

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Löwy, Michael, 1938-

Revolta e melancolia : o romantismo na contramão da modernidade / Michael Löwy, Robert Sayre ; tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. – Petrópolis, RJ : Vozes, 1995.

ISBN 85-326-1374-8

1. Romantismo – História e crítica I. Sayre, Robert.
II. Título.

95-0177

CDD-809.9145

Índices para catálogo sistemático:

1. Romantismo: Literatura: História e crítica
809.9145

Michael Löwy
Robert Sayre

REVOLTA E MELANCOLIA

**O romantismo na contramão
da modernidade**

Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira

*Francisco Salb
11. maio. 1996
São Luís*



VOZES

Petrópolis
1995

Bellamy no qual as características principais da sociedade ideal do futuro são a organização eficaz da produção e distribuição dos produtos industriais, e o estágio avançado da tecnologia.

Encontramos também o anticapitalismo modernizador na corrente majoritária do marxismo e comunismo. Neste aspecto, é exemplar o caso do próprio Lênin – que chegou a definir o socialismo como “os soviéticos mais a eletrificação”. Quem é que poderia pretender que, por um lado, Lênin não era um inimigo resoluto do reino do valor de troca e, por outro, tivesse sido de alguma forma “romântico”? Essa tendência modernizadora do comunismo ou socialismo encontra sua expressão literária em inúmeras obras do realismo progressista e do “realismo socialista” (Upton Sinclair, Gorki, etc.).

Em último lugar, deve-se fazer a distinção entre o romantismo e uma tendência que se poderia chamar “modernismo reacionário”⁵⁸, a qual combina certos aspectos passadistas com uma adesão à modernidade industrial e/ou capitalista: tais como, por exemplo, a corrente principal do fascismo – embora alguns intelectuais românticos tivessem aderido ao fascismo; o autoritarismo militar; e, atualmente, o “televangelismo” nos Estados Unidos.

Portanto, o romantismo não passa de uma das múltiplas tendências e visões do mundo que constituem a cultura moderna. Na literatura, porém, é verdade que, no século XIX, o romantismo tal como o entendemos exerce uma influência difusa e tendencialmente dominante. Já não é o caso no século XX. No entanto, se acabou perdendo a hegemonia nas criações literárias de nosso século, a visão romântica continua desempenhando um papel da maior importância.

58. Esse conceito é desenvolvido por J. HERF em “Reactionary Modernism: Some Ideological Origins of the Primacy of Politics in the Third Reich”, em: *Theory and Society*, 10, 6, nov. de 1981; e em *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge, Cambridge UP, 1986. Praticamente na mesma época de Herf, tal fenômeno foi analisado por L. Dupeux, “Révolution conservatrice et modernité”, em: *Revue d'Allemagne* (Atas de um colóquio realizado em Estrasburgo, em 1981), 14, 1, jan.-março de 1982; e “Kulturpessimismus, révolution conservatrice et modernité”, em: *Weimar ou l'explosion de la modernité*, G. Raullet ed., Paris, Anthropos, 1984.

3. A crítica romântica da modernidade

A oposição romântica à modernidade capitalista-industrial nem sempre contesta o sistema em seu conjunto: como já observamos, ela reage a um certo número de características dessa modernidade que lhe parecem insuportáveis. As mais citadas nas obras românticas são as seguintes:

1. O desencantamento do mundo. Aqui, trata-se menos de uma “característica” do que de uma *carência* essencial. Em uma célebre passagem do *Manifesto do partido comunista*, Marx constatava que os frêmitos sagrados, as exaltações piedosas e o entusiasmo cavalheiresco do passado tinham sido submergidos pela burguesia “na água glacial do cálculo egoísta”. Setenta anos mais tarde, ao analisar a civilização moderna, Max Weber observava em sua célebre conferência sobre *Le Métier et la vocation de savant* (1919): “O destino de nossa época, caracterizada pela racionalização, intelectualização e, sobretudo, desencantamento do mundo, conduziu os seres humanos a banir os valores supremos mais sublimes da vida pública. Estes encontraram refúgio no reino transcendente da vida mística ou na fraternidade das relações diretas e recíprocas entre indivíduos isolados”⁵⁹. É possível considerar o romantismo como sendo, em larga medida, uma reação do “entusiasmo cavalheiresco” contra a “água glacial” do cálculo racional e contra o *Entzauberung der Welt* – conduzindo a uma tentativa, quase sempre desesperada, de *reencantar o mundo*. Deste ponto de vista, o verso bem conhecido de Tieck, “*die mondbe-glanzte Zaubernacht*” (a noite dos encantamentos iluminada pela lua), tem praticamente a significação de um programa filosófico e espiritual.

Uma das principais modalidades românticas de reencantamento do mundo é o retorno às tradições religiosas e, por vezes, místicas como é sublinhado por Weber. A tal ponto que inúmeros críticos consideram a religião como a principal característica do espírito romântico. Segundo Hoxie N. Fairchild, o

59. M. WEBER, *Le Savant et le politique*, Paris, UGE, 1963, p. 96.

romantismo – no que tem de mais profundo e intenso – é essencialmente uma experiência religiosa. Para Thomas E. Hulme, adversário irredutível, o romantismo não passa de uma “religião invertida” (*spilt religion*), isto é, uma forma de cultura em que os conceitos religiosos deixaram a esfera que lhes é própria para se espalharem por toda a parte e, portanto, “confundirem, falsificarem e embaralharem as fronteiras nítidas da experiência humana⁶⁰”. Essas observações contêm uma parte de verdade, mas são demasiado unilaterais: por um lado, porque existe um romantismo a-religioso (Hoffmann) e até mesmo *anti-religioso* (Proudhon, Nietzsche, O. Panizza); por outro, porque elas não permitem fazer a distinção entre as formas românticas e outras formas de religiosidade – haja visto certos tipos de protestantismo que se adaptam perfeitamente, como já tinha sido verificado por Max Weber, ao “espírito do capitalismo”. Em todo caso, é verdade que a maioria dos românticos – sobretudo no começo do século XIX – procuram, com toda a paixão, restaurar as religiões do passado e, em particular, o catolicismo medieval. O belo texto político-literário de Novalis, *A Europa ou a Cristandade*, é um exemplo característico dessa religiosidade romântica impregnada de nostalgia; por sua sensibilidade estética e poesia mística, esta permanece, apesar de tudo, bastante diferente dos dogmas institucionalizados da Igreja.

No entanto, a religião – em suas formas tradicionais ou suas manifestações místicas e/ou heréticas – não é o único meio de “reencantamento” escolhido pelos românticos: voltam-se também para a *magia*, artes esotéricas, feitiçaria, alquimia, astrologia; redescobrem os mitos, pagãos ou cristãos, lendas, contos de fadas, narrativas “góticas”; exploram os reinos escondidos do sonho e do fantástico – não somente na literatura e poesia, mas também na pintura, desde Füssli e Blake até Max Klinger e Max Ernst.

A ironia romântica é também utilizada como forma de resistência ao *Entzauberung*. É o caso, por exemplo, do *Petit*

60. H.N. FAIRCHILD, “Romantic Religion”, 1949; e T.E. Hulme, “Romanticism and Classicism”, em: *Romanticism. Points of View, op. cit.*, p. 58, 207.

Zacharie de Hoffmann, sátira maliciosa e feérica contra o “racionalismo oficial” prosaico e filistino prussiano. Em um pequeno principado com clima temperado, viviam numerosas fadas “para as quais, como se sabe, a paixão e a liberdade passam acima de tudo”. É provavelmente graças a elas que, nas aldeias e florestas, “se produzem, com grande frequência, os mais agradáveis prodígios e que todo o mundo, nessa charmosa e deliciosa atmosfera de encantamentos, acreditava plenamente no maravilhoso...”. Um belo dia, o novo soberano, o príncipe Paphnutius, decidiu proclamar, por édito, a instituição do iluminismo (*Aufklärung*): mandou “derrubar as florestas, tornar o rio navegável, cultivar batatas... construir estradas e vacinar contra a varíola”. Mas antes de todas essas boas e úteis iniciativas, escutou a opinião de seu Primeiro-Ministro: “É necessário mandar para o exílio todas as pessoas com convicções perigosas que fazem ouvidos de mercador à voz da razão e seduzem o povo com futilidades.” Trata-se, em especial, das fadas, essas “inimigas do espírito iluminista” que “se ocupam, perigosamente, do maravilhoso e não hesitam em propagar, sob o nome de poesia, um veneno secreto que torna as pessoas absolutamente inaptas para o serviço do iluminismo. E depois, elas têm costumes subversivos de tal forma intoleráveis (*unleidliche polizeiwidrige Gewohnheiten*) que esse único motivo já bastaria para torná-las indesejáveis em qualquer Estado civilizado”. Ao seguir esses bons e sensatos conselhos, o príncipe deu suas ordens e, em breve, “nos quatro cantos do reino foi afixado o édito dizendo respeito à introdução do iluminismo, enquanto a polícia invadia os palácios das fadas, confiscando tudo o que elas possuíam e levando-as para a prisão”. Foi também decidido grelhar na cozinha do rei as pombas e os cisnes das fadas e transformar seus cavalos alados em animais úteis – cortando-lhes as asas... Inútil acrescentar que, apesar de todas essas precauções administrativas e policiais, as fadas continuaram a freqüentar o principado e propagar seu “veneno secreto⁶¹”. Esse *Märchen*, pequena obra-prima

61. E.T.A. HOFFMANN, *Petit Zacharie (Klein Zaches)*, 1819, Paris, Aubier-Montaigne, 1946, p. 85-93.

de ironia, coloca em cena o último combate do maravilhoso e do encantamento contra a pesada e monótona maquinaria da racionalização estatal.

É nesse mesmo contexto que se deve interpretar o fascínio romântico pela *noite*, como espaço de sortilégios, mistério e magia, que os escritores e poetas opõem à *luz* – esse emblema clássico do racionalismo. Em seus *Hymnes à la nuit*, Novalis faz ouvir essa estranha e paradoxal queixa: “Será que a manhã deverá voltar *sempre*? Não mais terá fim o império do Terrestre? Será que um funesto labor acabará sempre por destruir o ímpeto divino da Noite⁶²?”

Enfim, perante uma ciência da natureza que, a partir de Newton e Lavoisier, parece ter decifrado os mistérios do universo, e perante uma técnica moderna que desenvolve uma abordagem estritamente racional (instrumental) e utilitária em relação ao meio ambiente – as “matérias-primas” da indústria – o romantismo aspira ao *reencantamento da natureza*. É o papel da filosofia religiosa da natureza de um Schelling, de um Ritter ou de um Baader, mas é também um tema inesgotável da poesia e pintura românticas que não deixam de procurar as analogias misteriosas e as “correspondências” – no sentido que, após Swedenborg, será dado a esse termo por Baudelaire – entre alma humana e natureza, espírito e paisagem, tempestade interna e externa.

Entre as estratégias românticas de reencantamento do mundo, o recurso ao *mito* ocupa um lugar à parte. Na interseção mágica entre religião, história, poesia, linguagem, filosofia, ele oferece um reservatório inesgotável de símbolos e alegorias, fantasmas e demônios, deuses e víboras. Existem múltiplas formas de utilizar esse perigoso tesouro: a referência poética ou literária aos mitos antigos, orientais ou populares; o estudo “erudito” – histórico, teológico ou filosófico – da mitologia; e

62. NOVALIS, *Hymnes à la nuit*, in J.-C. Bailly, *La Légende dispersée. Anthologie du romantisme allemand*, Paris, UGE, 1976, p. 86.

a tentativa de criar um novo mito. Nos três casos, a perda de substância religiosa do mito – resultado da secularização moderna – transforma essa tentativa em uma figura profana do reencantamento, ou antes uma via não religiosa para voltar a encontrar o sagrado.

A sinistra perversão dos mitos operada pelo fascismo alemão, sua manipulação como símbolos nacionais e raciais – sem falar das medíocres elucubrações “filosóficas” de um Alfred Rosenberg (*Le Mythe du XX^e siècle*, 1930) – contribuíram amplamente para desacreditar a mitologia após a Segunda Guerra Mundial, em especial, na Alemanha. Os protestos de intelectuais alemães antifascistas contra essa perversão não tiveram muito peso. No entanto, em 1941, Thomas Mann tinha escrito: “Precisamos arrancar o mito ao fascismo intelectual e fazer com que mude sua função para um sentido humano (*ins Humane umfunktionieren*)”. Por sua vez, Ernst Bloch acreditava na possibilidade de salvar o mito da mácula infligida pelos ideólogos nazistas – com a condição de que ele seja iluminado pela “luz utópica do futuro⁶³”.

Na origem, para o primeiro romantismo alemão, essa luz é onipresente; ilumina do interior a idéia do “novo mito”, inventada na aurora do século XIX por Schlegel e Schelling. Se existe um retorno a essa importante fonte, o contraste é impressionante em relação às caricaturas mitológicas promovidas pelo Terceiro Reich.

Para o *Frühromantik*, o novo mito não é “nacional-germânico”, mas *humano-universal*. Em seu curso de Würzburg (1804), Schelling explicava: “A mitologia não constitui a maneira de ser do indivíduo, nem mesmo da espécie, mas a de uma espécie impregnada e animada por um instinto artístico. Portanto, a possibilidade de uma mitologia nos reenvia a uma exigência ainda mais elevada: a humanidade deve voltar a tornar-se uma, em geral como em particular. Nessa expectativa,

63. Citados por M. FRANK, *Der Kommende Gott. Vorlesungen zur Neuen Mythologie*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1982, p. 31-36.

só será possível uma mitologia parcial que, como em Dante, Cervantes, Shakespeare e Goethe, extrai sua matéria da história: uma mitologia universal, dotada de uma simbólica geral, continuará a fazer falta". Schlegel também, em seu *Discurso sobre a mitologia* (1800), sonha com uma mitologia sem fronteiras que procurasse sua inspiração, não só na literatura européia e na Antiguidade, mas também nos "tesouros do Oriente" e na Índia, chegando assim a uma universalidade "que, sem dúvida, faria com que parecesse bem pálido e ocidental esse clarão meridional que, neste momento, nos vem da poesia espanhola tão atraente"⁶⁴.

Esse *Discurso* de Schlegel é, sem dúvida, um dos textos ditos "teóricos" mais *visionários* do romantismo alemão. Ao associar, inseparavelmente, poesia e mitologia, transforma a nostalgia do passado em um fermento utópico: "Falta à nossa poesia um centro como a mitologia o era para a poesia dos Antigos. A principal fraqueza da poesia moderna, em relação à antiga, pode ser resumida nestas palavras: não temos mitologia. No entanto, acrescentarei que estamos perto de adquirir uma mitologia; ou, mais exatamente, seria tempo de conjugar com seriedade nossos esforços para criar uma mitologia. Por que razão o que existiu não se renovaria? Com certeza, de outra maneira; mas por que não, sob uma forma mais bela e elevada?" Em outros termos: o romântico Schlegel não pretende restaurar os mitos arcaicos; sua ambição, sem precedentes na história da cultura, é criar livremente uma nova mitologia, poética, não religiosa e "moderna". É o contrário da tentativa historicista e arqueológica dos românticos tardios (Görres, Creuzer, Kanne, Bachofen), fascinados pelo passado. Em todo

64. F.W. SCHELLING, *Sämtliche Werke*, Stuttgart, 1856-1861 (K.F.A. Schelling ed.), I/6, p. 573, e F. SCHLEGEL, "Rede über die Mythologie", in *Romantik*, I, Stuttgart, Reclam, 1984, p. 240-241. Citados por M. Frank, *Le Dieu à venir*, Actes Sud, 1990, Lições VII e VIII, p. 24 e 35. O livro de M. Frank, que teve um impacto considerável na Alemanha, é o sinal da recrudescência do interesse pelo mito e a retirada do tabu que pesava sobre o tema; trata-se de uma releitura utópica da visão romântica do novo mito. Observemos, todavia, que na tradução da obra para o francês o subtítulo ("Lições sobre a nova mitologia") desapareceu...

o texto de Schlegel, não se encontra uma só referência a uma figura mítica antiga: ao recusar a regressão arcaizante, ele volta-se decididamente para o futuro⁶⁵.

Não só a nova mitologia não é uma pálida imitação do antigo, mas distingue-se dele radicalmente por sua própria natureza, por assim dizer, por sua textura espiritual: enquanto a mitologia antiga estava ligada de forma imediata com o que havia de mais próximo e vivo no *mundo sensível*, a nova deve ser constituída a partir "das profundezas mais íntimas do espírito" (*tiefsten Tiefe des Geistes*). Originária dessa *fonte interior*, a nova mitologia é, portanto, produzida pelo espírito a partir de si mesmo; daí, sua afinidade eletiva com a filosofia idealista – aqui, Schlegel pensa sobretudo em Fichte – que, por sua vez, cria também "a partir do nada" (*aus Nichts entstanden*). Essa interioridade "mito-poética" proveniente das profundezas não pode aceitar os limites impostos pela razão lógica: constitui o reino "do que escapa sempre à consciência", da "bela desordem da imaginação" e do "caos originário da natureza humana". Isso não quer dizer que o novo mito ignore o mundo exterior: é, ao mesmo tempo, "uma expressão hieroglífica da natureza ambiente sob a transfiguração da imaginação e do amor"⁶⁶.

Em um célebre fragmento, publicado na revista *Athenäum*, em 1798, Schlegel escrevia: "A Revolução Francesa, a teoria da ciência de Fichte e o *Meister* de Goethe são as maiores tendências da época". Dois anos mais tarde, no *Discurso sobre*

65. F. SCHLEGEL, "Rede über die Mythologie", in *op. cit.*, p. 234-235. Segundo K.H. Bohrer, é a tentativa passadista de "remistificação" praticada pelo *Spätromantik* que vai inspirar as manobras ideológicas do fascismo. Ver K.H. BOHRER, "Vorwort", in *Mythos und Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp, 1983, p. 9-10. Essa obra coletiva (organizada por Bohrer) dá testemunho também – embora de uma forma mais prudente e reservada do que o livro de M. Frank – da renovação do debate sobre o mito no final do século XX.

66. F. SCHLEGEL, "Rede über die Mythologie", in *op. cit.*, p. 236-237, 240. É difícil escapar à impressão de que Schlegel, nessas passagens, designa intuitivamente o domínio que, um século mais tarde, será circunscrito por Freud com a categoria de inconsciente...

a mitologia, o termo “revolução” volta a aparecer três vezes: trata-se de uma “grande revolução”, do “espírito dessa revolução” e da “revolução eterna”. Não é questão simplesmente de uma referência à Revolução Francesa, mas da evocação de uma mudança radical da vida e da cultura que se traduz em todos os domínios do espírito e explica “a coesão secreta e a unidade íntima” da época (*das Zeitalter*)⁶⁷.

Na conclusão desse surpreendente texto, percorrido por intuições fulgurantes, e que parece anunciar ora Freud, ora o surrealismo, Schlegel dirige seu olhar para o futuro: nossa época, a do rejuvenescimento universal da espécie, será a da redescoberta, pelos seres humanos, de sua força divinatória (*divinatorischen Kraft*) – tal força nos permitirá “uma ampliação incomensurável” do espírito. Poderemos, assim, conhecer e reconhecer “os pólos da humanidade inteira”, desde a ação dos primeiros seres humanos até o “caráter da idade de ouro que ainda deve vir”: “Eis o que eu quero dizer com a nova mitologia”. Ao situar a idade de ouro no futuro e não no passado, Schlegel transfigura o mito em energia utópica e investe a mitopoesia com um poder mágico⁶⁸.

Essa qualidade utópica está ausente dos trabalhos mitológicos do romantismo tardio. No entanto, até mesmo a obra de um espírito conservador como Bachofen veio a alimentar interpretações bastante diversificadas: celebração do matriarcado pelos socialistas e libertários – desde Engels e Élisée Reclus até Erich Fromm e Walter Benjamin; culto irracional do arcaico por Ludwig Klages; e, finalmente, sacralização do Estado romano patriarcal pelo ideólogo nazista Alfred Bäumler.

67. F. SCHLEGEL, “Athenäums-Fragmente”, em: *Kritische und theoretische Schriften*, Stuttgart, Reclam, 1984, p. 99, e F. SCHLEGEL, “Rede über die Mythologie”, em: *op. cit.*, p. 236, 242. A esse respeito, ver a interpretação de K.H. Bohrer, “Friedrich Schlegels Rede über die Mythologie”, em: *Mythos und Moderne, op. cit.*, p. 62.

68. F. SCHLEGEL, “Rede über die Mythologie”, em: *op. cit.*, p. 242. Somente mais tarde é que Schlegel vai renegar suas convicções republicanas e revolucionárias para se tornar, em Viena, um ideólogo da restauração católica.

2. A quantificação do mundo. Max Weber considera que o capitalismo teve origem na difusão dos livros de contas dos comerciantes, isto é, no cálculo racional do crédito e débito, das entradas e saídas. O *etos* do capitalismo industrial moderno é a *Rechenhaftigkeit*, o espírito de cálculo racional.

Ora, são inúmeros os românticos que sentem intuitivamente que todas as características negativas da sociedade moderna – religião do deus Dinheiro que Carlyle chama “mamonismo”*; declínio de todos os valores qualitativos, sociais, religiosos, etc.; dissolução de todos os vínculos humanos qualitativos; morte da imaginação e do romanesco; enfadonha uniformização da vida; relação puramente “utilitária” dos seres humanos entre si e com a natureza – originam-se nesta fonte de corrupção: a quantificação mercantilista. O envenenamento da vida social pelo dinheiro, e o envenenamento do ar pela fumaça industrial, são captados por vários românticos como fenômenos paralelos que resultam da mesma raiz perversa.

Vamos tomar um exemplo para ilustrar o ato de acusação romântica contra a modernidade capitalista: Charles Dickens, um dos autores favoritos de Marx, embora tenha ficado absolutamente estranho às idéias socialistas. O romance de Dickens, *Tempos difíceis*, publicado em 1854, contém uma expressão excepcionalmente articulada da crítica romântica contra a sociedade industrial. A homenagem que este livro presta às formas pré-capitalistas, geralmente medievais, não é tão explícita quanto aquela manifestada pela maior parte dos românticos ingleses – como Burke, Coleridge, Cobbett, Walter Scott, Carlyle (a quem é dedicado esse romance), Ruskin e William Morris; no entanto, a referência a valores morais do passado é um componente essencial de sua atmosfera. Por um paradoxo que é apenas aparente, o refúgio desses valores aparece no romance sob a forma de um circo, comunidade um tanto arcaica, mas autenticamente humana – onde as pessoas

* N.T.: Da palavra síriaca *mammona* = dinheiro (apud *Novíssimo Dicionário Latino-Português* de F.R. DOS SANTOS SARAIVA, Livraria Garnier, Rio de Janeiro, 1927).

ainda mantêm “o coração terno” e fazem “gestos plenos de naturalidade” – que se situa fora e em oposição categórica à sociedade burguesa “normal”.

Em *Tempos difíceis*, o espírito frio e quantificador da era industrial é magnificamente personificado por um ideólogo utilitarista e membro do Parlamento, Mister Thomas Gradgrind (a tradução aproximada desse nome seria Senhor “Calculista-sob-medida”...). Trata-se de um homem que tem “sempre no bolso uma régua e uma balança, e a tabuada de multiplicação” e está sempre “pronto para pesar e medir qualquer parcela da natureza humana e dizer qual é exatamente seu valor”. Para Gradgrind, qualquer coisa no universo “não passa de um negócio de números, um simples cálculo aritmético”, e organiza severamente a educação das crianças conforme o princípio salutar segundo o qual “tudo o que não puder ser avaliado em números ou comprado ao mais baixo preço e revendido pelo preço mais alto possível, não existe ou nunca deveria ter existido”. A filosofia de Gradgrind – a áspera e dura doutrina da economia política, do utilitarismo estrito e do *laissez-faire* clássico – era que “toda a coisa deveria ser paga. Ninguém deveria, em caso algum... prestar um serviço, fosse a quem fosse, sem compensação. A gratuidade deveria ser abolida e os benefícios que resultassem daí não teriam qualquer razão de ser. Cada milímetro da existência dos seres humanos, desde o nascimento até a morte, deveria ser um negócio com pagamento à vista⁶⁹.”

Em face desse irresistível e evocador retrato – quase um tipo ideal weberiano – do *etos* capitalista cujo triste triunfo será alcançado quando “o gosto pelo maravilhoso [em inglês: *romance*] terá sido excluído para sempre” das almas humanas,

69. C. DICKENS, *Les Temps difficiles*, Paris, Gallimard, 1985, p. 23, 49, 393 (*Tempos difíceis*, São Paulo, Clube do Livro, 1969). Ver também p. 139: eleito para o Parlamento, T. Gradgrind torna-se um “dos membros respeitados do Bureau dos Pesos e Medidas, um dos representantes da Tabuada de Multiplicação, um dos honoráveis surdos, um dos honoráveis mudos, um dos honoráveis cegos, um dos honoráveis coxos, um dos honoráveis mortos para qualquer outra consideração”.

Dickens opõe sua fé na vitalidade “das suscetibilidades, sentimentos, fraquezas” da alma humana que constituem uma força “que desafia todos os cálculos feitos pelo homem e é tão incompreendida pela sua aritmética, quanto o é seu Criador”. Acredita – e toda a trama de *Tempos difíceis* é uma defesa apaixonada dessa crença – que existem, no coração dos indivíduos, “essências sutis de humanidade que escaparão às últimas finesses da álgebra até que esta seja reduzida a migalhas pela derradeira trombeta que, um dia, vier a ressoar na terra”. Recusando inclinar-se diante da máquina-destinada-a-calcular-sob-medida, ele se associa a valores *irredutíveis a números*⁷⁰.

No entanto, *Tempos difíceis* não trata somente da trituração da alma: o romance ilustra também como a modernidade excluiu qualidades como a beleza, a imaginação e a cor da vida material dos indivíduos ao reduzi-la a uma rotina enfadonha, fatigante e uniforme. A cidade industrial moderna, “Coketown”, é descrita por Dickens como “uma cidade de máquinas e altas chaminés de onde escapam infatigavelmente, eternamente, serpentes de fumaça que nunca chegam a se desenrolar por completo”. Suas ruas eram semelhantes entre si, “povoadas por pessoas igualmente semelhantes entre si, que saíam e voltavam em casa à mesma hora, andavam com o mesmo passo no mesmo passeio, iam fazer o mesmo trabalho e para quem cada dia era semelhante ao dia anterior e ao dia seguinte, e cada ano era o complemento do ano precedente e do ano seguinte⁷¹”. Parece que o espaço e o tempo acabaram perdendo toda diversidade qualitativa e toda variedade cultural para se tornarem uma estrutura única, contínua, modelada pela atividade ininterrupta das máquinas.

Para a civilização industrial, deixam de existir as qualidades da natureza: apenas leva em consideração as quantidades de matérias-primas que pode extrair dela. Coketown é, por conseguinte, uma “vilã cidadela” onde “o tijolo se opunha com

70. *Ibid.*, p. 148, 230, 299.

71. *Ibid.*, p. 48.

tamanha força à penetração da natureza quanto ele se opunha a deixar sair o ar e os gases mortíferos"; suas altas chaminés, "ao lançarem no ar turbilhões envenenados", escondiam o céu e o sol que se encontrava "perpetuamente em eclipse através do vidro esfumado". Aqueles que tivessem "desejo de uma lufada de ar puro", que quisessem ver uma paisagem verdejante, árvores, pássaros, um pouco de céu azul, deveriam atravessar alguns quilômetros pela estrada de ferro e passear nos campos. No entanto, mesmo aí, não estavam em paz: poços abandonados, após a extração de todo ferro ou carvão, escondiam-se na erva como outras tantas armadilhas mortais⁷².

Dickens era um moderado favorável a reformas sociais, mas a crítica romântica da quantificação pode também assumir formas conservadoras e reacionárias: por exemplo, em Adam Müller e outras figuras do romantismo político, a defesa da propriedade feudal tradicional supostamente representaria uma forma qualitativa de vida contra a monetarização e a alienação mercantilista da terra. Ou então, o ódio anti-semita contra o judeu identificado com o dinheiro, a usura, as finanças, e considerado como um fator de corrupção e subversão do Antigo Regime. O panfleto de Edmund Burke sobre a Revolução Francesa é um exemplo clássico da utilização contra-revolucionária do argumento romântico a respeito da quantificação moderna: ao denunciar a humilhação infligida à rainha da França pelos revolucionários de 1790, ele exclama: "O século da cavalaria passou. Foi substituído pelo século dos sofistas, economistas e calculadores; e a glória da Europa extinguiu-se para sempre"⁷³.

3. A mecanização do mundo. Em 1809, Franz von Baader publica a obra *Contribuições para a filosofia dinâmica, opostas à filosofia mecanicista* que terá uma repercussão considerável junto dos românticos. Em nome do natural, do orgânico,

72. *Ibid.*, p. 101, 233. O herói do romance, o operário S. Blackpool, cai em um desses poços – o "Túnel do Velho Inferno" – e morre.

73. E. BURKE, *Réflexions sur la révolution de France*, Paris, Laurent fils, 1790, p. 96 (*Reflexões sobre a revolução em França*, Brasília, UnB, 1982).

do vivo e do "dinâmico", os românticos manifestam, muitas vezes, uma profunda hostilidade a tudo o que é mecânico, artificial, construído. Nostálgicos da harmonia perdida entre o homem e a natureza à qual dedicam um culto místico, eles observam com melancolia e desolação os progressos do maquinismo, da industrialização, da conquista mecanizada do meio ambiente. A fábrica capitalista aparece-lhes como um lugar infernal e os operários como condenados – não por serem explorados, mas porque, conforme Dickens descreve em uma imagem impressionante de *Tempos difíceis*, são obrigados a acompanhar o movimento mecânico, o ritmo uniforme do pistão das máquinas a vapor que "subia e descia de forma monótona como a cabeça de um elefante, louco de melancolia"⁷⁴.

Os românticos estão também obcecados pelo terror de uma mecanização do próprio ser humano, desde a autômata *Olympia* de Hoffmann – cujo movimento e canto tinham "esse compasso regular e desagradável que faz lembrar a rotação da máquina" – até a *Eva futura* de Villiers de l'Isle-Adam. Em um comentário sobre Hoffmann, Walter Benjamin observava que seus contos estão baseados na identidade entre automático e satânico, sendo a vida do homem moderno "o produto de um infame mecanismo artificial, regido no interior por Satanás"⁷⁵.

Um texto que resume de forma admirável a inquietação e o mal-estar dos românticos em face da mecanização do mundo é "Sinais dos tempos" (1829) de Thomas Carlyle: "Se nos pedissem para caracterizar, com um único epíteto, essa era em que vivemos, estaríamos inclinados a chamá-la, não uma era heróica, devocional, filosófica ou moral, mas, antes de tudo, a era mecânica. É a era do maquinismo em todos os sentidos exteriores e interiores da palavra..." Não somente todas as atividades tradicionais da espécie humana desaparecem, subs-

74. C. DICKENS, *Les Temps difficiles*, op. cit., p. 48.

75. E.T.A. HOFFMANN, "Le Marchand de Sable", in *Contes fantastiques*, Paris, Nouvel Office d'Édition, 1963, p. 79. W. BENJAMIN, "E.T.A. Hoffmann und O. Panizza", in *Gesammelte Schriften*, op. cit., 1977, II, 2, p. 644.

tituídas pela Máquina, mas “os próprios seres humanos tornaram-se mecânicos em sua cabeça e coração, ao mesmo tempo que em suas mãos”. A vida social e política, o conhecimento, a religião estão, por sua vez, submetidas a essa lógica da mecanização: “Nossa verdadeira divindade é o Mecanismo”. Ora, as maiores conquistas da humanidade não eram mecânicas, mas *dinâmicas* movidas por uma aspiração infinita. Isso é válido para o rápido desenvolvimento do cristianismo, para as Cruzadas e até mesmo para a Revolução Francesa: “Aqui também havia uma Idéia; uma força dinâmica e não mecânica. Isso foi uma luta, embora tenha sido cega e, no final de contas, demente, em favor da natureza infinita, divina do Direito, da Liberdade, da Pátria⁷⁶”.

Um dos aspectos mais importantes dessa problemática é a crítica romântica do *político moderno* enquanto sistema *meccânico* – isto é, artificial, “inorgânico”, “geométrico”, sem vida e sem alma. Essa crítica pode ir até mesmo ao questionamento do Estado enquanto tal: assim, no documento anônimo de 1796-1797 descoberto por Franz Rosenzweig e publicado com o título *O mais antigo sistema do idealismo alemão* (provavelmente redigido pelo jovem Schelling), encontramos este apelo: “Devemos ir além do Estado! Com efeito, qualquer Estado trata necessariamente os seres humanos livres como um sistema mecânico de engrenagens (*mechanisches Räderwerk*)”. Sem ir tão longe, inúmeros românticos consideram o *Estado moderno*, baseado no individualismo, propriedade, contrato, administração burocrática racional, como uma instituição tão mecânica, fria e impessoal quanto uma fábrica. Segundo Novalis, “em nenhum Estado, a administração foi tão perfeitamente semelhante a uma fábrica quanto na Prússia após a morte de Frederico-Guilherme I”. No mesmo espírito, Adam Müller denunciava aqueles que reduziam o Estado a “determinada manufatura ou companhia de seguros”, enquanto Friedrich

76. T. CARLYLE, “Signs of the Times”, 1829, em: *Critical and Miscellaneous Essays*, Londres, Chapman & Hall, 1888, p. 230-252.

Schlegel se queixava de uma “certa concepção matemática do Estado e da política [que] não era a maneira de ser exclusiva do partido republicano ou liberal, mas que se encontrava também nos governos legitimistas⁷⁷”.

Encontramos ecos dessa recusa romântica do Estado-máquina e da política moderna até o século XX, por exemplo, nos escritos de Martin Buber, em 1919, que apresentam o Estado como uma boneca mecânica bem montada (*wohlaufgezogene Staatspuppe*) que pretende tomar o lugar da vida orgânica da comunidade⁷⁸. Ou ainda na célebre oposição de Péguy entre “místico” e “político” – isto é, entre o que tem a ver com o heroísmo e santidade, e o que resulta da baixez política moderna e, em particular, das formas modernas (parlamentares) do Estado.

A maioria dos românticos estão de acordo em criticar a percepção moderna (burguesa) do *vínculo político* como contrato “matemático” entre indivíduos proprietários e denunciar o Estado moderno como arcabouço artificial de “maquinismos” e “equilíbrios”, ou como máquina cega que se torna autônoma e esmaga os seres humanos que a criaram. No entanto, além de serem diferentes, as alternativas propostas são quase sempre contraditórias, indo do retorno tradicionalista a um “Estado orgânico” (em geral, monárquico) do passado até à rejeição anarquista de qualquer forma de Estado em nome da comunidade social livremente constituída.

4. A abstração racionalista. Segundo Marx, a economia capitalista é baseada em um sistema de categorias abstratas: o trabalho abstrato, o valor abstrato de troca, a moeda. Para Max Weber, a racionalização encontra-se no âmago da civilização burguesa moderna que organiza toda a vida econômica, social e política segundo as exigências da racionalidade-em-relação-

77. Ver a coletânea de textos de J. DROZ, *Le Romantisme politique en Europe*, Armand Collin, 1963, p. 61, 86, 169. O texto atribuído a Schelling se encontra em *Materialien zu Schellings philosophischen Anfänge*, M. FRANK e G. KURZ ed., Frankfurt, 1975, p. 110.

78. M. BUBER, *Gemeinschaft*, Munique-Viena-Zurique, Dreiländerverlag, 1919, p. 17.

aos-objetivos (*Zweckrationalität*) – ou racionalidade instrumental – e da racionalidade burocrática. Enfim, Mannheim mostra o vínculo entre racionalização, desencantamento e quantificação na modernidade capitalista: para ele, “essa forma de pensamento ‘racionalizante’ e ‘quantificadora’ está enraizada em uma forma de comportamento... em relação às coisas e ao mundo que... pode ser caracterizada como ‘abstrata’” e que tem seu complemento no sistema econômico moderno baseado no valor de troca⁷⁹.

Algumas das críticas românticas contra a abstração racionalista são feitas a partir do interior do próprio racionalismo: é o caso da *dialética* hegeliana e neo-hegeliana – cujo vínculo com o romantismo foi assinalado por numerosos autores – que têm como objetivo substituir a racionalidade analítica (*Vers-tand*) da *Aufklärung* por um nível superior e mais concreto da Razão (*Vernunft*). É o caso também, um século mais tarde, da *Dialética das Luzes* de Adorno e Horkheimer que pretende ser uma “autocrítica da Razão” e uma tentativa para opor à racionalidade instrumental – a serviço da dominação sobre a natureza e os seres humanos – uma racionalidade humana substancial.

O combate ideológico dos românticos contra a abstração assume, muitas vezes, a forma de um retorno ao *concreto*: no romantismo político alemão, estabelece-se a oposição entre os direitos naturais abstratos e os direitos concretos, históricos, tradicionais de cada país ou região; entre a Liberdade abstrata e as “liberdades” concretas de cada estado social; entre as doutrinas universalistas e as tradições nacionais ou locais, e entre as regras ou princípios gerais e os aspectos concretos, particulares, específicos da realidade.

Uma das formas mais importantes desse “pensamento do concreto” é o *historicismo*: em face de uma razão que pretende ser intemporal e humana/abstrata, os românticos redescobrem e reabilitam a história. A escola histórica do direito (Savigny,

79. K. MANNHEIM, *Konservatismus*, op. cit., p. 81.

Gustav Hugo), a historiografia alemã conservadora (Ranke, Droysen), a voga dos romances históricos (as obras de Walter Scott, *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo, os inumeráveis romances de Alexandre Dumas), o historicismo relativista nas ciências humanas no final do século XIX (Dilthey, Simmel), são outras tantas manifestações dessa historicização romântica da cultura em seu conjunto.

A oposição romântica à abstração racional pode também se exprimir enquanto reabilitação dos comportamentos *não racionais* e/ou *não racionalizáveis*. Isso é válido, em particular, para o tema clássico da literatura romântica: o *amor* como emoção pura, ímpeto espontâneo irreduzível a todo cálculo e contraditório com todas as estratégias racionais de casamento – o casamento de dinheiro, o “casamento de razão”. Ou então uma revalorização das intuições, premonições, instintos, sentimentos – outras tantas significações intimamente ligadas ao emprego corrente da própria palavra “romantismo”. Essa tentativa pode conduzir a uma apreciação mais favorável da *loucura*, enquanto ruptura derradeira do indivíduo com a “razão” socialmente instituída. O tema do *amor louco* na poesia e literatura surrealistas é a sua expressão mais radical.

Essa crítica da racionalidade pode também assumir formas bastante obscurantistas e inquietantes: irracionalismo, ódio da razão como “perigosa”, “corrosiva” em relação à tradição, fanatismo religioso, intolerância, culto irracional do “chefe” carismático, da nação, da raça, etc. Esses elementos estão presentes em determinadas correntes do romantismo, desde suas origens até nossa época, mas reduzir toda a cultura romântica ao irracionalismo seria um erro grosseiro, não levando em consideração a diferença entre o *irracional* e o *não-racional* – isto é, entre a negação programática da racionalidade e a delimitação de esferas psíquicas não redutíveis à razão – e ignorando as correntes românticas, originárias diretamente da tradição racionalista do iluminismo.

5. A dissolução dos vínculos sociais. Em uma passagem impressionante de seu livro *A condição da classe operária na Inglaterra em 1844*, Engels observa a propósito de Londres uma contradição essencial da vida moderna: “As centenas de

milhares de pessoas de todas as condições e classes que se acotovelam [af], não serão todas elas seres humanos com as mesmas qualidades e potencialidades, e com a mesma vontade de serem felizes?... E, no entanto, estão ao lado umas das outras como se nada tivessem em comum, nada a fazer umas com as outras... Essa indiferença total, esse isolamento insensível de cada pessoa em seu interesse privado, torna-se tanto mais repugnante e ofensivo quando esses indivíduos estão amontoados em um espaço limitado⁸⁰." No entanto, o romântico alemão Clemens Brentano já tinha reagido, em 1827, contra esse fenômeno em suas observações sobre Paris: "Todos os que eu via andavam na mesma rua, uns ao lado dos outros e, no entanto, cada um parecia seguir seu próprio caminho solitário, ninguém se cumprimentava, cada um ia atrás do seu interesse pessoal. Todo esse vaivém me pareceu a própria imagem do egoísmo. Na cabeça, cada um só tem seu interesse, do mesmo modo que o número de sua casa para onde se dirige a toda a pressa⁸¹."

Com efeito, os românticos sentem dolorosamente a alienação das relações humanas, a destruição das antigas formas "orgânicas", comunitárias da vida social, o isolamento do indivíduo em seu eu egoísta – que constituem uma dimensão importante da civilização capitalista da qual o mais importante espaço é a cidade. O Saint-Preux de *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau é apenas o primeiro de uma longa linhagem de heróis românticos que – no próprio centro da vida social moderna, no "deserto da cidade" – sentem-se sós, incompreendidos, incapazes de se comunicar de maneira significativa com seus semelhantes.

Nas representações literárias desse tema, o isolamento – a "solidão na sociedade"⁸² – é vivido, no início, sobretudo por

80. F. ENGELS, *The Condition of the Working Class in England in 1844*, Nova York, J.W. Lovell Co., 1887, p. 17.

81. Citado por C. TRÄGER, em: "Des Lumières à 1830", *op. cit.*, p. 99.

82. Para uma discussão desse conceito, de sua história e sua expressão nos romances de Proust, Malraux, Bernanos, Camus e Sarraute, ver R. SAYRE, *Solitude in Society. A Sociological Study in French Literature*, Cambridge, Mass., Harvard UP, 1978.

almas da elite – o poeta, o artista, o pensador – mas a partir de Flaubert, particularmente em *A educação sentimental*, inúmeras obras mostram e analisam o fracasso da comunicação como sendo a condição universal – e trágica – de todos os seres humanos na sociedade moderna. Podemos ver reflexos dessa preocupação não somente no nível dos temas, mas também nas formas literárias, tais como o monólogo interior ou a narração não onisciente – isto é, aquela em que o narrador se encontra fechado em sua própria consciência e só muito parcialmente, ou de modo algum, é que consegue penetrar a subjetividade de outrem: um caso exemplar – e extremo – é o Marcel de *Em busca do tempo perdido* de Proust.

Ao mesmo tempo, a literatura moderna apresenta diversas tentativas para reencontrar a comunidade perdida e fazer com que ela figure no universo imaginário: o cenáculo de almas puras reunidas em volta de Daniel d'Arthez em *As ilusões perdidas* de Balzac, as coletividades de aventureiros, guerreiros e revolucionários, por exemplo, nos romances de Malraux e Saint-Exupéry.

Essa dupla preocupação – uma consciência aguda da deterioração radical da qualidade das relações humanas na modernidade e a busca nostálgica da comunidade autêntica – não se limita de modo algum à literatura. Está presente também na arte pictural. Em um desenho do expressionista alemão Auguste Macke, intitulado *Passeantes*, vemos um certo número de formas humanas, cada qual em um plano diferente e orientada em um sentido diferente, com os rostos tristes, fechados, neutros. Esse desenho serviria, de maneira admirável, para ilustrar as afirmações, citadas mais acima, de Engels e Brentano. Podemos pensar também nos quadros do americano Edward Hopper: a escolha do tema, a qualidade da luz e da sombra, a disposição das superfícies – tudo reforça um sentimento sufocante de solidão dos indivíduos. Na pintura, encontramos igualmente, é claro, imagens – idealizadas e nostálgicas – de grupos unidos, de solidariedade e harmonia, assim como cenas de vida camponesa ou exótica.

Essa temática desempenha um papel principal ao mesmo tempo no pensamento. Um elemento primordial do existencialismo

é a ansiedade do indivíduo entrincheirado em sua existência, e sua morte particular. Tal fenômeno leva os existencialistas religiosos a encarar a busca de Deus, em primeiro lugar, como a procura de uma comunicação autêntica: a relação *Ich-Du* de Martin Buber. Assim, no cristianismo, segundo Nicolas Berdiaev, “a solidão implica, do ponto de vista ontológico, um desejo ardente de Deus enquanto sujeito, enquanto ‘Tu’⁸³”.

No entanto, deve-se lembrar também que, completamente fora das correntes existencialistas – crentes e não crentes – essa problemática encontrou sua expressão sociológico-teórica, por um lado, na obra clássica de Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, que estabelece um contraste entre as comunidades de outrora, cimentadas em vínculos orgânicos, e a sociedade moderna de caráter mecânico e contratual; e, por outro, nos trabalhos de Charles Cooley sobre as “relações primárias”.

4. A gênese do fenômeno

Ao abordar a questão das origens do romantismo, deve-se, antes de tudo, distinguir claramente entre as palavras e as coisas, entre a história lexical (dos termos “romântico”, “romantismo”, etc.) e a história do fenômeno cultural que estamos analisando aqui, embora reconhecendo que ambas não deixam de estar ligadas. O fenômeno já existia meio século antes da utilização dos substantivos, tais como “romantismo”, “romanticismo”, *romanticism* (inglês), *Romantik* (alemão) para caracterizar movimentos culturais contemporâneos. Em compensação, os adjetivos – romântico, *romantic*, *romantisch* – aparecem muito antes do verdadeiro advento do fenômeno, mas ainda destituídos do sentido ulterior de corrente intelectual e artística.

83. N. BERDIAEV, *Solitude and Society*, Londres, Centenary Press, 1938, p. 97.

Parece ter sido Friedrich Schlegel o primeiro que, na virada do século XIX, associou o adjetivo a um movimento filosófico-literário – o do primeiro romantismo alemão⁸⁴. Na seqüência, através de um processo lento e complicado, os substantivos se impuseram para nomear tendências culturais, ao mesmo tempo, contemporâneas e do passado recente. Na Inglaterra, a escola dos “poetas dos lagos” – Coleridge, Wordsworth, Southey, que estreadam nos últimos anos do século XVIII – só retrospectivamente, várias décadas mais tarde, é que adquiriu o nome de romantismo⁸⁵. Quanto à França, o emprego do substantivo se desenvolve no decorrer dos anos 20 do século XIX para designar o jovem movimento literário de Vigny, Lamartine e Hugo.

No entanto, a utilização dos adjetivos remonta ao século XVII, sobretudo na Inglaterra e Alemanha. No início, são utilizados para qualificar tudo o que é considerado como característico dos “romances” – medievais e mais tardios: exaltação dos sentimentos, extravagância, maravilhoso, cavalaria, etc. Os dois pontos de focalização são a emoção e a liberdade de imaginação. Se estas representam valores negativos para o século XVII, tornam-se cada vez mais positivas no decorrer do XVIII, quando o adjetivo começa a ser aplicado, com grande freqüência, às cenas da natureza, em um emprego aparentado, mas diferente: “Romântica... é a paisagem diante da qual temos o sentimento da natureza, ou o da grandeza épica de outrora, ou ambos misturados: ruínas em uma natureza selvagem. Mas é também romântica a sensibilidade capaz de responder a esse espetáculo⁸⁶...” Se acrescentarmos às associações já evocadas, por um lado, o gótico e, por outro, o utópico (como na seguinte frase que se refere às profecias bíblicas:

84. Ver L. FURST, *Romanticism*, Londres, Methuen, 1969, 1976, p. 7; e *European Romanticism: Self-Definition*, op. cit., p. 4-9.

85. L. FURST, *Romanticism*, op. cit., p. 11.

86. Ph. LACOUÉ-LABARTHE e J.-L. NANCY, “Avant-Propos”, em: *L'Absolu littéraire: théorie de la littérature du romantisme allemand*, op. cit., p. 12; ver também L. FURST, *Romanticism*, op. cit., p. 12-13 e “Romantic”, em: R. WILLIAMS, *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*, Nova York, Oxford UP, 1976.

"... a romantic state, that never has nor ever will be"⁸⁷ [1690: "um Estado romântico que nunca existiu, nem nunca existirá"), conseguiremos avaliar até que ponto a pré-história lingüística já prefigura o fenômeno cultural.

Mas quando é que este começa exatamente? A respeito deste aspecto, reina uma confusão considerável. Conforme nos interessamos por uma ou outra tradição nacional, adiantamos ou atrasamos a data: assim, o romantismo inglês teria surgido com Coleridge e Wordsworth na virada do século XIX, enquanto o romantismo francês somente nos anos 20 desse mesmo século. Recentemente, a tendência majoritária era, portanto, aceitar sem discussão as qualificações de romantismo aplicadas pelos contemporâneos ou pela tradição ulterior, em suma, identificar as palavras com as coisas.

Segue-se que era costume não fazer recuar o romantismo para além da Revolução Francesa. Tudo o que, nas épocas anteriores, era semelhante de perto ou de longe ao que se convencionou chamar romantismo foi batizado "pré-romântico"⁸⁸. Por vezes, foram inventados termos diferentes para caracterizar os períodos e movimentos "pré-românticos": ao *Sturm und Drang* alemão foi dado o nome de "Era do Gênio" e, conforme um artigo do crítico americano Northrop Frye, a segunda metade do século XVIII na Inglaterra tornou-se a "Era da Sensibilidade"⁸⁹.

Houve, porém, algumas vozes discordantes. Em pleno movimento romântico da primeira metade do século XIX, Alfred Michiels, em sua *Histoire des idées littéraires en Fran-*

ce (1842), reconheceu que, na obra de Louis-Sébastien Mercier – cuja carreira literária começa nos anos 60 do século XVIII – já se encontrava o romantismo com todas as suas características⁹⁰. Em 1899, H.A. Beers publicou uma *History of English Romanticism in the Eighteenth Century* e, em 1912, foi editado *Le Romantisme en France au XVIII^e siècle* de Daniel Mornet. Mas foi sobretudo, recentemente, que se manifestou com mais vigor a tendência para estender ao âmago do século XVIII a noção de romantismo propriamente dito⁹¹.

Com efeito, no contexto de nossa concepção do fenômeno romântico, parece claro que situemos sua gênese no decorrer do que se tinha costume de chamar o "século das Luzes" e, mais precisamente, a meados desse século. Nesse aspecto, estamos globalmente de acordo com a perspectiva de Jacques Bousquet que, há pouco, publicou uma *Anthologie du XVIII^e siècle romantique*⁹². Para este pesquisador e teórico do romantismo – sobretudo, mas não exclusivamente francês – tal fenômeno representa um imenso movimento cultural estreitamente ligado à "civilização moderna considerada em seu conjunto". Observa, com toda a razão, que "as culturas não têm uma origem e um fim absolutos. No entanto, não é impossível ver em que período, para não dizer, em que momento uma tendência cultural leva a melhor sobre as outras". Portanto, embora apareçam "sinais precursores" no século XVII e sejam publicadas, na primeira metade do XVIII, obras românticas que "permanecem minoritárias", só na segunda metade desse século é que se opera uma "reviravolta"; e, na seqüência de sua análise, ele afirma que "a aventura que começa por volta de

87. *A New English Dictionary on Historical Principles*, J.A.H. MURRAY ed., Oxford, Clarendon Press, 1914.

88. A título de exemplo, ver *Histoire de la littérature anglaise*, Paris, Hachette, 1965, t. II, onde o caráter eminentemente romântico do período a partir de 1760 é muito bem descrito, mas ao mesmo tempo continua a ser designado como "pré-romântico" (p. 882). Foi P. van Tieghem quem mais contribuiu para espalhar essa noção na França, particularmente em sua obra *Préromantisme*, Paris, Rieder-Alcan, 2 vols., 1924-1930.

89. Ver N. FRYE, "Towards Defining an Age of Sensibility", em: *Eighteenth Century English Literature: Modern Essays in Criticism*, J.L. Clifford ed., Nova York, 1959.

90. Ver J. BOUSQUET, *Anthologie du XVIII^e siècle romantique*, Paris, Pauvert, 1972, p. 370.

91. Com relação à literatura inglesa, mencionemos alguns títulos recentes: D. AERS, J. COOK, D. PUNTER, *Romanticism and Ideology: Studies in English Writing, 1765-1830*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1981; M. BUTLER, *Romantics, Rebels and Reactionaries: English Literature and its Background, 1760-1830*, Nova York, Oxford UP, 1982; *English Romantic Hellenism, 1700-1824*, T. Webb ed., Totowa, N.J. Barnes and Noble Books, 1982.

92. J. BOUSQUET, *Anthologie du XVIII^e siècle romantique*, op. cit.

1760 ainda hoje não terminou... continuamos a pertencer à grande época romântica⁹³”.

Além de Bousquet, outros pesquisadores descobriram “sinais precursores” do romantismo no século XVII; em particular, Pierre Barbéris que, entre os “moralistas” – tais como Fénelon, Saint-Simon e La Bruyère – observou uma filiação conduzindo ao romantismo. Barbéris comenta a obra principal de La Bruyère da seguinte maneira: “No momento em que a burguesia acaba por se assenhorear de amplas zonas da vida social e faz triunfar a sua regra de ferro será que suas pretensões em explicar melhor o universo físico podem ter algum peso para um homem corajoso faminto de justiça?... As exigências do que já se poderia chamar o *sentimento* implicam a condenação de todas as durezas e inumanidades. Existe aí em germe, por um lado, o retorno à religião que vai ser confirmada em Rousseau e, por outro, a condenação de um ‘progresso’ que não conseguiu fazer reinar mais amor, mas somente novas formas da força e da exação. Já nos *Caractères*, o sentimento se insurge contra certas pretensões de um ‘modernismo’ mais técnico do que humano⁹⁴”.

Mas é possível recuar muito mais. Em Lutero e nos reformadores alemães, encontramos uma denúncia virulenta de sua época, marcada pela plena expansão do grande comércio e das finanças; uma condenação da usura, avarizia e espírito de lucro; uma glorificação da sociedade camponesa tradicional, nostal-

93. *Ibid.*, p. 18, 118. Ver também a tese de doutorado de J. BOUSQUET, *Définition et valeur de la notion de romantisme comme catégorie de l'histoire culturelle*, Tese complementar de letras, Sorbonne, Paris, 1964. Apesar de inúmeros pontos comuns com nossa concepção do romantismo, a análise de Bousquet apresenta uma divergência no essencial: com efeito, para ele, o romantismo é em sua essência um individualismo e, neste aspecto, está em harmonia com o individualismo econômico (ver mais acima nossa discussão a respeito da dimensão individualista do romantismo).

94. P. BARBÉRIS, *Aux sources du réalisme: aristocrates et bourgeois*, Paris, UGE, 1978, p. 339; ver também p. 330-340. Em “Romantik und neuromantische Bewegungen” (in *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, Stuttgart, 1953), P. Honigshheim considera Fénelon, os jansenistas, etc., como “precursores” do romantismo (p. 27).

gia de uma idade de ouro perdida – temática que se apóia em uma corrente teológica já espalhada na Idade Média⁹⁵.

Poderíamos mencionar igualmente a tradição – laica ou pagã – da “pastoral” na Renascença e no século XVII que, por sua vez, é modelada a partir da pastoral da Antiguidade Romana e, particularmente, de Horácio e Virgílio. Estes opõem a cidade, lugar de comércio onde reinam a ambição e avarizia geradoras de insegurança, ao meio rural que conserva sempre vestígios de uma antiga época de felicidade perfeita. Sem dúvida, sua mais célebre expressão é o “*Beatus ille, qui procul negotiis...*” de Horácio: “Bem-aventurado aquele que, longe dos negócios, / Semelhante à raça original dos mortais, / Com seus bois trabalha seu domínio ancestral, / Livre de qualquer empréstimo de dinheiro⁹⁶”.

Portanto, existe uma “pré-história” do romantismo que se enraíza no antigo desenvolvimento do comércio, dinheiro, cidades, indústria e se manifesta, posteriormente, sobretudo na Renascença, pela reação contra a evolução do “progresso” e seus bruscos impulsos em direção à modernidade. Assim como o capitalismo que é sua antítese, também o romantismo fica em gestação durante uma longa duração histórica. No entanto, esses dois antagonistas, enquanto estruturas plenamente desenvolvidas – enquanto *Gesamtkomplexe* – não surgem verdadeiramente a não ser no século XVIII.

Na expressão dos temas que acabamos de evocar, ainda não é possível falar de visão integral do mundo; trata-se, antes, de elementos do conjunto que, mais tarde, virá a constituir o romantismo e se exprimem sempre no quadro de outras formas mais antigas de pensamento e sensibilidade. Com efeito, o romantismo propriamente dito, enquanto resposta cultural glo-

95. Ver R.H. TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, Nova York, Harcourt Brace Jovanovich, 1926, cap. 2, seção 2.

96. HORÁCIO, *Epodes*, 2, 1-4. Ver a discussão em R. Sayre, *Solitude in Society*, op. cit., p. 21-23. Sobre esse tema, ver também R. WILLIAMS, *The Country and the City*, Nova York, Oxford UP, 1973, cap. 3 e 4, 1

bal a um sistema sócio-econômico generalizado, é um fenômeno especificamente *moderno*. Corresponde a um “salto qualitativo” no desenvolvimento histórico das sociedades, o advento de uma nova ordem sem precedentes e contrastando de maneira categórica com tudo o que o tinha precedido.

Em *The Great Transformation* (1944), o célebre economista austro-húngaro Karl Polanyi sublinha, com toda a razão, o caráter absolutamente inédito dessa mutação. Para ele, trata-se de uma “metamorfose da lagarta”: pela primeira vez na história da humanidade, o econômico, sob a forma do mercado autorregulador, torna-se autônomo e dominador em relação ao conjunto das instituições sociais; ao mesmo tempo, no nível da psicologia social, *um* entre os múltiplos móveis de ação nas sociedades anteriores (costume, direito, magia, religião, etc.) adquire a primazia: o do lucro. Através de um tríplice processo de unificação, extensão e emancipação da economia de mercado, chegamos a uma reviravolta total dos princípios que regem todas as sociedades do passado que consiste em “subordinar a substância da própria sociedade às leis do mercado”⁹⁷.

O que era, anteriormente, um meio torna-se um fim em si; o que era um fim torna-se um simples meio. Rousseau está consciente dessa reviravolta vertiginosa e carregada de consequências quando, em 1764, em *Lettres écrites de la montagne*, a propósito da vida política, dirige-se aos burgueses de Genebra nestes termos: “Os antigos povos deixaram de ser um modelo para os modernos; tornaram-se para estes demasiado estranhos em todos os sentidos. Vocês, sobretudo, genebrinos, conservem vosso lugar... Vocês não são romanos, nem espartas; nem sequer atenienses. Deixem para lá esses grandes nomes que nada têm a ver com vocês. Vocês são comerciantes, artesãos, burgueses, sempre ocupados com vossos interesses pri-

97. K. POLANYI, *La Grande Transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983, p. 70, 106; ver também o prefácio de L. DUMONT e p. 54, 71, 85-86 (*A Grande Transformação*, São Paulo, Editora Campus).

vados, trabalho, transações, lucro; *pessoas para quem a própria liberdade não passa de um meio para adquirir bens sem obstáculo e possuí-los com segurança* [sublinhado por nós]⁹⁸”.

Adquirir bens, eis o que se torna um valor em si; e é assim que, no século XVIII – como é observado por Alfred Cobban, historiador britânico das idéias – “os direitos absolutos da propriedade privada acabaram por revestir, em si mesmos e de forma totalmente independente da realização de uma função, um caráter sacrossanto que nunca tinham possuído até esse momento”⁹⁹. É nesse contexto que se deve compreender a crítica radical da propriedade privada, elaborada por Rousseau em seus dois *Discours*.

Na lenta transição secular do feudalismo para o capitalismo, os historiadores e economistas estão de acordo, em geral, para considerar dois momentos fortes, dois pontos de ruptura: em primeiro lugar, a Renascença, em diferentes momentos e países, período de relaxamento dos vínculos sociais medievais e início do processo de “acumulação primitiva”; em seguida, e mais definitivamente, a revolução industrial do século XVIII que torna hegemônico o sistema de produção capitalista baseado nas leis do mercado. É, portanto, deste segundo e derradeiro momento – quando as tendências em ação, há muito tempo, se transformam em sistema, quando são criadas as bases da indústria moderna e se concretiza o domínio do mercado sobre o conjunto da vida social – que surge o romantismo.

Ora, nessa generalização do mercado, a cultura, arte e literatura não são, de modo algum, poupadas; na segunda metade do século XVIII, intelectuais, artistas e escritores tornam-se, incomparavelmente mais do que antes, agentes livres

98. J.-J. ROUSSEAU, *Lettres écrites de la montagne*, Neuchâtel, Ides et Calendes, 1962, p. 284 (carta IX). E ver Marx: “É somente no século XVIII... que as diferentes formas da união social enfrentam o indivíduo como se fossem simples meios para que ele consiga realizar seus objetivos privados, como uma necessidade exterior.” (*Grundrisse*, D. McLellan ed., Nova York, Harper and Row, 1971, p. 17).

99. A. COBBAN, *Edmund Burke and the Revolt against the Eighteenth Century*, Londres, George Allen & Unwin, 1929, p. 202.

nos diferentes mercados de seus produtos culturais. Vai desaparecendo cada vez mais o sistema de mecenato em proveito das vendas de livros e pinturas. Portanto, os produtores da cultura têm de enfrentar a contradição entre o valor de utilização e o valor de troca de seus próprios produtos; o novo sistema sócio-econômico vai atingi-los no mais íntimo deles mesmos.

A transformação sócio-econômica é acompanhada por uma evolução ideológica que começa na Renascença, mas só tira suas conseqüências extremas na segunda metade do século XVIII: ceticismo sistemático, racionalismo, espírito científico e tecnológico, materialismo, individualismo "numérico" (Simmel). No espírito do iluminismo, aplica-se quase sempre o modelo das ciências naturais e matemáticas à compreensão do ser humano e à resolução de seus problemas. Na Inglaterra – com Locke, Hume e, sobretudo, Bentham – esse espírito assume uma forma, particularmente, empirista e utilitarista.

É, portanto, contra esse fenômeno em seu conjunto – contra os diversos efeitos do advento sem precedentes de uma economia de mercado e, em particular, sua penetração na vida cultural, mas também contra certas facetas ideológicas do espírito iluminista e, em especial, seus aspectos mais estreitamente ligados à nova "reificação" da vida que reduzem as aspirações humanas aos cálculos egoístas – é contra tudo isso que vai protestar o romantismo do final do século XVIII. E se é verdade, como foi observado por Eric Hobsbawm, que a crítica romântica desse período nem sempre visa uma burguesia que ainda não tinha tido acesso ao poder político – os temas românticos podem até mesmo ser utilizados para a "glorificação das classes médias"¹⁰⁰ – é também verdade que, para citar uma eminente historiadora da literatura britânica, "a característica mais evidente que é compartilhada, a partir de 1750, por todas as artes das nações ocidentais, era a recusa de caucionar o mundo social contemporâneo"¹⁰¹ "...".

100. E.J. HOBBSAWN, *The Age of Revolution, 1789-1848*, Nova York, New American Library, 1962, 1964, p. 306 (*A era das revoluções: Europa 1789-1848*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977).

101. M. BUTLER, *Romantics, Rebels and Reactionaries*, op. cit., p. 16.

Até ao presente, temos falado das origens do romantismo em termos gerais, sem dar atenção aos países particulares nos quais teria acontecido tal gênese. Agora, vai ser preciso colocar a seguinte questão: será que é possível localizar a origem do romantismo em um país, em vez de outro, como já foi defendido algumas vezes? Antes de mais nada, parece que um elemento é evidente, a saber: o "núcleo"¹⁰² ou centro do fenômeno poderá ser situado em três países – França, Inglaterra, Alemanha. Com efeito, é nesses países relativamente "desenvolvidos" que, na segunda metade do século XVIII, o romantismo surge mais cedo, de uma forma mais intensa e de maneira mais pronunciada. Além disso, esses países exerceram, em outras partes e ulteriormente, uma influência maciça sobre o desabrochamento e desenvolvimento dos romantismos.

Mas será que um desses países teria fornecido o primeiro impulso, precedendo cronologicamente e infletindo de maneira determinante o nascimento do romantismo nos outros dois, dando-lhe o direito ao título de criador desse vasto movimento de pensamento e arte? Com efeito, a Alemanha e a Inglaterra já foram propostas como candidatas a esse título: a primeira quase sempre por motivo de uma vocação particular devida a seu caráter e destino nacional; a segunda em razão de seu avanço sócio-econômico. No entanto, se olharmos detalhadamente a história cultural desses três países no século XVIII, parece que essas afirmações são contestáveis e estaremos de acordo com Karl Mannheim para quem o romantismo apareceu praticamente ao mesmo tempo nesses três países europeus¹⁰³.

Em sua *Anthologie du XVIII^e siècle romantique*, Jacques Bousquet refuta de maneira convincente a idéia de que a França teve um atraso considerável. Não só ele lembra que alguns textos franceses de primeira ordem – como *La Nouvelle Héloïse* de Rousseau – foram publicados antes de seus equivalentes nos outros países – por exemplo, *Werther* – mas, ainda por cima,

102. É o termo utilizado por L. Furst em *European Romanticism*, op. cit., p. XII.

103. K. MANNHEIM, *Konservatismus*, op. cit., p. 61.

mostra a existência, na França, no século XVIII, de uma forte coloração romântica em uma infinidade de obras e autores secundários – atualmente esquecidos de todos, salvo dos especialistas. Houve, portanto, na França ao mesmo tempo que na Alemanha e Inglaterra, *um denso tecido cultural romântico* e não somente algumas obras-guia. Quanto à questão das pretensas influências anglo-germânicas, Bousquet prova que a dos autores alemães não teve grande importância e a dos ingleses foi muito menor do que se afirmou. Muitas vezes, os textos traduzidos eram os menos “românticos”, ou eram adulterados na tradução¹⁰⁴.

Vamos considerar, portanto, que o romantismo surgiu, mais ou menos, de forma semelhante, independente e sincrônica, nesses três países que eram, relativamente, os mais “avançados” no processo de modernização e desenvolvimento do capitalismo. Mas essa formulação poderia levantar uma segunda questão: por que razão a Alemanha se encontra incluída nessa tríade? Como explicar, no quadro de nossa teoria, que esse país da “*deutsche Misere*”, esse país economicamente retardatário, pelo menos, várias décadas em relação à Inglaterra e França, tenha participado em pé de igualdade com esses países na gênese do romantismo?

Vamos fornecer vários elementos de resposta a essa questão. Em primeiro lugar, e de maneira geral, deve-se lembrar que o desenvolvimento do capitalismo foi um fenômeno que se situou, antes de tudo, à escala europeia, em seguida, à escala mundial, fazendo sentir seus efeitos por toda a parte em suas áreas, e que as reações mais violentas e precoces nem sempre vieram do “centro”. Basta pensar, por exemplo, nas revoluções russa e chinesa.

No entanto, existe uma resposta mais importante a respeito da gênese do romantismo na Alemanha. Com efeito, como foi sublinhado por Lukács¹⁰⁵, a famosa “*deutsche Misere*” presta-se a simplificações abusivas. O século XVIII alemão conheceu

104. J. BOUSQUET, *Anthologie*, op. cit., Introdução, p. 129s.

105. G. LUKÁCS, *Werke*, Luchterhand, 1964, t. 7, p. 57.

uma industrialização de envergadura, e até mesmo dominante em alguns âmbitos (ferro, carvão, etc.¹⁰⁶). O capitalismo instalou-se efetivamente na Alemanha nessa época, sobretudo a partir de meados do século, mas sob uma forma muito mais estatizada do que na Inglaterra ou França. Em seu belo trabalho, *Société et Romantisme en Prusse au XVIII^e siècle*, Henri Brunschwig afirma: “No momento em que a liberdade crescente do comércio favorece na Inglaterra e França o desenvolvimento de um grande capitalismo privado, a Prússia torna-se o país do capitalismo de Estado¹⁰⁷...” Foi Frederico, o Grande, quem, desde 1740, empreendeu a racionalização e modernização da economia prussiana pelo viés de uma burocracia estatal; o Estado tornou-se o principal comerciante, banqueiro e industrial. Foi assim que, no romantismo alemão, a crítica da modernidade *política* acabou assumindo uma importância peculiar.

Ao mesmo tempo, Frederico encorajou a emergência de uma *Aufklärung* importada, em parte, da França¹⁰⁸. Ativamente cultivada pela escola e pela Igreja oficial, e tendo conhecido seu apogeu em Berlim no final do século XVIII, ela constituiu o fundamento de uma *cultura burguesa* florescente e acabou se tornando *predominante* – e isto representa uma segunda particularidade da Alemanha sobre a qual se deve insistir – nesse período em que a nobreza continuava sendo a primeira força social do país. Brunschwig fala de um “quase-monopólio da cultura açambarcado pela burguesia, na Prússia...”: “São eles sobretudo que escrevem. Impõem suas fórmulas aos que pretendem refletir... o nobre que deseje pensar não o consegue fazer a não ser de maneira burguesa; além disso, a opinião pública da monarquia prussiana é a da ordem burguesa¹⁰⁹...” A

106. Ver C. TRÄGER, “Des Lumières à 1830”, in *Romantisme*, nº 28-29, 1980, p. 95.

107. H. BRUNSCHWIG, *Société et romantisme en Prusse au XVIII^e siècle*, Paris, Flammarion, 1973, p. 56.

108. *Ibid.*, cap. 3; e I. Berlin, *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, Londres, Oxford UP, 1979, p. 6-7, 165.

109. H. BRUNSCHWIG, *Société et romantisme en Prusse au XVIII^e siècle*, op. cit., p. 206.

mentalidade burguesa está baseada, por um lado, em um certo moralismo religioso e, por outro, em uma ética da educação, racionalidade e método em todas as atividades da vida, trabalho e sucesso individual¹¹⁰.

Portanto, afirmamos que a Alemanha comportou, simultaneamente, um sistema econômico de caráter capitalista e uma cultura da *Aufklärung* e do espírito burguês que foram contestados pelas primeiras manifestações do romantismo. Isso não nega, é claro, a existência de uma "*deutsche Misere*". Pelo contrário, esta desempenhou um papel considerável na constituição do romantismo alemão e pode contribuir para levar em consideração seu caráter específico, a saber: relativa fraqueza de sua vertente "progressista" ou de esquerda e sua orientação predominante voltada para o conservadorismo e para a reação¹¹¹. Com efeito, segundo Karl Mannheim em seu *Konservatismus*, o atraso econômico e a falta de uma burguesia de estatura e poder verdadeiramente importante impediram a síntese entre romantismo e iluminismo, e produziram antes uma aliança com a resistência aristocrático-feudal contra a burocracia absolutista¹¹².

Quanto aos movimentos românticos dos países da "periferia" – simultaneamente, em relação ao desenvolvimento sócio-econômico e ao "núcleo" do romantismo – surgem, sensivelmente mais tarde, em geral, só a partir dos anos 20 do século XIX. Nos países do Leste Europeu (Rússia, Polônia, Hungria, povos balcânicos, etc.), na Itália e Espanha, o impulso é, no início, sobretudo nacionalista – contra os ocupantes estrangeiros ou em favor da unificação da nação – e quase sempre, carecendo de uma camada burguesa significativa, dirige-se também, em primeiro lugar, contra uma aristocracia local em

110. Ver *Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert*, JÜRGEN KOCHA ed., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, p. 43.

111. Ver E. FISCHER, *Ursprung und Wesen der Romantik*, Frankfurt, Siedler Verlag, 1986, p. 176.

112. K. MANNHEIM, *Konservatismus*, op. cit., p. 64-65, 138-141.

decadência¹¹³. No entanto, considerando o caráter internacional do desenvolvimento capitalista e da evolução em direção da modernidade, poderemos compreender de que maneira – nesses países ainda não ou pouco penetrados pelas novas tendências – o romantismo vai estar em condições de recusá-las, tanto como nos países do "núcleo".

De forma sucinta, evoquemos agora as origens do romantismo tais como elas se delineiam – de maneira autônoma, apesar das influências recíprocas – nos três principais países.

Inglaterra

É a partir de 1760 que uma mudança cultural se torna af manifesta¹¹⁴. Os sintomas dessa transformação se encontram maciçamente na literatura e nas outras artes, e em medida mais reduzida somente na filosofia e no pensamento político e social que são amplamente dominados pela corrente utilitarista. Portanto, sobretudo nas artes, um certo número de elementos românticos se impõem e generalizam, sendo que o mais importante é a nostalgia do passado¹¹⁵.

Nostalgia da Idade Média e da Renascença inglesa – de fato, muitas vezes as duas são entendidas como fazendo parte de uma única época passada – mas também das sociedades "bárbaras" – nórdicas, gaélicas, escocesas, etc. – assim como da Antiguidade greco-romana primitiva ou da sociedade camponesa tradicional. Ao mesmo tempo, desenvolve-se um culto do sentimento, da subjetividade, sobretudo em seus aspectos

113. Para uma discussão a respeito dos aspectos específicos do romantismo em alguns desses países, ver Z. KONSTANTINOVIC, "Le conditionnement social des structures littéraires chez les peuples du Sud-Est européen à l'époque du romantisme" in *Synthesis: Bulletin du Comité national de littérature comparée de Roumanie*, 1974. E para uma discussão sobre as "formas nacionais do movimento romântico" em cada país onde ele se manifestou, ver P. VAN TIEGHEN, *Le Romantisme dans la littérature européenne*, Paris, Albin Michel, 1948, 1969, livro II.

114. Ver *Histoire de la littérature anglaise*, Paris, Hachette, 1965, t. 2, p. 882.

115. Ver loc. cit. e M. BUTLER, *Romantics, Rebels and Reactionaries*, op. cit., p. 16s.

lúgubres e melancólicos, uma celebração da natureza e uma crítica do espírito mercantilista e da industrialização.

A nostalgia do passado manifesta-se, em particular, nos poemas “ossiânicos” (1762) de James Macpherson, no romance “gótico”, a começar pelo *Castle of Otranto* de Walpole em 1764, e também na moda das imitações de diversos estilos antigos em arquitetura e artes decorativas. No que diz respeito ao sentimento e à natureza, mencionemos a “poesia da noite e dos túmulos” (dita “*The Graveyard School*”) de Thomas Gray, Edward Young e William Collins. E citemos, um exemplo entre muitos outros, “A aldeia abandonada” (1770) de Oliver Goldsmith, poema que reúne todos os temas e denuncia, segundo uma perspectiva “Tory”, a comercialização da Inglaterra:

A terra não está bem, vítima de males que se precipitam,
Nos lugares onde a riqueza se acumula e os homens estão em
decadência...

Mas uma classe de camponeses corajosos, o orgulho do país,
Uma vez que for destruída nunca mais poderá ser recriada.
Houve uma época, antes de começarem as desgraças da Inglaterra,

Em que cada pedaço de terra mantinha seu homem...
Fornecendo-lhe o necessário para viver, sem supérfluo;
Mas os tempos mudaram e as consequências cruéis do comércio
Usurpam a terra e desapossam o jovem pastor¹¹⁶.

França

Como o movimento das idéias – na França da segunda metade do século XVIII – era amplamente dominado pela “Enciclopédia” e pelo iluminismo, é sobretudo nas artes e na literatura que, nos seus começos, se exprime o romantismo francês. Mas igualmente na religião, em particular, na supera-

116. *The Poems of Thomas Gray, William Collins, Oliver Goldsmith*, R. LONSDALE ed., Londres, Longmans, 1969, p. 678. Este poema exerceu influência sobre o jovem P. Freneau, representante praticamente único do romantismo nos Estados Unidos, no período revolucionário e pós-revolucionário. A respeito do romantismo de Freneau, ver R. Sayre, “Romantisme anticapitaliste e révolution chez Freneau”, in *Revue française d'études américaines*, n° 40, abril de 1989.

bundância, desde 1770, de seitas “iluministas” e “teosóficas”, quase sempre milenaristas, estudadas por Auguste Viatte enquanto “fontes ocultas do romantismo”¹¹⁷.

Em sua *Anthologie du XVIII^e siècle romantique*, Jacques Bousquet recenseia um grande número de temas românticos característicos que aparecem, correntemente, nas obras literárias desse período, tanto nos autores de primeiro plano quanto nos *minores* (Baculard d’Arnaud, Tiphaigne de la Roche, Loaisel de Tréogate, etc.): sensibilidade, melancolia, sonho, mal do século, deserto da cidade, natureza idílica e natureza selvagem, retorno à religião, etc. No que diz respeito à nostalgia do passado, Bousquet afirma que, nessa época, a Idade Média ainda não desempenha o papel que assumirá após a Revolução; a aspiração centra-se, sobretudo, nos “tempos bárbaros” nórdicos e na Antiguidade clássica. Quanto a esta, Bousquet observa que “o neoclassicismo não é a última aparição de sabedoria e ordem clássicas, mas trata-se de um dos aspectos da nostalgia romântica; a Antiguidade já não é, como no século XVI, uma fonte de modelos, mas tornou-se um tema de devaneio”¹¹⁸.

Rousseau é o autor-chave na gênese do romantismo francês porque, ainda em meados do século XVIII, soube articular toda a visão romântica do mundo. Para Bousquet, “nem tudo o que Rousseau escreveu é romântico, mas praticamente todo o romantismo já se encontra em Rousseau”; além disso, Octavio Paz observa que “se a literatura moderna começa com uma crítica da modernidade é Rousseau a figura que encarna esse paradoxo com uma espécie de exemplaridade”¹¹⁹. Vemos aparecer em Rousseau uma configuração romântica a partir dos *Discours* (1750, 1755) e de *La Nouvelle Héloïse* (1761), mas

117. A. VIATTE, *Les Sources occultes du romantisme: Illuminisme – théosophie*, Paris, Champion, 1927, 1979, t. 1, “Le préromantisme (1770-1820)”.

118. J. BOUSQUET, *Anthologie*, op. cit., p. 91.

119. *Ibid.*, p. 194; e O. Paz, *Los Hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*, Barcelona, Biblioteca de Bolsillo, 1974, 89, p. 57 (*Os filhos do barro: romantismo à vanguarda*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984).

igualmente em obras escritas no fim de sua vida: *Confessions* e *Rêveries du promeneur solitaire*.

Enquanto Diderot apresenta uma dimensão romântica, sobretudo na valorização da imaginação, sem ter conseguido realizá-la por completo, os discípulos de Rousseau, tais como Bernardin de Saint-Pierre e Restif de la Bretonne são plenamente românticos: o primeiro em seu idílio trágico, *Paul et Virginie*; e o segundo em suas utopias comunistas, patriarcais e campestres¹²⁰. Nesse romantismo anterior à Revolução Francesa, podemos também situar Chateaubriand porque sua obra *Tableaux de la Nature* foi redigida entre 1784 e 1790.

Alemanha

Neste país, diferentemente dos dois primeiros, o romantismo em seus começos encarna-se tanto no pensamento, quanto nas artes, em particular com o teólogo pietista Hamann (1730-1788) e seu discípulo, o filósofo Herder, que faz a celebração dos estágios atrasados de desenvolvimento (*die Rückständige*), do orgânico e da intuição. Essas mesmas tendências se manifestam no movimento *Sturm und Drang* da década de 1770 que compreende os jovens Schiller e Goethe (*Werther*, 1764). De fato, como é afirmado por Henri Brunschwig, o "*Sturm und Drang* não é uma nova escola. Toma lugar em uma série contínua que, do pietismo ao romantismo, é ilustrada por Hamann, Moeser, Herder, Jacobi, Jung-Stilling¹²¹."

A religião – pietismo luterano e seitas mais ou menos ocultistas e iluminadas – desempenhou um papel particularmente importante no surgimento do romantismo alemão. O pietismo

120. São igualmente românticos os escritores Nicolas Bonneville, amigo de Restif e introdutor (com suas traduções) da literatura alemã na França, e Louis-Sébastien Mercier, mencionado mais acima. A respeito de Bernardin e de Bonneville, ver R. SAYRE e M. LÖWY, "Utopie romantique et Révolution française", em: *L'Homme et la société*, número especial: "Dissonances dans la Révolution", nº 94, 1989/4; e sobre Restif, ver M. POSTER, *The Utopian Thought of Restif de la Bretonne*, Nova York, New York UP, 1971.

121. H. BRUNSCHWIG, *Société et romantisme en Prusse au XVIII^e siècle*, op. cit., p. 171.

místico suábio do século XVIII – em especial, o de Johann Albrecht Bengel e de seu discípulo Friedrich Christoph Oetinger (que, por sua vez, tinham sido inspirados por Mestre Eckhart e Jakob Böhme) – vai ter uma influência direta sobre a *Naturphilosophie* do romantismo, de Schelling a Franz von Baader¹²². O sentimento religioso manifesta-se também em outros fenômenos que marcam a reviravolta cultural romântica da segunda metade do século: aparecimento dos rosa-cruz e transformação das lojas maçônicas. Com efeito, tendo sido concebidas segundo o mais puro espírito iluminista, estas vieram a adotar, nesse momento, o "rito escocês" que tinha um caráter quase religioso, substituindo a discussão e o livre exame racional pelo mistério, rito e hierarquia. A partir do mesmo espírito foram criados os rosa-cruz que, além disso, pretendiam dar a seus adeptos poderes de curandeiro e alquimista¹²³.

Para terminar este capítulo, resta-nos fazer várias observações a propósito da relação entre o romantismo e o iluminismo. Com efeito, já têm sido feitas tentativas para opor, de forma absoluta, essas duas tendências do espírito; por vezes, foi afirmado que o século XVIII das Luzes tinha sido rejeitado e substituído por um século XIX romântico ou, no caso em que era reconhecida a existência de correntes românticas ou "pré-românticas" no século XVIII, estas eram consideradas como fundamentalmente diferentes e antagonistas em relação à corrente dominante do iluminismo.

Ora, não é nada disso. Em primeiro lugar, podemos dizer que o romantismo e o iluminismo coexistem em *todos* os séculos da modernidade, do século XVIII ao XX. Em seguida, que sua relação é sempre variável e complexa. Como já dissemos, enquanto a oposição romantismo/classicismo é absoluta-

122. Ver E. BENZ, *Les Sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Paris, Vrin, 1981.

123. *Ibid.*, p. 284-285. Em *A montanha mágica* de T. MANN, durante a discussão entre o *Aufklärer* Settembrini e o romântico Naphta, este evoca longamente e defende tais mudanças.

mente desnecessária no quadro de nossa conceituação, a oposição entre o romantismo e o iluminismo é, para nós, mais pertinente por causa dos vínculos inegáveis entre o espírito iluminista e a burguesia. Mas não se deve, de modo algum, ver esses vínculos de maneira simplista e mecânica segundo a qual o iluminismo seria o reflexo ideológico do sistema capitalista ou de sua classe dominante; com efeito, se o espírito do iluminismo mantém uma relação estreita com o "espírito do capitalismo" (Weber), conserva igualmente – como toda produção cultural – uma autonomia relativa e foi utilizado para atingir objetivos que superavam as finalidades capitalistas ou até mesmo tendiam a subvertê-las. Em suma, há iluminismo e iluminismo.

Da mesma forma, há romantismo e romantismo. Será necessário que cheguemos a circunscrever e organizar sua diversidade em determinadas configurações típicas. A relação entre os diferentes romantismos e o espírito (ou os espíritos) do iluminismo não é constante. Portanto, não é possível, de modo algum, concluir que o romantismo representa, em geral e necessariamente, uma rejeição total do iluminismo em seu conjunto. Vamos citar um exemplo, no século do romantismo, que nos interessa aqui: Hamann e seu discípulo Herder orientam-se de maneira radicalmente diferente em relação ao iluminismo. O primeiro vai rejeitá-lo de forma violenta e categórica – depois de ter sido tentado por ele, durante um curto lapso de tempo; quanto ao segundo, conservou sempre a mais elevada estima pela razão e aproximou-se, em certos pontos de vista, do movimento iluminista na França (sobretudo de Diderot)¹²⁴. Como Herder, muitos autores românticos ulteriores, tais como Shelley, Heine ou Hugo, estarão longe de ser adversários do iluminismo.

De fato, encontramos toda a espécie de misturas, articulações, justaposições, hesitações e passagens entre as duas perspectivas – com toda a certeza – divergentes, mas não totalmente

124. Ver E. FISCHER, *Ursprung und Wesen der Romantik*, op. cit., p. 105-106.

heterogêneas. Nos célebres casos de Schiller e Goethe, verifica-se a passagem de um romantismo predominante para um espírito iluminista também predominante, sem ter existido ruptura completa entre duas mentalidades em estado puro.

Muitas vezes, o romantismo também se apresenta como *uma radicalização, uma transformação-continuação da crítica social do iluminismo*. É o que Karl Mannheim observa de maneira geral, enquanto Fischer nota mais particularmente que o *Sturm und Drang* constitui uma continuação e superação de Lessing¹²⁵. Em especial, a crítica social desenvolvida pelo iluminismo contra a aristocracia, os privilégios, o arbitrário do poder pode ser estendida a uma crítica da burguesia, do reino do dinheiro. O *Werther* de Goethe representa uma crítica da ambiência e mentalidades burguesas, tanto como aristocráticas.

Uma forma de radicalização do iluminismo existe naquele que é, provavelmente, o maior autor romântico – em razão do valor e influência de sua obra – nessa época das origens: Rousseau. E, ao mesmo tempo, ilustra a justaposição das perspectivas porque há textos de Rousseau que têm a ver sobretudo com o iluminismo.

Admitamos, portanto, a diversidade das relações entre romantismo e Iluminismo. No capítulo seguinte veremos que, se a aproximação entre essas duas tendências do espírito pode ser efetuada por toda a parte através da tipologia que propomos, ainda assim determinadas formas de romantismo possuem mais ou menos afinidades com esse irmão inimigo.

125. K. MANNHEIM, "Das konservative Denken...", art. cit., p. 491-492; e E. FISCHER, *ibid.*, p. 103.