

A posição de Freud na moderna história das ideias

Thomas Mann

Num aforismo decisivo que ele intitula *A história dos alemães contra o Iluminismo*, Nietzsche discute a contribuição que os alemães, com seus filósofos, historiadores e pesquisadores da natureza, deram à cultura geral, na primeira metade do século XIX, com o seu trabalho, e indica que a grande tendência toda destes pensadores e pesquisadores era dirigida contra o iluminismo e contra a revolução da sociedade, *o que, como consequência, provocou uma grosseira incompreensão*. O sentimento contra o todo ainda existente, diz ele, transformou-se em sentimento contra tudo o que existira, *apenas para que coração e espírito estivessem mais uma vez repletos sem ter mais espaço para metas futuras e inovadoras*. Fala do estabelecimento do culto do sentimento em lugar do culto da razão, do sublime interesse nutrido pelos músicos alemães, na construção deste santuário, os quais conseguiram mais êxito que todos os artistas da palavra e do pensamento, e apesar do pleno reconhecimento das vantagens isoladas, que a justiça histórica ganhou com tudo isso, ele não deseja, no todo, negar que não houvesse *algum perigo aparente* em reprimir no sentimento o conhecimento sob a aparência do completo e mais definitivo conhecimento do passado e, de acordo com Kant, em mostrar de novo o caminho para a fé, indicando à razão os seus limites. A hora deste perigo passou, escreve Nietzsche (1880!). Novamente respira-se ar livre. Justamente os espíritos que foram tão eloquentemente evocados pelos alemães tornaram-se, com o tempo, prejudiciais aos seus evocadores:

A história, a compreensão da origem e do desenvolvimento, a simpatia para com o passado, a novamente suscitada paixão do sentimento e do conhecimento, depois de aparecerem, durante algum tempo, como companheiras solícitas do *espírito obscurecedor, esvoaçante e reeducador*, um dia aceitaram uma natureza diferente e hoje voam para cima, com asas estendidas, passando por seus velhos evocadores, como gênios novos e mais fortes *daquele esclarecimento*, contra o qual eram evocados. Este esclarecimento [termina Nietzsche], temos que levar adiante – sem nos preocuparmos com o fato de que contra ele havia uma *grande revolução* e depois uma *grande reação*, e de que ambas ainda existem: são somente ondulações em comparação com a enorme torrente onde atuamos e onde queremos atuar!

Cada um que, meio século depois de escritas, ler novamente estas palavras, sentirá a sua vitalidade ardente e sua aplicabilidade direta e muito forte ao dia de hoje. Quem procura não obstruir totalmente, devido ao efêmero *jogo de ondas* do tempo e do dia, o seu olhar para o futuro aberto do Homem, quem procura não se deixar confundir pelo autocomplacente alarme do áugure e do bom servo das horas, escutá-las-á novamente com gratidão e com respeito pelo gênio dominante de Nietzsche. Isto por sua grandeza assombrosa, à qual se curva literalmente a nossa época atual, seja ela consciente ou não disso, com todo o seu pensar, querer, opinar e brigar, ou seja, de modo que todas as suas lutas e convulsões deem a impressão, no microrreal, de um jogo satírico e uma repetição cômica, de suas experiências intelectuais e briguem por problemas que foram resolvidos nele e por ele há muito tempo e em grande estilo... Ou, em que seriam diferentes nossas controvérsias intelectuais e políticas da chamada avaliação jornalística da sua luta evocativa e inteiramente simbólico-representativa contra Wagner, da autonominação do romantismo através dele e nele?

Temos hoje em dia toda razão para refletir sobre romantismo e iluminismo, reação e progresso, e também devíamos ter aprendido a usar com cuidado estes conceitos, se não nos importamos somente com brigas e vitórias, mas também e sobretudo com conhecimento: aquele cuidado ao qual aconselha o título de um estudo muito precoce de Nietzsche onde aparece o *humano, o super-humano*, ou seja, o termo *reação como progresso*. Ele fala aí do aparecimento de espíritos poderosos e arrebatadores, mas ao mesmo tempo atrasados, que evocam mais uma vez uma época passada da humanidade, indicando que as novas direções, contra as quais eles atuam, ainda não são bastante fortes para opor-lhes resistência vitoriosa. Ele exemplifica especificamente com Schopenhauer, em cujo ensinamento celebrou mais uma vez toda a concepção pré-científica e medievo-cristã do mundo e a sensibilidade humana, uma ressurreição, apesar da destruição, há tempos, de todos os dogmas cristãos. É exemplar a prudência com que Nietzsche considera as vantagens que poderíamos tirar da atuação de tais espíritos: enquanto eles obrigam nossa sensibilidade a voltar, por algum tempo, a outras maneiras mais velhas e mais poderosas de concepção do mundo e dos homens, às quais de outro modo nenhum atalho nos levaria tão facilmente, oferecem à história e à justiça um ganho inestimável. A maneira histórica de conceber o

iluminismo, assim Nietzsche dá a entender, não pode ter sido correta para o cristianismo e seus parentes asiáticos. A metafísica de Schopenhauer corrigiu a concepção iluminista através da experiência geralmente resistente, e somente depois deste grande sucesso da justiça, podemos de novo continuar a carregar a bandeira do iluminismo – *a bandeira com os três nomes: Petrarca, Erasmo, Voltaire. Da reação, diz, fizemos um progresso.*

Como se pode ver, é esta uma preparação do aforismo da *Aurora*, que evoquei antes, e já aparece uma informação instrumentiva sobre a natureza complicada, ambígua e cautelosa de todo o espiritual. Reação como progresso, progresso com reação, este cruzamento é um fenômeno histórico que sempre retorna. A Reforma de Lutero, considerada obra de sentimento – quem compreenderia por este ângulo algo sobre reação e progresso? Ela foi tanto progresso e libertação, a forma alemã da evolução e precursora da francesa, quanto um retorno à idade Média e uma geada quase mortal na tímida primavera espiritual da Renascença – um entrelaçamento de ambos, uma mistura da vida, da ação, da personalidade, que não pode de jeito nenhum competir com os critérios do espírito puro. Que significado inestimável pode ter obtido o próprio cristianismo para a humanização do homem, para o seu aperfeiçoamento espiritual e ético e que poder de progresso ele representou desde o instante da sua sublimação principal: pois quem não concebe que, com o seu lúgubre reerguimento e revivescência do religioso primitivo, com seu pré-mundanismo espiritual, seus repastos de sangue e de aliança com carne de uma vítima divina da antiguidade civilizadora, deve parecer um verdadeiro horror de recaída e ativismo, pelo qual, literalmente e em todos os sentidos, o lado mais baixo do mundo foi elevado ao mais alto?

O quanto o próprio cristianismo, que Lutero *reformou*, já era uma reforma, ou seja, um retorno ao primitivo religioso e à restauração psíquica do mesmo; quão pouco a *reforma*, por sua natureza, tem a ver com o progresso, já que ela, numa época em que já existia o novo, restaura, num sentido extremamente conservador, o antigo e o antiquíssimo, embora, em certo sentido, em união com este novo, isto se me tornou inteiramente claro para mim, ao reler, agora, certas páginas de *Totem e Tabu*, páginas onde Freud trata do repasto Totem – e da concepção bem realista, baseada nele, da comunhão de sangue como identidade da substância: esta primeira festa

da humanidade, a repetição e a comemoração de uma ação criminosa original, o parricídio, *com o qual tantas coisas começaram, as organizações sociais, as restrições morais e a religião*. Como ele aqui *persegue, através de todos os tempos, a identidade do repasto-Totem com o sacrifício de animais, com o teatral sacrifício humano e com a eucaristia cristã* e, com a sonda cautelosamente implacável do médico, faz uma pesquisa e uma radioscopia deste horripilante e culturalmente muito produtivo mundo patológico do medo do incesto, do remorso do assassinio e do impulso de redenção, isso dá motivo para refletir mais do que sobre a origem horrendo-anímica do religioso e sobre a natureza profundamente conservadora de todas as reformas, mas, principalmente, dá ensejo para pensar sobre o próprio autor e sua posição e pertinência da história das ideias.

Como pesquisador das profundezas e psicólogo da pulsão, Freud se encaixa perfeitamente na série dos escritores dos séculos XIX e XX que, seja como historiadores, filósofos, críticos culturais ou arqueólogos, em face do racionalismo, do intelectualismo, do classicismo, numa palavra, da fé espiritual do século XVIII e um pouco ainda do século XIX, acentuam, cultivam, salientam cientificamente o lado noturno da natureza e da alma como o real determinante e criador da vida; e representam de modo revolucionário a primazia de todo o geodivino-pré-espiritual, da *vontade* diante da *razão*. A palavra *revolucionário* é usada aqui num sentido paradoxal e avesso à lógica habitual; pois, normalmente estamos acostumados a ligar o conceito de revolucionário aos poderes da luz e à emancipação da razão, ou seja, a ideia do futuro, aqui a mensagem e o apelo soam totalmente inversos: a saber, no sentido do grande regresso ao noturno, ao sacro-primitivo, ao pré-consciente e prenhe de vida, ao colo materno mítico-histórico-romântico, este é o termo reação. Mas ele é acentuado de modo revolucionário e se trata agora do campo de esforço intelectual-político pelo humano: da história na qual Arndt, Goerres e Grimm apresentaram a ideia do popular-originário contra a da humanidade; da indagação do mundo e da natureza, na qual Carus celebra a vida formada inconscientemente às custas do espírito. Schopenhauer rebaixa o intelecto abaixo da vontade, antes de recomendar-lhe o regresso moral e a auto elevação; da arqueologia na qual, desde Zoega, Creuzer e Müller até Bachofen, o jurista do matriarcado, toda simpatia reconhecidora – em contradição tendenciosa com a estética da razão dos clássicos – está voltada

para o ctônico, para a noite, a morte, o demoníaco, em suma, para uma religiosidade pré-olímpica, primitiva e terrena; e sempre se manifesta a vontade de *forçar nossa sensação de volta aos modos mais antigos e mais poderosos de contemplar o mundo e o Homem*, sempre a ideia do passado sagrado e da fecundidade da Morte é contraposta revolucionariamente como um idealismo pouco profundo e superenvelhecido, como um otimismo do culto do futuro e como a luz apolônica do dia, como o novo verbo, o verbo da vida; e a impotência do espírito e da razão é afirmada e apresentada com belicosa devoção em comparação com os poderes do fundo da alma, com o dinamismo da razão, com o irracional, com o inconsciente. Esta linha continua até Klages, o redescobridor, redespertador de Bachofen, e até o pessimismo histórico de Splenger, até, portanto, as tendências e formas de pensamento contemporâneas, pelas quais oportunidades atuais permitem estudar a coincidência psicológica entre a falta de fé no espírito e o ódio ao espírito. Pois não é que aqui a compreensão da fraqueza do espírito e da razão, da sua incapacidade muitas vezes comprovada de determinar a vida suscita o desejo de defendê-las e de lhes conceder algum reforço de compaixão; ao contrário, são tratadas nesta escola, como se existisse o perigo de tornarem forte demais, de haver demais disso na Terra; a impotência do espírito é aqui uma razão mais para odiá-lo religiosamente como coveiro da vida.

A ninguém escapa que se trata, em tudo isso, daquela *hostilidade contra o iluminismo* que Nietzsche descreve no seu aforismo. Ele acha que – graças a Deus – passou o perigo ligado a seus esforços, muitas vezes genialmente conduzidos e ricos em descobertas; por muito tempo eles e justamente eles apareceriam como promotores daquele iluminismo contra o qual seus mestres o evocaram, como ondulações apenas em comparação com a torrente realmente grande que impele a humanidade para longe. É essa também a nossa sensação e experiência íntima? Será que podemos considerar que felizmente já passou para a humanidade o perigo de que fala Nietzsche? Sim, se nos alçarmos á sua visão geral e consultarmos o nosso melhor conhecimento sobre a corrente principal da vida, a direção do curso do mundo em geral; absolutamente não, se nos entregarmos às impressões que o dia e a hora nos oferecem e impingem.

O *grande* século XIX, cuja depreciação e difamação se conclui entre os hábitos mais insípidos de um literatismo moderno, foi *romântico* não

apenas na sua primeira metade. As décadas da sua segunda metade, as décadas intrinsecamente burguês-liberais, monístico-natural-científicas, inculto-materialistas, estão impregnadas de produtos de decadência e elementos do romantismo; são elas que persistem em considerar o romântico um ingrediente da civilização, e não se deve esquecer que foi antes de tudo nelas que trinfou a arte de Richard Wagner – esta arte, grande como o século, fisionomicamente enrugada em todos os seus traços, sobrecarregada com todos os seus impulsos e digna de servir ao vencedor e matador do dragão da época. Nietzsche, o iniciador do novo e do melhor que da confusão do nosso presente vem à luz para servir como objeto simbólico de sua luta heroica. Se então hoje se tenta a ficção - e esta tentativa é preferível sobremaneira – como se o movimento espiritual-histórico fosse o mesmo do começo do século XIX, como se se devesse ver, na hostilidade espiritual de hoje, neste culto, ligado a Bachofen e ao romantismo, da dinâmica da natureza e do instintivo, um movimento de caráter verdadeiramente revolucionário contra o intelectualismo e a crença racional no progresso das últimas décadas passadas; como se, por exemplo, novamente como outrora, o componente romântico do nacionalismo, a ideia popular, estivesse com pleno direito revolucionário contra a *humanidade atrasada*, contra um cosmopolitismo envelhecido, como se fosse o novo, o juvenil e o atual, então tudo é totalmente insustentável e deve ser assinalado como o que é: uma ficção cheia da tendência do dia, na qual atingimos o ponto onde acaba o espírito e começa a política. Vamos ter de falar sobre essa desordem. Onde, porém, estariam as décadas de felicidade otimista da razão e da sorte insípida da humanidade, cuja dominação revolucionária experimentamos hoje? A guerra mundial, aquela explosão gigantesca da insensatez, na qual as potências positivo-cosmopolistas da época, a igreja bem como o socialismo, contra a potência negativo-cosmopolita, o capital imperialista, eram subjugados pelo nacionalismo internacional, seria uma conclusão excepcional para uma tal época. Mais uma vez, o século XIX foi *romântico* não apenas na sua primeira metade, mas durante todas as suas décadas seu orgulho científico compensará, preponderando sobre o seu pessimismo, sua musical ligação com a noite e com a morte; *por causa disso gostamos dele* e o defendemos contra o menosprezo de uma atualidade tão pequena. Através de Nietzsche, cuja polêmica contra a hostilidade instintiva de Sócrates agrada o nosso profeta do inconsciente, ao passo que, devido ao seu método psicológico de

conhecimento, o declaram incapaz de entender o mito e de orientar-se na *santa escuridão dos tempos remotos*, através dele continuam até hoje as tendências anti-rationais do século XIX e, naturalmente, em casos piores, não através dele, mas por cima dele. Não aconteceu literalmente que um editor bêbado de *O Direito Matriarcal* resolveu *igualar Nietzsche a Bachofen*? Isso significava uma tentativa absurda de igualar o muito maior a um grande sem dúvida, mas inigualavelmente menor, e por isso me permitir falar de um modo atrevido e incorreto de medição.

Achamos ser nosso dever intelectual, nós que não somos instruídos sobre a natureza espiritualmente complicada de toda a vida, tratar com cuidado os termos *progresso* e *reação*. Através da ocorrência histórica daquele fenômeno que Nietzsche chama *reação como progresso*, apresenta-se o problema da revolução que, na sua discrepância e dualidade, confunde hoje as cabeças – especialmente as da juventude – de tal maneira que o mais esmorecido pode disfarçar-se num milagre como novidade atraente da vida, e se torna muito urgente um esclarecimento do conceito, sua volta ao simples, com que se mantém ao abrigo do perigoso abuso. Ele se define pela relação que a vontade e a disposição de vida mantém com o passado e com o futuro. O princípio revolucionário é pura e simplesmente a vontade de marchar para o futuro, que Novalis chamou *o mundo verdadeiramente melhor*. É o princípio da conscientização e do conhecimento que leva ao mais lato grau; o impulso e a vontade de demolir as aparentes perfeições e harmonias da vida, prematuras devido à conscientização do consciente, inseguras pela falta de consciência e moralmente sem mérito e, mediante a análise, a *psicologia*, a solução por fases que, do ponto de vista da unidade cultural, se podem qualificar como anarquia, nas quais, porém, não há nenhum parar e nenhum voltar, nenhuma *restauração* e qualquer reparação sólida, conduzir para uma verdadeira coesão de vida, assegurada e livre através da consciência, para a cultura do homem desenvolvido com perfeita consciência do seu valor. Somente isso é que se chama revolucionário. O nome revolução convém somente à vontade dirigida, através da conscientização e da solução analítica, para o futuro. Deve-se dizê-lo hoje à juventude. Não existe nenhuma prédica e nenhum imperativo para o grande regresso, nenhum fervor para com o passado por causa do passado, que pudesse recorrer de outro modo a este nome por si mesmo a não ser para fins evidentes de confusão, o que não quer dizer que a vontade revolucionária nada soubesse

do passado e da profundidade. Deve-se ter em mente o contrário. Ela precisa e quer saber muito a respeito, ser solidamente versada nisso; só que este mundo obscuro não a atrai por si mesmo, não a torna assunto próprio por causa de manutenção religiosa aparente, em suma, pelo instinto reacionário, mas como um conhecedor e libertador que penetra nos seus calabouços repletos de horrores e tesouros. 143

Considerando fundamentalmente uma tal determinação da vontade reacionária e revolucionária segundo o predomínio da ideia de passado ou de futuro – não conheço outra -, seria um consumado erro intelectual histórico ver no romantismo alemão um movimento reacionário, realmente hostil ao espírito. Isso seria no mínimo unilateral. Há no romantismo uma escola histórica que, pelo sentido aqui vigente, se pode classificar como reacionária. Pode se encontrar aqui aquela exaltação religiosa da noite, aquele complexo de Joseph-Goerres da terra, do povo, da natureza, do passado e da morte, um mundo de pensamento e sentimento cheio de uma magia irresistível que, apesar de Nietzsche, não nos é fácil sentir como especialmente alemão, porque toda esta experiência ctônica foi apresentada, pela última vez, com grande brilho e no grande estilo da deferência europeia, por um francês, o nacionalista Maurice Barrés. De resto, a própria disposição histórica é, por sua natureza, uma disposição conservadora, uma disposição do passado; seria muito difícil encontrar um historiador com simpatias revolucionárias. Por mais estranho que possa soar o preconceito tradicional, o romantismo alemão não está afinado historicamente com a essência, mas com o futuro, e isso em tal volume que se pode classificá-lo como o mais revolucionário e mais radical movimento do espírito alemão. Aquela expressão de Novalis sobre o futuro como *o mundo verdadeiramente melhor* fala, de modo geral e mais decisivo, em favor desta afirmação, mas nos seus pormenores falam uma centena de traços, teorias e paradoxos entusiásticos desta escola espiritual, à qual cabe, palavra por palavra, o que tentamos antes dizer sobre a essência da revolução – o que não é de admirar, pois, falando francamente, é derivada dela. O sentir e o compor do romantismo estão voltados para a ampliação do mundo da consciência, e tão aguda era sua certeza da irreligiosidade e da inumanidade de todo o conservadorismo apático, que o próprio Wakkenroder, o frade apaixonado pela música, reconheceu o seu medo da *inocência criminosa da terrível obscuridade ambígua da música*. Este medo, este escrúpulo de consciência é romântico. É romântico ver na arte

não somente a *natureza*, mas o oposto dela: na dualidade de espírito e natureza, cuja fusão de todo o romantismo no Terceiro Reich paira como meta da humanidade, ele classifica a arte através da esfera do espírito, pois, na sua opinião, a arte é essencialmente consciência, mente, unidade e propósito. Assim achava-o Novalis, ao chamar *Wilhelm Meister um produto da arte, uma obra da razão*, e nunca os românticos entenderam o conceito da arte de modo diferente, a não ser como o contrário do instintivo, do antinatural e do inconsciente. Não faltou muito para que eles avançassem demais no seu modo radical e desconhecêssem o caráter espiritual-corporal da arte, que equivale portanto a uma Prosérpina que pertence ao mesmo tempo aos poderes ctônicos e aos da luz. Contudo, este sentido espiritual é para o novo grau, para o moderno, o atual e o futuro, numa palavra, para o revolucionário, o verdadeiro romantismo.

Quanto ao caráter revolucionário do romantismo alemão, pode induzir a erro somente o fato de que lhe falta o interesse socialmente revolucionário ou aparece apenas de modo instintivo o fato de que o seu espírito e sua alma aparentemente não revelam o zelo por metas políticas. Mas em toda atitude espiritual está latente o político, e o quanto a *Revolução Francesa* se encontra de novo no radicalismo espiritual de Novalis, qual relação de um gênio popular para com outro domina aqui, isso Georg Brades reconheceu e apresentou do modo mais feliz na sua obra sobre a *Escola Romântica na Alemanha*. Deve-se compreender que o revolucionário não precisa manifestar-se como culto da razão e esclarecimento intelectualista na terra, que o iluminismo, no sentido histórico e estreito da palavra, pode significar apenas um meio espiritual-técnico, entre outros, de renovar e promover a vida, e que também, com meios inversos, pode-se promover o grande esclarecimento comum e que ele está sendo promovido na alternância e ondulação das disposições e mentalidades espirituais. E deve-se tentar apropriar-se deste ponto de vista grande, tolerante e crente, quando se encara novamente, depois de tudo isso, a hostilidade espiritual de hoje: quebrar esta vontade difundida em toda a parte, esta vontade anti-idealística e anti-intelectual, dominadora do tempo, romper o primado do espírito e da razão, escarnecê-lo como a mais infrutífera das ilusões e reinserir triunfalmente no direito primitivo à vida os poderes da obscuridade e da profundidade, o instintivo, o irracional. Seria criticamente arriscado chamar de romântica esta vontade cronológica que está a cômodo em todo lugar, mais especificamente na Alemanha;

amor espiritual, utopismo apaixonado, orientação para o futuro, revolucionarismo da consciência, são elementos e características decisivas demais do romantismo para que seu nome pudesse ser realmente aplicável aqui. Tampouco se pode compreender o romantismo, cuja afinidade com a Revolução Francesa nós lembramos, como uma simples reação contra o século XVIII e seu classicismo, tampouco e menos ainda se trata, na atual glorificação do irracional, de um contramovimento ao século XIX e sua pretensa falta de aprofundamento da vida. Uma época que, em sua segunda metade, foi dominada por gênios como Schopenhauer, Wagner, Bismarck e finalmente Nietzsche, dificilmente pode ser classificada como uma tal diluição astênico-racional de vida, que podia provocar, como a única reação possível. Uma reforma do mito e do renovado culto do inferior. A relação do nosso tempo com aquela época grandemente problemática e melancolicamente tendenciosa é ainda mais confusa do que a do romantismo com o século XVIII. O movimento de hostilidade ao espírito, de desprezo à razão, de contrailuminismo, de que somos testemunhas, está sendo contrariado e completado por tendências de uma nova crença no espírito e de um desejo humano-universalista de razão, em suma, um neo-idealismo que apresenta uma relação de afinidade do século XX com o século XVIII e que poderia se sentir com maior razão em contraste revolucionário com a hostilidade humana, com o pessimismo e o racionalismo do século XIX como fisionomicamente determinantes dessa época; negamos que o filiteísmo do iluminismo monístico se tenha tornado realmente senhor de seus planos mais profundos. São por nós naturalmente conhecidos aqueles elementos seus, contra os quais o moderno irracionalismo significa uma correção necessária e verdadeira e contra os quais está em campo hoje, de modo vantajoso, o pensamento.

A confusão e estreiteza de sua especialidade, sem ideais e desviada dos mais elevados e mais profundos problemas da humanidade, exigem o desejo frutífero de uma visão comum e de um instinto mais elevado de conhecimento. Sua abstração, seu criticismo, a severa desolação dos seus métodos de pesquisa estão sendo afastados ou acomodados através de uma nova imediatez, uma pesquisa de vida na qual o sentimento, a intuição e a solidariedade espiritual lutam por seu direito e o artístico se afirma como um verdadeiro meio de conhecimento, de modo que se pode falar de uma generalização da ciência e de uma nova possibilidade de ligar ao seu conceito o de sabedoria, um procedimento humanamente favorecido

demais para que algum impacto de antirrazão de menosprezo pelo espírito nos pudesse influenciar a aplicar a isso o conceito adverso de reação. Quando um livro como *Mundo Primitivo, Tradição e Humanidade*, de Dacqué, está sendo hoje numa afetação totalmente falsa, rejeitado pela ciência *severa* e *correta* e arruína a carreira acadêmica do autor, então não há dúvida quanto ao lado em que podemos ser encontrados – no do livro, que é uma verdadeira evolução, ou do lado daquela *rejeição* acadêmica, com a qual nada aconteceu. Não ínsito neste exemplo único, mas nada é mais certo do que o fato de que o *ganho inestimável* para justiça e o conhecimento, que Nietzsche confere a certos modos antirracionalis e de reflexão sobre o homem e os homens, também será devido a esse novo cientificismo, um modo de reflexão e pesquisa cuja orientação e técnica não são as do iluminismo racional, mas que, orientadas de modo revolucionário e para o futuro, ainda assim, estamos certos disso, servem ao iluminismo no sentido humanamente grande da palavra. Se se pode falar aqui de um perigo, a saber, um daqueles perigos que Nietzsche viu ligados a tais movimentos espirituais, que tendem a *comprimir o conhecimento sob o sentimento* e assim servir ao espírito reformador, então este perigo está somente na nova ciência mesma, na medida em que parece oferecer a possibilidade de que, por meio de verdadeira reação, os poderes do regresso e da involução sejam mal usados, enquanto este, sem pedir sua autorização, contraem com ela um vínculo atrevido e espalhafatoso. Este é o perigo do dia e da hora. Não é um perigo a longo prazo, mas é um perigo de confusão momentânea e do desvio de forças valiosas das metas da vida e do futuro.

Trata-se aqui de uma desordem moderna, e cada um vê que é a noção de revolução, com cuja ajuda está sendo causada essa confusão, a saber, por meio da reação que a usurpa, se disfarça e o consegue de tal maneira que, à mente sincera da juventude não-preparada para tais habilidades, como dissemos, o mais antigo e o mais perecido pode parecer uma maravilha como atraente novidade da vida. Pode-se falar aqui realmente de uma novidade com respeito à aparência e à própria habilidade. Ainda não havia igual, não existia tal nesta realização igualmente ajustada e que obedecia a uma senha. Sempre existia a antipatia, baseada em conservação e reparação, contra a vida que progride, a devota e sensual, melancólica ou obstinada habilidade em declínio, a simpatia pela morte, que pode possuir muito espírito, sim muitas vezes possui mais espírito do que um progresso demasiado alegre, ou seja, justamente quando sabe o que ela é e não

poderia ser nada diferente; quando ela não se ilude acerca de ser declarada culpada por causa da vida, mas se sabe ou parece mais distinta do que a vida e numa disposição de desespero orgulhoso e persistente encontra a sua satisfação irônica. Ainda hoje existe tal atitude e disposição de vida, caráter e obra, cujo conservadorismo consciente do destino de modo algum carece de respeitabilidade humana. Uma vez falei com todo o amor e minúcia de uma obra dessas: de *Palestrina*, de Hanz Pfitzner, na qual, como obra espiritual, a confissão musical-dramática predomina principalmente sobre a produção contemporânea de óperas, e que é uma expressão clássica e psicologicamente lucrativa desta disposição psíquica. Seria filiteísmo querer moralizar sobre este ser sério, este alienado viver-se-até-o-fim do passado em nome do presente da vida e do progresso. Aqui não há perigo, aqui há somente melancolia, e apenas o ponto de vista estético tem valor. A impaciência e a abominação têm início, porém, com a tentativa das adversidades da vida de roubar as maneiras do futuro juvenil e, nele disfarçadas, explorar seu tema obscuro.

Creio eu que aqui é oportuno opor resistência, que é necessário algum esclarecimento crítico sobre esse explorar. Mais uma vez, essa ambição pelo antigo é nova. O antigo quis outrora ser o antigo e apostou inequivocamente contra o novo. Hoje, ele mesmo quer ser o novo, arrebuca-se com a cor da vida, e a iluminação temporal da incerteza da manhã possibilita a ilusão até certo grau. O contrário do espiritual como revolução, o pretexto é possível, pois há, de fato, uma revolução contra o espírito: a nova ciência contra o novo sentido das profundezas, justamente aquela pesquisa intuitiva de vida, a qual, pelas palavras de Nietzsche, se esforça por *comprimir a razão sob o sentimento*, enquanto anuncia a mensagem das profundezas da alma, do inconsciente, da dinâmica do instinto, da sensualidade – ou seja qual for o nome dado ao demoníaco-natural – e emprega, diante do trono da vida, por cima do espírito, uma linguagem tão acusadora quanto depreciativa. Quão lisonjeira soa esta linguagem ao ouvido da má fé, cuja hostilidade ao espírito é de caráter totalmente diferente e incomparavelmente mais *verdadeiro* do que a sua; como seu pessimismo, legítimo e necessário como meio no seu trabalho de formar uma nova e aprofundada imagem do mundo e do Homem, é deturpado num derrotismo da humanidade, ao qual só interessa destruir, nos corações, toda crença em *metas futuras e inovadoras* e difamar tal crença como um esclarecimento trivial e fora-de-moda de anteontem, com isso a contra-

espiritualidade intelectual não se preocupa e nem parece enxergar o motivo para fazê-lo. Mas nós temos motivo para observar o efeito encorajador que suas teorias exercem sobre os poderes retrocessivos, temos talvez até motivo para falar que não há *o mínimo perigo geral*.

Realmente, não existe hoje nenhuma falsa e hipócrita vontade de prova, nenhuma hostilidade ao futuro, medo do futuro, hipocrisia e fidelidade à tolice, nenhuma retrogradação brutal e nenhum desejo de paralisação, restabelecimento, regresso mediante a conscientização e o conhecimento – não existem digo eu, nada parecido, que não se sinta reforçado pelas simpatias irracionais da nova pesquisa de vida, que não procure entrar em contato com elas, que não se refira a elas, que não se confunda com elas, que não se interesse em politizá-las, transpô-las para o antirrevolucionário social, e assim deixar que a reação cruel apareça a uma luz revolucionária. Isto é mito simples. Se o espírito é apenas um inimigo impotente da vida, se natureza, pulsão, poder e instinto são tudo na formação do mundo, e se esta descoberta é o mais novo e o mais juvenil, ora, então todo o antigo é na realidade o novo e o jovem, todo o pré e sub-razoável é o verdadeiro e salvador; e quem fala de ideias, até de liberdade, de justiça, não entende os sinais do tempo e pertence à *humanidade retrógrada*. Neste caso, toda tentativa de fazer a razão triunfar sobre o instinto – e na verdade sobre o mau instinto – é um crime contra a vida, pois não existem maus instintos se o instinto possuir santidade ctônica. Neste caso, é um intelectualismo triste e atrasado, que quer ajustar a realidade ao nível do conhecimento que o espírito já alcançou, que está interessado na solução da tensão doentia que reina hoje, mais perigosamente do que nunca, entre ambas. Então uma oficiosidade social, a participação na procura do tempo por formas novas e mais saudáveis de economia é um materialismo marxista de anteontem, o apoio às exigências humanas, a simpatia por um desejo mundial de unidade espiritual, de síntese política, comunidade de povos, é internacionalismo fútil, sutileza pacifista, e contra toda essa velharia ideológica e fora-de-moda se ergue, num vigor juvenil revolucionário, o princípio dinâmico, a natureza liberta do espiritual, a alma popular, o ódio, a guerra.

Essa é a razão como revolução, o grande retrocesso, enfeitado e arrebicado como um avanço impetuoso. Quem entende esta vaidade? Pois é vaidade, necessidade de união, o desejo, mesmo que apenas de modo

deturpado, de se sentir unido à vida, de não se sentir obrigado, de maneira alguma e por nenhum preço, a parecer abandonado por Deus. No fundo, é um forte cumprimento à ideia de revolução, uma prova a mais para o seu poder dominador do tempo. Sem ele não se pode levar em consideração o que sente também o moribundo; assim ele chama a si mesmo revolucionário, mais ou menos como, no ano dezoito, o conservadorismo feudal levantou a bandeira do partido democrático.

E a juventude? Será que, pela brutal hostilidade ao espírito, ela cairá vítima do abuso grosseiro da profundidade do novo conhecimento de vida? Sim, assim parece – ou assim às vezes, aqui e acolá. Não nos é insólito o espetáculo deprimente de corpos jovens carregando ideias senis, sustentando-as num veloz passo atrevido, com canções juvenis nos lábios, com os braços erguidos numa saudação romana, e assim esbanjando a bonita vibração das almas. A confusão tem que se intensificar se a juventude empresta a sua amabilidade biológica ao antigo e diante da velha maldade. Mas é apenas uma confusão aparente, uma miragem inconstante. A velha maldade não se tornará boa só porque a juventude a carrega; não se tornaria justa com a vida e digna de amor – mesmo que para isso derramasse tragicamente o seu sangue. Enganos e mal-entendidos deste tipo não resistem, são destinados a serem ordenados e ajustados; e a fim de apressar o processo de retificação, seria, acho eu, recomendável à juventude ocupar-se com uma forma de manifestação da moderna pesquisa de vida, que frustra mais eficientemente que qualquer outra toda tentativa de abusar dela para obscurecer o conceito de revolução. Refiro-me à psicanálise.

É sabido que hoje não se fala desta teoria mais do que de um – reconhecido ou discutido - método terapêutico. Certamente, sem que o seu autor médico pudesse sonhá-lo no início – ela há muito superou o puro campo médico e se tornou um movimento universal, ao qual todos os possíveis campos do espírito e da ciência se mostram sujeitos: pesquisa de literatura e de arte, história da religião e pré-história, mitologia, folclore, pedagogia e assim por diante, mesmo em virtude do zelo intensificador e aplicador dos adeptos que, por seu núcleo psiquiátrico-médico, imputaram esta aura de efeitos, para comparar com aquela que trata da obra geral e no espiritual, o método de cura segundo sua origem, seu caráter médico, esta tendência humanista-ética a restabelecer o humano de todo distúrbio e

contorção de sofrimento, e que nela, evidentemente, está em ação a mais profunda perícia com relação à doença, não definitivamente por causa da profundidade da doença, ou seja, não no sentido hostil à razão; que aqui, com todas as vantagens que resultam do conhecimento da vida através da sondagem do obscuro, se trata muito mais e sempre da solução e da cura, do *iluminismo* no sentido mais cordial-humano da palavra – a intenção *médica* da análise, acho eu, é que determina a sua posição especial dentro do movimento científico de nossos dias.

A psicanálise pertence a este movimento, isto é claro. Ela é a parte da sua força, do seu espírito que não quer saber nada justamente do espírito como poder determinante da vida. Com sua ênfase sobre o demoníaco na natureza, com a sua paixão de pesquisadora das esferas noturnas da alma, ela é tão antirracional como qualquer manifestação do novo espírito que está em luta vitoriosa com os elementos mecânico-materialistas do século XIX. Ela é revolução inteiramente no seu sentido. *Como psicanalista*, explica Freud oportunamente num pequeno esboço autobiográfico, *devo me interessar mais por processos afetivos do que intelectuais, mais pela vida espiritual inconsciente do que pela consciente*. Uma frase excepcionalmente despretensiosa que contém muito. O que antes de tudo se evidencia é a naturalidade com que se fala de *vida espiritual inconsciente*. Realmente, quase não se pode hoje imaginar que afronta revolucionária havia para toda a psicologia escolar e para todo o hábito filosófico na primeira aparição da psicanálise neste acoplamento de palavras. *Vida espiritual inconsciente*, isso parecia sedicioso no mais completo sentido da palavra, como uma contradição absurda no adjetivo que se por acaso não era nenhuma contradição, significava, de fato, uma sedição para toda a psicologia. Costumava-se pensar conjuntamente sobre o psíquico e o consciente; como conteúdo da alma valiam os fenômenos conscientes, e psíquico inconsciente, isso era, *esperávamos*, uma louca incompreensão. A esperança iludiu. Freud provou que o espiritual em si é inconsciente e a consciência é uma qualidade que se pode acrescentar ao ato espiritual, mas nada muda nele quando ela falta. Baseava-se nisso a sua teoria da neurose, pois ela afirmou e provou o fenômeno da repressão, a inadmissão de uma pulsão no consciente e sua transformação no sistema neurótico – uma prova cujo alcance ultra médico, cujo significado para todo o saber humano certamente não era do conhecimento daquele que a apresentou, mas que hoje é compreendido no mundo inteiro. Esta prova era revolucionária,

inteiramente no sentido do movimento geral antirracional e anti-intelectual do nosso tempo, e mantinha com ele claramente uma relação espiritual-histórica.

O que retira a psicanálise deste movimento é o carácter decisivamente mais do que reativo do seu revolucionarismo. Se a expressão insignificante a que me referi fala de um interesse que necessariamente pertence mais aos processos afetivos do que aos intelectuais, então não há lugar para meditar sobre a psicologia do interesse, na qual tudo em tudo não se passa sem perigos e ciladas. Um interesse entra muito facilmente numa relação de solidariedade e de simpatia definitiva com o seu objeto, chega facilmente a afirmar somente o que era possível conhecer. Um interesse é em si mesmo interessante; a questão é saber onde, por que razão e para que finalidade ele existe; pode-se perguntar, por exemplo, se um interesse predominante pelo afetivo em si é de natureza afetiva ou de tipo intelectual. No primeiro caso, significa uma glorificação – o que, propriamente falando, um interesse não deve significar. O interesse da pesquisa de Freud pelo afetivo não se forma na glorificação do seu objeto às custas da esfera intelectual, Seu anti-racionalismo significa a compreensão da superioridade real-poderosa do instinto sobre o espírito; não significa o admirável deitar-de-bruços diante desta superioridade e o escárnio do espírito. Não há qualquer motivo de equívoco e ele próprio não será vítima de um tal equívoco. Inconfundível e inequívoco é o seu *interesse* pela pulsão, que não é, perante esta, uma servidão amorosa, nem negadora em termos de espírito, nem conservadora em termos de natureza, mas está a serviço da vitória da razão e do espírito, revolucionariamente prevista no futuro, está a serviço – a palavra proibida foi aqui introduzida no seu sentido maior, independente das ondulações do tempo – do iluminismo.

Poderemos [diz Freud] frequentemente enfatizar que o intelecto humano é fraco em comparação com a vida instintiva do Homem, e com isso ter razão. Mas há algo especial nesta fraqueza; a voz do intelecto é suave, mas ela não descansa antes de ter adquirido ouvidos. No fim, depois de inúmeras e repetidas rejeições, ele os encontra.

Estas são as suas palavras, e seria difícil ganhar qualquer utilidade reacionária uma teoria, em que o primado da razão está sendo chamado concisamente de *o ideal psicológico*.

Esta teria é revolucionária, não só no sentido científico e em relação a métodos anteriores de conhecimento; ela o é no sentido mais verdadeiro, mais inequívoco e não-abusivo: inteiramente de acordo com a definição que a palavra adquire através do romantismo alemão. É emocionante saber que Freud percorreu este duro caminho dos seus conhecimentos completamente só, totalmente independente, apenas como médico e pesquisador da natureza, sem ser versado nos meios do consolo e fortalecimento que a grande literatura teria à sua disposição, sem o favorecimento através de relações pessoais com ela. Devia ser assim; a força de impulso de seu conhecimento aumentou, sem dúvida, o desfavorecimento. Ele não conhecia Nietzsche, no qual se encontram, em todo lugar, entendimentos de Freud, fulminantemente antecipados; e que ele – evidentemente – não tenha conhecido Novalis diretamente seria quase de lamentar ainda, supondo-se que isso seria desejável, seria mais fácil para ele. Mas uma conexão, na qual o conceito de inconsciente desempenha um papel psicológico tão decisivo, permite falar de tradição inconsciente, de relações impessoais.

Existe uma dependência espontânea; e deste tipo são evidentemente as mais singulares relações de Freud com o romantismo alemão – relações cujos indícios são quase mais acentuados que aqueles da sua proveniência inconsciente de Nietzsche, mas que até agora experimentaram poucas apreciações críticas. Quando Freud designa como o primeiro instinto o de voltar ao sem-vida; quando ele tenta com isso uma solução do problema do instinto em geral, de modo que *reúne a autoconservação e a conservação do gênero sob o conceito de Eros*, ao qual *opõe o silenciosamente atuante instinto da morte ou da destruição e compreende o instinto em geral como uma espécie de elasticidade do vivo, com um impulso ao restabelecimento da sua situação que existiu uma vez e foi anulada por perturbações exteriores*; quando ele fala *da natureza fundamentalmente conservadora* do instinto e define a vida como cooperação e atuação contraposta de Eros e do instinto da morte, então tudo isso soa com uma perífrase do aforismo de Novalis: *O instinto dos nossos elementos funciona na desoxidação. A vida é uma oxidação forçada*. Novalis também vê no Eros mantenedor de tudo o princípio que impele à conservação do orgânico em unidades cada vez maiores, e o radicalismo erótico da sua psicologia social é um eco místico anterior dos conhecimentos e especulações natural-científicos de Freud. *Amor é o que nos comprime*. Isto é Novalis. E quando Freud fala de uma

libido narcisista do ego e a deriva das contribuições da libido com as quais são ligadas entre si as células do soma, então isso se acha de modo tão completo na linha das fantasias romântico-biológicas que se pode citá-lo como um pensamento que apenas por acaso não está expresso em Novalis.

O que falsamente se chamou de *pansexualismo* de Freud, a sua teoria da libido, é, em poucas palavras, o romantismo despido do místico e tornado ciência. É ela que o converte no psicólogo da profundidade, no pesquisador do inconsciente e lhe permite conhecer a vida através da doença; que classifica no movimento total antirracional e científico de hoje e o tira dele novamente. Pois há nessa teoria que chamamos de caráter espiritual que a torna capaz de ser mal-usada em qualquer sentido espiritual-hostil reacionário; que restringe o seu anti-intelectualismo ao conhecimento sem que lhe permita usurpar o direito da vontade. E essa espiritualidade está ligada justamente à ideia cuja predominância da sua teoria despertou as mais fortes resistências, pois o preconceito cristão nos acostumou a vê-la à luz da impureza e do pecado: à ideia do sexo. Quando descreve o instinto da morte e da destruição como o desejo do vivo de voltar à falta de tensão do sem-vida e deixa este *voltar!* ser cortado do sexo como *verdadeiro instinto de vida*, ao qual, contudo, está ligada toda tendência íntima ao desenvolvimento, à unificação e ao aperfeiçoamento, ele empresta à sexualidade uma propensão a uma espiritualidade revolucionária, com a qual o cristianismo estava tão longe de concordar.

É sabido em que grau toda a psicologia cultural de Freud volta aos destinos do instinto e que papel desempenharam aí os conceitos de sublimação e de repressão. O seu socialismo, que se depreende claramente em mais de um ponto dos seus escritos, está enraizado aqui, na sua teoria da neurose. Sabemos que para ele o sintoma neurótico é a consequência – não a necessária, mas consequência patológica da repressão. Prestando mais atenção, torna-se claro que ele percebe toda a nossa atual condição cultural no sinal e no quadro da neurose de repressão, que se pode entender em boa parte, textual e propriamente, mais do que como uma imagem e símbolo, em que, porém, o símbolo supera o textual. Freud vê na nossa cultura uma perfeição e uma harmonia aparentemente inseguras, comumente transitórias, conformes – e não só conformes – à condição em que um neurótico sem vontade de sarar se resigna e se conforma em seus sintomas; uma forma de vida, diz, *que não tem nem esperança de perdurar*,

nem o merece. Entra aqui, agora, a afinidade tão surpreendente e tão espiritual-historicamente significativa da sua teoria com a filosofia da conscientização daquele romantismo que Novalis defende. Ela possui a sensibilidade romântica consciente contra a desumanidade de todo o conservadorismo apático, contra uma religiosidade que aspira obter, a qualquer preço, uma forma de vida prematura e moralmente imerecida e baseada na falta de consciência. Ela significa a necessidade de relaxamento, a dissolução de tais ordens indefinidas através do entendimento crítico; ela acredita, com o romantismo, na transcendência da desordem, em graus mais altos, no futuro. O caminho que ela prescreve é o da conscientização, da análise, no qual não há parada nem volta, nenhuma restauração do *bom-antigo*; a meta que ela indica: uma nova ordem de vida, merecida, assegurada pela consciência, baseada na liberdade e na veracidade. Por seus meios e metas, pode-se chamá-la iluminista, mas o seu iluminismo passou por muita coisa para que a sua mudança fosse executável com facilidade mais serena. Pode-se chamá-la antirracional, pois o seu interesse na pesquisa da noite, do sonho, do instinto, do pré-razoável é válido e no seu princípio está o conceito do inconsciente; mas ela está longe de se deixar tornar, através do interesse, a criada do espírito obscuro, delirante e retrógrado. *Ela é aquela manifestação do irracionalismo moderno que resiste indubitavelmente a todo abuso reacionário.* Ela é, queremos manifestar nossa convicção, uma das pedras angulares mais importantes, que contribuirão para o alicerce do futuro, da morada de uma humanidade liberta e erudita.

(In *Ensaio Thomas Mann* – Seleção de Anatol Rosenfeld. Editora Perspectiva, SP: 1988.)

Texto digitado por Dulcinea Santos