

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

B441p Berlin, Isaiah, Sir, 1909-
Pensadores russos / Isaiah Berlin : Henry Hardy
e Aileen Kelly, org. ; com uma introdução de Aileen
Kelly ; tradutor Carlos Eugênio Marcondes de Moura.
— São Paulo : Companhia das Letras, 1988.

ISBN 85-85095-95-4

1. Intelectuais - União Soviética - Biografia 2.
2. União Soviética - Vida intelectual - 1801-1917 1.
Hardy, Henry. II. Kelly, Aileen. III. Título.

88-1150

CDD-947.07
-921.7

Índices para catálogo sistemático:

1. Intelectuais russos : Biografia 921.7
2. Pensadores russos : Biografia 921.7
3. União Soviética : Vida intelectual, 1801-1917 947.07

Copyright © Isaiah Berlin, 1948, 1951, 1953, 1955, 1956, 1960, 1961, 1972, 1978

“Herzen e Bakunin a respeito da liberdade individual”

© President and Fellows of Harvard College, 1955

Esta seleção e o aparato editorial

© Henry Hardy, 1978

Introdução © Aileen Kelly

Proibida a venda em Portugal

Título original:

Russian Thinkers

Capa:

João Baptista da Costa Aguiar

Revisão da tradução:

Denise Bottmann

Índice remissivo:

Elisa Braga

a partir de índice organizado por

Patricia Utechin

Revisão de provas:

Otacílio Nunes Jr.

Eliana Antonioli

1988

Editora Schwarcz Ltda.

Rua Tupi, 522

01233 — São Paulo — SP

Fones: (011) 825-5286 e 825-6498

II

O ROMANTISMO ALEMÃO EM PETERSBURGO E MOSCOU

Todos, ou quase todos, os historiadores do pensamento e da literatura russa, independentemente de suas diferenças, parecem concordar num ponto: que a influência dominante sobre os autores russos no segundo quarto do século XIX é a do romantismo alemão. Tal julgamento, como a maioria das generalizações desse tipo, não é totalmente verdadeiro. Mesmo considerando que Puchkin pertencia a uma geração anterior, nem Lermontov, Gogol ou Nekrassov, para citar apenas os escritores mais notáveis dessa época, podem ser considerados discípulos desses pensadores. No entanto, é verdade que a metafísica alemã alterou radicalmente a direção das idéias na Rússia, na esquerda e na direita, quer se tratasse dos nacionalistas, dos teólogos ortodoxos e dos radicais políticos, e afetou profundamente a perspectiva dos estudantes mais atentos das universidades e, de modo geral, dos jovens com inclinação intelectual. Essas escolas filosóficas, e em particular as doutrinas de Hegel e Schelling, em suas versões modernas, não deixam de exercer influência ainda hoje. Seu principal legado ao mundo moderno é uma mitologia política vigorosa e notória, que, sob suas formas direitistas e esquerdistas, tem sido usada para justificar os movimentos mais obscurantistas e opressores de nossa época. Ao mesmo tempo, as grandes realizações históricas da escola romântica se integraram tão profundamente ao conteúdo do pensamento civilizado no Ocidente, que não é fácil transmitir a novidade e, para alguns, o poder inebriante que um dia tiveram.

As obras dos primeiros pensadores românticos alemães — Herder, Fichte, Schelling, Friedrich Schlegel e seus seguidores — não são de fácil leitura. Os tratados de Schelling, por exemplo, grandemente admirados em sua época, são como uma selva escura onde não proponho me aventurar, pelo menos aqui — *vestigia terrent*, um número excessivo de sôfregos estudiosos nela entraram para nunca mais voltar. No entanto, a arte e o pensamento desse período, pelo

menos na Alemanha, e também na Europa oriental e na Rússia, praticamente dependentes intelectuais daquele país, não são compreensíveis se não se levar em conta que esses metafísicos — sobretudo Schelling — provocaram uma grande mudança no pensamento humano: a passagem das categorias mecânicas do século XVIII para uma explicação em termos de conceitos estéticos ou biológicos. Os pensadores e poetas românticos solaparam com muito êxito o dogma central do Iluminismo do século XVIII, segundo o qual o único método confiável de descoberta ou interpretação era o das ciências mecânicas triunfantes. Os *philosophes* franceses podem ter exagerado a virtude, e os românticos alemães o absurdo, de se aplicarem a assuntos humanos critérios próprios das ciências naturais. No entanto, independentemente de tudo o mais que tenha feito, a reação romântica contra as pretensões do materialismo científico realmente levantou dúvidas permanentes sobre a competência das ciências do homem — psicologia, sociologia, antropologia, fisiologia — em assumir e pôr um fim ao caos escandaloso reinante em atividades humanas tais como a história, as artes, ou o pensamento religioso, filosófico, social e político. Assim como Bayle e Voltaire zombaram dos teólogos reacionários de sua época, os românticos ridicularizaram os materialistas dogmáticos da escola de Condillac e Holbach. Seu campo de batalha preferido era o da experiência estética.

Se se quiser saber o que constituía uma obra de arte, se se quiser saber, por exemplo, por que determinadas cores e formas resultavam numa determinada pintura ou escultura, por que certos estilos de escrita ou colocações de palavras exerciam efeitos particularmente fortes ou memoráveis sobre certos seres humanos em estados específicos de percepção, ou por que certos sons musicais, quando justapostos, eram às vezes qualificados como superficiais e outras vezes como profundos, ou líricos, ou vulgares, moralmente nobres, degradados ou característicos deste ou daquele traço nacional ou individual, então nenhuma hipótese geral, como as adotadas na física, nenhuma descrição, classificação ou subsunção geral a leis científicas do comportamento do som, das manchas de tinta, dos traços negros no papel ou das elocuições dos seres humanos sequer começaria a responder a semelhantes interrogações.

Em que consistiam os modos não científicos de explicação que poderiam esclarecer a vida, o pensamento, a arte e a religião, como as ciências não tinham condições de fazer? Os metafísicos românticos se voltaram para modos de conhecimento que atribuíam à tradição platônica, a percepção espiritual, o conhecimento “intuitivo” de ligações que não eram passíveis de análise científica. Schelling, cujas idéias sobre o funcionamento da imaginação artística e, em particular, sobre a natureza do gênio, são impressionantemente originais e criativas, em que pese sua obscuridade, expressou-se em termos de uma visão mística universal. Via o universo como um espírito único, um grande organismo animado, uma alma ou um eu, passando de um para outro estágio espiri-

tual. Os seres humanos em sua individualidade eram, por assim dizer, “centros finitos”, “aspectos”, “momentos” dessa enorme entidade cósmica — o “todo vivo”, a alma do mundo, o Espírito ou Idéia transcendental, cujas descrições quase lembram as fantasias do gnosticismo em seus primórdios. Com efeito, Jakob Burckhardt, o cético historiador suíço, dizia que, quando ouvia Schelling, começava a enxergar criaturas com muitos braços e pernas avançando sobre ele. As conclusões extraídas dessa visão apocalíptica são menos excêntricas. Os centros finitos, isto é, os seres humanos individuais, compreendem os outros, o que os rodeia e a si mesmos, o passado e, até certo ponto, o presente e também o futuro, mas não do mesmo modo como se comunicam uns com os outros. Quando, por exemplo, afirmo que compreendo outro ser humano, que me abro para ele, acompanho, “entro” nas elaborações de sua mente, e que por isso estou particularmente qualificado para formar um julgamento de seu caráter — de seu eu “interior” —, pretendo estar fazendo algo que não pode ser reduzido, por um lado, a um conjunto de operações sistematicamente classificadas e, por outro lado, a um método de dedução de maiores informações a partir delas, método que, uma vez descoberto, poderia ser reduzido a uma técnica, ensinado a um aluno receptivo, e por ele aplicado mais ou menos mecanicamente. Compreender homens, idéias, movimentos, perspectivas de indivíduos ou grupos não é algo que se possa reduzir a uma classificação sociológica de tipos de comportamento, com previsões baseadas em experimentos científicos e estatísticas de observações cuidadosamente tabuladas. Não existe substituto para a simpatia, a compreensão, a percepção, a “sabedoria”.

Do mesmo modo, Schelling ensinou que, se quiséssemos saber o que, por exemplo, tornava uma obra de arte bela ou conferia seu caráter único a um período histórico, seria necessário empregar métodos diferentes dos da experimentação, classificação, indução, dedução ou as demais técnicas das ciências naturais. De acordo com essa doutrina, a aplicação dos métodos preconizados, digamos, por Condillac ou Condorcet não se revelaria compensadora se quiséssemos entender, por exemplo, o que provocou a imensa sublevação espiritual da Revolução Francesa ou por que o *Fausto* de Goethe era uma obra mais profunda do que as tragédias de Voltaire. A menos que tivéssemos uma capacidade de percepção imaginativa, de compreender o “interior”, a vida mental, emocional, “espiritual” dos indivíduos, sociedades, períodos históricos, as “finalidades internas” ou “essências” das instituições, nações e igrejas, permaneceríamos para sempre incapazes de explicar por que certas combinações formam “unidades”, ao passo que outras não; por que determinados sons, palavras ou atos são pertinentes, adequam-se a certos outros elementos no “todo”, ao passo que outros não conseguem fazê-lo. E isso não importando que se esteja a “explicar” o caráter de um homem, o surgimento de um partido ou de um movimento, o processo de criação artística, as características de uma era, de uma

escola de pensamento ou de uma visão mística da realidade. De acordo com a concepção que estou discutindo, isso tampouco é casual, pois a realidade não é meramente orgânica, mas unitária, o que é um modo de dizer que seus componentes não estão meramente ligados por relações causais. Eles não formam simplesmente um modelo ou harmonia, de modo que cada elemento seja visto como algo “necessário” devido à disposição dos demais elementos. Cada um deles “reflete” ou “expressa” os outros, pois há um só “Espírito”, “Idéia” ou “Absoluto”, a que pertence tudo o que existe sob a forma de um aspecto único ou uma articulação. Quanto mais há este aspecto, quanto mais vivamente articulado, tanto “mais profundo”, “mais real” ele é. Uma filosofia é “verdadeira” na proporção em que expressa a fase que o Absoluto ou a Idéia alcançou em cada estágio de desenvolvimento. Um poeta tem talento, um estadista grandeza, na medida em que são inspirados e expressam o “espírito” de seu meio — o Estado, a cultura, a nação —, o qual é, em si, uma “encarnação” da auto-realização do espírito do universo, concebido panteístamente como uma espécie de divindade ubíqua. Uma obra de arte é morta, artificial ou insignificante, se for um simples acaso nesse desenvolvimento. A arte, a filosofia e a religião são outros tantos esforços por parte das criaturas finitas para apreender e exprimir um “eco” da harmonia cósmica. O homem é finito e suas visões sempre serão fragmentárias; quanto mais “profundo” o indivíduo, maior e mais rico o fragmento. Daí o altivo desdém que tais pensadores demonstram pelo “meramente” empírico ou “mecânico”, pelo mundo da experiência cotidiana, cujos habitantes se mantêm surdos à harmonia interior cujos termos são os únicos em que qualquer coisa — e todas as coisas — pode ser “verdadeiramente” compreendida.

Em certos casos, os críticos românticos imaginaram estar não só revelando a natureza de tipos de conhecimento, pensamento ou sentimento até então desconhecidos ou inadequadamente analisados, mas também edificando novos sistemas cosmológicos, novas fés, novas formas de vida, e que de fato eram os instrumentos diretos do processo de redenção espiritual, ou “auto-realização”, do universo. Suas fantasias metafísicas hoje estão mortas — felizmente, acrescento eu; mas a luz incidental que projetaram sobre a arte, a história e a religião transformou a visão do Ocidente. Ao prestar uma grande atenção à atividade inconsciente da imaginação, ao papel dos fatores irracionais, à importância dos símbolos e mitos para a mente, à percepção de afinidades e contrastes não-analisáveis, às conexões e diferenças, fundamentais mas impalpáveis, que atravessam as linhas convencionais da classificação racional, muitas vezes conseguiram apresentar uma explicação totalmente nova para fenômenos como a inspiração poética, a experiência religiosa, a vocação política, a relação da arte com o desenvolvimento social, do indivíduo com as massas ou das idéias morais com os fatos estéticos e biológicos. Essa explicação era mais convin-

cente do que todas as precedentes ou, pelo menos, do que as doutrinas do século XVIII, que não haviam abordado esses tópicos sistematicamente, deixando-os em larga medida entregues às declarações isoladas de poetas e ensaístas de inclinações místicas.

Do mesmo modo Hegel, apesar de todo o ofuscamento filosófico de que foi responsável, elaborou idéias que se tornaram tão universais e conhecidas que pensamos em seus termos sem nos apercebermos de sua relativa novidade. É o que ocorre, por exemplo, com a idéia da história do pensamento como um processo contínuo, passível de um estudo independente. É claro que existiram apresentações — em geral, meros *catalogues raisonnés* — de sistemas filosóficos determinados no mundo antigo ou na Idade Média, ou monografias consagradas a certos pensadores. Foi Hegel, porém, quem desenvolveu a concepção sobre um conjunto específico de idéias permeando uma época ou uma sociedade, sobre o efeito dessas idéias sobre outras idéias, os múltiplos laços invisíveis pelos quais os sentimentos, emoções, pensamentos, religiões, leis e a visão geral — aquilo que, nos dias de hoje, denominamos ideologia — de uma geração se ligam à ideologia de outras épocas ou lugares. Ao contrário de seus antecessores Vico e Herder, Hegel tentou apresentá-lo como um desenvolvimento coerente, contínuo, racionalmente analisável. Ele foi o primeiro daquela decisiva linhagem de historiadores cósmicos que, através de Comte e Marx, prossegue até Spengler, Toynbee e todos os que encontram conforto espiritual na descoberta de vastas simetrias imaginárias no fluxo irregular da história humana.

Embora grande parte desse programa não passe de fantasia ou, pelo menos, de uma forma de poesia altamente subjetiva em prosa, a idéia de que as múltiplas atividades do espírito humano estão inter-relacionadas, que o pensamento artístico ou científico de uma época será melhor compreendido em sua interação com as atividades sociais, econômicas, teológicas e jurídicas executadas na sociedade onde os artistas e cientistas vivem e trabalham — o próprio conceito da história cultural como fonte de luz — constitui em si mesma um passo fundamental na história do pensamento. Mais uma vez Schelling — seguindo Herder — é largamente responsável pela concepção caracteristicamente romântica de que os poetas e pintores conseguem compreender o espírito de sua época com maior profundidade e expressá-lo de maneira mais vital e duradoura do que os historiadores acadêmicos. Isso porque os artistas tendem a possuir um maior grau de sensibilidade para os contornos de sua época (ou de outras épocas e culturas) do que os antiquários experientes ou os jornalistas profissionais, na medida em que são organismos excitáveis. Reagem mais e se mostram mais cômicos dos incipientes fatores semipercebidos que operam sob a superfície num determinado meio, fatores esses que só poderão alcançar plena maturidade em um período posterior. Era nesse sentido que, por exemplo, Karl

Marx costumava afirmar que Balzac, em seus romances, registrara a vida e o caráter não tanto de sua própria época, mas dos homens dos anos 1860 e 1870, cujos traços, embora ainda fossem embrionários, impunham-se à sensibilidade dos artistas muito antes de virem à plena luz do dia. Os filósofos românticos exageravam enormemente o poder e confiabilidade desse tipo de percepção intuitiva ou poética, mas sua fervorosa concepção, que permaneceu mística e irracionalista por mais que se tenha disfarçado por trás de uma terminologia de cariz científico ou lírico, cativou a imaginação dos jovens intelectuais russos das décadas de 1830 e 1840. Ela parecia abrir uma porta para um mundo mais nobre e sereno do que a sórdida realidade do Império governado pelo czar Nicolau I.

O homem que, com persuasão maior do que qualquer outra pessoa na Rússia, ensinou os jovens instruídos da década de 1830 a pairar acima dos fatos empíricos, num reino de pura luz onde tudo transcorria em harmonia e eterna verdade, foi um estudante da Universidade de Moscou, de nome Nicolai Stankevitch, o qual, com apenas vinte e poucos anos, reuniu em torno de si um círculo de admiradores dedicados. Stankevitch era um rapaz aristocrático de grande distinção intelectual e física, com uma personalidade meiga e idealista, excepcional doçura de caráter, paixão pela metafísica e talento para lúcidas exposições. Nasceu em 1813 e, durante sua breve existência (morreu aos vinte e sete anos), exerceu notável ascendência moral e intelectual sobre seus amigos. Eles o idolatravam enquanto vivo, e após sua morte veneravam sua memória. Mesmo Turgueniev, que não era dado a admirações acríicas, deixou um retrato seu no romance *Rudin*, sob o nome de Pokorski, no qual não há um único traço de ironia. Stankevitch tinha amplos conhecimentos sobre a literatura romântica alemã e pregava uma religião secular metafísica que, para ele, assumira o lugar das doutrinas da Igreja Ortodoxa, em que nem ele, nem seus amigos acreditavam mais.

Ensinava que um entendimento correto de Kant e de Schelling (e mais tarde Hegel) permitia perceber que, por trás da aparente desordem e crueldade, injustiça e fealdade da vida cotidiana, era possível vislumbrar a beleza, a paz e a harmonia eternas. Os artistas e os cientistas percorriam caminhos diferentes para o mesmo objetivo de comunhão com essa harmonia interna, uma idéia aliás muito schellingiana. Somente a arte — o que incluía a verdade filosófica e científica — era imortal, resistia impávida ao caos do mundo empírico, enfrentando o fluxo ininteligível e amorfo dos acontecimentos políticos, sociais e econômicos que logo desapareceriam e seriam esquecidos. As obras-primas da arte e do pensamento eram monumentos permanentes ao poder criativo dos homens, porque somente elas encarnavam momentos de percepção de alguma parcela daquele modelo eterno que se oculta sob o fluxo das aparências. Stankevitch acreditava — como muitas pessoas, principalmente depois de algum

grande malogro na vida de sua sociedade, e nesse caso, talvez, a derrota da revolução dezembrista de 1825 — que em lugar das reformas sociais, que afetavam apenas a configuração exterior da vida, os homens deveriam antes procurar mudar interiormente, e tudo o mais lhes seria acrescentado. O reino dos céus — o Espírito autotranscendente hegeliano — está dentro de nós. A salvação nasce da auto-regeneração individual, e para alcançar a verdade, a realidade e a felicidade, os homens precisam aprender com os que detêm o verdadeiro conhecimento: os filósofos, os poetas, os sábios. Kant, Hegel, Homero, Shakespeare, Goethe eram espíritos harmoniosos, santos e sábios que enxergavam o que a multidão jamais veria. Apenas o estudo, o infundável estudo, permitiria uma percepção do seu mundo elíseo, a única realidade onde os fragmentos rompidos voltam a se juntar em sua unidade originária. Somente os que conseguissem alcançar essa visão beatífica eram sábios, bons e livres. Buscar valores materiais — qualquer tipo de reforma social ou objetivo político — significava perseguir fantasmas, cortejar falsas esperanças, frustração e miséria.

Para quem fosse jovem e idealista na Rússia entre 1830 e 1848, ou apenas suficientemente humano para se sentir abatido pelas condições sociais do país, era reconfortante saber que os terríveis males da vida russa — a ignorância e a pobreza dos servos, o analfabetismo e a hipocrisia do clero, a corrupção, a ineficiência, a brutalidade, a arbitrariedade da classe dirigente, a mesquinha, a velhacaria e a desumanidade dos comerciantes —, enfim todo aquele sistema bárbaro não passava, de acordo com os sábios do Ocidente, de uma simples bolha na superfície da vida. Ao final carecia de importância, atributo inevitável do mundo das aparências que, de um ponto de vista privilegiado, não perturbava a harmonia mais profunda. São freqüentes as imagens musicais na metafísica daquela época. Dizia-se que se a pessoa se limitasse a ouvir as notas isoladas de um determinado instrumento musical, poderia considerá-las feias, sem sentido nem finalidade. Porém, se acaso compreendesse a obra em sua totalidade, ouvisse a orquestra como um todo, então veria que esses sons aparentemente arbitrários conspiravam com os demais sons para formar um todo harmonioso, que satisfazia ao anseio de verdade e beleza. É uma espécie de tradução em termos estéticos do método científico de explicação de uma era anterior. Spinoza, assim como alguns racionalistas do século XVIII, ensinara que, se conseguíssemos entender a configuração do universo (alguns diziam por meio da intuição metafísica, outros pela percepção de uma ordem matemática ou mecânica), deixaríamos de dar murros em ponta de faca, pois perceberíamos que tudo o que era real era necessariamente o que era, onde e quando era, parte da ordem racional da harmonia do cosmo. Se o percebêssemos, acabaríamos por nos reconciliar e alcançar a paz interior, pois, como seres humanos

racionais, já não poderíamos mais nos rebelar de modo arbitrário e caprichoso contra uma ordem logicamente necessária.

A transposição dessa idéia para termos estéticos constitui o fator dominante do movimento romântico alemão. Em vez de falarmos sobre conexões necessárias de tipo científico, ou de um raciocínio lógico ou matemático a ser empregado no desvendamento desses mistérios, somos convidados a usar um novo tipo de lógica que nos desvela a beleza de um quadro, a profundidade de uma composição musical, a verdade de uma obra-prima literária. Se concebermos a vida como criação artística de alguma divindade cósmica, e o mundo como a revelação progressiva de uma obra de arte, se, em resumo, nos convertermos de uma visão científica para uma visão mística ou "transcendental" da vida e da história, poderemos muito bem experimentar uma sensação de libertação. Éramos anteriormente vítimas de um caos inexplicado, que nos tornava indignados e infelizes, prisioneiros de um sistema que em vão tentávamos reformar e corrigir, tendo como único resultado o fracasso e a derrota. Agora, porém, alcançamos a percepção de que participamos com entusiasmo e boa vontade do empreendimento cósmico. O que quer que tivesse acontecido, foi necessariamente ao encontro do plano universal e, portanto, do nosso próprio plano pessoal. Tornamo-nos sábios, felizes e livres, pois estamos em uníssono com os desígnios do universo.

Dadas as condições da censura literária então predominante na Rússia, onde era difícil expressar livremente idéias políticas e sociais, onde a literatura constituía o único veículo de transmissão, por críptica que fosse, de tais idéias, um programa que convidava a ignorar o cenário político abjeto — e, após o infortúnio dos dezembristas, perigoso — e a concentrar-se no aperfeiçoamento pessoal — moral, literário e artístico — oferecia um grande consolo a pessoas que não queriam sofrer demasiado. Stankevitch acreditava profunda e sinceramente em Hegel. Pregava seus sermões quietistas com uma eloquência nascida de um coração puro e sensível, com uma fé constante que jamais o abandonou. As dúvidas que teve, aplacou-as dentro de si, e até seu prematuro fim permaneceu um santo espiritual, em cuja presença seus amigos experimentavam a sensação de uma paz espiritual que fluía da beleza de uma personalidade singularmente inquebrantável, e a delicadeza e encanto femininos com que costumava lançar seu doce sortilégio a eles. Essa influência terminou com sua morte. Ele deixou alguns poucos poemas, graciosos e esmaecidos, um punhado de ensaios fragmentários e um maço de cartas dirigidas a seus amigos e a vários filósofos alemães. Entre essas cartas encontravam-se tocantes confissões ao mais admirado de seus amigos, um jovem dramaturgo e professor de Berlim, em quem ele percebia algo próximo do gênio, um discípulo de Hegel cujo nome caiu num justo esquecimento. A partir de um material tão insuficiente,

difícilmente é possível reconstruir a personalidade desse líder do idealismo russo.

Seu discípulo mais dotado e impressionável era um homem de feitio muito diferente, Mikhail Bakunin, naquele tempo um filósofo amador, que já se fizera notar por seu caráter turbulento e despótico. No final dos anos 30, Bakunin renunciara a seu posto no exército e estava morando em Moscou, sobretudo graças às suas astúcias. Dotado de excepcional capacidade de absorver as doutrinas alheias, expunha-as com fervor e entusiasmo como se fossem suas, modificando-as um pouco e tornando-as, via de regra, mais simples, mais claras, cruas e, ocasionalmente, mais convincentes. Bakunin possuía uma considerável dose de ceticismo em seu caráter e pouco se importava com o efeito exato que seus sermões poderiam provocar em seus amigos, contanto que fosse suficientemente vigoroso. Não indagava se esses sermões os incitavam ou desalentavam, se arruinavam suas vidas, entediavam-nos ou os transformavam em adeptos fanáticos de algum projeto loucamente utópico. Bakunin era um agitador nato com uma suficiente descrença em seu sistema para não se deixar empolgar pela sua própria eloquência torrencial. Dominar indivíduos e manipular assembléias era seu *métier*. Pertencia àquele estranho grupo de pessoas, felizmente não numeroso, que conseguem hipnotizar os outros, levando-os a abraçar certas causas — e, se necessário, a matar e morrer por elas — enquanto elas mesmas permanecem fria, clara e ironicamente conscientes do efeito de seus feitiços. Se alguém o desmascarasse, como às vezes aconteceu — Herzen, por exemplo, tomou essa atitude —, Bakunin riria com o maior bom humor, admitiria tudo sem o menor problema e continuaria a provocar danos, e até com maior despreocupação do que antes. Seu caminho estava juncado de vítimas, mortos e conversos fiéis e idealistas. Quanto a ele, permaneceu até o fim de seus dias um excêntrico latifundiário russo, alegre, complacente, mentiroso, irresistivelmente agradável, calma e friamente destrutivo, fascinante, generoso e indisciplinado.

Brincava com as idéias com habilidade e deleite pueril. Elas emanavam de muitas fontes: de Saint-Simon, Holbach, Hegel, Proudhon, Feuerbach, dos jovens hegelianos e de Weitling. Assimilava essas doutrinas durante períodos de curta, mas intensa aplicação e, em seguida, as exporia com um grau de fervor e magnetismo pessoal talvez únicos, mesmo naquele século de grandes tribunos populares. Na década descrita por Annenkov, ele era um hegeliano fanaticamente ortodoxo e pregava a seus amigos os princípios paradoxais da nova metafísica, noite após noite, com lucidez e teimosa paixão. Proclamava a existência de férreas e inexoráveis leis na história, e na verdade em tudo mais. Hegel, e Stankevitch, estavam certos. Era perda de tempo rebelar-se contra elas ou protestar contra as crueldades e injustiças que pareciam acarretar. Agir assim era simplesmente um sinal de imaturidade, era não entender a necessi-

dade e a beleza do cosmo racionalmente organizado, era não conseguir apreender aquela meta divina para a qual devem inevitavelmente convergir e se solucionar os sofrimentos e desarmonias das vidas individuais, caso as entendamos corretamente.

Hegel ensinava que o espírito evoluía não continuamente, mas através de uma luta “dialética” de “opostos”, que (de certo modo, ao que parece, como um motor a diesel) avançava graças a uma série de bruscas explosões. Essa concepção se adequava bem ao temperamento de Bakunin, pois, conforme gostava de afirmar, não havia nada que detestasse mais do que a paz, a ordem e o bem-estar burguês. A simples boêmia e a rebelião desorganizada têm sido excessivamente desacreditadas. O hegelianismo apresentava sua visão trágica e violenta da vida sob a máscara de um sistema racional eterno, de uma ciência “objetiva”, com toda a parafernália lógica do juízo racional. Justificar, em primeiro lugar, a necessidade de submissão a um governo brutal e a uma burocracia estúpida em nome da Razão eterna, e em seguida justificar a rebelião com os mesmíssimos argumentos era uma tarefa paradoxal que encantava Bakunin. Em Moscou, ele desfrutou seu poder de transformar pacatos estudantes em dervixes e peregrinos extáticos em busca de algum objetivo estético ou metafísico. Em épocas posteriores, aplicou esses talentos em escala mais ampla e levou um certo material humano altamente improvável — relojoeiros suíços e camponeses alemães — a inacreditáveis transportes de entusiasmo, que ninguém, antes ou depois, jamais conseguiu despertar neles.

Durante o período a que me refiro, ele concentrou esses sinistros talentos na tarefa relativamente humilde de expor, parágrafo por parágrafo, a *Enciclopédia* de Hegel a seus amigos que tanto o admiravam. Entre eles encontrava-se outro íntimo de Stankevitch, Nicolai Granovski, historiador afável, de altos princípios, que estudara na Alemanha, lá se tornara um hegeliano moderado e voltou para ensinar história medieval do Ocidente em Moscou. Granovski conseguiu transformar essa matéria, de interesse aparentemente remoto, num meio de despertar nos ouvintes um respeito pela tradição ocidental. Ele se detinha principalmente no efeito civilizador da Igreja Católica, do direito romano e das instituições do feudalismo, desenvolvendo suas teses frente ao crescente chauvinismo, com sua ênfase às raízes bizantinas da cultura russa, que na época era incentivado pelo governo russo como um antídoto às perigosas idéias do Ocidente. Granovski harmonizava a erudição com uma inteligência muito ponderada e não se deixava entusiasmar por teorias extravagantes. No entanto, era suficientemente hegeliano para acreditar que o universo deveria ter um modelo e uma finalidade; que essa finalidade estava sendo lentamente alcançada e que a humanidade caminhava rumo à liberdade, embora a trilha não fosse absolutamente plana e reta: havia obstáculos, as recaídas eram freqüentes e difíceis de evitar. A menos que surgisse um número suficiente de seres huma-

nos com coragem pessoal, força e dedicação, a humanidade tendia a mergulhar nas longas trevas da reação, e desse pântano só conseguiria escapar pagando um preço terrível. No entanto, lenta, dolorosa, mas inexoravelmente, a humanidade movia-se em direção a um estado ideal de felicidade, justiça, verdade e beleza. As conferências de Granovski na Universidade de Moscou, no início da década de 1840, sobre o tema patentemente obscuro dos últimos reis merovíngios e os primeiros reis carolíngios, atraíram uma enorme e ilustre platéia. Essas conferências foram tratadas tanto pelos “ocidentalizantes” como pelos seus adversários eslavófilos nacionalistas como uma demonstração de feição política do sentimento pró-ocidental, liberal, racionalista, e acima de tudo como prova de fé no poder transformador das idéias esclarecidas, em oposição ao nacionalismo e ao eclesiasticismo místicos.

Cito o exemplo das famosas conferências de Granovski — apaixonadamente aclamadas por seus amigos e atacadas pelos conservadores — como ilustração daqueles disfarces tão próprios que, na Rússia — em menor grau na Alemanha —, o liberalismo social e político teve de adotar, caso quisesse se manifestar. A censura era, ao mesmo tempo, uma canga pesada e um agulhão. Deu origem a um tipo especial de textos cripto-revolucionários, que se tornaram mais tortuosos e intensos devido à repressão, e ao final converteram toda a literatura russa naquilo que Herzen descreveu como “uma enorme peça de acusação” contra a vida russa.

O censor era o inimigo oficial, mas, ao contrário de seu sucessor moderno, era quase que inteiramente negativo. A censura czarista impunha o silêncio, mas não dizia diretamente aos professores o que deveriam ensinar, não ditava aos autores o que dizer e como dizê-lo, e não ordenava aos compositores que provocassem este ou aquele clima em suas platéias. Ela se destinava simplesmente a impedir a expressão de um certo número de “idéias perigosas” selecionadas. Era um obstáculo, em certos momentos enlouquecedor. No entanto, como tantas coisas na antiga Rússia, a censura era corrupta, indolente, frequentemente estúpida ou deliberadamente complacente, e por isso, e também porque os engenhosos e os desesperados sempre conseguiam inúmeras brechas, nem tudo o que era subversivo foi barrado com eficiência. Os escritores russos que pertenciam à intelligentsia radical afinal realmente publicavam suas obras e, de modo geral, quase sem nenhuma distorção. O principal efeito da repressão foi deslocar as idéias sociais e políticas para o âmbito relativamente seguro da literatura. Isto já acontecera na Alemanha, e ocorreu em escala muito maior na Rússia.

No entanto, seria um equívoco exagerar o papel da repressão oficial em levar a literatura a adotar um caráter político. O movimento romântico em si mesmo foi um fator igualmente importante na criação de uma literatura “impura”, na introdução de um conteúdo ideológico. O próprio Turgueniev, o

“mais puro” de todos os homens de letras da sua época, freqüentemente re-preendido por tal pecado por pregadores austeros como Dostoievski ou pelos críticos “materialistas” dos anos 60, ao menos uma vez encarou com bons olhos uma carreira acadêmica, como professor de filosofia. Foi dissuadido, mas sua antiga paixão hegeliana revelou-se uma influência duradoura em toda sua visão da vida. A doutrina de Hegel levou alguns à revolução e outros à reação. Em ambos os casos, ela emancipou seus simpatizantes das classificações excessivamente simplificadas dos panfletários do século XVIII, que dividiam os seres humanos entre virtuosos e viciosos, os cercados pelas trevas e os esclarecidos, e os acontecimentos entre bons e maus. Emancipou-os também da idéia de que os homens e as coisas são inteligíveis e previsíveis em termos de cadeias causais claras e mecanicamente concebidas. Ao contrário, para Turgueniev tudo se compõe de características em contínuo processo de transformação, infinitamente complexo, moral e politicamente ambivalente, fundindo-se em combinações constantemente mutáveis, explicáveis apenas em termos de conceitos psicológicos e históricos flexíveis e muitas vezes impressionistas, que esclarecem a intrincada interação de fatores, por demais numerosos e transitórios para serem reduzidos a esquemas ou leis científicas. O liberalismo e a moderação de Turgueniev, pelos quais foi tão criticado, assumiu a forma de manter tudo em suspenso, de permanecer fora da situação, num estado de desligamento atento e irônico, sem compromissos, bem equilibrado, com uma oscilação agnóstica e satisfeita entre o ateísmo e a fé, a crença no progresso e o ceticismo, um observador num estado de dúvida calmo e emocionalmente controlado diante do espetáculo da vida, onde nada é de forma alguma o que parece ser, onde cada qualidade está contaminada por seu oposto, onde os caminhos nunca são retos, nunca se cruzam em padrões geometricamente regulares. Para Turgueniev — esta é sua versão da dialética hegeliana —, a realidade sempre se subtrai a todas as redes ideológicas artificiais, a todos os pressupostos rígidos e dogmáticos, desafia todas as tentativas de codificação, derruba todos os sistemas morais ou sociológicos simétricos e só se entrega a tentativas cautelosas, emocionalmente neutras e escrupulosamente empíricas de descrevê-la partícula por partícula, tal como ela se apresenta ao olhar curioso do observador moralmente desinteressado. Herzen também rejeita sistemas e programas acabados. Nem ele nem Turgueniev aceitavam as doutrinas hegelianas positivas, a vasta fantasia cosmológica, a teodicéia histórica que confundiu tantos de seus contemporâneos. Ambos foram profundamente afetados por seu aspecto negativo, isto é, o de solapar a fé acrítica nas novas ciências sociais que animava os pensadores otimistas do século anterior.

Estes foram alguns dos mais proeminentes e celebrados entre os jovens russos de vanguarda do final dos anos 30 e 40. Não dispomos de espaço para mencionar muitos membros desse grupo: Katkov, que começou como filósofo

e radical e, mais tarde, tornou-se jornalista reacionário, famoso e influente; o filósofo Redkin, o ensaísta Korch e o tradutor Ketcher; o ator Chtchepkin; jovens diletantes ricos como Botkin, Panaiev, Sazonov, Ogarev, Galakhov, o grande poeta Nekrassov e muitas figuras menores, cujas vidas oferecem interesse apenas para os historiadores literários e sociais. Acima deles paira a figura do crítico Vissarion Bielinski. Eram notórias suas deficiências de educação e gosto; sua aparência não causava impressão, o estilo de sua prosa deixava muito a desejar. Mas ele se tornou o ditador moral e literário de sua geração. Os que se colocaram sob sua influência continuaram afetados por ela muito tempo após sua morte. Para o bem ou para o mal, essa influência transformou radicalmente e, ao que tudo indica, para sempre a arte de escrever, sobretudo a crítica, na Rússia.