

O VERDADEIRO E O FASCISTICAMENTE FALSIFICADO

GEORG BÜCHNER

Para o centenário de sua morte em 19 de fevereiro de 1937*

191

György Lukács

Tradução: Diego Baptista

Manoela Hoffmann Oliveira**

I

Para o leitor imparcial de Georg Büchner soa totalmente improvável que o fascismo de fato pudesse ter feito a tentativa de reivindicá-lo para si. (O reacionário antiquado Treitschke, por exemplo, ainda reconheceu – e, conseqüentemente, recusou – o revolucionário em Büchner). E no entanto esse improvável tornou-se fato. A “história da literatura” alemã fascista, assim como tentou fazer do jacobino Hölderlin tardio um profeta do “Terceiro Reich”, atreveu-se a aproximar-se também de Büchner.

O método dessa contrafação fascista é essencialmente o mesmo aplicado a Hölderlin e outras grandes figuras revolucionárias de transição. Com falseamentos e malabarismos interpretativos pretende-se excluir de sua vida e obra tudo que é revolucionário. Também no caso de Georg Büchner, os fascistas têm nos teóricos literários do período imperialista seus precursores, sobretudo em Friedrich Gundolf. Ele faz de Büchner, com efeito, “apenas” um romântico tardio, um poeta da “atmosfera” [*Stimmung*]. Nessa atmosfera Gundolf dissolve toda a crítica social

* Publicado simultaneamente nos periódicos *Deutsche Zentralzeitung*, Nr. 45, e *Das Wort*, Nr. 2, em fevereiro de 1937. No mesmo ano apareceram versões em russo e húngaro. Posteriormente o artigo integrou a coletânea *Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts*, Berlin: Aufbau, 1951. © by the Lukács Estate, Budapest. Agradecemos aos herdeiros de György Lukács pela gentil autorização desta tradução.

** Diego Baptista é doutor em Sociologia/Unicamp e bolsista FAPESP de pós-doutorado DS/USP – FU-Berlin.

Manoela Hoffmann Oliveira é doutoranda em Ciências Sociais/Unicamp.

de Büchner: “a visão social em *Woyzeck* é uma *atmosfera* /.../. Aqui atua apenas a paisagem do destino [*Schicksalslandschaft*] com sua natureza anímica [*Seelenwesen*].” Tudo aquilo que no drama não era senão crítica social, “em *Woyzeck* arde abaixo, no reino das forças pré-humanas. Nenhum alemão que quis mostrar a miséria, o maligno, o sombrio, moveu-se tão próximo ao seu fundamento quanto Büchner”.

Os fascistas alemães vão adiante nesse caminho. Justamente o poeta revolucionário Büchner deve tornar-se precursor da “revolução” deles. Nos últimos anos, essa tentativa foi levada a cabo em dois longos ensaios*. Ambos se encarregam da tarefa “científica” de tentar, com complicados rodeios, fascistizar Büchner. Afinal, não se pode fazer de Büchner um precursor imediato do “Führer”, nem mesmo com os mais refinados expedientes de falseamento fascista.

O ponto de partida de ambos os ensaios é o pretense *desespero* [*Verzweiflung*] de Büchner. Sua inclusão na série Schopenhauer-Kierkegaard-Dostoiévski-Nietzsche-Strindberg-Heidegger. Soa totalmente heideggeriano quando Viëtor vê a grandeza de Büchner no “colocar-se resolutamente no nada”. Do mesmo modo, Pfeiffer diz sobre a concepção de história de Büchner: “abandonado à violência de incompreensíveis poderes superiores, os quais com o máximo desmazelo e crueldade fazem do homem vítima de um execrável vício ou de um capricho [*Laune*], assim se encontra o homem na história.”

Segundo Pfeiffer, a participação de Büchner nos tentames de insurreição em Hesse após a revolução de julho é uma expressão de passageiro “alheamento [*Entfremdung*] da realidade”. Aqui mostra-se muito claramente com que métodos de mentira grosseira procede inclusive a tal fascistização “refinada”. Pfeiffer “prova” essa afirmação com o fato de que o estudante Büchner manteve-se afastado da atividade dos membros de agremiações estudantis na Universidade de Giessen. Por sorte, Büchner expressou-se com total clareza a esse respeito em uma carta à sua família: ele detestava esses sujeitos por causa de sua presunção e esnobismo, pois à base de uma ridícula pseudoformação eles desprezavam a

* Karl Viëtor: *A tragédia do pessimismo heroico* [1934]; Arthur Pfeiffer: *Georg Büchner. Da essência da história do demoníaco e dramático* [1934]. (N. do A.)

grande massa de seus próximos [*Mitmensch*]. “O aristocratismo é o mais vergonhoso desprezo do espírito sagrado no homem; contra ele eu volto suas próprias armas: altivez contra altivez, escárnio contra escárnio.”

O *Danton* de Büchner [1835] advém após o malogro de seus tentames de revolução – quer dizer, na interpretação dos referidos fascistas, como expressão de sua desilusão. Por isso, ambos consideram Büchner grande, pois ele configurou a *desilusão com a revolução*.

Assim, Viëtor intitula seu estudo *A tragédia do pessimismo heroico*. Ele diz de Danton: “/.../ alguém premido de tamanha desilusão, que não *quer* agir. Não quer *mais* agir – trata-se disso /.../. O drama começa no momento em que a crença revolucionária de Danton é quebrada pelo reconhecimento da incurável falta de liberdade do homem e da irremobilidade da vida.” Em que consiste essa desilusão? Viëtor dá uma clara resposta em sua análise da cena com Robespierre: “Robespierre é ingênuo a ponto acreditar que a revolução sozinha vai criar melhores relações para o povo /.../. Nesse perigoso e estúpido dogma terrorista desperta a inimizade de Danton.” Danton – e com ele Büchner –, justamente por sua desilusão, seria mais profundo e mais “realista” que Robespierre. E o conteúdo dessa desilusão: “era uma verdade religiosa – que se referia às últimas e eternas questões da humanidade /.../, um reconhecimento /.../ diante do qual qualquer ação parece sem sentido.” Assim, Büchner configura “uma verdade religiosa a partir da história. *A Morte de Danton* é a tragédia do grande político que é aniquilado *no* momento em que retorna da embriaguez da ação radical para a prudência de estadista e para a força restauradora”. Para Viëtor, a desilusão com a revolução, o desespero daí advindo, é o verdadeiro alicerce para o positivo, para a “prudência de estadista”.

Pfeiffer procede ainda mais radicalmente. Seu livro baseia-se em uma nova “filosofia da história do drama”. Essa teoria assenta em que o drama seria heroico-demoníaco-germânico, a épica, pelo contrário, seria judaico-cristã. Não vale a pena discutir essa teoria em termos fatuais. Apenas para aclaração do método de

trabalho de Pfeiffer, ressaltamos que ele pensa que pode basear essa concepção em Schelling; a saber, da seguinte maneira: Pfeiffer, com Schelling, designa o epos como “apresentação do finito *no* infinito”. E ele cita a esse respeito a formulação de Schelling sobre o cristianismo: “A direção característica do cristianismo é *do* finito *para* o infinito” (grifos meus). Do sentido meramente gramatical da frase, sem qualquer consideração sobre a concepção schellingiana do infinito, torna-se claro que Schelling diz exatamente o contrário do que Pfeiffer lhe imputa. Consequentemente, Schelling considera Homero o representante típico do épico, e aponta no cristianismo a dissolução do epos antigo. Esta oposição entre Pfeiffer e Schelling vai mesmo tão longe que Pfeiffer vê nos dísticos [*Reimpaar*] a forma unificadora do epos, enquanto para Schelling é o hexâmetro o metro típico do épico. Assim, se Pfeiffer pretende acobertar sua “teoria” com a autoridade de Schelling, então seu único “método” é a especulação com a ignorância e a inadvertência de seus leitores.

Entretanto, nesse absurdo há método. Pfeiffer quer admitir como dramático em sentido próprio apenas os ditos e cantos germânico-arcaicos. Em toda a modernidade ocorre uma epicização do drama. Inclusive em Shakespeare, mas especialmente no classicismo alemão. Somente com Kleist inaugurar-se-ia um verdadeiro drama germânico-demoníaco. Pfeiffer leva adiante a linha da história da literatura do filósofo oficial do “Terceiro Reich”, Alfred Bäumler, que em seu discurso inaugural na Universidade de Berlim colocou como principal tarefa da “pedagogia política” a luta ideológica contra o humanismo dos clássicos alemães. Pfeiffer quer integrar Georg Büchner nessa linha do demoníaco-dramático

Danton ficou sujeito ao “demoníaco intermediário”. Ele é heroico em um tempo não heroico. O obstáculo ao seu heroísmo é a democracia: “Danton reconheceu que para ele o passo heroico não é possível por causa da supremacia do espírito não heroico em seu mundo.”

Segundo Pfeiffer, a tragicidade de Danton consiste em que ele tem de atuar com a massa, mas a massa não é capaz de manter o compasso das metas “heroicas” dele. Sua tragicidade consiste em que ele ainda não está em condições de empregar

de modo bem sucedido o método fascista da demagogia social. Essa é sua desilusão trágica e desespero; esse é também o desespero demoníaco de seu poeta. Neste ponto Viëtor, mais franco e tosco, incautamente dá com a língua nos dentes. Ele comenta da seguinte maneira as palavras do Robespierre de Büchner de que se deva concluir a revolução: “Quando a revolução está terminada? Esse estar completo [*Fertigsein*] não é um estado objetivamente determinável; uma revolução é então concluída quando é atingido um estágio que preenche a exigência fundamental de um líder [*Führer*] revolucionário” (grifos meus).

Dessa maneira e com tais métodos, é “provado cientificamente” que Büchner foi um precursor decadente, trágico-desesperado, da “revolução nacional-socialista”.

II

Em que consiste a verdadeira tragédia de Danton em Büchner? Arnold Zweig, muito acuradamente, observou sobre esse drama: “E assim Büchner comete a falta dramática de pressupor a descomunal necessidade e a laudabilidade da revolução enquanto tal, assim como ele a sente”. Independentemente de se a exigência de Zweig é ou não dramaturgicamente preenchível no quadro da concepção büchneriana da tragédia de Danton, ele tem toda razão em relação à característica do poeta mesmo, e atinge o núcleo de seu ser. Büchner sempre foi um revolucionário consequente, de uma precocidade e lucidez impressionantes, de uma impressionante coerência nos altos e baixos de seu destino revolucionário, humano e poético.

Não podemos aqui apresentar a biografia de Büchner, nem mesmo esquematicamente. Para destruir a lenda de sua “desilusão com a revolução” teremos de nos contentar em aduzir algumas declarações de diferentes períodos de sua vida. O traço fundamental da natureza de Büchner é um ardente ódio

revolucionário contra toda exploração e opressão. Já em um discurso no ginásio ele exaltou Catão em contraposição a César. Quando estudante em Estrasburgo, ele escreve à sua família: “Reprova-se aos jovens o uso da violência. Mas não estamos nós em um eterno estado de violência? Uma vez que nós nascemos e crescemos no cárcere, não percebemos mais que estamos em cana, com as mãos e os pés agrilhoados e uma mordaca na boca. O que vocês chamam então um estado de direito? Uma lei que transforma os cidadãos do estado em gado forçado para satisfazer as necessidades antinaturais de uma insignificante e corrupta minoria?”

Partindo dessa convicção, Büchner adere à organização revolucionária secreta em Hesse, embora em Estrasburgo, diferentemente, ele tivesse se expressado muito ceticamente sobre se na Alemanha seria possível um levante revolucionário. Que ele todavia se posicione no topo da organização revolucionária, nisso seus falsificadores fascistas enxergam uma “contradição”. Essa contradição é muito facilmente dissolvida se atentarmos para a *posição particular* de Büchner no interior do movimento revolucionário alemão. Dentre os revolucionários de então, Büchner é talvez o único que coloca a libertação econômica das massas no *centro* de sua atividade revolucionária. Ele teve por isso os mais agudos conflitos com seus companheiros de convicção [*Gesinnungsgenosse*]. Weidig, o líder da organização revolucionária secreta de Hesse, trocou no esboço de Büchner para *O correio de Hesse* [*Der Hessische Landbote*] a palavra “rico”, em todos os lugares, por “distinto” [*vornehm*], alterando assim o escrito na direção do liberalismo, exclusivamente contra os resquícios feudais-absolutistas. Segundo a concepção de Büchner, a revolução porém depende fundamentalmente de se as massas de pobres vão se insurgir contra os ricos. Por isso, o depoimento judicial de Becker, um amigo do poeta, explica mais claramente que qualquer outro comentário a participação de Büchner nos tentames revolucionários de Hesse: “com o panfleto por ele redigido ele queria, antes de tudo, apenas investigar a disposição [*Stimmung*] do povo e dos revolucionários alemães. Quando mais tarde ele ouviu que os camponeses haviam entregado a maioria dos panfletos encontrados para a polícia, quando ele soube

que também os patriotas teriam se pronunciado contra seu panfleto, ele renunciou a todas as suas esperanças políticas em relação a uma mudança.”

Onde está aqui a “desilusão” com a revolução? *Antes* de sua atividade revolucionária, Büchner escreve à sua família: “Sempre atuarei de acordo com meus princípios, é verdade; mas eu aprendi com os novos tempos que tão-somente a carência necessária da *grande massa* pode conduzir a transformações, que todo mover-se e gritar do indivíduo é uma vã pacóvia. E *após* sua fuga, portanto à época de sua “desilusão”, ele escreve a Gutzkow: “a revolução inteira já dividiu-se em liberais e absolutistas e deverá ser engolida pela *classe pobre e ignorante*; a *relação entre ricos e pobres* é o único elemento revolucionário no mundo; só a fome pode /.../ tornar-se a deusa da liberdade”. Na história há bem poucos exemplos de um jovem revolucionário que entre seus vinte e vinte e quatro anos de vida tivesse dado início e levado adiante de modo tão consequente sua linha política.

Büchner é, portanto, um *revolucionário plebeu* que começou a clarificar os fundamentos econômicos da libertação das massas trabalhadoras. Ele é uma figura importante na série que vai de Gracchus Babeuf a Blanqui (na insurreição de junho de 1848).

Considerando-se essa posição histórica concreta, não se deve medir a lucidez da visão de Georg Büchner com o metro das posteriores lutas do proletariado já constituído como classe. Büchner, embora contemporâneo do cartismo e dos levantes de Lyon na França, como revolucionário alemão pragmático [*praktisch*] ele ainda não é capaz de ver e reconhecer o proletariado enquanto classe. Como autêntico revolucionário plebeu, ele concentra-se na libertação política e econômica dos “pobres” – que nas relações alemãs naturalmente correspondiam, em primeiro plano, aos camponeses. Seu comprometimento coerente com isso o levou, tanto teórica quanto praticamente, a uma indissolúvel oposição aos liberais entre seus contemporâneos, os quais ele criticou sempre com aguda ironia, assim como, mais tarde, fizeram os mais importantes democratas revolucionários.

Desse estado de coisas decorre, evidentemente, que a perspectiva revolucionária de Büchner encerra bastante confusão. Assim escreve ele a Gutzkow na carta acima citada: “engorde os camponeses e a revolução tem uma apoplexia. Um frango na panela de cada camponês faz perecer o galo gaulês.” De modo ainda mais significativo vêm à tona as tendências confusas em uma carta um pouco posterior a Gutzkow. Após uma crítica severa do “ríspero relacionamento” dos liberais cultos com o povo, ele diz: “e a grande classe mesma? Para ela há apenas duas alavancas: miséria material e fanatismo religioso. O partido que souber usar essas alavancas triunfará. Nosso tempo necessita de pão e ferro – e depois uma cruz ou qualquer coisa assim.” O fato de que o coerente e combativo materialista Büchner pudesse chegar, mesmo que passageiramente, a uma tal visão sobre o papel revolucionário da religião ou de um substitutivo de religião mostra quão profundas e irresolúveis eram em sua época as contradições da transição.

De fato, jamais apenas na cabeça de Büchner, mas sim, de modo geral, em grande sentido histórico. As forças produtivas do capitalismo liberadas por meio da Revolução Francesa e da revolução na Inglaterra fazem sobressair as contradições sociais de um modo totalmente diferente do que no século XVIII. Esporadicamente, grandes pensadores já haviam extraído consequências socialistas das contradições da sociedade capitalista; utopicamente, é verdade; inclusive sem nem mesmo intuir o significado do proletariado como realizador revolucionário dessa exigência. Os defensores do maior teórico da economia capitalista, Ricardo, logo após a morte do mestre começaram a tirar consequências socialistas da teoria do valor excedente [*Mehrwerttheorie*]; com efeito, novamente não por meio de um conhecimento dialético das leis do movimento da sociedade, não por meio do conhecimento do papel do proletariado na revolução, mas por meio de uma interpretação ética da teoria do valor excedente. Todos os pensadores ou políticos que estiveram imediatamente ligados às lutas especificamente iniciais do proletariado organizando-se como classe procuraram, por seu turno, elaborar conceitualmente os objetivos particulares da luta de classes proletária colocando-os em brusca oposição a todos os projetos das transformações anteriores; mas nesse período eles estavam atolados na

confrontação imediata extrema. (Desde o ludistas até os inícios do sindicalismo.) Os resolutos revolucionários plebeus, por outro lado, procuraram na revolução democrática coerentemente conduzida uma via que deveria extirpar revolucionariamente as contradições socioeconômicas da sociedade capitalista. Mas enquanto na realidade, e, correspondentemente, também na cabeça dos revolucionários, não se fez dos “pobres” um verdadeiro proletariado, um claro exame do problema era para eles impossível.

Quanto mais profundamente, quanto mais radical e abrangentemente um democrata revolucionário colocou a questão dessas fases de desenvolvimento, tanto mais ele teve de envolver-se em mais profundas e insolúveis contradições. Ouçamos como Büchner se expressa a Gutzkow sobre sua perspectiva positiva: “eu creio que em assuntos sociais deve-se partir de um princípio jurídico absoluto, procurar a formação de uma nova vida espiritual *no povo* e mandar para os diabos a defunta sociedade moderna. Pra que uma coisa dessas zanzando entre o céu e a terra? Toda sua existência consiste apenas na tentativa de repelir o apavorante tédio. Ela que morra; essa é a única coisa nova pela qual ela ainda pode passar.”

O grande revolucionário da França, Blanqui, no curso de sua longa existência transitou dos “pobres” ao proletariado, de Babeuf ao reconhecimento do marxismo. Büchner, aos vinte e quatro anos, morre no início do mesmo caminho. Entretanto, ele é o único na Alemanha – à exceção de Heine – que seguiu por esse caminho. Entre os escritores alemães ele é o único, juntamente com Heine, que se pode comparar aos grandes e maduros democratas revolucionários ulteriores, com Tchernichevski e Dobrolyubov.

III

É evidente que essa crise de transição dos movimentos revolucionários no continente levanta a questão – como uma das mais importantes – da análise crítica

da Revolução Francesa. Afinal, ela revirou profundamente não apenas a vida do povo francês, mas deu também a toda a Europa uma outra face; precisamente a face daquelas profundas contradições cujas formas fenomênicas apontamos acima. É natural que com isso tivessem de emergir duas visões completamente opostas. Por um lado, do fato de que esse abalo do mundo só piorou a situação material do proletariado, seguiu-se uma rejeição a qualquer revolução político-democrática (a mais extremada dessas concepções é visível em Proudhon; mas ela teve muitos precursores na França dos tempos de Büchner). Por outro lado, os revolucionários democráticos-plebeus têm a ilusão de que uma consumação [*Zu-Ende-Führen*] consequente do Terror jacobino deveria, per se, conduzir ao resgate das massas de sua miséria material. Quão profunda e secular era essa antinomia pode-se observar na história do movimento trabalhador francês, em que ainda no período imperialista Sorel e Jaurès representavam, aproximadamente, os dois os polos extremos dessa antinomia.

Essa antinomia, enquanto contradição trágica, está na base da *Morte de Danton* de Büchner. Nessa tragédia não foi configurada qualquer vivência subjetiva de um jovem (“desilusão”, “desespero” etc.); Büchner procura, isto sim, com o grande instinto de um verdadeiro trágico excepcional, representar as contradições seculares de sua época no espelho da Revolução Francesa. Não que ele tenha transposto os problemas de seu tempo para esse período e utilizado a revolução apenas como figurino. Ao contrário – com a visão de trágico eminente, ele reconhecia que esse problema da sua época emergira justamente na época da Revolução Francesa, e que ele continha uma notável feição [*Gestalt*] histórico-polêmica.

Com uma nitidez e veemência que lembram um Shakespeare, esse problema é exposto logo nas primeiras cenas do drama. Danton e seus amigos falam que a revolução deveria acabar. “A revolução deve terminar e a república deve começar”, diz Hérault. Na sequência, em uma cena popular vívida [*bewegt*] e realista, Büchner mostra como os pobres pensavam sobre as conquistas da revolução até ali. “Eles [os ricos] não têm nenhum sangue nas veias a não ser o que chuparam de nós. Eles nos disseram: Executem os aristocratas, são lobos. Nós enforcamos os aristocratas

nos postes de luz. Eles disseram: O veto devora vosso pão; nós acabamos com o veto. Eles disseram: os girondinos vos deixam morrer de fome, nós guilhotinamos os girondinos. Mas eles despiram os mortos e nós seguimos como antes, com as pernas peladas e passando frio.”

Em todas as cenas populares Büchner mostra esse profundo ressentimento [*Erbitterung*] da massa indigente. Mas ao mesmo tempo ele mostra, como grande realista, que essa massa ainda não podia ter clara consciência de para quais ações efetivas dirigir seu ressentimento. O caráter insolúvel das contradições objetivas na realidade (e também na cabeça de Büchner) reflete-se no fato de que o ressentimento do povo ainda está vacilante, sem direção, volvendo de um extremo ao outro. Como traço permanente resta apenas o próprio ressentimento, e uma expressão cínico-sincera das causas imediatas pelas quais as massas estão desiludidas. Büchner é, portanto, absolutamente consequente poeticamente ao configurar essa cena popular com um ácido humor grotesco-realista aprendido de Shakespeare.

O significado composicional dessa cena popular vai porém além do modelo shakespeariano. O papel do povo como coro, que fundamenta socialmente a tragédia dos protagonistas, que comenta conforme a ação [*handlungsgemäß*] e sócio-idealmente, cresceu extraordinariamente no período de desenvolvimento do drama antes e depois da Revolução Francesa. As cenas populares em *Egmont*, em *O acampamento de Wallenstein* etc. mostram de modo nítido este caminho: há uma estreita ligação entre o que ocorre “em cima”, nas urdiduras do destino trágico dos protagonistas, e os movimentos e desenvolvimentos “embaixo”, na vida do próprio povo.

Büchner dá então ainda um passo adiante: nele, é a situação material (e a resultante constituição moral e espiritual) do povo de Paris o motivo último tanto do conflito entre Robespierre e Danton quanto de seu desenlace, a ruína dos partidários de Danton. Esse coro é, portanto, mais ativo que o antigo, interfere diretamente na ação. E entretanto Büchner – com arte muito consciente – limita o

papel das cenas populares ao acompanhamento coral [*chorartig*], ideal e de ambiência [*stimmungshatft*] dos destinos trágicos dos dirigentes, dos “indivíduos histórico-mundiais”. Pois aquela percepção [*Bewusstheit*] historicamente fundamentada que a crise mundial aqui representada podia ter, recobra, nas lutas entre Robespierre e Danton, de fato sua mais alta expressão. O ressentimento ainda sem direção situa-se acima e abaixo das lutas trágico-individuais que transcorrem “em cima”. Em sua configuração coral dos fundamentos sociais (original e shakespearizante, quicá indo além da concepção popular de Shakespeare) Büchner deu uma impressionante forma dramática a esse profundo e correto reconhecimento histórico.

Sobre esse solo, a grande oposição política do drama, entre os partidários de Danton por um lado e de Robespierre e Saint-Just por outro, é levada à intensificação dramática. Danton quer, conforme vimos, dar por acabada a revolução, Robespierre quer levar adiante – no sentido dele – a revolução. A exigência de Danton de que os revolucionários abandonassem o terror é apenas a decorrência consequente de suas premissas. Por isso, diz ele logo no início do diálogo decisivo com Robespierre: “onde cessa a legítima defesa começa o assassinato, eu não vejo qualquer motivo para nos demorarmos mais a coibir a matança”. A resposta de Robespierre reza: “a revolução social ainda não está completa; quem encerra uma revolução na metade cava sua própria cova. A alta sociedade ainda não está morta, a saudável força popular deve ocupar o lugar dessa classe em todos os sentidos desacreditada”.

A interpretação habitual dessa cena decisiva do drama é de que Danton refuta, com grande desdém, com superioridade objetiva e espiritual, a pregação moral do estreito e limitado Robespierre. É certo que Danton trata Robespierre com desdém. Também é certo que Büchner partilha a visão filosófico-ideológica [*weltanschaulich*] de Danton, o materialismo epicurista, e, por isso, como veremos, tem uma simpatia lírico-dramática por sua personagem. O verdadeiro decurso intelectual e dramático do diálogo é entretanto completamente outro, e justamente aqui imprime-se o grande talento dramático-trágico de Büchner. Isto é, Danton não refuta com qualquer palavra a visão *política* de Robespierre. Ao contrário, ele

esquiva-se do debate político, não tem nenhum argumento contra a acusação política, contra a concepção política de Robespierre, a qual – se nos lembrarmos da última carta Büchner aduzida – é no essencial a concepção do próprio poeta. Danton encaminha o diálogo para uma discussão sobre o princípio da moral, e como materialista angaria aqui uma fácil vitória sobre o princípio moral rousseauísta de Robespierre. Mas essa cômoda vitória na discussão não encerra qualquer resposta sobre a questão central da situação política, a questão da oposição entre pobres e ricos. Ao corporificar a grande contradição social (viva também em seu sentimento e pensamento como contradição insolúvel) em duas figuras históricas, cada qual com sua necessária grandeza e sua necessária estreiteza, Büchner mostra-se aqui como dramaturgo nato.

Essa evasiva de Danton não é um acaso, mas exatamente o núcleo de sua tragédia. Em Büchner, Danton é um grande revolucionário burguês, o qual, porém, em nenhum aspecto é capaz de ir além dos objetivos burgueses da revolução. Ele é um materialista epicurista, bem no sentido do século XVIII, no sentido de Holbach e Helvétius. Esse materialismo é a mais alta e conseqüente forma ideológica da França pré-revolucionária, a visão de mundo da *preparação ideológica* da revolução. Marx caracteriza essa filosofia da seguinte maneira: “A teoria de Holbach é pois uma ilusão filosófica historicamente legítima sobre a burguesia ascendente na França de então, cujo desejo de exploração ainda podia ser entendido como desejo de desenvolvimento integral do indivíduo em um intercâmbio libertado dos vínculos feudais. A libertação segundo o ponto de vista da burguesia, a concorrência, foi, contudo, para o século XVIII, a única maneira possível aos indivíduos para abrirem uma nova rota de livre desenvolvimento”.

Entretanto, justamente com a vitória da revolução sobre o rei e os senhores feudais (o que em Danton desempenha um papel diretriz) se desenvolvem na sociedade aquelas novas contradições as quais Danton encara com alheamento e rejeição, sobre as quais sua visão de mundo não tem como responder. Robespierre e Saint-Just querem prosseguir com a revolução; para Danton, esse prosseguimento não é mais a *sua* revolução. Ele lutou pela libertação do

feudalismo; a salvação dos pobres do jugo do capitalismo não se coadunava mais com seus objetivos. Ele diz em um diálogo sobre o povo, imediatamente antes de seu grande confronto com Robespierre: “ele odeia os que desfrutam [*Genießender*] assim como um eunuco odeia os homens.”

Nessa base, ele sente-se alheio ao povo e também aos políticos. Nos diálogos com seus amigos ele sempre diz que era um “mártir” [*toter Heiliger*] da revolução. Não é por acaso que, imediatamente antes de sua prisão, a lembrança dos massacres de setembro desperta o remorso em Danton. Enquanto a revolução era a sua própria (ou seja, em setembro), ele atua com valentia e resolutamente, considerando os massacres de setembro como uma evidente e necessária exceção para o salvamento da revolução. Indo porém a revolução para além disso, tomando o caminho plebeu de Robespierre e Saint-Just, então do alheamento dessa revolução se origina o espiritualmente necessário conflito de consciência de Danton.

E esse alheamento do povo não é presunção de Danton, como lhe censuram seus partidários. Após o diálogo com Robespierre ele vai às seções para alarmar contra Robespierre: “ele era respeitável, mas como *cangalheiro*”, diz o próprio Danton. Sua arrebatadora eloquência no banco dos réus causa de fato grande impressão nos ouvintes. Mas essa impressão é apenas passageira, ela nada pode mudar na disposição [*Stimmung*] fundamental das amplas massas. Imediatamente após o último grande discurso de Danton, Büchner inclui uma cena popular diante do palácio da justiça. Lá, um dos cidadãos diz: “Danton tem belas roupas, Danton tem uma bela casa, Danton tem uma bela esposa, ele se banha no borçonha, come veação servida em baixelas de prata, e quando está bêbado dorme com suas mulheres e criadas. Danton era pobre como vocês. De onde ele tirou isso tudo?”

Sob essa luz, a apatia cínica, o enfatiado tédio de Danton, seu não-querer-agir não aparecem como traços psicológicos contraditórios característicos do atuante revolucionário de outrora, ao contrário, são os reflexos espirituais necessários de sua situação. Aqui não se pode esquecer que Büchner concebeu esse estar entediado como o traço dominante da burguesia saciada. Lembremos da

carta a Gutzkow citada anteriormente, mencionemos ainda a personagem de Leonce em sua comédia posterior.

Porém, o Danton de Büchner não é um burguês reacionário. Ele troça cinicamente da teoria moral de Robespierre – mas ele não tem simpatia por seus partidários (à exceção de Camille Desmoulins). Pelo que ele pode lutar? Com quem pode ele lutar? Seu partidário Lacroix intitula a si mesmo um canalha; o general Dillon quer libertar Danton com a seguinte defesa: “Eu vou encontrar gente suficiente, velhos soldados, girondinos, ex-nobres.” E quando ele não quer essa luta com esses aliados, evidencia-se precisamente que o elemento revolucionário conservou-se no Danton de Büchner.

A peculiaridade de como as simpatias político-humanas de Büchner são partilhadas reflete-se em toda a estrutura do drama. Robespierre, e especialmente Saint-Just, são as verdadeiras personagens dramaticamente atuantes, impulsionadoras. Contudo, tanto na primeira metade do drama como no desfecho, o centro é Danton – mas antes objeto do que força propulsora da ação. Não é um acaso, mas sim elevada força de composição dramática de Büchner, que o primeiro ato termine com o conversa de Robespierre e Saint-Just após o diálogo Robespierre-Danton, e o segundo termine com a cena da Convenção e os discursos de Robespierre e Saint-Just. E nós vimos que mesmo o terceiro ato, em que o discurso de defesa de Danton coloca-o, inclusive dramático-cenicamente, no centro da ação, não termina com esses grandes arroubos retóricos, mas sim com a cena do seu julgamento pelo povo, a qual já referimos. E, por fim, o drama termina com aquela pequena cena em que Lucile Desmoulins, enlouquecido, sob a guilhotina grita: “viva o rei!”. O *destino* de Danton é portanto o centro do drama, mas não é a atividade do herói que move o drama. Danton padece seu destino.

IV

E no entanto está no centro a tragédia de Danton, e não a de Robespierre e de Saint-Just. O conflito trágico desses jacobinos será delineado por Marx uma década mais tarde em *A sagrada família*. Büchner aludiu a conflitos humanos individuais com seu Robespierre (infelizmente – o que é uma das poucas incongruências na caracterização – também a “inveja” de Danton transmitida pelos historiadores burgueses); Saint-Just carrega apenas poucos traços individuais, ele é a corporificação do revolucionário plebeu atuante e inquebrantável, mais uma figura idealizada do que uma personagem elaborada. Dramaticamente, na relação com Danton ele tem – mutatis mutandis – uma função contrastante semelhante à de Fortinbras com Hamlet em Shakespeare.

A posição dramático-trágica central de Danton está relacionada ao fato de que Büchner configura com extraordinária profundidade poética não apenas a crise político-social das aspirações revolucionárias do século XVIII no ponto de viragem da Revolução Francesa, mas, ao mesmo tempo, ele liga inseparavelmente a essa questão a *crise ideológica* [*Weltanschauungskrise*] dessa transição, a crise do antigo materialismo mecânico como visão de mundo [*Weltanschauung*] da revolução burguesa. A figura de Danton, o destino de Danton, é a corporificação trágica das contradições que agitaram o desenvolvimento do período entre 1789 e 1848, as quais o velho materialismo não tinha como resolver.

O caráter social do materialismo epicurista foi perdido. Em consequência da situação objetiva, os materialistas do século XVIII ainda podiam ser da opinião de que sua teoria social e da história – por essência filosoficamente idealista – advém de sua teoria do conhecimento, eles podiam acreditar extrair a bússola de suas ações efetivamente de seu materialismo epicurista. Helvétius diz: “Un homme est juste, lorsque toutes ses actions tendent au bien public.”* E ele acredita ter deduzido do egoísmo epicurista o conteúdo dessa crítica social, em sua necessária ligação com a ética dos indivíduos.

* “Um homem é justo quando todas as suas ações tendem ao bem público.” (N. do T.)

A vitória da burguesia na revolução destroça essas ilusões. Exatamente no estágio de desenvolvimento em que Danton tem de agir acentuam-se asperamente as contradições no interior do “bien public”. O simples egoísmo transformou-se em esperteza capitalista, em um niilismo cínico moral. Büchner apresenta esse processo com profunda ironia, grande e econômica [*diskret*] força poética configuradora que dispensa comentários. O torpe ambicioso Barrère diz: “O mundo teria de estar invertido quando os ditos malandros fossem enforcados pelas chamadas pessoas de bem.” E o delator Lafloite, quando vai entregar o general Dillon, defende tal ação com argumentos epicurístico-egoístas dantonianos: “A dor é o único pecado, a paixão, o único vício; eu continuarei virtuoso.”

Robespierre e Saint-Just, *em contrapartida* (posto que eles querem a revolução plebeia), têm um critério da ação (com efeito, em razão de uma rejeição do materialismo filosófico, em razão de um idealismo rousseauísta) o qual Danton – em si mesmo apartado da situação política da ação contemporânea – pode combater e superar espiritualmente com facilidade, especialmente no campo da moral. Porém, como a ação política era a tarefa que estava na ordem do dia, Danton simplesmente não usou essa superioridade filosófica do materialismo. Ele se desorientou como político, como pensador, como homem.

Nessa grande tragédia aparece em primeiro plano a incapacidade do velho materialismo de compreender a *história*. O próprio Büchner havia vivenciado muito profundamente esse conflito, sem poder resolvê-lo filosoficamente. Ele escreve (de Giessen à sua esposa) sobre seu estudo da história da Revolução Francesa: “Eu me sinto como que anulado sob o terrível *fatalismo da história*. Eu encontro na natureza humana uma estarrecedora igualdade, e nas relações humanas uma inevitável violência, concedida a todos e a ninguém. O indivíduo, apenas espuma na onda; a grandeza, um mero acaso; o domínio do gênio, um teatro de bonecos; uma risível luta contra uma lei férrea, o que há de mais elevado a reconhecer, impossível de dominar. Não quero mais curvar-me diante dos cavalos de parada e dos mandriões da história /.../. O *dever* é uma das palavras de danação com as quais o homem foi batizado. A expressão: 'o ultraje tem de

manifestar-se, mas dói àquele por meio do qual ele o faz' é horripilante. O que é isso em nós que mente, assassina, rouba?"

Aqui é extraordinariamente interessante como e com quais variações esse ímpeto de Büchner retorna em Danton na cena de sua prisão. Büchner toma dessa carta, quase literalmente, expressões isoladas e as põe na boca do hesitante Danton desesperado. Vê-se como a personagem Danton foi constituída dessa contradição profundamente vivenciada por Büchner. Porém deve-se, ao mesmo tempo, atentar para as diferenças de formulações e acentos. Danton chega a um agnosticismo místico, a um desesperado não-poder-compreender a história. Para Büchner, o reconhecimento da necessidade histórica permanece como o mais elevado, inclusive quando não se pode dominá-la. Por isso, em Büchner esse "dever" não é desesperado, não é pessimista como em Danton. No drama, Büchner dá à dúvida de Danton, por sua vez, uma resposta configurada no grande discurso da Convenção, de Saint-Just, no qual a férrea e desumana necessidade da história, que esmaga revolucionariamente toda a geração que se encontra em seu caminho, que atua como uma erupção vulcânica ou um terremoto é afirmada e louvada com pathos apaixonado.

Também aqui vemos o quanto ambos os protagonistas do drama corporificam a contradição, a crise no pensamento e na vida de Büchner. Porém apenas ambos juntos, em sua reciprocidade trágica, corporificam as idéias de Büchner; nem Danton nem Saint-Just são por si porta-vozes [*Sprachrohr*] do poeta. Contudo, a visão de Saint-Just aproxima-se mais da concepção de Büchner da solução do "problema do estômago". Contudo, tanto Robespierre quanto Saint-Just portam traços cujos rastros líricos podemos encontrar no discurso de Büchner sobre Catão. Mas Robespierre e Saint-Just são tão idênticos a Büchner quanto Danton. E exatamente porque Büchner, nessa grande crise espiritual, firma-se inabalavelmente na filosofia materialista e nunca perde a fé de poder resolver com o auxílio dela os grandes problemas da vida, em seu sentimento ele encontra-se mais perto de Danton do que de Saint-Just, a quem é politicamente mais afim.

A contradição tratada tragicamente em relação à afirmação materialista da vida, à filosofia do prazer é igualmente um grande problema ideológico do período de transição. Camille Desmoulins diz na primeira cena do drama: “O divino Epicuro e a Vênus com o belo traseiro, em vez dos santos Marat e Chaliier, deverão ser os guardiões da república.” Aqui isso soa bastante termidoriano. Porém, nesse período o prazer e a alegria de viver da classe burguesa que alcançou a dominação misturam-se sempre com a ânsia por um mundo novo e melhor, no qual a virtude humana não conhecerá quaisquer limitações ascéticas. Também Heine proclama em verso e prosa essa alegria de viver; proclama-a quase sempre de tal modo que ambas as correntes se harmonizam. “A carne viçosa nas pinturas de Ticiano é puro protestantismo. As genitálias [*Lenden*] de sua Vênus são teses mais fundamentais do que aquelas que o monge alemão afixou nas portas da igreja de Wittenberg.”. Em Heine, contudo, segue-se daqui um caminho direto para aquele outro, da *Canção melhor*, que proclama a alegria de viver e o caráter profano da humanidade emancipada.

Essa contradição, vista por outro aspecto, reside no movimento revolucionário da classe trabalhadora em desenvolvimento. Babeuf herda tanto o velho materialismo como também o elemento revolucionário ascético em Robespierre. Grandes poetas, como Heine e Büchner, grandes pensadores, como Fourier, estão do mesmo modo convencidos da insuficiência de *ambos* os extremos; nenhum deles pode encontrar uma solução livre de contradições. E ainda os jovens Marx e Engels, já no solo do materialismo dialético, são forçados a combater a concepção ascética da revolução.

Heine é mais amplo, versátil e rico que Büchner; ele processou a seu modo a dialética hegeliana, não a ignorou como Büchner. Mas tanto intelectual quanto poeticamente, ele também só pode expressar as tendências contraditórias em sua contraditoriedade, de nenhum modo pode revelar o princípio unitário que as move. Evidentemente, Büchner também não pode encontrar uma saída. Aquilo que ele busca politicamente, a concretização dos “pobres” como proletariado revolucionário, não está disponível na sua realidade – a alemã. Por isso ele não

pode, mesmo em seu materialismo coerente, encontrar a concepção dialética da história. A peculiaridade pessoal de Büchner, porém, consiste em que, em seu caminho contraditório, ele levou as contradições até o fim de modo realmente direto, sem vacilações, despreocupado, e não como Heine, oscilando de modo flexível e elástico de um lado para o outro entre os extremos contraditórios.

V

Disso se origina o mais alto realismo de Büchner, ombreando com Shakespeare e Goethe. Seu anseio político exalta os “pobres” conscientizados, despertados para a atividade política. Como grande realista, porém, ele configura Woyzeck – o enjeitado, explorado, desassossegado, enxotado de um lado para o outro, chutado por todos – a mais magnífica personagem do “pobre” daquela época na Alemanha.

Gundolf e Pfeiffer querem contrafazer em pintura de atmosfera essa magnífica imagem da sociedade, sendo que Pfeiffer “aprofunda” a falsificação estetizante de Gundolf de que a arte atmosférica de Büchner seria a expressão de sua essência demoníaca. “Nele, atmosfera é: permanente atualidade do demoníaco. Atmosfera é contínua respiração, inspiração do demoníaco.” Essas análises pretendem fazer de Büchner um precursor literário de Strindberg e do expressionismo. Com isso é invertida também a verdade histórica. Büchner configura a impotência física e ideológica de Woyzeck diante de seus opressores e exploradores; portanto, uma impotência histórica real, que é configurada do ser cuja essência Woyzeck, se também não vê claramente, no mínimo, entretanto, intui. Quando seu capitão lança-lhe uma acusação de imoralidade, Woyzeck responde: “nós, gente pobre – veja bem, senhor capitão: dinheiro, dinheiro. Quem não tem dinheiro – um semelhante seu apostaria na moral no mundo! A gente também tem nossa carne e nosso sangue. Mas somos desgraçados neste mundo e no além. Acho que se nós fôssemos para o céu ainda teríamos de ajudar a tropejar... A virtude

deve ser algo belo, senhor capitão. Mas eu sou um pobre sujeito”. Strindberg, ao contrário, configura a profunda vivência de sua própria impotência diante dos poderes desencadeados do capitalismo; ele não os conhece, e por isso tem de mistificar. Ele não configura a impotência ôntica [*seinshaft*] concreta, mas sim o reflexo ideológico de suas próprias vivências da impotência. Portanto, poeticamente ele não é um continuador de Büchner, mas sim um antípoda.

Büchner proclamou suas tendências realistas de modo ininterrupto, aberto e em alto nível teórico. Sua teoria do realismo é: reflexo da vida em seu dinamismo, vivacidade e inesgotável riqueza. Para o drama histórico ele exige fidelidade histórica. Já na *Morte de Danton* Desmoulins vocifera contra o idealismo artístico. E no fragmento de novela *Lenz* [1835], Büchner incumbe seu herói, o conhecido amigo de juventude de Goethe, de expressar a seguinte confissão do verdadeiro realismo: “Esse idealismo é o mais ultrajante desprezo da natureza humana. Tente ao menos uma vez, e desça à vida do mais baixo, reproduza-a nos espasmos, nos indícios, nas tão sutis e mal notadas expressões faciais; ele [Lenz] procurara algo semelhante em *O preceptor* e em *Os soldados*. São os mais prosaicos homens sob o sol; porém, a veia do sentimento é igual em quase todos os homens, somente é mais ou menos denso o envoltório através do qual ela deve ser rompida. Para tanto, deve-se apenas ter olho e ouvido.” Aqui é claramente evidente a conexão ideológica entre o empenho de Büchner por uma democracia consequente, popular, e seu realismo literário.

Desse modo, a imagem de Büchner coloca-se muito claramente diante de nós. Enquanto revolucionário e grande realista na miserável Alemanha dos anos trinta como poderia ele, em tal realidade, não ter vivenciado arroubos de coragem e ressentimento? Na linha de sua vida isso não resulta, porém, nem naquelas vacilações como em Heine, muito menos que elas teriam se tornado “desilusão” e “desespero”. Nos poucos anos de sua vida, Büchner atuou de modo consequente e sem vacilações: em sua atividade política, como revolucionário plebeu-democrático; em sua visão de mundo, como filósofo materialista; como sucessor de Shakespeare e Goethe, em seu grande realismo.

VI

Mas para que o fascismo precisa da falsificação de Büchner, porque ele faz de Büchner um “desesperado”? Mesmo apesar de todos os malabarismos falseadores, nem Viëtor nem Pfeiffer conseguiram rotulá-lo como proclamador do “Terceiro Reich”. Mas o que é alcançado quando o revolucionário é falsificado como representante do “pessimismo heroico”, o realista em “artista de atmosferas do demoníaco”?

Por mais explícitos e grosseiros que sejam esses falseamentos, não se deve subestimar o grave efeito político de tal demagogia na história da literatura.

De fato, toda a imprensa alemã fascista proclama ininterruptamente a fé no futuro da Alemanha fascista. Mas eles proclamam exatamente uma fé, e na verdade uma fé cega, não um conhecimento, não uma perspectiva real de futuro. Não pensantes, mas sim *hipnotizados* pela apatia devem ser arrebanhados para o Führer. Para isso é necessário criar um clima [*Atmosphäre*] de fé cega, é indispensável a aniquilação de toda concepção racional da natureza e da história. Toda filosofia do passado a qual o fascismo alemão se perfilha (Schopenhauer, o romantismo, Nietzsche) contesta a inteligibilidade do mundo. Do caos, do nada, da escuridão, do desespero devem os homens ser salvos pelo “milagre”, pelo “Führer”.

Porém, além disso, o nacional-socialismo chega ao poder devido ao desespero das massas (inclusive da massa da intelligentsia). Esse desespero tinha um fundamento econômico e ideológico muito real: um ameaçador colapso do sistema capitalista, e com isso o colapso real da existência de milhões de trabalhadores, o colapso da ideologia burguesa até então dominante. O desespero das massas surgido deste solo pode ser o ponto de partida de seu levante revolucionário, porém, concomitantemente, dá ensejo à mais perversa e grosseira demagogia. Às vésperas da vitoriosa revolução de outubro, Lênin escreveu o seguinte a respeito do desespero das massas: “e pode-se admirar que a massa

torturada e excruciada pela fome e longa guerra 'pegue' o veneno da Centúria Negra? Pode-se imaginar uma sociedade capitalista às vésperas do colapso *sem* o desespero das massas oprimidas? E pode o desespero das massas, entre a qual é grande a ignorância, expressar-se de outro modo senão no de um veneno potencializado?" O desespero das massas alemãs foi sistematicamente instigado pela demagogia dos nazistas; todo pensamento, toda busca pela verdade foi asfixiada para preparar o "milagre", para mais tarde mandar para as câmaras de tortura e campos de concentração aqueles que, em razão do sucessivo pioramento de sua situação material e ideológica, continuaram desesperados e não podiam mais ser completamente anestesiados pelo ópio da propaganda nazista.

A crise de qualquer sistema social sempre foi acompanhada de uma grande crise ideológica; que se pense na Roma tardia, na dissolução da sociedade feudal. Justamente em seu colapso, as categorias econômicas documentam o quanto elas são "formas de ser" [*Daseinform*], "determinações da existência": o desenraizamento da existência material e social de amplas massas traz consigo necessariamente uma ideologia da ausência de raízes, do desespero, do pessimismo e da mística.

A crise ideológica do sistema capitalista teve início já há muito. A hostilidade, falsidade, insegurança e injustiça, a absurdidade da vida no capitalismo aparece, muito cedo, em uma série de poetas e pensadores como absurdidade *da* vida em geral, em poetas e pensadores que não intuem uma perspectiva de renovação. O desespero assim surgido, frequentemente sincero, crítico e até mesmo rebelde, sempre é aproveitado pelos sicofantas do capitalismo para pelo menos induzir os homens que não podem ser diretamente ganhos para o sistema capitalista a persistir em um desespero desnorteado e sem objetivo, e por isso inofensivo ao sistema capitalista. Esses desesperados são inócuos para o capitalismo ou, como mostra a experiência, uma grande parte deles cedo ou tarde capitulará abertamente. Dostoiévski diz que o verdadeiro ateu está no penúltimo degrau até deus.

Quanto mais profunda a crise do sistema capitalista tanto maior é o significado histórico desse desespero, pois ele infiltra-se nas massas cada vez mais amplas, influencia cada vez mais profundamente o pensamento e a vida dos homens. E simultaneamente a esse crescente significado social cai o nível ideológico do desespero, porém ele assume, simultaneamente, formas cada vez mais febris, cada vez mais acirradas transmutadas em mística. Que se pense na série: Schopenhauer-Kierkegaard-Dostoiévski-Nietzsche.

Quanto mais profunda é a crise tanto menos a simples apologética é suficiente para a defesa ideológica do sistema capitalista. A absurdidade, a crueldade e bestialidade da vida, o estar abandonado do homem em seu caos, o pessimismo como reação adequada a esse caos devem ser reconhecidos, e sobre o fundamento desse reconhecimento a apologética consiste em educar a massa para a espera do milagre, em desviá-la da investigação imparcial das causas concretas dessa situação. Com Nietzsche tem início esse novo período da apologética capitalista. A assim denominada filosofia dos Spengler, dos Klages, dos Bäumler etc., é sempre uma exortação ao desespero – a serviço do capitalismo reacionário.

O desespero das massas é porém sincero, até mesmo rebelde. Somente pela demagogia fascista ele é desviado para uma direção reacionária. E o fascismo (conforme discutiu Dimitrov de modo excelente) apela aqui não apenas ao atraso no pensamento e na vida emocional [*Gefühlsleben*] das massas, mas sim, antes, a um instinto tateante, ainda obscuro, o qual tende mesmo na direção de uma verdadeira libertação. É um interesse vital do fascismo que o desespero das massas persista nessa vaguidão, obscuridade e impasse.

Portanto, se a “filosofia” fascista nutre e acalenta esse desespero, denunciando toda investigação econômica do colapso existencial das massas como rasteira, superficial, a-germânica [*ungermanisch*] etc., então ela não faz senão prestar ao fascismo, em certos círculos, o mesmo serviço de propaganda demagógica que o antissemitismo grosseiro de Streicher. Por isso, não se pode simplesmente subestimar altivamente o conteúdo inferior dessa ideologia do desespero. Evidentemente, a teoria de Pfeiffer do demoníaco é um genuíno

absurdo. Mas esse absurdo está muito habilmente atrelado à situação ideológica imediata das mais amplas camadas da intelligentsia, desviando-a do efetivo conhecimento de sua situação, conduzindo-a à falsa profundidade de uma escuridão sem saída, ao mundo do desespero crônico do “interminavelmente nada” [*nichtendenden Nichts*] de Heidegger; cultiva uma psicologia que vê no próprio desespero um traço distintivo do homem superiormente constituído, que precisamente com a ajuda do desespero isola os homens, os repele de si mesmos, que educa a intelligentsia para um altivo distanciamento das massas.

Esses falseamentos grosseiros e toscos têm, pois, objetivos políticos e fundamentos sociais muito concretos. E a disputa pela intelligentsia desencaminhada deve trabalhar incansavelmente no desmascaramento dessas falsificações. Dostoiévski erra quando vê o ateísmo como um estágio prévio da perfeita fé em deus. Seus ateus, com efeito, ocupam essa posição. Mas os caminhos de Niels Lyhne, de Jacobsen, ou de Bazárov, de Turguêniev, não levam jamais a qualquer fé em deus. Ora, se a história do ateísmo fosse então apresentada como se em Ivan Karamazov culminasse a mais elevada figura do ateísmo, ter-se-ia levado a cabo essa contrafação da história. A partir de tal método, jacobinos tardios como Hölderlin, democratas revolucionários como Büchner, e até mesmo rebeldes decepcionados, tornados céticos, às vezes acometidos por acessos místicos como Flaubert e Baudelaire foram desfigurados em desesperados à la Klages ou Heidegger.

Mas o desespero deles, sempre concreto, inclusive seu pessimismo, seu ceticismo nada têm a ver com essa demagogia imperialista. Seu pensamento (conforme mostramos no caso de Büchner) é *concreto, histórico e social*, e precisamente por isso profundo e humanamente abrangente. Se Büchner se “desespera” porque nos anos trinta na Alemanha uma revolução democrático-plebeia não poderia ser incitada, então é generoso e preche de futuro seu ressentimento, pois este – nele com clara consciência, em outros mais ou menos inconscientemente – está apontado para o verdadeiro futuro da humanidade, para a libertação real do homem do jugo social. Mas tal tendência está contida, ao menos

como possibilidade, em toda disposição [*Stimmung*] desesperada das massas com o colapso de sua existência ideológica e material. E por meio de um Büchner, de um Hölderlin, essa possibilidade pode ser despertada para a vida, para a claridade. Por isso, os grandes poetas e pensadores do passado, corretamente compreendidos, são um perigo real para o fascismo. Por isso, eles precisam ser desfigurados, a fim de que os intelectuais desesperados do presente enxerguem em Büchner um precursor de seu próprio obscurantismo e não um ajudante da lucidez, da luta.

A luta contra esses falseamentos só pode ser a da *concretude histórica*. Pois unicamente o embuste de um desespero humano eterno, supra-histórico, suprassocial, pode atravancar o caminho de um conhecimento correto. Nossa tarefa é fazer ressoar essa explícita e clara dicção da realidade histórica. Porém, nas figuras verdadeiramente grandes do passado essa voz é a luta concreta pela libertação da humanidade. O fabrico de lendas da história da literatura alemã fez de Lenau, por exemplo, um “pessimista”. Apesar de Lenau ter se expressado muito claramente sobre a verdadeira causa de seu “pessimismo”. Na estrofe de fechamento de seu *Os albigenses*, diz ele a respeito de sua própria situação:

Sina dividida por contendias há muito desaparecidas
 Nosso peito alargar-se-á para a posteridade
 Para que no infortúnio nos alegremos profeticamente,
 E luta e dor, morte sem vitória, não receamos.
 Então em dias muito afortunados d'além
 A posteridade também perguntará por nossas penas.
 Onde vem o sombrio desgosto de nossos tempos,
 O rancor, a precipitação, o dilaceramento? –
 A morte no crepúsculo é culpada
 Desta pesarosa impaciência;
 Amargo é não mirar a luz longamente ardente
 Descer à cova em sua manhã cinzenta...*

* Geteiltes Los mit längst entschwundenen Streitern / Wird für die Nachwelt unsere Brust erweitern, / Dass wir im Unglück uns prophetisch freuen, / Und Kampf und Schmerz, sieglosen Tod nicht scheuen. / So wird dereinst in viel beglücktern Tagen / Die Nachwelt auch nach unserm Leide fragen. /

E se Lenau indicou muito claramente também ao longo de todo seu poema o que ele entende por libertação, então ele completa a última estrofe enumerando a longa sequência das lutas de libertação dos albigenses até a queda da Bastilha, e ainda acrescenta as palavras “e assim por diante”, para dizer inequivocamente que seu “desespero” é algo histórico, concreto, a indignação e impaciência pelo longo arrastar-se da revolução democrática na Alemanha, que seu “pessimismo” concernia aos seus dias de miséria alemã e abarcava em si a esperança de uma fulgurante perspectiva de futuro, da realização final da revolução.

Se considerarmos esse gritante contraste entre os fatos históricos e sua contrafação fascista, isso deve provocar em nós certo sentimento de culpa. Tanto mais na medida em que todas essas toscas mentiras fascistas remontam a “refinados” falseamentos da história em períodos anteriores, períodos em que nós ainda tínhamos a possibilidade, de direito, da luta contra toda falsificação. Sem dúvida que o estreito e rígido método da sociologia vulgar, ao não considerar a riqueza e a complexidade das grandes figuras históricas, tem uma dose da culpa no fato de que a correta concepção da história pelo marxismo não penetrou suficientemente nas massas e não atingiu de modo suficientemente profundo círculos suficientemente amplos da intelligentsia. Mas nossos amigos antifascistas entre os escritores e teóricos da literatura também deveriam refletir sobre esse fato. Eles deveriam examinar se, partindo de uma mal compreendida “modernidade”, de seguidores acríticos das correntes filosóficas atuais etc., eles não teriam feito muitas concessões àquelas perigosas ideologias preparatórias do fascismo; se eles, da sua parte, também não teriam apadrinhado na história da literatura – para ficar no nosso caso – a des-historização, a dessocialização, a abstrata eternização do “desespero”; se a vinculação de Büchner a Kierkegaard, Dostoiévski e Heidegger é realmente uma invenção puramente fascista, se os

Woher der düstere Unmut unserer Zeit, / Der Groll, die Eile, die Zerrissenheit? – / Das Sterben in der Dämmerung ist schuld / An dieser freudearmer Ungeduld; / Herb ist's, das lang ersehnte Licht nicht schauen, / Zu Grabe gehn in seinem Morgengrauen...

fascistas não puderam se deparar, nesse caso, com “trabalhos preliminares” que, apesar de totalmente opostos a eles, indicavam em sua direção.

O desmascaramento da demagogia fascista é continuamente uma inspeção do arsenal espiritual, não só para nós comunistas, mas também para todos os sinceros antifascistas.