente primordial – vemos que o conceito de ‘sangue puro’ é o oposto de um conceito inócuo*”. O caráter reacionário da “moral” de Nietzsche se observa ainda no combate insistente que mantém com Rousseau:

Mas Rousseau – para onde queria esse voltar? Rousseau, esse primeiro homem moderno, idealista e *canaille* [canalha] numa só pessoa; que necessitava de “dignidade” moral para suportar seu próprio aspecto; doente de vaidade desenfreada e desenfreado autodesprezo [...] – Também odeio Rousseau na Revolução: ela é expressão universal dessa dualidade de idealista e *canaille*. A sangrenta *farve* [farsa] em que transcorreu essa Revolução, sua ‘imoralidade’, pouco me interessa: o que odeio é sua moralidade rousseauiana – as chamadas “verdades” da Revolução, com as quais ela continua a produzir efeito e persuadir todos os rasos e medianos. A doutrina da igualdade!... Mas não há veneno mais venenoso: pois ela parece pregação da própria justiça, quando é o fim da justiça... ‘Igualdade aos iguais, desigualdade aos desiguais’ – isto seria o verdadeiro discurso da justiça: e, o que daí se segue, ‘Nunca tornar igual o desigual’. (NIETZSCHE, 2006, p. 98).

As palavras acima atestam o caráter contrarrevolucionário da “moral” nietzschiana e como ela está plenamente amoldada aos interesses mais reacionários e mais conservadores da burguesia; por isso a sua filosofia é expressão modular da decadência da burguesia. Ele ergue-se como apóstolo de valores anacrônicos e tenta petrificar a desigualdade entre os homens e a luta de classes. Escreve Nietzsche (2006, p. 87):

...o fosso entre um ser humano e outro, entre uma classe e outra, a multiplicidade de tipos, a vontade de ser si próprio, de destacar-se, isso que denomino *páthos* da distância é característica de toda época forte. A tensão, a distância entre os extremos torna-se hoje cada vez menor – por fim, os próprios extremos se apagam até atingir a semelhança... Todas as nossas teorias e constituição de Estado, sem excluir absolutamente o “Reich” alemão, são decorrentes, conseqüências necessárias do declínio; o inconsciente efeito da *décadence* assenhoreou-se até dos ideais das ciências particulares.

Somente a vida ascendente do forte, do guerreiro, do nobre; somente a vida perpassada pela presença ascendente dos instintos selvagens e dominados pelo frenesi do êxtase merece exaltação, enquanto expressão da moral das classes dominantes contra as classes dominadas. Os doentes e moribundos, os pobres e miseráveis, os trabalhadores e operários não têm a mínima importância para Nietzsche. Essa espécie de existência não é o preceito vital que constitui a “moral” do homem forte, viril e dominador. A vida de que trata Nietzsche é a vida do forte, do poderoso. O homem mesmo deve servir somente de meio para a realização do super-homem. Afirma Nietzsche (1979, p. 11):

O homem é corda distendida entre o animal e o super-homem: uma corda sobre o abismo; [...]. Amo os que deixam de procurar por trás das estrelas um momento para morrer e oferecer-se em sacrifício, porém se sacrificam pela terra, a fim de que a terra um dia pertença ao super-homem.

A referida citação revela o caráter enfermo da proposta “moral” nietzschiana e como ela realmente precisa se contrapor às distintas representações e afirmações filosóficas que consideram inadmissível transformar o homem em meio. No entanto, a moral imperialista de Nietzsche afirma a necessidade de o homem ser um meio para a realização do super-homem; e mais, que é meritória a posição do indivíduo que se sacrifica para que a Terra pertença ao super-homem. De repente a moral da vida, pautada pelo espírito dionisíaco, se apresenta como a moral do sacrifício e da *via crucis* que tanto dizia combater. A moral dos dominadores somente consegue se realizar pela mediação do sacrifício do escravo, do operário, do trabalhador, do enfermo etc. Torna-se difícil desconsiderar o vínculo que subsiste entre o itinerário de realização do super-homem com a necessidade de sacrifício do homem comum, especialmente dos trabalhadores e operários, bem como o vínculo que liga Nietzsche ao fascismo. A moral irracionalista e instintiva é indubitavelmente a moral que exige o sacrifício do escravo, do operário e da humanidade. Para Nietzsche (2002, p. 5):

O que é bom? – Tudo que aumenta, no homem, a sensação de poder, a vontade de poder, o próprio poder. O que é mal? – Tudo que se origina da fraqueza. O que é felicidade? – A sensação de que o poder aumenta – de que uma resistência foi superada. Não o contentamento, mas mais poder; não a paz a qualquer custo, mas a guerra.

Ao adentrar na proposta da moralidade adequada aos tempos hodiernos formulada por Nietzsche não há como se surpreender com o fato de que a sua crítica à moralidade cristã produz espanto e não encantamento, pois exprime o tempo de decadência do ideal civilizatório da burguesia e serve de preâmbulo ao fascismo. Escreve Nietzsche (2006, p. 52):

O cristianismo, de raiz judaica e compreensível apenas como produto deste solo, representa o *movimento* oposto a toda moral do cultivo, da raça, do privilégio: – é a religião *antiariana par excellence* [por excelência]: o cristianismo, a tresvaloração de todos os valores arianos, o triunfo dos valores chandalas, o evangelho pregado aos pobres, aos baixos, a revolta geral de todos os pisoteados, miseráveis, malogrados e desfavorecidos contra a “raça” – a imorredoura vingança *chandala* como *religião do amor...*

Para surpresa geral a arma da crítica, formulada por Kant, e a crítica das armas, muito bem formulada por Karl Marx, torna-se um instrumento que serve aos propósitos reacionários da burguesia e ao processo de reprodução do sistema do capital. Neste contexto, a crítica ao cristianismo serve não somente para calcificar relações inumanas milenares existentes na Índia, como serve também para justificar a necessidade de universalização da reprodução dessas relações inumanas, que tem seu ponto culminante no fascismo. Ao invés de a crítica servir como arma para a defesa dos ideais mais elevados da espécie humana, ela comporta um caráter regressivo e pretende petrificar relações que a própria burguesia, em sua etapa revolucionária, havia superado na luta contra o sistema feudal.

Nas citações acima encontramos os fundamentos “morais” e estéticos de toda a crítica de Nietzsche à moralidade

cristã, à moralidade iluminista de Rousseau, ao anarquismo e ao socialismo e eticidade. Nietzsche é o teórico da sociedade dos privilégios e da necessidade de intensificar os ataques aos direitos dos trabalhadores. Não deixa de ser asqueroso observar como um filósofo pode assumir com arroubos radicais de vaidade e orgulho em relação ao que subsiste de mais execrável na história da humanidade, como a superioridade de uma raça sobre a outra e a defesa da escravidão.

Não é preciso ser nenhum especialista para observar o estreito vínculo que liga Nietzsche aos valores que asseguram o direito de existência ao fascismo e ao nazismo. Isso está presente na apologia da superioridade da raça ariana, ou seja, na necessidade de uma “moral” que justifique a dominação do senhor sobre o escravo, na difusão do preconceito contra os pobres, as mulheres, os judeus, os anarquistas e comunistas. A crítica de Nietzsche ao Estado é somente a crítica ao Estado fraco e incapaz de submeter coercitivamente os trabalhadores à tirania do capital. É preciso muito malabarismo para isentar Nietzsche da condição de teórico da barbárie que marca o imperialismo germânico e culmina em duas grandes guerras mundiais e na ascendência do nacional-socialismo na Alemanha.

Prosseguindo na defesa do bestial, afirma Nietzsche (1979, p. 219): “O maior mal é necessário para o maior bem do super-homem”. É a defesa e justificação dos elementos e aspectos patológicos e doentios que perpassam a sociedade burguesa, pois a reprodução do capital presume a constituição de relações sociais assentadas na degeneração e alienação dos seres humanos. Segundo Lukács (1983, p. 286): “Com esta construção, Nietzsche se antecipa o mais concretamente possível tanto do hitlerofascismo como da ideologia moral do ‘século norte-americano’. E que a barbárie e a bestialidade

formam parte da essência mais íntima deste ‘super-homem’”. O homem superior é o monstro humano e o super-homem. O fascismo, indubitavelmente, foi a encarnação mais cabal desse homem monstruoso defendido pela moral dos tempos de barbárie.

O super-homem é a caracterização filosófica da “personificação do capital”, ou seja, do indivíduo que entregou a sua alma completamente ao capital. Enquanto expressão mais literal da subordinação dos interesses, o super-homem é a criatura que representa esteticamente a necessidade de degradação do ser humano; afinal, o capital é uma espécie de falso sujeito que precisa se materializar na burguesia ou na burocracia. Essa burguesia ou burocracia, para poder ser bem-sucedida em sua tarefa administrativa, precisa declarar uma guerra implacável aos valores mais elevados da humanidade. Não é possível preservar os valores humanos perante a necessidade de expansão e acumulação na etapa imperialista do capital. Nietzsche oferece ao capital os elementos essenciais para a constituição de uma “moral” belicista em que o homem não passa de uma ponte e de um meio ao seu processo de realização. O homem é nada e o super-homem é tudo; o homem é nada e o capital é tudo. E o super-homem é o homem de ferro, que pouco está interessado em respeitar a existência de outro ser humano, é o elogio desmesurado à maquinaria de guerra do capital. O super-homem é a expressão máxima da luta do homem contra o homem, do homem como inimigo do outro homem (*Bellum omnium contra omnes*), como vaticinou Hobbes. O super-homem é o tipo ideal constituindo esteticamente para servir aos propósitos imperialistas, que têm na guerra a forma medular de deslocar suas contradições num contexto de intensificação das contradições e das rivalidades entre as burguesias no cenário internacional.

## Conclusão

Nietzsche é contrarrevolucionário e tem pavor da revolução porque sabe que ela pode ser a parteira do novo mundo, em que a verdadeira a igualdade substancial e a emancipação humana possam finalmente objetivar-se. Isso implica a verdadeira superação do reino mítico e do mundo sobrenatural que serviram para justificar a apropriação da riqueza produzida pelos trabalhadores e assegurar a dominação de uma classe sobre a outra. Nietzsche quer eternizar a sociedade de classes e a desigualdade social; para isso recorre aos termos “vontade de potência” e “super-homem”. A sua “moral” somente pode servir às classes dominantes e ao processo de expropriação da riqueza produzida pela classe trabalhadora.

A sua imoralidade faz parte do arsenal teórico da burguesia contra as classes dominadas. Por isso é importante destacar que os setores da classe operária e da classe trabalhadora que se apropriam da amoral nietzschiana reproduzem os interesses das classes dominantes. E isso geralmente se inscreve sob o manto ideológico da perspectiva de ascendência social. No entanto, somente os indivíduos podem ascender socialmente, mas o proletariado não pode ascender socialmente. Ele está condenado, pelo papel que desempenha no processo de organização da riqueza, a produzir riqueza e a viver na miséria. Somente uma revolução poderá alterar o edifício social existente e constituir uma ética efetivamente revolucionária, em que os interesses da humanidade sejam plenamente assegurados.

A imoralidade nietzschiana tem uma fundamentação material. É preciso não desconsiderar o caráter objetivo do mundo subjetivo. O *topos* que serve de constituição e difusão

dos preceitos morais anti-humanos da concepção de mundo de Nietzsche é o tempo histórico do imperialismo, em que a burguesia alemã se apresenta como uma classe profundamente contrarrevolucionária. A imoralidade de Nietzsche serve aos propósitos imperialistas e ao processo de reprodução do capital.

A superação do super-homem é fundamental para que a humanidade possa lançar no museu da história a sociedade de classes e sua inexorável lógica de apropriação do sobretrabalho produzido pelos escravos, servos e operários. Assim como a humanidade lançou no museu da história a escravidão, espera-se que a humanidade lance no museu da história o trabalho assalariado e a imoralidade formulada por Nietzsche, que ganhou novos corolários nos no contexto da crise estrutural do sistema do capital nos tempos hodiernos. É preciso ser muito cínico ou estar muito desesperado perante a possibilidade de subversão do sistema existente para defender posições tão reacionárias como faz Nietzsche. E a burguesia está desesperada no presente e tem recorrido ao arsenal profascista de Nietzsche para assegurar a preservação do existente.

É preciso entender que a formulação estilística ou estética que brinca com todos os conceitos e com todas as concepções tem limites. A resignificação de todas as coisas assume corolários perigosos quando ela transcende o terreno da imaginação criativa do reino estético e ganha corolários “morais”, pois não se trata mais do mundo como representação e como inverossímil, mas do reino efetivo da práxis que orienta a conduta humana. É preciso entender a relação dialética existente entre arte e eticidade, e que esta transcende o simples reino da imaginação e do provável. A ética é princípio de ação, e como princípio de conduta possui implicações práticas que não podem ser afirmadas de maneira irresponsável. O mal não



pode ser relativizado como se fosse um jogo semântico; a maldade tem corolários práticos e implicações que afetam a existência objetiva do ser humano. O bem e o mal não podem ser relativizados ou idealizados, pois são valores que brotam da ação e exigem cuidado e atenção. Não há como negar que Nietzsche, pela mediação do estilo aforístico, encontrou a forma adequada para converter os traços mais bestiais e anacrônicos da espécie humana em valores acentuados para as classes dominantes. A filosofia (moral e estética) de Nietzsche serve aos interesses do capital e claramente se contrapõe aos interesses da humanidade, por isso ela deve ser reiteradamente combatida e denunciada.

## Referências

DOSTOIÉVSKI, F. *Os irmãos Karamazov*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2008.

LUKÁCS, G. *Arte e sociedade*. Trad. Carlos Nelson Coutinho e José Paulo Netto. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2009.

\_\_\_\_\_. *Marxismo e teoria da literatura*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

\_\_\_\_\_. *El assalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hiler*. México: Grijalbo, 1983.

NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Eduardo Nunes Fonseca. São Paulo: Hemus, 1979.

\_\_\_\_\_. *O anticristo*. Tradução de André Dísposre Cancian. São Paulo: Ciberfil, 2002.

## Capítulo VI

# O IRRACIONALISMO DO CAPITAL E SUA FACE POLÍTICA

Luciano Accioly Lemos Moreira<sup>41</sup>

### 6.1 A base material do irracionalismo e de sua forma política

Na atualidade não é necessário nenhum grande esforço para percebermos em todos os quadrantes do sistema do capital um lastro de miséria crescente, de desigualdade, e o pior, de uma forma de racionalidade intrínseca e coerente a esse estado de coisas, cada vez mais irracional e reacionário. Explicando: coerentemente, no lugar de uma forma de relação produtiva e reprodutiva destrutiva, e em crise, há que se ter uma subjetividade correspondente, ou seja, tresloucada na tentativa de justificar a barbárie como forma única, e melhor, de vida possível.

---

<sup>41</sup> Graduado em História pela Universidade Federal de Alagoas (2000), Especialista em Formação do Professor para o Ensino Básico (2001), Mestre em Educação pela Universidade Federal de Alagoas (2005) e Doutor em Linguística - na área da Análise do Discurso - UFAL. Professor Associado da Universidade Federal de Alagoas - Campus Arapiraca - leciona a Disciplina Pesquisa Educacional. Líder do Grupo de Pesquisa: Educação, Marxismo e Ontologia - EMO. Vice Líder do Grupo de Pesquisa: Trabalho, Educação e Ontologia Marxiana (UFAL) e Professor Pesquisador do Grupo de Pesquisa: Trabalho, Educação e Luta de Classes (UECE).

O caminho fundado na perspectiva de não haver alternativa para além do capital, adotado pelos apologetas da ordem, impõe formas de subjetividade, de modos de fazer política, de produzir cultura, de maneiras de gerenciamento do sofrimento, e claro, modos de trato com a natureza, e com a vida humana em geral, indescritíveis quanto a sua face desumana, e necessária à exploração do capital sobre o trabalho, e na extração da natureza.

Chasin afirma que,

na crise atual do capitalismo hípermaduro, o desenho que se mostra, do tópico ao profundo, é a do colosso desgobernado/desgobernante. Complexo movente/movido que, pelo seu próprio estatuto, roeu seus controles e devorou seu nexo. No seu gigantismo de sua hiper-maturidade perdeu a proporcionalidade interna, e com ela os recursos compensatórios que era capaz de engendrar em fases anteriores. Hoje, os vasos comunicantes, em que o sistema se repõe, co-exibem a simultaneidade de uma perturbação estrutural permanente e irreversível, a despeito dele conservar, ainda que essencialmente de forma manipulatória, a capacidade de recorrer a reciclagens periódicas. Reduzidas, por certo, à condição de atos da pura gerência continuada de uma crise ininterrupta. A descompensação intrínseca já parece obrigar o próprio circuito imperialista a confundir, em clima de 2001, as colunas do Deve e do Haver, fazendo do sagrado Livro Caixa peça profana de museu. (1987, p.12)

Se observarmos de relance a história dos modos de produção, e principalmente, seus momentos de crise profunda e esfacelamento, atentaremos para uma questão: todos eles atingiram seus limites últimos e absolutos antes de serem superados por outro modo de produção. Isso não quer dizer que a história se desenvolva numa série retilínea, fatalista e de modo natural em direção ao seu fim. Longe disso. Nem

tampouco, que a história em sua totalidade é determinada por uma teleologia divina ou humana, uma espécie de singularidade que ponha os ditames da roda da história sob seu domínio e direção. A totalidade é a síntese de múltiplas determinações, ações de indivíduos que em seu conjunto, determinados por circunstâncias historicamente herdadas, e prenes de alternativas objetivamente presentes, servem de lastro e de campo de possibilidades para os indivíduos decidirem, e objetivarem suas demandas, segundo as condições das lutas de classes de cada época, o grau de desenvolvimento das forças produtivas, e seu modo de produção e reprodução social.

A síntese dessas objetivações singulares se configurará numa totalidade que, em larga medida, provocarão consequências futuras para além das suas previsões, colocando mais uma vez, a necessidade de respostas diante de outra/novas demandas, esse é um processo complexo e contraditório da história humana.

Constituímo-nos em sujeitos históricos, sim, mas nem sempre foi assim, isso só se tornou visível, e possível, a partir da modernidade. Se voltarmos um pouco na história, de maneira sucinta, e por isso introdutoriamente, no mundo primitivo, as forças sociais eram ínfimas diante das forças naturais, e por essa razão, a história se dava por um processo muito mais definido pelas forças da natureza. Os homens agiam diante de muitos fenômenos naturais ainda não conhecidos, nem tampouco, dominados pela razão humana. Nos modos de produção antigo e medieval, mesmo diante de avanços sociais superiores em relação ao mundo meramente primitivo, a história humana era regida segundo forças externas, fossem os astros, os deuses ou o Deus dos cristãos. A passagem do mundo primitivo às sociedades de classes se deu por uma série de situações históricas complexas, contraditórias

e desiguais quanto aos estágios de transformações em relação ao espaço geográfico. Sem entrarmos em detalhes, a passagem se deu sem um processo revolucionário, mas por um desenrolar do próprio processo histórico diante daquele modo de produção em crise, para a constituição doutro modo de ser, do ser social.

Assim foi na passagem da antiguidade clássica ao período medieval. O esfacelamento dos limites produtivos e reprodutivos do sistema antigo levou ao seu fim, e ao surgimento doutro modo produtivo. Diferentemente, em termos parciais, poderíamos afirmar que, da passagem do feudalismo ao capitalismo, há a presença de um processo parcialmente revolucionário. As forças da revolução burguesa, levada por sua lógica produtiva expansiva e acumulativa incontrolável desde seu início, colocou-se na história como um processo muito mais eficaz e avassalador em relação ao modo produtivo medieval. Essas forças iniciais se colocavam na história com um patamar civilizatório superior em relação aos modos anteriores, resumindo, a revolução industrial instituiu o modo fundamental de produção capitalista, e a partir desse instante a fome é um mal socialmente produzido.

Porém, poderemos dividir a revolução burguesa em dois grandes momentos: o primeiro, de natureza progressista, que vai desde sua gênese na luta contra a ordem feudal, até 1848; e o segundo, decadente e conservador, do pós 1848 aos dias atuais.

No primeiro momento, as forças dessa revolução colocavam-se na história como um horizonte superior de humanidade, comparado ao medieval, os avanços em vários setores da sociedade são inegáveis. Ao contrário, após as revoluções Industrial e Francesa, o ponto de vista da burguesia torna-se estreito e dominante. Afirmamos anteriormente, a

parcialidade dessa revolução burguesa, justamente por se constituir numa revolução em que houve apenas a troca de uma classe dominante feudal por outra, agora burguesa.

Para fins desse artigo, e, portanto, de forma suscita, podemos afirmar que após 1848, o ponto de vista do capital torna-se essencialmente decadente ideologicamente, e conseqüentemente, sua visão apologética destitui de seu horizonte a capacidade da apreensão da totalidade, da historicidade, da essência e de um humanismo efetivo. Os efeitos dessa perspectiva se estendem por todos os complexos constituintes desse sistema, porém, seu aprofundamento, caso o conceito de crise estrutural de Mézáros esteja correto, e pensamos que sim, em meados da década de 70 do século XX, há um maior aprofundamento dessas determinações negativas e destrutivas no sistema do capital.

A partir de 1970, portanto, todas as esferas do sistema do capital são afetadas por essa crise, sofrendo com isso, um refreamento em sua dinâmica expansiva e acumulativa. Mézáros (2002) assinala abaixo, de forma bastante elucidativa, as principais características da crise estrutural do capitalismo atual:

1. Seu caráter é universal, em lugar de restrito a uma esfera particular [...];
2. Seu alcance é verdadeiramente global (no sentido mais literal e ameaçador do termo), em lugar de limitado a um conjunto particular de países (como foram todas as principais crises no passado);
3. Sua escala de tempo é extensiva, contínua, se preferir, permanente, em lugar de limitada e cíclica, como foram todas as crises anteriores do capital;

4. Em contraste com as erupções e os colapsos mais espetaculares e dramáticos do passado, seu modo de se desdobrar poderia ser chamado de rastejante.

Uma crise estrutural atinge todo o sistema do capital e, com isso, medidas que desloquem essas barreiras de forma parcial, por meio de ações políticas, econômicas e sociais, se tornam inviáveis. Pois, como explica Mészáros:

Uma crise estrutural põe em questão a própria existência do complexo global envolvido, postulando sua transcendência e sua substituição por algum complexo alternativo [...]. Assim, uma crise estrutural não está relacionada aos limites imediatos mas aos limites últimos de uma estrutura global. Os limites imediatos podem ser ampliados [...]. Em outras palavras, contradições parciais e disfunções, ainda que severas em si mesmas, podem ser deslocadas e tornadas difusas – dentro dos limites últimos ou estruturais do sistema – e neutralizadas, assimiladas, anuladas pelas forças ou tendências contrárias, que podem até mesmo ser transformadas em força que ativamente sustenta o sistema em questão. (MÉSZÁROS, 2002, p. 797)

Uma crise desse porte afeta as três dimensões produtivas do capital: a produção, o consumo e a circulação. Essa tripla dimensão interna da autoexpansão do capital exhibe desarranjos cada vez maiores. E mais, “ela não apenas tende a romper o processo normal de crescimento mas também pressagia uma falha na sua função vital de deslocar as contradições acumuladas do sistema” (MÉSZÁROS, 2002, p. 799).

Assim, em momentos anteriores, poderia uma dessas dimensões ser subjugada a outras em função da necessidade de autoexpansão do capital, uma vez que, de acordo com Mészáros,

enquanto fosse possível cavar buracos cada vez maiores para encher com a terra assim obtida os buracos menores cavados anteriormente –, não só cada uma das dimensões internas contraditórias poderia ser fortalecida separadamente como elas também poderiam funcionar em harmonia “contrapontual”. (MÉSZÁROS, 2002, p. 799)

Por outro lado, uma crise estrutural “afeta a totalidade de um complexo social em todas as relações com suas partes constituintes ou subcomplexos, como também a outros complexos aos quais é articulada” (MÉSZÁROS, 2002, p. 797). Isso demonstra que o capital se constitui num sistema totalitário e articulado; assim, os problemas nesse sistema mundializado se irradiam por todos os cantos do planeta.

Em um sistema mercantil de funcionamento articulado mundialmente, em que a saúde do conjunto do sistema passa a depender de cada veia particular por onde flui a circulação que dá vida ao organismo, cada impasse ou problema proveniente de qualquer zona restrita do circuito atinge necessariamente o organismo como um todo.” (MÉSZÁROS, 2002, p. 797).

Ao adentrar, em 1970, numa crise estrutural, o capital não consegue deslocar suas contradições a um nível correspondente e necessário ao seu poder de expansão econômica. Grande parte das iniciativas historicamente tomadas na amenização das crises cíclicas que o capital passou, não representa, no momento, uma resposta aos problemas existentes, o que demonstra a gravidade extensiva e intensiva da crise que vivemos.

Em relação à estrutura política, passamos por uma reversão, na qual um novo policentrismo é estruturado entre os países desenvolvidos, e dependentes no interesse de manterem suas riquezas a qualquer custo; em relação ao emprego, nem de longe vislumbramos a possibilidade do pleno emprego auferido



pelo *Welfare State*, já que o desemprego crônico em massa é uma triste realidade que atinge países avançados e subdesenvolvidos de hoje. No que diz respeito ao acordo de *Bretton Woods* adotado em 1994, no qual o dólar se transformou em moeda mundial, este vem-se desintegrando em razão das novas configurações monetárias mundiais. Por fim, o poder de extração e alocação da indústria/militar nos dias atuais seria no mínimo problemático, para não dizer explosivo e ameaçador para a humanidade. O fato é que fazer girar o poder bélico que a força militar mundial poderia no momento movimentar como forma de deslocamento da crise estrutural tornaria concreta a perspectiva da destruição por completo da vida na Terra.

Contudo, o capital é regido por um vigor incontrollável, em que nenhum agente humano detém o seu controle enquanto as relações produtivas forem regidas por essa lógica, mas apenas participa, de acordo com sua posição de classe, das tomadas de decisões hierarquicamente constituídas em favor da manutenção, expansão e acumulação de riqueza nas mãos de uma classe dominante cada vez mais poderosa. Essa autoexpansão é feita a qualquer custo. De acordo com Mészáros (2002, p. 699),

[...] o capitalismo contemporâneo atingiu um estágio em que a disjunção radical entre produção genuína e auto-reprodução do capital não é mais uma remota possibilidade, mas uma realidade cruel com as mais devastadoras implicações para o futuro [...].

Nesse sentido, os limites do capital não podem mais ser conceituados como meros obstáculos materiais a um maior aumento da produtividade e da riqueza sociais, enfim como uma trava ao desenvolvimento, mas como um desafio direto à própria sobrevivência da humanidade.

[...] mas somente quando o capital já não for mais capaz de assegurar, por quaisquer meios, as condições

de sua auto-reprodução destrutiva, causando assim o colapso do sociometabolismo global.

Como vimos antes, o capital é totalmente desprovido de medida e de um referencial humanamente significativo, enquanto seu impulso interno à auto-expansão é *a priori* incompatível com os conceitos de controle e limite, para não mencionar o de uma autotranscendência positiva.

A sociabilidade capitalista precisa, nesse momento de crise estrutural, procurar meios para a necessidade imperiosa da manutenção dos níveis mínimos necessários à vigência expansiva e acumulativa do lucro. As formas destrutivas encontradas até o momento são, cada vez mais, problemáticas e não resolutivas de sua crise.

Sendo a crise estrutural oniabrangente, e a política, parte integrante e essencial no funcionamento reprodutivo deste sistema, a crise econômica é na mesma medida, e proporção, uma crise política. A decadência não se expressa tão somente numa forma econômica cada vez mais destrutiva e desumana, como também, num modo de fazer política decadente, reacionária e irracionalista.

Dada a crise estrutural do capital em nosso tempo, seria um milagre absoluto se ela não se manifestasse – e, com efeito, em um sentido profundo e de longo alcance – no domínio da política. Pois a política, ao lado da estrutura jurídica correspondente, ocupa uma posição de importância vital no sistema do capital. Isso se deve ao fato de que o Estado moderno é a estrutura política de comando totalizante do capital, necessária (enquanto a ordem reprodutiva ora estabelecida sobreviver) para introduzir algum tipo de coesão (ou uma unidade que funcione de forma efetiva) – ainda que seja uma coesão extremamente problemática e periodicamente rompida – na multiplicidade dos componentes centrífugos (os

microcosmos produtivos e distributivos) do sistema do capital. (MÉSZÁROS, 2007, p. 360)

As contradições inerentes há um tipo de modo de produção essencialmente instável, causador de crises cíclicas periódicas, e na atualidade, diante de sua crise estrutural, a forma de poder político nacional não consegue por fim, aos acirramentos e as tensões concorrenciais entre capitais transnacionais, e suas representações estatais nacionalizadas. No capital, o mapa geográfico dos países transforma-se num imenso tabuleiro de interesses diversos e antagônicos. Não há a menor possibilidade de pacificação entre esses interesses, pois a lógica socio-reprodutiva do sistema, de cada esfera microcós mica das empresas capitalistas, e de suas representações políticas, devem pôr em movimento a lógica de sua natureza econômica avassaladora.

Entretanto, esse deslocamento se faz mais difícil – não obstante toda mitologia autovantajosa sobre a “globalização universalmente benéfica” – quanto mais globalmente entrelaçado se torna o sistema do capital. Por conseguinte, têm de se desdobrar daí mudanças significativas, com sérias consequências em toda parte. Pois a preocupação primordial do país esmagadoramente dominante, no momento atual os Estados Unidos, como potência suprema do imperialismo hegemônico global, é assegurar e deter o controle sobre o sistema global do capital. Contudo, em vista dos impeditivos custos materiais e humanos envolvidos, que têm de ser pagos de uma maneira ou de outra, o desígnio da dominação global carrega consigo inevitavelmente imensos perigos, bem como a resistência implicada, não apenas no plano no âmbito internacional, mas também internamente. Por essa razão, com o intuito de manter o controle sobre o sistema do capital como um todo, sob condições de uma crise estrutural cada vez mais profunda e

inseparável da globalização capitalista do nosso tempo, a **inequívoca tendência autoritária** deve intensificar-se não apenas no âmbito internacional, mas também no interior dos países imperialistas dominantes, a **fim de subjugar toda resistência provável. As graves violações da constitucionalidade** que já observamos nos Estados Unidos e na estrutura jurídica/política de seus aliados próximos, e que com maior probabilidade observaremos no futuro, conforme anunciado pelas medidas e cláusulas jurídicas codificadas até hoje, ou ainda sob a “consideração” completamente unilateral dos **canais legislativos cingidamente manipulados**, são indicações claras dessa tendência perigosa, sob o impacto da crise estrutural do capital. (MÉSZÁROS, 2007, p. 361 – grifo nosso)

A manipulação dos meios jurídicos, legais, constitucionais e políticos se configurará numa das faces da política decadente. O autoritarismo presente nas formas tardias do capital, como complementariedade de sua débil formação democrático burguesa, não só estará presente na periferia como de costume, mas também, no centro dos países avançados. A apologética direta deste sistema em crise precisa dar conta das medidas produtivas, legais, institucionais e políticas que de algum modo intensifique a exploração do trabalho, e da extração sem limites da natureza para seus fins lucrativos.

Diante das tensões criadas por motivo de sua crise estrutural, do aumento da desigualdade, da pobreza e do acirramento geopolítico dentre os capitalistas monopolistas mundialmente em conflito por mercado, e também com os trabalhadores por uso da força ao contrário do diálogo, da truculência diferentemente do discurso polido, do preconceito, do conservadorismo, do irracionalismo, e de toda a ordem de ações motivadas por efeitos provocados por uma perspectiva

decadente, e em crise, exigirá como face política necessária à reprodução desse sistema social seu aspecto mais bárbaro.

A crise estrutural na economia, e nos diversos complexos que constituem o sistema em sua totalidade encontram-se nesse momento com maior dificuldade de deslocamento de suas reais contradições, e diante disso, a apologética ideológica reprodutiva dessa ordem se dá por meios mais diretos, mais truculento, menos disfarçado.

A verdade é que o imperialismo nunca morreu no sistema do capital, e hoje se torna especialmente avassalador, e perigoso, pois encontramos-nos sob a hegemonia cada vez mais problemática dos Estados Unidos em relação aos demais países capitalistas. Não sabemos até quando essa hegemonia se manterá sob um manto de falsa “calmaria” e “normalidade”, já que atualmente navegamos por mares repleto de conflitos localizados em todo o planeta, e por perspectivas cada vez mais conflitantes.

Deste estado de (a)normalidade aparente, a configuração de conflitos mais beligerantes, perigosos e ameaçadores à existência humana se coloca como uma possibilidade real, bastam uma dessas tensões serem colocadas em movimento pela força militar de um desses países que coloquem em risco os lugares já definidos nesse tabuleiro das personificações do capital. Essas questões não se colocam meramente por limites políticos da atualidade, no sentido de um maior poder de diálogo de algum agente político que venha a ocupar um desses cargos de ponta. Longe disso, esses limites políticos e legais se encontram premidos por limites de uma crise estrutural do sistema sociometabólico, e por isso, não encontrando o correspondente objetivo para seu deslocamento político e legal, têm-se então uma tensão com consequências inigualáveis.

A face política da crise estrutural da atualidade não encontra seu correspondente histórico diretamente situado no modelo do fascismo e do nazismo clássicos. Esses dois movimentos tiveram na história seu correspondente material peculiar as condições geopolíticas anterior a segunda grande guerra mundial. O nazismo e o fascismo alemão e italiano, correspondentemente, foram uma forma de desenvolvimento capitalista belicoso, necessário aos dois países diante do quadro de ocupação dos mercados mundiais. Foram a forma em que esses dois países encontraram diante das condições do mundo capitalista daquele momento, desenvolverem sua economia tardia. Na fase atual, a face política tem como correspondente econômico uma crise estrutural do sistema, na qual seus limites últimos e absolutos estão aproximando-se, e por isso, não há como entender tal questão simplesmente atribuindo sua face política ao passado.

Hoje, a história se processo sob as condições de uma dupla barbárie no sistema do capital: A primeira sob forma hegemônica, e geograficamente mais ampliada e “eficaz” que seria o capitalismo; a segunda, representada pelos países de economia pós capitalista, tendo como suas principais economias a China e a Rússia. Olhamos para a história na atualidade, e diante dessa dupla barbárie, parece-nos não termos saída. Justamente, essa dupla alienação que recai sobre as cabeças, e corações das individualidades, e principalmente, na dos trabalhadores, causa um aspecto de vazio, delírio e desespero. Entendermos as raízes dessa dupla barbárie, desvelarmos as razões daquilo que foi sonho, e se tronou ilusão, deslocando os desejos de uma perspectiva que nos aprisiona sob a circularidade desse sistema vicioso, é urgente, e revolucionário.

## 6.2 A face política da decadência: do delírio à (des)razão

O conhecimento da realidade é um credenciamento ao poder, e a razão do mundo é a razão de um determinado mundo. Explicando, numa sociedade cindida em classes sociais, não há conhecimento neutro, desprovido de um ponto de vista de classes, nem tampouco ingênuo. Toda razão é determinada por seu tempo histórico, sofre os efeitos das possibilidades abertas pelo grau do desenvolvimento das forças produtivas, e tem sua potencialidade em favor ou contra a humanidade de acordo com o horizonte de classe à qual se alia.

A razão, portanto, não é um dom divino, ou uma capacidade determinada estritamente por questões biológicas e cognitivas das singularidades que as objetivam, ou fruto do simples esforço individual em querer saber. A razão é a capacidade humana complexa, contraditória e conflitante em tornar consciente o movimento do real. Traduzir as leis naturais e sociais em forma de conhecimento aproximativo, em que sua capacidade nunca encerra a busca, pois cada descoberta, torna a totalidade mais abrangente, mais universal, e necessária a ser desvendada. Contudo, a razão ou a desrazão, ou seja, uma forma social favorável ao conhecimento da realidade efetiva, ou por outro lado, o uso delirante e apaixonado pela ignorância irracionalista, dependerá das alternativas abertas pelo desenvolvimento histórico, e melhor, da escolha e da decisão dos rumos que os sujeitos em síntese seguirão no enfrentamento da vida dentro dos laços sociais fundamentais.

Na busca pela essência da irracionalidade de nossa época, acreditamos que sua base se encontra, como já indicamos inicialmente, na decadência ideológica desde 1848,

somado a dupla barbárie, tendo como eixo central, e aglutinador dessas problemáticas: a crise estrutural do capital. Lukács vislumbra tal questão ao afirmar que:

Seria superficial pensar que tenha sido a própria burguesia que produziu esta filosofia para sua própria proteção. Não. Aqui se trata de uma concepção de mundo que emerge espontaneamente, de um reflexo imediato da situação na qual vive a intelligentsia na era do imperialismo. Consideremos esta situação! O ponto de partida é a insatisfação com o mundo circundante e o descontentamento, a indignação, o desespero, o niilismo, a falta de perspectiva, que surgem desta insatisfação. Neste mundo distorcido, o indivíduo desesperado procura uma saída individual, no entanto, ele não a encontra. Ele não pode encontrá-la, pois questões sociais não podem ser resolvidas individualmente. Reflete-se nos seus pensamentos, conseqüentemente, um mundo vazio, desorientado, desumano e sem sentido. Daqui ele tira – num desespero cínico ou sincero – suas conseqüências. (2019, p. 238)

O desespero de antes e depois da Segunda Guerra Mundial, a qual Lukács se dirige, não só aumentou, como aprofunda a cada instante. O movimento objetivo do sistema em seu colapso social, produtor de desigualdades impensáveis nos dias atuais, diante de tanta riqueza, uma imensa pobreza e miséria de toda ordem econômica, social e sanitária produz conseqüências subjetivas de muito sofrimento. Depressão crescente, melancolia generalizada, e um estado de apatia e desespero diante da vida cotidiana. As conseqüências essenciais dessa situação, se configura numa desorientação quanto ao futuro, pois a relação entre o indivíduo e a generalidade humana se coloca de modo cada vez mais ameaçador. Os amparos intrínsecos à ordem social do capital que seria o



Estado, e suas políticas sociais, instituições e direitos direcionados as classes populares, não só na periferia, como nos países centrais, vem em ritmo acelerado definhando. Conseqüentemente, as tensões internas e externas, entre, e intraclasses são a todo momento remexidas segundo o ritmo dessas “reformas”. Na mesma medida, a demanda por uma face política a altura desses tempos estreitos é imprescindível para a reprodução do capital.

Em relação a essas tendências, cujas origens são bastante remotas, é preciso enfatizar duas coisas. Primeiro, que o rebaixamento do nível filosófico representa uma manifestação socialmente necessária. O decisivo não é a inferioridade da personalidade filosófica de um Rosenberg, comparada com a de um Nietzsche. Pelo contrário: exatamente por sua inferioridade moral e intelectual é que Rosenberg se tornou o ideólogo adequado do nacional-socialismo. E se aquele referido recuo estratégico para Nietzsche e Spengler se desenvolver numa nova ofensiva filosófica, o seu protagonista precisa – por uma necessidade histórica – representar filosoficamente um nível ainda mais baixo que Rosenberg, sejam quais forem suas capacidades e conhecimentos pessoais etc. Pois o nível filosófico de um ideólogo depende, em última instância, da profundidade com que será capaz de penetrar nas questões do seu tempo, da capacidade que terá de elevá-las às mais altas esferas da abstração filosófica, e se a distância do ponto de vista da classe a qual ele pertence lhe permite ir até o fundo dessas questões e extrair delas todas as conseqüências. (Não nos esqueçamos de que o “*cogito*” de Descartes ou o “*deus sive natura*” de Spinoza foram, no tempo deles, questionamentos e respostas partidárias altamente atuais e corajosas.) A arbitrariedade e a superficialidade “genial” de um Nietzsche foram tão socialmente condicionadas, quer em sua inferioridade em relação à filosofia clássica, quer em sua superioridade, se comparadas com as construções levianas e vazias de

um Spengler ou até mesmo com a demagogia oca de um Rosenberg. (LUKÁCS, 2020, p. 10)

Arriscando uma analogia razoável com os termos tratados acima por Lukács, do mesmo modo que o nível intelectual de um representante filosófico de uma época é determinado em última instância pelas condições objetivas de cada época, e do seu ponto de vista de classe, um representante político terá de algum modo essa mesma medida. A face desse político aglutinará o desejo, o desespero, ou seja, a demanda fundada no delírio desses tempos. A truculência do discurso, a apologia negacionista e absurda, a defesa por discursos de ódio, e de revolta encontrará seu agente aglutinador numa particularidade de um indivíduo político tacanho, medíocre, e de algum modo, em tempos estreitos, a palavra fácil e raivosa representará um certo ar de conforto diante do desespero e da desilusão dos nossos tempos.

Apenas como exemplo podemos citar duas situações ocorridas na atualidade. A primeira, a invasão do Capitólio dos Estados Unidos em 6 de janeiro de 2021, depois de partidários do presidente Donald Trump convocados por ele mesmo a se reunirem em Washington, D.C. para protestar contra o resultado da eleição presidencial de 2020, justamente a data em que as duas casas legislativas se reuniriam para ratificar a vitória de seu oponente. As cenas grotescas no Capitólio estadunidense demonstram a face decadente do sistema do capital. Uma luta incessante entre dois mundos antagônicos.

De um lado, um mundo em crise profunda, no qual sua lógica só consegue se reproduzir destruindo natureza, empregos e vidas. Do outro lado, a possibilidade doutro mundo para além deste, pulsando como demanda possível, porém, sufocada em seu desabrochar histórico. Isso mesmo,

vivemos cada vez mais numa barbárie anacrônica, em que o sistema do capital para existir nada pode oferecer de futuro, a não ser, seu presente destrutivo e desumano, em meio às potencialidades debilmente presentes em formas incompletas. Contudo, ameaçadoras ao status quo desse mundo caduco. Por isso, os acirramentos inconciliáveis, e impossíveis de serem atendidas no interior do sistema do capital das questões ambientais, de gênero, raciais, LGBTQIA+, e dos trabalhadores em geral.

O sistema do capital não só demonstra impossibilidade de ganhos progressistas as demandas populares, como pior, revela que sua reprodução hoje possível se dará na luta por perdas daquilo que parecia conquistas intocáveis da classe trabalhadora. Todo discurso presente no Capitólio em forma de palavras de ordem, em forma de estética das vestimentas, dos movimentos dos corpos, dos cartazes políticos etc., demonstram o fim das potencialidades do capital em relação à humanidade. A desrazão e o autoritarismo em sua forma democrática ou ditatorial serão formas de proceder junto ao cotidiano bárbaro em tempos decadentes.

Por outro lado, essa luta reacionária demonstra que há um germe de outro futuro que precisa ser negado, silenciado e banido. O desespero, e o delírio, faz parte do ponto de vista do mundo decadente burguês, enquanto que o futuro, e a utopia realista doutro mundo possível, é o alimento daqueles que se negam a desistir da história.

O segundo exemplo se explicita no governo Bolsonaro, no Brasil de hoje, pois todo sintoma singular é um fragmento de um mal-estar social. A singularidade de uma forma de sofrer é um fragmento do real que encontrou um modo de manifestar-se. Somos todos singularidades, contudo, nos constituímos na relação com os laços sociais ao nosso redor. O

campo simbólico, a linguagem, a cultura, e principalmente nossa base de existência econômica, se dá por meio de um corpo social. Dito isto, observemos uma das nossas características fundamentais: a subordinação. Suas raízes estão desde nossa formação histórica no interior do sistema do capital. Uma formação que privilegiou a incompletude das promessas democráticas burguesas, uma economia simbiótica entre riqueza, e extrema desigualdade, uma cultura fundamentalmente reacionária e conservadora.

No interior desse caldo complexo que é o Brasil, desenvolvemos uma atitude de passividade, de silenciamento diante daquilo que nos oprime em razão da pacificação do conflito pelo alto. Como afirma Kehl (2009), há em nós um ressentimento que nos coloca na posição de vítima, e por fim, num estado de impotência autoimposta diante do agressor. Como exemplo histórico, somos um país que diante da traumática experiência ditatorial de nossa recente história, da tortura e de seus torturadores, escolhemos o “perdão”. Abandonamos a revolta e a punição daqueles que nos atacaram, recalcamos o grito em função de um gozo mórbido pelo estado do ressentido, de sermos vítimas, desistimos do confronto. Essa decisão frente ao abuso não é sem efeitos diante do campo histórico social e afetivo cotidiano. O governo Bolsonaro de algum modo, respira por entre as fissuras mantidas nesse processo social. O ressentimento nos enlaça num ciclo subordinador e dependente, nos tornamos cúmplices daqueles que nos oprime. É como se fossemos a outra ponta necessária dessa lógica, pois buscamos o reconhecimento daquele que nos abusaram. Há que rompermos esse estado de paralisia social, de despolitização da luta necessária, de letargia diante do agravo. Nos dois exemplos históricos há que se levar

em conta as particularidades históricas de cada país, e relacioná-las a base dessa decadência que é generalizada.

A passividade, e a falta de engajamento político alia-se ao desespero e apatia diante do mundo, a decadência ideológica do capital sem perspectivas e sentido de vida calcada em horizontes amplos, pois a objetividade movida em seus limites decadentes e estreitos, nada pode oferecer a partir de seu cume produtivo e reprodutivo que não seja a barbárie.

Por outro lado,

O movimento popular não apela para a passividade, para a credulidade, para o desespero da humanidade, mas, pelo contrário, deseja que ela claramente se torne sóbria e consciente a respeito de sua própria condição, suas finalidades e esforços e em colocá-los em prática por meio da consciente ação na realidade. A realidade é, então, para a humanidade, não um caos estranho e hostil, mas sim um lar a ser construído. (LUKÁCS, 2019, 244)

Sendo assim, resgatar o sentido de vida para além do capital é hoje fundamental. Digo, incidir no campo do consciente, e do desejo, no inconsciente, a perspectiva de vida coletiva, revolucionária, por outro mundo possível, hoje urgentemente necessário.

## Referências

CHASIN, J. Marx: da razão do mundo ao mundo sem razão. In: CHASIN, J. (Org.) Marx hoje. *Cadernos Ensaio* 1. Belo Horizonte: Editora Ensaio, 1987.

KEHL, Maria Rita. *O tempo e o cão*. São Paulo: Boitempo, 2009.

KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo Boitempo. 2020.

LUKÁCS, Georg. *Por que a burguesia precisa do desespero?* São Paulo: Anuário Instituto Lukács. 2019.

\_\_\_\_\_. *Destruição da razão.* São Paulo: Instituto Lukács, 2020.

MÉSZÁROS, István. *Para além do capital.* São Paulo: Boitempo, 2002.

MÉSZÁROS, István. *O desafio e o fardo do tempo histórico.* São Paulo: Boitempo, 2007.

EDITORA  
**phillos.**  
ACADEMY

[www.phillosacademy.com](http://www.phillosacademy.com)