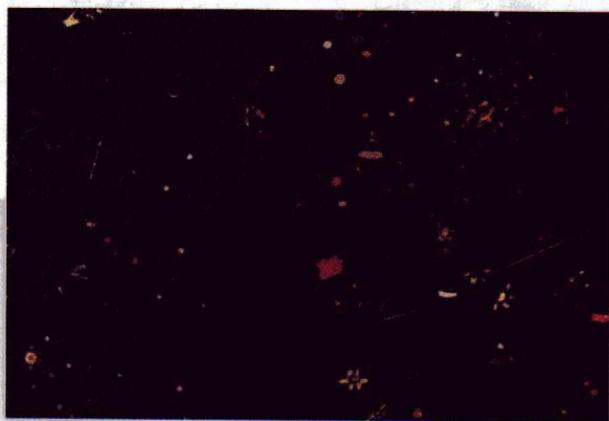


TH. W. ADORNO

*MINIMA  
MORALIA*



ARTE & COMUNICAÇÃO



edições 70

**TH. W. ADORNO**

*MINIMA  
MORALIA*





**Título original: *Mínima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben***

**© 1951 by Suhrkamp Verlag**

**Tradução: Artur Morão**

**Capa de Edições 70**

**Depósito Legal n.º 166799/01**

**ISBN 972-44-1071-4**

**Direitos reservados para língua portuguesa por Edições 70 -**

**Lisboa - Portugal**

**EDIÇÕES 70, LDA.**

**Rua Luciano Cordeiro, 123 - 2.º Esq.º - 1069-157 LISBOA /**

**Portugal**

**Telef.: 213 190 240**

**Fax: 213 190 249**

**E-mail: [edi.70@mail.telepac.pt](mailto:edi.70@mail.telepac.pt)**

**Esta obra está protegida pela lei. Não pode ser reproduzida no todo ou em parte, qualquer que seja o modo utilizado, incluindo fotocópia e xerocópia, sem prévia autorização do Editor.**

**Qualquer transgressão à Lei dos Direitos do Autor será**

## *Dedicatória*

A melancólica ciência, da qual alguns fragmentos ofereço ao meu amigo, refere-se a um domínio que, desde tempos imemoriais, se considerou peculiar à filosofia, mas que a partir da transformação desta em método caiu no desrespeito intelectual, na arbitrariedade sentenciosa e, por fim, no esquecimento: a doutrina da vida recta. O que outrora para os filósofos se chamou vida converteu-se na esfera do privado e, em seguida, apenas do consumo, a qual, como apêndice do processo material da produção, se arrasta com este sem autonomia e sem substância própria. Quem quiser experimentar a verdade sobre a vida imediata deve indagar a sua forma alienada, os poderes objectivos que determinam, até ao mais recôndito, a existência individual. Falar com imediatidade do imediato dificilmente é comportar-se de modo diverso dos escritores de novelas que enfeitam as suas marionetes com as imitações da paixão de outrora quais adornos baratos e que deixam actuar personagens que nada mais são do que peças da maquinaria, como se ainda pudessem agir enquanto sujeitos e algo dependesse da sua acção. A visão da vida transferiu-se para a ideologia que cria a ilusão de que já não há vida.

Mas a relação entre a vida e a produção, que degrada efectivamente aquela a um fenómeno efémero desta, é de todo absurda. In-vertem-se entre si o meio e o fim. Ainda não se eliminou totalmente da vida a suspeita do inconsequente *quid pro quo*. A essência reduzida e degradada luta tenazmente contra o seu encantamento de fachada. A alteração das próprias relações de produção depende em grande medida do que ocorre na "esfera do consumo", na simples forma reflexa da produção e na caricatura da verdadeira vida: na consciência e inconsciência dos indivíduos. Só em virtude da oposição à produção, enquanto não de todo assimilada pela ordem, podem os homens suscitar uma

produção mais dignamente humana. Se de todo se eliminar a aparência da vida, que a própria esfera do consumo com tão más razões defende, triunfará então o malefício da produção absoluta.

Há, contudo, muita falsidade nas considerações que partem do sujeito acerca de como a vida se tornou aparência. Porque na actual fase da evolução histórica, cuja avassaladora objectividade consiste apenas na dissolução do sujeito sem que dela tenha nascido novidade alguma, a experiência individual apoia-se necessariamente no velho sujeito, historicamente condenado, que ainda é para si, mas já não em si. Ele julga estar seguro da sua autonomia, mas a nulidade que o campo de concentração patenteou aos sujeitos ultrapassa já a forma da própria subjectividade. À consideração subjectiva, mesmo criticamente acutilante acerca de si mesma, cola-se um [elemento] sentimental e anacrónico: algo do lamento pelo curso do mundo, que seria de rejeitar não pelo que neste há de bondade, mas porque o sujeito que se lamenta ameaça ancilosar-se no seu modo de ser, cumprindo assim de novo a lei do curso do mundo. A fidelidade ao próprio estado da consciência e da experiência está sempre sujeita à tentação de se transformar em infidelidade, enquanto renuncia ao discernimento que transcende o indivíduo e chama tal substância pelo seu nome.

Assim argumentou Hegel - em cujo método se instruiu o dos *Mínima Moralia* - contra o simples ser-para-si da subjectividade em todos os seus estádios. A teoria dialéctica, avessa a tudo o que é isolado, não pode aceitar também aforismos enquanto tais. No caso mais favorável poderiam eles, segundo o uso linguístico do prefácio à *Fenomenologia do Espírito*, ser tolerados como "conversação". Mas o seu tempo passou. O livro, porém, não esquece a aspiração à totalidade do sistema que não consente que dele se saia, e ao mesmo tempo contra ele protesta. Perante o sujeito, Hegel não se atém à exigência que ele, aliás apaixonadamente, propõe: persistir no assunto e não "ir sempre mais além", "ingressar no conteúdo imanente da coisa". Se hoje o sujeito se desvanece, os aforismos acham difícil "considerar como essencial o que se desvanece". Em oposição ao procedimento de Hegel e, no entanto, em consequência do seu pensamento, insistem na negatividade: "A vida do espírito só conquista a sua verdade quando ele se encontra a si mesmo no absoluto desgarr-

ramento. Ele não é este poder como o positivo que se aparta do negativo, como quando acerca de algo dizemos que não é nada ou que é falso e, feito isto, passamos sem mais a outra coisa; só é este poder quando olha cara a cara o negativo e junto dele permanece".

O gesto displicente com que Hegel, em contradição com a sua própria perspicácia, trata repetidamente o individual, dimana, de um modo bastante paradoxal, da sua necessária adscrição ao pensamento liberal. A representação de uma totalidade harmónica através dos seus antagonismos obriga-o a atribuir à individuação, por mais que a determine sempre como momento impulsor do processo, só uma posição inferior na construção do todo. Que na história passada a tendência objectiva se imponha sobre a cabeça dos homens, e decerto em virtude da aniquilação do individual, sem que até hoje tenha sido historicamente realizada a reconciliação, construída no conceito, do universal e do particular, é nele uma deformação: com superior frieza opta, mais uma vez, pela liquidação do particular. Em nenhum lugar é nele posto em dúvida o primado do todo. Quanto mais problemática permanece, quer na história quer na lógica hegeliana, a transição do isolamento reflexivo para a totalidade soberana, tanto mais fervorosamente a filosofia, enquanto justificação do existente, se prende ao carro triunfal da tendência objectiva. Até o desdobramento do princípio social de individuação para a vitória da fatalidade lhe oferece um motivo suficiente. Ao hipostasiar a sociedade burguesa, bem como a sua categoria fundamental, o indivíduo, Hegel não levou verdadeiramente a termo a dialéctica entre ambos. Adverte, sem dúvida, com a economia clássica, que a própria totalidade se produz e reproduz a partir da trama dos interesses antagónicos dos seus membros. Mas o indivíduo enquanto tal surge-lhe em grande parte, de um modo ingénuo, como o dado irreduzível que ele, na teoria do conhecimento, justamente desintegra. Na sociedade individualista, porém, não só o universal se realiza através do jogo conjunto dos indivíduos, mas a sociedade é, no essencial, a substância do indivíduo.

Por isso mesmo, a análise social consegue ir buscar incomparavelmente muito mais à experiência individual do que Hegel admitiu, enquanto, ao invés, as grandes categorias históricas, após tudo o que entretanto com elas se instituiu, já não

estão a salvo da suspeita de impostura. Nos cento e cinquenta anos que decorreram desde a concepção de Hegel, algo da força do protesto passou de novo para o indivíduo. Em comparação com a mesquinhez patriarcal que em Hegel caracteriza o tratamento do indivíduo, este ganhou em riqueza, diferenciação e força, tanto como, por outro lado, foi debilitado e minado pela socialização da sociedade. Na era da sua decadência, a experiência que o indivíduo tem de si mesmo e do que lhe acontece contribui, mais uma vez, para um conhecimento que simplesmente lhe estava oculto, na altura em que, como categoria dominante, se exhibia de um modo positivo e sem fissuras. Frente à unanimidade totalitária, que proclama como fito a eliminação da diferença, é possível que até algo da força social libertadora se tenha concentrado na esfera do individual. Nela se demora a teoria crítica, mas não com má consciência.

Tudo isto não deve negar o que de contestável há na tentativa. Escrevi o livro, em grande parte, ainda durante a guerra, em condições de contemplação. A violência, que me banira, impedia-me ao mesmo tempo o seu pleno conhecimento. Ainda não confessara a mim mesmo a cumplicidade em cujo círculo mágico cai quem, em face do indizível que colectivamente ocorreu, fala do individual em geral.

Em cada uma das três secções, parte-se do mais restrito âmbito privado, do intelectual na emigração. Nele se inscrevem considerações da mais ampla esfera social e antropológica; elas concernem à psicologia, à estética, à ciência na sua relação com o sujeito. Os aforismos finais de cada secção conduzem também tematicamente à filosofia, mas sem se afirmarem como algo concludente e definitivo: todos pretendem marcar lugares de partida ou oferecer modelos para o futuro esforço do conceito.

A ocasião imediata para a redacção foi-me oferecida pelo quin-quagésimo aniversário de Max Horkheimer a 14 de Fevereiro de 1945. A elaboração coincidiu com uma fase em que, devido a circunstâncias externas, tivemos de interromper o trabalho comum. O livro quer expressar a gratidão e a lealdade, mas sem reconhecer a interrupção. É o testemunho de um *dialogue intérieur*: nenhum motivo nele há que não pertença tanto a Horkheimer como àquele que achou tempo para a formulação.

O propósito específico dos *Mínima Moralia*, isto é, a tentativa de expor momentos da comum filosofia a partir da experiência subjectiva, implica que os fragmentos de nenhum modo subsistam antes da filosofia de que eles próprios são um fragmento. Eis o que a índole solta e desprendida da forma, a renúncia à contextura teórica explícita, pretende expressar. Semelhante ascese aspira, ao mesmo tempo, a reparar a injustiça de que somente um tenha continuado a trabalhar em algo que, todavia, só pode ser levado a cabo por dois, e de que nós não desistimos.

## PRIMEIRA PARTE

1944

*A vida não vive*, Ferdinand Kurnberger

### 1

*Para Marcel Proust.* - O filho de pais abastados que, não interessa se por talento ou por fraqueza, adopta o que se chama uma vocação intelectual como artista ou homem de letras, encontra-se numa posição particularmente difícil entre os que têm o detestável nome de colega. Não é só porque se lhe inveja a independência, porque se desconfia da seriedade do seu propósito e se suspeita nele de um enviado secreto dos poderes estabelecidos. Tal desconfiança revela, decerto, ressentimento, mas encontraria quase sempre a sua justificação. As verdadeiras oposições residem, todavia, noutra parte. A ocupação com as coisas espirituais tornou-se, entretanto, "praticamente" um afazer com uma rigorosa divisão do trabalho, com ramos e *numerus clausus*. O materialmente independente que a escolhe por aversão ao opróbrio de ganhar dinheiro não estará inclinado a reconhecê-lo. É por tal punido. Não é nenhum "profissional", ocupa um lugar na hierarquia dos concorrentes como diletante, independentemente de quais forem os seus conhecimentos efectivos e, se pretende fazer carreira, deve ainda, se possível, superar na mais resoluta estupidez o mais obstinado especialista. A suspensão da divisão do trabalho, à qual se sente compelido e que, dentro de certos limites, o capacita para realizar a sua situação económica, surge como particularmente aviltante: revela

a aversão a sancionar a função prescrita pela sociedade, e a competência triunfante não admite tais idiosincrasias. A departamentalização do espírito é um meio para abolir este onde, *ex officio*, não é estabelecida a sua função. Tal faz que os seus serviços sejam mais fidedignos do que os daquele que denuncia a divisão do trabalho - mesmo quando o seu trabalho lhe traz prazer - e, segundo a sua medida própria, lhe proporciona pontos fracos que são inseparáveis dos momentos da sua superioridade. Assim se vela pela ordem: uns devem cooperar porque, de outro modo, não podem viver, e os que ainda assim conseguiriam viver são marginalizados, porque não querem cooperar. E como se a classe de que os intelectuais independentes desertaram deles se vingasse, impondo coercivamente as suas exigências onde o desertor busca refúgio.

## 2

*Banco público.* - A relação com os pais começa a mudar de forma triste e sombria. Devido à sua impotência económica, perderam eles o seu aspecto terrífico. Revoltámo-nos, outrora, contra a sua insistência no princípio de realidade, a sobriedade, que estava sempre pronta a virar-se enfurecidamente contra quem não acatava a renúncia. Mas, hoje, encontramos-nos perante uma geração pretensamente jovem que, em cada um dos seus impulsos, é insuportavelmente muito mais adulta do que o foram os pais; que, antes de ocorrer o conflito, já abdicou e, obstinadamente autoritária e imperturbável, daí extrai o seu poder. Talvez em todas as épocas se tenha visto a geração dos pais como inofensiva e impotente quando a sua força física declinava, enquanto a própria parecia já ameaçada pela juventude: na sociedade antagonista, a relação entre as gerações é também uma relação de concorrência, por detrás da qual se encontra a nua violência. Hoje, porém, começa a regredir para uma situação que, decerto, não conhece nenhum complexo de Édipo, mas o assassinio do pai. Entre os crimes simbólicos dos nazis acha-se o de matar pessoas velhinhas. Em semelhante clima estabelece-se um acordo tardio e consciente com os pais, o acordo dos entre si condenados, só perturbado pela angústia de alguma vez não chegarmos, nós próprios impotentes, a ser capazes de deles cuidar

tão bem como de nós eles cuidaram, quando possuíam algo. A violência que se lhes inflige faz esquecer a que eles exerceram. As suas racionalizações, as mentiras então odiadas, com que procuraram justificar o seu interesse particular como interesse geral, denunciam ainda o pressentimento da verdade, o impulso para a reconciliação do conflito, que a positiva descendência alegremente nega. O espírito esvaecido, inconsequente e autodifídente, dos mais velhos é ainda mais capaz de resposta do que a astuta estupidez do júnior. As esquisitices e as deformações neuróticas dos adultos mais velhos representam ainda o carácter, o humanamente conseguido, em comparação com a saúde enfática e o infantilismo elevado a norma. Com horror se deve reconhecer que muitas vezes já antes, na oposição aos pais, porque eles representavam o mundo, se encontrava em segredo o porta-voz de um mundo pior em face do mundo mau. Os intentos apolíticos de romper com a família burguesa quase sempre voltam a cair ainda mais profundamente nas suas redes e, por vezes, parece que a infeliz célula germinal da sociedade, a família, é ao mesmo tempo a célula que nutre a vontade de não se comprometer com os outros. Com a família, enquanto o sistema subsiste, desfez-se o agente mais eficaz da burguesia, e também a oposição que, sem dúvida, oprimia o indivíduo, mas também o fortalecia, se é que não o produzia. O fim da família paralisa as forças contrárias. A ordem colectivista ascendente é o sarcasmo para com os sem classe: no burguês, ela liquida ao mesmo tempo a utopia que, outrora, se alimentou do amor da mãe.

### 3

*Peixe na água.* - Desde que o amplo aparelho de distribuição da indústria altamente concentrada substitui a esfera da circulação, inicia esta uma estranha pós-existência. Enquanto para as profissões intermediárias se desvanece a base económica, a vida privada de incontáveis pessoas transforma-se na dos agentes e intermediários, mais ainda, o âmbito do privado é totalmente engolido por uma misteriosa actividade que apresenta todos os rasgos da actividade comercial sem que nela haja, em rigor, algo para comercializar. Os angustiados, desde o desempregado até ao proeminente que, no instante seguinte, pode atrair a cólera

daqueles cujo investimento ele representa, crêem que só pela empatia, pela dedicação, pela disponibilidade, graças a truques e à perfídia do poder executivo, olhado como omnipresente, se podem fazer recomendar pelas suas qualidades de comerciantes, e depressa deixa de haver relação alguma que não tenha posto a sua mira em relações, e impulso algum que não se tenha submetido a uma censura prévia, não vá ele desviar-se do aceite. O conceito das relações, uma categoria da mediação e da circulação, nunca deu bons resultados na genuína esfera da circulação, no mercado, mas em hierarquias fechadas, monopolistas. A sociedade inteira torna-se assim hierárquica, as relações turvas infil-tram-se onde quer que exista ainda a aparência de liberdade. A irracionalidade do sistema dificilmente se expressa melhor no destino económico do indivíduo do que na sua psicologia parasitária. Antes, quando ainda havia algo como a desacreditada separação burguesa entre a profissão e a vida privada, pela qual já quase se quer pôr luto, apontava-se com desconfiança como intrometido descortês quem perseguia fins na esfera privada. Hoje, quem se imiscui no privado surge como um arrogante, estranho e impertinente, sem necessidade de se lhe assinalar propósito algum. Quase é suspeito quem nada "quer": não se confia que ele seja capaz de ajudar alguém a ganhar a sua vida, sem se legitimar mediante exigências recíprocas. São inumeráveis os que transformam em profissão sua uma situação que é consequência da liquidação da profissão. Esses tais são a gente de bem, os estimados, os amigos de todos, os honrados, os que humanamente desculpam toda a vulgaridade e, incorruptíveis, repudiam como sentimental todo o impulso fora das normas. São imprescindíveis, graças ao conhecimento de todos os canais e válvulas de escape do poder, traíem as suas mais secretas opiniões e vivem da sua hábil comunicação. Encontram-se em todas as situações políticas, inclusive onde surge como patente a recusa do sistema; e deste modo se desenvolveu um conformismo frouxo e insidioso de índole particular. Muitas vezes, subornam com uma certa benignidade, pela sua participação empática na vida dos outros: altruísmo assente na especulação. São espertos, engenhosos, sensíveis e capazes de reacção: poliram o antigo espírito mercantil com as conquistas da mais recente psicologia. De tudo são capazes, inclusive do amor, mas sempre de modo infiel. Não enganam por impulso, mas por

princípio: até a si mesmos se valorizam em termos de lucro, que a mais ninguém concedem. Une-os no espírito a afinidade electiva e o ódio: são uma tentação para os meditativos, mas também os seus piores inimigos. Pois eles são os que, de modo subtil, se apoderam, profanando-o, do último esconderijo da resistência, as horas que ficam livres das requisições da maquinaria. O seu individualismo serôdio envenena o que ainda resta do indivíduo.

#### 4

*Clairidade derradeira*, - Num necrológio de jornal dizia-se uma vez de um homem de negócios: "A largueza da sua consciência rivalizava com a bondade do seu coração." O lapso em que incorreram os enlutados sobreviventes com esta linguagem lacónica e elevada, a concessão involuntária de que o bondoso defunto tinha sido um homem sem consciência, expede o cortejo fúnebre pelo caminho mais curto para a terra da verdade. Quando se louva um homem de idade avançada por ter sido particularmente equânime, supor-se-á que a sua vida representa uma série de atropelos. Abandonou a excitação. A consciência ampla instala-se como liberalidade que tudo perdoa, porque tudo compreende demasiado bem. Entre a própria culpa e a dos outros instala-se um *quidpro quo* que se resolve a favor de quem levou a melhor parte. Após uma tão larga vida já não se sabe distinguir quem prejudicou a quem. Na representação abstracta da universal injustiça desaparece toda a responsabilidade concreta. O velhaco inverte-a como se fora ele próprio quem tivesse sofrido a injustiça: "Se tu, jovem, soubesses o que é a vida"... Mas os que já no meio da vida se caracterizam por uma particular bondade são, na sua maioria, os que se antecipam na mudança para tal equanimidade. Quem não é mau não vive serenamente mas, de um modo peculiar e modesto, com dureza e intransigência. Por falta de objecto apropriado, dificilmente sabe dar expressão ao seu amor de outra forma excepto no ódio contra os não aptos, pelo qual acaba decerto por se assemelhar ao odiado. Mas o burguês é tolerante. O seu amor pelas pessoas tais como são brota do ódio contra o homem recto.

*"É muito bom da sua parte, senhor doutor!"* - Já nada há de inofensivo. As pequenas alegrias, as manifestações da vida que parecem isentas da responsabilidade do pensamento não só têm um momento de obstinada estupidez, de autocegueira insensível, mas entram também imediatamente ao serviço da sua extrema oposição. Até a árvore que floresce mente no instante em que se percebe o seu florescer sem a sombra do espanto; até o "como é belo!" inocente se converte em desculpa da afronta da vida, que é diferente, e já não há beleza nem consolação alguma excepto no olhar que, ao virar-se para o horror, o defronta e, na consciência não atenuada da negatividade, afirma a possibilidade do melhor. É aconselhável a desconfiança perante todo o lhano, o espontâneo, em face de todo o deixa-andar que encerre docilidade frente à prepotência do existente. O malevolente subsentido do conforto que, outrora, se limitava ao brinde da jovialidade já há muito adquiriu sentimentos mais amistosos. O diálogo ocasional com o homem no comboio, que, para não desembocar em disputa, consente apenas numas quantas frases a cujo respeito se sabe que não terminarão em homicídio, é já um elemento delator; nenhum pensamento é imune à sua comunicação, e basta já expressá-lo num falso lugar e num falso acordo para minar a sua verdade. De cada ida ao cinema volto, em plena consciência, mais estúpido e depravado. A própria sociabilidade é participação na injustiça, porquanto dá a um mundo frio a aparência de um mundo em que ainda se pode dialogar, e a palavra solta, cortês, contribui para perpetuar o silêncio, pois, pelas concessões feitas ao endereçado, este é ainda humilhado [na mente] do falante. O funesto princípio que já sempre reside na condescendência desdobra-se no espírito igualitário em toda a sua bestialidade. A condescendência e o não ter-se em grande monta são a mesma coisa. Pela adaptação à debilidade dos oprimidos confirma-se, em tal fraqueza, o pressuposto da dominação e revela-se a medida da descortesia, da insensibilidade e da violência de que se necessita para o exercício da dominação. Se, na mais recente fase, decai o gesto de condescendência e se torna visível apenas a igualação, então tanto mais irreconciliavelmente se impõe em tão perfeito obscurecimento do poder a negada relação de classe. Para o

intelectual, a solidão inviolável é a única forma em que ainda se pode verificar a solidariedade. Toda a participação, toda a humanidade do trato e da partilha são simples máscara da tácita aceitação do inumano. Há que tornar-se consonante com o sofrimento dos homens: o mais pequeno passo para o seu contentamento é ainda um passo para o endurecimento do sofrimento.

## 6

*Antítese.* - Para quem não alinha existe o perigo de ele se considerar melhor do que os outros e de utilizar a sua crítica da sociedade como ideologia em prol do seu interesse privado. Enquanto taceia para fazer da própria existência uma pálida imagem da existência recta, deveria ter sempre presente esta palidez e saber quão pouco tal imagem substitui a vida recta. Mas a semelhante evocação opõe--se nele próprio a força do [elemento] burguês. Quem se distancia permanece tão enredado como o industrial; perante este, aquele não tem outra vantagem excepto o discernimento do seu enredamento e a sorte da diminuta liberdade que reside no conhecer enquanto tal. A distância relativamente à azáfama é um luxo que a própria azáfama rejeita. Justamente por isso, toda a tentativa de se subtrair apresenta os rasgos do que é negado. A frieza, que se deve desenvolver, não será diferente da frieza burguesa. Mesmo onde se protesta se oculta, no princípio monadológico, o universal dominante. A observação de Proust de que as fotografias dos avós de um duque e de um judeu se revelam, a uma distância média, tão parecidas entre si que já ninguém pensa numa hierarquia social incide num estado de coisas muito mais geral: objectivamente, desaparecem por trás da unidade da época todas as diferenças que determinam a sorte, mais ainda, a substância moral da existência individual. Constatamos a decadência da cultura e, no entanto, a nossa prosa, medida pela de Jacob Grimm ou de Bachofen, é semelhante à da indústria cultural em giros que já não advertimos. Além disso, também já há muito que não sabemos latim e grego, como Wolff ou Kirchoff. Assinalamos a transição da civilização para o analfabetismo e desconhecemos

até como escrever cartas ou ler um texto de Jean Paul, como se deveria ler no seu tempo. Causa-nos horror o embrutecimento da vida, mas a ausência de toda a moral objectivamente vinculante impele-nos, pouco a pouco, para modos de comportamento, para discursos e valorações que, segundo a medida do humano, são bárbaras e, inclusive, para o crítico da boa sociedade, carentes de tacto. Com a dissolução do liberalismo, o princípio genuinamente burguês, o da concorrência, não foi superado, mas da objectividade do processo social transitou para a constituição dos átomos que entre si chocam e se comprimem, ou seja, para a antropologia. A sujeição da vida ao processo de produção impõe a cada qual, de forma humilhante, o isolamento e a solidão que tentámos considerar como assunto da nossa superior decisão. É um velho elemento da ideologia burguesa que cada indivíduo, no seu interesse particular, se considere melhor do que todos os outros, e que também sinta por eles, enquanto comunidade de todos os clientes, uma maior estima do que por si mesmo. Desde que a velha classe burguesa abdicou, a sua sobrevivência no espírito dos intelectuais - os últimos inimigos dos burgueses - e os últimos burgueses vão a par. Ao aventurarem--se ainda a pensar perante a nua representação da existência, eles comportam-se como privilegiados; mas, ao deterem-se no pensar, declaram a nulidade do seu privilégio. A existência privada que aspira a assemelhar-se a uma existência digna do homem denuncia ao mesmo tempo tal nulidade, porquanto se subtrai a semelhança a uma realização universal que, hoje mais do que antes, necessita da reflexão independente. Não há qualquer saída desta embrulhada. A única coisa que responsavelmente se pode fazer é recusar o abuso ideológico da própria existência e, além disso, comportar-se em privado de um modo modesto, inconspícuo e despretensioso, pois já há muito não é a educação, mas sim a vergonha, que exige que, no inferno, se deixe ao outro ainda algum ar para respirar.

## 7

*They, the people.* - A circunstância de os intelectuais terem geralmente de lidar com intelectuais não os deveria levar a ter os seus congéneres por mais vulgares do que o resto da humanidade.

Pois sentem-se reciprocamente na situação mais vergonhosa e indigna de todas, na situação dos solicitantes em concorrência, e tornam-se mutuamente, quase por compulsão, as suas partes mais abomináveis. Os outros homens, sobretudo os simples, cujas qualidades o intelectual é tão propenso a relevar, deparam-se a este sobretudo no papel de quem quer vender algo, sem recear que o cliente o possa molestar. O mecânico de automóveis, a menina do bar tem facilidade em eximir-se à insolência: de qualquer modo, a cordialidade vem-lhes imposta de cima. Se, pelo contrário, os analfabetos acodem aos intelectuais para que estes lhes redijam cartas, podem também deles ter experiências sofrivelmente boas. Mas logo que as pessoas simples têm de lutar pela sua parte no produto social, superam em inveja e em rancor tudo o que se pode observar entre literatos ou mestres de capela. A glorificação dos magníficos *under-dogs* desemboca na do esplêndido sistema que em tais os converte. Os justificados sentimentos de culpa dos que estão isentos do trabalho físico não deveriam servir de subterfúgio para a "idiotia da vida campesina". Os intelectuais que escrevem exclusivamente sobre os intelectuais e convertem o seu péssimo nome no da autenticidade reforçam a mentira. Uma grande parte do anti-intelectualismo e do irracionalismo dominantes até Huxley provém de que aqueles que escrevem acusam o mecanismo da concorrência, sem o examinar e, por isso, a ele se rendem. No seu ramo mais próprio, trancaram a consciência do *tat twam asi*. Por isso, acorrem logo aos templos hindus.

## 8

*Se te atraem os rapazes maus.* - Há um *amor intellectualis* pelo pessoal de cozinha, a tentação dos que trabalham teórica ou artisticamente de afrouxar a exigência espiritual em si mesma, de descer abaixo do seu nível, de seguir no seu tema e na sua expressão todos os possíveis hábitos que, enquanto atentos conhecedores, rejeitavam. Visto que nenhuma categoria, nem sequer a cultura, já está dada ao intelectual e milhares de exigências da actividade comprometem a sua concentração, o esforço para produzir algo razoavelmente sólido é tão grande que já mal resta alguém dele capaz. Além disso, a pressão do

conformismo, que pesa sobre o produtor, diminui a exigência sobre si mesmo. O centro da autodisciplina intelectual enquanto tal entrou em decomposição. Os tabus, que constituem a categoria espiritual de um homem e são, muitas vezes, experiências sedimentadas e conhecimentos inarticulados, dirigem-se sempre contra os próprios impulsos que ele aprendeu a reprovar, mas estes são tão fortes que só uma instância inquestionável e inquestionada os consegue deter. O que é válido para a vida pulsional não o é menos para a vida espiritual: o pintor e o compositor que se interdita esta e aquela combinação de cores ou de acordes como vulgar, o escritor que se enerva em razão de certas configurações linguísticas por banais ou pedantes, reagem tão intensamente porque neles próprios há estratos que nesse sentido os atraem. A recusa da inessência dominante da cultura pressupõe que nela se participe o suficiente para a sentir, por assim dizer, palpitar entre os próprios dedos, mas que ao mesmo tempo dessa participação se extraíram forças para a denunciar. Mas tais forças, que emergem como forças da resistência individual, não são de índole meramente individual. A consciência intelectual em que elas se concentram tem um momento social, tal como o superego moral. Constitui-se ele numa representação da sociedade justa e dos seus cidadãos. Se tal representação alguma vez esmorecer - e quem poderia entregar-se a ela com uma confiança cega? -, o impulso intelectual para baixo perde a sua inibição e vem à luz toda a imundície que a cultura bárbara depositara no indivíduo: a semi-formação, a indolência, a credulidade grosseira, a brutalidade. Na maioria dos casos, racionaliza-se também ainda como humanidade, como a vontade de buscar a compreensão dos outros homens, como responsabilidade cheia de experiência do mundo. Mas o sacrifício da autodisciplina intelectual torna-se demasiado fácil para aquele que o assume, de maneira que nele se possa acreditar que se trata de um sacrifício. A observação torna-se drástica para os intelectuais cuja situação material se alterou: logo que conseguem de algum modo persuadir-se de que ganharam o seu dinheiro a escrever e não de outra forma, deixam que permaneça no mundo, até ao pormenor, o mesmo lixo que outrora, como acomodados, tinham veementemente proscrito. Assim como os emigrantes, que um dia foram ricos, são amiúde, no estrangeiro, tão

complacientemente avarentos como já de bom grado o teriam sido na pátria, assim os empobrecidos no espírito marcham com entusiasmo para o inferno, que é o seu reino dos Céus.

## 9

*Acima de tudo uma coisa, meu filho.* - A imoralidade da mentira não consiste na violação da sacrossanta verdade. Ao fim e ao cabo, tem direito a invocá-la uma sociedade que induz os seus membros compulsivos a falar com franqueza para, logo a seguir, tanto mais seguramente os poder surpreender. À universal inverdade não convém permanecer na verdade particular, que imediatamente transforma na sua contrária. Apesar de tudo, à mentira é inerente algo repugnante cuja consciência submete alguém ao açoite do antigo látigo, mas que ao mesmo tempo diz algo acerca do carcereiro. O erro reside na excessiva sinceridade. Quem mente envergonha-se, porque em cada mentira deve experimentar o indigno da organização do mundo, que o obriga a mentir, se ele quiser viver, e ainda lhe canta: "Age sempre com lealdade e rectidão". Tal vergonha rouba a força às mentiras dos mais subtilmente organizados. Elas confundem; por isso, a mentira só no outro se torna imoralidade como tal. Toma este por estúpido e serve de expressão à irresponsabilidade. Entre os insidiosos práticos de hoje, a mentira já há muito perdeu a sua honrosa função de enganar acerca do real. Ninguém acredita em ninguém, todos sabem a resposta. Mente-se só para dar a entender ao outro que a alguém nada nele importa, que dele não se necessita, que lhe é indiferente o que ele pensa acerca de alguém. A mentira, que foi outrora um meio liberal de comunicação, transformou-se hoje numa das técnicas da insolência, graças à qual cada indivíduo estende à sua volta a frieza, e sob cuja protecção pode prosperar.

## 10

*Separados-unidos.* - O casamento, cuja denegrada paródia sobrevive numa época que deixou sem fundamento o direito humano do matrimónio, serve hoje, quase sempre, de artimanha para a autoconservação: cada um dos dois ajuramentados atribui

ao outro a responsabilidade de todos os males que ele perpetra, enquanto coexistem de um modo, para falar verdade, turvo e lamacento. Casamento decente seria só aquele em que ambos tivessem a sua própria vida independente, sem a fusão que brota da comunidade de interesses constrangida por factores económicos, mas da qual assumiram livremente a responsabilidade recíproca. O casamento como comunidade de interesses significa irrecusavelmente a degradação dos interessados, e a perfídia desta instituição universal é que ninguém, ainda que soubesse porquê, se pode subtrair a tal degradação. Por isso, poderia, às vezes, chegar-se a pensar que só porque se livraram da perseguição de interesses, os ricos, têm reservada a possibilidade de um casamento sem vergonha. Mas esta possibilidade é puramente formal; esses privilegiados são justamente aqueles em que a prossecução do interesse se transformou numa segunda natureza - de outro modo, não teriam afirmado o privilégio.

## 11

*Mesa e cama.* - Logo que os seres humanos, mesmo os de bom feitio, amistosos e cultivados, decidem separar-se, costuma levantar-se uma poeirada que cobre e descolora tudo o que com ela entra em contacto. E como se a esfera da intimidade, a letárgica confiança da vida em comum, se transformasse numa substância venenosa com a rotura das relações em que assentava. A intimidade entre os humanos é indulgência, tolerância, reduto das singularidades. Se ela se transtorna, o momento de debilidade aparece por si só, e com a separação é inevitável uma viragem para o exterior. Esta apropria--se de todo o inventário da confidencialidade. Coisas que uma vez foram símbolos de amorosa solicitude, imagens de conciliação, tornam-se, de súbito, independentes como valores e mostram o seu lado mau, frio e deletério. Professores que, após a separação, irrompem na habitação da sua mulher para retirar objectos do escritório, damas bem dotadas que denunciam os seus maridos por fraude nos impostos. Se o casamento oferece uma das últimas possibilidades de formar células humanas no seio do geral inumano, este vingase com a sua desintegração, apoderando-se da aparente excepção,

submete-a aos alienados ordenamentos do direito e da propriedade e mofa dos que se julgavam a salvo. O mais protegido transforma--se em cruel requisito do abandono. Quanto mais "generosa" foi originariamente a relação mútua entre os cônjuges, quanto menos tinham pensado na propriedade e na obrigação, tanto mais odiosa será a degradação; pois é no âmbito do juridicamente indefinido que prospera a disputa, a difamação, o incessante conflito dos interesses. Toda a obscuridade em cuja cuja base assenta a instituição do casamento, a bárbara disposição que o marido tem sobre a propriedade e o trabalho da mulher, a não menos bárbara opressão sexual que, tendencialmente, força o homem a assumir para toda a sua vida a responsabilidade de dormir com aquela que uma vez lhe proporcionou prazer - tudo isso é o que se liberta dos sótãos e das caves, quando a casa é demolida. Os que um dia experimentaram a bondade do geral na exclusiva pertença recíproca são agora obrigados pela sociedade a considerar-se patifes e a aprender que eles se assemelham ao geral da ilimitada vilania externa. Na separação, o geral revela-se como a mácula do particular, porque o particular, o matrimónio, não consegue realizar o geral verdadeiro em tal sociedade.

## 12

*Inter pares.* - No âmbito das qualidades eróticas parece levar-se a cabo uma transmutação de valores. Sob o liberalismo, e quase até aos nossos dias, os homens casados da boa sociedade, aos quais a sua esmeradamente educada e correcta esposa pouco podia oferecer, costumavam encontrar satisfação nas artistas, nas boémias, nas meninas doces e cocotes. Com a racionalização da sociedade, desvaneceu-se esta possibilidade de felicidade não regulamentada. As cocotes extinguiram-se, as meninas doces nunca as houve nos países anglo-saxónicos e noutros de civilização técnica, mas as artistas, bem como a boémia instalada parasitariamente em redor da cultura de massas, foram tão perfeitamente penetradas pela razão de tal cultura que quem se refugiasse ansiosamente na sua anarquia - a livre disposição do próprio valor de troca - corria o perigo de vir a acordar com a obrigação, se não as contratasse como secretárias, de ao menos as recomendar a algum magnata do cinema ou plumitivo conhecido.

As únicas que ainda podem permitir-se algo semelhante ao amor irracional são justamente aquelas damas de que os maridos se separavam para ir ao *Maxim's*. Embora continuem a ser para os seus maridos, e por culpa sua, tão aborrecidas como as suas mães, conseguem pelo menos oferecer a outros o que a todas elas é subtraído. A libertina, há muito frígida, representa o negócio; a correcta, a bem educada, a sexualidade ansiosa e anti-romântica. Por fim, as damas da sociedade acedem a ser a honra da sua desonra no momento em que já não há nem sociedade nem damas.

### 13

*Protecção, ajuda e conselho.* - Todo o intelectual no exílio é, sem excepção, prejudicado e faz bem em reconhecê-lo, se não quiser que lho façam saber de forma cruel por detrás das portas hermeticamente fechadas da sua auto-estima. Vive num ambiente que lhe deve permanecer incompreensível, por mais que saiba das organizações sindicais ou do tráfego urbano; estará sempre desorientado. Entre a reprodução da sua própria vida sob o monopólio da cultura de massas e o trabalho responsável há um hiato irreconciliável. Descaracterizada é a sua língua e sepultada está a dimensão histórica onde o seu conhecimento ia buscar forças. O isolamento agrava-se tanto mais quanto mais grupos sólidos e politicamente controlados se constituem; desconfiado perante os adeptos e hostil com os já rotulados. A participação no produto social que toca aos estrangeiros não será suficiente e empurra-os para uma desesperada segunda concorrência entre eles no seio da geral concorrência. Tudo isso deixa marcas em cada um. Mesmo quem se encontra subtraído ao opróbrio da imediata igualação transporta, como seu sinal particular, esta exclusão, uma existência aparente e irreal dentro do processo vital da sociedade. As relações entre os expatriados estão ainda mais envenenadas do que as vigentes entre os autóctones. Todas as avaliações se tornam falsas, altera-se a óptica. O privado abre caminho de um modo inconveniente, febril, vampirino, simplesmente porque, em rigor, já não existe e pretende, de modo convulsivo, ostentar a sua vida. O público torna-se assunto próprio de um juramento inexpresso de fidelidade sobre a

plataforma. O olhar adopta o [semblante] mânico e, ao mesmo tempo, a frieza do arrebatador, do devorar e do reter. A única ajuda é a perseverante diagnose de si mesmo e dos outros, a tentativa de, pela consciência, escapar ao infortúnio ou, pelo menos, se subtrair à sua fatal violência, a da cegueira. Uma extrema cautela aumentou em especial na escolha do ambiente privado, na medida em que ela a alguém é permitida. Importa sobretudo precaver-se de buscar os poderosos de quem "há algo a esperar". A visão das possíveis vantagens é o inimigo mortal da formação de relações humanas dignas; destas pode brotar a solidariedade e a disponibilidade recíproca, mas nunca elas podem nascer da consideração de objectivos práticos. Dificilmente menos perigosas são as imagens especulares do poder, os lacaios, os adutores e os pedinchões que se dedicam a agradar ao mais bem situado de um modo arcaico, como ele só pode prosperar nas relações economicamente extraterritoriais próprias da emigração. Enquanto trazem ao protector pequenas vantagens, também lhas retiram logo que as aceita, coisa a que constantemente os induz a sua própria inépcia no estrangeiro. Se na Europa o gesto esotérico era, muitas vezes, só um pretexto para os mais cegos interesses particulares, o deteriorado e pouco impermeável conceito da *austérité* parece, na emigração, o mais aceitável salva-vidas. Só que, decerto, está à disposição para muito poucos com o devido acondicionamento. À maioria dos que sobem para bordo ameaça a morte por inanição ou pela loucura.

## 14

*Le bourgeois revenant.* - Nos regimes fascistas da primeira metade do século XX, estabilizou-se absurdamente a forma obsoleta da economia, e multiplicou-se o terror de que ela necessita para se manter em pé, e agora o seu absurdo vem totalmente à luz do dia. Mas também por ele está caracterizada a vida privada. Com o poder de disposição implantou-se, uma vez mais e simultaneamente, a asfixiante ordem do privado, o particularismo dos interesses, a já há muito ultrapassada forma da família, o direito de propriedade e o seu reflexo no carácter. Mas com má consciência, com a dificilmente dissimulada consciência da inverdade. O que na burguesia sempre se considerou bom e

decoroso, a independência, a persistência, a previsão e a prudência, está corrupto até ao cerne. Pois enquanto as formas burguesas da existência se conservam com obstinação, o seu pressuposto económico foi derrubado. O privado transferiu-se inteiramente para o privativo que, no fundo, desde sempre foi, e com o pertinaz apego ao interesse próprio misturou-se tal obcecção que de nenhum modo já consegue perceber que é possível ser diferente e melhor. Os burgueses perderam a sua ingenuidade; torna-ram-se a tal respeito de todo insensíveis e mal intencionados. A mão protectora que ainda cuida e cultiva o seu pequeno jardim, como se este, desde há muito, não se tivesse convertido em «lote», mas que, timorata, mantém à distância o intruso desconhecido, é a que já recusa o asilo ao refugiado político. Como se tivessem objectivamente ameaçados, os detentores do poder e o seu séquito tornam-se subjectivamente de todo inumanos. A classe dobra-se assim sobre si mesma e apropria-se da vontade destruidora do curso do mundo. Os burgueses sobrevivem como fantasmas que anunciam o desastre.

## 15

*Le nouvel avare.* - Há duas classes de avareza. Uma é a arcaica, a paixão que nada concede nem a si nem aos outros, cujo rasgo fisionómico Molière eternizou, e Freud elucidou como carácter anal. Realiza-se no *miser*, no mendigo, que em segredo dispõe de milhões e que é, por assim dizer, a máscara puritana do califa disfarçado do conto. Assemelha-se ele ao coleccionador, ao maniático e, por fim, ao grande amador como Gobsek a Esther. Ainda se encontra, mas como curiosidade, nas colunas locais dos jornais. Nos nossos dias, o avaro é aquele para quem nada é, para si, demasiado caro, e tudo o é para os outros. Pensa em equivalências, a sua vida privada encontra-se toda sob a lei de dar sempre menos do que se recebe, mas sempre bastante para algo poder receber. Em toda a benevolência que possa conceder deixa-se notar a consideração: «será isto necessário?», «haverá que fazer isto?» A sua característica mais distinta é a pressa em «corresponder» às atenções recebidas, a fim de não deixar aparecer buraco algum na cadeia dos actos de troca que determina os seus gastos. Porque neles tudo ocorre de modo racional e com

as coisas em regra, é impossível, como a Harpagon e a Scrooge, convencê-los e convertê-los. A sua amabilidade é uma medida da sua inflexibilidade. Quando é imperativo, postam-se irrefutavelmente no justo, e fundam o justo no injusto, ao passo que a loucura dos avarentos mesquinhos tinha o elemento conciliador de que a tendência para guardar o ouro na arca atraía o ladrão, mais, de que a sua paixão se apaziguava com o sacrifício ou com a perda, tal como o desejo da posse erótica com a renúncia. Os novos avarentos, porém, já não praticam a ascese como um vício, mas com previsão. Têm seguro.

## 16

*Sobre a dialéctica do tacto.* - Goethe, com a sua clarividência da impossibilidade de todas as relações humanas que ameaçava a insipiente sociedade industrializada, tentou, nas novelas dos anos de viagem, apresentar o tacto como a informação salvadora entre os homens alienados. Esta informação afigurou-se-lhe inseparável da resignação, da renúncia à proximidade e à paixão não diminuídas e à felicidade duradoura. O humano consistia, para ele, numa auto-limitação que, conjurando-a, convertia em coisa sua o inevitável curso da história - a inumanidade do progresso, a atrofia do sujeito. Mas o que desde então aconteceu faz que a resignação goetheana pareça uma realização. Tacto e humanidade - nele idênticos - percorreram entretanto o caminho que, segundo a sua opinião, deviam evitar. O tacto, porém, tem a sua precisa hora histórica. E aquela em que o indivíduo burguês se libertou da coerção absolutista. Livre e solitário, responde por si mesmo, enquanto as formas da consideração e do respeito hierárquicos, desenvolvidas pelo absolutismo, privadas do seu fundamento económico e do seu poder ameaçador, estavam ainda assaz presentes para tornar suportável a convivência dentro de grupos privilegiados. Semelhante empate, de certo modo paradoxal, entre absolutismo e liberalidade, deixa-se perceber, tal como no *Wilhelm Meister*, também na posição de Beethoven relativamente aos esquemas tradicionais da composição, e até no seio da própria lógica, na reconstrução subjectiva por Kant das ideias objectivamente vinculatórias. As repetições regulares de Beethoven depois das passagens dinâmicas, a dedução de Kant

das categorias escolásticas a partir da unidade da consciência são, num sentido eminente, "cheias de tacto". O pressuposto do tacto é a convenção em si já rompida e, no entanto, ainda actual. Esta encontra-se agora irremissivelmente em decadência e sobrevive apenas na paródia das formas, numa etiqueta para ignorantes, arbitrariamente inventada ou recordada, como a que pregam nos jornais conselheiros não requisitados, enquanto o consenso, que conseguiu sustentar aquelas convenções na sua hora humana, se transferiu para o cego conformismo dos automobilistas e ouvintes da rádio. O declinar do momento cerimonial parece, em princípio, beneficiar o tacto. Este é assim emancipado de todo o heterónimo, do puramente externo; o comportamento cheio de tacto seria unicamente aquele que se rege pela natureza específica de cada relação humana. Todavia, este tacto emancipado, como todo o nominalismo, está enredado em dificuldades. O tacto não significava só a submissão à convenção cerimonial, acerca da qual todos os humanistas incessantemente ironizaram. A função do tacto era antes tão paradoxal como o seu lugar histórico. Aspirava à conciliação, em si impossível, entre a pretensão não ratificada da convenção e a pretensão rebelde do indivíduo. O tacto só naquela convenção se podia ajustar. Ela representava, embora de forma muito atenuada, o universal, que constitui a substância da própria pretensão individual. O tacto é uma determinação da diferença. Consiste em divergências conscientes. Todavia, ao contrapor--se enquanto emancipado ao indivíduo como algo absoluto, sem um universal de que pudesse distinguir-se, perde de vista o indivíduo e acaba por lhe cometer uma injustiça. A busca da condição, não mais exigida e esperada pela educação, converte-se em inquirição ou em ofensa; o silêncio sobre objectos delicados, em vazia indiferença, logo que deixa de haver regras acerca daquilo de que se pode, ou não, falar. Os indivíduos começam então, não sem motivo, a reagir hostilmente ao tacto: uma certa forma de cortesia faz que eles não se sintam já considerados como homens, mas que neles desperte a suspeita da situação inumana em que se encontram; e então o homem cortês corre o risco de surgir como descortês, em virtude de usar a cortesia como uma prerrogativa ultrapassada. Por fim, o tacto emancipado e puramente individual torna-se simples mentira. O que dele se encontra hoje no indivíduo, e que este diligentemente

silencia, é o poder fáctico, e mais ainda o poder potencial que cada qual incorpora. À exigência de tratar o indivíduo como tal, sem quaisquer preâmbulos, de forma absolutamente ajustada, está subjacente o zeloso controlo de que cada palavra dê conta por si mesma e tacitamente daquilo que o interlocutor representa na esclerosada hierarquia que todos abarca, e de quais são as suas oportunidades. O nominalismo do tacto ajuda o mais geral, o poder nu e cru de disposição, em prol do triunfo inclusive nas constelações mais íntimas. O cancelamento das convenções como um ornamento superado, inútil e superficial, apenas confirma a superficialidade máxima, uma vida de dominação imediata. Que, todavia, o próprio colapso da caricatura do tacto na camaradagem desordeira torne ainda, como mofa da liberdade, mais insuportável a existência é apenas um sinal mais de como se tornou impossível a convivência dos homens nas actuais circunstâncias.

## 17

*Reserva de propriedade.* - A marca da época é que nenhum homem, sem qualquer excepção, pode já determinar a sua vida num sentido tão transparente como o que outrora havia na avaliação das relações de mercado. Em princípio todos são objectos, mesmo os mais poderosos. Até a profissão de general já não oferece uma protecção suficiente. Na era fascista, nenhuns acordos são assaz vinculantes para proteger os quartéis gerais dos ataques aéreos, e os comandantes que conservam a tradicional circunspecção são enforcados por Hitler ou decapitados por Tchan Kai-Chek. Donde imediatamente se segue que todo o que tenta sair ilibado - e a própria sobrevivência tem algo de absurdo como os sonhos, em que se participa no fim do mundo para, depois dele, sair rastejando de um buraco da cave - deveria ao mesmo tempo viver de forma a estar em todo o momento disposto a terminar com a sua vida. Eis algo que parece dimanar, como uma triste verdade, da exaltada doutrina de Zaratustra sobre a morte livre. A liberdade comprimiu-se em pura negatividade, e o que na época do *Jugendstil* se chamava morrer em beleza reduziu-se ao desejo de diminuir a degradação infinda da existência e o tormento ilimitado de morrer num mundo onde, já há muito, há

coisas piores a temer do que a morte. - O fim objectivo da humanidade é apenas outra expressão para a mesma coisa. Significa que o indivíduo enquanto singular, enquanto representante da espécie 'homem', perdeu a autonomia pela qual podia realizar a espécie.

## 18

*Asilo para os sem abrigo.* - O modo como hoje está a situação na vida privada mostra-se no seu cenário. Em rigor, já não é possível o que se chama habitar. As habitações tradicionais em que crescemos tornaram-se insuportáveis: cada sinal de conforto se paga nelas com a traição ao conhecimento, cada forma de recolhimento com a bafi-enta comunidade de interesses da família. As novas, que fizeram *tabula rasa*, são estojos fabricados por peritos para filisteus, ou alojamentos operários transviados na esfera do consumo, sem qualquer relação com quem os habita; fustigam na face o anelo, já inexistente, de uma existência independente. O homem moderno deseja dormir perto do chão como um animal, decretava com profético masoquismo uma revista alemã anterior a Hitler, e com a cama suprimia o limiar entre a vigília e o sonho. Os que ali pernoitam estão sempre disponíveis e prontos para tudo sem nenhuma resistência, ao mesmo tempo despertos e aturdidos. Quem se refugia nas habitações autênticas - mas também amontoadas - o que faz é embalsamar--se vivo. Se se pretende evitar a responsabilidade de habitar uma casa, deslocando-se para o hotel ou para o apartamento mobilado, faz-se das condições impostas pela emigração a norma da vida. Como em toda a parte, o pior cabe àqueles que não têm escolha. Habitam, se não em bairros de lata, então em *bungalows* que amanhã poderão ser já as suas barracas, caravanas, automóveis, acampamentos, morada ao ar livre. A casa foi-se. As destruições das cidades europeias, tal como os campos trabalho e de concentração, continuam apenas, como executores, o que já há muito o desenvolvimento imanente da técnica decidiu fazer com as casas. Estas servem só para serem lançadas fora, como velhas latas de conserva. A possibilidade do habitar é

aniquilada pela da sociedade socialista que, enquanto possibilidade descurada, leva a sociedade burguesa a uma latente desgraça. Nenhum indivíduo pode, contra isso, seja o que for. Já quando procura projectar o mobiliário ou a decoração interior se aproxima do refinamento artístico industrial de tipo bibliófilo, embora esteja decididamente contra a arte industrial em sentido estrito. De longe já não é tão considerável a diferença entre as oficinas vienenses e o Bauhaus. Entretanto, as curvas da pura forma funcional tornaram-se independentes da sua função e passaram a ornamento, como as formas cubistas. A melhor atitude perante tudo isto parece ser ainda a independência, a suspensão: levar a vida privada até onde o permitirem a ordem social e as próprias necessidades, mas não sobrecarregá-la como se fosse algo socialmente substancial e individualmente adequado. "É inerente à minha felicidade não ser proprietário de nenhuma casa", escrevera já Nietzsche na *Gaia Ciência*. Hoje, deveria acrescentar-se: é um imperativo moral não estar em sua casa consigo. Revela-se aqui alguma coisa da difícil situação em que se encontra o indivíduo com a sua propriedade, enquanto continuar ainda a possuir algo. A arte consistiria em pôr em evidência e em expressar o facto de que a propriedade privada já não pertence a ninguém, no sentido de que a quantidade de bens de consumo se tornou potencialmente tão grande que já nenhum indivíduo tem o direito de se aferrar ao princípio da sua restrição; que, todavia, deve ter propriedade, se não quiser cair naquela dependência e necessidade que beneficia a cega persistência da relação de posse. Mas a tese deste paradoxo leva à destruição, a um frio desdém pelas coisas que, forçosamente, se vira também contra as pessoas, e a antítese, no momento em que se enuncia, é já uma ideologia para aqueles que, com má consciência, querem conservar o seu. Não há nenhuma vida recta na falsa.

## 19

*Não bater à porta.* - Por enquanto, a tecnificação torna os gestos precisos e grosseiros e, com eles, os homens. Desaloja dos gestos toda a hesitação, todo o cuidado, toda a urbanidade. Submete-os às exigências implacáveis e, por assim dizer, anistóricas das coisas. Assim se desaprende, por exemplo, como

fechar uma porta de forma suave, cuidadosa e completa. A dos automóveis e dos frigoríficos devem atirar-se; outras tendem a fechar-se por si mesmas, habituando assim os que entram à indelicadeza de não olharem para Irás, de não se fixarem no interior da casa que os acolhe. Não se julgará imparcialmente o novo tipo humano sem a consciência do eleito que, de modo incessante, nele produzem, até às suas mais ocultas inervações, as coisas do ambiente. Que significa, para o sujeito, que já não existam janelas com caixilhos que se podem abrir, mas apenas vidros que deslizam, que não existam trincos lentos mas maçanetas giratórias, que já não haja vestíbulo, limiar frente à rua ou muros que rodeiam os jardins? E que condutores não teria já levado a força do seu motor à tentação de esmagar toda a bicharada da rua, transeuntes, crianças ou ciclistas? Nos movimentos que as máquinas exigem daqueles que as utilizam reside já o violento, o brutal e o constante atropelo dos maus tratos fascistas. Da morte da experiência é em grande parte responsável o facto de as coisas, sob a lei da sua pura utilidade, adquirirem uma forma que restringe o trato com elas ao simples manejo, sem tolerância por um excesso, ou de liberdade de acção ou de independência da coisa, e que pode subsistir como germen de experiência, porque não pode ser consumido pelo instante da acção.

## 20

*Struwwelpeter*<sup>1</sup>. - Quando Hume, diante dos seus mundanos compatriotas, tentou defender a contemplação gnoseológica, a "filosofia pura", desde há muito desacreditada entre os *gentlemen*, serviu--se deste argumento: "A exactidão favorece sempre a beleza, e o pensamento exacto o sentimento delicado." Era em si mesmo um argumento pragmatista e, no entanto, contém implícita e negativamente toda a verdade acerca do espírito da praxis. As ordenações práticas da vida, que se apresentam como algo benéfico para os homens, produzem na economia do lucro uma atrofia do humano, e quanto mais se estendem tanto mais cerceiam tudo o que há de delicado. Pois a delicadeza entre os

---

<sup>1</sup> Ver N. T. ao parágrafo 56, p. 88.

homens é apenas a consciência da possibilidade de relações desinteressadas, que inclusive acaricia consoladoramente os aferrados à utilidade; herança de antigos privilégios, que promete uma situação isenta de privilégios. A eliminação do privilégio mediante a *ratio* burguesa desfaz também, ao fim e ao cabo, essa promessa. Se o tempo é dinheiro, parece moral poupar tempo, sobretudo o próprio, e desculpa-se tal poupança com a consideração pelos outros. Vai-se a direito. Todo o véu que se corre no trato entre os homens é sentido como uma perturbação no funcionamento do aparelho, no qual não só estão objectivamente incorporados, mas em que também se olham com orgulho. Que em vez de levantar o chapéu se saúdem com um "olá" de habitual indiferença, que em vez de cartas se enviem *inter office communications* sem cabeçalho e sem assinatura, são outros tantos sintomas de uma enfermidade do contacto. A alienação manifesta-se nos homens justamente no desaparecimento das distâncias. Pois só na medida em que elas deixam de se assestar ao corpo com o dar e o tomar, com a discussão e a execução, com a disposição e a função, resta espaço suficiente para entre eles passar o fino fio que os une e em cuja exterioridade apenas se cristaliza o interior. Reaccionários como os discípulos de C. G. Jung deram por tal. Assim num ensaio da *Eranos* diz G. R. Heyer: "É um costume peculiar dos que não foram de todo moldados pela civilização não abordar directamente um tema; mais ainda, nem sequer aludem a ele demasiado depressa; a conversação encaminha-se antes em espirais para o seu verdadeiro objecto." Agora, pelo contrário, a ligação mais curta entre duas pessoas é a correcta, como se estas fossem pontos. Do mesmo modo que hoje se constroem paredes associadas numa só peça, também a argamassa é substituída entre os homens pela pressão que os mantém juntos. O que é diferente já não se entende, mas aparece, se não como especialidade vienense com um toque de alta cozinha, como pueril familiaridade ou aproximação ilícita. Na forma de umas quantas frases sobre a saúde e o estado da esposa, que precedem o almoço na conversa de negócios, está ainda aproveitada, inserida, a oposição à própria ordem dos fins. O tabu de falar só de assuntos profissionais e a incapacidade de conversa recíproca são, na realidade, a mesma coisa. Porque tudo é negócio, nada de mencionar o

seu nome, como acontece com a corda na casa do enforcado. Por detrás da pseudodemocrática supressão das fórmulas do trato, da cortesia antiquada, da conversação inútil e nem sequer injustificadamente suspeita de palavreado, por detrás da aparente claridade e da transparência das relações humanas que não toleram qualquer indefinição, anuncia-se a nua crueza. A palavra directa que, sem rodeios, sem hesitação e sem reflexão, se diz ao outro em plena cara tem já a forma e o tom da voz de mando que, sob o fascismo, passa dos mudos aos que guardam silêncio. O sentido prático entre os homens que desaloja entre eles todo o ornamento ideológico, transformou-se em ideologia para tratar os homens como coisas.

## 21

*Não se permitem trocas.* - Os homens estão a esquecer o presentear. A vulneração do princípio de troca tem algo de contra-senso e de incredibilidade; aqui e além até as crianças olham com desconfiança aquele que dá algo como se o presente fosse um truque para lhes vender escovas ou sabão. Para tal exerce-se a *charity*, a beneficência administrada, que cose de uma forma plenificada as feridas visíveis da sociedade. No seu funcionamento organizado, já não há lugar para a emoção humana; mais, a doação está necessariamente ligada à humilhação pelo repartir, pelo partilhar de modo equitativo, em suma, pelo tratamento do obsequiado como objecto. Até a prenda privada se rebaixou a uma função social que se executa com ânimo contrafeito, com uma cuidadosa consideração do orçamento atribuído, com uma avaliação céptica do outro e com o mínimo esforço. O verdadeiro presentear tinha a sua ventura na imaginação da felicidade do obsequiado. Significava escolher, empregar tempo, sair do seu caminho, pensar no outro como sujeito: o contrário do esquecimento. Já dificilmente alguém de tal é capaz. No melhor dos casos oferecem como prenda o que desejariam para si mesmos, só com alguns pormenores de menor qualidade. A decadência do presentear reflecte-se no penoso invento das prendas, já criadas contando com o facto de não se saber que oferecer, porque no fundo não se quer. Tais mercadorias carecem de relação, como os seus compradores.

Eram monos, logo no primeiro dia. De modo análogo a cláusula da troca, que para o obsequiado significa: "aqui tens a tua bugiganga, faz com ela o que quiseres, se não te agradar, a mim tanto me faz, troca-a por outra coisa". Perante o embaraço das prendas habituais, a sua pura fungibilidade ainda representa a nota mais humana, porque pelo menos permite ao obsequiado ofertar algo a si mesmo, facto que, ao mesmo tempo, traz em si a absoluta contradição do presentear.

Frente à ingente abundância de bens, que são acessíveis mesmo aos pobres, poderia parecer indiferente a decadência do presentear, e sentimental a sua consideração. Todavia, mesmo se no excesso ele fosse supérfluo - e tal é mentira, tanto no âmbito privado como no social, pois não existe hoje ninguém para quem a fantasia não possa encontrar justamente a coisa que o torne mais feliz - ficariam necessitados de prenda aqueles que já não presenteiam. Arruinam--se neles as qualidades insubstituíveis que não se podem desenvolver na cela isolada da pura interioridade, mas só sentindo o calor das coisas. A frieza apossa-se de tudo o que eles fazem, na palavra amistosa, na inexpressa, na deferência que fica sem efeito. Por fim, tal frieza reverte sobre aqueles de que provém. Toda a relação não deturpada, talvez inclusive o que de reconciliador há na própria vida orgânica, é um presentear. Quem dele se torna incapaz, devido à lógica da consequência, transforma-se em coisa e morre de frio.

## 22

*Deitar fora a criança com a água.* - Entre os motivos da crítica da cultura, ocupa um lugar central, desde os tempos antigos, o da mentira: que a cultura cria a ficção de uma sociedade humanamente digna que não existe; que oculta as condições materiais sobre as quais se erige todo o humano; e que, com a consolação e o sossego, serve para manter com vida a pernicioso determinidade económica da existência. Tal é a concepção da cultura como ideologia que, à primeira vista, têm em comum a doutrina burguesa do poder e a sua contrária: Nietzsche e Marx. Mas esta noção, de modo análogo a todo o trovejar contra a mentira, tem uma suspeita propensão para ela própria se tornar ideologia. Isso patenteia-se no privado. A

obsessão do dinheiro e todo o conflito que ela traz consigo imiscuem-se nas relações eróticas mais ternas e nas relações espirituais mais sublimes. Por isso, a crítica cultural podia exigir, com a lógica da consequência e com *opathos* da verdade, que as situações se reduzissem de todo à sua origem material e se configurassem sem reservas e às claras sobre a base dos interesses dos implicados. O sentido não é, decerto, independente da sua génese; e em tudo o que se erige sobre o material ou o mediatiza é fácil encontrar o vestígio da insinceridade, do sentimentalismo, portanto, o interesse disfarçado e duplamente venenoso. Mas, se se quisesse agir de forma radical, então com o inverdadeiro extirpar-se-ia também todo o verdadeiro, tudo o que, embora de um modo impotente, se esforça por fugir ao âmbito da praxis universal, toda a quimérica antecipação de um estado mais nobre, e transitar-se-ia directamente para a barbárie que se censura à cultura como seu fruto. Nos críticos burgueses da cultura, após Nietzsche, esta inversão foi sempre patente: Spengler subscreveu-a inspiradamente. Mas os marxistas também não são imunes. Uma vez curados da crença socialdemocrata no progresso cultural e confrontados com a crescente barbárie, vivem na permanente tentação de, por mor da "tendência objectiva", defenderem aquela e, num acto de desespero, esperarem a salvação do mortal inimigo que, como "antítese", deve ajudar de forma cega e misteriosa a preparar o desfecho feliz. A acentuação do elemento material perante o espírito como mentira desenvolve, contudo, uma espécie de precária afinidade electiva com a economia política, cuja crítica imanente se pratica, comparável à conivência entre a polícia e o submundo. Desde que se eliminou a utopia e se exige a unidade de teoria e praxis, tornámo-nos demasiado práticos. A angústia frente à impotência da teoria proporciona o pretexto para se render ao onnipotente processo da produção e admitir assim plenamente a impotência da teoria. Os rasgos malévolos já não são estranhos à linguagem marxista autêntica, e hoje está a romper uma semelhança entre o espírito comercial e a sóbria crítica apreciativa, entre o materialismo vulgar e o outro, em que por vezes é difícil manter separado o sujeito e o objecto. - Identificar a cultura unicamente com a mentira é, neste momento, uma das coisas mais funestas, porque a primeira está realmente a converter-se na segunda e desafia zelosamente tal identificação

para comprometer toda a ideia antagónica. Se se chamar à realidade material o mundo do valor de troca, e à cultura aquilo que sempre se nega a aceitar a sua dominação, tal recusa é enganosa, enquanto persistir o existente. Mas como a própria troca livre e legal é a mentira, então aquilo que a nega alinha ao mesmo tempo pela verdade: perante a mentira do mundo da mercadoria, a própria mentira transforma-se em correctivo que denuncia aquela. Que até agora a cultura tenha fracassado não é uma justificação para fomentar o seu fiasco, enquanto, como *Katherlieschen*, se espalha sobre a cerveja derramada a reserva de preciosa farinha. Homens com afinidades assim não deveriam nem silenciar os seus interesses materiais nem pôr-se ao seu mesmo nível, mas assumi-los reflexivamente na sua relação e assim superá-los.

## 23

*Plurale tantum.* - Se, como ensina uma teoria contemporânea, a sociedade é uma sociedade de *rackets*, então o seu modelo mais fiel é justamente o contrário do colectivo, a saber, o indivíduo como mónada. Na prossecução dos interesses absolutamente particulares de cada indivíduo é onde se pode estudar com maior precisão a essência do colectivo na sociedade falsa; e pouco falta para que, desde o princípio, se deva conceber a organização dos impulsos divergentes sob o primado do eu ajustado à realidade como uma íntima quadrilha de bandidos com chefe, séquito, cerimoniais, juramentos, traições, conflitos de interesses, intrigas e tudo o mais. Observem-se apenas as emoções com que o indivíduo se afirma energicamente em face do seu meio, como por exemplo a ira. O iracundo aparece sempre como o chefe do bando de si mesmo, que dá ao seu inconsciente a ordem de investir e em cujos olhos brilha a satisfação de falar pelos muitos que ele é. Quanto mais alguém situou em si mesmo o objecto da sua agressão, tanto mais perfeitamente representa o princípio opressor da sociedade. Nesse sentido, talvez mais do que em nenhum outro, é válida a afirmação de que o mais individual é o mais geral.

*Tough baby.* - Há um determinado gesto de masculinidade, quer da própria ou da alheia, que suscita a desconfiança. E o que expressa independência, segurança no andar e a tácita convivência entre todos os varões. Antes, chamava-se a isto, com temerosa admiração, o humor do amo e senhor; hoje democratizou-se, e os heróis cinematográficos ensinam-no até ao último empregado de banco. O arquétipo é constituído pelo sujeito bem parecido que, já adiantada a noite e vestindo *smoking*, chega sozinho ao seu andar de solteiro, acende a luz indirecta e prepara um uísque com soda. O fervilhar cuidadosamente registado da água mineral diz o que a boca arrogante cala: que despreza tudo o que não cheira a fumo, couro e creme de barbear, sobretudo as mulheres, e que por isso estas correm para ele. O ideal das relações humanas reside, para ele, no clube, nos lugares onde o respeito se funda numa atenta desatenção. As alegrias de semelhantes varões, ou antes dos seus modelos, aos quais dificilmente algum vivo se assemelha, porque os homens são sempre melhores do que a sua cultura, têm todas algo de acção violenta latente. Aparentemente, esta ameaça o outro de quem alguém, acachapado no seu sofá, há muito não necessita. Na verdade, é a violência passada contra si próprio. Se todo o prazer conserva em si o antigo desprazer, então o desprazer de o sobrelevar com orgulho é aqui, inesperadamente e sem modificação, elevado a estereótipo do prazer: ao contrário do que acontece com o vinho, em cada copo de uísque, em cada baforada de charuto, sente-se todo o dissabor que custou ao organismo aceder a tão intensas sensações, e só isso é registado como prazer. Os homens inteiriços seriam, pois, na sua constituição, como geralmente os apresenta a projecção cinematográfica, masoquistas. A mentira oculta-se no seu sadismo, e só como mentirosos se tornam verdadeiros sádicos, agentes da repressão. Mas tal mentira é apenas a de que a homossexualidade reprimida é a única forma que o heterossexual aprova. Em Oxford distingue-se entre duas classes de estudantes: os *tough guys* e os intelectuais; estes, por contraste, são quase equiparados, sem mais, aos efeminados. Há muitos indícios de que a camada dominante no seu caminho para a ditadura se está a polarizar nestes dois extremos. Semelhante desintegração é o

segredo da integração, da felicidade da unidade na ausência de felicidade. No fim de contas, os *tough guys* são os verdadeiros efeminados, que necessitam dos molengas como suas vítimas para não reconhecer que são iguais a eles. Totalidade e homossexualidade confluem. Enquanto perece, o sujeito nega tudo o que não é da sua própria índole. Os contrastes entre o homem forte e o adolescente submisso dissolvem-se numa ordem que impõe a pureza do princípio masculino da dominação. Ao fazer de todos sem exceção, inclusive dos pretensos sujeitos, objectos seus, cai na passividade total, virtualmente no feminino.

## 25

*Nada de pensar neles.* - Como se sabe, a vida passada do emigrante é anulada. Antes era o mandato de captura, hoje é a experiência espiritual que se declara intransferível e, simplesmente, exótica. O que não está coisificado, o que não se deixa numerar nem medir, não conta. E como se não fosse suficiente, a própria coisificação estende-se ao seu oposto, a vida que não se pode actualizar de forma imediata; o que sempre pervive como ideia ou como recordação. Para isso inventaram uma rubrica especial. É a dos "antecedentes", e surge como apêndice dos questionários, depois do sexo, da idade e da profissão. A já estigmatizada vida é ainda arrastada pelo carro triunfal dos estatísticos unidos, e nem o próprio passado está já seguro diante do presente que, ao recordá-lo, o vota mais uma vez ao esquecimento.

## 26

*English spoken.* - Na minha infância, recebia com frequência, como prenda, livros de velhas damas inglesas, com que os meus pais estavam relacionados: escritos juvenis ricamente ilustrados, e também uma pequena Bíblia em marroquim. Todos no idioma das suas doadoras: nenhuma pensara se eu conseguiria ler. A peculiar reserva dos livros, que me surpreendiam com as suas estampas, grandes títulos e vinhetas sem ter conseguido decifrar o texto, infundiu em mim a crença de que, em geral, os livros desta classe não eram propriamente tais, mas reclames, talvez de máquinas

como as que o meu tio produzia na sua fábrica de Londres. Desde que vivo em países anglo-saxónicos e entendo o inglês, tal consciência não se desvaneceu, mas aumentou. Há um "*Mädchenlied*" de Brahms sobre um poema de Heyse em que figuram os versos: "O Herzeleid, du Ewigkeit! / Selbender nur ist Seligkeit." Na edição americana, de maior difusão, transformaram-se nestes: "O misery, eternity! But two in one were ecstasy." Das antigas e apaixonadas palavras do original fizeram-se estribilhos de canções, que as recomendam. À sua luz artificial, brilha o carácter de reclame da cultura.

## 27

*On parle français.* - Quem ler pornografia numa língua estrangeira descobre quão intimamente se entrosam o sexo e a linguagem. Para a leitura de Sade no original não é necessário nenhum dicionário. Até as expressões mais insólitas do indecente, cujo conhecimento não nos é facultado pela escola, pela casa paterna ou por uma experiência literária, se entendem num estado de sonambulismo, tal como na infância as mais desviadas ilusões e observações acerca do sexual se condensam na justa representação. É como se as paixões aprisionadas, chamadas pelo seu nome por aquelas palavras, saltassem, como o dique da sua própria repressão, o das palavras cegas e embatessem, violenta e irresistivelmente, na mais recôndita cela do sentido, que a elas se assemelha.

## 28

*Paysage.* - O defeito da paisagem americana não reside tanto, como quer a ilusão romântica, na ausência de recordações históricas quanto no facto de a mão não ter nela deixado rasto algum. Tal não se refere apenas à falta de campos cultivados, aos bosques rasteiros por desbravar e amiúde constituídos por arbustos, mas sobretudo às estradas. Estas surgem sempre repentinamente dispersas pela paisagem, e quanto mais planas e largas são tanto mais excêntrica e violenta é a sua cintilante superfície, em contraste com o ambiente excessivamente agreste. Carecem de expressão. Não conhecendo nenhum vestígio de pés

ou de rodas, nenhuma ténue senda ao longo das suas margens como transição para a vegetação, nenhum caminho para o vale, prescindem do amável, do aprazível, da falta de angulosidade das coisas em que intervieram as mãos ou os seus utensílios imediatos. É como se ninguém houvesse passeado a sua figura pela paisagem. Uma paisagem desolada e desoladora. Está em consonância com ela o modo da sua percepção. Pois o que o olho apressado simplesmente viu a partir do carro não o consegue reter, e abisma--se sem rasto algum, como a ele próprio se lhe esvaem os vestígios.

## 29

*Frutinha.* - É uma cortesia de Proust poupar ao leitor a humilhação de se julgar mais inteligente do que o autor.

No século XIX, os Alemães pintaram os seus sonhos, e em todos os casos lhes surgiu hortaliça. Aos Franceses bastou-lhes pintar legumes, e logo foi um sonho.

Nos países anglo-saxónicos, as meretrizes têm o aspecto de proporcionar, juntamente com o pecado, os castigos do inferno.

Beleza da paisagem americana: no mais pequeno dos seus segmentos está inscrita, como expressão sua, a imensa grandeza de todo o país.

Na memória do exílio, o veado assado alemão sabe como se tivesse sido morto por um caçador furtivo.

Na psicanálise nada é tão verdadeiro como os seus exageros.

Se alguém é ou não feliz, pode sabê-lo ouvindo o vento. Ao desgraçado recorda-lhe a fragilidade da sua casa, arranca-o ao sono leve e ao sonho violento. Ao felizardo, canta-lhe a canção do seu bem-estar: o seu impetuoso sopro comunica-lhe que já não tem nenhum poder sobre ele.

O surdo rumor, sempre em nós presente, da nossa experiência onírica soa ao acordado nos títulos dos jornais.

O mítico "correio de Job" renova-se com a rádio. Quem comunica algo importante com voz autoritária anuncia a desgraça. Em inglês *solemn* significa solene e ameaçador. O poder da sociedade por trás do locutor dirige-se por si só contra o auditório.

O passado recente surge-nos sempre como se tivesse sido destruído por uma catástrofe.

A expressão do histórico nas coisas não é mais do que o tormento passado.

Em Hegel, a autoconsciência era a verdade da certeza de si mesmo; nas palavras da *Fenomenologia*: "o reino nativo da verdade". Quando ela deixou de ser compreensível, os burgueses eram autoconscientes pelo menos no orgulho de terem bens. Hoje, *self-conscious* significa apenas a reflexão do eu como perplexidade, como percepção da impotência: saber que nada se é.

Em muitos homens é já uma falta de vergonha dizer eu.

O cisco no teu olho é a melhor lente de aumento.

Até o homem mais infeliz é capaz de reconhecer as debilidades de quem mais sobressai, e o mais estúpido os erros do mais inteligente.

Primeiro e único princípio da ética sexual: o acusador nunca tem razão.

O todo é o inverdadeiro.

### 30

*Pro domo nostra.* - Durante a primeira guerra, que como todas as anteriores parece pacífica comparada com a subsequente, quando as orquestras sinfónicas de muitos países tinham fechada a sua boca fanfarrona, Stravinsky escreveu a *Histoire du Soldat* para um conjunto de câmara exíguo e cheio de efeitos chocantes. Tornou-se a sua melhor partitura, o único manifesto sobre-realista convincente, em que a compulsão onírica e convulsiva da sua música revelava alguma verdade negativa. O pressuposto da peça era a pobreza: desmontava de uma forma tão drástica a cultura oficial porque, juntamente com os bens materiais, lhe estava também vedada a sua ostentação anticultural. Há nela uma alusão à produção espiritual posterior à guerra que, na Europa, deixou uma medida de destruição que nem sequer os ecos dessa música poderiam ter sonhado. Progresso e barbárie estão hoje tão emaranhados na cultura de massas que só uma ascese bárbara contrária a esta e ao progresso dos meios pode restabelecer a ausência da barbárie. Nenhuma obra de arte, nenhum pensamento

tem a possibilidade de sobreviver e que não implique a renúncia à falsa riqueza e à produção de primeira qualidade, ao cinema a cores e à televisão, às revistas milionárias e a Toscanini. Os meios mais antigos, os que não se medem pela produção em massa, ganham nova actualidade: a do inapreendido e da improvisação. Só eles poderiam esquivar-se à frente única do *trust* e da técnica. No mundo em que há muito os livros já não parecem livros, só valem como tais os que o não são. Se no início da era burguesa teve lugar a invenção da imprensa, depressa chegaria a sua revogação pela mimeografia, o único meio adequado, discreto, de difusão.

### 31

*Gato por lebre.* - Até a mais nobre conduta do socialismo, a solidariedade, se encontra doente. Quis ela, uma vez, realizar o discurso da fraternidade, resgatá-la da generalidade em que era uma ideologia e reservá-la para o particular, para o partido, como o único que deveria representar a generalidade num mundo de antagonismos. Solidários eram os grupos de homens que organizavam a sua vida em comunidade, e para os quais, à vista da possibilidade alcançável, a própria vida não era o mais importante, de modo que, sem a obsessão abstracta pela ideia, mas também sem esperança individual, estavam ainda dispostos a sacrificar-se uns pelos outros. Semelhante renúncia à autoconservação tinha como pressuposto o conhecimento e a liberdade da decisão: faltando estes, imediatamente se restabelece o cego interesse particular. Mas, entretanto, a solidariedade conver-teu-se na confiança em que o partido tem mil olhos, no apoio dos batalhões de trabalhadores - avançados ao ponto de trazerem uniforme - como os genuinamente fortes, no nadar com a corrente da história universal. O que por algum tempo se ganha em segurança paga-se com a angústia permanente, com a subserviência, com o pacto e o ventriloquismo: as forças com que se poderiam aproveitar as fraquezas do adversário desperdiçam-se em antecipar os movimentos dos próprios líderes políticos, em cuja presença se treme no íntimo mais do que se tremia diante do antigo inimigo, pressentindo que os chefes, no fim, em ambos os lados se hão-de entender nas costas dos que por eles foram

integrados. Um reflexo desta situação percebe-se entre os indivíduos. Quem, segundo os estereótipos com que hoje se classificam previamente os homens, se conta entre os progressistas sem ter assinado a declaração imaginária que parece unir os ortodoxos - que se reconhecem por um elemento imponderável no gesto e na linguagem, por uma espécie de resignação feita de rudeza e docilidade qual santo-e-senha - faz continuamente a mesma experiência. Os ortodoxos, ou também os desvios demasiado parecidos com eles, saem-lhe ao encontro e esperam dele solidariedade. Apela expressa ou inexpressamente para a compreensão progressista. Mas no instante em que deles se espera a mínima prova de idêntica solidariedade, ou somente alguma simpatia pela própria participação no produto social do sofrimento, mostram-lhe o lado frio que, na era dos popes restaurados, restou do materialismo e do ateísmo. Os organizados querem que o intelectual decente se exponha por eles mas, logo que à distância se receia que serão eles que se devem expor, aquele surge perante eles como o capitalista, e a própria decência acerca da qual especulavam como ridículo sentimentalismo e simples parolice. A solidariedade está polarizada na desesperada fidelidade dos que não podem recuar e na virtual extorsão sobre aqueles a quem é impossível suscitar algo com os beleguins, sem ficar à mercê do bando.

## 32

*Os selvagens não são homens melhores*, - Entre os estudantes negros de economia política, os siameses em Oxford e, em geral, entre os laboriosos historiadores da arte e os musicólogos de origem pequeno-burguesa, pode encontrar-se a inclinação e a prontidão para associar à apropriação do que estudam, do novo, um enorme respeito pelo estabelecido, pelo vigente, pelo reconhecido. A disposição anímica intransigente é o contrário do estado selvagem, do espírito de neófito ou dos "espaços não-capitalistas". Pressupõe experiência, memória histórica, nervosismo de pensamento e, acima de tudo, uma substancial dose de tédio. Sempre foi possível observar como aqueles que, com sangue jovem e total candura, se integravam em grupos radicais desertavam, logo que se apercebiam da força da tradição.

Há que ter esta dentro de si para a poder odiar. O facto de os *snobes* mostrarem um maior sentido pelos movimentos vanguardistas na arte do que os proletários lança também alguma luz sobre a política. Os epígonos e os recém-chegados têm uma angustiante afinidade pelo positivismo, desde os admiradores de Carnap na Índia até aos corajosos apologistas dos mestres alemães Matthias Grinewald ou Heinrich Schiitz. Má psicologia seria a que admitisse que aquilo de que se está excluído desperta apenas ódio e ressentimento; suscita também um absorvente e impaciente tipo de amor, e aqueles que não foram arrebanhados pela cultura repressiva facilmente se tornam a sua mais néscia tropa defensiva. Até no pretensioso alemão do trabalhador que como socialista quer "aprender algo", participar na chamada herança, há disso certa ressonância, e o filistismo dos adeptos de Bebei não assenta tanto na sua estranheza à cultura quanto no zelo com que a aceitam como um facto, se identificam com ela, e, deste modo, subvertem o seu sentido. O socialismo acha-se em geral tão pouco resguardado desta transformação como do deslize teórico para o positivismo. Com bastante facilidade pode acontecer que no Extremo Oriente Marx vá ocupar o lugar vago de Driesch e de Rickert. É de rezear que, às vezes, a inclusão dos povos não ocidentais nas disputas da sociedade industrial se revele, a longo prazo, menos favorável ao crescimento em liberdade do que ao crescimento racional da produção e da circulação e à modesta subida do nível de vida. Em vez de esperar milagres dos povos pré-capitalistas, deveriam as nações amadurecidas pôr-se de sobreaviso sobre a sua insipidez, o seu indolente sentido para os bons resultados e as conquistas do Ocidente.

### 33

*Longe do perigo.* - Nos relatórios sobre ataques aéreos, raras vezes faltam os nomes das empresas construtoras dos aviões: os nomes Focke-Wulff, Heinkel, Lancaster aparecem onde antes se falava de couraceiros, ulanos e hussardos. O mecanismo da reprodução da vida, da sua dominação e da sua aniquilação, é exactamente o mesmo, e de harmonia com ele se fundem a indústria, o Estado e a propaganda. Cumpriu-se o velho exagero dos liberais cépticos de que a guerra é um negócio: o próprio

poder estatal deliu a aparência de ser independente dos interesses particulares e apresenta-se agora como o que na realidade sempre foi, como um poder ideologicamente ao seu serviço. A menção elogiosa da principal empresa que fomentou a destruição das cidades contribui para lhe dar um bom nome, graças ao qual na reconstrução se lhe farão os melhores encargos.

Como a dos Trinta Anos, esta guerra, de cujo começo já ninguém se poderá recordar quando ela chegar ao fim, também se está a fraccionar em campanhas descontínuas separadas por pausas vazias: a polaca, a norueguesa, a francesa, a russa, a tunisina, a invasão. O seu ritmo, a alternância de acção contundente e de calma total por falta de inimigos geograficamente apreensíveis, tem algo do ritmo mecânico que caracteriza em especial a classe de meios bélicos utilizados e que, mais uma vez, ressuscitou a forma pré-liberal da campanha militar. Mas este ritmo mecânico determina absolutamente o comportamento humano perante a guerra, não só na desproporção entre a força física individual e a energia dos motores, mas também nas mais recônditas células dos modos de vivência. Já, na vez passada, a inadequação do corpo à batalha material tornara impossível a verdadeira experiência. Ninguém terá então conseguido relatar o que ainda se podia relatar das batalhas do general de artilharia Bonaparte. O longo intervalo entre as primeiras memórias da guerra e o tratado de paz não é casual: é testemunho da fatigante reconstrução da lembrança, que em todos aqueles livros traz anexa uma certa impotência e até adulteração, independentemente da classe de horrores por que tenham passado os narradores. Mas a Segunda Guerra subtrai-se já tão completamente à experiência como aos movimentos do corpo o funcionamento duma máquina, que só em certos estados patológicos se lhe assemelha. Quanto menos continuidade, história e elementos "épicos" há numa guerra, e quando em cada fase sua torna de certo modo a começar, tanto menos deixará uma impressão duradoura e inconsciente na recordação. Com cada explosão, destruiu em toda a parte o abrigo do estímulo sob o qual se constitui a experiência, a continuidade entre o sadio esquecimento e a saudável recordação. A vida converteu-se numa sucessão intemporal de choques, entre os quais se abrem vazios, intervalos de paralisia. Mas talvez nada seja tão funesto para o

futuro como o facto de literalmente ninguém conseguir já pensar nisso, pois todo o trauma, todo o choque não superado dos que regressam é um fermento de futura destruição. - Karl Kraus teve o tino de intitular uma obra sua *Os últimos dias da Humanidade*. O que hoje está a acontecer deveria intitular-se de "Depois do fim do mundo".

O total encobrimento da guerra mediante a informação, a propaganda, os cineastas instalados nos primeiros tanques e a morte heróica dos correspondentes de guerra, a mescla da opinião pública sabiamente manipulada com a acção inconsciente, tudo isto é mais uma expressão da estiolada experiência, do vazio entre os homens e o seu destino, em que propriamente consiste o destino. Os acontecimentos são, por assim dizer, substituídos pela sua moldagem reificada, coalhada. Os homens tornam-se actores de um documentário monstruoso que já não tem espectadores, porque até o último deve ter um papel na pantalha. Este momento é justamente aquele que funda a expressão de *phony war*. Brota ela, decerto, da disposição fascista para rejeitar a realidade do horror como "simples propaganda", a fim de que o horror se leve a cabo sem a menor oposição. Mas como todas as tendências do fascismo, também esta tem a sua origem em elementos da realidade que se impõem precisamente em virtude dessa atitude fascista, que os assinala com cinismo. A guerra é, sem dúvida, *phony*, mas a sua *phoniness* é mais terrível do que todos os horrores, e os que de tal troçam contribuem para a desgraça.

Se a filosofia da história de Hegel tivesse incluído esta época, as bombas-robô de Hitler teriam encontrado o seu lugar ao lado da morte prematura de Alexandre e de outros quadros do mesmo tipo, entre os factos empíricos seleccionados nos quais se expressa de modo imediato e simbólico o estado do Espírito universal. Como o próprio fascismo, os robôs são lançados ao mesmo tempo e sem participação do sujeito. Como aquele, unem a extrema perfeição técnica a uma total cegueira. Como aquele, suscitam um terror mortal e são de todo inúteis. - "Vi o Espírito do mundo", não a cavalo, mas com asas e sem cabeça, e isto refuta a filosofia da história de Hegel.

O pensamento de que depois desta guerra a vida poderá continuar "normalmente" ou que a cultura poderá ser "restaurada" - como se a restauração da cultura não fosse já a sua negação - é

idiota. Milhões de Judeus foram exterminados, e isto é apenas um interlúdio, não a verdadeira catástrofe. Que é que esta cultura ainda aguarda? E embora para inúmeros haja um tempo de espera, poderia imaginar-se que aquilo que aconteceu na Europa não tem consequências, que a quantidade dos sacrifícios não se transforma numa nova qualidade da sociedade inteira, na barbárie? Se a marcha continua, a catástrofe será perpétua. Pense-se na vingança dos assassinados. Se se eliminar um número equivalente dos assassinos, o horror converter-se-á em instituição, e o esquema pré-capitalista da vingança sangrenta, que reinou ainda desde tempos imemoriais nas remotas regiões montanhosas, reintroduzir-se-á em grande escala com nações inteiras como sujeito sem sujeito. Se, pelo contrário, os mortos não são vingados e se aplica o perdão, o fascismo impune sairá, apesar de tudo, vitorioso, e depois de demonstrar quão fáceis lhe foram as coisas propagar-se-á a outros lugares. A lógica da história é tão destruidora como os homens que produz: onde quer que penda a sua força de gravidade, reproduz o equivalente do infortúnio passado. O normal é a morte.

À pergunta sobre o que se deve fazer com a Alemanha derrotada, eu só saberia responder duas coisas. Uma é: por nenhum preço, sob nenhuma condição gostaria eu de ser verdugo ou dar título de legitimidade ao verdugo. E a outra: também não deteria o braço de ninguém, nem com o aparelho da lei, que quisesse vingar-se do acontecido. É uma resposta inteiramente insatisfatória, contraditória e que escarnece tanto da generalização como da praxis. Mas talvez o defeito esteja na própria pergunta e não em mim.

Espectáculo cinematográfico da semana: a invasão das ilhas Marianas. A impressão não é a dos combates, mas a dos trabalhos mecânicos de dinamitação e construção de estradas empreendidos com veemência extrema, e ainda os de "fumigação", os de extermínio de insectos à escala telúrica. As operações prosseguem até que a erva deixa de crescer. O inimigo faz ao mesmo tempo de paciente e de cadáver. Como os Judeus sob o fascismo, é apenas o objecto de medidas técnico-administrativas; e se se defender, a sua reacção assume de imediato o mesmo carácter. O rasgo satânico consiste aqui em que, de certo modo, se exige mais iniciativa do que na guerra de velho estilo, e em que, por assim

dizer, toda a energia do sujeito intenta suscitar a ausência de sujeito. A inumanidade consumada é a realização do sonho humano de Edward Grey, da guerra sem ódio.

*Outono de 1944*

### 34

*Hans-Guck-in~die-Luft*<sup>2</sup>. - Entre o conhecimento e o poder existe não só a relação de servilismo, mas também de verdade. Muitos conhecimentos, embora formalmente verdadeiros, são nulos fora de toda a proporção com a repartição de poderes. Quando o médico expatriado diz - "Para mim, Adolf Hitler é um caso patológico" -o resultado clínico acabará talvez por confirmar o seu juízo, mas a desproporção deste com a desgraça objectiva que, em nome do paranóico, se espalha pelo mundo faz de tal diagnóstico, com que se incha o diagnosticador, algo ridículo. Talvez Hitler seja "em si" um caso patológico, mas certamente não "para ele". A vaidade e a pobreza de muitas manifestações do exílio contra o fascismo ligam--se a este facto. Os que expressam os seus pensamentos na forma de juízo livre, distanciado e desinteressado são os que não foram capazes de assumir nessa forma a experiência da violência, o que torna inútil tal pensamento. O problema, quase insolúvel, consiste aqui em não se deixar imbecilizar nem pelo poder dos outros nem pela impotência própria.

### 35

*Retorno à cultura.* - A afirmação de que Hitler destruiu a cultura alemã nada mais é do que um truque propagandístico dos que desejam reedificá-la a partir das suas secretárias. O que Hitler

---

<sup>2</sup> À letra "João-Olha-para-o-ar", expressão coloquial para indicar uma pessoa muito distraída, uma "cabeça de ar e vento".[N. T.].

erradicou na arte e no pensamento levava já há muito uma existência cindida e apócrifa, cujos últimos esconderijos o fascismo varreu. Quem não colaborava viu-se já forçado, anos antes da erupção do Terceiro Reich, à emigração interior: quando muito, desde a estabilização monetária alemã, que coincidiu com o fim do expressionismo, a cultura alemã ficara-se pelo espírito das revistas ilustradas berli-nenses, não muito distante do espírito da "força pela alegria", das auto-estradas do Reich ou do fresco classicismo das exposições dos nazis. Em toda a sua amplitude, a cultura alemã, inclusive onde mais liberal era, ansiava pelo seu Hitler, e comete-se uma injustiça contra os redactores de *Mosse e Ullstein* e contra os reorganizadores do *Frankfurter Zeitung* quando se lhes censuram as suas cândidas e boas intenções. Eles eram já assim; a sua linha da mínima resistência às mercadorias espirituais que produziam estava justamente em continuidade com a linha da mínima oposição à dominação política, entre cujos métodos ideológicos sobressaía, nas próprias palavras do *Fuhrer*, o de ter compreensão com os mais néscios. Isso levou a uma confusão fatal. Hitler aniquilou a cultura, Hitler banuiu Herr Ludwig, logo Herr Ludwig é a cultura. E, de facto, assim é. Um olhar à produção literária dos exilados que, pela disciplina e pela rígida partilha das suas esferas de influência, se tomaram pela representação do espírito alemão, mostra o que há a esperar da feliz reconstrução: a introdução dos métodos da Broadway no Kurfürsten-damm que, já nos anos vinte, só se diferenciava daquela pela sua escassez de meios, não porque fossem melhores os seus fins. Quem quiser opor-se ao fascismo cultural terá de começar já por Weimar, por "Bombas em Montecarlo" e pelas festas da imprensa, se não quiser acabar por descobrir que figuras tão ambíguas como Fallada disseram, sob o regime de Hitler, mais verdades do que as inequívocas proeminências que conseguiram transferir o seu prestígio.

### 36

*A saúde para a morte.* - Se fosse possível uma psicanálise da cultura prototípica dos nossos dias, se a predominância absoluta da economia não escarnecesse de toda a tentativa de explicar a situação a partir da vida anímica das suas vítimas, e se os próprios

psicanalistas não tivessem, há muito, jurado fidelidade a esta situação, tal investigação revelaria que a enfermidade actual consiste justamente na normalidade. As prestações libidinosas, exigidas pelo indivíduo, que se comporta no corpo e na alma de forma sadia, são de tal índole que só podem ser levadas a cabo por meio da mais profunda mutilação e de uma interiorização da castração nos *extroverts*, frente à qual o velho tema da identificação com o pai é o jogo infantil em que foi exercitada. O *regular guy* e a *popular girl* não só devem reprimir os seus desejos e conhecimentos, mas também ainda todos os sintomas que na época burguesa se seguiam do recalçamento. Assim como a antiga injustiça não se altera mediante a generosa oferta às massas de luz, ar e higiene, mas é antes dissimulada com a reluzente transparência da fábrica racionalizada, a saúde íntima da época consiste em ter cortado a fuga para a enfermidade, sem que tenha modificado no mínimo a sua etiologia. As mais obscuras saídas foram eliminadas como um lamentável esbanjamento de espaço e relegadas para a casa de banho. A suspeita levantada pela psicanálise confirmou-se antes de ela própria se tornar parte da higiene. Onde maior é a claridade dominam secretamente as matérias fecais. Os versos que rezam - "Persiste a miséria. Tal como antes. / Não podes extirpá-la de raiz, / mas podes torná-la invisível" - têm na economia da alma mais validade do que onde a abundância de bens consegue, de vez em quando, iludir as diferenças materiais em incontível aumento. Nenhum estudo chega hoje ao inferno onde se forjam as deformações que, mais tarde, aparecem como jocosidade, franqueza, sociabilidade, como adaptação conseguida ao inevitável e como sentido prático isento de sinuosidades. Há motivos para admitir que elas têm lugar em fases do desenvolvimento infantil mais ténporas do que na origem das neuroses: se são os resultados de um conflito em que a pulsão foi vencida, o estado, que é tão normal como a sociedade mutilada a que ele se assemelha, provém de uma intervenção, por assim dizer pré-histórica, que anula já as forças antes de se chegar ao conflito, pelo que a ulterior ausência de conflitos reflecte o previamente decidido, o triunfo apriórico da instância colectiva, e não a cura por meio do conhecimento. A ausência de nervosismo e a calma, que já foram o pressuposto da atribuição aos candidatos dos cargos mais bem remunerados, são a imagem do

silêncio abafado que os clientes dos chefes de pessoal politicamente, mais tarde, dissimulam. A doença dos sãos só se pode diagnosticar objectivamente na desproporção entre o seu modo de vida racionalizado e a possível determinação racional da sua vida. Mas o vestígio da enfermidade atraiçoa-se a si mesmo: na aparência, é como se a sua pele estivesse estampada com uma marca regularmente modelada, como se neles houvesse um mimetismo com o inorgânico. Pouco falta para se poder considerar os que se consomem na demonstração da sua ágil vitalidade e pujante força como cadáveres preparados, aos quais se ocultou a notícia do seu não de todo conseguido falecimento, por considerações de política demográfica. No fundo da saúde imperante acha-se a morte. Todo o seu movimento se assemelha aos movimentos reflexos de seres a que se imobilizou o coração. Dificilmente as desfavoráveis rugas da fronte, testemunho do esforço tremendo e há muito esquecido, dificilmente um momento de pática tolice no meio da lógica fixa ou um gesto desesperado conservam alguma vez, e de forma perturbadora, o vestígio da vida desvanecida. Pois o sacrifício que a sociedade exige é tão universal que, de facto, só se manifesta na sociedade como um todo, e não no indivíduo. De certo modo, esta assumiu a enfermidade de todos os indivíduos, e nela, na demência congestionada das acções fascistas e dos seus inumeráveis modelos e mediações, a infelicidade subjectiva enterrada no indivíduo integra-se na calamidade objectiva visível. Desconsolador é, porém, pensar que à doença do normal não se contrapõe sem mais a saúde do enfermo, mas esta, na maioria das vezes, representa apenas sob outra forma o esquema do mesmo infortúnio.

### 37

*Aquém do princípio do prazer.* - Os rasgos repressivos de Freud nada têm a ver com a falta de indulgência apontada pelos hábeis negociantes que são os revisionistas da teoria sexual estrita. A indulgência profissional, por motivos de lucro, finge proximidade e imediatidade onde ninguém sabe de ninguém. Engana a sua vítima, ao afirmar na sua debilidade o curso do mundo, que a fez como é, e faz-lhe tanta injustiça quanta a sua

renúncia à verdade. Se Freud careceu de tal indulgência, pelo menos seria aqui na sociedade o crítico da economia política, que é melhor do que a de Tagore ou de Werfel. O fatal consiste antes em que ele rastreou de um modo materialista, e contra a ideologia burguesa, a acção consciente até ao fundo inconsciente dos impulsos, mas aderindo ao mesmo tempo a abjecção burguesa da pulsão, também ela produto das racionalizações que ele demoliu. Em palavras das suas lições, ele submete--se expressamente "à estima geral..., que coloca os objectivos sociais acima dos sexuais, no fundo egoístas". Como especialista da psicologia aceita em bloco, sem exame, a oposição entre social e egoísta. Também não é capaz de nela reconhecer a obra da sociedade repressiva como o vestígio dos fatídicos mecanismos que ele próprio caracterizou. Ou antes, hesita, falho de teoria e ajustando-se ao preconceito, entre negar a renúncia ao instinto como repressão contrária à realidade ou louvá-la como sublimação fomentadora da cultura. Nesta contradição vive algo do carácter de Jânus peculiar à própria cultura, e nenhum elogio da sua sensualidade é capaz de a suavizar. Daí, em Freud a desvalorização do elemento crítico para o objectivo da análise. A não esclarecida iluminação de Freud insinua-se na desilusão burguesa. Como ulterior inimigo da hipocrisia, situa-se ele ambiguamente entre a vontade de uma manifesta emancipação do oprimido e a apologia da opressão descarada. A razão é para ele simples superestrutura, não tanto, como lhe censura a filosofia oficial, por causa do seu psicologismo, o qual penetra bastante profundamente na verdade do momento histórico, quanto devido à sua recusa da finalidade, alheia ao significado e carente de razão, em que o meio que é a razão se poderia mostrar racional: o prazer. Logo que este é pejorativamente colocado entre as artimanhas para a conservação da espécie e, por assim dizer, dissolvido na astuta razão, sem se nomear o momento que vai além do círculo da caducidade natural, a *ratio* degrada-se em racionalização. A verdade é entregue à relatividade e os homens ao poder. Só quem conseguisse confinar a utopia ao cego prazer somático, que carece de intenção ao mesmo tempo que satisfaz a intenção última, seria capaz de uma ideia da verdade que se mantivesse inalterada. Na obra de Freud, porém, reproduz-se involuntariamente a dupla hostilidade para com o espírito e o

prazer, cuja comum raiz foi possível conhecer justamente graças ao meio que a psicanálise facultou. A passagem de *O futuro de uma ilusão* em que, com a nada digna sabedoria de um velho senhor escarmentado, se cita aquela frase, própria de um *commis voyageur*, sobre o céu - deixemo--lo para os anjos e para os pardais - forma um par com aquele parágrafo das suas lições onde, atrozmente, condena as práticas perversas do grande mundo. Aqueles que em igual medida se indispõem contra o prazer e o céu são os que, em seguida, melhor cumprem o seu papel de objectos: o vazio, o mecanizado, que tão amiúde se observa nos perfeitamente analisados, não provém só da sua enfermidade, mas também da sua cura, a qual destrói o que liberta. O fenómeno da transferência, tão afamado na terapia, cuja provocação não em vão constitui a *crux* do trabalho analítico, a situação artificial em que o sujeito voluntária e penosamente realiza a auto-anulação que antes se produzia de maneira involuntária e feliz no abandono, é já o esquema do comportamento reflexo que, qual marcha atrás do guia, liquida, juntamente com o espírito, também os que lhe foram infiéis.

### 38

*Convite à valsa.* - A psicanálise costuma ufanar-se de devolver aos homens a sua capacidade de gozo, quando esta foi perturbada pela enfermidade da neurose. Como se a simples expressão capacidade gozo não bastasse já, se é que existe, para notavelmente a diminuir. Como se uma felicidade, devida à especulação sobre a felicidade, não fosse justamente o contrário da felicidade: uma outra irrupção dos comportamentos institucionalmente planificados no âmbito cada vez mais restrito da experiência. Que situação não terá alcançado a consciência dominante para que a decidida proclamação da extravagância e a jocosidade acompanhada de champanhe antes reservada aos viciados nas operetas húngaras, se tenha elevado, com animalesca seriedade, à máxima da vida correcta. A felicidade decretada tem, além disso, este outro aspecto: para a poder repartir, o neurótico restituído à sua felicidade deve também renunciar ao último pedacinho de razão que o recalçamento e a regressão lhe tinham deixado e, por mor do psicanalista, entusiasmar-se indiscri-

minadamente com filmes sórdidos, com os pratos, caros mas maus, nos restaurantes franceses, com o *drink* mais reputado e com o sexo doseado. A frase de Schiller - "A vida, apesar de tudo, é bela" - que sempre foi *papiermâché*, tornou-se mera idiotia desde que é apregoada com cumplicidade pela propaganda omnipresente, a cujo lume também a psicanálise trouxe a sua acha, não obstante a sua outra possibilidade melhor. Visto que as pessoas têm cada vez menos inibições e não demasiadas, sem por isso estarem um pouco mais sãs, um método catártico, que não encontrasse a sua norma na perfeita adaptação e no êxito económico, teria de ir encaminhado para despertar nos homens a consciência da infelicidade, da geral e da própria inseparável da primeira, e de lhes tirar as falsas satisfações em virtude das quais se mantêm nelas com vida a ordem abominável que, a partir de fora, dá a aparência de não as subjugar ao seu poder. Só na náusea do falso gozo, na aversão ao que se oferece, e no pressentimento da insuficiência de felicidade, inclusive onde ainda alguma existe - para não falar de onde ela se consegue com o esforço de uma resistência, supostamente patológica, aos seus sucedâneos impostos - se teria uma ideia do que se poderia experimentar. A exortação à *happiness*, na qual coincidem o director do sanatório, homem do mundo e de ciência, e o nervoso chefe publicitário da indústria do prazer, tem os rasgos do pai temível que berra aos filhos por não descerem jubilosos as escadas quando ele, mal-humorado, regressa do trabalho a casa. É próprio do mecanismo de dominação impedir o conhecimento do sofrimento que provoca, e há um caminho directo desde o evangelho da alegria de viver até à instalação de matadouros humanos, embora estes estejam, como na Polónia, tão distantes que cada um dos seus habitantes se pode convencer de que não ouve os gritos de dor. Eis o esquema da imperturbada capacidade de gozo. A psicanálise pode triunfantemente confirmar àquele que chama as coisas pelo seu nome que padece de um complexo de Édipo.

### 39

*O ego é o id.* - Costuma fazer-se uma associação entre o desenvolvimento da psicologia e a ascensão do indivíduo burguês, tanto na Antiguidade como a partir do Renascimento. E

não deveria descurar-se o momento contrário que a psicologia tem em comum com a classe burguesa e que, hoje, se encaminha para a exclusividade: a opressão e a dissolução do indivíduo, a cujo serviço estava a reversão do conhecimento ao sujeito do mesmo. Se toda a psicologia, desde Protágoras, exaltou o homem mediante a ideia de que este é a medida de todas as coisas, fez assim também dele, desde o princípio, um objecto, matéria de análise; e uma vez integrado no meio das coisas, submeteu-o à sua niilidade. A negação da verdade objectiva pelo recurso ao sujeito inclui a sua própria negação: nenhuma medida é já a medida de todas as coisas; esta cai na contingência e torna-se inverdade. Mas isto remete para o processo real da vida em sociedade. O princípio da dominação humana, que evoluiu para um princípio absoluto, virou assim a sua ponta contra o homem enquanto objecto absoluto, e a psicologia colaborou nisso afiando tal ponta. O eu, a sua ideia directriz e o seu objecto apriórico, converteu--se sempre, sob o seu olhar, em algo ao mesmo tempo não existente. Enquanto a psicologia se pôde apoiar no facto de que o sujeito na sociedade de troca não é sujeito algum, mas sim, na realidade, seu objecto, conseguiu proporcionar a esta as armas para fazer deste um objecto e manter a sua submissão. O fraccionamento do homem nas suas capacidades é uma projecção da divisão do trabalho nos seus pretensos sujeitos, inseparável do interesse em fornecer-lhes a máxima utilidade, para os poder manipular. A psicotécnica não é uma simples forma degenerativa da psicologia, mas o seu princípio imanente. Hume, cuja obra atesta em cada frase um humanismo real, ao mesmo tempo que acantona o eu entre os preconceitos, expressa em semelhante contradição a essência da psicologia como tal. E ainda tem a verdade do seu lado, pois o que a si mesmo se põe como eu é, na realidade, simples preconceito, a hipóstase ideológica dos centros abstractos de dominação, cuja crítica exige a demolição da ideologia da "personalidade". Mas esta demolição torna também tanto mais domináveis os seus resíduos. Na psicanálise, isso torna--se flagrante. Ela inclui a personalidade como mentira da vida, como a racionalização suprema que congrega as inumeráveis racionalizações graças às quais o indivíduo leva a cabo a sua renúncia aos impulsos e se ajusta ao princípio da realidade. Mas, ao mesmo tempo, nessa própria demonstração,

confirma ao homem o seu não-ser. Aliena-o de si mesmo, denuncia juntamente com a sua unidade a sua autonomia e submete-o assim inteiramente ao mecanismo da racionalização, à adaptação. A ousada crítica do eu em si mesmo leva à exigência de capitulação do dos outros. Finalmente, a sabedoria dos psicanalistas transforma-se naquilo com que o inconsciente fascista das revistas sensacionalistas a identifica, na técnica de um *racket* especial entre outros para atrair os homens atormentados e desamparados, os manejar e explorar. A sugestão e a hipnose, que ela repudia por apócrifas, o ilusionista de feira na sua barraca, retornam ao seu grandioso sistema como à superprodução o cinematógrafo. Quem ajuda porque sabe converte-se naquele que rebaixa o outro mediante o privilégio da sua sapiência. Da crítica da consciência burguesa só resta o encolher de ombros com que todos os médicos manifestam a sua secreta familiaridade com a morte. - Na psicologia, na fraude abissal do puramente íntimo, que não em vão tem a ver com as "*properties*" dos homens, reflecte-se o que a organização da sociedade burguesa desde sempre fez com a pro-priedade exterior. Desenvolveu-a como resultado da troca social, mas com uma cláusula objectiva de retenção, pela qual cada burguês anelava. O indivíduo recebe assim a investidura da classe, e os que a outorgam estão dispostos a retirar-lha, logo que a propriedade puder tornar-se perigosa para o seu próprio princípio, que consiste justamente na retenção. A psicologia repete nas qualidades o que aconteceu com a propriedade. Expropria o indivíduo, ao conceder--lhe a sua felicidade.

#### 40

*Falar sempre, pensar nunca.* - Desde que, com a ajuda do cinema, das soap operas e do horney, a psicologia profunda penetra nos últimos rincões, a cultura organizada corta aos homens o acesso à derradeira possibilidade da experiência de si mesmo. O esclareci-mento já pronto transforma não só a reflexão espontânea, mas o discernimento analítico, cuja força é igual à energia e ao sofrimento com que eles se obtêm, em produtos de massas, e os dolorosos segredos da história individual, que o método ortodoxo se inclina já a reduzir a fórmulas, em vulgares

convenções. Até a própria dissolução das racionalizações se torna-se racionalização. Em vez de realizar o trabalho de autognose, os endoutrinados adquirem a capacidade de subsumir todos os conflitos em conceitos como complexo de inferioridade, dependência materna, extrovertido e introvertido, que, no fundo, são pouco menos do que incompreensíveis. O horror em face do abismo do eu é eliminado mediante a consciência de que não se trata mais do que de uma artrite ou de *sinus troubles*. Os conflitos perdem assim o seu aspecto ameaçador. São aceites; não sanados, mas encaixados somente na superfície da vida normalizada como seu ingrediente inevitável. São, ao mesmo tempo, absorvidos como um mal universal pelo mecanismo da imediata identificação do indivíduo com a instância social; tal mecanismo já há muito definiu as condutas pretensamente normais. Em vez da catarse, cujo êxito é, de qualquer modo, duvidoso, surge a conquista do prazer de até na própria debilidade ser um exemplar da maioria e conseguir assim não tanto, como outrora os internados nos sanatórios, o prestígio do interessante estado patológico quanto, justamente em virtude daquelas deficiências, de se mostrar como nela integrado e transferir para si o poder e a grandeza do colectivo. O narcisismo, que com a decadência do eu fica privado do seu objecto libidinal, é substituído pelo prazer masoquista de não mais ser um cu, e a geração ascendente vela pela sua ausência de eu com mais zelo do que por algum dos seus bens, como se fosse uma posse comum e duradoura. O reino da coisificação e da normalização expande-se assim até à sua extrema contradição: o supostamente anormal e caótico. O incomensurável torna-se como tal comensurável, e o indivíduo dificilmente é já capaz de impulso algum que não possa mencionar-se como exemplo desta ou daquela constelação publicamente reconhecida. Esta identificação exteriormente aceite e, por assim dizer, levada a cabo para além da dinâmica própria acaba por eliminar, juntamente com a genuína consciência que dele se tem, o impulso em si. Este torna-se um reflexo provocável e revogável de átomos estereotipados a estímulos estereotipados. Por outro lado, a convencionalização da psicanálise origina a sua própria castração: os motivos sexuais, em parte negados, em parte aprovados, tornam-se inteiramente inofensivos, e também de todo fúteis. Junto com a angústia que eles produzem, desvanece-se

igualmente o prazer que poderiam produzir. A psicanálise torna-se, pois, a vítima da substituição do superego assimilado mediante a aceitação tenaz de uma exterioridade carente de relação, que ela própria ensinou a compreender. O último dos grandes teoremas da autocrítica burguesa transformou-se num meio para tornar absoluta a auto-alienação burguesa nas suas últimas fases e frustrar ainda a recordação da ferida primigénia onde reside a esperança de algo melhor no futuro.

## 41

*Dentro e fora.* - Por piedade, negligência e cálculo permite-se à filosofia continuar a emporcalhar-se em âmbitos académicos cada vez mais estreitos, e até aí se tenta cada vez mais substituí-la pela tautologia organizada. Quem se entrega à reflexão de funcionário fica, como há cem anos, sujeito à coacção de, em cada instante, ser tão ingénuo como os colegas de quem depende a carreira. Mas o pensamento extra-académico, que conseguiu subtrair-se a semelhante obrigação e à contradição entre temas pomposos e o seu tratamento pequeno-burguês, é ameaçado por um perigo não muito menor: a pressão económica do mercado, da qual, pelo menos na Europa, os professores estavam a salvo. O filósofo que, como escritor, deseja ganhar o seu sustento deve, por assim dizer, oferecer em cada momento algo fino e selecto, afirmar-se mediante o monopólio da rareza frente ao oficial. O conceito repulsivo de acepipe espiritual, excogitado pelos pedantes, acaba por obter, entre os seus opositores, o seu vergonhoso direito. Quando o antigo articulista resmunga perante a exigência do director do jornal de que deve escrever com brilho, denuncia com toda a naturalidade a lei que, tacitamente, impera por trás das obras sobre o Eros cosmogónico e o cosmos atheos, a metamorfose dos deuses e o mistério do Evangelho de S. João. O estilo de vida do boémio atrasado, a que se vê forçado o filósofo não académico, leva-o de qualquer modo a uma fatal afinidade com a arte industrial, a vulgaridade psíquica e a pseudo--erudição sectária. A cidade de Munique anterior à I Guerra Mundial foi um alfobre daquela espiritualidade cujo protesto contra o racionalismo das escolas mediante o culto dos bailes de máscaras desaguou com maior rapidez no fascismo do que o pusilânime

sistema do velho Rickert. Tão grande é o poder da progressiva organização do pensamento que, aos que querem ficar de fora, os empurra para a inutilidade do ressentimento, para a garrulice do auto-elogio e, finalmente, aos subordinados, para a simulação. Se os professores ordinários propõem o princípio do *sum ergo cogito* e, em seguida, se sujeitam ao sistema aberto da agorafobia e ao mergulho na comunidade do povo, extraviam-se também os seus adversários, se não estiverem alerta, no domínio da grafologia e da ginástica rítmica. Aos obcecados além correspondem aqui os paranóicos. A nostálgica oposição à investigação dos factos, a legítima consciência de que no cientismo se esquece o melhor, favorece, na sua ingenuidade, a cisão de que padece. Em vez de entender os factos, atrás dos quais os outros se entrincheiram, recolhe desordenadamente o que na pressa se lhe depara, empreende a fuga e joga com os conhecimentos apócrifos, com umas quantas categorias isoladas e hipostasiadas e consigo mesma de forma tão acrítica que, em seguida, a referência aos factos inflexíveis acaba por ganhar. E assim se perde o elemento crítico no pensar aparentemente independente. A insistência no mistério cósmico oculto sob a superfície, que deixa respeitosa e intacta a sua relação com a crosta, confirma bastantes vezes, justamente graças a esta abstenção, que tal relação tem também o seu bom sentido, que importa admitir sem mais questões. Entre o deleite no vazio e a mentira da abundância, a classe dominante do espírito não admite nenhum terceiro.

Apesar de tudo, a visão do longínquo, o ódio à banalidade, a busca do intocado, do ainda não apreendido pelo esquema conceptual universal, constituem a última oportunidade para o pensamento. Numa hierarquia espiritual que incessantemente reclama a responsabilidade, só a irresponsabilidade é capaz de chamar pelo seu nome essa mesma hierarquia. A esfera da circulação, cujas marcas os intelectuais independentes ostentam, abre ao espírito com que negocia os seus últimos refúgios no momento em que estes, em rigor, já não existem. Quem oferece algo único que já ninguém quer comprar representa, mesmo contra sua vontade, a liberdade de troca.

*Liberdade de pensamento.* - A suplantação da filosofia pela ciência levou, como se sabe, a uma separação dos dois elementos, cuja unidade constitui, segundo Hegel, a vida da filosofia: a reflexão e a especulação. Às determinações reflexivas concede-se, com desencanto, o reino da verdade, e a especulação é aí tolerada de má vontade só em vista da formulação de hipóteses, as quais terão de se excogitar fora do tempo de trabalho e de se apressar tão depressa quanto possível. Mas quem julgasse que o domínio especulativo se manteria incontestado na sua forma extracientífica, como que deixado em paz pelas actividades da estatística universal, equivocar-se-ia de cabo a rabo. Para começar, a dissociação da reflexão é já por si assaz nociva para a especulação. Esta, ou fica degradada a um papagueio erudito de projectos filosóficos tradicionais ou, no seu distanciamento dos factos cegos, degenera em lengalenga de uma visão do mundo privada e descomprometida. Mas, não contente com isso, a própria actividade científica, encorpora em si a especulação. Entre as funções públicas da psicanálise, essa encorporação não é a última. O seu meio é a livre associação. O caminho para o inconsciente dos pacientes é aplanado, ao desculpá-los da responsabilidade da reflexão, e a própria teoria analítica segue o mesmo trilho, quer porque deixa que os seus diagnósticos lhe sejam indicados pelo curso ou pela estagnação daquelas associações, quer porque os analistas, e justamente os mais dotados como Groddeck, confiam na sua própria associação. No divã exhibe-se, distenso, o que um dia na cátedra suscitou a extrema tensão do pensamento desde Schelling e Hegel: a decifração do fenómeno. Mas tal afrouxamento da tensão afecta a qualidade das ideias: a diferença dificilmente é menor do que a que existe entre a filosofia da revelação e o palavreado da sogra. O mesmo momento do espírito que, outrora, teve de elevar o seu "material" a conceito é agora rebaixado a simples material para a ordenação conceptual. O que a alguém ocorrer chega para que os peritos decidam se o produtor é um carácter obsessivo, um tipo oral ou um histérico. Em virtude da mitigação da responsabilidade, que consiste em soltar-se da reflexão e do controlo do entendimento, a própria especulação enquanto

objecto deixa-se à ciência, e a sua subjectividade é nela extinta. A ideia de esquema director da análise, ao abandonar-se à evocação das suas origens inconscientes, esquece--se de ser ideia. De juízo verdadeiro torna-se matéria neutra. Em vez de levar a cabo o trabalho do conceito para se apossar de si mesmo, confia-se, impotente, ao labor do médico que, seja como for, já tudo sabe. Assim se dissipa a especulação e se converte num facto que, como documento do imodificável, se inclui num dos ramos da classificação.

### 43

*Não vale alarmar-se.* - Assaz difícil é decidir o que seja objectivamente a verdade, mas, no trato com os homens, não há que se deixar aterrorizar por isso. Existem critérios que para o primeiro são suficientes. Um dos mais seguros consiste em objectar a alguém que uma asserção sua é "demasiado subjectiva". Se se utilizar, e com aquela indignação em que ressoa a furiosa harmonia de todas as pessoas sensatas, então há motivo para se ficar alguns instantes em paz consigo. Os conceitos do subjectivo e objectivo inverteram-se por completo. Diz-se objectiva a parte incontroversa do fenómeno, a sua efígie inquestionavelmente aceite, a fachada composta de dados classificados, portanto, o subjectivo; e denomina-se subjectivo o que tal desmorona, acede à experiência específica da coisa, se livra das opiniões convencionais a seu respeito e instaura a relação com o objecto em substituição da decisão maioritária daqueles que nem sequer chegam a intuí-lo, e menos ainda a pensá-lo - logo, o objectivo. A futilidade da objecção formal da relatividade subjectiva patenteia-se no seu próprio terreno, o dos juízos estéticos. Quem alguma vez, pela força da sua precisa reacção em face da seriedade da disciplina de uma obra artística, se submete à sua lei formal imanente, à coerção da sua configuração, vê desvanecer-se-lhe a prevenção do meramente subjectivo da sua experiência como uma mísera ilusão, e cada passo que dá, graças à sua inervação extremamente subjectiva, para se adentrar na obra, tem uma força objectiva incomparavelmente muito maior do que as grandes e consagradas

conceptualizações acerca, por exemplo, do "estilo", cuja pretensão científica se impõe à custa de tal experiência. Isto é duplamente verdadeiro na era do positivismo e da indústria cultural, cuja objectividade é calculada pelos sujeitos que a organizam. Perante esta, a razão refugiou-se toda, e sem janelas, nas idiossincrasias, acusadas de arbitrariedade pela arbitrariedade dos poderosos, porque eles querem a impotência dos sujeitos, em virtude da angústia frente à objectividade que só em tais sujeitos se encontra preservada.

#### 44

*Para pós-socráticos.* - Para o intelectual que se propõe fazer o que outrora se chamou filosofia nada é mais incongruente do que, na discussão, e quase se poderia dizer na argumentação, querer ter razão. O próprio querer ter razão é, até à mais subtil forma lógica da reflexão, uma expressão daquele espírito de auto-afirmação, cuja dissolução constitui justamente a preocupação da filosofia. Conheci alguém que convidava, uma após outra, todas as celebridades na filosofia do conhecimento, na ciência natural e nas ciências do espírito, discutia com cada uma o seu sistema e, depois de já nenhum se atrever a apresentar argumentos contra o seu formalismo, tinha como irrefutavelmente válido o seu caso. Algo desta ingenuidade actua ainda onde quer que a filosofia, mesmo só de longe, imita o gesto da convicção. Está a este subjacente o pressuposto de uma *universitas litterarum*, de um acordo *a priori* entre os espíritos que podem entre si comunicar e, por conseguinte, o conformismo total. Quando os filósofos, para quem, como se sabe, é sempre já tão difícil o silêncio, se lançam na discussão, deviam dar a entender que nunca têm razão, mas de um modo que induza o antagonista à inverdade. Importaria ter conhecimentos que não fossem absolutamente exactos e invulneráveis - estes desembocam sem remédio na tautologia -, mas tais que, diante deles, se levantasse por si só a questão da sua exactidão. - Não se aspira assim ao irracionalismo, à proposta de teses arbitrárias, justificadas pela fé reveladora da intuição, mas à eliminação da diferença entre tese e argumento. Pensar dialecticamente significa, sob este aspecto, que o argumento deve

obter o carácter trágico da tese, e a tese conter em si a plenitude do seu fundamento. Deveriam descurar-se todos os conceitos-ponte, todas as ligações e operações lógicas secundárias, que não radicam no próprio objecto. Num texto filosófico, todos os enunciados deviam estar à mesma distância do centro. Sem ter chegado a expressá-lo, o procedimento de Hegel é, no seu todo, um testemunho desta intenção. Como ela não admitia nenhum primeiro, também não podia, em rigor, aceitar nenhum segundo nem algo de derivado, e trasladou directamente o conceito de mediação das determinações formais intermédias para as próprias coisas; pretendia deste modo superar a sua diferença de um pensamento mediador, a elas exterior. Os limites que, na filosofia hegeliana, medem a realização de tal intenção são, ao mesmo tempo, os limites da sua verdade, a saber, as relíquias da *prima philosophia*, da suposição do sujeito enquanto, apesar de tudo, um "primeiro". Entre as tarefas da lógica dialéctica encontra-se a de acabar com os últimos vestígios do sistema dedutivo, juntamente com os últimos gestos advocatórios do pensamento.

## 45

"*Quão doente parece tudo o que nasce*<sup>3</sup>." - O pensamento dialéctico opõe-se também a toda a coisificação no sentido de que se recusa a confirmar um indivíduo no seu isolamento e na sua separação: define, sim, o seu isolamento como produto do geral. Actua assim como um correctivo da fixação maníaca, bem como do rasgo vazio e sem oposição do espírito paranóico, que remunera o juízo absoluto à custa da experiência da coisa. Mas nem por isso a dialéctica é aquilo que chegou a ser na escola hegeliana inglesa e, em seguida, de forma consumada, no forçado pragmatismo de Dewey, a saber, o *sense of proportions*, a ordenação das coisas na sua perspectiva exacta, o simples, mas tenaz, são senso comum. Se Hegel, em diálogo com Goethe, está aparentemente perto de tal concepção, ao defender a sua filosofia perante o platonismo goethe-ano - "no fundo, ela seria apenas o espírito de contradição regulado e metodicamente desenvolvido que, como um dom, existe dentro de cada homem, e cujo valor se

---

<sup>3</sup> Georg Trakl, *Heiterer Fruhling*  
(Gedichte). (N. T.)

revela sobretudo na distinção do verdadeiro frente ao falso" - então esta subtil formulação encerra astutamente, no elogio do que "existe dentro de cada homem", a denúncia do *common sense*, a cuja caracterização mais funda se procede não justamente deixando-se guiar pelo *common sense*, mas contradizendo-o. O *common sense*, a apreciação das justas proporções, o olhar amestrado no mercado e exercitado nas relações mundanas têm em comum com a dialéctica a libertação do dogma, da limitação e da extravagância. Na sua sobriedade, há um momento incondicional de pensamento crítico. Mas a renúncia à cega obstinação é também o seu inconciliável inimigo. A universalidade da opinião, tomada imediatamente como uma universalidade radicada na sociedade, tem necessariamente por conteúdo concreto o consenso. Não foi por acaso que, no século XIX, o dogmatismo já bafiento e deslocado, com má consciência, pela Ilustração, apelou ao sadio senso comum, ao ponto de um arquipositivista como Mill se ver obrigado a polemizar contra o mesmo. O *sense of proportions* refere-se inteiramente ao dever de pensar em proporções mensuráveis e ordenações de grandeza que sejam firmes. É necessário ter, alguma vez, ouvido dizer a um obstinado membro de uma camarilha influente: "Isso não é assim tão importante"; basta apenas observar quando os burgueses falam de exagero, de histeria ou de loucura, para saber que onde com maior ligeireza se evoca a razão aí também, de um modo tanto mais inevitável, se faz a apologia da irrazão. Hegel deu a preeminência ao são espírito da contradição com a teimosia do camponês que, durante séculos, aprendeu a suportar a caça e os tributos dos poderosos senhores feudais. A incumbência da dialéctica é preservar as opiniões sadias, guardas tardias da inalterabilidade do curso do mundo, iludi-las e decifrar nas suas *propor-tions* o reflexo fiel e reduzido das desproporções que desmedidamente se avolumaram. A razão dialéctica, frente à razão dominante, é a irrazão: só quando a ultrapassa e supera se torna racional. Quão extravagante e talmúdica já era, em pleno funcionamento da economia de troca, a insistência na diferença entre o tempo de trabalho gasto pelo operário e o tempo necessário para a reprodução da sua vida! Não é verdade que Nietzsche embridou pela cauda todos os cavalos sobre os quais empreendeu os seus ataques, e que Karl Kraus, Kafka, o próprio

Proust falsearam preconceituosamente, cada qual à sua maneira, a imagem do mundo para abalar a sua falsidade e confusão! A dialéctica não pode deter-se em face dos conceitos de são e de enfermo, e também não diante do irracional e do racional irmanados com os primeiros. Se reconheceu como doentes o universal dominante e as suas proporções - e, em sentido literal, os identificou com a paranóia, com a "projecção pática" - então aquilo que conforme à medida da ordem surge como doente, desviado, paranóide, e até "deslocado", converte-se no único germe de cura, e tão certo é hoje como na Idade Média que só os loucos dizem a verdade diante do poder. Sob este aspecto o dever do dialéctico seria levar esta verdade do louco à consciência da sua própria razão; sem tal consciência, ela afundar-se-ia no abismo daquela enfermidade que o sadio senso comum dita, sem misericórdia, aos outros.

## 46

*Para uma moral do pensamento.* - O ingénuo e o não ingénuo são conceitos tão infinitamente entrelaçados que de nada serve confrontá-los entre si. A defesa do ingénuo, tal como é feita por todo o tipo de irracionalistas e devoradores de intelectuais, é indigna. A reflexão que toma partido pela ingenuidade concorda com o seguinte: a astúcia e o obscurantismo são sempre a mesma coisa. Afirmar a imediatidade de forma mediata, em vez de a conceber como em si mediada, inverte o pensamento em apologia da sua própria antítese, em mentira imediata. Esta presta-se a todo o mal, desde a renitência privada de "as coisas são assim" até à justificação da injustiça social como natureza. Se, apesar de tudo, se quisesse elevar o oposto a princípio e chamar à filosofia - como eu próprio fiz uma vez - a obrigação categórica à não ingenuidade, dificilmente se ganharia alguma coisa. A não ingenuidade, no sentido de ser versado, de estar escarmentado ou de ser matreiro, é um duvidoso meio de conhecimento que, pela afinidade com as ordens práticas da vida, pela cabal reserva mental frente à teoria, está predisposto a rejeitar, na ingenuidade, todo o apego a fins. Também uma nuvem paira onde a não ingenuidade se concebe no sentido teoreticamente responsável do que vai mais além, do que não se detém no fenómeno isolado, do

que pensa a totalidade. É justamente aquele prosseguir e já não poder deter-se, aquele tácito reconhecimento do primado do geral frente ao particular, em que consiste não só o engano do idealismo, que hipostasia os conceitos, mas também a sua inumanidade que, uma vez apreendido o particular, o rebaixa a lugar de passagem e, finalmente, se resigna com demasiada rapidez, com dor e morte, a uma reconciliação que só existe na reflexão -em última análise, a frieza burguesa, que com excessiva complacência subscreve o inevitável. O conhecimento só consegue estender-se até onde de tal modo se aferra ao indivíduo que, por causa da insistência, se quebra o seu isolamento. Também isso supõe uma relação com o geral, não uma relação de subsunção, mas quase a sua contrária. A mediação dialéctica não é o recurso a algo mais abstracto, mas o processo de dissolução do concreto em si mesmo. Nietzsche, que muitas vezes pensava dentro de horizontes demasiado vastos, sabia-o muito bem: "Quem tenta mediar entre dois pensadores audazes - diz na *Gaia Ciência* - revela-se como medíocre: não tem olho para ver o único; o andar à busca de semelhanças e afinidades é característico dos olhos fracos." A moral do pensamento consiste num procedimento nem teimoso nem soberano, nem cego nem vazio, nem atomístico nem consequente. A duplicidade de método, que acarretou à *Fenomenologia* de Hegel a fama de obra de abissal dificuldade entre as pessoas sensatas, isto é, a exigência de ao mesmo tempo deixar falar os fenómenos como tais - o "puro contemplar" - e, em cada instante, ter presente a sua relação à consciência como sujeito, à reflexão, expressa essa moral do modo mais preciso e em toda a profundidade da contradição. Mas quão mais difícil se tornou querer segui-la, pois já não é possível pretender a identidade de sujeito e objecto, essa identidade graças a cuja aceitação final Hegel deu guarida às exigências antagónicas do contemplar e do construir. O que hoje se exige ao pensador é apenas que esteja em cada instante nas coisas e fora das coisas - o gesto de Munchausen puxando pelos cabelos para sair do poço converte-se no esquema de todo o conhecimento que quer ser mais do que comprovação ou projecto. E, em seguida, ainda vêm os filósofos assalariados que nos censuram a falta de um ponto de vista sólido.

*De gustibus est disputandum.* - Quem está convencido da incomparabilidade das obras de arte ver-se-á também sempre enredado em debates em que as obras de arte, e justamente da mais alta e portanto incomparável categoria, são comparadas umas às outras e valorizadas umas em face das outras. A objecção de que em semelhantes considerações, feitas de modo particularmente compulsivo, se trata de instintos mercantis, de medir com vara, tem quase sempre apenas o sentido de que sólidos burgueses, para quem a arte nunca pode ser assaz irracional, desejam manter longe das obras toda a reflexão e a pretensão de verdade. Mas pressão que impele a tais considerações reside nas próprias obras de arte. Se tal for verdade, não admitem ser comparadas. Querem, sim, aniquilar--se umas às outras. Não foi em vão que os antigos reservaram para os deuses ou para as ideias o panteão do compatível, enquanto as obras de arte, entre si inimigas mortais, as empurraram para o *agón*. A ideia de um «panteão do classicismo», que Kierkegaard ainda abrigava, é uma ficção da cultura neutralizada. Se a ideia do belo se representa simplesmente repartida em múltiplas obras, cada uma em particular intenta incondicionalmente a ideia total, reclama para si a beleza na sua unicidade e nunca pode admitir o seu parcelamento, sem a si mesma se anular. Enquanto uma, verdadeira e inaparente, livre de tal individuação, a beleza não se representa na síntese de todas as obras, na unidade das artes e da arte, mas de forma viva e real: no ocaso da própria arte. Toda a obra de arte aspira a tal ocaso, ao querer levar a morte a todas as outras. Que com toda a arte se visa o seu próprio fim é outra expressão para o mesmo facto. Este impulso de auto-aniquilação das obras artísticas - o seu mais íntimo intento, que as impele para a forma inaparente do belo, é o que sempre de novo excita as supostamente inúteis disputas estéticas. Estas, enquanto obstinada e tenazmente desejam encontrar a justeza estética, enredando-se assim numa interminável dialéctica, obtêm involuntariamente a sua melhor justeza, porque deste modo, graças à força das obras de arte que em si as assumem e elevam a conceito, fixam os limites de cada uma e colaboram assim na destruição da arte, que é a sua salvação. A tolerância estética, ao valorizar directamente

as obras artísticas na sua limitação, mas sem a romper, leva estas somente ao falso ocaso, o da adjacência recíproca, em que a cada uma é negada a pretensão da verdade única.

## 48

*Para Anatole France.* - Até virtudes como a receptividade, a capacidade de descobrir o belo onde quer que se apresente, ainda no mais quotidiano e mais insignificante, e nele se regozijar, começam a exhibir um momento problemático. Outrora, na época de trasbordante plenitude subjectiva, expressava-se na indiferença estética quanto à eleição do objecto, juntamente com a força de arrancar o sentido a todo o experimentado, a relação com o próprio mundo objectivo, o qual, embora em todas as suas porções ainda antagónico ao sujeito, lhe era todavia próximo e dotado de significado. Na fase em que o sujeito abdica perante o alienado predomínio das coisas, a sua disposição para perceber em toda a parte o positivo ou o belo mostra a resignação tanto da capacidade crítica como da fantasia interpretativa, que daquela é inseparável. Quem tudo acha belo está em perigo de nada achar belo. O universal da beleza não pode comunicar-se ao sujeito de outra forma excepto na obsessão pelo particular. Nenhum olhar alcança o belo, se não for acompanhado de indiferença, mais, de desprezo por tudo quanto é extrínseco ao objecto contemplado. Só pelo deslumbramento, pela injusta oclusão do olhar à exigência feita por todo o existente, é que se faz justiça ao existente. Ao tomar-se na sua parcialidade como o que ele é, esta sua parcialidade é concebida - e reconciliada - como a sua essência. O olhar que se perde num beleza única é um olhar sabático. Salva no objecto algo do descanso do dia da sua criação. Mas se a parcialidade é superada pela consciência do universal introduzida a partir de fora, e que afecta, substitui e equilibra o particular, então a justa vista da totalidade faz sua a injustiça universal que reside na própria alteração e substituição. Semelhante justiça torna-se a introdutora do mito no criado. Nenhum pensamento está dispensado de tal enovelamento, nenhum deve torpemente persistir. Mas tudo radica no modo da transição. A corrupção provém do pensamento como violência, de encurtar o caminho que só através do impenetrável encontra o

universal, cujo conteúdo se preserva na própria impenetrabilidade, e não na coincidência abstracta de objectos diferentes. Quase se poderia dizer que a verdade depende do *tempo*, da paciência e da duração do permanecer no indivíduo: o que vai mais além, sem antes se ter totalmente perdido, o que avança para o juízo sem antes se ter tornado culpado da injustiça da contemplação, acaba por se perder no vazio. A liberalidade, ao conservar indiscriminadamente para os homens o seu direito, desemboca na aniquilação, tal como a vontade da maioria causa dano à minoria, mofando assim da democracia, segundo cujo princípio actua. Da bondade indiscriminada para com tudo nasce sempre também a frieza, a estranheza em relação a cada um, a qual, em seguida, se comunica ao todo. A injustiça é o meio da justiça efectiva. A bondade irrestrita torna-se ratificação de tudo o que de mal existe, ao reduzir a sua diferença com os vestígios do bom e ao nivelar-se naquela generalidade que ganha uma expressão desesperada na sabedoria mefistofélico-burguesa, segundo a qual tudo quanto existe merece ser destruído. A salvação do belo, mesmo na apatia ou na indiferença, parece assim muito mais nobre do que a tenaz persistência na crítica e na especificação, que na verdade se mostra mais inclinada para as ordenações da vida.

A isto costuma contrapor-se a sacralidade do vivo, que se reflecte até no mais feio e disforme. O seu reflexo, porém, não é imediato, mas apenas fragmentário: que algo seja belo só porque vive implica já, justamente por isso, a fealdade. O conceito de vida na sua abstracção, ao qual se recorre, não se deve separar do opressivo, do desapiadado, do mortífero e destrutivo. O culto da vida em si leva sempre ao culto daqueles poderes. O que é assim manifestação de vida, desde a fecundidade inesgotável e os vivos impulsos das crianças até à aptidão daqueles que levam a cabo algo notável, ou ao temperamento da mulher, que é deificada porque nela o apetite se apresenta em estado puro, tudo isso, considerado absolutamente, tem algo do acto de tirar a um possível outro a luz, num gesto de cega auto-afirmação. A proliferação do sadio é enquanto tal, já sempre e ao mesmo tempo, a proliferação da enfermidade. O seu antídoto é a enfermidade enquanto de si consciente, a restrição da própria vida. Semelhante enfermidade curativa é o belo. Este põe freio à

vida e, deste modo, ao seu colapso. Mas se se negar a enfermidade por mor da vida, então a vida hipostasiada, pelo seu cego afã de independência do outro momento, entrega-se a este, ao pernicioso e ao destrutivo, ao cínico e ao arrogante. Quem odeia o destrutivo tem de odiar também a vida: só o morto se assemelha ao vivo não deformado. Anatole France, à sua lúcida maneira, conhecia tal contradição. "Não - faz ele dizer ao afável senhor Bergeret -, prefiro crer que a vida orgânica é uma enfermidade específica do nosso feio planeta. Seria insuportável crer que também no todo infinito só existisse o devorar ou o ser devorado." A repugnância ao niilismo que há nas suas palavras não é só a condição psicológica, mas também a condição efectiva da humanidade como utopia.

## 49

*Moral e ordem temporal* - A literatura, que já tratou todas as formas psicológicas de conflitos eróticos, descurou o mais elementar dos conflitos externos, devido ao seu carácter óbvio. É ele o fenómeno do estar ocupado: que um ente querido nos rejeite, não por inibições ou antagonismos internos, por excessiva frieza ou excessivo ardor reprimido, mas porque existe já uma relação que exclui outra nova. A ordem temporal abstracta desempenha, na verdade, o papel que gostaríamos de atribuir a uma hierarquia dos sentimentos. Há no estar ocupado, fora da liberdade de eleição e de decisão, algo inteiramente accidental que parece contradizer de todo a pretensão de liberdade. Numa sociedade curada da anarquia da produção de mercadorias, dificilmente haveria regras que cuidassem da ordem em que se hão-de conhecer as pessoas. De outro modo, semelhante regulamentação equivaleria a uma intolerável interferência na liberdade. Daí que a prioridade do accidental tenha também poderosas razões do seu lado: se a uma pessoa se prefere outra, aquela sofre o dano de ver anulado o passado da vida em comum e, por assim dizer, é riscada a própria experiência. A irreversibilidade do tempo proporciona um critério moral objectivo. Mas este está irmanado ao mito, tal como o próprio tempo abstracto. A exclusividade nele situada desdobra-se segundo seu próprio conceito no domínio exclusivo de grupos

hermeticamente fechados e, por fim, da grande indústria. Nada mais patético do que o temor dos amantes de que os novos possam atrair para si amor e ternura, a melhor das suas posses, precisamente porque não se deixam possuir, justamente por causa da novidade, que é suscitada pelo privilégio do mais velho. Mas deste motivo patético, com o qual se desvanece todo o calor e todo o refúgio, sai um caminho irresistível que, desde a aversão do irmãozinho ao recém-nascido e do desprezo do estudante avançado ao novato, e passando pelas leis de imigração que na Austrália social-democrata excluem quem não seja de raça caucásica, chega até ao extermínio fascista da minoria racial, pelo que todo o calor e todo o refúgio se desfazem no nada. Não só todas as coisas boas, como sabia Nietzsche, foram alguma vez más: as mais delicadas, abandonadas ao seu próprio peso, têm a tendência para terminar numa brutalidade insuspeitada.

Seria inútil querer indicar a saída de semelhante embrulhada. Todavia, é possível assinalar o momento insalubre que toda aquela dialéctica põe em jogo. Reside no carácter excludente do primeiro. A relação originária supõe já, na sua simples imediatidade, a ordem temporal abstracta. O próprio conceito do tempo formou-se historicamente sobre a base do ordenamento da propriedade. Mas a vontade de posse reflecte o tempo como angústia frente à perda, à irrecuperabilidade. O que existe é experimentado em relação ao seu possível não-ser. Motivo de sobra para o transformar em posse e, em virtude da sua rigidez, numa posse funcional capaz de se trocar por outra equivalente. Uma vez convertida em posse, o ser amado deixa de se ver. No amor, a abstracção é o complemento da exclusividade, que enganadoramente surge como o contrário, como o agarrar-se a este existente único. Neste apego, o objecto escorre das mãos ao tornar-se objecto, perde-se o ser amado ao esgotar-se no seu "ser meu". Se os homens já não fossem uma posse, deixariam de ser também objecto de troca. O verdadeiro afecto seria aquele que se dirige ao outro de modo específico, que se fixa nos traços preferidos e não no ídolo da personalidade, reflexo da posse. O específico não é exclusivo: falta-lhe o ímpeto para a totalidade. Mas, noutro sentido, sim, é exclusivo: quando decerto não proíbe a substituição da experiência indissolúvelmente a ele unida, mas também não a tolera mediante o seu conceito puro. A protecção

do completamente determinado consiste em que ele não pode ser repetido, e por isso suporta o outro. Da relação de posse entre os homens, do direito exclusivo de prioridade faz parte a sabedoria: por Deus, todos são seres humanos, importa pouco de quem se trate! A inclinação que nada soubesse de tal sabedoria não precisa de temer a infidelidade, porque estaria imunizada contra a ausência de fidelidade.

## 50

*Lacunae.* - A exortação ao exercício da honradez intelectual, termina, na maioria dos casos, na sabotagem das ideias. O seu sentido consiste em acostumar o escritor a explicitar todos os passos que o levaram a uma afirmação sua, para assim tornar cada leitor capaz de repetir o mesmo processo e, se é possível - na actividade académica -, duplicá-lo. Tal não só funciona com a ficção liberal da comunicabilidade livre e universal de cada pensamento e impede a sua concreta e adequada expressão, mas também se revela falso como princípio da própria exposição. Pois o valor de um pensamento mede-se pela sua distância à continuidade do conhecido. Objectivamente perde com a diminuição dessa distância; quanto mais se aproxima do padrão pré-estabelecido, tanto mais se esbate sua função antitética, e só nela, na relação explícita com a sua antítese, e não na sua existência isolada, se funda a sua pretensão. Os textos que ansiosamente se empenham em reproduzir sem omissões cada passagem, caem irremediavelmente na banalidade e num tédio que não só afecta a tensão da leitura, mas também a sua própria substância. Os escritos de Simmel, por exemplo, adoecem no seu conjunto de uma incompatibilidade entre os seus objectos particulares e o tratamento escrupulosamente diáfano dos mesmos. Ostentam o singular como o verdadeiro complemento daquela mediania em que Simmel, erradamente, via o segredo de Goethe. Mas, acima de tudo, a exigência de honradez intelectual carece ela própria de honradez. Se alguma vez se acesse a seguir o duvidoso preceito de que a exposição deve reproduzir o processo do pensamento, este processo também não seria o de um progresso discursivo de grau em grau nem, ao invés, a ocorrência das ideias ao conhecedor a partir do céu. O conhecimento tem

antes lugar numa trama de preconceitos, instituições, inervações, auto-correcções, antecipações e exageros, em suma, na experiência intensa, fundada, mas de nenhum modo transparente em todas as suas direcções. Dela oferece a regra cartesiana, segundo a qual importa dirigir-se somente aos objectos, "para cujo conhecimento claro e indubitável parece bastar o nosso espírito", juntamente com a ordem e a disposição a que faz referência, um conceito tão falso como a doutrina oposta, mas no fundo afim, da intuição essencial. Se esta nega o direito lógico que, apesar de tudo, se impõe em todo o pensamento, aquela toma-o na sua imediatidade, referido a cada acto intelectual singular e não mediado pela corrente da vida consciente de quem conhece. Mas aí reside também a confissão da mais radical insuficiência. Pois se os pensamentos honestos desembocam irremediavelmente na mera repetição, quer do descoberto, quer das formas categoriais, o pensamento que renuncia à total transparência da sua génese lógica em prol da relação ao seu objecto torna-se sempre um tanto culpado. Quebra a promessa incluída na própria forma do juízo. Esta insuficiência assemelha-se à da linha da vida que, torcida, desviada, corre desiludida frente às suas premissas, e que todavia só no seu curso, ao ser sempre menos do que deveria ser, consegue representar, sob as condições dadas à existência, uma linha não regulamentada. Se a vida realizasse de modo rectilíneo o seu destino, malográ-lo-ia. Quem morresse velho e com a consciência de ter chegado a uma plenitude sem culpa seria como um garoto modelo que, com uma sacola invisível às costas, tivesse atravessado sem falhas todos as etapas. Mas em todo o pensamento que não é ocioso fica gravada como uma marca a impossibilidade da plena legitimação, tal como no sonho sabemos que há horas de matemática que desperdiçamos por passar uma manhã feliz na cama, e que já nunca se podem recuperar. O pensamento espera que, um dia, a lembrança do negligenciado o desperte e o transforme em doutrina.

## SEGUNDA PARTE

1945

*"Where everything is bad  
it must be good  
to know the worst."  
F. H. Bradley*

51

*Atrás do espelho.* - Primeira medida precaucional do escritor: inspeccionar em cada texto, em cada passagem, em cada parágrafo se o motivo central surge suficientemente claro. Quem quer expressar algo encontra-se tão impelido pelo motivo que se deixa levar sem sobre ele reflectir. «No pensamento» está-se demasiado perto da intenção, e esquece-se de dizer o que se pretende dizer.

Nenhuma correcção é demasiado pequena ou fútil para não se dever realizar. Entre cem alterações, cada uma isoladamente poderá parecer pueril ou pedante; juntas podem determinar um novo nível do texto.

Nunca ser mesquinho com as riscaduras. A extensão é indiferente, e o receio de que o escrito não seja bastante, pueril. Por isso, nada ter por valioso pelo facto de estar aí, escrito sobre papel. Se muitas frases parecem variações da mesma ideia, amiúde significam apenas diferentes tentativas de plasmar algo de que o autor ainda não se apropriou. Deve então escolher-se a melhor formulação e continuar com ela a trabalhar. Uma das

técnicas do escritor é poder renunciar inclusive a ideias fecundas, quando a construção o exige. Para a sua plenitude e força contribuem justamente as ideias suprimidas. Tal como à mesa não se deve comer até ao último bocado nem beber o copo até ao fundo. De outro modo, torna-se suspeito de pobreza.

Quem deseja evitar os clichés não deve limitar-se às palavras, se não quiser incorrer em vulgar coqueteria. A grande prosa francesa do século XIX era nisto particularmente susceptível. A palavra isolada raramente se revela banal: também na música o som isolado resiste à erosão. Os clichés mais odiosos são antes uniões de palavras do tipo das que Karl Kraus proferiu: plena e totalmente, para o melhor ou para o pior, construídas e aprofundadas. Nelas cicia, por assim dizer, o fluxo inerte da linguagem batida, em vez de o escritor, mediante o rigor da expressão, asserir a resistência exigida onde a linguagem se deve realçar. Isto não vale só para as uniões de palavras, mas também para a construção de formas inteiras. Se um dialéctico, por exemplo, quisesse assinalar a mudança do pensamento no seu avanço, começando após cada cesura com um 'mas', o esquema literário desmentiria o propósito esquemático do raciocínio.

O matagal não é nenhum bosque sagrado. E um dever eliminar dificuldades que surgem simplesmente da comodidade na auto--compreensão. Não basta distinguir sem mais entre a vontade de escrever em forma densa e adequada à profundidade do objecto, a tentação do particular e a pretensiosa despreocupação: a insistência suspeitosa é sempre saudável. Quem não quiser fazer nenhuma concessão à estupidez do sadio senso comum deve resguardar-se de adornar estilisticamente ideias que de per si induzem à banalidade. As trivialidades de Locke não justificam o giro críptico de Hamann.

Se houver apenas objecções mínimas contra um trabalho concluído, indiferentemente da sua extensão, há que encará-las com uma seriedade incomum, fora de toda a relação com a relevância que possam ter. A carga afectiva do texto e a vaidade tendem a minimizar todo o escrúpulo. O que se deixa passar como uma dúvida mínima pode denotar o escasso valor objectivo do todo.

A procissão saltitante de Echternach<sup>4</sup> não é a marcha do espírito do mundo; a limitação e a retracção não são meios de representação da dialéctica. Esta move-se antes entre os extremos e, mediante consequências extremas, impulsiona o pensamento para a alteração, em vez de o qualificar. A prudência que proíbe ir demasiado longe numa sentença quase sempre é agente do controlo social e, portanto, da estupidificação.

Cepticismo frente à objecção predilecta de que um texto ou uma formulação são "demasiado belos". O respeito pelo tema, ou até pelo sofrimento, facilmente racionaliza apenas o rancor contra aquele para quem é insuportável encontrar, na forma reificada da linguagem, o vestígio do que os homens padecem, da indignidade. O sonho de uma existência sem ignomínia, que se afirma na paixão linguística, quando lhe é já proibido visualizar-se como conteúdo, deve ser dissimuladamente estrangulado. O escritor não pode aceitar a distinção entre expressão bela e expressão exacta. Não devem presumi-la num crítico timorato nem tolerá-la em si mesmo. Se consegue dizer cabalmente o que pensa, há nisso já beleza. Na expressão, a beleza pela beleza nunca é "demasiado bela", mas ornamental, artificial, odiosa. Mas quem com o pretexto de estar absorvido no tema renuncia à pureza da expressão, o que faz é atraioá-lo.

Os textos assaz elaborados são como as teias de aranha: densos, concêntricos, transparentes, bem arquitravados e firmes. Absorvem em si tudo quanto ali vive. As metáforas que esquivamente passam por eles convertem-se em presa nutritiva. A eles acodem todos os materiais. A solidez de uma concepção pode julgar-se segundo o recurso às citações. Onde o pensamento abriu um compartimento da realidade, deve penetrar sem violência do sujeito na câmara contígua. Preserva a sua relação com o objecto, logo que outros objectos se cristalizam à sua volta. Com a luz que dirige para o seu objecto determinado começam outros a brilhar.

O escritor organiza-se no seu texto como em sua casa. Comporta-se nos seus pensamentos como faz com os seus papéis, livros, lápis, tapetes, que leva de um quarto para o outro,

---

<sup>4</sup> Tem lugar na Terça-feira de Pentecostes, nesta localidade do Luxemburgo, e consiste em dar três passos em frente e dois saltos para trás. (N. T.)

produzindo uma certa desordem. Para ele, tornam-se peças de mobiliário em que se acomoda, com gosto ou desprazer. Acaricia-os com delicadeza, serve-se deles, revira-os, muda-os de sítio, desfá-los. Quem já não tem nenhuma pátria, encontra no escrever a sua habitação. E aí inevitavelmente produz, como outrora a família, desperdícios e lixo. Mas já não dispõe de desvão e é-lhe muitíssimo difícil livrar-se da escória. Por isso, ao tirá-la da sua frente, corre o risco de acabar por encher com ela as suas páginas. A exigência de resistir à auto--compaixão inclui a exigência técnica de defrontar com extrema atenção o relaxamento da tensão intelectual e de eliminar tudo quanto tenda a fixar-se como uma crosta no trabalho, tudo o que decorre no vazio, o que talvez suscitasse, num estádio anterior, como palavriado, a calorosa atmosfera em que emerge, mas agora permanece bafiento e insípido. Por fim, já nem sequer é permitido ao escritor habitar nos seus escritos.

## 52

*Onde a cegonha vai buscar os meninos.* - Para cada ser humano existe um protótipo nos contos; basta apenas ir procurá-lo. Lá está a bela que pergunta ao espelho se é a mais bela de todas, como a rainha da Branca de Neve. É ansiosa e chata até à morte; foi criada à imagem da cabra que repete uma e outra vez: "Estou farta, não quero mais nenhuma folha, mé, mé." Lá está o homem cheio de preocupações, mas incansável, parecido com a velha e enrugada mulher do lenhador, que encontra o bom Deus sem o reconhecer e é abençoada com todos os seus por lhe ter prestado ajuda. Outro é o homem que, como moço, percorre o mundo à busca da sua felicidade, vence muitos gigantes, mas acaba os seus dias em Nova Iorque. Uma mergulha na selva da cidade qual Capuchinho vermelho levando à avó um pedaço de bolo e uma garrafa de vinho; e outra despede para o amor com a mesma infantil inocência que a menina dos táleres de prata. O espertalhão descobre a sua poderosa alma selvagem, não pode perder-se com os amigos, forma o grupo de músicos de Bremen, leva-o à cova dos ladrões, ganha em astúcia aos meliantes, mas acaba por voltar a casa. Com olhos nostálgicos contempla o rei rã,

um *snob* incurável, a princesa e não pode renunciar à esperança de que ela o liberte.

### 53

*Patetices.* - O hábito idiomático de Schiller recorda ao jovem que vem de baixo e, timidamente, começa bradar na boa sociedade para se fazer notar: modesto e insolente. A tirada e a sentenciosidade alemãs são imitações dos Franceses, mas praticadas na mesa reservada. O pequeno-burguês que se identifica com o poder que não tem e, pela arrogância, o engrandece até ao espírito absoluto e ao absoluto horror, exhibe-se mediante exigências infinitas e inflexíveis. Entre o humanamente grandioso e sublime, que em comum têm todos os idealistas, e que sempre querem pisar inumanamente o pequeno como mera existência, e a rude ostentação dos potentados burgueses existe o mais íntimo consenso. É próprio da dignidade dos gigantes do espírito rir estrondosamente, explodir, destroçar. Se falam de criação referem-se à vontade convulsiva com que se incham e forçam as questões: do primado da razão prática ao ódio à teoria houve sempre apenas um passo. Tal dinâmica habita em toda a marcha idealista do pensamento: até o imenso esforço de Hegel por detê-la mediante si mesmo a ela sucumbiu. Pretender deduzir o mundo em palavras a partir de um princípio é a forma de comportamento de quem quer usurpar o poder, em vez de lhe resistir. Os usurpadores foram uma ocupação muito frequente de Schiller. Na glorificação classicista da soberania sobre a natureza, reflecte--se o vulgar e o inferior por meio da sistemática aplicação da negação. Imediatamente por trás do ideal está a vida. Os aromas das rosas do Elísio, demasiado louvados para os atribuir à experiência de uma única rosa, cheiram a tabaco de oficina, e o místico requisito lunar criou-se à imagem da lâmpada de azeite, a cuja exígua luz o estudante marra para o exame. A fraqueza já utilizou a sua força para denunciar como ideologia as concepções da burguesia supostamente ascendente, nos tempos em que troava contra a tirania. No mais íntimo recanto do humanismo, qual sua genuína alma, agita-se prisioneiro o energúmeno que, como fascista, converterá o mundo em prisão.

*Os bandidos.* - O kantiano Schiller é em igual medida menos sensual e mais sensual do que Goethe: tão abstracto como o que se rende à sexualidade. Esta, enquanto desejo imediato, transforma tudo em objecto de acção, e desse modo torna-o igual. "Amália para o bando" - por isso, Luísa fica pálida como limonada. As mulheres de Casanova, que, não sem razão, muitas vezes surgem com iniciais em vez de nomes, dificilmente se distinguem umas das outras; o mesmo se passa com as estatuetas que, de harmonia com o órgão mecânico de Sade, formam complicadas pirâmides. Algo desta grosseria sexual, desta incapacidade de distinguir, existe também nos grandes sistemas especulativos do idealismo, pese a todos os imperativos, e encadeia o espírito alemão à barbárie alemã. O ardor do camponês, dificilmente mantido na ordem pelas ameaças dos clérigos, defendeu como autonomia na metafísica o seu direito a reduzir à sua essência tudo o que se lhe opunha, com tão poucos escrúpulos como os lansquenets faziam às mulheres da cidade conquistada. A pura acção é a vileza projectada no "céu estrelado sobre nós". Todavia, o olhar de longo alcance, contemplativo, diante do qual se desfraldam os homens e as coisas, é sempre aquele em que o impulso para o objecto é interrompido e sujeito a reflexão. A contemplação sem violência, de que emana todo o gozo da verdade, está sujeita à condição de que o contemplador não se assimile ao objecto: proximidade na distância. Só porque Tasso, a quem os psicanalistas atribuiriam um carácter destrutivo, se acobardava perante a princesa e foi, como civilizado, vítima da impossibilidade do imediato, falam Adelaide, Clara e Margarida a linguagem directa e desembaraçada que as converte em imagem da pré-história. A aparência do vital nas mulheres de Goethe teve de se pagar com a renúncia e o afastamento, e há nisso algo mais do que a mera resignação perante a vitória da ordem. A oposição absoluta, símbolo da unidade do sensível e do abstracto, é Don Juan. Quando Kierkegaard diz que nele a sensibilidade é só princípio, toca no segredo da própria sensibilidade. Na rígida perspectiva desta, enquanto não deixa lugar para a auto-reflexão, acha-se o anónimo, o desditadamente universal que, no negativo da actuante soberania do pensamento, fatalmente se reproduz.

*Poderei ousar.* - Quando na comédia de Schnitzler, *Reigen*, o poeta se aproxima com delicadeza da doce donzela - que representa a risonha oposição da puritana -, diz-lhe: "Anda, não queres tocar piano?" Ela nem desconhece a finalidade da proposição nem propriamente oferece resistência alguma. A sua reacção vai mais fundo do que os interditos convencionais ou psicológicos. Delata a frigidez arcaica, o temor da fêmea animal à cópula, que apenas lhe causa dor. O prazer é uma aquisição tardia, dificilmente mais antiga do que a consciência. Quando se observa o modo de os animais se unirem compulsivamente, como sob feitiço, compreende-se que a afirmação - "O prazer foi dado ao verme" - é mais uma mentira idealista, pelo menos no tocante às jovens que vivem o amor a partir da falta de liberdade e não o conhecem excepto como objecto de coacção. Algo disto permaneceu nas mulheres, sobretudo nas da pequena burguesia, até à época industrial tardia. A recordação do antigo trauma persiste, apesar de a dor física e a angústia imediata terem sido eliminadas pela civilização. A sociedade continua a reduzir a entrega feminina à situação do sacrifício, de que libertou as mulheres. Nenhum homem que convença uma infeliz rapariga a ir com ele deixará de reconhecer na oposição desta - a menos que seja um bronco rematado - o momento imperceptível do seu direito à única prerrogativa que a sociedade patriarcal concede à mulher, a qual, uma vez persuadida após o breve triunfo do "não", deve automaticamente arcar com as consequências. Ela sabe que, desde os primórdios, por ser a que consente é ao mesmo tempo a enganada. E se, por disso, se recolhe em si mesma, tanto mais se enganará. Eis o que encerra o conselho à novata que Wedekind põe na boca da Madame de um bordel: "Só há um caminho neste mundo para ser feliz, e é fazer tudo para que os outros sejam o mais felizes possível". O prazer próprio tem como pressuposto rebaixar-se sem limites, situação de que as mulheres, pela sua angústia arcaica, são tão pouco senhoras como os homens na sua presunção. Não só a possibilidade objectiva - também a capacidade subjectiva de felicidade pertence primariamente à liberdade.

*Árvore genealógica.* - Entre Ibsen e *Struwwelpeter*<sup>5</sup> existe a mais profunda afinidade. Esta é do mesmo género que a rígida semelhança dos instantâneos de todos os caracteres que enchem todos os álbuns do século XIX. Não é *Zappel-Philipp*<sup>6</sup>, pelo qual podem passar os espectros, um verdadeiro drama familiar? Não descrevem os versos "e a mãe olhava, calada / para cada lado da mesa" o semblante da esposa do banqueiro Borkmann? A que se poderá atribuir que *Suppen-Kaspar* acabe exausto senão aos pecados de seu pai e à memória herdada da culpa? A *Friederich*, o furioso, prescreve a amarga, mas curativa medicina do inimigo do povo, o *doctor Stockmann*, que para isso dá a sua salsicha ao cão. *Paulin-chen*, dançando com o isqueiro, é a fotografia colorida da pequena Hilde Wangel do tempo em que a sua madrasta, a dama do mar, a deixou só em casa, e o pequeno *Robert* voando mais alto do que a torre da igreja, o seu criador em pessoa. E que outra coisa deseja *Hans Guk-in-die-Luft* senão ver o sol? Quem, aliás, o atraiu para a água, a não ser a *Rattenmangel* do pequeno *Eyolf*, da mesma estirpe que o alfaiate com a sua tesoura? Mas o severo poeta comporta-se como *der grosse Nikola*; submerge as imagens infantis da modernidade no seu grande tinteiro, enegrece-as com as suas faltas, tira-as como marionetes irrequietas, e deste modo abre o seu próprio julgamento.

---

<sup>5</sup> F. Schiller, *An die Freude*, 31. (N. T.)

<sup>6</sup> Personagem da obra infantil de Heinrich Hoffman (1798-1874); juntamente com *Struwwelpeter*, representam os dois, numa história em verso, as deficiências e incorrecções do comportamento infantil. O segundo faz de criança desregrada, e o primeiro de menino revoltado; por seu turno, *Supper-Kaspar* representa aquele que se nega a comer, e *Hans-Guk in-die-Luft*, a criança distraída e 'cabeça-de-ar--e-vento'. (N. T.)

*Escavação.* - Logo que se pronuncia um nome como o de Ibsen, imediatamente se levantam vozes que o acusam, a ele e às suas personagens, de antiquados e ultrapassados. São as mesmas que, há sessenta anos, se escandalizavam com o elemento modernista desagregador e moralmente atrevido de *Nora* e de *Espectros*. Ibsen, o burguês encarniçado, soltou o seu encarniçamento sobre a sociedade, a cujos princípios foi buscar a sua inflexibilidade e os seus ideais. Retratou os deputados da maioria compacta, que assobiava o inimigo do povo, num patético mas granítico monumento, e esses ainda não se sentem adulados. Continuam, pois, a estar na ordem do dia. Onde as pessoas sensatas são unânimes em qualificar a conduta dos não--sensatos pode sempre ter-se a suspeita de um não conseguido arrombamento, de algumas dolorosas cicatrizes. Tal acontece com a questão da mulher. Em virtude da dissolução da economia competitiva liberal "masculina", da participação das mulheres no funcionalismo - que as torna tão independentes quão dependentes são os homens -, em virtude do desencantamento da família e do abrandamento dos tabus sexuais, o problema já não é, na superfície, tão "agudo". Mas a persistência da sociedade tradicional distorceu ao mesmo tempo a emancipação da mulher. Nada é tão sintomático da decadência do movimento operário como a sua inadvertência a tal respeito. No permissão às mulheres de todas as actividades controladas possíveis oculta-se a permanência da sua desumanização. Na grande empresa, continuam a ser o que foram na família: objectos. Não se deve pensar unicamente no seu miserável dia de trabalho e na sua vida em tal ocupação, que estabelece umas condições laborais de tipo doméstico fechado no meio da absurda situação industrial, mas também nelas próprias. Docilmente, sem nenhum impulso contra, reflectem a dominação e com ela se identificam. Em vez de resolver o problema da mulher, a sociedade masculina alargou de tal maneira o seu princípio que as vítimas já não conseguem questionar a própria questão. Na medida em que se lhes concede certa cópia de bens mercantis aceitam, com entusiasmo unânime, a sua sorte, deixam o pensamento para os homens, difamam qualquer reflexão como infracção contra o ideal de feminidade

propagado pela indústria cultural e abandonam-se de bom grado e por inteiro à escravidão, que têm por realização do seu sexo. Os defeitos resultantes, com que têm de pagar, e antes de mais a estultícia neurótica, contribuem para a permanência da situação. Já na época de Ibsen a maioria das mulheres que representavam algo na burguesia estava pronta a arremeter contra a irmã histórica que, no seu lugar, optava pela desesperada tentativa de escapar da prisão da sociedade que tão severamente opunha a todas elas as suas quatro paredes. Mas as netas rir-se-ão inteligentemente da histórica, sem se sentirem afectadas, e entregá-la-ão à assistência social em vista de um benéfico tratamento. A histórica, que desejava o maravilhoso, é então relevada pela louca furiosamente activa, que nem sequer pode esperar o triunfo do infortúnio. - Mas talvez isso seja o que acontece com toda a caducidade. Esta não se explica pela simples distância temporal, mas pelo juízo da história. A sua expressão nas coisas é a vergonha que se apodera do descendente à vista da possibilidade passada, para cuja realização ele tarde chegou. O consumado pode esquecer-se e, ao mesmo tempo, conservar-se no presente. Antiquado é sempre apenas o que fracassou, a promessa rompida de algo novo. Não em vão se dizem "modernas" as mulheres de Ibsen. O ódio ao moderno e o ódio ao antiquado são a mesma coisa.

## 58

*A verdade sobre Hedda Gabler.* - O esteticismo do séc. XIX, na história do espírito, não se pode entender a partir de si mesmo, mas só em relação com a realidade que o sustentou: os conflitos sociais. Na base da amoralidade está a má consciência. A crítica apenas confrontou a sociedade burguesa, tanto no económico como no moral, com as suas próprias normas. Em contrapartida, à classe dominante, por não querer cair simplesmente na mentira apologética e na sua impotência à maneira dos poetas cortesãos e dos romancistas conservadores, restou-lhe unicamente a rejeição do princípio pelo qual se regia a sociedade, isto é, a sua própria moral. Mas a nova posição que ocupou o pensamento burguês radical sob a pressão do que começava a abrir passagem não se esgotou na mera substituição da aparência ideológica por uma

verdade proclamada com a fúria da autodestruição, em permanente irritabilidade e pronta à capitulação. A rebelião do belo contra o bom na acepção burguesa foi uma rebelião contra a bondade. A própria bondade é a deformação do bom. Ao separar o princípio moral do princípio social e ao trasladá-lo para a disposição anímica privada limita-o em sentido duplo. Renuncia à realização do estado de dignidade humana co-afirmado no princípio moral. Em cada um dos seus actos há inscrito algo de consoladora resignação: tende para a mitigação, não para a cura, e a consciência da incurabilidade acaba por pactuar com aquela. Deste modo a bondade é limitada também em si mesma. A sua culpa reside na familiaridade. Reflecte relações directas entre os homens e salta por cima da distância na qual unicamente o indivíduo se consegue proteger da manipulação do geral. No contacto mais estreito é onde mais dolorosamente experimenta a diferença não superada. A condição de alheio é o único antídoto da alienação. A efémera imagem de harmonia com que se deleita a bondade não faz mais do que realçar tanto mais cruelmente na inconciliação o sofrimento que loucamente nega. O atentado ao bom gosto e ao respeito - de que nenhuma acção bondosa se livra - consoma o nivelamento a que se opõe a impotente utopia do belo. Assim, desde os começos da sociedade industrializada, a decisão pelo mal foi sempre não só precursora da barbárie, mas também máscara do bom. A sua nobreza transmutou-se em maldade, ao atrair todo o ódio e todo o ressentimento da ordem que inculcava nos seus subordinados o bem, para poder continuar a ser impunemente mau. Quando Hedda Gabler mortifica a sua tia Julle, pessoa imbuída até à medula de bons sentimentos; quando intencionalmente lhe diz que o espantoso chapéu que pôs para honrar a filha do general será o da criada, a insatisfeita não desafoga sadicamente o seu ódio ao viscoso matrimónio na indefesa. Ofende o que de melhor tem a fazer, porque no melhor se reconhece o agravo do bom. De modo inconsciente e absurdo, frente à velha que adora os seus obtusos sobrinhos, defende ela o absoluto. A vítima é Hedda Gabler, e não Julle. O belo, que qual ideia fixa domina Hedda, confronta-se com a moral, já antes de a ridicularizar; fecha-se a todo o geral e impõe de maneira absoluta a determinação diferencial da simples existência, o acaso que deixou acontecer uma coisa, e não a outra. No belo, o

indiscernivelmente particular afirma--se como norma, como o único geral, porque a generalidade normal se tornou demasiado transparente. Exige, por isso, a igualdade de tudo o que não é livre. Mas torna-se também culpado, ao cercear, com o geral, a possibilidade de ir além daquela mera existência, cuja indiscernibilidade apenas reflecte a inverdade do mau universal. O belo representa assim o injusto perante o justo, e todavia com razão o faz. No belo, o incerto futuro sacrifica a sua vítima ao Moloch do presente: porque no seu reino nada de *per si* bom pode haver, ele próprio se torna mau para, enquanto derrotado, tornar culpado o juiz. A pretensão do belo em face do bom é a forma secularizada que, na burguesia, adquire a obcecação do herói da tragédia. Na imanência da sociedade está aprisionada a consciência da sua essência negativa, e apenas a negação abstracta está em vez da verdade. O antimoral, ao rejeitar o amoral da moral - a repressão -, apropria-se ao mesmo tempo do seu mais íntimo motivo: que, juntamente com toda a restrição, se desvaneça também toda a violência. Por isso, os motivos da inflexível autocrítica burguesa coincidem, de facto, com os materialistas, que trazem aqueles à consciência de si mesmos.

## 59

*Desde que o vi.* - O carácter feminino e o ideal da feminilidade, segundo o qual ele está modelado, são produtos da sociedade masculina. A imagem da natureza não desfigurada brota, antes de mais, da deformação como sua antítese. Onde quer que tal natureza pretenda ser humana, a sociedade masculina cultiva soberanamente nas mulheres o seu próprio correctivo e, com a sua restrição, revela-se como um mestre rigoroso. O carácter feminino é uma cópia do positivo da dominação. Tão má como este. O que na illusória textura burguesa se denomina em geral natureza é apenas a cicatriz da mutilação social. Se for correcto o teorema psicanalítico, segundo o qual as mulheres apreendem a sua constituição psíquica como consequência da castração, então elas têm na sua neurose um vislumbre da verdade. Aquela que, quando sangra, se sente como uma ferida sabe mais de si do que uma mulher que se acha uma flor, porque ao seu marido assim convém. A mentira não reside só em dizer

que a natureza se afirma onde ela sofre e se acomoda; o que na civilização se entende por natureza é, na sua substância, o mais afastado de toda a natureza, o puro converter-se a si mesmo em objecto. O tipo de feminidade baseado no instinto constitui sempre aquilo a que cada mulher, com toda a violência - com violência masculina- se deve forçar: as mulherzinhas são os homenzinhos. Basta apenas observar, sob o efeito dos ciúmes, como tais mulheres femininas dispõem da sua feminilidade, como a acentuam segundo a sua conveniência, como fazem brilhar os seus olhos e se servem do seu temperamento, para saber quão escassa relação há nisso com um inconsciente resguardado e não estropiado pelo intelecto. A sua integridade e pureza são obra do eu, da censura, do intelecto, e é por isso que a mulher se adapta com tão poucos conflitos ao princípio de realidade da ordem racional. As naturezas femininas são, sem excepção, conformistas. Que a insistência de Nietzsche se detivesse aqui e fosse buscar o modelo da natureza feminina, sem exame e sem experiência, à civilização cristã - da qual, aliás, tão fundamentalmente desconfiava - foi o que acabou por subordinar o esforço do seu pensamento à sociedade burguesa. Caiu no engano de dizer "a mulher", quando falava das mulheres. Daí o pérfido conselho de não se esquecer o chicote: a própria mulher é já o efeito do chicote. A libertação da natureza consistiria em eliminar a sua autopoisição. A glorificação do carácter feminino traz consigo a humilhação de todas as que o possuem.

## 60

*Uma palavra a favor da moral.* - O amoralismo com que Nietzsche investiu contra a antiga falsidade também incorre no veredicto da História. Com a dissolução da religião e as suas manifestas secularizações filosóficas, as proibições restritivas perderam a sua acreditada essência, a sua substancialidade. Todavia, a produção material estava, de início, tão pouco desenvolvida que tinha motivos para anunciar que não havia o bastante para todos. Quem não criticava a economia política enquanto tal tinha de se apoiar no princípio restritivo, que então se expressava como apropriação não racionalizada à custa do mais fraco. Os pressupostos objectivos desta situação

modificaram-se. Não é só aos olhos do não conformista social, ou do burguês sujeito a restrições, que a restrição deve parecer algo supérfluo quando tem à vista a possibilidade imediata da superabundância. O sentido implícito da moral dos senhores, segundo o qual quem quiser viver tem de se impor, foi-se convertendo numa mentira pior do que a sabedoria dos pastores, no século XIX. Se na Alemanha os pequeno-burgueses se confirmaram como 'bestas loiras', tal não deriva de modo algum das peculiaridades nacionais, mas do facto de a bestialidade loira, a rapina social, se ter transformado, frente à manifesta abundância, na atitude do provinciano, do filisteu deslumbrado; em suma, daquele que "ficou a perder", contra o qual se inventou a moral dos senhores". Se Cesare Borgia ressuscitasse, assemelhar-se-ia a David Friedrich Strauss e chamar-se-ia Adolf Hitler. Pregar a amoralidade foi coisa dos darwinistas que Nietzsche desprezava e que proclamavam espasmodicamente como máxima a bárbara luta pela existência, só porque já dela não tinham necessidade. A virtude da elegância já não pode consistir em apossar-se, diante dos outros, do melhor, mas em cansar-se desse tomar e em praticar realmente a virtude da dádiva que, para Nietzsche, era a única virtude imbuída de espírito. Os ideais ascéticos encerram hoje uma maior medida de resistência à demência da economia do lucro do que, há sessenta anos, a extenuação na luta contra a repressão liberal. O amoralista poderia, por fim, permitir-se ser tão bondoso, tão delicado, não egoísta e aberto como já Nietzsche foi. Este, como garantia da sua inalterada resistência, encontra-se ainda tão solitário como nos dias em que contrapôs ao mundo normal a máscara do mal, para ensinar à norma o temor da sua própria perversão.

## 61

*Instância de apelação.* - Nietzsche expressou no *Anticristo* o mais vigoroso argumento não só contra a teologia, mas também contra a metafísica: que a esperança é confundida com a verdade; que a impossibilidade de viver feliz ou simplesmente viver, sem pensar num absoluto, não suscita a legitimidade de tal pensamento. Refuta nos cristãos a "prova da força", segundo a qual a fé é verdadeira porque produz a bem-aventurança. "Seria

alguma vez a bem--aventurança - ou, falando tecnicamente, o prazer - uma prova da verdade? Tão longe está de o ser que quase fornece a prova contrária; em todo o caso, induz à máxima suspeita acerca da "verdade" quando, na pergunta "Que é verdadeiro?", se imiscuem também sentimentos de prazer. A prova do "prazer" é uma prova de "prazer" - nada mais; com que fundamento se teria determinado que os juízos verdadeiros causam mais gosto do que os falsos e que, de acordo com uma harmonia pré-estabelecida, arrastam atrás de si necessariamente sentimentos agradáveis?"(Af. 50). Mas foi o próprio Nietzsche que ensinou o *amor fati*, o "deves amar o teu destino". Esta é, como afirma no epílogo ao *Crepúsculo dos ídolos*, a sua natureza mais íntima. E haveria então que perguntar se há algum outro motivo que leva a amar o que a alguém acontece, e a afirmar o existente porque existe, excepto o ter por verdadeiro aquilo em que alguém espera. Não leva isto da existência de *stubborn facts* à sua instalação como valor supremo, à mesma falácia que Nietzsche rejeita, isto é, à transição da esperança para a verdade? Se ele envia para o manicómio a "bem-aventurança que dimana de uma ideia fixa", a origem do *amor fati* poderia buscar-se no presídio. Aquele que nem vê nem tem nada para amar acaba por amar as paredes de pedra e as janelas gradeadas. Em ambos os casos domina a mesma incapacidade de adaptação que, para se poder manter em pleno horror do mundo, atribui realidade ao desejo e sentido ao contra--senso da coerção. Não menos do que no *credo quia absurdum* rasteja a resignação no *amor fati*, para a glorificação do supremo absurdo, para a cruz frente à dominação. Por fim, a esperança, tal como ela se arranca à realidade, enquanto esta nega aquela, é a única figura em que a verdade aparece. Sem esperança, a ideia de verdade dificilmente seria pensável, e a inverdade cardinal é fazer passar a existência mal conhecida pela verdade, só porque foi conhecida. Aqui, muito mais do que no contrário, é onde radica o crime da teologia, contra o qual Nietzsche moveu o enérgico processo, sem ter chegado à última instância. Numa das mais poderosas passagens da sua crítica, apodou o cristianismo de mitologia: "O sacrifício expiatório, e na sua forma mais repugnante, mais bárbara, o sacrifício do inocente pelo pecado dos culpados! Que horrendo paganismo!" (Af. 41). Mas o amor ao destino nada mais é do que

a sanção absoluta da infinitude de tal sacrifício. É o mito que separa da verdade a crítica de Nietzsche aos mitos.

## 62

*Breves comentários.* - Quando se relê um dos livros mais reflexivos de Anatole France, como o *Jardin d'Épicure*, não é possível, apesar da gratidão plena pela amarga explicação, eximir-se a uma sensação penosa que não chega a explicar-se suficientemente nem pela faceta antiquada, que os renegados irracionistas franceses tão zelosamente realçam, nem pela vaidade pessoal. Mas por esta servir de pretexto à inveja - pois em todo o espírito surge necessariamente um momento de vaidade -, logo que aparece se revela a razão da incomodidade. Esta cola-se ao contemplativo, ao arranjar tempo para si, à normalmente dispersa homilética, ao dedo indicador indulgentemente levantado. O conteúdo crítico das ideias é desmentido pelo gesto divagatório, já familiar desde o aparecimento dos professores ao serviço do Estado, e a ironia com que o imitador de Voltaire confessa nas portadas dos seus livros a sua pertença à *Académie Française* vira-se contra o sarcástico. Na sua exposição oculta-se, em toda a acentuada humanidade, um elemento de violência: pode permitir-se falar assim, ninguém interrompe o mestre. Algo da usurpação que é inerente a toda a docência e a toda a leitura de viva voz se encontra concentrado na lúcida construção dos períodos, que tanto ócio reserva para as coisas mais fastidiosas. Sinal inequívoco do latente desprezo do humano no último defensor da dignidade humana é a impavidez com que escreve trivialidades, como se ninguém se atrevesse a assinalá-las: "L'artiste doit aimer la vie et nous montrer qu'elle est belle. Sans lui, nous en douterions." Mas o que nas meditações arcaicamente estilizadas de France sobressai afecta em segredo toda a reflexão que defende o privilégio de se subtrair à imediatidade dos objectivos. A serenidade converte-se na mesma mentira em que, de qualquer modo, incorre a pressa da imediatidade. Enquanto o pensamento, no seu conteúdo, se opõe à incontível e crescente maré do horror, podem os nervos, o órgão táctil da consciência histórica, perceber na forma do próprio pensamento, mais ainda, no facto de que ainda se permite ser pensamento, o vestígio da

cumplicidade com o mundo, ao qual se fazem já concessões no mesmo instante em que alguém dele se retira, para o transformar em objecto de filosofia. Na soberania, sem a qual é impossível pensar, intensifica-se o privilégio que a alguém se concede. A aversão ao mesmo foi-se convertendo pouco a pouco no mais grave impedimento para a teoria: se alguém nela persiste, deve emudecer, e se tal não acontecer, torna-se grosseiro e vulgar pela confiança na própria cultura. Até a abominável cisão do discurso em conversa profissional e estritamente convencional faz suspeitar da impossibilidade de dizer o que se pensa sem arrogância, sem profanar o tempo do outro. A mais premente exigência que, como mínimo, se deve manter numa forma de exposição é não fechar os olhos a tais experiências, trazê-las à expressão por meio do ritmo, da concisão, da densidade, e até da descortesia.

### 63

*Morte da imortalidade.* - Flaubert, de quem se relata a opinião de que desprezava a fama, adoptada por ele como base da sua vida, sentiu-se na consciência de semelhante contradição tão bem como o burguês acomodado, autor da *Madame Bovary*. Em face da corrupta opinião pública, da imprensa, contra a qual já reagia à maneira de Kraus, julgou poder confiar na posteridade, na de uma burguesia liberta do feitiço da estupidez, que o honraria como seu autêntico crítico. Mas subestimou a estupidez: a sociedade que ele defendia não pode chamar-se pelo nome, e com a sua expansão para totalidade desfraldou também de modo absoluto a estupidez da inteligência. Isso consome os centros de energia do intelectual. Já não pode esperar na posteridade sem cair, ainda que fosse só na forma de uma concordância com os grandes espíritos, no conformismo. Mas logo que renuncia a tal esperança, imiscui-se no seu trabalho um elemento de cegueira e de intransigência, predisposto já a transmutar-se em cínica capitulação. A fama, enquanto resultado de processos objectivos no seio da sociedade mercantil, que tinha algo de contingente, e amiúde versátil, mas também o esplendor da justiça e da livre escolha, está liquidada. Converteu-se inteiramente numa função dos órgãos de propaganda assalariados e mede-se pelo

investimento arriscado pelo portador do nome ou dos grupos de interesse que por trás dele há. Entretanto, o *claqueur*, que ainda parecia aos olhos de Daumier uma aberração, perdeu, como agente oficial do sistema cultural, a sua irrespeitabilidade. Os escritores desejosos de fazer carreira falam dos seus agentes com tanta naturalidade como os seus antepassados do editor, que, até certo ponto, já se apoiava na publicidade. Encara-se o ser conhecido, e portanto, de algum modo, a perpetuação - pois que probabilidade teria de ser recordado, na sociedade hiper-organizada, quem antes não fosse conhecido? - como questão de gestão pessoal; como outrora na Igreja, compra-se agora aos lacaios dos *trusts* a expectativa da imortalidade. Má sorte. Assim como a memória caprichosa e o total esquecimento sempre andaram juntos, assim a disposição planificada relativa à fama e à recordação leva irremissivelmente ao nada, cujo sabor já de antemão se pode apreender na constituição héctica de todas as celebridades. Os célebres não se sentem nada bem. Transformam-se em artigos de mercado, em estranhos e incompreensíveis a si mesmos, como imagens vivas mas mortos. Na pretenciosa solicitude pelo seu nimbo, desperdiçam a energia eficaz, a única que poderia perdurar. A inumana indiferença e o desprezo, que de imediato se votam às derrubadas grandezas da indústria cultural, expõem a verdade sobre a sua fama, sem que por isso os que recusam ter parte nessa indústria devam abrigar maiores esperanças quanto à posteridade. O intelectual experimenta assim a fragilidade da sua secreta motivação, e perante tal nada mais pode fazer do que expressar este discernimento.

## 64

*Moral e estilo.* - Como escritor, poderá alguém fazer a experiência de que quanto mais precisa, esmerada e adequadamente se expressar, tanto mais difícil de entender será o resultado literário, ao passo que quando o faz de forma laxa e irresponsável se vê recompensado com uma segura inteligibilidade. De nada serve evitar asceticamente todos os elementos da linguagem especializada e todas as alusões a esferas culturais não estabelecidas. O rigor e a pureza da textura verbal, inclusive na extrema simplicidade, criam antes um vazio. O

desmazelo, o nadar com a corrente familiar do discurso, é um sinal de vinculação e de contacto: sabe-se o que se quer porque se sabe o que o outro quer. Enfrentar a coisa na expressão, em vez da comunicação, é suspeito: o específico, o que não está acolhido no esquematismo, parece uma desconsideração, um sintoma de excentricidade, quase de confusão. A lógica do nosso tempo, que tanto se ufana da sua claridade, acolheu ingenuamente tal perversão na categoria da linguagem quotidiana. A expressão vaga permite a quem a ouve ter uma ideia aproximada do que é que lhe agrada e do que, de qualquer modo, opina. A rigorosa exige a univocidade da concepção, o esforço do conceito, qualidades de que os homens conscientemente se desacostumam, e encoraja-os à suspensão dos juízos correntes perante todo o conteúdo e, assim, a uma automarginalização a que energicamente resistem. É-lhes inteligível só o que não precisam de compreender; só o verdadeiramente alienado, a palavra cunhada pelo comércio, os afecta como familiar que é. Poucas coisas há que tanto contribuam para a desmoralização dos intelectuais. Quem pretender evitá-la deverá, em todo o conselho de atender só à comunicação, vislumbrar uma traição ao comunicado.

## 65

*Fome.* - Opor a gíria dos trabalhadores à linguagem culta é reaccionário. O ócio, e até o orgulho e a arrogância, conferiram à linguagem do estrato superior algo de independência e de auto-disciplina. Entra assim em contradição com a sua própria esfera social. Ao querer dar ordens, volta-se contra os senhores que a utilizam para ordenar e demite do serviço os seus interesses. Mas na linguagem dos submissos só o domínio deixou a sua expressão, arrebatando-lhes até a justiça que a palavra não mutilada e autónoma promete a quantos são assaz livres para sem rancor a pronunciarem. A linguagem proletária é ditada pela fome. O pobre mastiga as palavras para com elas se saciar. Espera do seu espírito objectivo o poderoso alimento que a sociedade lhe nega; enche a boca que nada tem para morder. Vingam-se, por isso, na linguagem. Ultraja o corpo da língua que não lhe deixam amar, e repete com violência impotente o ultraje que a si mesmo é feito.

Até o melhor dos calões do norte berlinense ou dos *cockneys*, a facúndia e a graça natural, se sente mal, para conseguir sobrepor-se sem desespero a situações desesperadas, ao rir-se juntamente com o inimigo também de si mesmo e ao dar assim razão ao curso do mundo. Se a linguagem escrita codifica a alienação das classes, esta não pode eliminar-se pela regressão à linguagem falada, mas só como consequência da mais rigorosa objectividade linguística. Só o falar que em si preserva a escrita liberta a fala humana da mentira de que ela é já humana.

## 66

*Mélange.* - O argumento habitual da tolerância, de que todos os homens e todas as raças são iguais, é um bumerangue. Expõe-se à cómoda refutação pelos sentidos, e até as mais concludentes provas antropológicas de que os Judeus não constituem raça alguma dificilmente poderão modificar, no caso do *pogrom*, o facto de os totalitários saberem perfeitamente a quem querem, ou não, eliminar. Perante isto, de pouco serviria querer proclamar como ideal a igualdade de tudo o que tem rosto humano, em vez de a supor como um facto. A utopia abstracta seria demasiado facilmente compatível com as mais astutas tendências da sociedade. Que todos os homens sejam iguais é justamente o que a ela se ajusta. Considera ela as diferenças reais ou imaginárias como estigmas que testemunham que as coisas ainda não se levaram demasiado longe; que há algo subtraído à maquinaria, algo não inteiramente determinado pela totalidade. A técnica do campo de concentração acaba por fazer dos prisioneiros os seus guardas, dos assassinados os assassinos. A diferença racial leva-se ao absoluto a fim de absolutamente se poder eliminar, o que aconteceria quando já nada restasse de diferente. Uma sociedade emancipada não seria, todavia, um estado uniforme, mas a realização do geral na conciliação das diferenças. A política, que tal tomasse a sério, nem sequer deveria, por isso, propagar a igualdade abstracta dos homens como ideia. Deveria antes assinalar a má igualdade hoje existente, a identidade dos interessados em filmes e em armas, mas concebendo a melhor situação como aquela em que sem angústia se possa ser diferente. Se ao negro se certifica que ele é exactamente igual ao branco,

quando não é, comete-se já contra ele, de forma larvada, uma nova injustiça. É amistosamente humilhado mediante uma norma atrás da qual necessariamente sobreviverá sob a pressão do sistema, e cujo cumprimento seria, além disso, de mérito duvidoso. Os partidários da tolerância unitarista estão assim inclinados a tornar-se intolerantes para com todo o grupo que com eles não condiga: o pujante entusiasmo pelos negros torna-se compatível com a indignação relativamente à falta de maneiras dos Judeus. O *melting pot* foi um arranjo do capitalismo industrial desenfreado. A ideia de nele se envencilhar conjura o martírio, não a democracia.

## 67

*Excesso por excesso.* - O que os Alemães fizeram esquivava-se à compreensão, sobretudo à psicológica, pois as atrocidades parecem de facto ter sido praticadas mais como medidas de terror cegamente planificadas e alienadas do que como satisfações espontâneas. Segundo os relatos de algumas testemunhas, sem prazer se torturava, sem prazer se assassinava, e justamente por isso para lá de toda a medida. No entanto, a consciência que desejar resistir ao indizível ver-se-á, uma e outra vez, remetida para a tentativa de o explicar, se não quiser cair subjectivamente na demência que objectivamente domina. Impõe-se então a ideia de que o horror alemão é uma vingança antecipada. O sistema de crédito, em que tudo se pode antecipar, inclusive a conquista do mundo, determina igualmente as acções que preparam o seu próprio final e o de toda a economia de mercado, até ao suicídio da ditadura. Nos campos de concentração e nas câmaras de gás, desconta-se de certo modo o derrube da Alemanha. A ninguém, que tivesse assistido em Berlim aos primeiros meses da dominação nacional-socialista em 1933, pôde passar inadvertido o momento de mortal tristeza e o abandono semi-inconsciente à atmosfera fatídica que acompanhavam a embriaguez desencabrestada, os desfiles de tochas e o reboar dos tambores. Quão desesperadamente soava a canção alemã favorita daqueles meses, a canção do "Povo às armas", na avenida *Unter den Linden*! A salvação da pátria, anunciada de um dia para o outro, levava, desde o primeiro momento, a expressão da catástrofe, e esta

exercia-se nos campos de concentração, enquanto o triunfo afogava nas ruas o seu pressentimento. Tal pressentimento não precisa de se explicar com o inconsciente colectivo, que decerto terá intervindo de forma bem perceptível. A situação alemã no seio da concorrência imperialista era, na guerra e na paz, desesperada tanto no tocante às matérias primas disponíveis como ao potencial industrial. Todos e ninguém foram demasiado estúpidos para o reconhecer. Imicuir-se na luta final da concorrência significava saltar para o abismo, e optou-se antes por empurrar os outros para o mesmo, na fé de assim se poder dissuadir. Era minúscula a probabilidade de o empreendimento nacional-socialista compensar, mediante uma frente do terror e uma prioridade temporal, a desvantagem no volume total da produção. Os outros acreditaram nela mais do que os Alemães, que nem sequer se alegraram pela tomada de Paris. À medida que iam ganhando tudo faziam os seus estragos como quem nada tem a perder. No início do imperialismo alemão, surge o "Crepúsculo dos deuses" wagneriano, a inspirada profecia do próprio ocaso, cuja composição foi empreendida ao mesmo tempo que a vitória na guerra dos anos 70. No mesmo espírito, dois anos antes da Segunda Guerra Mundial, exhibia-se ao povo alemão a película da queda do seu *zeppelin* em Lakehurst. Tranquila, imperturbável, segue a nau o seu rumo quando, de repente, se afunda a pique. Quando não há saída, ao impulso de aniquilação é totalmente indiferente o que nunca com clareza distinguiu: se se dirige contra outros ou contra o próprio sujeito.

*Observam-te os homens.* - A indignação pelas atrocidades cometidas torna-se tanto menor quanto mais dissemelhantes do leitor normal são os afectados, quanto mais obscuros, "sujos" e *dagos*<sup>7</sup>. Isto diz tanto do crime em si como dos que o presenciam. Nos anti-semitas, talvez o esquematismo social da percepção esteja configurado de tal modo que não conseguem ver os Judeus como homens. A tão ouvida afirmação de que os selvagens, os negros ou os Japoneses parecem animais, porventura macacos, contém já a chave do *pogrom*. A sua possibilidade fica já decidida no momento em que o olho de um animal mortalmente ferido dá com o homem. A obstinação com que este desvia de si esse olhar - "é apenas um animal" - repete-se sem excepção nas crueldades infligidas aos homens, nas quais os executores têm continuamente de se persuadir do "é só um animal", porque já nisso não podiam acreditar nem sequer no animal. Na sociedade repressiva, o próprio conceito do homem é a paródia da semelhança humana. Deve-se ao mecanismo da " projecção pática" que os detentores do poder reconheçam como homens só a sua própria imagem reflectida, em vez de reflectirem o humano como o diferente. O assassínio é, então, o intento reiterado de dissimular na razão a insânia dessa falsa percepção, mediante uma insânia maior: o que não se viu como homem, mas todavia é homem, torna-se coisa para que já não possa contradizer, por meio de movimento algum, a maníaca visão.

*Gente vulgar.* - Quem nega as forças históricas objectivas facilmente utilizará como argumento o desenlace da guerra. Os Alemães poderiam ter ganho: o seu fiasco deveu-se à estupidez dos seus dirigentes. As "estupidezes" decisivas de Hitler, a sua

---

<sup>7</sup> Vocabulário americano, derivado de Diego, nome hispânico muito corrente; utiliza-se, em tom depreciativo, para indicar, na sociedade dos Estados Unidos, pessoas de origem espanhola, portuguesa e italiana. [N. T.]

recusa em plena guerra de empreender a luta contra a Inglaterra, o seu ataque à Rússia e à América, têm agora o seu exacto sentido social que, de forma inevitável, se desfraldou na sua própria dialéctica de cada passo racional ao seguinte até desembocar na catástrofe. Mas se tudo isso tivesse sido estupidez, esta seria historicamente explicável: a estupidez não é de modo algum uma qualidade natural, mas algo produzido e reforçado pela sociedade. A pandilha dominante na Alemanha levou à guerra porque se encontrava excluída das posições do poder imperialista. Mas foi nesta exclusão que justamente residiu a razão do provincianismo, da inépcia e da cegueira que tornaram a política de Hitler e de Ribbentrop incapaz de competir, e a sua guerra um azar. A má informação deles, e das suas massas por trás do cordão do III *Reich*, acerca do equilíbrio entre o interesse económico global e o interesse particular britânico dos *tones* e sobre o poder do exército vermelho, é inseparável da determinação histórica do nacional-socialismo e, quase se poderia dizer, da sua força. A probabilidade da acção ousada baseava-se apenas em que eles nada disto sabiam, e foi essa a razão do seu fracasso. O atraso industrial da Alemanha reduziu os políticos que queriam tomar a dianteira, e que para tal não estavam mais qualificados do que os infelizes, à sua imediata e limitada experiência, a da fachada política. Não viam diante de si outra coisa, excepto a multidão que os aclamava e os seus intimidados parceiros de negociação: isto impediu-os de discernir o poder objectivo das grandes massas de capital. A vingança imanente em Hitler reside em que ele, verdugo da sociedade liberal, era todavia, pelo seu estado de consciência, demasiado "liberal" para reconhecer como, sob a capa do liberalismo, se constituía no exterior a dominação irresistível do potencial industrial. Ele, que como nenhum outro burguês adivinhou a falsidade do liberalismo, não chegou a entrever o poder que há atrás dele, a tendência social que teve realmente em Hitler o seu pregoeiro. A sua consciência estava reduzida à situação do competidor derrotado e míope, dela partiu para a reorganizar mediante um procedimento sumário. Soou necessariamente para os Alemães a hora de semelhante estupidez. Pois só aqueles que na economia mundial e no conhecimento do mundo eram em igual medida limitados os puderam atrair à guerra e encaminhar a sua obstinação para uma empresa não

inibida por reflexão alguma. A estupidez de Hitler foi uma astúcia da razão.

## 70

*Opinião de diletante.* - O Terceiro *Reich* não conseguiu produzir nenhuma obra de arte, nenhuma criação do pensamento que tivesse satisfeito sequer a mísera exigência liberal do "nível". A desagregação da humanidade e a conservação dos bens do espírito eram tão pouco compatíveis como o refúgio anti-aéreo e o ninho da cegonha, e a cultura belicosamente renovada tinha já, no primeiro dia, o aspecto que nos últimos as cidades apresentavam: um montão de escombros. A população opôs-lhe pelo menos uma resistência passiva. Mas as energias culturais supostamente libertas de modo algum foram absorvidas pelo domínio técnico, político e militar. A barbárie é realmente o todo e triunfa ainda sobre o seu próprio espírito. Tal pode perceber-se na estratégia. A era fascista não a levou ao seu florescimento, mas acabou com ela. As grandes concepções militares eram inseparáveis da astúcia, da fantasia: quase da sagacidade e da iniciativa privadas. Pertenciam a uma disciplina relativamente independente do processo da produção. A norma era que a decisão dimanasse de inovações especializadas, como a disposição diagonal das tropas na batalha ou o aperfeiçoamento da artilharia. Havia em tudo isto algo das qualidades do empresário burguês autónomo. Aníbal provinha de mercadores, não de heróis, e Napoleão da revolução democrática. O momento da concorrência burguesa na condução da guerra afundou-se com o fascismo. Este elevou ao absoluto a ideia básica da estratégia: o aproveitamento da desproporção temporal entre a frente organizada para o assassinio de uma nação e o potencial total das outras. Mas os fascistas, ao inventarem, como consequência desta ideia, a guerra total, e ao suprimirem a diferença entre o exército e a indústria, liquidaram a estratégia. Esta é antiquada como o som das bandas militares e a imagem das fragatas. Hitler intentou a dominação mundial mediante a concentração do terror. Mas os meios de que para tal se serviu eram já desprovidos de estratégia: a acumulação do material mais poderoso em pontos singulares, o tosco avanço frontal e o confinamento mecânico dos adversários

reduzidos atrás das linhas de avanço. Este princípio, puramente quantitativo, positivista, sem surpresa, e por isso em toda a parte "público" e fundido com a propaganda, já não era suficiente. Os Aliados, infinitamente mais ricos em recursos económicos, só precisaram de sobrepujar a tática alemã para esmagar Hitler. A inércia e o desânimo da guerra, o derrotismo generalizado, que contribuiu para a perduração do infortúnio, estavam condicionados pela decadência da estratégia. Quando todas as acções são matematicamente calculadas adquirem um carácter estúpido. Para escárnio da ideia de que qualquer um deveria poder administrar o Estado, a guerra é conduzida com a ajuda do radar e com plataformas artificiais da maneira como a representa um estudante que espeta bandeirinhas. Spengler esperava da decadência do Ocidente a idade de ouro dos engenheiros. Mas como sua perspectiva apenas se pode vislumbrar a decadência da própria técnica.

## 71

*Pseudómenos.* - O poder magnético que sobre os homens exercem as ideologias, embora já se lhes tenham tornado decrépitas, explica-se, para lá da psicologia, pelo derrube objectivamente determinado da evidência lógica como tal. Chegou-se ao ponto em que a mentira soa como verdade, e a verdade como mentira. Cada expressão, cada notícia e cada pensamento estão preformados pelos centros da indústria cultural. O que não traz o vestígio familiar de tal preformação é, de antemão, indigno de crédito, e tanto mais quanto as instituições da opinião pública acompanham o que delas sai com mil dados factuais e com todas as provas de que a manipulação total pode dispor. A verdade que intenta opor-se não tem apenas o carácter de inverosímil, mas é, além disso, demasiado pobre para entrar em concorrência com o altamente concentrado aparelho da difusão. O extremo alemão ilustra bem todo este mecanismo. Quando os nacional-socialistas começaram a torturar, não só aterrorizaram a população dentro e fora, mas sentiam-se ao mesmo tempo tanto mais seguros, frente a toda a revelação, quanto mais selvagens se tornavam as atrocidades. A sua escassa credibilidade tornou fácil não acreditar naquilo em que, por mor

da desejada paz, não se queria acreditar, enquanto ao mesmo tempo se capitulava diante dos factos. Os timoratos tendem a garantir que há muito exagero: até em plena guerra eram indesejados na imprensa inglesa os pormenores sobre os campos de concentração. No mundo ilustrado, toda a atrocidade se torna necessariamente uma invenção. Pois a inverdade da verdade tem um núcleo a que o inconsciente reage com ansiedade. Este não anseia apenas pelo horror. O fascismo é, de facto, tanto menos "ideológico" quanto mais directamente proclama o princípio da dominação, que noutros lugares se mantém oculto. O que as democracias sempre têm de lhes contrapor como humano pode ele com facilidade recusá-lo, assinalando que não se desfez resolutamente de toda a humanidade, mas apenas da sua imagem ilusória. Os homens, porém, chegaram a tal desespero na cultura que, ao apelo que se lhes faz, deitam fora o melhor frágil, quando o mundo apenas decide comprazer à sua maldade confessando quão mau é. As forças políticas contrárias estão, todavia, obrigadas a servir-se uma e outra vez da mentira, se não quiserem ver-se de todo anuladas como destrutivas. Quanto mais profunda é a sua diferença relativamente ao estabelecido, que todavia lhes garante refúgio perante o futuro ingrato, tanto mais fácil se torna aos fascistas aferrá-las a falsidades. Só a mentira absoluta tem ainda a liberdade para dizer de qualquer modo a verdade. Na confusão de verdade e mentira, que quase exclui a conservação da diferença e transforma a fixação do mais simples conhecimento num trabalho de Sísifo, anuncia-se a vitória, na organização lógica, do princípio que militarmente foi derrubado. As mentiras têm pernas compridas: adiantam-se ao tempo. A transmutação de todas as questões da verdade para questões de poder, a que a própria verdade não se pode subtrair, se não quiser ser aniquilada pelo poder, não se limita a reprimi-la, como nos antigos despotismos, mas apodera-se até ao mais íntimo da disjunção entre o verdadeiro e o falso, em cuja eliminação cooperam activamente os mercenários da lógica. Hitler, de que ninguém pode dizer se morreu ou escapou, está ainda vivo.

*Segunda colheita.* - A dotação nada mais é, porventura, do que um furor afortunadamente sublimado, a capacidade de concentrar numa paciente contemplação as energias que, noutra tempo, se intensificavam até à desmesura para a destruição dos objectos refractários, e de renunciar ao mistério dos objectos na mesma escassa medida em que antes se estava contente enquanto não se arrancasse ao maltratado brinquedo a voz queixosa. Quem não advertiu no rosto de quem está mergulhado nos seus pensamentos, do afastado dos objectos práticos, traços da mesma agressão que, aliás, se manifesta na prática? Não é verdade que o produtor se sente a si mesmo em plena exaltação como embrutecido, como "furioso trabalhador"? Não necessita ele justamente de tal furor para se libertar da perplexidade e da fúria da perplexidade? Não se arrebatava primeiro o conciliador ao destruidor?

Hoje, a maioria dá coices com o agulhão.

Em várias coisas há gestos registados e, portanto, modos de comportamento. As pantufas - "*Schlappen*", *slippers* - estão concebidas para meter os pés sem a ajuda da mão. São monumentos do ódio contra o vergar-se.

Que na sociedade repressiva a liberdade e a desfaçatez levam ao mesmo atestam-no os gestos despreocupados dos adolescentes que perguntam "quanto custa a vida", quando ainda não vendem o seu trabalho. Como sinal de não estarem sujeitos a ninguém e, portanto, de a ninguém deverem respeito, põem as mãos nos bolsos. Mas os cotovelos, que se viram para fora, estão já preparados para empurrar quem quer que se interponha no seu caminho.

Um alemão é um homem que não pode proferir uma mentira, sem nela pessoalmente acreditar.

A frase "Isso não vem a propósito", que poderia ter surgido na Berlim dos anos vinte, é já potencialmente uma tomada do poder. Pretende que a vontade privada, apoiada por vezes em direitos reais de disposição, quase sempre na mera desfaçatez, represente directamente a necessidade objectiva, que não admite qualquer objecção. No fundo, é a recusa do homem de negócios em bancarrota a pagar ao outro sócio um só tostão, na orgulhosa

consciência de que a eleja nada se lhe pode tirar. O embuste do advogado trapaceiro apresenta-se jactanciosamente como heróica inteireza: forma verbal da usurpação. Tal descoco define igualmente o êxito e o colapso do nacional-socialismo.

Que à vista da existência de oficinas panificadoras o pedido do pão nosso de cada dia se tenha convertido numa simples metáfora e, ao mesmo tempo, em vivo desespero diz mais contra a possibilidade do cristianismo do que toda a crítica ilustrada da vida de Jesus.

O anti-semitismo é o boato sobre os Judeus.

Os estrangeirismos são os judeus da língua.

Numa tarde de inapreensível tristeza, surpreendi-me a mim mesmo no uso do conjuntivo ridiculamente incorrecto de um verbo, já desusado em alemão, peculiar ao dialecto da minha cidade natal. Desde os primeiros anos da escola, não mais voltara a ouvir esse familiar barbarismo, e menos ainda a empregá-lo. A melancolia que, irresistível, descia ao abismo da infância despertou, bem no fundo, a velha voz que, impotente, me reclamava. A linguagem de-volveu-me, como um eco, a humilhação que a desventura me causava, esquecendo-se do que eu era.

A segunda parte do *Fausto*, tida pejorativamente por obscura e alegórica, está tão cheia de expressões correntes como só o *Guilherme Tell*. A transparência, a simplicidade de um texto não está em proporção directa com o facto de se integrar na tradição. O esotérico, o que sempre exige uma nova interpretação, pode criar essa autoridade que, ora numa frase ora numa obra, se atribui ao que alcança a posteridade.

Toda a obra de arte é um crime a baixo preço.

As tragédias que, pelo "estilo", mais rigorosamente preservam a distância do meramente existente são ao mesmo tempo aquelas que, com procissões colectivas, com máscaras e vítimas, mais fielmente conservam a memória da demonologia dos selvagens.

A pobreza do nascer do Sol na *Sinfonia dos Alpes* de Richard Strauss não é apenas efeito de sequências banais, mas do próprio esplendor. Nenhuma alvorada, mesmo nas altas montanhas, é pomposa, triunfal, majestosa, mas cada uma surge débil e tímida, como a esperança de que o que vai acontecer seja bom; em tão

inaparente visibilidade da luz fortíssima é que radica justamente a sua emocionante grandiosidade.

A voz de uma mulher ao telefone permite dizer se quem fala é bonita. O timbre reflecte como segurança, naturalidade e tranquilidade todos os olhares de admiração e de desejo que alguma expressa lhe foram dirigidos. Ela expressa o duplo sentido da palavra latina *gratia*: agradecimento e graça. O ouvido percebe o que é próprio do olho, porque ambos vivem da experiência de uma mesma beleza. Esta é reconhecida já no primeiro momento: notificação íntima do nunca visto.

Se alguém desperta em pleno sonho, até no mais desagradável, sente-se desiludido, como se tivesse sido enganado para seu bem. Sonhos felizes, realizados, existem, de facto, tão poucos como, na expressão de Schubert, música feliz. Até ao mais belo é inerente, qual mácula, a sua diferença da realidade, a consciência da simples aparência do que ele garante. Por isso, os sonhos mais belos parecem estropiados. Esta experiência está insuperavelmente plasmada na descrição do teatro ao ar livre de Ohklahoma, *em América de Kafka*.

Com a felicidade acontece o mesmo que com a verdade: não se possui, mas está-se nela. Sim, a felicidade não é mais do que o estar envolvido, reflexo da segurança do seio materno. Por isso, nenhum ser feliz pode saber que o é. Para ver a felicidade, teria de dela sair: seria então como um recém-nascido. Quem diz que é feliz mente, na medida em que jura, e peca assim contra a felicidade. Só lhe é fiel quem diz: fui feliz. A única relação da consciência com a felicidade é o agradecimento: tal constitui a sua incomparável dignidade.

A casa, à criança que regressa das férias, parece-lhe nova, fresca, festiva. Mas nada nela mudou, desde que a deixara. O simples facto de esquecer as obrigações, que cada móvel, cada janela, cada lâmpada lhe recorda, restitui a estes a sua paz sabática, e por uns minutos, na multiplicação de quartos, de habitações e do corredor, alguém se sente em casa, como ao longo de toda a vida apenas afirma a mentira. Não de outro modo surgirá o mundo - quase sem mudança alguma -, à perpétua luz da sua festividade, quando já não estiver sob a lei do trabalho, e para quem regressa a casa as obrigações são tão fáceis como o jogo nas férias.

Desde que já não se pode cortar flores para adorno da amada, como oferta, que é compensada enquanto o entusiasmo por uma toma livremente sobre si a injustiça para com todas, juntar flores tornou-se algo funesto. Só serve para eternizar o passageiro, aprisionando-o. Mas nada é mais nocivo: o ramo sem fragrância, a recordação celebrada mata o que resta, justamente pela sua conservação. O instante fugaz pode reviver no esquecimento murmurante, na ausência do raio de luz que o faz brilhar; querer possuir esse instante é já perdê-lo. O ramo sumptuoso que, por ordem da mãe, a criança leva para casa poderia suscitar ufania como o ramo artificial de há sessenta anos; no fim de contas, é como nas fotografias avidamente tiradas durante a viagem, em que pela paisagem se dispersam, como desperdícios, os que dela nada viram, e como recordação recolhem o que, sem memória, se despenhou no nada. Mas quem, arrebatado, envia flores, irá instintivamente buscar aquelas que parecem mortais.

Temos de agradecer a nossa vida à diferença entre a estrutura económica, o industrialismo tardio e a fachada política. Para a crítica teórica, a diferença é de pouca monta: em toda a parte se pode evidenciar o carácter aparente da pretensa opinião pública, o primado da economia nas decisões essenciais. Mas, para inumeráveis indivíduos, essa delgada e efémera envoltura é o fundamento de toda a sua existência. Aqueles de cujo pensamento e acção depende a mudança - a única coisa essencial -, devem justamente a sua existência ao inessencial, à aparência, na verdade ao que, segundo o critério das grandes leis da evolução histórica, pode surgir como simples acidente. Mas não é assim afectada toda a construção de essência e aparência? Medido pelo conceito, o individual tornou-se, de facto, algo tão inteiramente nulo, como antecipara a filosofia hegeliana; *sub specie individuationis*, porém, o essencial é a absoluta contingência, o sobreviver resignado e, por assim dizer, anormal. O mundo é o sistema do horror; por isso, demasiado o honra quem o pensa totalmente como sistema, pois o seu princípio unificador é a desunião, e esta concilia ao impor a inconciliabilidade do universal e do particular. A sua essência (*Wesen*) é a monstruosidade (*Unwe-sen*); mas a sua aparência, a mentira, é, em virtude da sua persistência, o lugar da verdade.

*Desvio.* - A decadência do movimento operário revela-se no optimismo oficial dos seus militantes. Parece aumentar com a firme consolidação do mundo capitalista. Os iniciadores nunca tiveram o seu êxito por garantido; por isso, durante toda a sua vida, não disseram inconveniências às organizações operárias. Hoje, visto que a posição do adversário e o seu poder sobre a consciência das massas se fortaleceram infinitamente, considera-se reaccionária toda a tentativa de, pela denúncia da cumplicidade, modificar precipitadamente essa consciência. Todo aquele que combina a crítica do capitalismo com a crítica do proletariado - a qual reflecte cada vez mais as tendências evolutivas do capitalismo -, torna-se suspeito. É interdito o elemento negativo do pensamento, quando se sai das fronteiras de classe. A sabedoria do *kaiser* Guilherme - "não suporto os pessimistas" - introduziu-se nas fileiras daqueles que ele quis destruir. A quem apontava a cessação de toda a oposição espontânea dos trabalhadores alemães replicava-se que tudo estava a decorrer de um modo que tornava impossível juízo algum; a quem não está no lugar e na situação onde se encontram as desgraçadas vítimas alemãs da guerra aérea, e a quem nisso se comprazeu enquanto ela se dirigia contra os outros, que tenha a coragem de se conter e que, além disso, estavam iminentes as reformas agrárias da Roménia e da Jugoslávia. Todavia, quanto mais se esvai a expectativa racional de que o destino da sociedade tome realmente outro rumo, com tanto maior fervor repetem os velhos termos de massa, solidariedade, partido, luta de classes. Quando, entre os militantes da plataforma de esquerda, já não persiste nenhuma concepção crítica da economia política; quando os seus jornais proclamam diariamente, sem a menor suspeita, teses que sobrepujam todo o revisionismo, mas nada significam e, por revogação, se podem substituir no dia seguinte por outras contrárias, os ouvidos dos fiéis a esta linha mostram a sua subtileza musical, logo que se trate da mais leve falta de respeito para com as alienadas palavras de ordem da teoria. O optimismo vociferante é próprio do patriotismo internacional. O leal deve decidir-se por um povo, seja ele qual for. Mas no conceito dogmático do povo, no reconhecimento da suposta comunidade

de destino entre os homens como instância para a acção, é implicitamente negada a ideia de uma sociedade emancipada da coacção da natureza.

O optimismo vociferante é a perversão de um motivo que noutros dias se impôs: o de que não era possível esperar. Confiando no estado da técnica, concebia-se a mudança como algo iminente, como a possibilidade mais imediata. As concepções que implicavam longos períodos de tempo, cautelas e medidas pedagógicas circunstanciadas para a população caíam sob a suspeita de abandonarem a meta que se tinham proposto. A vontade autónoma expressou-se então num optimismo que era equivalente ao desprezo da morte. De tudo isso só restou o envoltório, a fé no poder e a grandeza da organização em si, sem disposição para agir e, além disso, impregnada da convicção destruidora de que a espontaneidade já não é possível, embora venha, no fim, a vencer o exército vermelho. O persistente controlo de que cada um admita que as coisas sairão bem faz incorrer os inflexíveis na suspeita de derrotistas e renegados. Nos contos, os anunciadores de desgraças, vindos do abismo, eram mensageiros das maiores venturas. Hoje, que o abandono da utopia se assemelha tanto à sua realização como o Anticristo ao Paráclito, a palavra agoirento tornou-se um insulto, até entre os que estão em baixo. O optimismo de esquerda repete a insidiosa superstição burguesa de que não se deve pintar o diabo na parede, mas aferrar-se ao positivo. "Não te agrada o mundo? Então, busca outro melhor" - tal é a linguagem coloquial do realismo socialista.

## 74

*Mamute.* - Há alguns anos, circulava nos jornais americanos a notícia do achado de um dinossauro muito bem conservado, no Estado de Utah. Afirmava-se que o exemplar sobrevivera aos do seu género e era milhões de anos mais jovem do que os até então conhecidos. Notícias deste jaez, tal como a insuportável moda humorística do monstro do lago Ness e o filme King Kong, são projecções colectivas do monstruoso Estado total. Pela habituação a figuras gigantescas, faz-se a preparação para os seus horrores. Na absurda inclinação para as aceitar, a humanidade, desfalecida na impotência, tenta desesperadamente incorporar na experiência

o que desdenha toda a experiência. Mas a representação de animais primordiais vivos ou extintos há poucos milhões de anos não se esgota aí. A esperança, que a actualidade do mais remoto suscita, aponta para a convicção de que a criação animal possa superar a injustiça que contra ela cometeu o homem, se não a ele próprio, e surja uma espécie melhor que, por fim, o consiga. Desta mesma esperança nasceram já os jardins zoológicos. Estes são organizados segundo o modelo da arca de Noé, pois, desde que eles existem, a classe burguesa aguarda o dilúvio. Fraco pretexto se afigura a utilidade dos jardins zoológicos para o entretenimento e o ensino. Eles são alegorias de que um exemplar ou um casal resiste ao destino, que à espécie enquanto espécie está determinado. Daí que os jardins zoológicos, tão excessivamente providos, das grandes cidades europeias actuem como formas degenerativas: mais de dois elefantes, de duas girafas ou de um hipopótamo é prejudicial. Não há também benção alguma nas instalações de Hagenbeck com fossos e sem grades, que atraíam o modelo da arca, ao propor uma salvação que só o Ararat promete. Negam a liberdade da criatura tanto mais perfeitamente quanto mais invisíveis tornam as fronteiras cuja visão podia atear a nostalgia do espaço aberto. Comportam-se, relativamente a jardins zoológicos aceitáveis, como os jardins botânicos relativamente às selvas tropicais. Quanto mais puramente a civilização conserva e transplanta a natureza tanto mais inexoravelmente esta fica dominada. Pode permitir-se abarcar unidades naturais cada vez maiores e, dentro de tal delimitação, deixá-las aparentemente intactas, ao passo que antes a selecção e a exploração de porções isoladas testificavam a necessidade de se impor à natureza. O tigre, que, sem parar, vai de um lado para o outro na sua jaula, reflecte ainda de forma negativa, com a sua errância, algo de humanidade, mas não aquele que se agita por trás dos fossos intransponíveis. A arcaica beleza da vida animal de Brehm radica no facto de descrever todos os animais tal como se mostram através das grades dos jardins zoológicos, e sobretudo quando se citam naturalistas imaginativos com as descrições da vida animal no estado selvagem. Mas também o facto de que o animal na jaula sofre mais do que nas instalações livres, de que Hagenbeck representa um progresso efectivo da humanidade, diz algo sobre a

inevitabilidade do cativo. Eis uma consequência da História. Os jardins zoológicos são, na sua organização autêntica, produtos do imperialismo colonial do século XIX. Floresceram desde a abertura de regiões selvagens de África e da Ásia Central, que pagavam os seus tributos simbólicos com formas animais. O valor do tributo media-se pelo exótico, pelo difícil de encontrar. O desenvolvimento da técnica desalojou assim o exótico. O leão criado na quinta está tão domesticado como o cavalo, submetido há muito a um controlo de natalidade. Mas o milénio ainda não chegou. Só na própria irracionalidade da cultura, nos rincões e nos muros, a que ademais se devem acrescentar as valas, torres e bastiões dos jardins zoológicos dispersos por cidades, se pode conservar a natureza. A racionalização da cultura, que abre as suas janelas à natureza, absorve-a de modo cabal eliminando, juntamente com a diferença, o próprio princípio da cultura, a possibilidade da reconciliação.

## 75

*Frio albergue.* - Ominosamente, o romantismo desiludido de Schubert, no ciclo em cujo centro estão as palavras "Acabei com todos os sonhos", escolheu o nome de pousada já só para o cemitério. A *fata morgana* do país da abundância é presa da rigidez cadavérica. Hóspedes e hospedeiro estão embruxados. Aqueles têm pressa. Quanto muito, tirariam o chapéu. Sobre incómodos assentos, intima--se-lhes, mediante a retenção de cheques e a pressão moral dos que esperam atrás, que abandonem o mais depressa possível o local, que, por ironia, continua a chamar-se *café*. O hospedeiro, com todos os seus colaboradores, em rigor já não o é, mas um empregado. Provavelmente a decadência da hospedaria data da dissolução da antiga unidade de albergue e bordel, cuja recordação persiste, nostálgica, em cada olhar que se lança à empregada de bar, proposta para espectáculo, e aos gestos delatores das camareiras. Mas, desde que ao ofício de hospedeiro, a mais digna profissão da esfera da circulação, se retirou a última ambiguidade, como a que ainda está afixa à palavra tráfico, as coisas pioraram. Passo a passo, e sempre com argumentos irrefutáveis, os meios aniquilam o fim. A divisão do trabalho, o sistema de funções automatizadas, faz que a ninguém

interesse o bem-estar do cliente. Já ninguém consegue ler no seu rosto o que lhe apetece, pois o empregado já não conhece os pratos, e se lhe acontece recomendar alguma coisa, tem de aguentar as censuras por haver excedido as suas competências. Ninguém se apressa a servir o cliente que espera durante muito tempo quando quem o atende está ocupado: o cuidado da instituição, que se realiza plenamente na prisão, assemelha-se ao existente na clínica em torno do sujeito, que é administrado como um objecto. É compreensível que o 'restaurante' esteja separado do hotel por abismos hostis, as cápsulas vazias dos quartos, e igualmente as limitações do tempo na comida e no insofrível *room service*, do qual se foge para o *drugstore*, o aparatoso estabelecimento por trás de cujo inospitaleiro balcão um malabarista de ovos fritos, presunto duro e bolas de gelado se apresenta como o último resquício de hospitalidade. Mas, no hotel, toda a pergunta imprevista é respondida pelo próprio porteiro indicando parcimoniosamente outro balcão quase sempre abandonado. A objecção de que em tudo isto se deve ver somente uma rezingona *laudatio temporis acti* não é convincente. Quem não preferiria o *Blauer Stern* de Praga ou o *Österreichischer Hof* de Salzburgo, embora tivesse de percorrer o corredor para ir à casa de banho e não o despertasse de manhãzinha o infalível aquecimento central? Quanto mais nos aproximamos da esfera da existência mediata, corpórea, tanto mais questionável se torna o progresso, pírrica vitória da produção feiticizada. Por vezes, tal progresso horroriza-se de si mesmo e procura agregar de novo, embora de modo puramente simbólico, as funções do trabalho premeditadamente separadas. Surgem então figuras como a *hostess*, uma hospedeira sintética. Como esta, na realidade, não cuida de nada, não reúne, mediante qualquer disposição real, as funções cindidas e esfriadas, mas limita-se aos inúteis gestos de boas vindas e, de qualquer modo, ao controlo dos empregados, o seu aspecto é o de uma mulher tediosamente amável, robustamente esbelta, forçadamente juvenil e um tanto flácida. O seu verdadeiro fim é velar por que o cliente que entra nem sequer possa escolher ele próprio a sua mesa, pois o negócio está acima dele. O seu encanto é o reverso da dignidade do encarregado da expulsão.

*Jantar de gala.* - O modo como hoje se cruzam o progresso e a regressão discerne-se no conceito das possibilidades técnicas. Os processos mecânicos de reprodução desenvolveram-se e estabeleceram-se independentemente daquilo que se reproduz. Passam por progressistas, e quem neles não participa, por reaccionário e provinciano. Semelhante crença é fomentada com tanto maior empenho quando os super-aparelhos, logo que perdem utilidade, ameaçam converter-se numa mau investimento. Mas como o seu desenvolvimento concerne de forma essencial ao que sob o liberalismo se chamava apresentação, e ao mesmo tempo o seu peso esmaga o próprio produto, a que, ao fim e ao cabo, o equipamento mecânico permanece externo, a adequação das necessidades ao mesmo tem por consequência a morte da exigência material. O zelo fascinado com que se consome cada novo procedimento não só gera indiferença para com o transmitido, mas também favorece o refugo estacionário e a idiotia calculada. Confirma o antigo *kitsch* em paráfrases sempre novas como *haute nouveauté*. Ao progresso técnico responde o obstinado e estúpido desejo de nunca adquirir baratezas, de não ficar de costas para o processo de produção desencadeado, na plena indiferença quanto ao sentido do produzido. Em toda a parte a concorrência, o congestionamento, as filas de espera substituem a necessidade um tanto racional. Dificilmente menor do que a aversão para com uma composição radical ou demasiado moderna é a aversão para com um filme com apenas três meses em cartaz, preferindo-se, seja a que preço for, o mais recente, embora em nada se distinga do anterior. Como os clientes da sociedade de massas desejam estar imediatamente em dia, nada podem deixar escapar. Se o afeiçoado do século XIX assistia somente a um acto da ópera, pela atitude um tanto bárbara de não permitir que nenhum espectáculo pudesse encurtar o seu jantar, a barbárie, entretanto, que ficou privada do recurso ao jantar, já nem sequer consegue saciar-se com a sua cultura. Todo o programa se deve seguir até ao fim, todo o *best-seller* se deve ler, todo o filme se há-de presenciar, enquanto estiver na berra, nas principais salas. A abundância do que indiscriminadamente se consome torna-se funesta. Impossibilita orientar-se nela, e assim

como nos monstruosos armazéns há que buscar um guia, também a população, afogada em ofertas, espera o seu.

## 77

*Leilão.* - A técnica solta elimina o luxo, não porque conceda o privilégio ao direito do homem, mas porque na elevação geral do padrão amputa a possibilidade de satisfação. O comboio rápido, que atravessa o continente em dois dias e três noites, é um milagre, mas a viagem nele nada tem do extinto esplendor do *train bleu*. O que constituía o prazer de viajar, começando pelos sinais de despedida através da janela aberta, a atenta solicitude dos que recebiam as gorjetas, o cerimonial da refeição, a sensação constante de gozar de um privilégio que nada tira a ninguém, tudo desapareceu juntamente com a gente elegante que, antes da partida, costumava passear pelos *perrons*, e que agora em vão se busca nos *halls* dos mais distintos hotéis. O acto de dobrar as escadinhas do comboio significa, até para o passageiro do expresso mais caro, que ele deve obedecer como um prisioneiro às múltiplas instruções da companhia. Esta devolve-lhe em serviços o valor exactamente calculado do seu dinheiro, mas nada se concede que não esteja estabelecido como um direito mínimo. A quem ocorreria, conhecendo tais condições, fazer como antigamente uma viagem com a sua amada de Paris a Nice? Não é possível, porém, libertar-se da suspeita de que o luxo dissidente, ruidosamente anunciado, tem sempre mesclado em si um elemento de arbitrariedade, de artificial ostentação. Deve antes permitir aos endinheirados, segundo a teoria de Veblen, demonstrar a si mesmos e aos outros o seu *status*, em vez de satisfazer as suas cada vez mais indiferenciadas necessidades. Se o Cadillac ultrapassa o Chevrolet porque é mais caro, tal superioridade provém, diferentemente do velho Rolls Royce, de um plano geral estabelecido que, com astúcia, emprega além melhores cilindros, porcas e acessórios do que aqui, sem que o esquema básico do produto de massas se tenha alterado: seriam precisas apenas umas ligeiras mudanças na produção para transformar o Chevrolet num Cadillac. Assim corroído fica o luxo. Em plena fungibilidade geral, a felicidade assedia, sem excepção, o não fungível. Nenhum esforço da humanidade,

nenhum raciocínio formal pode impedir que o faustoso vestido de uma seja levado por vinte mil. Sob o capitalismo, a utopia do qualitativo - o que devido à sua diferença e singularidade não se imiscui nas relações de troca dominantes - acoita-se no carácter feiticista. Mas a promessa de felicidade ínsita no luxo pressupõe, por seu turno, o privilégio, a desigualdade económica, isto é, a sociedade baseada na fungibilidade. Por isso, o próprio qualitativo converte-se num caso especial da quantificação, o não fungível em fungível, o luxo em conforto e, por fim, numa bugiganga sem sentido. Em semelhante círculo, o princípio do luxo sucumbiria ainda sem a tendência niveladora da sociedade de massas, acerca da qual os reaccionários sentimentalmente se indignam. A consistência íntima do luxo não é indiferente ao que acontece ao inútil mediante a sua total integração na esfera do útil. Os seus resíduos, incluindo objectos da maior qualidade, já parecem lixo. As preciosidades com que os mais ricos enchem as suas habitações anseiam, desamparadas, por um museu que, todavia, e como bem observa Valéry, mata o sentido da escultura e da pintura, que só a sua mãe, a arquitectura, colocava no seu lugar. Mas immobilizadas nas casas daqueles a quem nada as une, lançam-lhes em rosto a forma de existência que a propriedade privada, entretanto, lhes foi dando. Se as antiguidades, com que os milionários decoravam as suas residências até à Primeira Guerra mundial, ainda tinham interesse, porque elevaram a sonho a ideia da vivenda burguesa - um sonho angustiado -, sem chegar a fazê-la rebentar, as chinesices a que entretanto se chegou suportam mal o proprietário, que só se sente bem na luz e no ar obstruídos pelo luxo. O novo luxo é um contra-senso, em que já só podem viver os falsos príncipes russos, indigitados como decoradores de interiores entre as pessoas de Hollywood. As linhas do gosto avançado convergem na ascese. A criança que antes se embriagava com rubis e esmeraldas na leitura das *Mil e Uma Noites* interroga-se agora em que consiste a felicidade que a posse de tais pedras suscita, as quais nem sequer surgem descritas como meios de troca, mas como tesouros. Nesta pergunta entra em jogo toda a dialéctica da Ilustração. Esta é tão racional como irracional: racional, enquanto dá pela idolatria, e irracional, ao virar-se contra o seu próprio objectivo, que só está presente onde não precisa de se comprovar perante nenhuma instância e,

inclusive, perante nenhuma intenção: não há felicidade sem feiticismo. Mas, pouco a pouco, a céptica pergunta infantil estendeu-se a todo o luxo, e nem sequer o nu prazer sensorial está dela resguardado. Para o olho estético, que representa o inútil frente ao útil, o estético, separado com violência dos fins, torna-se anti-estético, porque expressa violência: o luxo torna-se brutalidade. Por fim, é absorvido pela servidão ou conservado numa caricatura. O que no belo ainda floresce sob o horror é sarcasmo e odioso em si mesmo. Apesar de tudo, a sua efémera figura participa na evitação do horror. Algo deste paradoxo subjaz a toda a arte; ele emerge hoje na asserção de que a arte ainda existe. A ideia arreigada do belo exige que ao mesmo tempo se afirme e se recuse a felicidade.

## 78

*Entre as montanhas.* - O conto da 'Branca de Neve' exprime melhor do que nenhum outro a melancolia. A sua imagem pura é a rainha que, através da janela, contempla a neve e deseja para a sua filha a beleza viva e inanimada dos flocos, a sombria tristeza do caixilho da janela, o sangue vermelho da sua picada; e, em seguida, morre no parto. O final feliz nada disso apaga. Como a concessão significa a morte, a salvação permanece aparência. Pois a percepção profunda não acredita que desperte a que, qual adormecida, jaz no sarcófago de cristal. O pedaço de maçã envenenado, que lhe sai da garganta com as sacudidelas da viagem, muito mais do que um meio para o crime, não será o resto de uma vida negligenciada e proscrita, da qual ela só verdadeiramente se refaz quando já não se deixa atrair por pérfidas vendedoras? E quão débil ressoa a felicidade: "Pareceu bem a Branca de Neve e foi-se com ele". E não a desmente o maligno triunfo sobre a maldade. Por isso, uma voz nos diz, quando esperamos a salvação, que a esperança é vã; e todavia só ela, a impotente, é que nos permite respirar. Toda a contemplação já só consegue reproduzir pacientemente a ambiguidade da melancolia em figuras e aproximações sempre novas. A verdade é inseparável da ilusão de que, das figuras da aparência, irrompa alguma vez, sem aparência, a salvação.

*Intellectus sacrificium intellectus.* - Supor que o pensar na decadência das emoções devido à crescente objectividade beneficia estas, ou que simplesmente lhes é indiferente, é já em si uma expressão do processo de embotamento. A divisão social do trabalho vira-se contra o homem, por mais que fomente o rendimento aconselhável. As capacidades, desenvolvidas mediante os efeitos recíprocos, diminuem quando entre si se desvinculam. O aforismo de Nietzsche - "O grau e o tipo de sexualidade de um homem chegam ao último pino do seu espírito" - é algo mais do que um simples facto psicológico. Porque as mais distantes objectivações do pensamento se nutrem dos impulsos, ele destrói nestes a condição de si mesmo. Não é a memória inseparável do amor, que deseja conservar o que se desvanece? Não é cada movimento da fantasia gerado pelo desejo que, ao deslocar os seus elementos, vai do existente para a fidelidade? Não é, inclusive, a mais simples percepção modelada pelo temor frente ao percebido ou ao apetite do mesmo? Com a objectivação do mundo, o sentido objectivo dos conhecimentos foi-se desprendendo cada vez mais do fundo pulsional; o conhecimento fracassa também onde a sua realização objectivadora permanece sobre o encanto dos desejos. Mas se os impulsos não se conservarem ao mesmo tempo no pensamento, que se subtrai a tal encantamento, deixam de ser matéria do conhecimento, e o pensamento, que mata o seu pai, o desejo, é invadido pela vingança da estupidez. A memória, enquanto não calculável, versátil e irracional, é objecto de tabu. A subsequente dispneia intelectual, que se consuma na perda da dimensão histórica da consciência, imediatamente reduz a apercepção sintética, que, segundo Kant, é inseparável da "reprodução na imaginação", do recordar. A fantasia, hoje atribuída ao recinto do inconsciente e proscrita no conhecimento como rudimento pueril incapaz de juízo, é a única que entre os objectos funda a relação em que incondicionalmente se origina todo o juízo: se for excluída, exorcisa-se ao mesmo tempo o juízo, o próprio acto do conhecimento. Mas a castração da percepção mediante a instância de controlo, que lhe nega toda a antecipação desejante, impele esta ao esquema da repetição impotente do já conhecido. O facto

de já não ser possível ver desemboca no sacrifício do intellecto. Assim como sob o desenfreado primado do processo da produção se esvai o para quê da razão, ao ponto de esta se rebaixar ao feiticismo de si mesma e do poder exterior, assim ela própria se degrada como instrumento e se assemelha aos seus funcionários, cujo aparelho mental só se presta ao objectivo de impedir o pensar. Uma vez apagado o último vestígio emocional, do pensar resta apenas a tautologia absoluta. A razão inteiramente pura dos que se livraram por completo da capacidade de "representar um objecto sem a sua presença", convergirá para a pura inconsciência, para a imbecilidade no sentido mais literal da palavra, pois, medido pelo extravagante ideal realista do dado isento de categorias, todo o conhecimento se revela falso, e certo só aquilo a que já nem sequer se pode aplicar a pergunta de se é certo ou falso. Que aqui se trata de tendências de ampla penetração mostra-se, passo a passo, na actividade científica, que intenta subjugar também os restos do mundo, ruínas indefesas.

## 80

*Diagnóstico.* - Que o mundo se converteu entretanto no sistema que os nacional-socialistas injustamente vituperaram na laxa república de Weimar, manifesta-se na harmonia pré-estabelecida entre as instituições e os que as servem. Silenciosamente, amadureceu uma humanidade que anseia pela coacção e pela limitação que a absurda persistência do domínio lhe impõe. Mas esses homens, favorecidos pela organização objectiva, usurparam pouco a pouco as funções que, em rigor, deviam introduzir a dissonância no seio da harmonia pré-estabelecida. Entre todos os motes registados encontra-se também este: "a pressão produz uma contrapressão": se aquela é suficientemente grande, esta resvai-se, e a sociedade parece querer prevenir consideravelmente a entropia mediante o mortal equilíbrio das tensões. A actividade científica tem a sua exacta correspondência no tipo de espírito que põe em tensão: os cientistas já não precisam de exercer violência alguma sobre si para se acreditarem como voluntários e zelosos controladores de si mesmos. Inclusive quando, fora da sua actividade, se revelam como seres totalmente humanos e racionais, no momento em que

pensam por obrigação profissional, ancilosam numa apática estupidez. Mas, longe de ver na proibição de pensar algo hostil, o que os aspirantes ao cargo - e são-no todos os cientistas - sentem é alívio. Porque o pensar lhes traz uma responsabilidade subjectiva que os impede de corresponder à sua posição objectiva no processo de produção, renunciam a fazê-lo, encolhem os ombros e passam para o adversário. Do desprazer de pensar brota automaticamente a incapacidade de pensar: pessoas que sem esforço encontram as mais refinadas objecções estatísticas quando se trata de sabotar algum conhecimento, mostram-se incapazes de fazer *ex cathedra* as mais simples predições. Fustigam a especulação e matam nela o são sentido comum. Os mais inteligentes advertem o adoecimento da sua capacidade de pensar, pois esta não entra em actividade universalmente, mas só nos órgãos cujos serviços eles vendem. Alguns até esperam com receio e vergonha que lhes façam admitir o seu defeito. Mas todos o acham publicamente elevado a mérito moral e vêem como se lhes reconhece por um ascetismo científico que para eles não é tal, mas o secreto perfil da sua debilidade. O seu ressentimento é socialmente racionalizado sob esta fórmula: pensar é acientífico. O mecanismo de controlo incrementou assim certas dimensões da sua força intelectual até limites extremos. A estupidez colectiva dos técnicos investigadores não é apenas ausência ou regressão das suas capacidades intelectuais, mas uma tumefacção da própria capacidade de pensar que corrói esta com a sua própria força. A maldade masoquista dos jovens intelectuais promana do carácter maligno da sua enfermidade.

## 81

*Grande e pequeno.* - Entre as fatais transferências do âmbito da planificação económica para o da teoria, que já não se diferencia do esboço do todo, encontra-se a crença na administrabilidade do trabalho intelectual em função daquilo de que é necessário ou racional ocupar-se. Opina-se sobre a ordem das prioridades. Mas ao despojar-se o pensamento do momento da espontaneidade, é anulada a sua necessidade. O pensamento reduz-se a disposições soltas, mutáveis. Assim como na economia de guerra se decide sobre as prioridades na distribuição das

matérias primas, na fabricação deste ou daquele tipo de armamento, assim na construção de teorias se infiltra uma hierarquia de coisas importantes, com vantagem para o que é de especial actualidade ou de particular relevância, e com adiamento ou indulgente tolerância do não principal, que só pode passar enquanto ornamento dos factos fundamentais, como *finesse*. A noção do relevante estabelece-se segundo pontos de vista organizativos, e a do actual mede-se pela tendência objectiva mais poderosa. A esquematização do importante e do acessório subscreve, quanto à forma, a ordem axiológica da praxis dominante, embora esta a contradiga no seu conteúdo. Nas origens da filosofia progressista, em Bacon e Descartes, encontra-se já estabelecido o culto do importante. Mas, no fim de contas, ele revela algo de não livre, de regressivo. A importância pode ilustrá-la o cão que, durante o passeio, passa minutos inteiros a farejar em todos os sítios de modo atento, obstinado, enfadonhamente sério, para, no fim, fazer as suas necessidades, escavar com as patas e seguir o seu caminho, como se nada se tivesse passado. Em eras primitivas, disso dependeram a vida e a morte; após milénios de domesticação, tornou-se um ritual vão. Quem em tal não pensará ao ver uma entidade séria discutir sobre a premência dos problemas, antes de se dispor a equipa de colaboradores para a execução das tarefas cuidadosamente delineadas e marcadas. Todo o importante tem algo desta anacrónica teimosia, e a sua fixação fascinada, a renúncia à auto-reflexão, surge como critério do pensamento. Mas os grandes temas nada mais são do que os odores primitivos que levam o animal a deter-se e, se possível, a produzi-los. Não quer isto dizer que se deva ignorar a hierarquia das prioridades. Tal como a sua trivialidade reflecte a do sistema, também saturada está de toda a violência e constrição do mesmo. O pensamento, porém, não deve repeti-la, mas diluí-la na reprodução. A divisão do mundo em coisas principais e acessórias, que desde sempre serviu para neutralizar os fenómenos fulcrais da mais extrema injustiça social como simples excepções, há que secundá-la até ser convencida da sua própria inverdade. Ela própria, que tudo transforma em objecto, tem de se converter em objecto do pensamento, em vez de o controlar. Os grandes temas hão-de nele ainda apresentar-se, mas dificilmente de modo "temático" na acepção tradicional, só

de forma fragmentária e excêntrica. A barbárie da grandeza imediata permaneceu na filosofia como um legado parcial da sua tèmpera aliança com administradores e matemáticos: o que não leva o selo de um inchado processo da história universal confia-se aos procedimentos das ciências positivas. A filosofia comporta-se então como a má pintura, a qual imagina que a dignidade de uma obra e a celebridade por esta alcançada dependem da dignidade dos objectos; um quadro da batalha de Leipzig valeria mais do que uma cadeira em perspectiva transversal. A diferença entre o meio conceptual e o artístico em nada altera a má ingenuidade. Quando o processo de abstracção carrega toda a conceptualização com a ilusão da grandeza, preserva-se nele ao mesmo tempo, graças à reflexão e à visão clara, o antídoto: a autocrítica da razão é a sua mais autêntica moral. O contrário dela, na fase recente de um pensamento que dispõe de si mesmo, nada mais é do que a eliminação do sujeito. O gesto do trabalho teórico, que dispõe dos temas segundo a sua importância, prescinde de quem trabalha. O desenvolvimento de um número cada vez menor de capacidades técnicas bastará para o equipar suficientemente na realização das tarefas assinaladas. Mas a subjectividade pensante é o que não se pode integrar no círculo de tarefas heteronomamente imposto a partir de cima: aquela supera este só na medida em que não lhe pertence, e assim a sua existência é o pressuposto de cada verdade objectivamente vinculante. A funcionalidade soberana, que na determinação da verdade sacrifica o sujeito, rejeita ao mesmo tempo a verdade e objectividade em si mesmas.

## 82

*A dois passos.* - O positivismo reduz ainda mais a distância do pensamento à realidade, uma distância que já não é tolerada pela própria realidade. Ao não pretenderem ser mais do que algo provisório, simples abreviaturas do fáctico que eles subsumem, aos tímidos pensamentos esvai-se, juntamente com a autonomia quanto à realidade, a força para a penetrar. Só na distância à vida tem lugar a do pensamento, que verdadeiramente se insere na vida empírica. Se o pensamento se refere aos factos e se move na crítica dos mesmos, não menos se move graças à diferença que estabelece. Expressa assim que o que é nunca é totalmente como

ele o expressa. E-lhe essencial um momento de exagero, de trasbordamento das coisas, de libertação do peso do fáctico em virtude do qual, em vez de proceder à simples reprodução do ser, o determina de um modo ao mesmo tempo estrito e livre. Nisto todo o pensamento se assemelha ao jogo com que Hegel, não menos do que Nietzsche, comparou a obra do espírito. A vertente não bárbara da filosofia radica na tácita consciência desse elemento de irresponsabilidade, de beatitude, que mana da fugacidade do pensamento, que sempre se subtrai àquele que julga. Semelhante excesso é censurado pelo espírito positivista e atribuído a um desvario. A diferença quanto aos factos converte-se em simples falsidade, o momento de jogo em luxo num mundo perante o qual as funções intelectuais devem prestar contas de cada minuto no seu relógio registador. Mas logo que o pensamento nega a sua insuprimível distância e pretende desculpar-se com mil argumentos subtis na exactidão literal, desfigura-se. E se sai do plano do virtual, de uma antecipação que nenhum dado particular consegue plenamente cumular, se o que pretende é, em suma, ser, em vez de interpretação, um simples enunciado, tudo quanto enuncia se torna realmente falso. A sua apologética, inspirada pela insegurança e pela má consciência, deixa-se refutar em todos os seus passos, comprovando a não identidade que ele repele e que, todavia, o constitui como pensamento. Se, pelo contrário, se desculpassa na distância como um privilégio, nada ganharia, mas proclamava duas classes de verdade, a dos factos e a dos conceitos. Isso dissolveria a verdade e denunciaria ainda mais o pensamento. A distância não é uma zona de segurança, mas um campo de tensões. Não se manifesta tanto na míngua da pretensão de verdade dos conceitos quanto na delicadeza e na fragilidade do pensar. Em face do positivismo não é conveniente nem o ergotismo nem a presunção, mas a prova teórico-cognoscitiva da impossibilidade de uma coincidência entre o conceito e aquilo que o enche. A demanda da unificação do dissemelhante não é o esforço sempre insatisfeito que, por fim, acha a sua compensação, mas algo ingénuo e inexperiente. O que o positivismo censura ao pensamento é algo que o pensamento mil vezes soube e esqueceu, e só neste saber e esquecer ele se tornou pensamento. A distância do pensamento à realidade nada mais é do que o precipitado da História nos conceitos. Operar

com estes sem distanciamento é, com tudo o que de resignação aí possa haver - ou talvez justamente por causa dela - coisa de crianças. Pois o pensamento deve apontar mais além do seu objecto, precisamente porque nunca o alcança; o positivismo é acrítico na sua esperança de o alcançar e ao imaginar que as suas vacilações se devem apenas à escrupulosidade. O pensamento que transcende tem mais radicalmente em conta a sua própria insuficiência do que o pensamento dirigido pelo aparelho científico de controlo. Extrapola a fim de superar, quase sempre sem esperanças, o inevitável demasiado pouco mediante o desproporcionado esforço do demasiado. O que à filosofia se censura como absolutismo ilegítimo, o seu cunho pretensamente definitivo, brota justamente no abismo da relatividade. Os exageros da metafísica especulativa são cicatrizes do entendimento reflexivo, e só o indemonstrado desmascara a demonstração como tautologia. Pelo contrário, a preservação imediata da relatividade, o limitativo, o que permanece num âmbito conceptual demarcado, subtrai-se, justamente por essa cautela, à experiência do limite, pois pensar este e ultrapassá-lo é a mesma coisa, segundo a grandiosa visão de Hegel. Por conseguinte, os relativistas seriam os verdadeiros - os maus absolutistas, além dos burgueses, que querem certificar--se do seu conhecimento como de uma propriedade, para logo mais completamente a perderem. Só a exigência do incondicionado, o salto por cima da sombra, pode fazer justiça ao relativo. Ao assumir assim a falsidade, ele chega ao limiar da verdade na consciência concreta da condicionalidade do conhecimento humano.

### 83

*Vice-presidente.* - Conselho ao intelectual: não deixes que te representem. A fungibilidade das obras e das pessoas e a crença daí derivada de que todos têm de poder fazer tudo revelam-se no seio do estado vigente como grilhões. O ideal igualitário da representatividade é uma fraude, se não for sustentado pelo princípio da revogabilidade e da responsabilidade do *rank and file*. O mais poderoso é justamente o que menos faz, o que mais se pode encarregar daquele a que se dedica e sua vantagem arrecada.

Parece colectivismo e fica-se apenas pela demasiado boa opinião de si mesmo, pela exclusão do trabalho, graças à disposição do trabalho alheio. Na produção material está solidamente implantada a substituibilidade. A quantificação dos processos laborais diminui tendencialmente a diferença entre o encargo do director geral e o do empregado de uma estação de serviço. É uma ideologia miserável pensar que, nas actuais condições, para a administração de um *trust* se requer mais inteligência, experiência e preparação do que para ler um manómetro. Mas enquanto na produção material há um apego tenaz a esta ideologia, o espírito da que lhe é contrária cai na submissão. Tal é a cada vez mais ruinosa doutrina da *universitas litterarum*, da igualdade de todos na república das ciências, que não só faz de cada um controlador do outro, mas, além disso, deve capacitá-lo para fazer igualmente bem o que o outro faz. A substituibilidade submete as ideias ao mesmo processo que a troca as coisas. É excluído o incensurável. Mas como o pensamento tem, antes de mais, de criticar a omnímota comensurabilidade, derivada da relação de troca, volta-se então, enquanto relação produtiva espiritual, contra a força produtiva. No plano material, a substituibilidade é o já possível, e a insubstituibilidade é o pretexto que o impede; na teoria, à qual cabe compreender este *quid pro quo*, a substituibilidade ajuda o aparelho a prolongar-se ainda até onde reside a sua oposição objectiva. Só a insubstituibilidade poderia contrabalançar a inserção do espírito na área do emprego. A exigência, admitida como evidente, de que toda a realização espiritual se deve deixar dominar por qualquer membro qualificado da organização faz do mais obtuso técnico científico a medida do espírito: onde iria ele buscar a capacidade para a crítica da sua própria tecnificação? A economia suscita assim a nivelação de que, em seguida, se indigna com o gesto do "Agarra, que é ladrão!" A demanda da individualidade tem de se projectar de forma nova na época da sua liquidação. Quando o indivíduo, como todos os processos individualistas de produção, surge historicamente antiquado e na retaguarda da técnica, chega-lhe de novo, enquanto sentenciado, o momento de dizer a verdade perante o vencedor. Pois só ele conserva, de um modo geralmente distorcido, o vestígio daquilo que concede o seu direito a toda a tecnificação, e de que esta elimina, ao mesmo tempo, a

consciência. Como o progresso desencadeado não se revela imediatamente idêntico ao da humanidade, o seu oposto pode dar apoio ao progresso. O lápis e a borracha de apagar são mais úteis ao pensamento do que uma equipa de assistentes. Os que não desejam votar-se plenamente ao individualismo da produção espiritual nem arrojarem-se de cabeça ao colectivismo da substituibilidade igualitária e desprezadora do homem estão obrigados a um trabalho conjunto livre e solidário sob uma comum responsabilidade. Tudo o mais troca o espírito pelas formas do comércio e, finalmente, pelos seus interesses.

## 84

*Horário.* - Poucas coisas distinguem tão profundamente o modo de vida, que corresponderia ao intelectual, do do burguês como o facto de que aquele não reconhece a alternativa entre o trabalho e o prazer. O trabalho que - para ser justo com a realidade - não faz ao sujeito do mesmo o mal que depois fará a outro, é prazer ainda no esforço mais desesperado. A liberdade por ele intentada é a mesma que a sociedade burguesa reserva só para o descanso, ao mesmo tempo que, mediante tal regulamentação, a aniquila. Ao invés, para quem sabe da liberdade, todo o prazer que esta sociedade tolera é insuportável, e fora do seu trabalho, que decerto inclui o que os burgueses deixam para o serão sob o nome de "cultura", não pode entregar-se a nenhum prazer de substituição. *Work while you work, play while you play* - tal é uma das regras básicas da autodisciplina repressiva. Os pais, para quem as boas notas que um filho trazia para casa eram uma questão de prestígio, não podiam tolerar que ele lesse longamente pela noite dentro ou, segundo o seu conceito, caísse no cansaço mental. Mas pela sua tolice falava o génio da sua classe. A doutrina, apurada desde Aristóteles, do justo meio como a virtude conforme à razão é, ao lado de outras, uma tentativa de fundamentar a classificação socialmente necessária do homem por funções independentes entre si de modo tão rígido que ninguém consiga passar de umas para outras nem lembrar-se do homem. Mas é tão difícil imaginar Nietzsche sentado à mesa até às cinco horas, num escritório, em cuja antecâmara a secretária atende o telefone, como jogando golfe

após o dia de trabalho. Sob a pressão da sociedade, só a engenhosa combinação de felicidade e trabalho pode ainda deixar aberto o caminho à genuína experiência. Esta tolera-se cada vez menos. Até as chamadas profissões intelectuais surgem de todo desprovidas de prazer pela sua semelhança com o comércio. A atomização abre caminho não só entre os homens, mas também no próprio indivíduo, entre as suas esferas vitais. Nenhuma satisfação pode ser inerente ao trabalho que, aliás, perde a sua modéstia funcional na totalidade dos fins, nenhuma faísca da reflexão pode irromper durante o tempo livre, porque poderia saltar para o mundo do trabalho e pô-lo em chamas. Embora o trabalho e o prazer, quanto à estrutura, se assemelhem cada vez mais, são ao mesmo tempo mais estritamente separados por meio de invisíveis linhas de demarcação. De ambos foram igualmente excluídos o prazer e o espírito. Aqui como além, imperam a seriedade animal e a pseudo-actividade.

## 85

*Exame.* - Quem, como se diz, se atém à praxis, e tem interesses a perseguir, planos a realizar, faz que as pessoas com que entra em contacto automaticamente se convertam em amigos ou inimigos. Ao divisar como eles se ajustam aos seus propósitos, redu-los, por assim dizer, de antemão a objectos: utilizáveis uns, empecilhos os outros. Toda a opinião discrepante surge no sistema de referência dos fins já propostos, sem o qual nenhuma praxis emerge, como molesta oposição, como sabotagem, como intriga; e toda a adesão, e ainda que derivasse do interesse mais vulgar, se torna estímulo, utilidade, credencial de confederação. Surge assim um empobrecimento na relação com os outros homens: a capacidade para ver os outros como tais e não como uma função da própria vontade, mas sobretudo a capacidade de uma oposição fecunda, a possibilidade de ir além de si mesmo mediante a assunção do contrário, atrofiam-se. Em seu lugar instala-se o conhecimento judicioso dos homens para o qual, em última análise, o melhor é o menos mau e o pior não é o mais. Mas esta reacção, esquema de toda a administração e de toda a "política pessoal", por si só tende já, antes de toda a formação política da vontade e de toda a fixação de rótulos, para o

fascismo. Quem do juízo sobre as aptidões faz uma coisa sua vê os julgados, por uma espécie de necessidade tecnológica, como seus ou estranhos, como congêneres ou indivíduos de outra espécie, como seus cúmplices ou suas vítimas. O olhar rigidamente inquisidor, enfeitiçante e enfeitiçado, que é próprio de todos os caudilhos do terror tem o seu modelo no olhar avaliador do *manager*, que indica ao aspirante o seu lugar - cujo rosto se ilumina de tal forma que implacavelmente se apagará na claridade da utilidade prática, na obscuridade e no descrédito da inépcia. O termo é o exame médico segundo a alternativa: demissão ou eliminação. A frase do Novo Testamento - "Quem não é por mim é contra mim" - foi desde sempre pronunciada no coração do anti-semitismo. A nota fundamental da dominação consiste em remeter para o campo inimigo todo aquele que, por questão de simples diferença, não se identifica com ela: não é em vão que catolicismo é uma palavra grega para a latina totalidade - que os nacional-socialistas realizaram. Significa a equivalência do diferente, quer por "desvio" quer por raça, ao adverso. O nacionalismo alcançou assim a consciência histórica de si mesmo. Cari Schmitt definiu justamente a essência do político por meio das categorias do amigo e do inimigo. A progressão para tal consciência implica a regressão para a conduta da criança que ou se sente bem ou sente medo. A redução *a priori* à relação amigo - inimigo é um dos fenômenos primordiais da nova antropologia. A liberdade não consiste em escolher entre branco e preto, mas em escapar a toda a alternativa pré-estabelecida.

## 86

*Hänschen klein*<sup>8</sup>. - O intelectual, e até o filosoficamente orientado, está desligado da praxis material: a repugnância perante ela leva-o a ocupar-se das chamadas coisas espirituais. Mas a praxis material não é apenas o pressuposto da sua própria existência; constitui também a base do mundo com cuja crítica o seu trabalho coincide. Se nada sabe da base, então aponta para o vazio. Encontra-se perante a alternativa de se informar ou de voltar as costas ao que detesta. Se se informa, faz violência a si

---

<sup>8</sup> Nome de uma canção infantil alemã, muito popular. (N. T.)

mesmo, pensa contra os seus impulsos e expõe-se, aliás, ao perigo de se tornar ele próprio tão vulgar como aquilo de que se ocupa, pois a economia não tolera brincadeira alguma, e quem quiser compreendê-la tem de pensar "economicamente". Mas se tal omitir, hipostasia o seu espírito, configurado, no fim de contas, pela realidade económica, pela abstracta relação de troca, como algo absoluto, quando unicamente se pode constituir como espírito na reflexão sobre a própria condi-cionalidade. O homem espiritual vê-se assim induzido a confundir de forma vã e desconexa o reflexo com a coisa. A importância sim-ploriamente falaz, tal como se atribui aos produtos do espírito na actividade cultural pública, apenas acrescenta mais pedras ao muro que impede o conhecimento da brutalidade económica. Isolar o espírito dos afazeres induz a ocupação espiritual à ideologia cómoda. O dilema transmite-se às formas de comportamento intelectual até nas mais subtis das suas reacções. Só quem até certo ponto se mantém puro tem suficiente aversão, fibra, liberdade e mobilidade para se opor ao mundo; mas justamente em virtude da ilusão de pureza -pois vive como "terceira pessoa" - permite que o mundo triunfe não só fora, mas inclusive no mais íntimo dos seus pensamentos. Quem conhece demasiado bem o mecanismo tende a ignorá-lo; esvaiem-se-lhe as capacidades para a diferença e, como ao outro o feiticismo da cultura, ameaça-o a recaída na barbárie. Que os intelectuais sejam os beneficiados da má sociedade e ainda aqueles de cujo inútil trabalho social depende em grande medida a realização de uma sociedade emancipada da utilidade, não é uma contradição que tenha de aceitar de uma vez por todas e, em seguida, irrelevante. Ele vive incessantemente da qualidade objectiva. O procedimento do intelectual é falso. Experimenta de uma maneira drástica como questão vital a lamentável alternativa perante a qual o capitalismo tardio, dissimuladamente, coloca todos os seus dependentes: tornar-se adulto ou permanecer na infância.

## 87

*Clube de luta.* - Há um tipo de intelectuais que deve suscitar uma desconfiança tanto maior quanto mais cativa pela honradez do esforço, pela "seriedade intelectual" e, amiúde, também graças

ao temperado realismo. São os homens combativos que vivem em permanente luta consigo próprios, no meio de decisões que comprometem toda a sua pessoa. Mas as coisas não se passam assim de modo tão terrível. Para este jogo tão radical têm à sua disposição uma segura armadura, cujo emprego fácil desmente a sua "luta com o anjo": basta folhear os livros do editor Eugen Diederich ou os de uma certa espécie de teólogos santarrões emancipados. O vocabulário substancioso desperta dúvidas sobre a equidade nesses combates que se organizam e resolvem na intimidade. As expressões foram todas buscar-se à guerra, ao perigo físico, à aniquilação, mas descrevem apenas processos de reflexão que em Kierkegaard ou em Nietzsche, por quem estes lutadores mostram predileção, deviam estar ligados a um resultado mortal - o que não acontece com os seus resistentes seguidores, que tanto invocam o risco. Embora a si atribuam a sublimação da luta pela existência como uma dupla honra, a da espiritualização e a da coragem, o momento de perigo é neutralizado pela interiorização e reduzido a ingrediente de uma mundividência vaidosamente radical e nuclearmente sã. Perante o mundo exterior está-se numa indiferente superioridade, pois não é tomado em consideração pela seriedade da decisão; deixa-se ficar como está e, por fim, aceita-se. As expressões incontroladas são adornos reproduzíveis, como os cauris das ginastas com que os lutadores tanto gostam de se encontrar. A dança das espadas está de antemão decidida. É igual se vence o imperativo ou o direito do indivíduo - se o candidato consegue libertar-se da fé pessoal em Deus ou se a recupera; se está perante o abismo do ser ou a comovente vivência do sentido: sempre se mantém em pé. Pois o poder que dirige o conflito - o *ethos* da responsabilidade e da sinceridade - é sempre de índole autoritária, uma máscara do Estado. Se escolhem os valores reconhecidos, então tudo está em ordem. E se chegam a determinações rebeldes, então respondem triunfantes à demanda de homens vistosos e independentes. Em todos os casos reconhecem, como bons filhos, as passagens que lhes podiam fazer contrair uma responsabilidade, e em cujo nome se iniciou, em rigor, todo o processo interno: o olhar sob o qual parecem lutar como dois estudantes revoltosos é, desde o início, o olhar severo. Nenhum combate sem árbitro: toda a rixa está encenada pela sociedade no indivíduo entremetida, a qual ao

mesmo tempo vigia o combate e nele participa. Triunfa de modo tanto mais fatal quanto mais se lhe opõem os resultados: os clérigos e os mestres, cuja consciência os constrangia a confissões de visão do mundo que lhes criavam problemas com as autoridades, sempre simpatizaram com a perseguição e com a contra-revolução. Assim como ao conflito autoconfirmado está associado um elemento delirante, assim também no início da dinâmica do autotormento está a repressão. Eles desdobram toda a sua actividade anímica só porque não lhes foi permitido extravasar o delírio e a raiva, e estão prontos a traduzir na acção a luta com o inimigo interior, pois, na sua opinião, no princípio era a acção. O seu protótipo é Lutero, o inventor da interioridade, que atirava o seu tinteiro à cabeça do demónio incarnado, que não existe, e visava já os camponeses e os Judeus. Só o espírito deforme necessita do ódio a si mesmo para, com uma força braquial, manifestar o seu modo de ser espiritual, que é o da falsidade.

## 88

*Palhaço Augusto.* - Ainda se pensa com excessivo optimismo a plena e total liquidação do indivíduo. Na sua simples negação, na eliminação da mónada mediante a solidariedade, estaria ao mesmo tempo a salvação do ser individual, que só na sua relação ao geral se tornaria um particular. Muito longe disso está a situação actual. A desgraça não sobrevêm como extinção radical do passado, mas quando o historicamente condenado é arrastado como morto, neutralizado, impotente e denegrido de modo indigno. No meio das unidades humanas estandardizadas e administradas, o indivíduo persiste. Está até sob protecção e adquire valor de monopólio. Mas, na realidade, é ainda só a função da sua própria singularidade, uma peça de exposição, como os fetos que outrora suscitavam o assombro ou o riso das crianças. Como já não tem uma existência economicamente independente, o seu carácter entra em contradição com o seu papel social objectivo. Justamente por causa de tal contradição, é protegido num parque natural, desfrutando de uma ociosa contemplação. Na América, às individualidades importadas - que, em virtude da importação, deixam de ser tais - dá-se-lhes o nome

de *colorful personality*. O seu temperamento marcadamente impulsivo, as suas faiscantes ocorrências, a sua "originalidade", embora consista apenas numa especial fealdade, e até a sua algaraviada utilizam o humano como um traje de palhaço. Por estarem sujeitos ao mecanismo universal da concorrência e não poderem moldar-se e ajustar--se ao mercado, excepto graças ao seu rígido ser-outro, agarram-se com paixão ao privilégio do seu Si mesmo e excedem-se de tal modo que aniquilam de todo o que são. Alardeiam astutamente a sua ingenuidade que, como depressa descobrem, tanto agrada aos que ditam as normas. Vendem-se como corações ardentes no seio da frieza comercial, sentem-se adulados devido às suas graças agressivas, de que os seus protectores masoquisticamente desfrutam, e rectificam com a sua sarcástica falta de dignidade a séria dignidade do povo que os acolhe. De modo parecido se terão comportado os *graeculi* no império romano. Juízes de si mesmos, os que prostituem a sua individualidade de bom grado aceitam a condenação que a sociedade lhes impôs. Justificam assim, também objectivamente, a injustiça que padeceram. A regressão geral reduzem-na ao regredido privado, e até a sua sincera oposição é apenas, na maioria dos casos, um meio mais dissimulado de adaptação por debilidade.

## 89

*Correio negro.* - A quem não se deve aconselhar, também não se pode ajudar, diziam os burgueses; estes, com o conselho, que nada custa, dispensavam-se de prestar ajuda e, ao mesmo tempo, obtinham poder sobre o desvalido que a eles acudia. Mas, ao menos, latia ainda ali o apelo à razão, que no solicitador e naquele que nada concedia se apresentava como idêntica e recordava de longe a justiça: quem seguia o conselho sensato podia, por vezes, encontrar uma saída. Isto acabou. Quem não pode ajudar também não deveria, pois, aconselhar: numa ordem, onde todas as ratoeiras estão tapadas, o simples conselho transforma-se de imediato num juízo condenatório. De modo inevitável, leva a que quem pede tenha de fazer aquilo a que mais energicamente resiste - a única coisa que ainda lhe resta do seu eu. Instruído por situações mil, sabe já tudo o que lhe podem

aconselhar, e só vem quando esgotou toda a sensatez e algo deve acontecer. Nem assim se sente bem. Quem uma vez quis conselho e já com nenhuma ajuda depara, o mais débil, no fim de contas, surge de antemão como um extorsionário, cujo modo de conduta se difunde, de facto, imparavelmente com a cartelização. Tal pode observar-se de modo mais nítido num determinado tipo de altruístas que defendem os interesses de amigos necessitados e impotentes, mas em cujo zelo aceitam um obscuro elemento de coacção. Até a sua virtude última, o desinteresse, é ambígua. Enquanto com razão intervém a favor de quem não se deve afundar, por trás do firme "deves ajudar" oculta-se já o tácito apelo à prepotência dos grupos e colectivos com os quais já ninguém pode ter desavenças. Não conseguindo iludir os inclementes, os compassivos convertem-se em mensageiros da inclemência.

## 90

*Instituição para surdos-mudos.* - Enquanto as escolas treinam os homens no discurso, como também nos primeiros auxílios às vítimas dos acidentes de tráfego e na construção de planadores, os instruídos tornam-se cada vez mais mudos. Podem dar conferências, cada frase qualifica-os para o microfone diante do qual se postam como representantes da média, mas estanca-se-lhes a capacidade de falarem entre si. Esta supunha a experiência digna de se comunicar, a liberdade na expressão, a independência e, ao mesmo tempo, a relação. No sistema omni-abarcante, a conversação torna-se ventriloquismo. Cada um é o seu próprio Charlie McCarthy: daí a sua popularidade. As palavras, no seu conjunto, assemelham-se às fórmulas que outrora se reservavam para a saudação e a despedida. Assim, uma jovem educada de harmonia com os mais recentes desideratos deve, em cada momento, dizer o adequado à "situação" correspondente; e para tal há instruções idóneas. Mas semelhante determinismo da linguagem mediante a adaptação é o seu fim: rompe-se a relação entre a coisa e a expressão, e assim como os conceitos dos positivistas são meros bocados, os da humanidade positivista transformaram-se literalmente em moedas. Às vozes dos falantes acontece o mesmo que, segundo o entendimento da psicologia, às da consciência (moral), de cuja ressonância vive todo o discurso:

até na sua mais imperceptível cadência são substituídas por um mecanismo socialmente disposto. Logo que este deixa de funcionar, surgem pausas, que não estavam previstas nos códigos não escritos, segue-se o pânico. Todos se entregam, por isso, a jogos complicados e a outras ocupações de tempo livre para se dispensar do lastro de consciência inerente à linguagem. Mas a sombra da angústia projecta-se fatalmente sobre o discurso que ainda resta. A imparcialidade e o realismo na discussão de objectos desvanecem--se até no círculo mais estrito, tal como na política há muito que a discussão foi substituída pela palavra do poder. O falar adopta um gesto perverso. Faz-se dele um desporto. Deseja-se alcançar as maiores pontuações: não há conversação em que não se insinue como um veneno a ocasião da aposta. Os afectos, que num diálogo dignamente humano contavam no [tema] tratado, encaixam-se tenazmente no puro ter razão, fora de toda a relação com a relevância do que é dito. Mas, como meios do poder, as palavras desencantadas exercem uma força mágica sobre quem as usa. Continuamente se pode observar que o dito numa ocasião, por mais absurdo, casual ou falso que seja, só porque uma vez foi dito tiraniza quem o disse de tal maneira que, como posse sua, lhe é impossível desprender-se dele. Palavras, números, termos, uma vez inventados e exteriorizados, tornam-se autónomos e trazem a desgraça a tudo o que esteja perto. Criam uma zona de contágio paranóico, e necessita-se da razão inteira para quebrar o seu feitiço. A transformação das palavras de ordem políticas, grandiosas e nulas, em algo mágico reproduz--se em privado, nos objectos aparentemente mais neutros: a rigidez cadavérica da sociedade afecta ainda a célula da intimidade, que dela se julga protegida. Nada acontece à humanidade só a partir de fora: o emudecimento é o espírito objectivo.

## 91

*Vândalos.* - O que desde o aparecimento das grandes cidades se observou como pressa, nervosismo e instabilidade, estende-se agora de um modo epidémico, como outrora a peste ou a cólera. Emergem também forças, com que os apressados viajantes do século XIX nem sequer podiam sonhar. Todos devem ter sempre

algo que fazer. O tempo livre há que aproveitá-lo. É planeado, assemelha-se a empreendimentos, enche-se com a visita de todas as organizações possíveis ou, sem mais, indo daqui para ali em rápidos movimentos. A sombra de tudo isto projecta-se no trabalho intelectual. Este decorre com má consciência, como se fosse algo roubado a alguma ocupação urgente, ainda que só imaginária. Para se justificar diante de si mesmo, o intelectual faz o gesto da excitação, do sobre-esforço, da actividade contra-relógio, que impede toda e qualquer reflexão, portanto, o seu trabalho intelectual. Amiúde, é como se os intelectuais reservassem para a sua própria produção as horas que lhes sobram das obrigações, das saídas, das nomeações e das inevitáveis celebrações. É algo detestável, mas até certo ponto racional, o ganho de prestígio de quem se pode apresentar como homem tão importante que lhe é forçoso estar em toda a parte. Ele estiliza a sua vida com um descontentamento intencionalmente mal representado como único *acte de présence*. A alegria com que recusa um convite alegando ter já aceite outro proclama o seu triunfo na concorrência. Como nesta, as formas do processo de produção repetem-se geralmente na vida privada ou nos âmbitos do trabalho alheios a tais formas. A vida inteira deve assemelhar-se à profissão e, mediante esta aparência, ocultar o que não está directamente consagrado ao ganho. Mas a angústia que aí se expressa é só um reflexo de outra muito mais profunda. Os enervamentos inconscientes que, para lá dos processos do pensamento, regulam a existência individual segundo o ritmo histórico, discernem a crescente colectivização do mundo. A sociedade integral, porém, não preserva em si de forma positiva os indivíduos, antes os comprime numa massa amorfa e maleável; por isso, cada indivíduo sente horror a este processo de absorção olhado como inevitável. *Doing things and going places* é uma tentativa do *sensorium* de instaurar uma forma de protecção do estímulo contra a ameaçadora colectivização, de nela se exercitar comportando-se, nas horas aparentemente reservadas à liberdade, como um membro da massa. A técnica consiste aqui em evitar quanto possível o risco. De certo modo, vive-se ainda pior - isto é, com menos eu - do que se deveria esperar viver. Ao mesmo tempo, graças ao caprichoso excesso de tarefas, aprende-se que, de facto, não se revela a alguém mais difícil, mas sim mais fácil,

viver sem eu. E sempre com muita pressa, pois num terramoto não há aviso. Se não se tem essa disposição, ou seja, se não se está materialmente a nadar na torrente dos homens, surge o receio - como quando se entra demasiado tarde num partido totalitário - de já não entrar e de atrair sobre si a vingança do colectivo. A pseudo-actividade é como um resseguro, expressão da disposição à auto-renúncia, mediante a qual apenas se vislumbra a possibilidade de garantir a autoconser-vação. A segurança insinua-se na adaptação à extrema insegurança. É como um salvo-conduto que, na fuga, leva alguém mais depressa de um sítio para outro. Na paixão fanática pelos automóveis ressoa o sentimento do desamparo físico. Subjacente a tudo isto está o que os burgueses costumavam, sem razão, chamar a fuga perante si mesmo, perante o vazio interior. Quem acompanha na fuga não pode diferenciar-se. O próprio vazio psicológico é apenas o resultado da falsa absorção social. O tédio de que os homens fogem reflecte unicamente o processo de fuga a que, desde há muito, estão sujeitos. Só assim se mantém vivo, inchando cada vez mais, o monstruoso aparelho de distração, sem que haja alguém que aí encontre prazer. Ele canaliza o impulso para a participação que, de outro modo, se lançaria de maneira indiscriminada e anárquica, como promiscuidade ou agressão selvagem, sobre o colectivo que não consta de ninguém a não ser dos que estão de passagem. Assemelham-se estes sobremaneira aos drogados. O seu impulso reage exactamente à deslocação da humanidade, tal como ela conduz do turvo esvanecimento da diferença entre a cidade e o campo ao desaparecimento da casa, e dos magotes de milhões de desempregados às deportações e às diásporas, no devastado continente europeu. O nulo, o inane de todos os rituais colectivos desde o *Jugendbewegung* acaba por se expressar como confusa antecipação de poderosos abalos históricos. As inumeráveis pessoas que, de repente, sucumbem à sua quantidade e mobilidade abstractas, caem no delírio como sob o efeito de um estupefaciente, são os recrutas da *Völkerwanderung* em cujos espaços florestados a história burguesa se prepara para morrer.

*Livro de imagens sem imagens.* - A tendência objectiva do Iluminismo para suprimir o poder das imagens sobre os homens não corresponde a nenhum progresso subjectivo do pensamento ilustrado para a ausência de imagens. Enquanto a iconoclastia contra as ideias metafísicas procede sem cessar à demolição dos conceitos outrora tidos por racionais - os conceitos verdadeiramente pensados -, o pensamento solto pela Ilustração e vacinado contra o pensamento dá lugar a uma segunda figurabilidade, obstinada e sem imagens. Em plena rede das relações, inteiramente abstractas já, dos homens entre si e com as coisas, esfuma-se a capacidade de abstracção. A alienação dos dados inseridos em esquemas e classificações, isto é, a pura quantidade do material elaborado, que se tornou de todo incomensurável com o domínio da experiência humana individual, força incessantemente a uma arcaica retradução para sinais sensoriais. Os homenzinhos e as casinhas que, qual hieróglifos, figuram nas estatísticas poderão, em cada caso particular, parecer acessórios, meros recursos auxiliares. Mas não é em vão que se revelam tão parecidos com os inumeráveis reclames, com os estereótipos jornalísticos ou com as figuras de brinquedo. Prevalece neles a representação sobre o representado. A sua esmagadora, simplista e, por isso mesmo, falsa inteligibilidade corrobora a ininteligibilidade dos próprios processos intelectuais, que não se podem separar da sua falsidade - a subsunção cega e carente de conceito. As omnipresentes imagens não são tais, porque ao mesmo tempo apresentam e ridicularizam o inteiramente geral, o termo médio, o modelo estandardizado como coisa única, particular. O particular produz-se sardonicamente a partir da eliminação do particular. A sua demanda sedimentou-se já em necessidade, e em toda a parte a cultura de massas o multiplica segundo o modelo os *funnies*. A Ilustração substitui o que antes era o espírito. Não é só porque os homens já não podem imaginar o que não se lhes mostra de forma esquematizada nem lhes entra pelos olhos; também o chiste, onde outrora a liberdade do espírito entrava em colisão com os factos e os fazia explodir, se transferiu para a Ilustração. As graçolas que enchem as revistas carecem, na sua maior parte, de agudeza e de

sentido. Não consistem noutra coisa a não ser no desafio ao olho para lutar com a situação. Treinado como se está por inumeráveis casos precedentes, importa ver "o que se passa" com mais rapidez do que com aquela com que acontecem os momentos significativos da situação. O que tais imagens propõem, o que depois fará o precavido espectador, é livrar-se de todo o sentido como de um lastro no desgosto pela situação, na submissão sem resistências ao oco predomínio das coisas. O chiste do presente é o suicídio da intenção. Quem o faz vê-se recompensado com a admissão no colectivo dos que riem, e que têm, do seu lado, as coisas cruéis. Se alguém quisesse compreender reflexivamente tais chistes atrasar-se-ia sem remédio relativamente ao tempo das coisas abandonadas, que ainda na mais simples caricatura se agitam como nas perseguições, no final dos filmes de desenhos animados. Em face do progresso regressivo, a inteligência transforma-se de imediato em estupidez. Ao pensamento não resta outra compreensão a não ser o espanto perante o incompreensível. Assim como o olhar reflexivo, ao incidir no cartaz sorridente de uma beleza de pasta dentífrica, capta no seu amplo esgar a dor da tortura, assim também em cada chiste, e mais ainda em cada representação gráfica, se lhe depara a sentença de morte do sujeito, inscrita na vitória universal da razão subjectiva.

## 93

*Intenção e cópia.* - O pseudo-realismo da indústria cultural, o seu estilo, não só necessita da fraudulenta organização dos magnates do cinema e dos seus lacaios mas, sob as condições imperantes da produção, assim o exige o próprio princípio estilístico do naturalismo. Se o cinema, de harmonia com a exigência de Zola, se rendesse cegamente à representação da vida quotidiana, algo inteiramente exequível com os meios da fotografia em movimento e do registo sonoro, o produto seria um quadro estranho ao que o público está habituado a ver, um quadro difuso e sem ligação com o que lhe é exterior. O naturalismo radical que a técnica do cinema sugere dissolveria na superfície toda a conexão de sentido e enredar-se-ia na mais extrema contradição com a realidade familiar. O filme ingressaria na torrente associativa de imagens e receberia a sua forma apenas da

sua pura construção imanente. Se, em contrapartida, se guia por considerações comerciais, ou então por uma intenção objectiva, em vez de escolher as suas palavras e os seus gestos para que se refiram a uma ideia que lhes dá sentido, tal tentativa, porventura inevitável, incorre numa igualmente inevitável contradição com o pressuposto naturalista. A mínima densidade do reproduzido na literatura naturalista ainda deixava espaço para as intenções: na espessa trama da duplicação da realidade graças ao instrumental técnico do filme toda a intenção, mesmo que se trate de uma verdade, se transforma em mentira. A palavra, que deve inculcar no ouvinte a personagem daquele que fala ou, inclusive, o significado do todo, comparada com a literal fidelidade da imagem, soa "maturai". Justifica já o mundo como algo igualmente pleno de sentido, antes de se cometer a primeira fraude, a primeira deformação. Ninguém assim fala, nenhum homem assim se move, mas o filme constantemente incita a que todos o façam. Cai-se num engano: o conformismo é *a priori* suscitado pelo significar em si, seja qual for o significado concreto, enquanto só através do [acto de] significar se poderia abalar o conformismo, a respeitosa significação do fáctico. As verdadeiras intenções só seriam possíveis renunciando à intenção. Que esta seja incompatível com o realismo, que a sua síntese se torne mentira, vê-se na ideia de claridade. Esta é ambígua. Refere--se indiferentemente à organização da coisa como tal ou à sua transmissão ao público. Mas tal ambiguidade não é acidental. A claridade designa o ponto de indiferença entre a razão objectiva e a comunicação. Nela está contida a razão de que a forma objectiva, a expressão realizada, se vire de si para fora de si e fale, e a incongruência de que a forma se arruine pela inclusão nela do endereçado. O trabalho artístico, também teórico, deve revelar-se superior ao incidente de tal duplicidade. A configuração clara, por mais esotérica que seja, cede ao consumo; a pouco clara é diletante, de harmonia com os seus critérios imanentes. A qualidade decide-se segundo a profundidade, em que a criação incorpora em si a alternativa e, desse modo, a domina.

*Drama político.* - Em prol da extinção da arte fala a crescente impossibilidade de representar o histórico. Que não exista nenhum drama suficiente sobre o fascismo não se deve à minguagem de talento, mas ao facto de o talento se atrofiar perante a insolubilidade dos problemas mais prementes do poeta. Este tem de escolher entre dois princípios, ambos igualmente inadequados: a psicologia e o infantilismo. Aquela, que com o tempo ficou esteticamente antiquada, utilizaram-na os criadores de maior relevo, e não sem má consciência, como um artifício a partir do qual o drama moderno começou a ver o seu objecto na política. No prólogo de Schiller ao seu *Fiesco*, lê-se: "Se é verdade que só o sentimento desperta o sentimento, o herói político, a meu ver, não deveria ser sujeito de teatro no mesmo grau em que deve negligenciar o homem, para ser o herói político. Não era intento meu infundir na minha fábula o vivo ardor que nela domina como puro produto do entusiasmo, mas, sim, desfiar a fria e árida acção política a partir do coração humano e, desse modo, estabelecer de novo uma ligação com o mesmo coração humano - enredar o homem através da cabeça calculadora do político - e derivar da intriga inventada situações para a humanidade. A minha relação com o mundo burguês familiarizou-me mais com o coração do que com o gabinete, e talvez essa fragilidade política se tenha convertido numa virtude poética." Dificilmente. O enlace da história alienada com o coração humano era já em Schiller um pretexto para justificar, de um modo humanamente compreensível, a inumanidade da história, e foi dramaticamente desmentido sempre que a técnica associou o "homem" e a "cabeça calculadora do político"; assim, no burlescamente acidental assassinato de Leonor, pelo traidor da sua própria conspiração. A tendência para a reprivatização estética tira à arte o chão debaixo dos pés, enquanto procura conservar o humanismo. As cabalas das demasiado bem construídas peças de Schiller são impotentes construções auxiliares entre as paixões dos homens e a realidade social e política que lhes era incomensurável e, portanto, já não interpretável a partir de motivações humanas. Daí brotou, não há muito, o empenho da pseudoliteratura biográfica em aproximar humanamente as personagens célebres das pessoas chãs. Ao

mesmo impulso para a falsa humanização obedece a calculada reintrodução da trama, da acção como uma concorde e reproduzível conexão de sentido. Esta não conseguiria aguentar-se a partir dos pressupostos do realismo fotográfico no cinema. Ao restaurá-la arbitrariamente, fica muito aquém das experiências dos grandes romances, de que o filme parasitariamente vive; tais experiências tinham o seu sentido justamente na dissolução da conexão de sentido.

Mas se se fizer tábua rasa de tudo isso e se buscar a representação da esfera política na sua abstracção e extra-humanidade, excluindo as sofisticadas mediações do interior, o que se consegue não é melhor. A essencial abstracção do que realmente acontece é que, em rigor, resiste à imagem estética. A fim de dela fazer algo susceptível de expressão, o literato vê-se forçado a traduzi-la para uma espécie de linguagem infantil à base de arquétipos e, desse modo, a "evidenciá-la" uma segunda vez - não já para a empatia, mas para as instâncias da visão interpretativa anteriores à constituição da linguagem de que, inclusive, o teatro épico não pode prescindir. O apelo a tais instâncias sanciona já formalmente a dissolução do sujeito na sociedade colectiva. Neste trabalho de tradução, porém, o objecto dificilmente se revela menos falsificado do que uma guerra de religião deduzida das privações eróticas da rainha. É que os homens não são hoje tão infantis como a simplista dramaturgia, que renuncia a representá-los. Todavia, a economia política, cuja representação se propõe aquela como alternativa, é em princípio sempre a mesma, embora tão diferenciada e evoluída em cada um dos seus momentos que se subtrai à parábola esquemática. Apresentar os processos que têm lugar no seio da grande indústria como os que ocorrem entre trapaceiros comerciantes de legumes só serve para provocar um *shock* momentâneo, e não para criar um drama dialéctico. A ilustração do capitalismo tardio através de quadros extraídos do repertório cénico agrário ou criminal não põe em relevo, em toda a sua pureza, a disformidade da sociedade actual embuçada nos seus complicados fenómenos. A inadvertência dos fenómenos que derivam da essência é que deforma tal essência. Interpreta ingenuamente a tomada do poder pelos fortes como uma maquinação de *rackets* à margem da sociedade, e não como um "voltar a si mesma" da sociedade em si. Mas a

irrepresentabilidade do fascismo radica em que nele há tão pouca liberdade do sujeito como na sua observação. A absoluta falta de liberdade pode conhecer-se, mas não representar-se. Quando nos relatos políticos aparece hoje a liberdade como motivo, este tem, como no louvor da resistência heróica, o rasgo envergonhado de uma promessa impossível. O desenlace está sempre traçado de antemão pela grande política, e a própria liberdade surge ideologicamente tingida, como discurso sobre a liberdade com as suas declarações estereotipadas, e não mediante acções humanamente comensuráveis. A pior maneira de salvar a arte após a extinção do sujeito é dissecá-lo; e o único objecto hoje digno da arte, o puro inumano, subtrai-se a ela no seu excesso e na sua inumanidade.

## 95

*Surdina e bombo.* - O gosto é o mais fiel sismógrafo da experiência histórica. Como nenhuma outra faculdade é capaz de registar até o seu próprio comportamento. Reage contra si mesmo e identifica-se como falta de gosto. Artistas que repugnam, chocam, porta-vozes de atrocidades sem medida, deixam-se governar na sua idiossincrasia pelo gosto: o modo sereno e delicado, pelo contrário, o domínio dos neo-românticos nervosos e sensíveis surge nos seus protagonistas tão bruto e insipiente como o verso de Rilke: "A pobreza é um grande fulgor que vem de dentro..." O delicado estremecimento e o *pathos* da diferença são apenas máscaras convencionais no culto da repressão. Para os nervos esteticamente evoluídos, a enfatuação estética tornou-se insuportável. O indivíduo é tão acabadamente histórico que consegue revoltar-se contra a fina fieira da sua organização tardo-burguesa. Na aversão a todo o subjectivismo artístico, à expressão e à inspiração, eriçam-se os cabelos perante a falta de tacto histórico, de um modo não diferente da anterior sublevação do subjectivismo em face dos *conventus* burgueses. Mas a recusa da mimese, íntima motivação da nova objectividade, é mimética. O juízo sobre a expressão subjectiva não se emite a partir de fora, na reflexão político-social, mas nas reacções emocionais directas, cada uma das quais, obrigada a envergonhar-se à vista da indústria cultural, desvia o rosto da sua imagem reflectida. Em

primeiro lugar, está a proscrição do *pathos* erótico, da qual a deslocação dos acentos líricos não é menos testemunho do que a sexualidade submetida a uma condenação colectiva nos escritos de Kafka. Desde o expressionismo, a prostituta tornou-se na arte uma figura central, enquanto na realidade se extingue, porque só na impudica pode o sexo adquirir forma, sem o pudor estético. Tais deslocações das reacções mais profundas levaram a que a arte decaísse na sua forma individualista, sem que fosse possível enquanto colectiva. Na fidelidade e na independência do artista individual é improcedente aferrar-se firmemente à esfera do expressivo e opor-se à coacção brutal da colectivização; por isso, ele, até nos mais íntimos compartimentos do seu isolamento e ainda contra sua vontade, deve aperceber-se desta coerção, se não quiser permanecer na falsidade e na impotência de uma humanidade anacrónica por trás do inumano. Até o intransigente expressionismo literário, a lírica de Stramm e os dramas de Kokoschka mostram como reverso do seu autêntico radicalismo um aspecto ingénuo e liberalmente fidedigno. Mas o progresso para lá dos mesmos não é menos duvidoso. As obras de arte que conscientemente desejam evitar a ingenuidade da subjectividade absoluta pretendem assim uma comunidade positiva que nem sequer nelas próprias está presente, mas sim arbitrariamente invocada. Isso faz delas simples porta-vozes da fatalidade e despojo da última ingenuidade, que as ab-roga. A aporia do trabalho responsável favorece o trabalho irresponsável. Se alguma vez se conseguisse eliminar de todo os nervos, o renascimento do lirismo seria incontível, e nem a frente popular que vai do futurismo bárbaro à ideologia do cinema se lhe poderia já opor.

## 96

*Palácio de Jânus.* - Se se fizesse a tentativa de acomodar o sistema da indústria cultural nas grandes perspectivas da história universal, deveria ele definir-se como a exploração planificada da velha ruptura entre os homens e a sua cultura. O duplo carácter do progresso, que sempre desenvolveu o potencial da liberdade e a realidade da opressão, fez que os povos se ordenassem cada vez mais perfeitamente à dominação da natureza e à organização da sociedade, mas fossem ao mesmo tempo, graças à coacção que a

cultura exercia, incapazes de compreender aquilo com que a cultura traspassava tal integração. O humano, o mais imediato, o que representa o seu fito próprio frente ao mundo, tornou-se na cultura estranho aos homens. Estes fazem com o mundo causa comum contra si mesmos, e o mais alienado, a omnipresença das mercadorias, a sua própria disposição como apêndices da maquinaria, convertem-se em imagem enganadora da imediatidade. As grandes obras de arte e as grandes construções filosóficas não permaneceram incompreendidas pela sua excessiva distância do núcleo da experiência humana, mas justamente pelo contrário, e a própria incompreensão poderia, com facilidade, reduzir-se a uma bem manifesta compreensão: a vergonha pela participação na injustiça universal, que se intensificaria se se permitisse o compreender. Por isso, os homens aferram-se a algo que, confirmando a figura mutilada da sua essência na lhanura da sua aparência, deles mofa. Desta inevitável ofuscação viveram parasitariamente em todas as épocas de civilização urbana os lacaios do estabelecido: a comédia ática tardia e a indústria da arte do helenismo caiem já dentro do *kitsch*, sem dispor ainda da técnica da reprodução mecânica nem do aparelho industrial cujo protótipo parecem evocar directamente as ruínas de Pompeia. Leiam-se os centenários romances de aventura, como os de Cooper, e en-contrar-se-á neles de forma rudimentar o esquema inteiro de Hollywood. Provavelmente, a estagnação da indústria cultural não é o resultado da sua monopolização, mas foi, desde o começo, algo peculiar ao que se chama entretenimento. O *kitsch* é o sistema de invariantes com que a mentira filosófica reveste os seus festivos projectos. Nada aí se pode basicamente modificar, pois a indisciplina total da humanidade deve por força convencer de que nada se pode modificar. Mas, enquanto a marcha da civilização se desenvolvia sem plano e de modo anónimo, o espírito objectivo não era consciente do elemento bárbaro como necessariamente a ele inerente. Na ilusão de estar a fomentar a liberdade, quando o que fazia era facilitar a dominação, recusava pelo menos contribuir directamente para a sua reprodução. Proscreeu o *kitsch* que o acompanhava como sua sombra com um zelo que, na realidade, apenas expressava de outro modo a má consciência da alta cultura, a qual julga não estar sob a dominação e de cuja

deformidade o *kitsch* é um recordo. Hoje, quando a consciência dos dominadores começa a coincidir com a tendência geral da sociedade, a tensão entre a cultura e o *kitsch* esvai-se. A cultura já há muito que não arrasta atrás de si, impotente, o seu desprezado adversário, mas toma-o sob a sua direcção. Ao administrar a humanidade inteira, administra também o hiato entre humanidade e cultura. Com subjectiva soberania dispõe-se, com humor, até da rudeza, da apatia e da limitação objectivamente impostas aos submetidos. Nada caracteriza tão fielmente esta situação, ao mesmo tempo integradora e antagónica, como a instalação da barbárie. Mas, além disso, a vontade dos que dispõem pode apelar para a vontade universal. A sua sociedade de massas não obtém só escória para os clientes; criou ainda os próprios clientes. Estes tornaram-se famintos de cinema, de rádio e de revistas ilustradas; o que sempre os deixou insatisfeitos mediante a ordem, que a eles vai buscar, sem dar, o que lhes promete, atçou apenas o desejo de que o carcereiro deles se lembre e lhes ofereça pedras com a mão esquerda para acalmar a sua fome, enquanto com a direita retém o pão. Desde há um quarto de século os velhos burgueses, que ainda devem conhecer outras situações, acorrem sem resistência à indústria cultural, cujo perfeito cálculo inclui os corações necessitados. Não têm nenhum motivo para se indignar contra a juventude corrompida até à medula pelo fascismo. Os privados da sua subjectividade, os culturalmente deserdados, são os legítimos herdeiros da cultura.

## 97

*Mónada.* - O indivíduo deve a sua cristalização às formas da economia política, sobretudo ao mercado urbano. Até enquanto adverso à pressão da socialização é ele o seu mais autêntico produto e a ela se assemelha. Esse rasgo de autonomia que lhe permite tal resistência dimana do interesse individual monadológico e da sua sedimentação como carácter. Na sua individuação, reflecte o indivíduo a lei social implícita da ainda bem conduzida exploração. Quer isto também dizer que a sua decadência na fase actual não deriva do indivíduo, mas da tendência social, tal como toma corpo através da individuação, e não como um simples inimigo desta. Eis o que separa a crítica

reaccionária da cultura da outra crítica. A crítica reaccionária consegue, com bastante frequência, a compreensão da decadência da individualidade e da crise da sociedade, mas a responsabilidade ontológica põe-na sobre o indivíduo em si como independente e virado para dentro: daí que a censura de superficialidade, de descrença, de insubstancialidade seja a última palavra que tem a dizer, e a conversão o seu consolo. Individualistas como Huxley e Jaspers condenam o indivíduo pelo seu vazio mecânico e pela sua debilidade neurótica, mas o sentido do seu juízo condenatório está mais perto de fazer dele uma vítima do que exercer a crítica do *principium individuationis* da sociedade. Como meia verdade, a sua polémica é já uma falsidade plena. Fala-se da sociedade como de uma imediata convivência dos homens de cuja atitude deriva o todo, em vez de a considerar como um sistema que não só os engloba e deforma mas, além disso, alcança aquela humanidade que uma vez os determinou como indivíduos. Na interpretação pan--humana desta situação como tal, ainda se admite na acusação a crua realidade material, que religa o ser humano à inumanidade. Nos seus melhores dias, a burguesia, ao reflectir historicamente, foi bem consciente de tal entrosamento, e só desde que a sua doutrina degenerou em tenaz apologética frente ao socialismo a esqueceu. Entre os méritos da *História da cultura grega* de Jakob Burckhardt, o menor não foi ter ele associado a extinção da individualidade helenística à decadência objectiva da *polis*, mas também ao culto do indivíduo: "Desde a morte de Demóstenes e de Fócio, a cidade ficou surpreendentemente deserta de personalidades políticas, e não só destas, pois já Epicuro, nascido em 342 no seio de uma família de clérucos de origem ática em Samos, é o último ateniense universal" (3ª edição, tomo IV, p. 515). A situação em que desaparece o indivíduo é a do individualismo desenfreado, na qual "tudo é possível": "Agora render-se-á culto sobretudo aos indivíduos, e não aos deuses" (*ibid.*, p. 516). Que a libertação do indivíduo *napolis* abalada não reforça a resistência, mas a elimina e, com ela, a própria individualidade, como em seguida acontecerá nos Estados ditatoriais, constitui o modelo de uma das contradições centrais que, desde o século XIX, impelirão ao fascismo. A música de Beethoven, cujo cenário é constituído pelas formas socialmente

transmitidas e que, asceticamente oposta à expressão do sentimento privado, deixa ouvir o eco resolutamente orquestrado da luta social, extrai desse ascetismo toda a plenitude e força do individual. A de Richard Strauss, inteiramente ao serviço da pretensão individual e votada à glorificação do indivíduo auto-suficiente, reduz este a mero órgão receptivo do mercado, a imitador de ideias e de estilos escolhidos fora de todo o compromisso. Em plena sociedade repressiva, a emancipação do indivíduo não o beneficia, mas antes o prejudica. A liberdade perante a sociedade rouba-lhe a força de ser livre. Pois, por real que possa ser o indivíduo na sua relação com os outros, concebido como absoluto, é uma simples abstracção. Nele não há conteúdo algum que não esteja socialmente constituído, nem movimento algum que prescindia da sociedade, que não esteja orientado de modo que a situação social o anule a ele. Até a doutrina cristã da morte e da imortalidade, na qual se funda a concepção da individualidade absoluta, careceria inteiramente de valor, se não abrangesse toda a humanidade. O indivíduo que espera a imortalidade de um modo absoluto, e para si só, levaria em semelhante restrição o princípio de autoconservação a um absurdo a que só, tirando-o da cabeça, se pode pôr freio. Socialmente considerada, a absolutização do indivíduo denuncia a passagem da mediação universal da relação social, que, enquanto troca, exige ao mesmo tempo a restrição de cada interesse particular nela realizado, à dominação imediata de que se apoderam os mais fortes. Mediante a dissolução no indivíduo de todo o mediador, graças ao qual este pôde ser uma parte do sujeito social, ele empobrece-se, regride ao estado de simples objecto social. Enquanto abstractamente realizado no sentido hegeliano, o indivíduo elimina-se a si mesmo: os inúmeros, que se conhecem apenas a si mesmos e ao seu desembaraçado e errabundo interesse, são os mesmos que capitulam logo que os arrebanham a organização e o terror. Se hoje parece persistir um vestígio do humano unicamente no indivíduo enquanto perece, tal vestígio exorta a pôr termo à fatalidade que individua os homens só para os poder separar tanto mais perfeitamente no seu isolamento. O princípio de preservação revela-se, pois, ab-rogado no seu contrário.

*Testamento.* - O pensamento dialéctico é a tentativa de romper o carácter coercivo da lógica com os meios desta. Mas, ao ter de se servir de tais meios, corre a cada momento o perigo de ele próprio sucumbir a esse carácter coercivo: a astúcia da razão é capaz de se impor ainda à dialéctica. O existente só pode superar-se mediante o geral obtido a partir do próprio existente. O geral triunfa sobre o existente graças ao seu próprio conceito, e é por isso que em semelhante triunfo o poder do simplesmente existente ameaça sempre renascer da mesma violência que o quebrou. No absolutismo da negação, o movimento do pensamento, tal como o da história, é conduzido de harmonia com o esquema da antítese imanente de uma maneira unívoca, exclusiva, e com uma positividade inexorável. Tudo é subsumido nas fases económicas essenciais, historicamente determinantes na sociedade inteira, e no seu desenvolvimento: o pensamento na sua totalidade tem algo daquilo que os artistas parisienses chamam *le genre chef-d'oeuvre*. Que a infelicidade é causada pelo rigor de tal desfraldamento; que ele se encontra em ligação directa com a dominação, é algo que na teoria crítica, pelo menos, não está explícito, pois é uma teoria que, como a tradicional, também espera a salvação através de um processo escalonado. O rigor e a totalidade, os ideais, próprios do pensamento burguês, de necessidade e de generalidade reproduzem a fórmula da história, mas por isso mesmo a constituição da sociedade condensa-se nos fixos e grandiosos conceitos contra os quais se dirigem a crítica e a prática dialécticas. Quando W. Benjamin falava de que, até agora, a história foi escrita do ponto de vista do vencedor e que era preciso escrevê-la sob a perspectiva do vencido, devia ter acrescentado que o conhecimento tem, sem dúvida, de reproduzir a infeliz linearidade da sucessão de vitória e derrota e, ao mesmo tempo, virar-se para o que nesta dinâmica não interveio, ficando - por assim dizer - à beira do caminho os materiais de refugio e os pontos cegos que se subtraem à dialéctica. É constitutivo da essência do vencido parecer essencial, deslocado e grotesco na sua impotência. O que transcende a sociedade dominante não é só a potencialidade por esta desenvolvida, mas também e em igual medida o que não encaixa de todo nas leis do movimento

histórico. A teoria vê-se assim remetida para o oblíquo, o opaco, o inapreensível que, como tal, tem em si algo de anacrónico, mas que não se detém no antiquado, pois conseguiu iludir a dinâmica histórica. Isto vê-se muito antes na arte. Livros infantis como *Alice in Wonderland* ou *Struwwelpeter*, perante os quais a pergunta pelo progresso ou pela reacção seria ridícula, contêm cifras da história incomparavelmente mais sugestivas do que o grande teatro montado por Hebbel com a temática oficial da culpa trágica, a mudança dos tempos, o curso do mundo e o indivíduo, e nas aborrecidas e insípidas obras para piano de Satie coruscam experiências com as quais a continuação da escola de Schönberg, por trás da qual se encontra todo o *pathos* da evolução musical, nem sequer pode sonhar. A grandiosidade das conclusões pode tomar, quando menos se pensa, o carácter do provinciano. Os escritos de Benjamin são a tentativa de tornar filosoficamente fecundo, por meio de focagens sempre novas, o não determinado pelas grandes intenções. O seu testamento consiste na tarefa de não deixar que tal tentativa se fique apenas por estranhas imagens enigmáticas do pensamento e, mediante o conceito, de revelar o desprovido de intenção: na intimação a pensar de forma ao mesmo tempo dialéctica e não dialéctica.

## 99

*Prova do ouro.* - Entre os conceitos em que se contrai a moral burguesa após a dissolução das suas normas religiosas e a formalização das suas normas autónomas, sobressai acima de todos a autenticidade. Quando já nada de obrigatório se pode exigir do homem, ao menos que este seja integralmente o que é. Na identidade de cada indivíduo consigo mesmo, o postulado da verdade íntegra, bem como a glorificação do fáctico, é transposto do conhecimento ilustrado para a ética. Coincidem nisto os pensadores da burguesia tardia criticamente independentes e fartos dos juízos tradicionais e das frases idealistas. O veredicto de Ibsen, aliás parcial, sobre a mentira da vida e a doutrina existencial de Kierkegaard fizeram do ideal de autenticidade o elemento essencial da metafísica. Na análise de Nietzsche, a palavra 'autêntico' surge já como algo inquestionável, dispensado do trabalho do conceito. Nos confessos e inconfessos filósofos do

fascismo, valores como a autenticidade, a perseverança heróica na "dejecção" da existência individual ou na situação-limite acabam por se converter num meio para usurpar *opaths* religioso--autoritário, sem qualquer conteúdo religioso. Isso incita à denúncia de tudo o que não é assaz substancial, do que não é de boa cepa, por fim, dos Judeus: já Richard Wagner pusera em jogo a autêntica maneira alemã contra a bagatela latina, desvirtuando assim a crítica no mercado cultural para fazer a apologia da barbárie. Mas tal utilização falsa não é alheia ao conceito da autenticidade. Vendida a sua gasta vestimenta, surgem remendos e partes defeituosas que já existiam embora invisíveis, nos grandes dias da oposição. A inverdade reside no próprio substrato da autenticidade, no indivíduo. Se no *principium individuationis* se oculta a lei do curso do mundo, como reconheceram à uma os dois antípodas Hegel e Schopenhauer, a intuição da substancialidade última e absoluta do eu é vítima de uma ilusão que protege a ordem existente, enquanto rui a sua essência. É insustentável a equiparação de autenticidade e de verdade. A serena auto-reflexão - aquele modo de comportamento que Nietzsche chamava psicologia -, a insistência na verdade de si mesmo, produz sempre o resultado, já nas primeiras experiências confiantes da infância, de que os actos, sobre os quais se reflecte, não são de todo "autênticos", contêm sempre algo de imitação, de jogo, de querer ser outro. A vontade de chegar ao incondicionalmente firme, ao ser do ente, mediante uma imersão na própria individualidade em vez de chegar a um conhecimento social da mesma, leva àquela má infinitude que, desde Kierkegaard, terá de exorcizar o conceito de autenticidade. Ninguém expressou isto tão descaradamente como Schopenhauer. O atrabiliário precursor da filosofia existencial e malicioso herdeiro da grande especulação foi um magnífico conhecedor dos fossos e abismos do absolutismo individual. A sua visão está associada à tese especulativa de que o indivíduo é só fenómeno, não coisa em si. "Todo o indivíduo - diz-se numa nota do quarto livro de *O mundo como vontade e representação* - é, por um lado, o sujeito do conhecimento, isto é, uma condição integrante da possibilidade do mundo objectivo e, por outro, fenómeno individual da vontade, da mesma, que se objectiva em todas as coisas. Mas esta duplicidade do nosso ser não assenta numa

unidade existente por si mesma: se assim fosse, poderíamos chegar á consciência de nós mesmos independentemente dos objectos do querer e do conhecer - o que nos é impossível, pois logo que tentamos entrar em nós e pensar-nos de modo pleno, orientando o conhecer para o interior, perdemo-nos num vazio sem fundo, descobrimo-nos semelhantes a uma esfera oca de cristal na qual ressoa uma voz cuja origem não reside lá dentro e, ao tentarmos assim apreender-nos a nós mesmos, deparamos, estarecidos, com um fantasma sem consistência" (Grossherzog-Wilhelm-Ernst-Ausgabe, I , pp. 371 e s.). Ele patenteou assim o carácter mítico do puro ego, a sua nulidade. Este é uma abstracção. O que surge como entidade originária, como mónada, é só o resultado de uma separação social do processo social. Como absoluto, o indivíduo é mera forma reflexa das relações de propriedade. Eleva-se nele a pretensão fictícia de que o uno biológico precede, quanto ao sentido, o todo social, de que só a violência o isola e cuja contingência passa por medida da verdade. O eu não está apenas endentado na sociedade; deve a esta, na acepção mais literal, a sua existência. Todo o seu conteúdo promana dela ou, concretamente, da relação ao objecto. Torna-se tanto mais rico quanto mais livremente nela se desfralda reflectindo-a, ao passo que a delimitação e a solidificação, que o indivíduo exige como sua origem, o limitam, o empobrecem e o reduzem. Tentativas como a de Kierke-gaard de obter a plenitude do indivíduo no insulamento deste em si mesmo acabam por desembocar no sacrifício do indivíduo e na mesma abstracção, que ele difamava nos sistemas idealistas. A autenticidade é unicamente o obstinado e altaneiro encastelamento na forma monadológica a que a opressão social força o homem. Quem não quer murchar prefere levar o estigma do inautêntico. Vive então da herança mimética. O humano aferra-se à imitação: um homem torna-se verdadeiramente homem só quando imita os outros homens. Neste comportamento, forma primigénia do amor, cheiram os sacerdotes da autenticidade vestígios da utopia que poderia abalar a estrutura da dominação. Que Nietzsche, cuja reflexão se adentrou pelo conceito de verdade, se detivesse dogmaticamente no conceito de autenticidade é algo que o transforma na última coisa que desejaria ser, num luterano, e a sua animosidade contra o histrionismo é do mesmo cunho que o

anti-semitismo que, no archi-histrião Wagner, chegava a sublevá-lo. A Wagner não se lhe deveria censurar o histrionismo - pois toda a arte, e de um modo saliente a música, é afim à representação, e em todos os períodos de Nietzsche ressoa o eco milenário das vozes retóricas do senado romano -, mas a negação do histrionismo por parte do actor. Mais ainda, o inautêntico que alardeia um conteúdo genuíno não consistiria primariamente em trasladar-se para a mentira; o autêntico em si é que se transforma em mentira, logo que se torna autêntico, isto é, na reflexão de si mesmo, na sua posição como autêntico, em que já ultrapassa a autenticidade que no mesmo instante afirma. Não se deveria falar do Si mesmo como do fundamento ontológico mas, de qualquer modo, apenas teológico - em nome da semelhança de Deus. Quem liberto dos conceitos teológicos se aferra ainda ao Si mesmo contribui para a justificação do diabolicamente positivo, do frio interesse. Empresta-lhe a aura do sentido, faz do mandato da razão em si mesma preservada uma avantajada superestrutura, enquanto no mundo o Si mesmo real se converteu no que Schopenhauer viu que se transformava, ao abismar-se em si mesmo: em espectro. O seu carácter ilusório pode observar-se nas implicações históricas do conceito de autenticidade como tal. A ele subjaz a ideia da supremacia da origem sobre o derivado. Mas esta representação está sempre associada ao legitimismo social. Todas as camadas dominantes, instaladas desde os tempos antigos, pretendem ser autónomas. Toda a filosofia da interioridade, com a presunção de desprezo do mundo, é a última sublimação da brutalidade bárbara, no sentido de que quem estava primeiro é quem tem mais direito, e a prioridade do Si mesmo é tão falsa como a de todos os que fazem de si a sua casa. Nada aqui se altera quando a autenticidade se refugia na oposição *physey-thesei*, no argumento de que o que existe sem intervenção humana é melhor do que o artificial. Quanto mais espessamente o mundo é coberto pela rede do que é feito pelos homens, tanto mais convulsamente os responsáveis por isso acentuam a sua naturalidade e primitividade. A descoberta da autenticidade qual último baluarte da ética individualista é um reflexo da produção industrial em massa. Só quando incontáveis bens estandardizados fingem, em prol do benefício, ser algo único, se constitui como antítese, mas seguindo os mesmos critérios, a ideia do não

reproduzível como o genuinamente autêntico. Antes, a questão da autenticidade em face das criações do espírito levantava-se tão pouco como a da originalidade, ainda desconhecida para a época de Bach. O engano da autenticidade tem a sua origem na ofuscação burguesa causada pelo processo de troca. O autêntico, a que se reduzem as mercadorias e outros meios de troca, adquire o valor do ouro. Mas como o ouro, a autenticidade abstraída do seu padrão converte-se em feitiço. Ambos são tratados como se fossem o substrato, quando na realidade são apenas uma relação social, ao passo que o ouro e a autenticidade são justamente a expressão da fungibilidade, da comparabilidade das coisas; não são, pois, em si, mas por outro. A inautenticidade do autêntico deve-se, por conseguinte, a que na sociedade dominada pela troca o autêntico pretende ser aquilo que substitui, não podendo de modo algum sê-lo. Os apóstolos da autenticidade do poder, que impele à circulação, bailam, nos funerais desta, a dança do véu do dinheiro.

## 100

*Sur l' eau.* - À pergunta pelo objectivo da sociedade emancipada recebem-se respostas como a realização das possibilidades humanas ou o enriquecimento da vida. Tão ilegítima a inevitável pergunta quão inevitável a repulsa e o triunfo da resposta, que faz recordar o ideal socialdemocrata de personalidade dos barbudos naturalistas dos anos noventa, que queriam gozar a vida. O delicado seria assim o mais grosseiro: que ninguém passe fome. Para um estado que se define em termos das necessidades humanas, tudo o mais fica do lado de uma conduta humana conformada ao modelo da produção como fim em si. No ideal do homem liberto, cheio de força, criativo, infiltrou-se o feiticismo da mercadoria que, na sociedade burguesa, traz consigo a inibição, a impotência, a esterilidade do sempre igual. O conceito de dinamismo, complementar da "anistoricidade" burguesa, é elevado ao absoluto quando, como reflexo antropológico das leis da produção, teria na sociedade emancipada de se confrontar criticamente com as necessidades. A ideia da actividade sem rédeas, do fazer ininterrupto, da rechonchuda insaciabilidade, da liberdade como efervescência

nutre-se do conceito burguês de natureza, que desde sempre só serviu para proclamar a violência social como algo imodificável, como um elemento de sadia perenidade. Neste estado, e não na pretensa igualação, se detiveram os projectos positivos do socialismo, a que Marx resistiu: na barbárie. De recear não é o enervamento da humanidade na vida folgada, mas o desolado prolongamento do social embuçado na mãe natureza, a colectividade enquanto cego furor do fazer. A ingenuamente suposta univocidade da tendência evolutiva para o incremento da produção é também uma parte da cultura burguesa, que admite apenas o desenvolvimento numa só direcção, porque ela, como totalidade fechada, é dominada pela quantificação hostil à diferença qualitativa. Se se conceber a sociedade emancipada como emancipação de semelhante totalidade, tornam-se então visíveis umas linhas de fuga que pouco têm a ver com o incremento da produção e com o seu reflexo nos homens. Se as pessoas desinibidas não são as mais agradáveis, nem sequer as mais livres, bem poderia então a sociedade liberta das suas cadeias dar-se conta de que as forças produtivas não revelam o substrato último do homem, mas a sua figura historicamente recortada para a produção de mercadorias. Talvez a verdadeira sociedade chegue a fartar-se do desenvolvimento e deixe, por pura liberdade, sem aproveitar algumas possibilidades, em vez de pretender alcançar, com ímpeto desvairado, estrelas desconhecidas. Para uma humanidade, que já não conheça a necessidade, amanhece algo do delírio e da futilidade de todas as organizações até então concebidas para fugir à necessidade, e que reproduziam, engrandecida, a necessidade juntamente com a riqueza. A própria fruição seria afectada, tal como o seu esquema actual não se pode separar da laboriosidade, da planificação, da arbitrariedade e da submissão. *Rien faire comme une bête*, flutuar na água e olhar pacatamente para o céu, "nada mais ser, sem outra determinação ou plenitude"<sup>9</sup>, poderia substituir o processo, o fazer, o cumprir, tornando assim efectiva a promessa da lógica dialéctica de desembocar na sua origem. Nenhum entre os conceitos abstractos está tão próximo da utopia realizada como o da paz perpétua. Espectadores do progresso como Maupassant e

---

<sup>9</sup> Hegel, *Lógica*, I, *A doutrina do ser*. [N. T.]

Sternheim contribuíram para dar expressão a esta intenção de forma tímida, a única forma que a sua fragilidade permite.

## TERCEIRA PARTE

1946-47

*Avalanche, veux-tu m'emporter dans ta chute?*  
(Baudelaire)

101

*Planta de estufa.* - Falar de precocidade e de atraso, raramente isento do desejo de morte para a primeira, é inconveniente. Quem depressa amadurece vive na antecipação. A sua experiência é apriorística, sensibilidade divinatória que tenteia na imagem e na palavra o que só, mais tarde, executarão o homem e a coisa. Tal antecipação, até certo ponto satisfeita de si mesma, absorve do mundo exterior e facilmente dá à sua relação com ele a cor do neu-roticamente lúdico. Se o precoce é mais do que um possuidor de habilidades, está por isso mesmo obrigado a superar-se a si próprio, obrigação que os normais gostam de ornamentar como dever moral. Deve com esforço reconquistar para a relação com os objectos o espaço ocupado pela sua representação: tem de aprender a sofrer. O contacto com o não-eu, com a pretensa maturidade tardia a custo perturbada interiormente, transforma-se, para o precoce, em necessidade. A propensão narcisista, revelada pela preponderância da imaginação na sua experiência, atrasa a sua maturação. Só posteriormente passará, com crassa violência, por situações, angústias e sofrimentos que, na antecipação, estavam atenuados e que, ao entrar em conflito com o seu narcisismo, se tornarão doentamente destruidores. Cai assim no infantil, que uma vez

dominara com muitíssimo menos esforço e que agora exige o seu preço; torna-se ele imaturo e amadurecidos os outros que, naquela fase, tiveram de ser, como deles se esperava, até tontos, e aos quais parece imperdoável o que, fora de toda a proporção, acontece ao outrora precoce. Agora é açoitado pela paixão; demasiado tempo agitado na segurança da sua autarcia, cambaleia desvalido onde uma vez levantou pontes aéreas. Não em vão acusam as letras dos precoces rasgos infantis. Eles são uma ofensa à ordem natural, e a saúde transtornada nutre--se do perigo que os ameaça, tal como a sociedade deles desconfia enquanto negação visível da equação de êxito e esforço. Na sua economia interna cumpre-se de modo inconsciente, mas inexorável, o castigo que sempre mereceram. O que com enganadora bondade se lhes ofereceu é-lhes agora retirado. Até no destino psicológico uma instância vela para que tudo seja pago. A lei individual é um hieróglifo da troca de equivalentes.

## 102

*Sempre em frente devagar-* Correr pela rua fora tem a expressão do terror. É já o tombo da vítima imitado na sua tentativa de se esquivar ao derrube. A postura da cabeça, que quer manter-se direita, é a de quem se afoga, e o rosto crispado imita o esgar da dor. Deve olhar para a frente, dificilmente se pode virar para trás sem escorregar, como se na rectaguarda se encontrasse o perseguidor, cujo rosto faz paralisar. Outrora fugia-se, correndo, dos perigos demasiado graves para os enfrentar; sem saber, é o que ainda faz quem corre atrás do autocarro que lhe foge. O código do tráfego já não conta com os animais selvagens; mas ainda não pacificou o correr. Este alienou o andar burguês. A verdade transparece no facto de que o correr não se compadece com a segurança; de que nele, como sempre, se foge apenas das forças desencadeadas da vida, embora se trate só de veículos. O hábito corporal do andar como algo normal é coisa dos bons velhos tempos. Era a maneira burguesa de se deslocar: a desmitologização física, liberta do feitiço do passo hierático, do deambular sem tecto, da fuga ofegante. A dignidade humana consistia no direito ao passeio, num ritmo que não era imposto ao corpo pela ordem ou pelo horror. O passeio, o deambular era no

século XIX passatempo privado, herança do aprazível vagabundear feudal. Com a era liberal, o andar extingue-se, sem ainda ter aparecido o automóvel. O *Jugendbewegung*, que tenteava estas tendências com infalível masoquismo, impugnou as excursões dominicais paternas e substituiu-as por marchas forçadas voluntárias que baptizou com a designação medieval de *Fahrt*, embora depressa tivesse já à sua disposição o modelo Ford. Talvez no culto das velocidades possibilitadas pela técnica - tal como no desporto - se esconda o impulso de dominar o horror do correr, separando este do próprio corpo e excedendo-o de um modo soberano: o triunfo do velocímetro a subir acalma ritualmente a angústia do perseguido. Mas se a uma pessoa se gritar - "corre!" - desde a criança, que deve ir buscar a bolsa que a sua mãe esqueceu no primeiro andar, até ao prisioneiro, a quem o guarda ordena a fuga a fim de ter um pretexto para o matar, então ressoa a violência arcaica que, aliás, dirige silenciosa cada passo.

### 103

*Infeliz.* - O que sem fundamento real, aparentemente possuído por ideias fixas, mais se teme tem a impertinente tendência para se tornar acontecimento. A pergunta que por nenhum preço se gosta de ouvir é a que formulará o subalterno com um interesse perfidamente amável; a pessoa de quem mais ansiosamente se deseja manter afastada a mulher amada será justamente a que convidará esta, embora se encontre a mais de três mil léguas, com recomendações bem intencionadas, e a que suscitará o tipo de relações onde espreita o perigo. Está por saber até que ponto se fomenta semelhante terror; se, porventura, pondo aquela pergunta na boca do malicioso graças ao nosso apaixonado silêncio ou provocando, então, o fatal contacto ao pedir ao mediador, com uma confiança tontamente destruidora, que não lhe ocorra fazê-lo. A psicologia sabe que quem para si pinta a desgraça de algum modo a deseja. Mas porque é que vai tão inevitavelmente ao seu encontro? Algo há na fantasia paranóide que corresponde à realidade que ela torce. O sadismo latente de todos denuncia infalivelmente a latente debilidade de todos. E o delírio de perseguição contagia-se: sempre que aparecemos espectadores sentem-se irresistivelmente impelidos a imitá-lo. Isso

ocorre com a máxima facilidade quando se lhe dá uma razão, fazendo aquilo que o outro teme. "Um louco faz muitos" - a abismática solidão do delírio tem uma tendência para a colectivização, que traz à vida o quadro delirante. Este mecanismo pático harmoniza-se com o mecanismo social hoje determinante, pois os indivíduos socializados no seu desesperado isolamento têm fome de convivência e apinham--se em frias aglomerações. Assim se torna epidémica a loucura: as seitas lunáticas crescem ao mesmo ritmo que as grandes organizações: o ritmo da destruição total. O cumprimento das fantasias de perseguição promana da sua afinidade com a essência sanguinária. A violência baseada na civilização significa a perseguição de todos por todos, e quem sofre de delírio de perseguição fica em em desvantagem, ao atribuir ao próximo algo disposto pela totalidade, na desesperada tentativa de tornar comensurável a incomensurabilidade. Consome-se porque quer aprisionar de forma imediata, com as suas próprias mãos, o delírio objectivo, a que se assemelha, quando o absurdo reside justamente na pura mediação. Ele é a vítima escolhida para a perpetuação da ofuscação feita sistema. Ainda a pior e a mais absurda imaginação de acontecimentos, a mais selvagem projecção encerra o esforço inconsciente da consciência por conhecer a mortal lei em virtude da qual a sociedade perpetua a sua vida. A aberração é, em rigor, apenas o curto-circuito da adaptação: a loucura patente de um chama erroneamente no outro, pelo seu nome verdadeiro, a loucura da totalidade, e o paranóico é a imagem irrisória da vida justa, ao tentar por sua própria iniciativa identificá--la com a vida falsa. Mas assim como num curto-circuito saltam faíscas, também na verdade insânia e insânia comunicam à maneira dos relâmpagos. Os pontos de comunicação são as brutais confirmações dos delírios de perseguição, que iludem quem deles padece de que tem razão, e tanto mais profundamente o levam apenas a des-penhar-se. A superfície da existência depressa torna a cicratizar e demonstrelhe que esta não é assim tão má; e ele enlouquece. Subjektivamente antecipa a situação em que, de súbito, a loucura objectiva e a impotência do indivíduo se tornam convertíveis, tal como o fascismo, enquanto ditadura dos afectados de mania persecutória, materializa todos os temores de perseguição das

vítimas. Decidir, portanto, se um receio extremo é paranóico ou tem uma base real - o eco impotente do grito da história - só ulteriormente poderá fazer-se. A psicologia não chega ao horror.

## 104

*Golden Gate.* - No humilhado, desdenhado, há algo que se faz notar com a mesma claridade com que as dores intensas iluminam o próprio corpo. Reconhece ele que no mais íntimo do amor cego, que nada sabe nem pode saber, palpita a exigência de verdade. Padeceu injustiça; aí vai buscar a exigência de justiça e, ao mesmo tempo, vê obrigado a rejeitá-la, pois o que ele deseja só pode provir da liberdade. Nesta agonia, o rejeitado torna-se homem. Como invariavelmente o amor desvenda o geral no particular, único lugar onde se honra o geral, este, como autonomia do próximo, volta-se mortiferamente contra o amor. O fracasso, em que se impôs o geral, surge ao indivíduo como um estar-excluído do geral; quem perdeu o amor sabe-se abandonado de todos, por isso desdenha a consolação. No absurdo da privação chega a vislumbrar a inverdade de toda a satisfação meramente individual. Desperta assim nele a consciência paradoxal do geral: do inalienável e irrecusável direito humano de ser amado pela amada. Com a sua aspiração, não fundada em título ou prerrogativa alguma, a ser correspondido apela para uma instância desconhecida que graciosamente lhe conceda o que lhe pertence - e, todavia, não lhe pertence. O mistério da justiça no amor é a ab-rogação do direito que o amor reclama nos seus gestos sem palavras. "Em toda a parte, mais do que / desatinado, deve o amor existir."

## 105

*Só um quarto de hora.* - Noite de insónia: há para tal uma fórmula capaz de fazer esquecer as horas penosas e a alvorada longamente adiada no esforço vão, a duração vazia. Mas o que origina essas noites de insónia, em que o tempo se contrai e foge, inútil, das mãos, são os terrores. Alguém apaga a luz com a esperança de dilatadas e reparadoras horas de descanso. Mas quando não pode serenar os pensamentos, desperdiça o valioso

provimento da noite, e até conseguir não ver já nada por trás dos olhos fechados e avermelhados sabe que é muito tarde, que depressa o despertará com sobressalto a manhã. De um modo semelhante, implacável, inútil, se esgota talvez, para o condenado à morte, o último prazo. Mas o que nesta contracção das horas se manifesta é o antítipo do tempo cumulado. Se neste o poder da experiência quebra o feitiço da duração e reúne o passado e o futuro no presente, nas impacientes noites de insónia a duração origina um horror insuportável. A vida humana torna-se um instante, não por ab-rogar a duração, antes por resvalar para o nada, desperta para a sua inanidade em face da má infinitude do próprio tempo. No ruidoso tique-taque do relógio percebe-se o desdém dos anos-luz pelo espaço da própria existência. As horas, que já passaram como segundos antes de o sentido interno as ter assimilado, anunciam a este, arrastando-o na sua precipitação, que ele, com toda a memória, está votado ao esquecimento na noite cósmica. Deste esquecimento se precatam hoje, obsessivamente, os homens. No estado de total impotência, o que ao indivíduo se deixou para ainda viver surge-lhe como uma breve prorrogação. Não espera viver por si mesmo a sua vida até ao fim. A perspectiva da morte violenta e do martírio, presente a cada um, persiste na angústia de saber que os dias estão contados, de que a duração da vida individual é estabelecida nas estatísticas; de que o envelhecimento se transformou de certo modo numa vantagem ilícita, que importa extrair arditosamente dos valores médios. Talvez esteja já esgotada a quota de vida disposta, com carácter revogável, pela sociedade. Uma angústia assim regista-a o corpo na fuga das horas. O tempo voa.

## 106

*As florinhas todas.* - A frase, de Jean Paul certamente, de que as recordações são a única posse que ninguém nos pode arrebatat pertence ao provimento de consolações impotentemente sentimentais, que pretende fazer crer ao sujeito que o retrocesso resignado para a interioridade supõe para ele uma satisfação de que pode desistir. Com a disposição do arquivo de si mesmo, o sujeito toma posse do seu depósito de experiências e faz do mesmo uma propriedade; converte-o assim em algo totalmente

exterior ao próprio sujeito. A vida interior passada transforma-se em mobiliário, tal como, inversamente, toda a peça estilo *Biedermeier* se converte em recordação feita madeira. O *intérieur*, em que a alma guarda a colecção dos seus acontecimentos e curiosidades, é algo caduco. As recordações não se conservam em caixas ou em leques, mas nelas o pretérito combina-se intimamente com o presente. Ninguém dispõe com liberdade ou arbítrio daquilo em cujo elogio tanto abundam as frases de Jean Paul. Quando as recordações se tornam manejáveis e objectivas, quando o sujeito julga estar delas completamente seguro, é que elas perdem a cor como delicados tapetes expostos à violenta luz solar. Mas quando, protegidas pelo esquecimento, conservam a sua força, estão expostas a riscos como todo o ser vivo. A concepção de Bergson e de Proust dirigida contra a reificação, segundo a qual o presente, a imediatidade, só se constitui pela memória, pela interacção do agora e do antes, tem não só um aspecto salvador, mas também infernal. Assim como não é real nenhuma vivência anterior, que não tenha sido libertada por involuntária rememoração da rigidez cadavérica da sua existência isolada, assim também, ao invés, nenhuma recordação está garantida como algo em si existente, indiferente ao futuro de quem a preserva; nenhum passado, pela sua conversão em mera representação, é imune à maldição do presente empírico. A mais feliz recordação de uma pessoa pode ser substancialmente anulada por uma experiência ulterior. Quem amou e atraiçoa o amor não só inflige um dano à imagem do passado, mas também a este. Quando a recordação desperta, introduz-se nela com incontrastável evidência um gesto involuntário, um tom de ausência, uma vaga hipocrisia do prazer, que faz da proximidade de ontem a estranheza de hoje. O desespero não tem a expressão do irrevogável porque a situação não pode chegar a melhorar, mas porque arrasta para o seu abismo o tempo passado. Por isso, é estulto e sentimental querer manter o passado limpo da suja maré do presente. Ao passado não resta outra esperança a não ser a de, abandonado sem defesa ao infortúnio, ressurgir dele transformado. Mas quem morre desesperado é porque a sua vida inteira foi inútil.

*Ne cherchez plus mon coeur.* - O herdeiro da obsessão balzaquiana, Proust, a quem todo o convite mundano parece abrir o sésamo da vida recuperada, introduz-se num labirinto onde o mexerico pré-histórico lhe revela os mais obscuros segredos de todo o esplendor, até este parecer desenxabido e gretado aos olhos demasiado próximos e nostálgicos. Mas o *placet futile*, a solicitude por uma classe ociosa historicamente condenada, de que todo o burguês destaca a sua superfluidade, a absurda energia dissipada nos dissipadores, vê-se muito mais recompensada do que a serena atenção ao relevante. O esquema da decadência em que Proust enquadra a imagem da sua *society* revela-se como o de uma poderosa tendência evolutiva. O que em Charlus, Saint-Loup e Swan rui é o mesmo que falta a toda a geração posterior, que já não sabe o nome do último poeta. A excêntrica psicologia da *décadence* esboça a antropologia negativa da sociedade de massas: Proust apresenta um relato alérgico do que depois se fará a todo o amor. A relação de troca, a que o amor parcialmente se opôs ao longo da época burguesa, acabou por absorvê-lo; a última imediatidade torna-se vítima da lonjura de todos os contraentes relativamente a todos. O amor esfria no valor que o próprio eu a si adjudica. O seu amor surge-lhe como mais um amor, e quem mais ama posta-se na injustiça. Torna-se suspeito aos olhos da amada; remetida para si mesma, a sua inclinação adoce de despotismo possessivo e de imaginação autodestruidora. "As relações com a mulher amada - lemos em *Le temps retrouvé* - podem ser platónicas por uma razão alheia à virtude da mulher ou à natureza pouco sensual do amor que esta inspira. Tal razão pode ser a de que o enamorado, demasiado impaciente, não sabe, devido ao excesso do seu amor, esperar, mediante a simulação de indiferença, o momento em que alcançará o que deseja. Volta continuamente à carga, não pára de escrever à mulher amada, tenta a cada momento, rejeita-o ela, desespera ele. Compreende então ela que se lhe conceder a sua companhia, a sua amizade, estes bens se afigurarão já tão consideráveis a quem os tinha por inalcançáveis que a mulher pode evitar dar mais, e aproveitar um momento em que o homem não consiga passar sem vê-la, em que queira, custe o que custar, terminar a guerra, impondo-lhe uma

paz, cuja primeira condição será o platonismo das relações [...] As mulheres adivinham tudo isto e sabem que podem dar-se ao luxo de nunca se entregarem àqueles em quem notam, se estiverem demasiado nervosos para o ocultar nos primeiros dias, o incurável desejo que delas sentem." O jovem Morei é mais forte do que a sua influente amante. "... era ele quem mandava, se não queria render-se. E para se negar, bastava talvez que se sentisse amado". O motivo privado da balzaquiana duquesa de Langeais teve uma difusão universal. À qualidade de cada um dos incontáveis automóveis que nas tardes de Domingo regressam a Nova York corresponde o atractivo da jovem que o ocupa. - A dissolução objectiva da sociedade manifesta-se subjectivamente em que o impulso erótico se debilitou demasiado para unir as mónadas auto-suficientes, como se a humanidade imitasse a teoria física do universo em expansão. À frígida inatingibilidade do ente amado, entretanto transformada em instituição reconhecida da cultura de massas, responde o "incurável desejo" do amante. Casanova, ao dizer de uma mulher que não tinha preconceitos, queria dizer que nenhuma convenção religiosa a impedia de se entregar; hoje, mulher sem preconceitos seria aquela que já não acredita no amor e não dá ocasião a que a enganem, investindo mais do que poderá esperar em troca. A sexualidade, pela qual supostamente se mantém a tensão, tornou-se a ilusão que antes residia na renúncia. Quando a organização da vida já não deixa tempo para o prazer consciente de si mesmo e o substitui pelas práticas fisiológicas, o próprio sexo desinibido dessexualiza-se. Em rigor, eles já não desejam o inebriamento, mas apenas a compensação resultante da ocupação que prefeririam poupar a si por supérflua.

## 108

*Princesa plebeia.* - Só excitam a fantasia as mulheres desprovidas de fantasia. O nimbo mais colorido é o daquelas que, permanentemente viradas para fora, se revelam sem substância. A sua atracção deriva da escassez de consciência de si mesmas, e até de um Si mesmo em geral: Oscar Wilde falava, a este respeito, da esfinge sem enigma. Reproduzem uma imagem predeterminada: quanto mais pura aparência são, sem qualquer emoção própria perturbadora, tanto mais se assemelham aos

arquétipos - Preciosa, Peregrina, Albertina - que deixam prever toda a individuação como simples aparência e acabam sempre por defraudar, quando se descobre o que são. A sua vida toma o aspecto das ilustrações ou o de uma perpétua festa infantil, e tal aspecto faz injustiça à sua necessitada existência empírica. Storm abordou este tema no seu livro *Pole Poppenspäler*, uma história infantil com fundo. O rapaz frísio enamora-se da rapariguinha dos viandantes bávaros. "Quando por fim me voltei, vi um vestido vermelho que de mim se aproximava; e era ela, ela, a pequena palhaça. Não obstante o seu traje descolorido, parecia-me saída de um mundo de sonho. Enchi-me de valor e disse-lhe: Queres dar um passeio, Lisei? Olhou-me desconfiada, com os seus olhos negros. Um passeio?, repetiu, comedida. Ah, és esperto! Onde queres ir, então? - Ao lojista. Queres comprar um vestido novo?, perguntei um tanto desajeitadamente. Ela soltou uma gargalhada. Ah, vamos! - Não, só farrapos, assim. Farrapos, Lisei? - Claro, são os restos dos trajes que trazem os bonecos; assim sai mais barato." A pobreza obriga Lisei a contentar-se com o já gasto - os "farrapos" -, embora gostasse de outras coisas. Inconscientemente, desconfiará ela de tudo o que não se justifique na prática, como de um excesso. A fantasia é a companheira da pobreza. O roto só tem encanto para quem o contempla. E, todavia, a fantasia necessita da pobreza, sobre a qual exerce violência: a felicidade, a que ela adere, descreve-a com os traços do sofrimento. A Justina de Sade, que passa de um leito de tortura para outro, é aqui a *notre intéressante héroïne*, bem como Mignon, no momento em que é açoitada, a criatura interessante. A princesa dos sonhos e a menina dos açoitados identificam-se, mas de tal nada suspeitam. Disso há ainda vestígios nas relações dos povos nórdicos com os meridionais: os endinheirados puritanos em vão buscam nas morenas vindas do estrangeiro o que o curso do mundo, por eles comandado, lhes impede não só a eles, mas também e sobretudo às errantes. O sedentário inveja o nomadismo, a busca de pastagens frescas, e o carro verde é a casa sobre rodas, cuja rota é acompanhada pelas estrelas. A infantilidade, banida em movimento inconsiderado, para o impulso penosamente instável, momentâneo, da sobrevivência, responde pelo não deformado, pela plenitude; e no entanto exclui-a, justamente no mais íntimo da autoconservação, da qual

pretende libertá-la. Tal é o círculo da nostalgia burguesa do ingénuo. A ausência de alma daqueles a quem, à margem da cultura, o quotidiano proíbe toda a autodeterminação - ao mesmo tempo delícia e tormento - converte-se em fantasmagoria da alma, para os bem instalados, que aprenderam da cultura a envergonhar-se da alma. O amor perde-se na ausência de alma enquanto cifra do animificado, porque nele os vivos são espectáculo para os desesperados desejos de salvação, que só no perdido têm o seu objecto: para o amor, a alma desponta só na sua ausência. Por isso, é humana a expressão dos olhos que mais se chegam aos do animal, ao criatural, longe da reflexão do eu. Em última análise, a própria alma é a ânsia de salvação do desprovido de alma.

## 109

*L' inutile beauté.* - As mulheres de singular beleza estão condenadas à infelicidade. Até aquelas que as circunstâncias beneficiam, as favorecidas pelo nascimento, pela riqueza e pelo talento, parecem perseguidas ou possuídas por um impulso de destruição delas próprias e de todas as relações humanas em que entram. Um oráculo põe-nas perante uma alternativa de fatalidades. Ou utilizam a beleza para conseguir o êxito, e então pagam com a infelicidade essa condição; como já não podem amar envenenam o amor para com elas e ficam de mãos vazias. Ou então o privilégio da beleza dá-lhes ânimo e segurança para assumir a troca. Tomam a sério a felicidade que nelas se promete e nada escamoteiam de si mesmas, confirmadas pela inclinação de todos, no sentido de que o seu valor não o devem apenas mostrar. Na sua juventude, podem escolher. Isso torna-as volúveis: nada é definitivo, tudo pode em qualquer momento substituir-se por outra coisa. Muito cedo, e sem muita consideração, casam-se e submetem-se assim a condições pedestres, despojam-se em certo sentido do privilégio da possibilidade infinita, rebaixam--se a seres humanos. Mas, ao mesmo tempo, agarram-se ao sonho infantil da onipotência que a sua vida lhes parecia prometer, e não cessam de desdenhar - de um modo não burguês - o que amanhã poderia ser melhor. Eis o seu tipo de carácter destrutivo. O facto de uma vez terem estado *hors de concours* situa-as no segundo plano da competição, a que

agora maniacamente se entregam. Resta-lhes o gesto da irresistibilidade, quando esta já se desvaneceu; decai o encanto logo que, em vez de representar uma esperança, se instala no doméstico. Mas a vítima é agora a resistível: encontra-se submetida à ordem sobre a qual antes deslizava. A sua generosidade sofre o castigo. A perdida e a possuída são mártires da felicidade. A beleza integrada transformou-se entretanto em elemento calculável da existência, em mero sucedâneo da vida inexistente, sem ir minimamente além dela. Quebrou, para si mesma e para os demais, a sua promessa de felicidade. A que ainda aprova esta situação rodeia-se de uma aura de infelicidade e pela infelicidade é ela própria atingida. O mundo ilustrado absorveu aqui inteiramente o mito. Sobreviveu apenas a inveja dos deuses.

## 110

*Constanze.* - A sociedade burguesa assenta em toda a parte no esforço da vontade; só o amor deve ser involuntário, pura imediatidade do sentimento. Na ânsia dele, que significa a dispensa do trabalho, a ideia burguesa do amor transcende a sociedade burguesa. Mas, ao inserir directamente o verdadeiro no falso geral, troca aquele por este. Não é só porque o puro sentimento, se é que ainda é possível num sistema economicamente determinado, se converte assim socialmente em alibi para a dominação do interesse na sociedade e dá testemunho de uma humanidade que não existe. Mas também porque o carácter involuntário do próprio amor, mesmo onde não está de antemão mesclado com fins práticos, contribui para aquela totalidade, logo que se estabelece como princípio. Se o amor deve ser representação de uma sociedade melhor dentro da existente, não o pode ser como um enclave de paz, mas só na oposição consciente. Exige esta justamente esse momento de vontade que os burgueses, para os quais o amor nunca será assaz natural, lhe proíbem. Amar significa ser capaz de fazer que a imediatidade não se atrofie pela omnímota pressão da mediação, pela economia, e nesse empenhamento a imediatidade, consigo mesma mediada, torna-se uma tenaz pressão contrária. Só ama quem tem forças para persistir no amor. Se a vantagem social, sublimada, conforma ainda o impulso sexual, e o faz espontaneamente

aparecer atractivo ora a estes ora àqueles, graças a mil matizes do sancionado pela ordem, opõe-se-lhe então a inclinação, uma vez suscitada, ao perseverar onde a gravitação da sociedade - antes de toda a intriga, que então normalmente põe ao seu serviço - não o permite. Para o sentimento é a prova que tal atitude, enquanto dura, vai além do sentimento, ainda que seja na forma da obsessão. Mas aquela tendência que, sob a aparência da espontaneidade reflexiva e orgulhosa da sua suposta sinceridade, se abandona inteiramente à suposta voz do coração e deserta quando lhe parece não escutar essa voz, é, nessa soberana independência, o instrumento da sociedade. Passivamente, e sem saber, regista os números que saem na roleta dos interesses. Ao atraiçoar a pessoa amada, atraiçoar-se a si mesmo. O mandamento da fidelidade, que a sociedade reparte, é um meio para a privação de liberdade, mas só pela fidelidade realiza a liberdade a insubordinação perante o mandamento da sociedade.

## 111

*Filémon e Baucis.* - O tirano da casa deixa que a sua mulher o ajude a agasalhar-se. Ela realiza solícitamente o serviço do amor, acompanha-o com o olhar que diz: é o que devo fazer, dar-lhe esta pequena alegria; ele é apenas um homem. O matrimónio patriarcal vingá-se do senhor com a indulgência que a mulher exercita e que se tornou fórmula no irónico lamento pelo descontentamento e pela falta de independência do marido. Sob a falaz ideologia que apresenta o homem como superior há outra ideologia secreta, não menos falsa, que o reduz a inferior, a vítima da manipulação, da manobra, do engano. O herói em pantufas é a sombra daquele que tem de arrostar uma vida hostil. Com a mesma obtusa inteligência com que a esposa julga o esposo, julgam geralmente as crianças os adultos. Na desproporção que há entre a sua pretensão autoritária e a sua impotência, desproporção que necessariamente se manifesta na esfera privada, há algo ridículo. Todo o casal que aparece com um ar comum é cómico, e isto é o que visa equilibrar a paciente compreensão da mulher. Dificilmente existe uma mulher, já há muito casada, que não desaprove com os seus cochichos as pequenas debilidades do marido. A falsa proximidade estimula a

malignidade, e no âmbito do consumo o mais forte é quem tem a mão nas coisas. A dialéctica hegeliana do senhor e do servo impera, hoje como ontem, na ordem arcaica da casa, acentuada ademais pelo facto de a mulher se aferrar obstinadamente ao anacronismo. Como matriarca reprimida transforma-se, onde deve servir, em patroa, enquanto o patriarca apenas necessita de o parecer para ser uma caricatura. Esta dialéctica, comum a todas as épocas, apresentou-se sempre perante a visão individualista como "guerra dos sexos". Nenhum dos adversários tem razão. No desencanto do homem, cujo poder assenta no facto de ganhar dinheiro, que é o que decide a hierarquia humana, a mulher expressa a inverdade do matrimónio, no qual ela busca a sua integral verdade. Não há emancipação possível sem a emancipação da sociedade.

## 112

*Et dona ferentes.* - Os filisteus alemães da liberdade sempre celebraram de modo muito especial o poema do deus e da bailadeira<sup>10</sup>, com a sua fanfarra final de que os imortais elevarão ao céu com os seus ígneos braços os filhos pecadores. Nada de confiar na generosidade aprovada. Esta faz seu sem reservas o juízo burguês sobre o amor vendido; o efeito da compreensão e do perdão divinos só o consegue ao denigrir a amável resgatada, com arrebatada inspiração, como perdida. O acto de clemência arrasta umas cautelas que o tornam ilusório. Para alcançar a salvação - como se uma salvação ganha fosse verdadeiramente tal salvação -, permite-se à jovem participar na "festa aprazível do tálamo", mas "não por prazer nem lucro". E porquê assim? Não desfaz grosseiramente o amor puro que ela exige o encanto com que os ritmos de dança de Goethe envolvem a figura do poema e que a referência à profunda abjecção certamente não pode destruir? Mas há também que fazer dela uma alma boa que renuncie ao que é. Para ser readmitida no recinto da humanidade, a hetera, de cuja tolerância a humanidade se ufana, deve primeiro

---

<sup>10</sup> Referência a *Der Gott und die Bajadere (Indische Legende)*, poema de Goethe.  
[N.T.]

deixar de o ser. A divindade alegra-se do pecador contrito. Toda a incursão ao lugar onde se encontram as últimas casas é uma espécie de *slumming party* metafísico, um arranjo da perversidade patriarcal para se afigurar duplamente grande, acentuando até ao extremo a distância entre o espírito masculino e a natureza feminina e reafirmando então, adornado de magnanimidade, o indiscutível do próprio poder, a diferença criada. O burguês precisa da bailadeira não só para o prazer, que ao mesmo tempo nela inveja, mas também para se sentir Deus. Quanto mais se acerca da borda do seu reino e esquece a sua dignidade tanto mais grosseiro é o ritual da violência. A noite tem o seu prazer, mas a rameira é queimada. O resto é a ideia.

### 113

*Desmancha-prazeres.* - A afinidade entre o ascetismo e a embriaguez, que a universal sabedoria psicológica sempre observou, a fobofilia dos santos e das prostitutas tem um fundamento objectivamente indiscutível no facto de o ascetismo oferecer uma maior possibilidade de satisfação do que o pagamento às prestações da cultura. A hostilidade para com o prazer não se pode separar da anuência à disciplina de uma sociedade a cuja essência pertence mais o exigir do que o conceder. Mas há também uma desconfiança para com o prazer que dimana da suspeita de que não há prazer algum neste mundo. Uma construção de Schopenhauer expressa inconscientemente algo desta suspeita. A passagem da afirmação à negação da vontade de viver ocorre no desfraldar da ideia segundo a qual em toda a inibição da vontade esta sofre por causa de um obstáculo "que se interpõe entre ela e o objectivo que persegue, ao passo que, ao invés, a consecução do seu objectivo tem por resultado a satisfação, o bem-estar, a felicidade". Mas se, por um lado, e de acordo com a intransigente concepção de Schopenhauer, tal "sofrimento" tende a acrescentar-se a ponto de amiúde tornar desejável a morte, por outro, o mesmo estado de "satisfação" é insatisfatório, porque "logo que a necessidade e o sofrimento concedem ao homem uma trégua, o tédio está tão perto que lhe suscita a necessidade do passatempo. A luta pela vida é o que ocupa e põe em movimento todo o ser vivo. Mas uma vez

garantida a existência, não sabemos que fazer; daí que o segundo impulso que a põe em movimento seja o desejo de sacudir a carga do existir, de a tornar insensível, de "matar o tempo", isto é, de se subtrair ao tédio" (*Sämtliche Werke*, Insel-Verlag, Leipzig, I, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, p. 415). Mas o conceito do tédio, elevado a tão insuspeita dignidade, é - coisa que a aversão de Schopenhauer à história seria a última a admitir - de todo em todo burguês. O tédio é um complemento do trabalho alienado enquanto experiência do antitético "tempo livre", quer porque este é o encarregado de reproduzir a força gasta, quer porque sobre ele pesa como hipoteca a apropriação do trabalho alheio. O tempo livre é o reflexo do ritmo da produção heteronoma-mente imposto ao sujeito, ritmo que compulsivamente se mantém também nas pausas de descanso. A consciência da ausência de liberdade da existência inteira, que a pressão das exigências aquisitivas, isto é, da própria falta de liberdade, não permite que desperte, surge como um *intermezzo* da liberdade. A *nostalgie du dimanche* não é a nostalgia da semana laboral, mas desse estado de emancipação; o domingo deixa insatisfeito, não porque nele se festeje, mas porque a sua promessa não se apresenta ao mesmo tempo como imediatamente cumprida; como o inglês, todo o domingo é demasiado pouco. Aquele para quem o tempo penosamente se alonga, espera em vão, frustrado de que o domingo persista, que amanhã seja outra vez como ontem. Mas o tédio dos que não necessitam de trabalhar não é essencialmente distinto. A sociedade como totalidade impõe aos poderosos o que eles aplicam aos demais, e, o que a estes não se concede dificilmente a si mesmos o permitem. Os burgueses da sociedade, aparentada à beatitude, fizeram uma blasfêmia. Porque os outros padecem fome, pretende a ideologia que a ausência de fome seja uma grosseria. Por isso, os burgueses acusam o burguês. A sua própria isenção do trabalho proíbe-lhes o elogio da preguiça: esta é aborrecida. A actividade febril, a que se refere Schopenhauer, tem menos a ver com a insuportabilidade da situação privilegiada do que com a sua ostentação, a qual, segundo a conjuntura histórica, aumentará as distâncias sociais ou as reduzirá a mera aparência mediante organizações supostamente importantes, confirmarão a utilidade dos senhores. Se quem está em cima realmente se aborrece, tal não é consequência do excesso de felicidade, mas do

facto de esta ser caracterizada pela infelicidade geral; pelo seu carácter de mercadoria, que relega as diversões para a idiotia; pela brutalidade dos comandos, cujo eco ressoa estentóreo nos alvoroços dos dominadores; finalmente, pelo medo destes à sua própria superfluidade. Ninguém que ganhe com o sistema de proveito pode existir no seu seio sem vergonha, e esta deforma até o prazer não deformado, embora os excessos que os filósofos invejam não terão sido em algumas épocas tão aborrecidos como eles asseguram. Certas experiências que foram arrebatadas à civilização provam que na liberdade realizada o tédio se desvanece. O adágio *omne animal post coitum triste* é uma invenção do desprezo burguês pelo homem: em nenhum outro lugar se distingue mais o humano da tristeza da criatura. A náusea não se segue à embriaguez, mas ao amor socialmente aprovado: este é, no dizer de Ibsen, viscoso. No eroticamente arrebatado o cansaço transforma-se em pedido de ternura, e a momentânea impotência do sexo olha-se como accidental e algo totalmente exterior à paixão. Não em vão combinou Baudelaire a escravizante obsessão erótica com a espiritualização e chamou igualmente imortais ao beijo, ao perfume e à conversação. A fugacidade do prazer, que o ascetismo sublinha, responde ao facto de que, fora dos *minutes heureuses* em que a vida esquecida do amante revive nos joelhos da amada<sup>11</sup>, não há prazer algum. Nem sequer as cristãs denúncias do sexo na *Sonata a Kreutzer* de Tolstoi conseguem, entre todas as prédicas capuchinhas, apagar de todo a sua recordação. O que Tolstoi censura ao amor sensual não é só o motivo teológico, que grandiosamente aparece uma e outra vez, da abnegação, de que nenhum homem fará de outro um objecto - o que em rigor constitui um protesto contra a disposição patriarcal; tal motivo surge também mesclado com considerações acerca da deformação burguesa do sexo, da sua turva mescla com todo o tipo de interesses materiais, do matrimónio como compromisso indigno, e ainda do ressentimento rousseauniano contra o gozo acrescentado na reflexão. O ataque ao período de noivado atinge a fotografia da família, que recorda a palavra noivo. "A isto acrescentava-se o costume desagradável de levar bolos, de carregar com toda a classe de guloseimas, e todos os

---

<sup>11</sup> Ch. Baudelaire, *Le balcon*. [N. T.]

detestáveis preparativos da boda: à volta, só se ouvia falar da habitação, do quarto de dormir, das camas, da roupa de casa, de dormir, dos lençóis, dos artigos de higiene". Mofa igualmente da lua-de--mel, que é comparável ao desengano após a visita a um lugar de férias dolorosamente recomendado e "extremamente aborrecido". Deste *dégoût* são menos culpados os sentidos esgotados do que o institucional, o permitido, o instalado, a falsa imanência do prazer no seio de um ordenamento que o regula e o torna mortalmente triste no próprio momento em que o ordena. Semelhante repugnância pode aumentar de tal modo que, por fim, toda a embriaguez, no meio de tantas denúncias, prefere ficar na omissão do que, mediante a realização, injuriar o seu conceito.

## 114

*Heliótropo.* - À criança, cujos pais recebem hóspedes, bate-lhe o coração com mais ansiedade do que na véspera de Natal. Não pelas prendas, mas pela mudança na sua vida. O perfume que a dama convidada deixa na cómoda, enquanto lhe é permitido olhar na abertura da sua bagagem tem, ao respirá-lo pela primeira vez, um aroma que é uma evocação. As malas com insígnias da *Suvre-tathaus* e da *Madonna di Campiglio* são cofres em que as pedras preciosas de Aladino e Ali-Bábá, envolvidas em ricos panos, e os quimonos da visitante, trazidos em vagões de liteiras das caravanas da Suíça e do sul do Tirol, ficam à mercê da insaciável curiosidade. E assim como nos contos as fadas falam aos meninos, assim fala a convidada, séria e sem afectuosidade, à criança da casa. Esta, logicamente, pergunta pelos países e pelos povos, e a dama, que não está familiarizada com ela e vê nos seus olhos simples fascínio, responde--lhe com observações fatalistas sobre o enfraquecimento cerebral do cunhado ou os assuntos matrimoniais do sobrinho. A criança sente-se assim, de repente, incluída na poderosa e misteriosa comunidade dos adultos, no círculo mágico da gente sensata. Com a ordem do dia - talvez no seguinte possa faltar à escola - suspendem-se as fronteiras entre as gerações, e aquele que às onze ainda não mandam para a cama pressente a verdadeira promiscuidade. A visita faz de Quinta-feira um dia de festa, em cujo bulício se está pretensamente sentado à mesa com a humanidade inteira. Porque o hóspede vem de muito

longe, a sua aparição promete à criança a experiência do que está para além da família e recorda-lhe que esta não é o último [limite]. A ânsia de felicidade informe, na bolsa das salamandras e das cegonhas, que a criança aprendera a reprimir e a dissimular mediante a imagem temerosa do negro, do monstro, que o quer raptar - encontra-a aqui de novo, mas sem angústia. A figura do que é diferente surge agora entre os seus e na intimidade com eles. A cigana que lê a sina, admitida pela porta principal, é liberta na dama visitante que se transfigura em anjo salvador. Ela retira a maldição que acompanha a felicidade da proximidade imediata, ao ligá-la à extrema lonjura. Por isto espera toda a existência da criança, e assim continuará depois a esperar quem não esquece o melhor da infância. O amor conta as horas até àquela em que a visita atravessará o limiar e há-de restaurar a vida descolorida com um imperceptível: "Eis me aqui de novo / de volta do vasto mundo."

## 115

*Vinho puro.* - Para saber se alguém pensa bem de ti há um critério quase infalível: é o modo como refere as manifestações desfavoráveis ou hostis que a teu respeito ouve. Quase sempre tais informações carecem de importância e não são mais do que pretextos para abrir as portas à malevolência sem responsabilidade, e até em nome do bem. Como todos os conhecidos sentem a inclinação para falar mal de vez em quando uns dos outros - embora também o façam como protesto contra a insipidez do trato -, cada um é sensível às opiniões do outro e, secretamente, deseja ser estimado onde ele próprio a ninguém estima: não menos indiscriminada e geral do que a alienação entre os homens é a ânsia de a superar. Neste clima prospera o *colporteur*, a quem nunca falta o material nem a pouca sorte, e que sempre pode calcular que aquele que quer que todos lhe queiram desejoso está de experimentar o contrário. Os comentários desfavoráveis só deveriam referir-se quando de forma clara e taxativa se trata de decisões comuns, do juízo de pessoas em que é preciso confiar ou com as quais se tem de trabalhar. Quanto menos interessada parece a informação, tanto mais turvo é o interesse, o prazer reprimido de causar dor. Isso é inofensivo

quando o informador quer predispor alguém contra as outras duas partes e, ao mesmo tempo, trazer à luz as suas qualidades pessoais. Com maior frequência, apresenta-se como virtual porta-voz da opinião pública, que com desapiedada objectividade dá a entender à vítima toda a violência do anónimo, perante o qual esta deve baixar a cabeça. A mentira torna-se patente na inútil preocupação do injuriado, que nada sabe da injúria, pela sua honra, pela claridade das relações, pela pureza íntima: logo que esta surge enredada no emaranhado do mundo, não faz mais, desde Gregers Werle<sup>12</sup>, do que aumentar o enredamento. Com o seu zelo moral, o bem-intencionado converte-se em destruidor.

## 116

*E vê lá como era mau.* - Quem passou por perigos imprevistos, por súbitas catástrofes, refere muitas vezes que, de modo muito surpreendente, não sentiu angústia. O terror geral não se volta especificamente contra eles, mas atinge-os como simples habitantes de uma cidade, como membros de alguma grande colectividade. Eles habitam-se ao accidental, geralmente inanimado, como se em rigor não lhes importasse. Psicologicamente, a ausência de angústia explica-se como falta de impressionabilidade perante o golpe arrasador. A liberdade das testemunhas oculares tem algo de traumático, afim à apatia. O organismo psíquico, de modo semelhante ao corpo, está em correspondência com vivências de uma ordem de grandeza, que de algum modo lhe é peculiar. Se o objecto da experiência se eleva sobre as proporções do indivíduo, este em rigor já não o experimenta, mas regista-o automaticamente, mediante um conceito sem intuição, como algo a ele externo, incomensurável, em relação ao qual se comporta tão friamente como o choque catastrófico em relação a ele. No moral acontece algo semelhante. Quem comete acções que, segundo as normas reconhecidas, são contrárias à rectidão, como a vingança contra os inimigos, a falta de compaixão, dificilmente é consciente da culpa, e só mediante um penoso esforço a pode imaginar. A doutrina da razão do Estado, a separação de moral e política não é alheia a este facto.

---

<sup>12</sup> Personagem do drama *O pato selvagem* de H. Ibsen. [N. T.]

No seu sentido concebe ela a extrema antítese de entidade pública pública e de existência individual. O grande crime apresenta-se ao indivíduo em maior medida como simples ofensa à convenção, não só porque as normas que ele lesa mostram um aspecto convencional, rígido e despreocupado do sujeito vivo, mas porque a sua objectivação enquanto tal, inclusive onde se lhes pode encontrar certa substância, as coloca fora de toda a inervação moral, fora do recinto da consciência. Todavia, a noção de faltas pessoais de tacto, microorganismos de injustiça, que talvez ninguém advertiu, como ter-se sentado demasiado depressa à mesa numa reunião ou ter posto bilhetes com os nomes dos convidados a tomar o chá quando só se deve fazer numa refeição - tais bagatelas podem encher o delinquente de contínuo arrependimento e de insuportável má consciência, e por vezes, em ocasiões de tão sufocante vergonha que seria capaz de a ninguém o confessar, nem sequer a si mesmo. Mas a sua atitude está muito longe de ser nobre, pois ele sabe que a sociedade nada tem absolutamente que censurar contra a inumanidade e muito contra as faltas de comportamento, e que um homem que rompe com a sua amante e se apresenta como um senhor correcto pode estar certo da aprovação social, enquanto outro que beija respeitosamente a mão de uma ainda muito jovem mulher de boa família se expõe ao ridículo. Mas as preocupações luxuriosamente narcisistas apresentam ainda um segundo aspecto: o de refúgio da experiência que ressalta da ordem objectivada. O sujeito chega a perceber os mínimos pormenores do impróprio ou do correcto, e pode neles confirmar se a sua acção é correcta ou incorrecta; mas a sua indiferença perante a culpa moral surge matizada pela consciência de que a impotência da própria decisão cresce com a dimensão do seu objecto. Se posteriormente comprova que antes, ao romper com a amante e não mais a contactar, de facto já a tinha rejeitado, a representação do facto tem em si algo cómico; recorda a muda de Portici. "*Murder - diz-se num romance policial de Ellery Queen -is so... newspaperly. It doesn't happen to you. You read about it in a paper, or in a detective story, and it makes you wriggle with disgust, or sympathy. But it doesn 't meen anything*" Por isso, autores como Thomas Mann fizeram descrições grotescas de catástrofes para sair nos jornais, desde o acidente ferroviário ao crime passional e, por assim dizer,

baniram o riso que inevitavelmente provocam os acontecimentos solenes, como o enterro, ao fazer deles um tema poético. As mínimas infracções, pelo contrário, são tão relevantes, porque nelas podemos ser bons ou maus sem a seu respeito nos rirmos, embora a nossa seriedade seja um tanto maníaca. Aprendemos nelas a lidar com o moral, a senti-lo - como rubor - na nossa pele, a atribuí-lo ao sujeito, que olha a gigantesca lei moral dentro de si com o mesmo desamparo com que contempla o céu estrelado, que aquela imita mal. Que estes pormenores sejam em si amorais, embora ocorram espontaneamente bons sentimentos, a simpatia humana sem o *pathos* da máxima, não desvaloriza a devoção pelo decoroso. Os bons sentimentos, quando expressam o geral sem se preocupar com a própria alienação, facilmente fazem que o sujeito surja como alienado de si mesmo, como simples agente dos mandamentos com que se identifica. Pelo contrário, aquele cujo impulso moral obedece ao inteiramente exterior, à convenção feiticizada, consegue captar o geral no sofrimento derivado da insuperável divergência entre o interno e o externo, em cuja rigidez encontra apoio, sem o sacrifício de si mesmo e da verdade da sua experiência. Extremar todas as distâncias significa a reconciliação. O monomaniaco comporta-se aqui não sem alguma justificação através do objecto. Na esfera do trato, onde fixa o seu capricho, reaparecem todas as aporias da vida falsa, e a sua obcecação tem relação com o todo só porque aqui pode canalizar de forma paradigmática, com ordem e liberdade, o seu aliás incontrolável conflito. Em contrapartida, quem de acordo com o seu modo reactivo se conforma com a realidade social actua na sua vida privada com o mesmo jeito informe com que a avaliação das relações de poder lhe impõe a sua forma. Sempre que escapa à vigilância do mundo exterior, sempre que se sente em casa no círculo alargado do seu eu, tem a tendência para se mostrar desconsiderado e brutal. Vinga-se, nos que lhe são mais chegados, de toda a disciplina e de toda a renúncia à exteriorização directa da agressão, que os que estão longe lhe impõem. Para fora, perante os inimigos objectivos, comporta-se de modo amistoso e cortês, mas em terra de amigos é frio e hostil. Onde a civilização como auto-conservação não o força à civilização como humanidade dá rédea solta ao seu furor contra esta e contradiz a sua ideologia do lar, da família e da

comunidade. A esta ideologia se opõe a moral micrologicamente ofuscada. No ambiente distensamente familiar, informe, encontra o pretexto para a violência, a ocasião de, visto serem bons uns para os outros, ele poder ser mau à discreção. Submete o íntimo à exigência crítica, porque as intimidades alienam, mancham a aura delicada e subtil do outro, que é o único que o pode coroar como sujeito. Só mediante o reconhecimento do longe no próximo se mitiga a alienidade: incorporando-a na consciência. Mas a pretensão da proximidade perfeita e conseguida, a negação da alienidade, comete contra o outro a máxima injustiça, nega-o virtualmente como pessoa singular e, portanto, o humano nele; "conta com ele", incor-pora-o no inventário da propriedade. Onde o imediato se afirma e resguarda, impõe-se sombriamente a má mediatidade da sociedade. Só a mais precavida reflexão se pode encarregar da imediatidade. Para isso se faz a prova no mais pequeno.

## 117

*Il servo padrone.* - Dos trabalhos embrutecedores, que a cultura senhorial exige das classes baixas, tornam-se estas capazes só mediante uma permanente regressão. O informe nelas é produto da forma social. Mas a produção de bárbaros pela cultura sempre a aproveita esta para manter viva a sua própria essência bárbara. A dominação delega nos dominados a violência física em que se apoia. Ao dar-lhes a satisfação de desafogar os seus instintos ocultos como algo colectivamente justo e equitativo, aprendem a fazer aquilo de que os nobres necessitam que façam para eles poderem continuar a ser nobres. A auto-educação dos grupos dominantes com tudo o que exige disciplina, afogamento de toda a agitação directa, cepticismo cínico e cego apetite de mando, seria inviável se os opressores não exercessem contra si mesmos, por meio de oprimidos contratados, uma parte da opressão que exercem contra os outros. Daí que as diferenças psicológicas entre as classes sejam muito menores do que as económico-objectivas. A harmonia do irreconciliável favorece a perpetuação da má totalidade. A vileza do superior entende-se com a arrogância do vil. Há uma linha recta desde as criadas e as governantas, que engodam as crianças das boas famílias para lhes

incutir a seriedade da vida, passando pelos professores do *Westerwald* que lhes roubam tanto o uso de palavras estrangeiras como o apreço de toda e qualquer língua, pelos funcionários e empregados que fazem bicha, pelos sub-oficiais que nelas entram, até aos torturadores da Gestapo e aos burocratas das câmaras de gás. Os movimentos dos de cima depressa respondem à delegação do poder nos debaixo. Quem se horroriza com os bons modos dos pais foge para a cozinha à busca do calor das expressões fortes da cozinheira que, secretamente, desdenham òs princípios da boa educação paterna. A gente fina é atraída pela grosseira, cuja rudez enganosamente lhe oferece a ocasião de matar a própria cultura. Não sabe que o rude, que se lhe apresenta como natureza anárquica, não passa do reflexo da coacção, a que se resiste. Entre a solidariedade de classe dos de cima e a sua imposição aos delegados das classes baixas medeia o justo sentimento de culpa perante os pobres. Mas quem aprendeu a adaptar-se à grosseria, quem se deixou invadir até ao mais íntimo pelo "É assim que se faz aqui", acabou por ele próprio se tornar grosseiro. A observação de Bettelheim sobre a identificação das vítimas com os verdugos dos campos nazis encerra o juízo acerca dos estimados alfobres da cultura: a *public school* inglesa, a academia militar alemã. O absurdo perpetua-se por meio de si mesmo: a dominação transmite-se através dos dominados.

## 118

*Sempre e cada vez mais baixo.* - As relações privadas entre os homens formam-se, parece, segundo o modelo do *bottleneck* industrial. Até na mais reduzida comunidade, o nível obedece ao do mais subalterno dos seus membros. Assim, quem na conversação fala de coisas fora do alcance de um só que seja comete uma falta de tacto. O diálogo limita-se, por motivos de humanidade, ao mais chão, ao mais monótono e banal, quando na presença de um só "inumano". Desde que o mundo emudeceu o homem, tem razão o incapaz de argumentar. Não necessita mais do que ser pertinaz no seu interesse e na sua condição para prevalecer. Basta que o outro, num vão esforço por estabelecer contacto, adopte um tom argumentativo ou panfletário para se transformar na parte mais débil. Visto que o *bottleneck* não

conhece nenhuma instância que vá além do factual, quando o pensamento e o discurso remetem forçosamente para semelhante instância, a inteligência torna-se ingenuidade, e isso até os imbecis entendem. A conjura pelo positivo actua como uma força gravitatória, que tudo atrai para baixo. Mostra-se superior ao movimento que se lhe opõe, quando com ele já não entra em debate. O diferenciado que não quer passar inadvertido persiste numa atitude estrita de consideração para com todos os desconsiderados. Estes já não precisam de sentir nenhuma intranquilidade da consciência. A debilidade espiritual, confirmada como princípio universal, surge como força de vida. O expediente formalisto--administrativo, a separação em compartimentos de tudo quanto pelo seu sentido é inseparável, a insistência fanática na opinião pessoal na ausência de qualquer fundamento, a prática, em suma, de reificar todo o traço da frustrada formação do eu, de se subtrair ao processo da experiência e de afirmar o "sou assim" como algo definitivo, é suficiente para conquistar posições inexpugnáveis. Pode estar-se seguro do acordo dos outros, igualmente deformados, como da vantagem própria. Na cínica reivindicação do defeito pessoal pulsa a suspeita de que o espírito objectivo, no estádio actual, liquida o subjectivo. Estão *down to earth*, como os antepassados zoológicos, antes de se alçarem sobre as patas traseiras.

## 119

*Espelho de virtudes.* - É de todos conhecida a correspondência entre a repressão e a moral como renúncia aos impulsos. As ideias morais não só reprimem os outros, mas derivam ainda directamente da existência dos repressores. Desde Homero a língua grega usava os conceitos de bom e rico como se fossem convertíveis. A *kaloka-gathia*, que os humanistas da sociedade moderna propunham como modelo de harmonia estética e moral, sempre pôs o acento na propriedade, e a *Política* de Aristóteles reconhece abertamente a fusão do valor interior com o *status* na caracterização da nobreza, ao dizer que "a excelência está unida à riqueza herdada". A concepção da *polis* na época clássica, na qual se afirmavam como unidade o interior e o exterior, o valor do indivíduo na cidade-Estado e o seu Si mesmo,

tornou possível a atribuição de categoria moral à riqueza, sem se expor à danosa suspeita que esta doutrina já então teria despertado. Se no Estado então existente, o efeito visível é a medida do homem, então nada mais consequente do que valorizar a riqueza material, que cria de um modo tangível esse seu efeito, como qualidade, pois a sua própria substância moral, não de modo diferente como, mais tarde, na filosofia de Hegel, deve ser constituída pela sua participação na social e objectiva. Só o cristianismo negou essa identificação na sentença de que é mais fácil que um camelo passe pelo olho de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus. Mas a singular valoração teológica da pobreza voluntária mostra quão profundamente está marcada pela consciência universal da moralidade da posse. A propriedade fixa difere da desordem nómada, com que toda a norma se defronta; ser bom e ter bens coincidem desde o princípio. Bom é aquele que se domina a si mesmo, tal como domina a sua posse: o seu ser autónomo é uma cópia da sua disposição material. Daí que não se deva acusar os ricos de imoralidade - tal censura serviu sempre de escudo à repressão política - mas, sim, tomar consciência de que são eles os que representam a moral para os outros. Nela se reflecte a propriedade. A riqueza como bondade é um elemento aglutinador do mundo: a aparência sólida dessa identidade impede a confrontação das ideias morais com a ordem em que os ricos têm razão, ao mesmo tempo que outras determinações concretas do moral, distintas das derivadas da riqueza, são impossíveis de conceber. Quanto mais, ulteriormente, indivíduo e sociedade se separam na concorrência dos interesses, e quanto mais o indivíduo se acoita, em si mesmo, tanto mais tenazmente se aferrará este à ideia da essência moral da riqueza. Esta deve garantir, dentro e fora, a reunificação do cindido. Eis o segredo do ascetismo intramundano, do esforço ilimitado - falsamente hispostasiado por Max Weber - do comerciante *ad majorem Dei gloriam*. O êxito material une indivíduo e sociedade não apenas no cómodo e cada vez mais duvidoso sentido de que o rico pode fugir à solidão, mas noutra muito mais radical: se o interesse particular cego e isolado se leva assaz longe, então o poder económico passa a poder social e revela-se como encarnação do princípio unificador do todo. Quem é rico ou obtém riquezas sente-se como aquele que "com as próprias

forças" realiza, enquanto Eu, aquilo que quer o espírito objectivo, a genuinamente irracional predestinação de uma sociedade cuja coesão radica na brutal desigualdade económica. O rico pode assim atribuir a si como bondade o que, todavia, apenas testifica a sua ausência. Vê em si mesmo, e os outros nele, a realização do princípio universal. E como tal princípio é a injustiça, o injusto torna-se regularmente justo, não já com ilusão, mas levado pelo poder universal da lei segundo a qual a sociedade se reproduz. A riqueza do indivíduo é inseparável do progresso na sociedade da "pré-história". Os ricos dispõem dos meios de produção. Os progressos técnicos de que participa a sociedade inteira são, pois, primariamente os "seus" progressos, hoje garantidos à indústria, e os *Fords* hão-de necessariamente parecer tanto mais benfeitores, como de facto são no marco das relações de produção existentes. O seu privilégio preestabelecido cria a aparência de que dão muito do seu - ou seja, o crescimento pelo lado do valor de uso -, quando as benções por eles repartidas consistem apenas em fazer refluir parte do lucro. Tal é a razão do carácter deslumbrante da hierarquia moral. A pobreza foi sempre, decerto, dignificada como ascese, a condição social para a aquisição da riqueza, na qual se manifesta a moralidade; mas, como se sabe, "*what a man is worth* " significa a conta bancária e, na gíria do tráfico comercial alemão, "*der Mann ist gut*" indica que pode pagar. O que a razão de Estado da todo-poderosa economia tão cinicamente declara atinge, inconfessadamente, os modos de conduta dos indivíduos. Nas relações privadas, a generosidade de que supostamente são capazes os ricos, a auréola de felicidade que os rodeia, e da qual algo se transmite aos que eles acolhem, fazem de véu. Os ricos surgem como pessoas agradáveis, *the rightpeople*, a gente bem, os bons. A riqueza distancia da imediata injustiça. O polícia, com o seu cassetete, dispersa os grevistas, o filho do fabricante pode, de vez em quando, tomar um uísque com o escritor progressista. Segundo todos os *desiderata* da moral privada, e ainda dos mais avançados, o rico poderia, se quisesse, ser de facto melhor do que o pobre. Essa possibilidade real, sem dúvida desperdiçada, desempenha o seu papel na ideologia dos que a não têm: até ao impostor descoberto que, ao fim e ao cabo, se pode preferir aos grandes empresários legítimos, se deve reconhecer o mérito de ter tido uma casa bonita, e o

executivo bem pago torna-se um homem caloroso, quando serve opulentas ceias. A bárbara religião actual do êxito não é, pois, somente contrária à moral; o Ocidente descobre também nela um caminho para regressar aos honrosos costumes dos pais. Até as normas que reprovam a organização do mundo lhe devem a sua deformidade. Toda a moral se configurou sempre pelo modelo do imoral, e até hoje o reproduziu em todas as fases. A moral dos escravos é, de facto, má: é ainda e sempre a moral dos senhores.

## 120

*O cavaleiro da rosa.* - Das pessoas elegantes espera-se que, na sua vida privada, estejam isentas da ânsia de benefícios que, pela sua posição, a elas afluem de um ou de outro modo, e do estólido enredamento nas circunstâncias mais imediatas, que a sua limitação cria. Delas se espera o gosto aventureiro pelas ideias, a soberania relativamente à situação dos interesses particulares, o refinamento das formas de reagir, e supõe-se que a sua sensibilidade é contrária, pelo menos em espírito, à brutalidade de que o seu próprio privilégio depende, ao passo que as vítimas dificilmente contam com a possibilidade de saber o que é que as converte em tais. Mas se a separação entre a produção e a esfera privada acaba por se revelar como um elemento da necessária aparência social, tal expectativa de espiritualidade livre ver-se-á defraudada. Nem o mais subtil snobismo tem algo de *dégoût* pelo seu pressuposto objectivo, antes se fecha ao seu conhecimento. Ainda está por saber em que medida a nobreza francesa do século XVIII teve, de facto, na Ilustração e nos preparativos da revolução, aquela participação frivolamente suicida, que a repugnância pelos terroristas da virtude tanto gosta de imaginar. Em todo o caso, a burguesia, também na sua fase tardia, conservou--se pura de tais inclinações. Já ninguém da série dança sobre o vulcão, se fosse um desclassificado. Também no plano subjectivo está a *society* tão inteiramente modelada pelo princípio económico, cujo tipo de racionalidade visa o todo, que lhe está vedada a sua emancipação do interesse, fosse só como mero luxo intelectual. Assim como [os seus membros] são incapazes de saborear a riqueza enormemente acrescentada, assim são ao mesmo tempo incapazes de pensar contra si mesmos. Vã é a

busca da frivolidade. A eternização da diferença real entre o em cima e o em baixo é ajudada pelo facto de que ela, tanto aqui como além, se desvanece sempre como diferença entre as formas de consciência. Os pobres são impedidos de pensar pela disciplina dos outros, e os ricos pela sua própria. A consciência dos dominadores faz perante todo o espírito o que antes fazia com a religião. A cultura, para a grande burguesia, torna-se um elemento da representação. Que alguém seja sagaz ou culto figura entre as qualidades que o tornam apto para a vida social ou para o matrimónio, como ser bom cavaleiro, amar a natureza, ter encanto ou vestir um fraque impecável. Carecem de curiosidade intelectual. Na sua maioria, os isentos de preocupações submergem--se no quotidiano como os pequeno-burgueses. Arrumam as suas casas, organizam reuniões, buscam escrupulosamente as reservas para o hotel ou avião. Normalmente, alimentam-se do refugio do irracionalismo europeu. Justificam toscamente a sua hostilidade ao espírito, que já no próprio pensamento, na independência de tudo o que é dado, do existente, fareja a subversão, e não sem razão. Assim como no tempo de Nietzsche, os filisteus da cultura acreditavam no progresso, no ininterrupto desenvolvimento superior das massas e na máxima felicidade possível para o maior número possível, acreditam agora, sem eles próprios saberem, no contrário, na derrogação de 1789, na incapacidade de melhoria da natureza humana, na impossibilidade antropológica da felicidade - ou só em que esta, de qualquer modo, seria boa para os trabalhadores. A profundidade de anteontem transformou-se em extrema banalidade. De Nietzsche e de Bergson, as últimas filosofias recebidas, nada mais resta do que o turvo anti-intelectualismo em nome de uma natureza sequestrada pelos seus apologetas. "Nada me incomoda tanto no III Reich - dizia em 1933 uma mulher judia, esposa de um director geral, que depois morreria assassinada na Polónia - como o facto de agora não podermos utilizar a palavra telúrico, porque os nacionais-socialistas dela se apropriaram"; e ainda após a derrota fascista, à hirta dama austríaca, proprietária de um castelo, que encontrara num *cocktail party* um dirigente operário, tido erradamente por radical, não lhe ocorreu, fascinada pela sua personalidade, fazer nada melhor do que repetir atoleimadamente "e é inintelectual, de todo

inintelectual". Recordo ainda o meu espanto quando uma jovem aristocrata de vaga ascendência, que a custo conseguia falar alemão sem um afectado sotaque estrangeiro, me confessou a sua simpatia por Hitler, com cuja figura tão incompatível se afigurava a sua. Pensei então que a sua encantadora imbecilidade a impedia de se dar conta de quem ela própria era. Mas era mais esperta do que eu, pois o que ela representava já não existia; a sua consciência de classe, ao riscar o seu destino individual, fez que o seu ser em si, a sua condição social, ficasse patente. É tão duro integrar-se em cima que a possibilidade da divergência subjectiva se anula, e não há modo de buscar a diferença para lá do corte subtil do vestido de noite.

## 121

*Requiem por Odete.* - A anglomania da camada superior da Europa continental provém de que, na ilha, se ritualizaram certas práticas feudais, que a si mesmas se bastam. A cultura não se afirma aí como esfera cindida do espírito objectivo, como participação na arte ou na filosofia, mas como forma da existência empírica. A *high life* quer ser a vida bela. A quem nela participa proporciona-lhe um prazer ideológico. Visto que a configuração da existência se torna uma tarefa em que é preciso respeitar as regras do jogo, preservar artificialmente um estilo e manter um delicado equilíbrio entre a confecção e a independência, a própria existência parece cheia de sentido e tranquiliza a má consciência dos socialmente supérfluos. A constante exigência de fazer e dizer exactamente o adequado ao *status* e à situação exige uma espécie de esforço moral. Suscitam-se até dificuldades para se ser o que se é, e assim se julga satisfazer o patriarcal *noblesse oblige*. Ao mesmo tempo, a deslocação da cultura das suas manifestações objectivas para a vida imediata evita o risco do transtorno da própria imediatidade pelo espírito. Este rejeita-se como perturbador do estilo seguro, como desprovido de gosto, e não com a penosa rusticidade do *Junker* a leste do Elba, mas de acordo com um critério, de certo modo espiritual, de estetização da vida quotidiana. Emerge assim a fagueira ilusão de se ter superado a dissociação entre superestrutura e infra-estrutura, entre cultura e realidade corpórea. Mas, nos maneirismos aristocráticos,

o ritual cai no costume tardo-burguês de hipostasiar como sentido a realização de algo em si desprovido de sentido, de debilitar o espírito na duplicação do que, sem mais, existe. A norma que se segue é fictícia; desapareceram os seus pressupostos sociais, tal como o seu modelo, o cerimonial de corte; e se aquela se aceita, não é porque se experimente nela obrigatoriedade alguma, mas porque legitima uma ordem de cuja ilegitimidade se tira vantagem, Proust, com a integridade do facilmente seduzível, observou que a anglomania se encontra menos entre os aristocratas do que entre os que desejam subir: do *snob* ao *parvenu* é apenas um passo. Daí a afinidade do snobismo com o *Jugendstil*, com a tentativa da classe definida pela troca de se projectar numa imagem de beleza não contaminada pela troca, de beleza por assim dizer vegetal. Que a vida que se auto-organiza não é o 'mais' como vida revela-se no tédio dos *cocktail parties* e dos convites para *week-ends* no campo, do simbólico *golf* para toda a esfera e da organização de *social affairs* - privilégios em que ninguém encontra verdadeira diversão e com que os privilegiados não fazem mais do que ocultar a si próprios a realidade de que, na totalidade infeliz, também eles carecem da possibilidade da alegria. No seu estádio mais recente, a vida bela reduz-se ao que Veblen quis ver através das idades: a ostentação, o simples 'pertencer a'; e o parque não faculta já outro prazer a não ser o dos muros, contra os quais os de fora amachucam o nariz. As camadas superiores, cujas maldades se foram, sem cessar, democratizando, deixam ver cruamente o que, desde há algum tempo, se pode aplicar à sociedade: a vida tornou-se a ideologia da sua própria ausência.

## 122

*Monogramas. - Odiprofanum vulgus et arceo*<sup>13</sup>, dizia o filho de um liberto.

É difícil imaginar que os homens muito maus morram.

Dizer nós, pensando no eu, é uma das humilhações mais selectas.

---

<sup>13</sup> Horácio, *Carmina*, lib. III. [N. T.]

Entre "sonhei" e "pus-me a sonhar" inscrevem-se todas as idades do mundo. Mas o que é mais verdadeiro? Quanto menos sonhos os espíritos enviam tanto menos é o eu que sonha.

Por ocasião dos oitenta e cinco anos de um homem em todos os aspectos muito bem cuidado, interroguei-me em sonhos sobre o que lhe poderia oferecer para lhe dar uma verdadeira alegria e, de imediato, me veio a resposta: um guia para entrar no reino dos mortos.

Que Leporello tenha de se queixar da escassa comida e do pouco dinheiro deixa dúvidas sobre a existência de Don Juan.

Bem cedo, na minha infância, vi pela primeira vez os varredores, limpando a neve com umas roupas ligeiras e coçadas. À minha pergunta respondeu-se que eram homens sem trabalho, e que lhes era dada essa ocupação para ganhar o pão. "Então, ainda bem que têm de limpar a neve", exclamei furioso, para logo chorar desconsoladamente.

O amor é a capacidade de perceber o semelhante no dissemelhante.

Propaganda de um circo em Paris, antes da Segunda Guerra: *Plus sport que le théâtre, plus vivant que le cinema.*

Um filme que satisfizesse rigorosamente o *code* da *Hays Office* poderia talvez considerar-se uma grande obra de arte, mas não no mundo onde existe uma *Hays Office*.

Verlaine: o pecado mortal perdoável.

*Brideshead Revisited* de Evelyn Waugh: o esnobismo socializado.

Zille açoita a miséria no rabo.

Scheler: *Le boudoir dans la philosophie.*

Num poema de Liliencron descreve-se a música militar. Começa assim: "E pela esquina irrompe atoadora, qual trombeta do Juízo Final"; e conclui: "Alguma borboleta multicolor, / chim, chim, bum, dobrou a esquina?" Filosofia poética da violência na história, com o Dia do Juízo no começo e a mariposa no final.

No *Entlang* de Trakl encontra-se este verso: "Diz-me desde quando estamos mortos"; e nos *Goldene Sonette* de Däubler: "Quão certo é que já há muito morremos." A unidade do expressionismo consiste na expressão de que homens totalmente estranhos uns aos outros, que a vida abandonou, se transformaram assim em mortos."

Entre as formas que Borchardt experimentou não faltam elaborações da canção popular. Receia dizer "em tom popular" e, em seu lugar, diz "no tom do povo". Mas tal soa como "em nome da lei". O poeta restaurador acaba em polícia prussiano.

A derradeira tarefa que o pensamento tem diante de si não é pôr todos os argumentos reaccionários contra a cultura ocidental ao serviço da ilustração progressista.

Só são verdadeiros os pensamentos que a si mesmos não se compreendem.

Quando a velhinha levava a lenha para a fogueira, Hus exclamou: *sancta simplicitas!* Mas qual foi a causa do seu sacrifício, a comunhão sob as duas espécies? Toda a reflexão se afigura ingénuo perante outra mais alta, e nada há que seja simples, porque tudo se torna simples na pesarosa fuga do esquecimento.

Só serás amado onde podes mostrar-te débil, sem provocar a força.

## 123

*O mau camarada.* - Em rigor, eu deveria poder deduzir o fascismo das recordações da minha infância. Como um conquistador nas províncias mais longínquas, ele tinha para ali enviado os seus emissários, muito antes de aparecer: os meus colegas de escola. Se a classe burguesa abrigava já, desde tempos imemoriais, o sonho da rude comunidade do povo, da opressão de todos por todos, então foram crianças, de nome Horst e Jírgen e de apelido Bergenroth, Bojunga e Eckhardt, que encenaram o sonho, antes de os adultos estarem historicamente amadurecidos para o realizar. Senti a violência da imagem terrível, a que aspiravam, com tal evidência que toda a sorte ulterior me pareceu provisória ou falsa. A irrupção do Terceiro Reich colheu de surpresa o meu juízo político, mas não a minha angústia inconsciente. Todos os motivos da permanente catástrofe os vivera tão de perto, tão indeléveis estavam em mim as marcas de fogo do despertar alemão, que imediatamente os pude reconhecer nos traços da ditadura hitleriana; e no meu louco assombro imaginava amiúde que o Estado total tivesse sido expressamente inventado contra mim, para ainda me fazer aquilo de que na

minha infância, na minha pré-história, ficara temporalmente dispensado. Os cinco patriotas que se lançaram contra um companheiro sozinho, o espancaram e, quando ele se queixou ao professor, o acusaram de traidor, não são os mesmos que torturaram os prisioneiros para desmentir aos estrangeiros, que falavam da tortura daqueles? A sua gritaria não tinha fim, quando o primeiro da turma falhava - não eram os mesmos que, surpreendidos e sarcásticos, rodearam o judeu retido para dele escarnecer quando, com pouca habilidade, tentara enforcar-se? Os que não sabiam construir uma frase correcta, mas achavam as minhas demasiado compridas - não eram os que acabaram com a literatura alemã, substituindo-a pelos seus gata-funhos? Alguns cobriam o peito de insígnias enigmáticas e queriam ser oficiais da marinha em terra, quando já há muito não havia marinha: declaravam-se chefes de batalhão e porta-estandartes, legitimistas da ilegitimidade. Os inteligentes macilentos que na aula tiveram tão pouco êxito como no liberalismo o amador dotado, mas sem contactos; que, por isso, e para agradar aos pais, se dedicaram a trabalhos de marchetaria ou, para prazer próprio, a passar longas tardes diante do quadro fazendo complicados desenhos com tintas de cores, todos eles ofereceram ao Terceiro Reich as suas sinistras aptidões a fim de, mais uma vez, serem enganados. Mas os que incessantemente se revoltavam contra o professor e, como se dizia, perturbavam as aulas, já desde o dia, ou melhor, desde a hora do ano terminal do liceu formaram uma aliança com os mesmos professores à mesma mesa, com a mesma cerveja, tornaram-se apaniguados, rebeldes, em cujo impaciente soco sobre a mesa ressoava já a adoração dos senhores. Bastava-lhes estar sentados para ultrapassarem os que tinham acabado o curso, e deles assim se vingarem. Desde que, como funcionários e candidatos da morte, emergiram visíveis do sonho e me desapropriaram da minha vida passada e da minha língua, já não preciso de sonhar com eles. No fascismo, o pesadelo da infância voltou a si próprio.

1935.

*Quebra-cabeças.* - Pode adivinhar-se a partir de algumas observações a razão por que, não obstante o avanço da evolução histórica para a oligarquia, os trabalhadores sabem cada vez menos o que são. Quando as relações do proprietário e dos produtores com o aparelho da produção se consolidam objectivamente de um modo cada vez mais rígido, tanto mais flutuante se torna a pertença subjectiva a uma classe. Esta situação é favorecida pelo próprio desenvolvimento económico. A estrutura orgânica do capital, como amiúde se constatou, requer um controlo pelos organizadores técnicos mais do que pelos proprietários das fábricas. Estes eram, por assim dizer, a parte oposta ao trabalho vivo; aqueles representam a participação das máquinas no capital. Mas a quantificação dos processos técnicos, a sua decomposição em operações mais pequenas e, em grande medida, independentes da formação e da experiência faz, em grau considerável, das habilidades dos directores de novo estilo uma mera ilusão, por trás da qual se esconde o privilégio de ser-admitido. O facto de o desenvolvimento técnico ter alcançado um estágio que permite a todos desempenhar todas as funções é um elemento immanentemente socialista do progresso que, sob o industrialismo tardio, surge travestido. A pertença à elite é algo que a todos parece acessível. Basta apenas esperar pela cooptação. A idoneidade consiste na afinidade, desde a ocupação libidinosa que constitui todo o manejar até à fresca e alegre *Realpolitik*, passando pela vã convicção tecnocrata. Peritos só o são enquanto tais no controlo. Que toda a gente possa ser um deles não levou à sua extinção, mas à probabilidade de ser chamado. O preferido é o que melhor encaixa. Os eleitos permanecem, decerto, uma ínfima minoria, mas a possibilidade estrutural chega para assegurar com êxito, dentro do sistema, a aparência da igualdade de oportunidades que a livre concorrência, que vivia de tal aparência, eliminara. Que as forças técnicas permitam uma situação de ausência de privilégios atribuem--no todos tendencialmente, inclusive os que estão na sombra, às relações sociais que a impedem. A pertença subjectiva a uma classe mostra hoje, em geral, uma mobilidade que faz esquecer a rigidez da própria ordem económica: o rígido é sempre, ao mesmo tempo, o

deslocável. Até a impotência do indivíduo para calcular previamente o seu destino económico contribuiu para esta confortante mobilidade. Não é a falta de habilidade que decide a sua ruína, mas uma trama opaca e hierarquizada em que ninguém, nem sequer os que estão na cúspide, se pode sentir seguro: igualdade na ameaça. Quando, no mais bem sucedido filme de um dado ano, o heróico capitão de aviação regressa para se deixar atormentar como um *drugstore jerk* por caricaturas de pequeno-burgueses, não causa apenas satisfação à inconsciente malignidade dos espectadores; confirma-os também na consciência de que todos os homens são irmãos. A extrema injustiça converte-se em imagem enganadora da justiça, e a desqualificação dos homens na da sua igualdade. Mas os sociólogos estão perante uma desconcertante adivinha: onde está o proletariado?

## 125

*Olet.* - Na Europa, o passado pré-burguês sobrevivera na vergonha de se deixar pagar por serviços ou favores pessoais. Disso já nada sabe o Novo Continente. No velho, sem dúvida, ninguém fazia nada sem compensação, mas isso sentia-se como uma ferida. A nobreza, que não provém de nada melhor do que do monopólio do solo, era ideologia. Mas impregnara assaz profundamente os caracteres para não os levar a dobrar a cerviz perante o mercado. A classe dominante alemã, até bem dentro do século XX, só permitia obter dinheiro através dos privilégios ou do controlo sobre a produção. O que para os artistas e os literatos constituía um descrédito, e contra tal eles próprios quase sempre se revoltaram, era a remuneração; e o preceptor Hölderlin, como também o pianista Liszt, tiveram aquelas experiências que, em seguida, se transformariam, na sua antítese, em consciência dominante. Até hoje, o que cruamente determinou a pertença de um homem à classe superior ou à inferior foi ganhar ou não dinheiro. Às vezes, a altivez má tornava-se crítica consciente. Todas as crianças da classe alta europeia enrubesciam quando os seus pais lhes davam dinheiro, e embora o predomínio da utilidade burguesa tenha interrompido tais reacções, sobrecompensando-as, ainda permanecia desperta a dúvida de se o homem teria sido criado para a troca. Na consciência europeia, os

resquícios do antigo foram os fermentos do novo. Na América, pelo contrário, nenhuma criança de pais bem colocados tem escrúpulos que a impeçam de ganhar alguns cêntimos distribuindo jornais, e tal inconsideração tornou-se um hábito nos adultos. Por isso, ao europeu não avisado todos os Americanos parecem gente sem dignidade, disposta a realizar serviços recompensados; e estes tendem, pelo contrário, a considerar o europeu como um vagabundo e imitador de príncipes. A evidência da máxima de que o trabalho não desonra, a cândida ausência de todo o snobismo perante o contrário à honra - no sentido feudal - das relações de mercado e à democracia do princípio aquisitivo contribuem para a perpetuação do elemento antidemocrático por excelência, da injustiça económica, da degradação humana. A ninguém ocorre pensar que poderia fazer alguma coisa não expressável em valor de troca. Tal é o pressuposto real do triunfo da razão subjectiva, que é incapaz de conceber sequer algo verdadeiro valioso em si e o apreende sempre como para outro, como trocável. Se além o orgulho era a ideologia, aqui é o atendimento do cliente. Isto vale igualmente para os produtos do espírito objectivo. A vantagem imediata e particular no acto da troca, o mais limitado subjectivamente, interdiz a expressão subjectiva. A negociabilidade - o *a priori* da produção consequentemente ajustada ao mercado - não permite que surja a necessidade espontânea daquela, da própria coisa. Até os produtos da cultura exibidos e repartidos pelo mundo com a maior ostentação repetem, embora por obra de uma maquinaria indiscernível, os gestos do músico de restaurante, que olha de soslaio para o pratinho em cima do piano, enquanto toca as melodias favoritas dos seus patrões. Os orçamentos da indústria cultural contam-se em milhares de milhões, mas a lei formal das suas realizações é a gorjeta. O brilho excessivo, a limpeza higiénica da cultura industrializada é o único rudimento que resta daquela vergonha, uma imagem evocadora comparável à dos *fracs* dos altos *managers* de hotel, que, para não se confundirem com os *mâitres*, ultrapassam em elegância os aristocratas, de modo que acabam por serem confundidos com os *mâitres*.

*Q. I.* - As formas de comportamento adequadas ao estágio mais avançado do desenvolvimento técnico não se limitam aos sectores onde, em rigor, se exigem. O pensamento não se submete, pois, ao controlo social da produção, onde este se encontra profissionalmente constrangido, mas aproxima-se de toda a sua complexidade. Porque o pensamento se vira para o cumprimento de tarefas assinaladas, também o não assinalado é tratado segundo o esquema da tarefa. O pensamento, que perdeu a autonomia, não se atreve já a conceber em liberdade o real por mor dele mesmo. Deixa isso, com respeitosa ilusão, para os mais bem pagos, e, por conseguinte, torna-se a si mesmo medível. Por si comporta-se já tendencialmente como se, de modo incessante, tivesse de dar provas da sua aptidão. E onde nada há a resolver, o pensamento transforma-se em treino perante qualquer exercício que importa realizar. Comporta-se com os seus objectos como se fossem simples barreiras, como um permanente teste de si próprio na forma de ser. Considerações que pretendem dar conta da sua relação ao tema e, portanto, ser responsáveis de si mesmas suscitam a suspeita de não passarem de uma auto-satisfação vaidosa, fútil e associada. Assim como para os neopositivistas o conhecimento se cinge em empiria cumulativa e formalismo lógico, assim também a actividade espiritual do tipo a que se atribui a ciência unificada se polariza em inventário do sabido e comprovação da capacidade cogitativa: todo o pensamento se transforma para eles em concurso sobre a instrução e a idoneidade. Algures terão de constar já as respostas correctas. O instrumentalismo, a mais recente versão do pragmatismo, há muito que já não é uma simples questão da aplicação do pensamento, mas o *a priori* da sua própria forma. Quando os intelectuais da oposição pretendem, a partir do interior desse ciclo, mudar o conteúdo da sociedade, esta paralisa a forma da sua própria consciência, modelada de antemão pelas necessidades de tal sociedade. Ao esquecer-se de a si mesmo se pensar, o pensamento tornou-se ao mesmo tempo uma instância absoluta de auto-exame. Pensar nada mais significa do que estar a cada instante alerta de se ainda se poderá pensar. Daí o aspecto estrangulado que ainda possui toda a produção espiritual

aparentemente independente, tanto teórica como artística. A socialização do espírito mantém este resguardado, banido, sob uma redoma, enquanto a própria sociedade continuar prisioneira. Assim como antes o pensar interiorizava as obrigações particulares estabelecidas a partir de fora, hoje a sua integração incorpora-se no aparelho englobante e nele perece, ainda antes de o afectarem os veredictos económicos e políticos.

## 127

*Wishful Thinking.* - A inteligência é uma categoria moral. A separação de sentimento e entendimento, que permite ao imbecil falar livremente e com deleite, hipostasia a cisão historicamente consumada do homem nas suas funções. No elogio da simplicidade refulge a preocupação de que o separado se torne a encontrar e derrube a deformidade. "Se tens intelecto e um coração - diz um dístico de Hölderlin -, mostra apenas um deles. / Porque ambos te amaldiçoarão, se juntos os mostrares." O desprezo do entendimento limitado comparado com a razão infinita, mas enquanto infinita sempre imperscrutável para o sujeito finito, de que a filosofia se faz eco, ressoa, pese ao seu conteúdo crítico, no mote: "Age sempre com lealdade e rectidão". Quando Hegel mostra ao entendimento a sua própria estupidez, não está apenas a revelar à determinação isolada da reflexão, a todo o tipo de positivismo, a sua medida de inverdade, mas torna-se ao mesmo tempo cúmplice na proibição de pensar, detém o trabalho negativo do conceito, que o próprio método exige levar a cabo e, no mais alto pico da especulação, intima o pastor protestante a recomendar ao seu rebanho que persista como rebanho, em vez de confiar nas suas débeis luzes. Conviria mais à filosofia buscar, na contraposição de entendimento e sentimento, a unidade de ambos: a unidade moral. A inteligência, como faculdade do juízo, no seu cumprimento, opõe-se ao dado, ao mesmo tempo que o expressa. O poder de julgar que se aparta do movimento pulsional serve justamente este graças a um momento de reacção contra o social. A faculdade de julgar mede-se pela firmeza do eu. Mas também assim se mede pela dinâmica das pulsões, que a divisão do trabalho da alma deixa para o sentimento. O instinto, a vontade de perserverar, é uma

implicação sensitiva da lógica. Quando nela o sujeito que julga se esquece de si mesmo, mostra-se incorruptível, celebra a sua vitória. Como, pelo contrário, no âmbito mais estreito, os homens se tornam estúpidos onde justamente começa o seu interesse e, em seguida, dirigem o seu ressentimento contra o que não querem entender, porque receiam entendê-lo demasiado bem, a estupidez planetária, impedida pelo mundo presente de ver o absurdo da sua própria instituição, continua ainda a ser o produto do interesse não sublimado nem superado dos dominadores. A curto--prazo, e de forma irresistível, o interesse ir-se-á fossilizando num esquema anónimo do curso da história. Corresponde-lhe a estupidez e a teimosia do indivíduo; a incapacidade de unificar conscientemente o poder do preconceito e a ocupação. Tal incapacidade acompanha regularmente o moralmente defeituoso, a falta de autonomia e de responsabilidade; encontra-se ao mesmo tempo tão imbuída de racionalismo socrático que com dificuldade lhe é possível imaginar que seres humanos verdadeiramente sensatos, cujos pensamentos se voltam para os seus objectos sem se centrarem formalis-ticamente a si mesmos, possam ser maus. Pois a motivação do mal, a cega submissão à contingência do pessoal, tende a desvanecer-se no meio do pensamento. A frase de Scheler de que todo o conhecimento se funda no amor era mentira, porque postulava de modo imediato o amor ao intuído. Seria verdadeira, se o amor impelisse à dissolução de toda a aparência de imediatidade e fosse, assim, inconciliável com o objecto do conhecimento. Contra a cisão do pensamento de nada serve a síntese de forças psíquicas mutuamente estranhas, nem a contaminação terapêutica da *ratio* com fermentos irracionais, mas a auto-reflexão aplicada ao elemento do desejo, o pensar enquanto pensar antiteticamente constituído. Só quando aquele elemento puro, sem resto heterónomo, se dilui na objectividade do pensamento, impele à utopia.

## 128

*Regressões.* - A minha mais antiga recordação de Brahms, e certamente não só a minha, é o "*Guten Abend, gut' Nacht*". Uma total incompreensão do texto: eu não sabia que *Näglein* significava lilás ou, em algumas regiões, cravo, e imaginava

pequenos pregui-nhos e, entre eles, as tachas com que estavam seguras as cortinas do dossel das camas como a minha, nas quais a criança, ainda numa obscuridade protegida de todo o raio de luz, podia dormir sem luz durante muito tempo - "até que a vaca valha algum dinheiro", diz--se em Hessen. Quão para trás da delicadeza de tais cortinas ficam as flores. Nada nos aparece como a mais perfeita claridade do que a obscuridade inconsciente, nada substitui o que alguma vez poderíamos ser excepto o sonho de jamais termos nascido.

"Dorme em paz, / fecha os olhinhos / ouve a chuva a cair, / escuta o cãozinho do vizinho a ladrar. / O cãozinho mordeu no homem, / rasgou as roupas do mendigo, / o mendigo corre para o portão. / Dorme em paz."

A primeira estrofe da canção de embalar de Taubert causa arrepio. Todavia, os seus dois últimos versos bendizem o sono com a promessa da paz. Esta não se deve inteiramente à dureza do burguês, à tranquilidade de ter afastado o intruso. A criança, cansada e serena, já quase esqueceu a expulsão do estranho que, no *Liederbuch* de Schott surge como um judeu - e no verso "o mendigo corre para o portão" pressente o descanso, sem pensar na miséria dos outros. Enquanto houver um só mendigo, diz-se num fragmento de Benjamin, continuará a existir o mito; só com o desaparecimento do último seria o mito reconciliado. Mas não se esqueceria assim toda a violência, como no suave adormecer da criança? Chegará o desaparecimento do mendigo a reparar o dano que se lhe fez, quando este é em si irreparável? Não se oculta em toda a perseguição por meio dos homens, que com o cãozito açulam a natureza inteira contra o mais débil, a esperança de se eliminar o último vestígio de perseguição, que é também a parte do natural? Não estaria o mendigo, que é expulso das portas da civilização, resguardado no seu domicílio, livre da maldição da terra? "Agora podes dormir tranquilo, o mendigo encontra asilo."

Desde que consigo pensar, sempre me amargurou ouvir a canção *Zwischen Berg und tiefem, tiefem Tal*, a canção das duas lebres comendo felizes na erva, atingidas pelo tiro do caçador e que, ao advertir que ainda estavam vivas, dali fugiram. Mas só mais tarde compreendi a lição: a razão só pode admitir isso no desespero ou na exaltação; necessita do absurdo para não sucumbir ao contra--senso objectivo. Há que imitar as duas

lebres; quando soa o tira, dar-se por morto, voltar a si, reflectir e, se ainda restar alento, fugir dali. É a mesma a força da angústia e da felicidade, o ilimitado e crescente estar aberto à experiência até ao abandono de si, a uma experiência em que o caído se reencontra. Que felicidade seria aquela que não se mede pela imensa dor do existente? Pois o curso do mundo está transtornado. Quem a ele cuidadosamente se adapta torna-se participante desse contra-senso, ao passo que só o excêntrico se pode manter firme e pôr algum freio ao desvario. Só ele poderia reflectir sobre a aparência do infortúnio, sobre a "irrealidade do desespero", aperceber-se não só de que ainda vive, mas, ademais, de que ainda existe a vida. A astúcia das impotentes lebres redime também o caçador, a quem ela surripia a sua culpa.

## 129

*Serviço ao cliente.* - A indústria cultural pretende hipocritamente acomodar-se aos consumidores e subministrar-lhes o que desejam. Mas enquanto diligentemente evita toda a ideia relativa à sua autonomia e proclama juizes as suas vítimas, a sua dissimulada soberania ultrapassa todos os excessos da arte autónoma. A indústria cultural não se adapta tanto às reacções dos clientes quanto os inventa. Exercita-se neles, comportando-se como se ela própria fosse um cliente. Poderia levantar-se a suspeita de que todo o ajustamento a que ela própria assevera obedecer é ideologia; os homens tratariam tanto mais de se ajustar uns aos outros e ao todo quanto, mediante a extrema igualdade, e declaração reveladora da impotência social, mais procuram participar no poder e impedir a igualdade. "A música ressoa para o ouvinte", e o cinema utiliza à escala do *trust* a repugnante artimanha dos adultos que, quando querem bajular as crianças, as assaltam com a linguagem que esperariam delas se lhes falassem, apresentando-lhes obsequiosos a quase sempre duvidosa prenda com a expressão de encanto barulhento que nelas desejam provocar. A indústria cultural está moldada pela regressão mimética, pela manipulação de impulsos imitativos recalcados. Para tal serve-se do método que consiste em antecipar a imitação que dela fazem os espectadores, criando a impressão de que o consenso que deseja suscitar é algo já existente. Por isso, é tanto

mais eficaz quanto num sistema estável pode, de facto, contar com semelhante consenso, e reiterá-lo de modo ritual, antes de o suscitar. O seu produto não é um estímulo, mas um modelo para as formas de reagir a um estímulo inexistente. Daí o inspirado título musical no cinema, a ridícula linguagem infantil, o populismo chocarreiro; até os grandes planos do começo parecem exclamar: que bonito! Com este procedimento, a máquina cultural aproxima-se tanto do corpo do espectador como o comboio fotografado de frente no momento de tensão. Mas o tom de cada filme é o da bruxa que oferece aos pequenos que quer enfeitiçar ou devorar o prato com o murmúrio terrífico: "Está boa a sopinha, gostas da sopinha? Oh, far-te-á bem, muito bem decerto!" Na arte, este fogo enfeitiçado de cozinha inventou-o Wagner, cujas intimidades idiomáticas e adereços musicais se degustam continuamente a si mesmos; e, com genial impulso de confissão, chegou a mostrar todo o processo na cena do *Anel*, em que Mime oferece a Siegfried a beberagem envenenada. Mas quem cortará a cabeça ao monstro, depois de já há tanto tempo estar com a loira cabeleira debaixo da tília?

### 130

*Cinzento e cinzento.* - Também a sua má consciência em nada ajuda a indústria cultural. O seu espírito é tão objectivo que magoa os seus próprios sujeitos, de modo que estes, todos agentes seus, sabem com que têm de lidar e procuram distanciar-se com reservas mentais da aberração que instituíram. O reconhecimento de que os filmes difundem ideologias é igualmente uma ideologia já difundida. É administrativamente manipulada mediante a distinção rígida entre, por um lado, os sintéticos sonhos diurnos, veículos para a fuga do quotidiano, "*escape*" e, por outro, os bem intencionados produtos que estimulam o correcto comportamento social, que transmitem uma mensagem, "*conveying a message*". A pronta subsunção sob os conceitos de *escape* e de *message* expressa a falsidade de ambos. A zombaria sobre o *escape*, a sublevação estandardizada contra a superficialidade, não passa de um pobre eco do inveterado *ethos* que abomina o jogo, porque nenhum jogo leva a cabo na práxis dominante. Se os filmes de *escape* são aborrecíveis, não é por voltarem as costas a uma

existência descolorida, mas por não o fazerem com suficiente energia, e tal porque eles próprios são descoloridos, porque as gratificações que parecem prometer coincidem com a infâmia da realidade, da privação. Os sonhos não encerram sonho algum. Assim como os heróis do tecnicolor nem sequer por um segundo deixam esquecer que são homens normais, rostos proeminentes tipificados e investimentos, assim sob a delgada lâmina da fantasia produzida segundo esquemas adivinha-se inequivocamente o esqueleto da ontologia do cinema, a hierarquia integral de valores impostos, o cânone do indesejável e do imitável. Nada mais prático do que o *escape*, nada mais intimamente comprometido com a ocupação: é-se transportado para longe só para pôr à distância na consciência, sem interferência de desvios empíricos, as leis da conduta vital empírica. O *escape* é integralmente *message*. Deste modo, a *message* parece o contrário, o que quer fugir da fuga. Reifica a resistência à coisificação. Basta ouvir os especialistas elogiar que esta ou outra magnífica obra cinematográfica tem, entre outros méritos, também o da reflexão com o mesmo tom com que a uma bonita actriz se garante que, além do mais, tem *personality*. O poder executivo bem poderia decidir comodamente numa reunião que à dispendiosa parceria do filme de *escape* se acrescentasse um ideal como: "Nobre seja o homem, compassivo e bom". Separado da lógica imanente da imagem e do tema, o próprio ideal converte-se em algo que se deve constituir a partir do fundo, e por isso mesmo, em algo ao mesmo tempo palpável e fátuo: reforma de abusos elimináveis, assistência social transfigurada. Anunciam preferentemente a integração de alcoólicos, aos quais se inveja a sua mísera ebriedade. Quando se representa a sociedade endurecida nas suas leis anónimas como se nela bastasse a boa vontade, está ainda a ser defendida de ataques justificados. Cria-se assim a ilusão de uma espécie de frente popular de todos os que pensam de forma recta e justa. O espírito prático da *message*, a sólida demonstração de como se devem fazer as coisas, pactua com o sistema na ficção de que um sujeito social total, que de nenhum modo existe no presente, pode pôr tudo em ordem, se cada qual a ele aderir e fizer uma ideia clara sobre as raízes do mal. Sente-se alguém bem onde pode mos-trar-se como excelente. A *message* converte-se em *escape*: quem só

atende à limpeza da casa onde habita esquece os alicerces sobre os quais está construída. E o que de verdade seria um *escape*, a oposição feita imagem contra o todo até nas suas constituintes formais, pode, sem o pretender, transformar-se em *message*; e justamente mediante a obstinada ascese contra a proposta.

## 131

*O lobo como avozinha.* - Os apologetas do cinema têm por argumento mais poderoso o mais grosseiro de todos, o consumo de massas. Declaram o cinema, o *médium* mais drástico da indústria cultural, arte popular. A independência quanto às normas da obra autónoma exime-a da responsabilidade estética, cujos cânones lhe parecem reaccionários, porquanto todas as suas intenções de enobrecimento artístico têm um aspecto oblíquo, pouco estável e esquivo à forma - algo importado para o *connaisseur*. Quanto mais o filme pretende ser uma arte tanto mais se assemelha a pechisbeque. Assim o podem indicar os protagonistas e ainda se apresentam como vanguarda, enquanto críticos de uma interioridade que com o tempo se tornou *kitsch*, com a sua grosseira afectação material. Se alguém só a este nível se expõe, então eles, fortalecidos pela experiência técnica e pela proximidade do material, são quase irresistíveis. Será o cinema não uma arte de massas, mas apenas algo manipulado para o engano das massas? Mas os desejos do público foram-se impondo no mercado; a simples produção colectiva garante já o carácter colectivo; só a estranheza em face do mundo permite ver nos produtores astutos maquinadores; a maioria deles carece de talento, mas onde os verdadeiramente dotados se reúnem o êxito estará assegurado, não obstante todas as limitações do sistema. O gosto das massas, a que o cinema obedece, não será das próprias massas, mas imposto? Falar, porém, de outro gosto das massas a não ser do que elas têm é insensato, e o que alguma vez se chamou arte popular foi sempre um reflexo da dominação. Só na competente adaptação da produção às necessidades existentes, e não na atenção a uma audiência utópica, pode, segundo tal lógica, ganhar forma a anónima vontade geral. Será o cinema apenas a mentira da estereo-tipia? Mas a estereotipia é a essência da arte popular, os contos falam do príncipe salvador e do diabo, tal

como o cinema conhece o herói e o canalha; e até a bárbara crueldade com que se divide o mundo numa parte boa e noutra má é algo que o cinema tem em comum com os contos mais edificantes, que fazem bailar a madrasta com o sapato de ferro ao rubro até morrer.

Tudo isto se deveria enfrentar só mediante a consideração dos conceitos fundamentais pressupostos pelos apologetas. Os maus filmes não se deixam acusar de incompetência: o maior talento é vencido pelo negócio, e que os pouco dotados acudam a ele em massa explica-se pela afinidade existente entre a mentira e o embusteiro. A imbecilidade é objectiva; as melhoras pessoais não poderiam instituir nenhuma arte popular. A sua ideia constitui-se nas relações agrárias ou na simples economia baseada na mercadoria. Tais relações, e os caracteres que as expressam, são as existentes entre senhores e servos, beneficiados e prejudicados, mas de uma forma imediata, não inteiramente objectivada. Não estão, claro está, menos sulcadas pelas diferenças de classe do que a sociedade industrial tardia, mas os seus membros ainda não estão inseridos na estrutura total, que reduz os sujeitos individuais a simples momentos, a fim de, em seguida, como indivíduos impotentes e separados, os reunir num colectivo. Que já não exista um povo não significa, todavia, que as massas sejam piores, segundo a propaganda do romantismo. Antes acontece que na forma nova, radicalmente alienada, que a sociedade adquire, e só nela, se revela a falsidade da antiga. Até os rasgos da indústria cultural que reclamam a herança da arte popular se tornam suspeitos em tal sociedade. O cinema tem uma força retroactiva: a sua crueldade optimista manifesta no conto o que sempre esteve ao serviço da injustiça, e nos malvados estereotipados insinua-se o rosto daqueles que a sociedade integral condena - e cuja condenação foi, desde sempre, o sonho da socialização. Daí que a morte da arte individualista não constitua nenhuma justificação para uma arte que se comporta como se o sujeito que a cria, que reage de maneira arcaica, fosse o sujeito natural, quando este representa apenas o sindicato, decerto inconsciente, de umas quantas empresas. Se as próprias massas têm, enquanto clientes, alguma influência sobre o cinema, esta é tão abstracta como os bilhetes, que chegaram a substituir o aplauso matizado: a mera decisão pelo sim ou pelo não a uma

oferta montada na desproporção entre o poder concentrado e a impotência dispersa. Finalmente, que no cinema tenham de intervir numerosos peritos, inclusive simples técnicos, garante tão pouco a sua integridade como a decisão dos grémios científicos competentes a das bombas e dos gases tóxicos.

O refinado palavreado sobre a arte cinematográfica é, sem dúvida, coisa de plumitivos que querem sobressair, mas o apelo consciente à ingenuidade, à apatia dos servos, que há algum tempo se está a introduzir entre as ideias dos senhores, já não tem validade. O cinema, que hoje acompanha inevitavelmente os homens como se fosse uma parte deles, é ao mesmo tempo o mais afastado do seu destino humano, do que se vai realizando dia após dia, e a apologética vive da resistência a pensar essa antinomia. Que as pessoas que fazem os filmes não sejam de modo algum intrigantes não con-tradiz o facto. O espírito objectivo da manipulação impõe-se com regras experimentais, valorações de cada situação, critérios técnicos, cálculos economicamente inevitáveis e todo o peso do aparelho industrial, sem antes se submeter ele próprio a alguma censura, e se alguém consultasse as massas, estas devolveriam reflectida a ubiquidade do sistema. Os produtores agem como sujeitos em tão escasso grau como os seus trabalhadores e os seus consumidores, visto que são unicamente partes da maquinaria autonomizada. Mas o mandamento de tom hegeliano de que a arte das massas deve respeitar o gosto real das massas, e não o dos intelectuais negadores do mesmo, é uma usurpação. A contraposição do cinema como ideologia omni--englobante aos interesses objectivos dos homens, a engrenagem com o *status quo* do lucro, a má consciência e o engano podem reconhecer-se de uma maneira directa. Nenhum apelo para um estado efectivo e prévio da consciência teria alguma vez direito ao veto contra o discernimento que vai além deste estado da consciência, ao pôr o dedo na sua contradição consigo mesmo e com as relações objectivas. É possível que o professor alemão e fascista tivesse razão, e que também as canções populares que tais foram vivessem já do decadente património cultural da camada superior. Não de balde é toda a arte popular inconsistente e, como os filmes, "não orgânica". Mas entre a antiga injustiça, cuja voz lamurienta se pode ainda ouvir onde persiste transfigurada, e a alienação que se afirma a si

mesma como solidariedade e que astutamente cria a aparência de proximidade humana, servindo-se de megafones e da psicologia de propaganda, há uma diferença semelhante à que existe entre a mãe que, para tranquilizar a criança do seu medo aos duendes, lhe narra um conto em que os bons são premiados e os maus castigados, e a produção cinematográfica que de modo barulhento e agressivo mete pelos olhos e pelos ouvidos dos espectadores a justiça que impera em cada ordenamento do mundo de cada país para lhes infundir de forma nova e mais eficaz o antigo temor. Os sonhos próprios dos contos, que tão facilmente invocam a criança no homem, são apenas a regressão organizada pela ilustração total, e onde com maior confiança tocam no ombro aos espectadores é onde ela mais radicalmente é denunciada. A imediatidade, a comunidade do povo criada pelo cinema desemboca sem resquícios na mediação que rebaixa os homens e todo o humano à condição de coisas, de modo tão perfeito que se torna impossível perceber a sua contraposição às coisas, o feitiço da própria reificação. O cinema conseguiu transformar os sujeitos em funções sociais tão inteiramente que os apanhados, esquecidos já de todo o conflito, saboreiam a própria desumanização como algo humano, como a felicidade do caloroso. A total interconexão da indústria cultural, que nada deixa fora, é una com a total obcecação social. Daí que se revele tão fácil rebater os argumentos a ela contrários.

## 132

*Edição Piper*<sup>14</sup>. - A sociedade é integral já antes de ser governada de modo totalitário. A sua organização abrange ainda os que a desafiam, e normaliza a sua consciência. Também os intelectuais que têm preparados politicamente todos os argumentos contra a ideologia burguesa ficam sujeitos a um processo de padronização que, até quando o seu conteúdo oferece o mais flagrante contraste, pela sua disposição à acomodação se aproxima de tal modo do espírito objectivo que a sua perspectiva se torna, de facto, cada mais contingente e, inclusive, dependente das suas mais ligeiras preferências ou da avaliação das suas

---

<sup>14</sup> Nome de uma já antiga e muito conhecida editora alemã. [N. T.]

possibilidades. O que se lhes afigura subjectivamente radical obedece objectivamente de modo tão completo a uma parcela do esquema reservado a eles e aos seus iguais que o radicalismo desce ao nível de um prestígio abstracto, de uma legitimação de quem sabe a favor ou contra aquilo que deve estar hoje um intelectual. Os bens pelos quais optam são já há muito reconhecidos, determinados em número e fixados na hierarquia dos valores como os das irmandades de estudantes. Enquanto bradam contra o *kitsch* oficial, a sua disposição anímica submete-se como uma criança obediente ao regime previamente buscado, aos *clichés* dos inimigos dos *clichés*. A habitação destes jovens *bohémiens* assemelha-se ao seu lar intelectual. Na parede, as reproduções enganadoramente fiéis ao original de célebres Van Goghs, como os *Girassóis* ou o *Café de Aries*; na estante, a decocção de socialismo e de psicanálise e um pouco de sexologia para desinibidos com inibições. Além disso, a edição de Proust pela Random House - a tradução de Scott-Moncrieff deveria ter merecido melhor sorte -, o exclusivismo pelos preços módicos, só pelo aspecto, pela forma económico-compacta do *omnibus*, a mofa do autor, que em cada frase aniquila as opiniões correntes enquanto, como homossexual laureado, tem agora entre os adolescentes um significado semelhante ao dos livros de animais dos nossos bosques e da expedição ao Pólo Norte no lar alemão. Além disso, o gramofone com a cantata a Lincoln, obra de um valente, em que tudo se reduz a umas quantas estações de caminho de ferro, com o obrigatoriamente admirado folclore de Oklahoma e alguns ruidosos discos *de jazz*, com que se sentem ao mesmo tempo colectivos, atrevidos e cómodos. Cada juízo tem a aprovação dos amigos, todos os argumentos os sabem já de antemão. Que todos os produtos da cultura, inclusive os não conformistas, estejam incorporados no mecanismo de distribuição do grande capital, que nos países mais desenvolvidos um produto que não ostente o *imprimatur* da produção em massa dificilmente encontre mais um leitor, um espectador ou um ouvinte, subtrai antecipadamente o material à nostalgia discrepante. Até Kafka se transforma em peça de inventário do estúdio subalugado. Os próprios intelectuais estão já tão assentes no estabelecido da sua isolada esfera que unicamente acolhem o que se lhes serve com a marca de algum *highbrow*. A ambição limita-se a desenvolver-se

entre o repertório aceite, a encontrar o santo e senha correcto. O secessionismo dos consagrados é pura ilusão e mera expectativa. Estão ainda demasiado longe de ser renegados; trazem óculos de vidros planos perante o rosto da mediocridade só para parecerem mais "brilhantes" em face de si mesmos e no seio da concorrência universal. A pré-condição subjectiva para a opposição, o juízo não normalizado, extingue-se enquanto a sua conduta se leva a cabo como um ritual de grupo. Estaline precisa apenas de pigarrear para atirarem Kafka e van Gogh ao lixo.

### 133

*Contributo para a história das ideias.* - No meu exemplar do *Zaratustra* do ano de 1910 encontram-se, no fim, anúncios da editorial. Todos eles estão dirigidos à tribo dos leitores de Nietzsche, tal como em Leipzig a imaginava Alfred Kröner, que a conheceria a fundo. "Os ideais de vida de Adalbert Svoboda. Svoboda ateou com a sua obra uma alta chama iluminadora que arroja uma potente luz sobre todos os problemas do inquiridor espírito humano e põe claramente diante dos nossos olhos os verdadeiros ideais da razão, da arte e da cultura. O livro, em formato grande e luxuosamente apresentado, está escrito do princípio ao fim num estilo atraente, cativante, sugestivo e didáctico, e produzirá um efeito estimulante em todos os espíritos verdadeiramente livres, como um banho tonificante ou o ar fresco da montanha." O seu rótulo: a humanidade, e uma humanidade quase tão recomendável como David Friedrich Strauss. "Sobre o *Zaratustra*, por Max Zerbst. Há dois Nietzsche. Um é o universalmente conhecido "filósofo de moda", o deslumbrante escritor e expressivo mestre do estilo, cujo nome está agora em todas as bocas, e os títulos das suas obras transformaram-se nuns quantos tópicos mal entendidos que engrossaram o instável património das pessoas 'cultas'. O outro Nietzsche é o abismático e inesgotável pensador e psicólogo, o perscrutador dos grandes homens e dos valores vitais, de uma força espiritual e de uma potência intelectual sem igual, que dominará o futuro ainda longínquo. O propósito das duas conferências contidas neste livrinho é tornar compreensível este outro Nietzsche aos mais sérios e perspicazes homens modernos." Todavia, eu preferiria o

primeiro. O outro é "o filósofo e o aristocrata, uma contribuição para a caracterização de Friedrich Nietzsche devida a Meta von Salis-Marschlins. O livro atrai pela sua honesta interpretação de todos os sentimentos que a personalidade de Nietzsche despertou numa alma feminina consciente de si mesma". Não esqueças o látego, advertia Zarathustra. Outra opção é esta: "A filosofia do prazer de Max Zerbst. O doutor Max Zerbst parte de Nietzsche, mas tenta ultrapassar certas parcialidades de Nietzsche... O autor não se entrega à fria abstracção; trata--se antes de um hino, de um hino filosófico ao prazer." Como uma piada estudantil. Nada de parcialidades. É melhor irmos direitos ao céu dos ateus: "Os quatro Evangelhos em alemão com introdução e notas do Dr. Heinrich Schmidt. Perante a forma corrompida, repetidas vezes alterada em que se nos transmitiu o Evangelho, esta nova edição remonta às fontes, por isso será de um inestimável valor não só para os homens verdadeiramente religiosos, mas também para os "anticristos" que perseguem fins sociais." A eleição torna-se difícil, mas pode admitir-se com toda a calma que ambas as elites são tão compatíveis como os Sinópticos: "O evangelho do homem novo (uma síntese de Nietzsche e de Cristo), por Carl Martin. Um maravilhoso devocionário. Tudo o que na ciência e na arte contemporâneas entrou em polémica com os espíritos do passado conseguiu lançar raízes e florescer neste ânimo maduro, não obstante a sua juventude. E o mais notável: este homem "novo", novo em todos os aspectos, obtém para si e para nós a poção refrescante de um antiquíssimo manancial: daquela mensagem salvadora cujos acentos mais puros ressoaram no sermão da montanha... Até na forma encontramos a simplicidade e a grandeza daquelas palavras." O seu rótulo: cultura ética. O milagre aconteceu vai já para quarenta anos, e ainda há vinte, depois de o *ingenium* em Nietzsche se ter, com razão, decidido a cortar a comunicação com o mundo. De nada serviu - fogosos e descrentes eclesiásticos e expoentes daquela cultura ética organizada, que, mais tarde, em Nova York treinou as emigrantes que tiveram a sorte de ser criadas, apropriaram-se da herança deixada por aquele que sentia horror em pensar que alguém o pudesse ouvir como se estivesse a cantar "furtivamente uma barcarola". Já então a esperança de lançar a garrafa com uma mensagem na preia-mar da iminente barbárie era uma visão

optimista: as letras desesperadas ficaram enterradas no barro do manancial, e foram transformadas em decoração artística, mas barata, por um bando de aristocratas e por outros malandros. Desde então, o progresso da comunicação ganhou um novo impulso. Ao fim e ao cabo, quem é que deseja levar a mal os espíritos libertos, se eles já não escrevem para uma posteridade imaginária, cuja familiaridade supera, se possível, os contemporâneos, mas só para o Deus morto?

## 134

*O erro de Juvenal.* - É difícil escrever uma sátira. Não apenas porque a situação que dela mais carecia se mofa de toda a mofa. O próprio meio da ironia entrou em contradição com a verdade. A ironia culpa o objecto ao apresentá-lo como algo existente e, sem qualquer juízo, poupando por assim dizer o sujeito que o contempla, ao medi-lo pelo seu ser-em-si. O negativo entra nela enquanto confronta o positivo com a sua própria pretensão de positividade. Anula-se a si, logo que inclui termos interpretativos. Por outro lado, pressupõe a ideia do evidente, que originariamente é apenas a ressonância social. Só onde se aceita o consenso forçado dos sujeitos é supérflua a reflexão subjectiva, a execução do acto conceptual. Quem conta com a gargalhada à sua volta nada precisa de provar. Como consequência, a sátira manteve historicamente durante milénios, até há época de Voltaire, boas relações com os poderosos em que confiava, com a autoridade. Esteve quase sempre do lado das camadas mais velhas ameaçadas pelas primeiras fases da Ilustração, que tratavam de escorar o seu tradicionalismo com meios ilustrados: o seu objecto invariável era a decadência dos costumes. Por isso, o que outrora se manejava como um florete surgirá perante as novas gerações com a forma de uma tosca estaca. A ambígua espiritualização do fenómeno deseja sempre mostrar o satírico como gracioso, à altura do progresso; mas o normal é que esteja ameaçado a cada momento pelo progresso, que a tal ponto se dá por suposto como ideologia vigente que o fenómeno, degenerado, é rejeitado, sem se lhe conceder a justiça de um tratamento racional. A comédia de Aristófanes, onde a obscenidade põe a ridículo a lascívia, contava, enquanto *laudatio temporis acti* modernista, com a plebe

vil que ela denegria. Na era cristã, com o triunfo da classe burguesa, a função da ironia relaxou-se. Por vezes, pôs-se do lado dos oprimidos, sobretudo onde eles já não se encontravam. Sem dúvida, cativa como era da sua própria forma, nunca se desfez de todo da herança autoritária, da incontestada malícia. Só com a decadência burguesa se sublimou mediante o apelo a ideias de humanidade que já não permitiam nenhuma reconciliação com o existente e com a sua consciência. Mas entre estas ideias contava-se o subentendido: nenhuma dúvida acerca da evidência objectivo-imediata; nenhuma subtilidade de Karl Kraus vacila sobre quem é decente e quem é um velhaco, sobre o que é espírito e o que é estupidez, sobre o que é língua e o que é jornal. O poder das suas frases é tributário daquele estado de espírito. Como a sua consciência instantânea da situação não se detém em nenhuma interrogação, elas não deixam para a interrogação lugar algum. Todavia, quanto mais enfaticamente a prosa de Kraus afirma o seu humanismo como algo invariante, tanto mais rasgos restauradores adquire. Condena ela a corrupção e a decadência, literatos e futuristas, sem possuir, perante os zelotas da naturalidade espiritual, outra vantagem excepto o conhecimento da sua inferioridade. Que, por fim, a intransigência perante Hitler se mostrasse indulgente com Schuschnigg, não atesta a debilidade no valente, mas a antinomia da sátira. Esta precisa de algo onde se possa afirmar, e quem a si mesmo se chamava o critiqueiro verga-se à sua positividade. Até a denúncia do *Schmock*<sup>15</sup> contém, além da sua verdade, além do elemento crítico, algo do *common sense*, que não pode tolerar que alguém continue a falar por aí com tanta presunção. A aversão àquele que quer aparentar mais do que é acorrenta este *ao factum* da sua condição. A incorruptibilidade perante quem faz fortuna, frente à pretensão vã e ao mesmo tempo comercialmente destacada do espírito, desmascara aqueles que não conseguiram identificar-se com o que, a seus olhos, surge como o mais alto. Este mais alto é o poder e o êxito, e através da malograda identificação revela-se como mentira. Mas, ao mesmo tempo, significa para *o faiseur* a

---

<sup>15</sup> Assim se designa o jornalista sem princípios, tirado da comédia de Gustav Freytag *Die Journalisten*. [N. T.]

materialização da utopia: até os falsos brilhantes reflectem o impossível sonho infantil, e também este é condenado pelo seu fracasso, no momento de comparecer no foro do êxito. Toda a sátira é cega para as forças que se libertam na ruína. Daí que a total decadência tenha atraído a si o poder da sátira. O último exemplo temo-lo nos líderes do Terceiro Reich, um Estado cuja força era puramente braquial, e na sua mofa acerca dos exilados e dos políticos liberais. A culpa de a sátira ser hoje impossível não é, como quer o sentimentalismo, do relativismo dos valores, da ausência de normas vinculativas. O próprio consenso, *o a priori* formal da ironia, tornou-se um consenso universal no conteúdo. Este, enquanto tal, seria o único objecto digno da ironia, mas ao mesmo tempo deixa esta sem base. O meio da ironia, a diferença entre ideologia e realidade, desapareceu. Esta resigna-se a confirmar a realidade mediante o seu mero duplicado. Eis como se expressava a ironia: se tal afirma ser, é porque o é; hoje, todavia, o mundo, até na mentira radical, declara que justamente assim é, e este simples diagnóstico coincide, para ele, com o bem. Nenhuma fractura na rocha do existente, a que a garra do ironista se possa prender. Quem se despenha ouve a gargalhada do malicioso objecto que o privou do seu poder. O gesto do "assim é" desprovido de conceito é o mesmo para o qual o mundo remete cada uma das suas vítimas, e o consenso transcendental, implícito na ironia, torna-se ridículo perante o consenso real daqueles que esta teria atacado. Contra a sanguinolenta seriedade da sociedade total, que incorporou a instância que se lhe opõe qual inútil protesto, que outrora a ironia reprimia, só resta a sanguinolenta seriedade, a verdade ínsita no conceito.

## 135

*Abutre-dos-alpes.* - Ditar não só é mais cómodo e estimula a concentração, mas tem, ademais, uma vantagem material. O ditado permite ao escritor, nas etapas iniciais do processo de produção, intrometer-se na posição de crítico. O que propõe não o compromete, é provisório, simples material para depois elaborar; mas também é certo que, uma vez transcrito, surge como algo estranho e, em certa medida, objectivo. Nem sequer precisa de rewear que depois permaneça, pois não tem de o escrever: esta

partida fá-la por responsabilidade. O risco da formulação adquire, primeiro, a forma inofensiva do memorial redigido com ligeireza e, em seguida, a do trabalho sobre algo que já está aí, de modo que já não se apercebe da sua temeridade. Em face da dificuldade de uma exposição teórica, capaz de induzir ao desespero, estes truques são como uma benção. São os meios técnicos do procedimento dialéctico, que enuncia algo para em seguida o retirar e, não obstante, o deixar ficar. Mas quem recebe o ditado merece toda a gratidão quando, mediante a contradição, a ironia, os nervos, a impaciência e a falta de respeito, produz sobressaltos no escritor no momento justo. Atrai sobre si a ira. Esta sai das reservas da má consciência, com a qual, de outro modo, o autor desconfiaria da sua própria criação e que o levaria a aferrar-se com tanto maior tenacidade ao texto pretensamente sagrado. O afecto que, desagradecido, se vira contra o fastidioso ajudante purifica beneficentemente a relação com o tema.

## 136

*Exibicionista.* - Os artistas não sublimam. Que não satisfaçam os seus desejos nem os reprimam, mas os transformem em produtos socialmente desejáveis - as suas criações - é uma ilusão da psicanálise; além disso, as legítimas obras de arte são hoje, sem excepção, socialmente indesejáveis. Os artistas mostram antes instintos veementes, qualificadamente neuróticos, intermitentes e, ao mesmo tempo, em colisão com a realidade. Até o sonho burguês de se tornar actor ou violinista como uma síntese de um feixe de nervos e de quebra-corações é mais convincente do que a não menos burguesa economia pulsional, segundo a qual os felizardos da renúncia se compensam com sinfonias ou romances. O seu lote é, pelo contrário, a histericamente exagerada ausência de inibição que ultrapassa todas as angústias imagináveis; é o narcisismo levado aos limites da paranóia. Quanto à sublimação têm as suas idiossincrasias. São irreconciliáveis com os estetas, indiferentes aos ambientes cultivados e reconhecem no bom gosto a forma reactiva inferior frente à propensão para o inferior com a mesma segurança que os psicólogos, que, por outro lado, os ignoram. Deixam-se seduzir desde as cartas de Mozart à augsburguesa Bäsle até aos jogos de

palavras do amargado maestro repetidor com expressões grosseiras, néscias e indecentes. Não se ajustam à teoria freudiana, porque a esta lhe falta um conceito suficiente da expressão, não obstante toda a sua perspicácia sobre a função dos símbolos no sonho e na neurose. É evidente que um movimento pulsional subtraído à censura também não se pode chamar reprimido, se não lhe interessa alcançar uma meta que não encontra. Por outro lado, a distinção analítica entre satisfação motora - "real" - e alucinatória aponta para a diferença entre satisfação e expressão não deformada. Mas expressão não é alucinação. É aparência medida pelo princípio da realidade, do qual se pode desviar. Mas o subjectivo nunca procura ocupar ilusoriamente, mediante a aparência, nem pelo sintoma, o lugar da realidade. A expressão nega a realidade, ao lançar-lhe à cara o que a ela se não assemelha, mas não a desconhece; tem diante dos olhos o conflito, que no sintoma é cego. A expressão tem em comum com a repressão o facto de nela o impulso se encontrar bloqueado pela realidade. Este impulso, com toda a trama de experiências em que se inscreve, impede a comunicação directa com o objecto. Como expressão, o impulso converte-se em fenómeno não falsificado de si mesmo e, assim, da oposição, por imitação sensível. É tão forte que a modificação em mera imagem, preço da sobrevivência, lhe acontece sem ficar mutilado na sua exteriorização. No lugar da meta da sua peculiar "resolução subjectivo-sensorial" põe a objectiva: a sua manifestação polémica. Isto distingue-o da sublimação: toda a expressão conseguida do sujeito, poderia dizer-se, é uma pequena vitória sobre o jogo de forças da sua própria psicologia. *O pathos* da arte assenta em que, graças à sua retirada para a imaginação, dá à prepotência da realidade o que é seu, mas sem se resignar à adaptação nem continuar a violência do externo na deformação do interno. Os que tal levam a cabo têm, sem excepção, de pagá-lo caro como indivíduos, ficar desvalidos por trás da sua própria expressão, que se subtrai à sua psicologia. Mas despertam assim, não menos do que os seus produtos, a dúvida sobre a inclusão das obras artísticas entre as produções culturais *ex definitione*. Nenhuma obra artística pode evitar, na organização social, a sua pertença à cultura, mas também não há nenhuma, que seja mais do que arte industrial, que não tenha feito à cultura um gesto de

repúdio - pelo que se tornou obra de arte. A arte é tão anti-artística como os artistas. Na renúncia à meta do instinto preserva para este a fidelidade desmascaradora do socialmente desejado, que Freud com ingenuidade exalta como a sublimação que, provavelmente, não existe.

## 137

*Pequenas dores, grandes cantos.* - A actual cultura de massas é historicamente necessária não só como resultado do cerco imposto à totalidade da vida pelas empresas monstruosas, mas também como consequência do que parece o extremo oposto à hoje dominante standardização da consciência: a subjectivização estética. É certo que os artistas, enquanto se foram internando em si mesmos, aprenderam a renunciar ao jogo infantil da imitação do externo. Mas, ao mesmo tempo, aprenderam também, por efeito da reflexão da alma, a dispor cada vez mais de si mesmos. O progresso da sua técnica, que lhes trouxe uma liberdade e uma independência cada vez maiores quanto ao heterogéneo, teve por resultado uma espécie de reificação, de tecnificação da interioridade como tal. Quanto maior é a superioridade com que o artista se expressa, tanto menos tem de "ser o que expressa", e em tanto maior medida se transforma o expressado, isto é, o conteúdo da própria subjectividade, numa simples função do processo de produção. Foi o que Nietzsche advertiu, ao acusar Wagner, o *dompteur* da expressão, de hipocrisia, sem se dar conta de que não era uma questão de psicologia, mas da tendência histórica. Mas a metamorfose do conteúdo da experiência em que, de emoção difusa, passa a ser material manipulável, faz do mesmo algo robusto, exibível, comercializável. A subjectivização da lírica em Heine, por exemplo, não está em simples contradição com os seus rasgos comerciais, mas o comercial é a própria subjectividade administrada pela subjectividade. O uso virtuoso da "escala" que, desde o século XIX, define os artistas transmuta-se, a partir do impulso próprio, em jornalismo, espectáculo e cálculo, e não primariamente por deslealdade. A lei do movimento da arte que equivale ao controlo e, assim, à objectivação do sujeito, significa a sua decadência: o antagonismo artístico do cinema, que regista administrativamente todos os

materiais e todas as emoções para os vender, a segunda exterioridade, surge na arte como crescente dominação sobre a natureza interior. O tão apregoado histrionismo dos artistas contemporâneos, o seu exibicionismo, é o gesto com que no mercado se expõem a si mesmos como mercadoria.

## 138

*Who is who.* - A bajuladora convicção acerca da ingenuidade e da pureza do artista ou do literato sobrevive na inclinação destes para expor as suas dificuldades com interesse solapado, e no espírito prático-calculador dos assinantes de um contrato. Mas como toda a construção em que se dá razão a si mesmo e se nega ao mundo, como todo o apoio no título próprio tende justamente a dar a razão ao mundo, assim também tende a dá-la a antítese entre a vontade pura e a dissimulação. Hoje, o marginalizado intelectual, que sabe o que se pode esperar, comporta-se de um modo reflexivo, guiado por mil considerações políticas e táticas, cauteloso e suspicaz. Mas os que estão conformes, cujo império já há muito se fechou num espaço vital que excede os limites dos partidos, já não têm necessidade do cálculo de que se consideraram capazes. Confiam tanto nas regras de jogo da razão, os seus interesses sedimentaram-se de modo tão natural no seu pensamento que tornaram a ser inofensivos. Se se indagarem os seus obscuros planos, há que julgá-los meta-fisicamente verdadeiros, pois seguem o tenebroso curso do mundo, mas psicologicamente falsos: cai-se num delírio de perseguição objectivamente crescente. Aqueles cuja função consiste na delação e na difamação e em venderem-se a si mesmos e aos seus amigos ao poder não necessitam para tal de nenhuma astúcia nem malícia, de nenhuma organização planificada do eu; pelo contrário, basta-lhes abandonar-se às suas reacções e cumprir sem reparos a exigência do momento para levar a cabo, como se de um jogo se tratasse, o que outros só podem fazer após profundas reflexões. Inspiram confiança, ao mesmo tempo que a mostram. Vêem o que para eles pode sobrar, vivem dia a dia e fazem-se recomendar como desprovidos de egoísmo, como subscritores de uma situação que já nada lhes deixará faltar. Porque todos eles se deixam levar sem o menor conflito

unicamente pelo interesse particular, surge este como interesse geral e, de certo modo, desinteressado. Os seus gestos são francos, espontâneos, gestos que desarmam. São-lhes também, tanto os amáveis como os ásperos, antagónicos. Como já não têm independência para desenvolver nenhuma acção que seja oposta ao interesse, dependem da boa vontade dos outros e, inclusive, de boa vontade. O completamente mediado, o interesse abstracto, cria uma segunda imediatidade, enquanto o ainda não de todo captado se vê comprometido como inatural. Mas para não ser apanhado entre as rodas deve cerimoniosamente superar o mundo em mundanidade, pelo que com facilidade é acusado dos mais torpes excessos. Censurar-se-lhe-á forçosamente a desconfiança, a ânsia de poder, a falta de camaradagem, a falsidade, a vaidade e a inconsequência. A magia social indefectivelmente converte quem não entra no jogo em egoísta, e ao que sem Si mesmo se ajusta ao princípio da realidade chama-se-lhe desinteressado.

### 139

*Inaceitável.* - Os filistinos cultos costumam exigir à obra de arte que lhes dê algo. Já não se indignam com o radical, retiram-se para a afirmação impudicamente modesta de que não entendem. Esta suprime a oposição, última relação negativa com a verdade, e o objecto escandaloso é catalogado com um sorriso entre os objectos mais distantes dele, como são os bens de uso, entre os quais se pode escolher ou rejeitar, sem arcar com qualquer responsabilidade. É-se demasiado bronco para entender, demasiado antiquado, simplesmente não se pode com isso, e quanto mais se empequenece, tanto mais resolutamente participa no poderoso unísono da *vox inhumana populi*, no poder dirigente do petrificado espírito do tempo. O ininteligível, de que ninguém consegue nada, converte-se de provocador atentado em loucura digna de compaixão. Com o aguilhão afasta-se a tentação. Que a alguém se deva dar algo, segundo a aparência o postulado de substancialidade e de plenitude, impede precisamente ambas as coisas e empobrece quem dá. Aqui a relação com os homens é análoga à relação estética. A censura de que alguém não dá nada é deplorável. Se a relação foi estéril, há que dissolvê-la. Mas a quem a mantém, embora lamentando-se, deixa de funcionar o

órgão da recepção: fantasia. Ambas as partes devem dar algo, a felicidade como algo não sujeito à troca, nem também exigível; mas este dar é inseparável do tomar. E cessa quando o que se tem para o outro não consegue este recebê-lo. Não há amor que não seja eco. Nos mitos, a aceitação da oferenda era a garantia da graça; e tal aceitação é o que pede o amor, réplica do acto da oferta, se não quiser ver-se amaldiçoado. A decadência da dádiva corresponde hoje à relutância em aceitar. Mas esta desemboca na negação da própria felicidade que, como tal negação, é que faz que os homens continuem aferrados ao seu tipo de felicidade. O muro derribar-se-ia se recebessem um do outro aquilo que, mordendo os lábios, têm de se proibir a si. Mas isto é-lhes difícil por causa do esforço que o aceitar exige. Sugestionados pela técnica, transferem o ódio ao esforço supérfluo da sua existência para um dispêndio de energia que o prazer requer, até em todas as suas sublimações, como momento da sua essência. Apesar das numerosas facilidades, a sua práxis é absurda fadiga; todavia, o dispêndio de energia na felicidade - o segredo desta - não o suportam. Por isso, têm de se reduzir às formas inglesas do *relax* e do *take it easy*, derivados da linguagem das enfermeiras, não do entusiasmo. A felicidade está antiquada: não é económica. Pois a sua ideia, a união sexual, é o contrário do cindido, é venturoso esforço, assim como todo o trabalho escravizante é esforço desventurado.

## 140

*Consecutio temporum.* - Quando o meu primeiro professor de composição tentou dissuadir-me dos meus devaneios atonais e não o conseguiu com as suas escandalosas histórias eróticas sobre os atonalistas, pensou que poderia agarrar-me onde supunha estar o meu lado débil: o desejo de parecer moderno. O ultramoderno, rezava o seu argumento, deixara de ser moderno; os estímulos que eu buscava já tinham perdido o seu vigor; as formas de expressão que me atraíam eram sentimentalismo antiquado, e a nova juventude, como lhe agradava dizer, tinha mais glóbulos vermelhos no sangue. As suas próprias peças, cujos temas orientais foram prosseguindo na escala cromática, mostravam que aquelas mordazes considerações eram a manobra de um director

de conservatório com má consciência. Mas depressa tive de descobrir que a moda que ele opunha ao meu modernismo se assemelhava, na capital dos grandes salões, ao que ele inventara nas províncias. O neoclassicismo, esse tipo de reacção que não se confessa como tal, mas faz, além disso, passar por avançado o momento reaccionário, era a ponta de lança de uma tendência maciça que, tanto sob o fascismo como na cultura de massas, rapidamente aprendeu a prescindir do delicado respeito aos ainda demasiado sensíveis artistas e a unificar o espírito dos pintores cortesãos com o do progresso técnico. O moderno tornou-se realmente antiquado. A modernidade é uma categoria qualitativa, não cronológica. Quanto menos se deixa persuadir pela forma abstracta, tanto mais necessária lhe é a renúncia à composição convencional de superfícies, à aparência de harmonia, à ordem confirmada pela mera cópia. As ligas fascistas que galhardamente clamavam contra o futurismo tinham, na sua fúria, compreendido melhor do que os censores de Moscovo, que põem o cubismo no índice, porque ele, no indecoro privado, ficara aquém do espírito da era colectivista, ou que os impertinentes críticos teatrais, que achavam *passé* um drama de Strindberg ou de Wedekind, enquanto uma reportagem sobre o submundo lhes parece *up to date*. A indolente trivialidade expressa, não obstante, uma atroz verdade: que por trás do ímpeto da sociedade total, que trata de impor a sua organização a todas as manifestações, fica protelado o que resiste àquilo que a esposa de Lindberg chamava "onda do futuro", a construção crítica da essência. Esta de nenhum modo é proscrita pela opinião pública corrompida; acontece até que o desatino afecta a coisa. A prepotência do existente, que induz o espírito a rivalizar com ele, é tão avassaladora que até a manifestação não assimilada do protesto toma perante ela o carácter de algo rústico, desorientado e desprevenido, recordando aquele provincianismo em que outrora o moderno profeticamente via um atraso. A regressão psicológica dos indivíduos, que existem sem eu, corresponde a uma regressão do espírito objectivo em que o embrutecimento, o primitivismo e a venalidade impõem o que historicamente estava já em decadência como a tendência histórica mais recente, sujeitando ao veredicto do ante-ontem o que não alinha incondicionalmente com a marcha da regressão. Semelhante *quid pro quo* de progresso e

reacção faz de toda a orientação dentro da arte contemporânea algo quase tão difícil como a orientação na política, além de entorpecer a própria produção, na qual quem alimenta intenções extremas tem de se sentir como um provinciano, ao passo que o conformista já não se sente envergonhado no caramanchão, mas toma o reactor para o mais que perfeito.

## 141

*La nuance - encore.* - A exigência de que o pensamento ou a informação renuncie aos matizes não há que rejeitá-la sumariamente, dizendo que se rende ao embrutecimento reinante. Se o matiz linguístico não se pode perceber, isso é coisa do próprio matiz e não da sua recepção. A linguagem é, pela sua própria substância objectiva, expressão social, inclusive quando, como expressão individual, se separa ariscamente da sociedade. As alterações que sofre na comunicação afectam o material não comunicativo do escritor. O que nas palavras e nas formas linguísticas vem alterado pelo uso entra deteriorado na oficina isolada. Mas nela não podem reparar-se os danos históricos. A história não roça tangencialmente a linguagem, mas acontece no seu seio. O que contra o uso se continua a utilizar surge como ingenuamente provinciano ou comodamente restaurativo. Todos os matizes são convertidos em "*flavor*" e malbaratados a tal grau que até as subtilezas literárias de vanguarda nos recordam palavras em decadência, como *Glast, versonnen, lauschig, wiirzig*<sup>16</sup>. As disposições contra o *kitsch* tornam-se elas próprias *kitsch*, próximas da arte industrial e com uma ressonância tolamente consoladora, afim ao daquele mundo feminino cujo carácter anímico se consolidou na Alemanha juntamente com o tom de voz e a indumentária. Na acalentada baixa de nível com que, além, os felizardos intelectuais sobreviventes concorrem aos lugares vagos da cultura, o que ontem se apresentava ainda como linguagem esmerada e anticonvencional surge como afectação rançosa. O alemão parece achar-se perante a alternativa de um segundo e horrendo Biedermeier ou a trivialidade administrativo-

---

<sup>16</sup> Equivalem mais ou menos a "esplendor", "pensativo", "pacato", "temperado". [N.T.]

burocrática. Todavia, a simplificação, que não está sugerida apenas pelo interesse comercial, mas ademais por motivos políticos fundados e, em última análise, pelo estágio histórico da própria linguagem, não ultrapassa tanto o matiz quanto fomenta tiranicamente a sua decadência. Faz o sacrifício à onipotência da sociedade. Mas esta, justamente pela sua onipotência, é tão incomensurável e alheia ao sujeito do conhecimento e à expressão como o foi em épocas mais inofensivas, quando ele evitava a linguagem quotidiana. Que os homens sejam absorvidos pela totalidade sem, como homens, serem donos da totalidade faz das formas idiomáticas institucionalizadas algo tão nulo como os valores ingenuamente individuais, e em igual medida permanece infrutífera a tentativa de modificar a sua função, admitindo-as no meio literário: pose de engenheiro em quem não sabe ler um diagrama. A linguagem colectiva que atrai o escritor, que receia o seu isolamento vendo nele um romantismo, não é menos romântica: o escritor usurpa aqui a voz daqueles pelos quais, como mais um deles, não pode directamente falar, porque a sua linguagem está deles tão separada pela reificação como todos o estão uns dos outros; porque a figura actual do colectivo em si mesma carece de linguagem. Hoje, nenhum colectivo, ao qual se confie a expressão do sujeito, é já sujeito. Quem não subscreva o tom hímico e oficial dos festejos de libertação totalitariamente controlados, mas tome a sério esta *aridité* que ambigualmente Roger Caillois recomenda, vive a disciplina objectiva só de modo privado, sem conseguir aceder a nenhum universal concreto. A contradição entre o carácter abstracto daquela linguagem, que deseja acabar com o subjectivo burguês, e os seus objectos rigorosamente concretos não radica na incapacidade do escritor, mas na antinomia histórica. Aquele sujeito deve fazer a cessão de si mesmo ao colectivo, sem ser anulado em tal colectivo. Daí que a sua renúncia ao privado conserve precisamente um carácter privado, quimérico. A sua linguagem imita por conta própria a rígida construção da sociedade e cria assim a ilusão de fazer falar o betão. Como castigo, a linguagem não oficial da comunidade acaba sempre por dar um *faux pas*, impondo o realismo à custa da coisa, não de modo diferente de como o fazia o burguês quando declamava em estilo grandiloquente. A consequência decorrente da decadência do matiz não seria a de se aferrar obstinadamente

ao matiz caduco, nem também a de extirpar todo o matiz, mas a de o exceder, se possível, em indícios, a de o exagerar a ponto de o transformar de inflexão subjectiva em pura determinação específica do objecto. Quem escreve deve conjugar o mais estrito controlo para que a palavra refira a coisa e só ela, sem a olhar de soslaio, com a desarticulação de toda a atitude de vigilância daquilo que o paciente esforço na sua significação linguística conota, e o que não. Mas, em face do temor de ficar atrás do espírito do tempo e de ser lançado ao montão do lixo da subjectividade desalojada, é preciso recordar que o contemporâneo arrivista e o que tem um conteúdo progressista já não são a mesma coisa. Numa ordem, que liquida o moderno por atrasado, pode a semelhante atrasado, uma vez ajuizado, advir a verdade sobre a qual o processo histórico patina. Porque não se pode expressar nenhuma outra verdade excepto a que o sujeito consegue realizar, o anacronismo transforma-se em refúgio do moderno.

## 142

*Para onde vai o canto alemão.* - Artistas como George recusaram o verso livre por considerá-lo contrário à forma, produto híbrido de expressão contida e prosa. Mas Goethe e os hinos posteriores de Hölderlin desmentem-no. A sua visão técnica toma o verso livre tal como se oferece. Fazem ouvidos moucos à história, que configura o verso na sua expressão. Só na época da sua decadência os ritmos livres se reduzem a períodos de prosa de tons elevados postos uns atrás dos outros. Onde o verso livre se revela como forma com essência própria, trata-se de um verso que sai da estrofe ligada e transcende a subjectividade. Vira o *pathos* do *métron* contra a sua peculiar pretensão, estrita negação do demasiado estrito, do mesmo modo que a prosa musical, emancipada da simetria da oitava, deve a sua emancipação aos inexoráveis princípios construtivos que amadureceram na articulação da regularidade tonal. Nos ritmos livres falam as ruínas das primorosas estrofes antigas não sujeitas à rima. Estes parecem estranhos às línguas novas, e em virtude dessa estranheza servem para a expressão de tudo o que não se esgota na comunicação. Mas cedem irremediavelmente à maré das

línguas em que estão compostos. Só de modo fragmentário, em pleno reino da comunicação e sem que nenhum arbítrio dele os separe, implicam distância e estilização de incógnito e sem privilégios - até numa lírica como a de Trakl, onde as ondas do sonho afogam os inválidos versos. Não foi em vão que a época dos ritmos livres foi a da Revolução Francesa, a do empate entre a dignidade e a igualdade humanas. Mas não se assemelha o procedimento consciente de tais versos à lei a que obedece a linguagem em geral na sua história inconsciente? Não é, em rigor, toda a prosa elaborada um sistema de ritmos livres, o intento de chegar a uma ajuste entre o mágico encantamento do absoluto e a negação da sua aparência, um esforço do espírito que visa salvar o poder metafísico da expressão, graças à sua própria secularização? Se assim é, arrojaria um raio de luz de esperança sobre o trabalho de Sísifo que todo o escritor em prosa toma sobre si, desde que a desmitologização se transformou na destruição da própria linguagem. O quixotismo literário tornou-se um imperativo, porque todo o período textual contribui para decidir se a linguagem como tal estava, desde os tempos primitivos, ambigualmente à mercê da exploração e da mentira consagrada que era inerente, ou se preparava o texto sagrado, enquanto minimizava o elemento sacral de que vive. O ascético enclausuramento da prosa perante o verso é apenas a evocação do canto.

## 143

*In nuce.* - A missão da arte é, hoje, introduzir o caos na ordem.

A produtividade artística é a capacidade do arbitrário dentro do involuntário.

A arte é magia, liberta da mentira de ser verdade.

Se as obras de arte descendem dos feitiços, devem os artistas censurar-se por eles se comportarem de um modo feiticista relativamente aos seus produtos?

A forma artística que, como representação da ideia, desde os tempos mais antigos, exige para si a suprema espiritualização, o drama, está ao mesmo tempo, em virtude dos seus pressupostos mais íntimos, inexoravelmente dirigida a um público.

Se, como diz Benjamin, na pintura e na escultura a linguagem muda das coisas surge traduzida para outra superior, mas semelhante, então pode admitir-se, relativamente à música, que ela salva o nome como puro som - mas à custa de o separar das coisas.

O conceito estrito e puro da arte deve talvez extrair-se só da música, enquanto a grande poesia e a grande pintura -justamente a grande - traz consigo uma componente material que transborda a jurisdição estética, sem ficar dissolvida na autonomia da forma. Quanto mais profunda e conseqüente é a estética, tanto menos adequada é para explicar, por exemplo, os romances mais significativos do século XIX. Hegel percebeu este interesse na sua polémica contra Kant.

A crença difundida pelos estetas de que a obra de arte se deve entender só a partir de si mesma, como objecto de intuição imediata, carece de fundamento. A sua limitação não está apenas nos pressupostos culturais de uma criação, na sua linguagem', que só o iniciado pode assimilar. Inclusive, quando não há dificuldades desse jaez, a obra de arte exige algo mais do que abandonar-se a ela. Quem chega a achar belo o 'morcego' tem de saber o que é o 'morcego': a sua mãe deve ter-lhe explicado que não se trata do animal voador, mas de um disfarce; tem de recordar o que uma vez lhe disse: amanhã, poderás vestir-te de morcego. Seguir a tradição significava experimentar a obra artística como algo aprovado, vigente; participar nela das reacções de todos os que a viram com anterioridade. Quando isto acaba, a obra surge em toda a sua nudez e deficiência. A acção passa de ritual a idiotia, e a música de um cânone de evoluções significativas torna-se rançosa e insípida. Então já não é tão bela. Nisto baseia a cultura de massas o seu direito à adaptação. A debilidade de toda a cultura tradicional arrancada à sua tradição proporciona o pretexto para a melhorar e, desse modo, barbaramente a estropiar.

O elemento consolador das grandes obras de arte reside menos no que dizem do que no facto de se arrancarem à existência. A esperança habita sobretudo nos que não encontram consolação.

Kafka: o solipsista sem *ipse*.

Kafka foi um ávido leitor de Kierkegaard, mas com a filosofia existencial coincide só no tema das 'existências aniquiladas'.

O surrealismo quebra a *promesse du bonheur*. Sacrifica a aparência de veracidade que toda a forma integral suscita ao pensamento da sua verdade.

## 144

*Flauta Mágica*. - A ideologia culturalmente conservadora, que estabelece uma oposição simplista entre arte e ilustração, é falsa também por ignorar o momento da ilustração na gênese do belo. A ilustração não dissolve simplesmente todas as qualidades inerentes ao belo, mas estabelece ao mesmo tempo a própria qualidade do belo. A satisfação desinteressada que, segundo Kant, produzem as obras de arte só pode entender-se graças a uma antitética histórica que continua a vibrar em todo o objecto estético. O que se contempla desinteressadamente causa satisfação porque exigiu uma vez o interesse extremo e se subtraiu assim à contemplação. Esta é um triunfo da autodisciplina ilustrada. O ouro e as pedras preciosas, em cuja percepção a beleza e o luxo se encontram ainda indiferenciados, eram venerados como detentores de um poder mágico. A luz que irradiam era a sua essência. Qualquer coisa que recebesse aquela luz obedecia a um feitiço. Dele se serviu o primitivo domínio sobre a natureza. Este via neles instrumentos para influir no curso do mundo com um poder arrebatado ao próprio mundo. O encantamento assentava na ilusão de onipotência. Tal ilusão desvaneceu-se com a auto-ilustração do espírito, mas o encantamento persistiu como poder das coisas resplandecentes sobre os homens, perante as quais outrora estremeciam e cujos olhos permanecem sob o feitiço de tal estremecimento, inclusive após se ter lóbrigado o seu afã de dominação. A contemplação, enquanto resto da adoração feiticista, constitui ao mesmo tempo um estádio da sua superação. Com a perda da sua pretensão mágica, com a renúncia de certo modo ao poder que o sujeito lhes atribuía e com cuja ajuda tentava ele próprio exercê-lo, as coisas resplandecentes transformam-se em figuras da impotência, em promessa de uma felicidade que gozou do domínio sobre a

natureza. Tal é a pré-história do luxo, transferida para o sentido de toda a arte. Na magia do que se descobre como impotência absoluta, a do belo, perfeito e nulo ao mesmo tempo, a aparência de onnipotência reflecte-se negativamente como esperança. Esquivou--se a toda a prova de poder. A total ausência de finalidade desmente a totalidade do teleológico no mundo da dominação, e só em virtude de tal negação, que o existente introduz no seu próprio princípio racional como consequência sua, a sociedade real tomou, até aos nossos dias, consciência de outra sociedade possível. A beatitude da contemplação consiste no encantamento desencantado. O que resplandece é a reconciliação do mito.

## 145

*Figura artística.* - Aos desprevenidos espanta-os a acumulação de objectos caseiros horrendos pelo seu parentesco com as obras de arte. Até o pisa-papéis semi-esférico de vidro que mostra no seu interior uma paisagem de abetos com a inscrição 'Recordação de Bad Wildungen' evoca a planície de Stifter, e o polícromo anão do jardim alguma criatura de Balzac ou de Dickens. Da aparência estética não são culpados nem os motivos como tais nem a semelhança abstracta. A existência desta escória expressa antes de forma néscia e sem reбуço o triunfo de que aos homens é possível tirar de si mesmos uma porção de algo a que, de outro modo, estariam penosamente condenados e quebrar simbolicamente a coerção da adaptação, criando eles próprios o que os atemoriza; e um eco do mesmo triunfo ressoa nas obras mais poderosas, que o recusam a si mesmas e se pensam como um puro Si mesmo, sem relação com o imitado. Aqui e além se celebra a liberdade perante a natureza, mas permanece-se nela miticamente enredado. O que mantinha o homem no horror converte-se em coisa própria e disponível. Os quadros e os quadrinhos têm em comum tornar manipuláveis as imagens primigénias. A ilustração de "*L'automne*" no livro é um *dejà vu*; *A Heróica*, tal como a grande filosofia, representa a ideia como processo total, mas como se este fosse imediato e sensivelmente presente. Em última análise, a indignação que o *kitsch* provoca é a fúria contra o facto de se deleitar na felicidade da imitação, que

entretanto foi ultrapassada como tabu, enquanto a força das obras de arte continua ainda, secretamente, a alimentar-se da imitação. O que se subtrai à condenação da existência, aos seus fins, não é só o melhor que protesta, mas também o incapaz de auto-afirmação, o estúpido. Esta estupidez torna-se tanto maior quanto mais a arte autónoma faz da sua afirmação superada e supostamente inocente um ídolo frente à real, culpada e despótica. Ao apresentar-se como efectiva salvação do sentido objectivo, a instância subjectiva torna-se inverdadeira. Disso a acusa o *kitsch*, cuja mentira não consiste em fingir a verdade. Ele atrai para si a inimizade, porque divulga o segredo da arte e algo do parentesco da cultura com os selvagens. Toda a obra de arte tem a sua contradição insolúvel na "finalidade sem fim", pela qual Kant definia o estético; no facto de representar uma apoteose do fazer, da capacidade de dominação natural que, qual criação de uma segunda natureza, se afirma absoluta, carente de finalidade e em si, enquanto o próprio fazer, a auréola do artefacto, é ao mesmo tempo inseparável da racionalidade teleológica de que a arte se pretende libertar. A contradição entre o que é feito e o existente é o elemento vital da arte e encerra a lei do seu desenvolvimento, mas é também a sua miséria: ao seguir, embora de forma mediada, o esquema preexistente da produção material e ao 'fazer' os seus objectos, não pode iludir, como a ela semelhante, a questão do para quê, cuja negação é justamente o seu fito. Quanto mais o modo de produção do artefacto se aproxima da produção material em massa, tanto mais ingenuamente suscita aquela mortal questão. Mas as obras de arte tentam silenciá-la. 'O perfeito', segundo a expressão de Nietzsche, 'nunca se deve alcançar' (*Menschliches, Allzumenschliches*, I, afor. 145), isto é, nunca deve aparecer como algo feito. Todavia, quanto mais consequentemente se distancia da perfeição do fazer, tanto mais frágil se há-de necessariamente tornar o seu própria ser feito: o esforço infindo por apagar o vestígio do fazer deforma as obras de arte, condenando-as ao fragmentário. Após a dissolução da magia, a arte empenhou-se em transmitir a herança das imagens. Mas só se dedica a tal em virtude do mesmo princípio que destruiu as imagens: o étimo do seu nome grego é idêntico ao da palavra "técnica". O seu paradoxal enredamento no processo civilizacional fá-la entrar em conflito com a sua própria ideia. Os

arquétipos de hoje, que o cinema e a canção da moda suscitam para a desolada intuição peculiar à fase do industrialismo tardio, não liquidam apenas a arte, mas trazem à luz, com vistosa imbecilidade, a ilusão que já nas obras de arte primigénias vivia emparedada, e que ainda às mais maduras confere o seu poder. O dealbar do final ilumina estridentemente o engano da origem. - A oportunidade e as limitações da arte francesa radicam em que esta nunca se desprende de todo da vaidade de fazer pequenas figuras; distingue-se nitidamente da alemã por não reconhecer o conceito de *kitsch*. Em inúmeras manifestações significativas lança um olhar condescendente ao que apenas agrada por estar feito com destreza: o sublime artístico mantém-se na vida sensual graças a um momento de inofensiva complacência no *bien fait*. Enquanto deste modo se renuncia à pretensão absoluta do perfeito, que nunca o chega a ser, à dialéctica da verdade e da aparência, evita-se ao mesmo tempo a falsidade do que Haydn chamava os "grandes mongóis", que, não querendo apreciar nada da graça de homenzinhos e figurinhas, caem no feiticismo, ao tentar expulsar os feitiços. O gosto é a capacidade de equilibrar na arte a contradição entre o feito e a aparência do inacabado; mas as verdadeiras obras de arte, jamais concordes com o gosto, são as que acentuam ao máximo aquela contradição e chegam a ser o que são, nela perecendo.

## 146

*Mercearia.* - Numa surpreendente anotação do seu diário, Hebbel lança a interrogação sobre o que "rouba à vida o seu encanto, nos anos derradeiros". "Porque em todas as bonecas vistosas, quando desventradas, vemos o mecanismo que as põe em movimento, e porque a estimulante variedade do mundo se dilui assim numa insípida uniformidade. Quando uma criança vê os saltimbancos a cantar, os músicos a tocar, as raparigas a trazer água e as carruagens a deslizar, pensa que tudo isso acontece para puro prazer e alegria de o fazer; não pode imaginar que essa gente também come e bebe, vai para a cama e se levanta. Mas nós sabemos de que se trata. "Tudo é por lucro, que se apodera de todas essas actividades como simples meios e as reduz igualmente a tempo abstracto de trabalho. A qualidade das coisas sai da sua

essência para se transformar no fenómeno contingente do seu valor. A "forma equivalente" distorce todas as percepções: aquilo em que já não resplandece a luz da própria determinação como "prazer de o fazer" empalidece diante dos olhos. Os órgãos não apreendem elemento sensível algum como algo isolado, mas tomam nota da cor, do som, do movimento - se este é por si ou por outro -; cansam-se na falsa multiplicidade e submergem tudo no cinzento, desiludidos pela enganadora pretensão das qualidades de continuarem a existir como tais, enquanto se guiam por fins de apropriação e, mais ainda, a eles devem, em última análise, a sua existência. O desencanto do mundo intuitivo é a reacção do *sensorium* à determinação objectiva daquele como "mundo da mercadoria". Só as coisas purificadas da apropriação teriam cor e seriam ao mesmo tempo úteis: sob a universal coacção ambas as coisas são irreconciliáveis. Mas as crianças não estão, como opina Hebbel, tão enredadas nas ilusões da "estimulante variedade" para que a sua percepção espontânea não apreenda a contradição entre o fenómeno e a sua fungibilidade, que a percepção resignada dos adultos já não consegue registar, nem tente a ela subtrair-se. O jogo é a sua defesa. À criança não corrompida causa estranheza a "peculiaridade da forma equivalente": "O valor de uso torna-se a forma fenoménica do seu contrário, do valor" (Marx, *Kapital* I, Viena, 1932, p. 61). Na sua actividade sem finalidade toma partido, mediante uma artimanha, pelo valor de uso contra o valor de troca. Ao despojar as coisas com que se entretém da sua utilidade mediata, procura resgatar, graças ao seu trato com elas, aquilo que as torna boas para os homens, e não para a relação de troca, que deforma igualmente homens e coisas. O carrinho não vai a nenhum lado, e os pequenos pipos que transporta estão vazios; mas são fiéis à sua determinação enquanto não a põem em prática, enquanto não participam no processo de abstracção que nivela aquela determinação com tal abstracção, mas permanecem suspensos quais alegorias daquilo para que especificamente existem. Dispersos, decerto, mas não implicados, esperam que um dia a sociedade elimine deles o estigma social, que um dia o processo vital entre homem e coisa, a praxis, deixe de ser prática. A irrealdade dos jogos denuncia que o real ainda não o é. São exercícios inconscientes da vida justa. A comparação das crianças

com os animais assenta inteiramente em que a utopia palpita embuçada naqueles a quem Marx nem sequer concede que possam, como trabalhadores, gerar mais-valia. Os animais, por existirem sem realizar qualquer tarefa que o homem lhes reconheça, expressam, por assim dizer, o próprio nome, o pura e simplesmente não susceptível de troca. Tal faz que as crianças os amem e que a sua contemplação seja ditosa. Sou um rinoceronte, significa a figura do rinoceronte. Os contos e as operetas conhecem estas figuras, e a cómica pergunta da mulher sobre como sabemos que Orion se chama efectivamente Orion eleva-se às estrelas.

## 147

*Novissimum Organum.* - Já há muito se demonstrou que o trabalho assalariado conformou as massas modernas, mais, que produziu o próprio trabalhador. Em geral o indivíduo não é só o substrato biológico mas, ao mesmo tempo, a forma reflexa do processo social, e a sua consciência de si mesmo como indivíduo existente em si é a aparência de que tal processo necessita para aumentar a capacidade de produção, ao passo que o individualizado tem na economia moderna a função de mero agente da lei do valor. Daqui haveria que inferir a composição interna do indivíduo em si, e não apenas do seu papel social. O decisivo na fase actual é a categoria da composição orgânica do capital. A teoria da acumulação entendia por tal "o crescimento na massa dos meios de produção comparado com a massa, que lhes dá vida, da força do trabalho" (Marx, *Kapital* I, Viena, 1932, p. 655). Se a integração da sociedade, sobretudo nos Estados totalitários, determina os sujeitos de forma cada vez mais exclusiva como momentos parciais no contexto da produção material, então "a troca na composição técnica do capital" prossegue nos sujeitos absorvidos pelas exigências tecnológicas do processo da produção - e só assim, justamente, constituídos. Aumenta a composição orgânica do homem. O que faz que os sujeitos estejam determinados em si mesmos como meios de produção, e não como fins vivos, aumenta tal como cresce a participação das máquinas relativamente ao capital variável. O discurso corrente sobre a "mecanização" do homem é enganador,

porque concebe o homem como algo estático que, por "influxo" exterior, se vê submetido a certas deformações, na adaptação às condições da produção a ele externas. Mas não há substrato algum de tais "deformações, nada onticamente interior sobre o qual actuem, a partir de fora, os mecanismos sociais: a deformação não é nenhuma doença de que sofrem os homens, mas da sociedade, que gera os seus filhos, segundo a projecção que o biologismo faz em face da natureza: com "taras hereditárias". Só enquanto o processo, que se implanta com a transformação da força de trabalho em mercadoria, se impõe a todos os homens sem excepção, reifica e torna ao mesmo tempo comensurável *a priori* cada um dos seus movimentos num jogo de relações de troca, é possível que a vida se reproduza sob as relações de produção dominantes. A sua total organização exige a união dos mortos. A vontade de viver vê-se remetida para a negação da vontade de viver: a autoconser-vação anula a vida na subjectividade. Perante tal, todos os efeitos da adaptação, todos os actos de conformismo, descritos pela psicologia social e pela antropologia cultural são meros epifenómenos. A composição orgânica do homem de nenhum modo se refere apenas às especiais capacidades técnicas, mas igualmente - o que a todo o custo se empenha em contradizer a habitual crítica cultural - ao seu oposto, aos momentos do natural, que decerto brotaram já da dialéctica social e que agora ficam à sua mercê. Também o que no homem difere da técnica é incorporado como uma espécie de lubrificante da técnica. A diferenciação psicológica, que originariamente dimanou da divisão do trabalho e do fraccionamento do homem em sectores do processo da produção e da liberdade, acaba também por ficar ao serviço da produção. "O especialista 'virtuoso'", escrevia há trinta anos um dialéctico, "o vendedor das suas objectivadas e reificadas capacidades intelectuais... adopta igualmente uma atitude contemplativa quanto ao funcionamento de suas próprias capacidades objectivadas e reificadas. Esta estrutura revela-se do modo mais grotesco no jornalismo, onde a própria subjectividade, o saber, o temperamento e a capacidade de expressão se convertem num mecanismo abstracto que entra em funcionamento obedecendo a leis próprias, independente tanto da personalidade do "proprietário" como do ser material-concreto dos objectos tratados. A

"ausência de princípios" dos jornalistas, a prostituição das suas vivências e convicções, só se pode conceber como culminação da reificação capitalista"<sup>17</sup>. O que aqui se pode observar dos "fenómenos degenerativos" da burguesia, que ela própria denunciou, avultou entretanto como a norma social, como o carácter da existência perfeita, sob o industrialismo tardio. Já há muito que não se trata da simples venda do vivo. Sob o *a priori* do mercantil, o vivo enquanto vivo transformou-se em coisa, em equipamento. O eu põe conscientemente o homem inteiro ao seu serviço como um aparelho. Nesta reorganização, o eu como organizador dá tanto de si mesmo ao eu como meio de exploração que se torna inteiramente abstracto, mero ponto de referência: a autoconservação perde o seu prefixo. As qualidades, desde a autêntica amabilidade até ao histérico acesso de ira, são utilizáveis até ao ponto de acabarem por desaparecer de todo no seu uso conformado à situação. Elas próprias vão mudando com a sua mobilização. Persistem quais leves, rígidas e vazias cascas de estimulações, como material transportável à vontade e desprovidos de todo o traço pessoal. Já não constituem o sujeito, mas o sujeito conforma-se a elas como a um objecto interno seu. Na sua ilimitada flexibilidade para o eu, estão ao mesmo tempo deste alienadas: como qualidades inteiramente passivas já não o alimentam. Tal é a pato-génese social da esquizofrenia. A separação das qualidades do fundo pulsional e do Si mesmo, que as comanda, onde antes as mantinha unidas, faz pagar ao homem a sua crescente organização interna com uma crescente desintegração. A divisão do trabalho levada a cabo no indivíduo, a sua radical objectivação, acaba por produzir uma cisão patológica. Daí o "carácter psicótico", pressuposto antropológico de todos os movimentos totalitários de massas. A transição das qualidades fixas para as formas instáveis de conduta - aparentemente um incremento da vitalidade - é a expressão da crescente composição orgânica. A reacção súbita, despida de toda a mediação do modo de ser, não restaura a espontaneidade, mas fixa a pessoa como instrumento de medida, disponível e regulável

---

<sup>17</sup> G. Lukács, *História e consciência de classe* (A reificação e a consciência do proletariado). [N. T.]

para as centrais. Quanto mais imediatamente toma as suas resoluções, tanto mais profundamente está, de facto, imbuída de mediação: nos reflexos do mais pronto efeito e menor resistência, o sujeito está inteiramente apagado. Assim acontece com os reflexos biológicos, modelo dos reflexos sociais actuais, que, medidos pela subjectividade, parecem algo objectivo, alheio: não é em vão que são amiúde qualificados de "mecânicos". Quanto mais da morte se acercam os organismos tanto mais regridem para os espasmos. Por isso, as tendências destrutivas das massas, que explodem nos Estados totalitários de ambas as modalidades, não são tanto desejos de morte quanto manifestações daquilo que elas já se tornaram. Assassnam, para que a elas se assemelhe o que vivo se lhes afigura.

## 148

*Matadouro.* - As categorias metafísicas não constituem apenas a ideologia encobridora do sistema social, mas expressam ao mesmo tempo a sua essência, a verdade sobre ele, e nas suas modificações depositam-se as mais substanciais experiências. Assim acontece com a morte na história; e, ao invés, esta deixa-se compreender naquela. A dignidade da morte equivalia à do indivíduo. A autonomia deste, economicamente originada, consumou-se na representação do seu carácter absoluto logo que a esperança teológica na sua imortalidade, que empiricamente o relativizava, empalideceu. A tal correspondia a imagem enfática da morte, que extingue totalmente o indivíduo, o substrato de todo o comportamento e pensar burgueses. Ela era o preço absoluto do valor absoluto. Agora rui com o indivíduo socialmente dissolvido. Onde aparece revestida da antiga dignidade, o seu efeito é estrepitante, como a mentira que sempre esteve contida no seu conceito: dar um nome ao imperscrutável, um predicado ao carente de sujeito e recompor o ausente. Na consciência predominante, a verdade e a falsidade da sua dignidade desapareceram, não em virtude da esperança no Além, mas em face da desesperançada falta de vigor do cismundano. «*Le monde moderne* - apontava já em 1907 o católico radical Charles Péguy - *a réussi à avilir ce qu' il y a peut-être de plus difficile à avilir au monde, parce que c 'est quelque chose qui a*

*en soi, comme dans sa texture, une sorte particulière de dignité, comme une incapacité singulière d'être avili: il avilit la mort.»* (*Men and saints*, Nova Iorque, 1944, p. 98). Se o indivíduo que a morte aniquilou é algo nulo, despojado de todo o domínio de si e do próprio ser, então será também nulo o poder aniquilador, diríamos, brincando com a fórmula heideggeriana do nada que nadifica. A radical substituibilidade do indivíduo faz da sua morte, com um desprezo total por ela, algo revogável, tal como outrora foi concebida no cristianismo com um *pathos* paradoxal. Mas a morte surge perfeitamente integrada como *quantité négligeable*. Para cada homem a sociedade tem já preparado, com todas as suas funções, um outro à espera, para quem o primeiro é, desde início, um molesto ocupante do posto de trabalho, um candidato à morte. A experiência da morte converte-se assim na da permuta de funcionários, e tudo o que da relação natural da morte não passa plenamente para a relação social deixa-se para a higiene. Ao conceber-se a morte apenas como a exclusão de um ser natural da trama da sociedade, esta acabou por domesticá-la: morrer apenas confirma a absoluta irrelevância do ser natural frente ao absoluto social. Se de algum modo a indústria cultural dá testemunho das mudanças na composição orgânica da sociedade é mediante a confissão dificilmente velada deste estado de coisas. Sob a sua lupa, a morte começa a parecer algo cómico. Mas o riso com que a saúda certo género de produção é ambíguo. Denuncia ainda a angústia perante o amorfo debaixo da rede com que a sociedade cobriu a natureza inteira. Mas o invólucro é já tão amplo e espesso que a memória do nu tem um aspecto ridículo e sentimental. Desde que o romance policial decaiu nos livros de Edgar Wallace, que com a sua mínima construção racional, os seus enigmas não resolvidos e o seu grosseiro exagero pareciam mofar dos leitores e que, todavia, tão grandiosamente antecipavam a *imago* colectiva do horror totalitário, foi-se constituindo o tipo da comédia criminal. Enquanto esta pretende ainda brincar com o falso horror, demole as imagens da morte. Apresenta o cadáver como aquilo em que se converteu, como requisito. Tem ainda a aparência de um homem e, no entanto, é só uma coisa, como no filme *A slight case of murder*, onde os cadáveres são continuamente transportados de um sítio para o outro, alegorias do que já antes eram. O cómico saboreia a falsa

eliminação da morte, que já Kafka descrevera com pânico na história do caçador Gracchus: por mor dela começa também a música a revelar-se cómica. O que os nacional-socialistas fizeram a milhões de homens, a catalogação dos vivos como mortos, e o que depois fizeram a produção em massa e o embaratecimento da morte, projecta a sua sombra sobre aqueles que, para fazerem rir, se inspiram nos cadáveres. É decisiva a introdução da destruição biológica na vontade social consciente. Só uma humanidade, à qual a morte se revela tão indiferente como os seus membros, uma humanidade que morreu, pode condenar à morte por via administrativa seres incontáveis. A oração de Rilke por uma morte própria é o engano lamentável de acreditar que os homens simplesmente perecem.

## 149

*Meias tintas.* - À crítica das tendências da sociedade actual replica-se automaticamente, ainda antes de ela ter dito tudo, que as coisas foram sempre assim. A incomodidade da qual quem assim responde procura logo livrar-se atesta apenas uma visão defeituosa da invariância da história; de uma irrazão que todos orgulhosamente diagnosticam como histeria. Além disso, ao acusador censura-se que ele, com os seus ataques, quer aparentar, aceder ao privilégio do especial, quando aquilo que o leva a sublevar-se é algo trivial e de todos conhecido, de modo que ninguém pode acreditar que ele tenha nisso interesse. A evidência do infortúnio favorece a sua apologia: porque todos o sabem, a ninguém será permitido dizê-lo; e assim, sob a cobertura do silêncio, pode continuar inalterado. Obe-dece-se àquilo com que as filosofias de todos os matizes aturdiram as cabeças dos homens: que aquilo que tem do seu lado a força impositiva e persistente da existência prova assim a sua razão. Basta estar descontente e já se é suspeito de ser um aperfeiçoador do mundo. O consenso serve-se do truque de atribuir ao opositor a tese reaccionária da decadência, tese aliás indefensável - pois não perpetua, de facto, o horror? -, de desacreditar com o seu suposto erro o discernimento concreto do negativo, e de qualificar de obscurantista aquele a quem a obscuridade irrita. Mas se tudo foi sempre assim - embora nem Timur nem Gengiscão nem a

administração colonial da Índia chegassem, de acordo com um plano, a destruir com gás os pulmões de milhares de homens -, então a eternidade do terror manifesta-se em que cada uma das suas formas novas supera a anterior. O que persiste não é um *quantum* invariável de sofrimento, mas a sua progressão para o inferno: eis o sentido do discurso sobre o crescimento dos antagonismos. Qualquer outro sentido seria ingénuo e acabaria por se expressar em frases conciliadoras, renunciando ao salto qualitativo. Quem regista os campos de extermínio como um acidente na marcha triunfal da civilização, o martírio dos Judeus como algo indiferente do ponto de vista histórico-universal, não só fica atrás da visão dialéctica, mas também perverte o sentido da política pessoal: deter o extremo. A transformação da quantidade em qualidade ocorre não só no desenvolvimento das forças produtivas, mas também no aumento da pressão da dominação. Se os Judeus como grupo social são exterminados, enquanto a sociedade continua a reproduzir a vida dos trabalhadores, então a observação de que aqueles são burgueses e o seu destino carece de importância para a grande dinâmica torna-se uma veneta economicista, justamente porque o crime em massa se deveria explicar pela descida da taxa de lucro. O terror consiste em ele permanecer sempre idêntico - a perpetuação da «pré-história» -, mas realizando-se incessantemente como algo distinto, insuspeitado, superior a toda a previsão, sombra fiel das forças produtivas no seu desdobramento. Na violência verifica-se a mesma duplicidade que a crítica da economia política assinalou na produção material: «Em todos os estádios da produção há determinações comuns que são fixadas pelo pensamento como gerais, mas as chamadas condições universais de toda a produção são apenas... momentos abstractos, com os quais não se pode inteligir nenhum estádio real da produção». Por outras palavras: a abstracção total do historicamente invariável não é neutra frente ao seu objecto em virtude da objectividade científica; onde ela se revelar oportuna, serve de névoa, em que se desvanece o [elemento] apreensível susceptível de ataque. Tal é justamente o que não querem reconhecer os apologetas. Aferram-se, por um lado, à *dernière nouveauté* e, por outro, negam a máquina infernal que é a história. Entre Auschwitz e a aniquilação das cidades-Estado gregas não se pode estabelecer uma analogia, enquanto

simples aumento gradual do horror, em face da qual se conserva a paz da alma. Mas é inegável que os martírios e a humilhação, nunca antes experimentados, dos que foram transportados em vagões de gado arrojam uma intensa e mortal luz sobre aquele remoto passado, em cuja violência obtusa e não planificada estava já implícita de modo teleológico a violência cientificamente concebida. A identidade reside na não-identidade, no ainda não acontecido, que o acontecido anuncia. Asserir que sempre sucedeu o mesmo é falso na sua imedia-tidade, e só verdadeiro graças à dinâmica da totalidade. Quem se subtrai ao conhecimento do aumento do terror não só se rende à fria contemplação, mas escapa-lhe, além disso, com a diferença específica do mais recente quanto ao anteriormente acontecido, também a verdadeira identidade do todo, do terror sem fim.

## 150

*Edição extra.* - Em passagens centrais de Poe e de Baudelaire ergue-se o conceito do novo. No primeiro, na sua descrição do *mael-strom*, de cujo horror, equiparado ali ao *the novel*, nenhuma das referências tradicionais pode dar uma ideia; no segundo, na última linha do ciclo *La mort*, onde opta pela precipitação no abismo -não importa se é o céu ou o inferno -, "*aufond de Vinconnu pour trouver du nouveau*". Em ambos os casos se trata de uma ameaça desconhecida a que o sujeito se entrega e que, na sua vertiginosa alteração, promete o prazer. O novo, um buraco da consciência, algo que se espera com os olhos fechados, parece a fórmula em que o horror e o desespero adquirem o valor de estímulo. Ela faz do mal uma flor. Mas o seu despido perfil é um criptograma do mais unívoco modo de reacção. Contém a resposta precisa dada pelo sujeito ao mundo que se tornou abstracto, à era industrial. No culto do novo, e portanto na ideia da modernidade, existe a rebelião contra o facto de já nada haver de novo. A indistinção dos bens produzidos pelas máquinas, a rede da socialização, que aprisiona igualmente e assimila os objectos e a visão que deles se tem , transforma tudo o que encontra em algo que já ali estava, em eventual exemplar de um género, em "duplicado" do modelo. O estrato do não já previamente pensado, do carente de intenção, em que as intenções

florescem, parece esgotado. Com ele sonha a ideia do novo. Inalcançável, põe-se a si no lugar do Deus derrubado em face da primeira consciência do acaso da experiência. Mas o seu conceito permanece sob o signo da enfermidade dela, e de tal dá testemunho o seu carácter abstracto, impotentemente voltado para a concreção que se lhe subtrai. Sobre a "pré-história da modernidade" poderia ser ilustrativa a análise da mudança de significado levada a cabo na palavra "sensação", sinónimo esotérico do *nouveau* baudelaireano. A palavra generalizou-se na cultura europeia por meio da teoria do conhecimento. Em Locke, significa a simples e imediata percepção, o contrário da reflexão. Converteu-se, depois, no grande incógnito e, por fim, no incitador massivo, no destrutivamente embriagador, no choque como bem de consumo. Poder perceber algo em geral, sem olhar à qualidade, substitui a felicidade, porque a onnipotente quantificação eliminou a possibilidade da própria percepção. A plena referência da experiência à coisa foi substituída por algo meramente subjectivo e, ao mesmo tempo, fisicamente isolado, pela sensação que se esgota na oscilação do manómetro. A emancipação histórica do ser-em-si transmuta-se para a forma da intuição, processo de que deu conta a psicologia sensualista do século XIX, ao reduzir o substrato da experiência a simples "estímulo", de cuja peculiar constituição seriam independentes as energias sensoriais específicas. Mas a poesia de Baudelaire está cheia do clarão que o olho fechado vê, quando recebe um golpe. Tão fantasmagórica como essa luz é também a própria ideia do novo. O que brilha, enquanto a percepção serena alcança apenas o molde socialmente preformado das coisas, é também repetição. O novo buscado por si mesmo, suscitado, por assim dizer, no laboratório, solidificado em esquema conceptual, torna-se, na sua súbita aparição, compulsivo retorno do antigo, não de modo diferente do que acontece nas neuroses traumáticas. Ao deslumbrado rasga-se o véu da sucessão temporal perante os arquétipos do invariável: é, por isso, satânica a descoberta do novo, eterno retorno como maldição. A alegoria do *novel* de Poe consiste no movimento circular vertiginoso, mas de certo modo também estático, do indefeso barco no remoinho do *maelstrom*. As sensações com que o masoquista se abandona ao novo são outras tantas regressões. É verdade segundo a psicanálise que a

ontologia do modernismo baudelaireano, como também de quem quer que o siga, responde a impulsos em parte infantis. O seu pluralismo é a deslumbrante fada Morgana, em que ao monismo da razão burguesa se promete capciosamente como esperança a sua autodestruição. Esta promessa constitui a ideia da modernidade, e por mor do seu núcleo, da invariabilidade, todo o moderno, envelhecendo a custo, adquire a expressão do arcaico. O *Tristão*, que se eleva em meados do século XIX qual obelisco do modernismo, é ao mesmo tempo o monumento mais destacado do impulso de repetição. Desde a sua entronização o novo se revela ambíguo. Enquanto nele se associa tudo o que vai além da unidade do cada vez mais rigidamente estabelecido, a absorção do novo é o que, sob a pressão daquela unidade, estimula de modo decisivo a decomposição do sujeito em instantes convulsivos, nos quais julga viver; e, finalmente, assim a sociedade total que, por moda, expulsa o novo. O poema de Baudelaire sobre a mártir do sexo, vítima do crime, celebra de modo alegórico a santidade do prazer na terrível-mente libertadora natureza morta do delito, mas a embriaguez à vista do corpo nu e decapitado é já semelhante à que impelia as futuras vítimas do regime de Hitler a comprar, ansiosas e paralisadas, os jornais em que apareciam as medidas que anunciavam o seu ocaso. O fascismo foi a sensação absoluta: numa declaração da época do primeiro *pogrom*, Goebbels gabava-se de que ao menos os nacional-socialistas não estavam aborrecidos. No III Reich, saboreava-se o terror abstracto da notícia e do boato como o único estímulo que bastava para incendiar momentaneamente o debilitado *sensorium* das massas. Sem a quase irresistível violência da ânsia de parangonas, que sufocantemente leva o coração a constrangesse no mundo pré-histórico, o indizível não teria sido suportado pelos espectadores, nem sequer pelos autores. No decurso da guerra, ofereceram-se, por fim, aos Alemães notícias horríficas em grande e sem dissimulação do lento colapso militar. Conceitos como sadismo e masoquismo já não são suficientes. Na sociedade de massas de difusão técnica, ambos estão mediados pela sensação, pela novidade meteórica, teledirigida, extrema. Esta domina o público que, sob o efeito do choque, se vira e esquece quem sofre as atrocidades, se ele mesmo ou os outros. Perante o seu valor de estímulo, o conteúdo do choque torna-se realmente indiferente,

como já o era idealmente na evocação dos poetas; é até possível que o horror saboreado por Poe e Baudelaire, realizado pelos ditadores, perca a sua qualidade sensacional e se extinga. O resgate violento das qualidades num novo era desprovido de toda a qualidade. Tudo, enquanto novo, se pode alienar de si mesmo, tornar-se fruição, do mesmo modo que o morfinómano insensibilizado acaba por recorrer, sem discriminação, a todas as drogas, incluindo a atropina. Na sensação, com a diferenciação das qualidades, desaparece todo o juízo: isso faz que ela se converta justamente em agente da regressão catastrófica. No terror das ditaduras regressivas, a modernidade, imagem dialéctica do progresso, consumou-se numa explosão. O novo na sua figura colectiva, de que algo delata já o traço jornalístico em Baudelaire e o rufar de tambores de Wagner é, de facto, a vida exterior concebida como droga estimulante e paralisante: não em vão foram Poe, Baudelaire e Wagner caracteres próximos do toxicómano. O novo torna-se puro mal só mediante a organização totalitária, em que é anulada a tensão entre o indivíduo e a sociedade, que outrora produziu a categoria do novo. A invocação do novo, indiferente ao seu tipo, contanto que seja assaz arcaico, tornou-se hoje universal, o meio onipotente da falsa mimese. A decomposição do sujeito leva-se a cabo mediante o seu abandono ao sempre igual e sempre distinto. Este absorve tudo o que há de fixo nos caracteres. O que Baudelaire dominava graças à imagem suscita uma fascinação inerte. A falta de fidelidade e de identidade e o pático apelo à situação são desencadeados pelo estímulo de uma novidade que já deixou de ser estímulo. Talvez aqui chegue a declarar-se a renúncia da humanidade a desejar ter filhos, porque a cada um cabe profetizar o pior: o novo é a figura latente de todos os que ainda não nasceram. Malthus foi um dos pais do século XIX, e Baudelaire glorificou, não sem razão, as estéreis. A humanidade, que desespera da sua reprodução, projecta inconscientemente o desejo da sobrevivência na quimera da coisa nunca conhecida; mas esta assemelha-se à morte. Aponta para o ocaso de uma constituição geral que, virtualmente, não necessita dos seus membros.

*Teses contra o ocultismo. I.* - A propensão para o ocultismo é um sintoma da regressão da consciência. Esta perdeu a força para pensar o incondicionado e ultrapassar o condicionado. Em vez de determinar ambos, mediante o trabalho do conceito, segundo a unidade e a diferença, mistura-os sem distinção. O incondicionado torna-se *factum*, e o condicionado converte-se imediatamente em essencial. O monoteísmo dissolve-se em segunda mitologia. "Creio na astrologia, porque não acredito em Deus", respondeu alguém numa investigação de psicologia social realizada na América. A razão preceituante, que devia elevar-se ao conceito do Deus único, parece confundida com o seu derrube. O espírito dissocia-se em espíritos, e perde-se a capacidade de compreender que estes não existem. A velada tendência da sociedade para a infelicidade alimenta as suas vítimas com uma falsa revelação, com um fenómeno alucinatório. Na sua exposição fragmentária, em vão esperam ter à vista e fazer frente à fatalidade total. Após milénios de ilustração, o pânico irrompe de novo numa humanidade cujo domínio sobre a natureza, enquanto domínio sobre o homem, deixa atrás de si em horror o que os homens tinham desde sempre a recear da natureza.

II. A segunda mitologia é menos verdadeira do que a primeira. Esta foi o precipitado do estado cognitivo nas suas respectivas épocas, cada uma das quais mostra, com maior liberdade do que a precedente, a consciência da cega conexão natural. Aquela, perturbada e intimidada, desprende-se do conhecimento adquirido no seio de uma sociedade que, através da omni-englobante relação de troca, escamoteia o elementar - que os ocultistas afirmam dominar. O olhar do navegante assestado nos Dióscuros, a animação de árvores e de fontes - em todos os estados de obnubilação perante o inexplicado, as experiências do sujeito estavam historicamente conformadas pelos objectos da sua acção. Todavia, como reacção racionalmente explorada contra a sociedade racionalizada, nos tugúrios e nas consultas dos videntes de toda a laia, o animismo renascido nega a alienação de que ele próprio é testemunho e vive, sub-roga a experiência inexistente. O ocultista tira a consequência extrema do carácter feiticista da mercadoria: o trabalho ameaçadoramente objectivado aflora nos

objectos com múltiplos esgares demoníacos. O que foi esquecido no mundo congelado em produto, o seu ser-produzido pelo homem, é recordado, mas cindido, desvirtuado, como um ser-em-si que se acrescenta e equipara ao em si dos objectos. Porque estes parecem congelados sob a luz da razão, porque perderam a aparência do animado, o animador - a sua qualidade social - alcança a independência como algo natural-sobrenatural, coisa entre coisas.

III. A regressão ao pensamento mágico sob o capitalismo tardio assimila tal pensamento às formas capitalistas tardias. Os fenómenos marginais, suspeitosamente associiais, do sistema, os mesquinhos arranjos para olhar de soslaio as gretas dos seus muros, nada revelam do que há fora dele, mas muitas das forças de desagregação no interior. Os pequenos sábios que aterrorizam os seus clientes diante da bola de cristal são modelos em miniatura dos grandes, que têm nas suas mãos o destino da humanidade. A própria sociedade está tão desavinda e tão conspiradora como os obscurantistas da *Psychic Research*. A hipnose que as coisas ocultas provocam assemelha-se ao terror totalitário: ambos se fundem nos processos contemporâneos. O riso dos augures acabou por constituir o escárnio que a sociedade de si mesma faz; nutre-se com a directa exploração material das almas. O horóscopo corresponde às directrizes dos gabinetes aos povos, e a mística dos números apronta para as estatísticas da administração e os preços dos cartéis. A própria integração acaba por se revelar como ideologia para a desintegração em grupos de poder, que entre si se eliminam. Quem neles se enreda está perdido.

IV. O ocultismo é um movimento reflexo tendente à subjectivização de todo o sentido, o complemento da reificação. Quando, como nunca antes, a realidade objectiva aparece surda aos vivos, tentam arrancar-lhe um sentido por meio de um abracadabra. Exigem-no confusamente ao mal mais próximo: a racionalidade do real, com que aquele já não concorda, é substituída por mesas que saltam e por radiações procedentes de massas de terra. A escória do mundo fenoménico, para a consciência doente, transmuta-se em *mundus intelligibilis*. Seria quase a verdade especulativa, como o Odradek de Kafka seria quase um anjo, e todavia numa positividade, que omite o meio do

pensamento, é somente o bárbaro desvario, a subjectividade alienada de si mesma e que, por isso, não se reconhece no objecto. Quanto mais plena é a indignidade do que se apresenta como "espírito" - e o sujeito ilustrado reencontrar-se-ia, de imediato, no mais animado -, tanto mais o sentido ali rastreado, que em si totalmente falta, se torna uma projecção inconsciente, compulsiva, do sujeito se não clínica, pelo menos historicamente desintegrado. Este gostaria de equiparar o mundo à sua própria desintegração: por isso, anda sempre com requisitos e maus desejos. "A terceira lê-me na mão, / Quer ler a minha desgraça". No ocultismo, o espírito geme sobre o seu próprio feitiço como alguém que sonha com uma desgraça, e cujo tormento aumenta com a sensação de que está a sonhar, sem que consiga despertar.

V. A violência do ocultismo, como a do fascismo, ao qual o associam esquemas de pensamento do tipo do anti-semitismo, não é apenas a violência prática. Radica antes em que nas mínimas panaceias, quase imagens encobridoras, a consciência desejosa da verdade julga poder obter um conhecimento, para ela obscuramente presente, que o progresso oficial em todas as suas formas intencionalmente lhe nega. É o conhecimento de que a sociedade, ao excluir virtualmente a possibilidade da mudança espontânea, gravita para a catástrofe total. A loucura real é reproduzida pelo astrológico, que apresenta a obscura conexão de elementos alienados - nada mais estranho do que as estrelas - como um saber acerca do sujeito. A ameaça lida nas constelações assemelha-se à histórica, que persiste em chafurdar no vazio da consciência, na ausência de sujeito. Que todas as futuras vítimas sejam de um todo configurado por elas mesmas, só podem suportá-lo, ao transferir de si aquele todo para algo exterior que se lhe assemelhe. Na deplorável imbecilidade em que se instalam, no vazio horror, podem expulsar a tosca lamentação, a grosseira angústia da morte e, todavia, continuar a reprimi-las, como devem fazer, se quiserem continuar a viver. A interrupção na linha da vida como indício de um cancro solapado é uma mentira só no lugar onde se afirma, na mão do indivíduo; onde não se faz diagnóstico algum, no colectivo, seria uma verdade. Com razão se sentem os ocultistas atraídos por fantasias científico-naturais infantilmente monstruosas. A confusão que estabelecem entre as suas emanções e os isótopos do urânio é a última claridade. Os

raios místicos são modestas antecipações das produzidas pela técnica. A superstição é conhecimento, porque vê reunidas as cifras da destruição que se encontram dispersas pela superfície social; é louca porque, com todo o seu instinto de morte, se aferra ainda a ilusões: a forma transfigurada, transferida para o céu, da sociedade promete uma resposta que só se pode fornecer em oposição à sociedade real.

VI. O ocultismo é a metafísica dos mentecaptos. A subalternidade dos meios é tão pouco accidental como o apócrifo, o pueril do revelado. Desde os primeiros dias do espiritismo, o além não comunicou nada de maior monta excepto as saudações da avó falecida, juntamente com a profecia de alguma viagem iminente. A desculpa de que o mundo dos espíritos não pode comunicar à pobre razão humana mais coisas do que as que é capaz de receber é igualmente néscia, hipótese auxiliar do sistema paranóico: mais longe do que a viagem até à avó levou o *lúmen naturale*, e se os espíritos não querem de tal tomar conhecimento algum é porque são duendes desatentos, com os quais é melhor cortar relações. No conteúdo torpemente natural da mensagem sobrenatural revela-se a sua inverdade. Ao tentar caçar lá em cima o perdido, os ocultistas deparam aí apenas com o seu próprio nada. Para não sair da cinzenta cotidianidade em que, como realistas incorrigíveis, se encontram à vontade, assimilam o sentido em que se refrescam ao contra-senso de que fogem. O indolente efeito mágico é apenas a indolente existência de que ele é reflexo. Daí que os prosaicos se encontrem bem nele. Factos que se diferenciam do que realmente acontece só porque não o são situam-se numa quarta dimensão. O seu não-ser é apenas a sua *qualitas occulta*. Proporcionam à imbecilidade uma mundividência. Astrólogos e spiritistas dão de um modo drástico, definitivo, a cada questão uma resposta que, em vez de a resolver, a subtrai, com as suas grosseiras asseverações, a toda a possível solução. O seu âmbito sublime, representado como análogo do espaço, carece tão pouco de ser pensado como as cadeiras e os vasos de flores. Reforça assim o conformismo. Nada agrada mais ao existente do que dever ser sentido o existir enquanto tal.

VII. As grandes religiões ou conceberam, como a judaica, a salvação dos mortos com o silêncio, de acordo com a proibição

das imagens, ou ensinaram a ressurreição da carne. O seu ponto fulcral era a inseparabilidade do espiritual e do corporal. Nenhuma intenção existe, «nada» espiritual, que não se funde de algum modo na percepção corpórea e que não exija ao mesmo tempo a sua realização corporal. Aos ocultistas, tão favoráveis à ideia de ressurreição, mas que em rigor não desejam a salvação, tal parece-lhes demasiado grosseiro. A sua metafísica, que nem sequer Huxley consegue já diferenciar da metafísica, recorre ao axioma: «A alma eleva-se às alturas, viva!./ o corpo fica no canapé». Quanto mais alegre é a espiritualidade tanto mais mecânica: nem Descartes a separou com tanta limpeza. A divisão do trabalho e a reificação são levadas ao limite: corpo e alma são separados, por assim dizer, numa perene vivissecação. A alma deve purificar-se do pó para continuar sem desvios, em regiões mais luminosas, a sua ardente actividade no mesmo lugar em que foi interrompida Mas a alma torna-se uma grosseira imitação daquilo de que falsamente se emancipara. Em vez da acção recíproca, que até a mais rígida filosofia afirmava, instala-se o corpo astral, vergonhosa concessão do espírito hipos-tasiado ao seu contrário. Só na comparação com o corpo se pode apreender o conceito de espírito puro, e assim ao mesmo tempo o ab-roga. Com a reificação dos espíritos, estes estão já negados.

VIII. Eis uma acusação de materialismo. Mas os ocultistas querem preservar o corpo astral. Os objectos do seu interesse devem ao mesmo tempo ultrapassar a possibilidade da experiência e ser experimentados. Tal deve fazer-se de um modo rigorosamente científico; quanto maior é a patranha tanto mais esmerado é o ordenamento da sua tentativa. A pretensão de controlo científico é levada *ad absurdum*, onde nada há que controlar. O mesmo aparelho racionalista e empirista que deu o golpe de graça aos espíritos é posto em andamento para de novo os impor àqueles que já não confiam na própria *ratio*. Como se todo o espírito elementar não tivesse de fugir das armadilhas que a dominação sobre a natureza estende ao seu ser evanescente. Mas os ocultistas até isso utilizam em seu benefício. Porque os espíritos se subtraem ao controlo, é necessário deixar aberta, entre os dispositivos de segurança, uma porta para que possam tranquilamente fazer a sua aparição. É que os ocultistas são gente prática. Não os move a vã curiosidade, buscam apenas conselhos.

Vão ladinos das estrelas ao negócio a prazo. Quase sempre a informação dada a uns quantos pobres desconhecidos, que esperam algo, refere que a infelicidade está em casa.

IX. O pecado capital do ocultismo é a contaminação do espírito e da existência, que se torna até atributo do espírito. Este nasceu na existência como órgão para se manter em vida. Mas quando a existência se reflecte no espírito, este transforma-se noutra coisa. O existente nega-se como recordação de si mesmo. Tal negação é o elemento do espírito. Atribuir-lhe também uma existência positiva, embora de ordem superior, seria entregá-lo àquilo a que se opõe. A ideologia burguesa tardia fizera dele, mais uma vez, o que ele foi para o pré-animismo, um existente-em-si, segundo a medida da divisão social do trabalho, da ruptura entre o trabalho físico e espiritual, da dominação planificada sobre o primeiro. No conceito do espírito existente-em-si, a consciência justificava ontologicamente e eternizava o privilégio, ao dotá-lo de autonomia perante o princípio social que o constitui. Semelhante ideologia explode no ocultismo: este é, por assim dizer, o idealismo regressado a si mesmo. Em virtude da férrea antítese entre ser e espírito, este converte-se num recinto do ser. Se, em relação ao todo, o idealismo patrocinara a ideia de que o ser é espírito e este existe, o ocultismo tira a conclusão absurda de que a existência significa um ser determinado: "A existência, segundo o seu devir, é em geral ser com não-ser, pelo que este não-ser se encontra assumido em simples unidade com o ser. O não-ser está de tal modo assumido no ser que o todo concreto está na forma do ser, na imediatidade, e constitui a determinidade como tal" (Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, p. 123). Os ocultistas tomam literalmente o não-ser "em simples unidade com o ser", e o seu tipo de concreção é uma abreviatura vertiginosa do caminho que vai do todo ao determinado, o qual pode encontrar um apoio na ideia de que o todo, uma vez determinado, deixa de o ser. À metafísica gritam *hic Rhodus hic salta*: se o investimento filosófico do espírito se há-de determinar com a existência, então a existência dispersa, arbitrária - parece-lhes - tem de se justificar como espírito particular. Se assim é, a teoria da existência do espírito, máxima elevação da consciência burguesa, traria já em si, teleologicamente, a crença nos espíritos, a extrema degradação. A transição para a existência, sempre "positiva" e

justificação do mundo, implica ao mesmo tempo a tese da positividade do espírito, a sua fixação coisal, a transposição do absoluto para o fenómeno. Se o mundo coisal inteiro, enquanto "produto", tem de ser espírito ou algo de coisa e algo de espírito torna-se indiferente, e o espírito do mundo trans-forma-se em espírito supremo, em anjo da guarda do existente, do despojado de espírito. Disso vivem os ocultistas: a sua mística é o *enfant terrible* do momento místico em Hegel. Levam a especulação a uma fraudulenta bancarrota. Ao apresentar o ser determinado como espírito, submetem o espírito objectivado à prova da existência, e esta tem de se revelar negativa. Nenhum espírito aí existe.

## 152

*Advertência contra o mau uso.* - A dialéctica teve a sua origem na sofística como um procedimento da discussão para abalar as afirmações dogmáticas e, à maneira dos advogados e dos cómicos, fazer da palavra mais modesta a mais poderosa. Ulteriormente, frente à *philosophia perennis*, constituiu-se como método perene de crítica, como asilo de todos os pensamentos dos oprimidos, inclusive do nunca por eles pensado. Como meio de obter a razão, foi também, desde o início, um meio de dominação, técnica formal da apologia indiferente ao conteúdo, para servir os que podiam pagar: o princípio de inverter sempre, e com êxito, a situação. Por isso, a sua verdade ou falsidade não reside no método em si, mas na sua intenção dentro do processo histórico. A cisão da escola hegeliana numa ala direita e noutra esquerda mergulha as suas raízes no duplo sentido da teoria, não menos do que na situação política do *Vormärz*. Dialéctica não é só a teoria marxista, que quer transformar o proletariado como sujeito absoluto da história no sujeito primário da sociedade e tornar realidade a autodeterminação consciente da humanidade, mas também o chiste que Gustave Doré pôs na boca de um representante parlamentar do *ancien regime*: que sem Luís XVI nunca se teria chegado à Revolução e que, portanto, se lhe deve agradecer a proclamação dos direitos do homem. A filosofia negativa, a dissolução universal, dissolve sempre ao mesmo tempo o próprio dissolvente. Mas a nova forma em que pretende

superar ambos, o dissolvente e o dissolvido, nunca poderá surgir em estado puro na sociedade antagônica. Enquanto a dominação se reproduzir, a velha qualidade sairá de novo à luz com toda a crueza na dissolução do dissolvente: num sentido radical, não há nela nenhum salto. Só este seria o acontecimento capaz de transcender. Porque a determinação dialéctica da nova qualidade se vê respectivamente remetida para o poder da tendência objectiva, que transmite o fascínio da dominação, sempre que com o trabalho do conceito alcança a negação da negação vê--se também inevitavelmente forçada a substituir no pensamento o antigo mau pelo inexistente outro. A profundidade, com que se afunda na objectividade, é conseguida com a participação na mentira de que a objectividade é já a verdade. Ao limitar-se estritamente a extrapolar a situação isenta de privilégios do que deve ao processo o privilégio de ser, rende-se à restauração. Isto é registado pela existência privada, à qual Hegel censurou a sua nulidade. A mera subjectividade que se empenha na pureza do seu próprio princípio enreda-se em antinomias. Sucumbe à sua deformidade à hipocrisia e ao mal a não ser que se objective na sociedade e no Estado. A moral, a autonomia baseada na pura certeza de si mesmo e ainda a consciência moral são mera aparência. Se "o real moral não existe" (*Phänomenologie*, ed. Lasson, p. 397), na Filosofia do Direito estará conseqüentemente o matrimónio acima da consciência moral, acima inclusive da sua eminência, que Hegel qualificará com ironia romântica de " vaidade subjectiva " no duplo sentido. Este motivo da dialéctica, que actua em todos os estratos do sistema, é ao mesmo tempo verdadeiro e falso. Verdadeiro, porque desvela o particular como aparência necessária, como a falsa consciência do separado de ser apenas ele próprio, e não um momento do todo; e esta falsa consciência faz que se desvaneça pela força do todo. Falso, porque o motivo da objectivação, a " exteriorização ", é degradado, sob o pretexto da auto-afirmação burguesa do sujeito, a simples racionalização, sempre que a objectividade, que opõe o pensamento à má subjectividade, não é livre e fica sempre aquém do trabalho crítico do sujeito. A palavra exteriorização, que espera da obediência da vontade privada a libertação da arbitrariedade privada, ao afirmar com insistência o exterior como o que institucionalmente se opõe ao sujeito, reconhece, não

obstante todos os votos para a reconciliação, a perene irreconciliabilidade de sujeito e objecto, que, por outro lado, constitui o tema da crítica dialéctica. O acto da exteriorização desemboca na renúncia, que Goethe caracterizava como salvação e, por isso, na justificação do *status quo* tanto hoje como ontem. Da evidência, por exemplo, da mutilação das mulheres pela sociedade patriarcal e da impossibilidade de eliminar a deformação antropológica sem o fazer com os seus pressupostos, o dialéctico irremissivelmente desiludido poderia inferir o ponto de vista do senhor da casa, e expressar a perpetuação da relação patriarcal. Não lhe faltariam razões plausíveis, como a da impossibilidade de umas relações essencialmente diferentes sob as actuais condições, nem também a atitude humanitária para com os oprimidos que devem pagar o preço da falsa emancipação, mas todo o verdadeiro se tornaria ideologia nas mãos do interesse masculino. O dialéctico conhece a infelicidade e o abandono dos que envelhecem sem se casar, a crueldade mortífera da separação. Mas ao dar antiromanti-camente a primazia ao matrimónio objectivado frente à paixão efémera, não superada, na vida em comum torna-se advogado dos que aguentam o matrimónio à custa do afecto, dos que amam aquilo por que estão casados, isto é, a abstracta relação de posse. A última conclusão desta sabedoria seria a de que isto não interessa às pessoas enquanto se acomodarem apenas à constelação dada e fizerem o que lhes compete. Para se proteger de semelhantes situações, a dialéctica esclarecida carece da suspeita incessante perante o elemento apologético e restaurador que, apesar de tudo, constitui uma parte do oposto à ingenuidade. O ameaçador retrocesso da reflexão para o irreflexivo denuncia-se na superioridade que lida com o procedimento dialéctico e se expressa como se ela própria fosse o conhecimento imediato do todo, que o princípio da dialéctica justamente exclui. Recorre-se à perspectiva da totalidade para impedir ao adversário todo o juízo negativo determinado com um "não queria dizer isto" e, ao mesmo tempo, interromper violentamente o movimento do conceito, suspender a dialéctica insistindo na força insuperável dos factos. O infortúnio ocorre graças ao *thema probandum*: utiliza-se a dialéctica em vez de nela se perder. Em seguida, o pensamento soberanamente

dialéctico retrocede ao estágio pré-dialéctico: a tranquila exposição de que cada coisa tem duas vertentes.

### 153

*Para terminar.* - O único modo que ainda resta à filosofia de se responsabilizar perante o desespero seria tentar ver as coisas como aparecem do ponto de vista da redenção. O conhecimento não tem outra luz, excepto a que brilha sobre o mundo a partir da redenção: tudo o mais se esgota na reconstrução e não passa de elemento técnico. Há que estabelecer perspectivas em que o mundo surja transposto, alienado, em que se mostrem as suas gretas e desgarramentos, como se oferece necessitado e disforme à luz messiânica. Situar-se em tais perspectivas sem arbitrariedade e violência, a partir do contacto com os objectos, só é dado ao pensamento. É o que há de mais simples, porque a situação incita peremptoriamente a tal conhecimento, porque a negatividade consumada, uma vez abarcada no seu todo pela vista, compõe a imagem invertida do seu contrário. Mas tal é também o absolutamente impossível, porque pressupõe uma posição que se subtrai, ainda que só num grau mínimo, ao círculo mágico da existência, quando todo o conhecimento possível, para adquirir validade, não só se deve extrair primariamente do que é, mas também, e por isso mesmo, está afectado com a mesma deformação e precariedade, de que se propõe sair. Quanto mais apaixonadamente o pensamento se hermetiza no seu ser-condicionado, por mor do incondicionado, tanto mais é inconsciente e, por isso, tanto mais fatidicamente se rende ao mundo. Deve, inclusive, assumir a sua própria impossibilidade por mor da impossibilidade. Mas, em face da exigência, que assim se impõe, a pergunta pela realidade ou irreabilidade da própria redenção é quase indiferente.

## ÍNDICE

Dedicatória.....	7
Primeira parte	
Para Marcel Proust .....	13
Banco público .....	14
Peixe na água .....	15
Claridade derradeira .....	17
"É muito bom da sua parte, senhor doutor!" .....	18
Antítese.....	19
<i>They, the people</i> .....	21
Se te atraem os rapazes maus .....	22
Acima de tudo uma coisa, meu filho .....	23
Separados - unidos .....	24
Mesa e cama.....	25
<i>Inter pares</i> .....	26
Protecção, a ajuda e conselho.....	27
<i>Le bourgeois revenant</i> .....	28
<i>Le nouvel avare</i> .....	29
Sobre a dialéctica do tacto .....	30
Reserva de propriedade .....	32
Asilo para os sem abrigo.....	33
Não bater à porta.....	35
<i>Struwwelpeter</i> .....	35
Não se permitem trocas.....	37
Deitar fora a criança com a água .....	39
<i>Plurale tantum</i> .....	40
<i>Tough baby</i> .....	41
Nada de pensar neles .....	42
<i>English spoken</i> .....	43
<i>On parle français</i> .....	43
<i>Paysage</i> .....	44
Frutinha .....	44
<i>Pro domo nostra</i> .....	46
Gato por lebre .....	47
Os selvagens não são homens melhores .....	48
Longe do perigo .....	49
<i>Hans-Guck-in-die-Luft</i> .....	53
Retorno à cultura .....	54
A saúde para a morte .....	55

Aquém do princípio do prazer .....	57
Convite à valsa .....	59
<i>O ego é o id</i> .....	60
Falar sempre, pensar nunca .....	62
Dentro e fora.....	64
Liberdade de pensamento .....	65
Não vale alar-mar-se.....	67
Para pós-socráticos .....	68
Quão doente parece tudo o que nasce.....	69
Para uma moral do pensamento.....	71
<i>De gustibus est disputandum</i> .....	73
Para Anatole France.....	74
Moral e ordem temporal .....	76
Lacunas.....	78
Segunda parte	
Atrás do espelho.....	81
Onde a cegonha vai buscar os meninos .....	84
Patéticos.....	85
Os bandidos.....	86
Poderei ousar .....	87
Arvore genealógica.....	88
Escavação.....	89
A verdade sobre Hedda Gabler .....	91
Desde que o vi.....	93
Uma palavra a favor da moral.....	94
Instância de apelação.....	95
Breves comentários .....	97
Morte da imortalidade.....	98
Moral e estilo .....	99
Fome.....	100
<i>Mélange</i> .....	101
Excesso por excesso .....	102
Observam-te os homens.....	104
Gente vulgar.....	104
Opinião de diletante .....	106
Pseudómenos .....	107
Segunda colheita.....	109
Desvio.....	113
Mamute .....	115

Frio albergue.....	117
Jantar de gala .....	119
Leilão .....	120
Entre as montanhas .....	122
<i>Intellectus sacrificium intellectus</i> .....	123
Diagnóstico .....	124
Grande e pequeno .....	126
A dois passos .....	128
Vice-presidente .....	130
Horário.....	132
Exame.....	133
<i>Hänschen klein</i> .....	134
Clube de luta.....	135
Palhaço Augusto.....	137
Correio negro.....	138
Instituição para surdos mudos.....	139
Vândalos.....	141
Livro de imagens sem imagens .....	143
Intenção e cópia.....	145
Drama público .....	146
Surdina e bombo.....	149
Palácio de Jânus .....	150
Mónada.....	152
Testamento .....	155
Prova do ouro.....	156
<i>Sur Veau</i> .....	160
Terceira parte	
Planta de estufa.....	163
Sempre em frente devagar.....	164
Infeliz.....	165
<i>Golden Gate</i> .....	167
Só um quarto de hora.....	168
As florinhas todas.....	169
<i>Ne cherchez plus mon coeur</i> .....	170
Princesa plebeia.....	172
<i>L' inutile beauté</i> .....	173
<i>Constanze</i> .....	175
<i>Filémon e Baucis</i> .....	176
<i>Et dona ferentes</i> .....	177

Desmancha-prazeres.....	178
Heliótopo.....	181
Vinho puro.....	182
E vê lá como era mau.....	183
<i>Il servo padrone</i> .....	186
Sempre e cada vez mais baixo .....	188
??? virtudes.....	189
O cavaleiro da Rosa.....	191
<i>Requiem por Odete</i> .....	194
Monogramas.....	195
O mau camarada.....	197
Quebra-cabeças.....	199
<i>Olet</i> .....	200
Q.I.....	202
<i>WishfulThinking</i> .....	203
Regressões .....	203
Serviço ao cliente.....	207
Cinzeno e cinzeno.....	201
O lobo como avozinha.....	210
Edição Piper .....	213
Contributo para a história das ideias.....	213
O erro de Juvenal .....	217
Abutre-dos-alpes.....	220
Exibicionista.....	221
Pequenas dores, grandes cantos .....	222
<i>Who is who</i> .....	223
Inaceitável.....	225
<i>Consecutio temporum</i> .....	227
<i>La nuance-encore</i> .....	228
Para onde vai o canto alemão.....	230
<i>Innuce</i> .....	231
Flauta Mágica.....	233
Figura artística.....	234
Mercearia .....	237
<i>Novissimum Organum</i> .....	238
Matadouro.....	242
Meias tintas.....	244
Edição extra.....	246
Teses contra o ocultismo .....	250

Advertência contra o mau uso .....	256
Para terminar .....	259