

Nome: Cleber Ranieri Ribas de Almeida

E-mail: ranieriribas@usp.br

Instituição de Ensino: USP

Orientador: Dr. Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros

AS FORMAS DE AUTOCOMPREENSÃO HISTÓRICA EM NOSSO TEMPO E A FILOSOFIA DO *ZEITGEIST* NO PERÍODO ENTREGUERRAS

Resumo:

O objetivo deste artigo é reconstituir o debate humanista ocorrido durante o *interludium bellicum* do entreguerras de forma a demonstrar bibliograficamente que os modos de autocompreensão histórica desta época, estabeleceram os modos de autocompreensão em nosso tempo. Dentre os lugares-comuns próprios a este *Zeitgeist* estão o diagnóstico da falência civilizacional típico do *Kulturpessimismus* oriundo do expressionismo alemão, a crítica da técnica e da tecnologia, a denúncia da desumanização e reificação do homem na sociedade de massa, o “mal-estar na civilização”, as acusações de triunfo do irracionalismo, além das teses apocalípticas da falência das utopias e do “declínio do ocidente”. A questão a ser discutida resume-se em saber se a reedição de tais lugares-comuns pela filosofia no que diz respeito à autocompreensão histórica de nosso tempo se dá em virtude de uma suposta obsolescência conceitual, do fim da história ou do fim da própria filosofia como intérprete do Espírito do tempo.

Palavras-chave: *Zeitgeist*; Autocompreensão histórica; Filosofia do Entreguerras.

INTRODUÇÃO

“A questão: ‘que é o homem?’ tem agora o aspecto de um caminho liberto e quem,

entretanto, o percorre sem abrigo, atraí sobre si
a tempestade do ser”

Martin

Heidegger

A historiografia política recente costuma demarcar o início do século XX a partir da deflagração da Primeira Guerra Mundial¹. Miríades de justificativas podem ser detectadas para tal demarcação, embora nenhuma delas tenha implicado em conseqüências à elaboração de uma teoria política em nossa época. Em verdade, para a teoria política normativa e para a maioria dos autores que produziram, e ainda produzem, a reflexão política acerca das principais questões surgidas neste século, as formas de pensar o político produzidas neste período, o entreguerras, assemelham-se mais a um amontoado museológico que nada pode oferecer às questões atuais: seu legado pertence ao sótão empoeirado da história das idéias políticas. A leitura de autores como Jacques Maritain, Gilbert K. Chesterton, Gabriel Marcel, Max Scheler, Martin Buber e Ernst Jünger, para nos atermos apenas a estes nomes, traz a lume questões teológicas ou de natureza filosófico-antropológicas que nos parecem anacrônicas se as compararmos às indagações presentes na reflexão política de autores hodiernamente em voga, tais como John Rawls, Michael Walzer e Jürgen Habermas. Este hiato lingüístico e conceitual entre dois grupos de autores cuja distância cronológica é quase desprezível pode ser explicado tanto pela falência do paradigma humanista hegemônico naquele contexto histórico do entreguerras, quanto pelo conteúdo teológico-metafísico daquele tipo de reflexão, em contraposição à linguagem secular própria ao segundo grupo de autores. Poder-se-ia ainda alegar, a guisa de Thomas Kuhn, que a teoria política deste século não se constituíra sob os parâmetros de uma *ciência normal*, assemelhando-se a uma espécie de empreendimento babélico que gerou uma proliferação desenfreada de paradigmas. Tais explicações apodícticas, malgrado plausíveis, deixam em aberto algumas questões acerca dos fatores que interferiram nesta reviravolta secular do pensamento político no século XX. A primeira indagação diz respeito à suposta falência do paradigma humanista então hegemônico durante o período entreguerras: quais

¹ Cf. Barraclough, G. *Introdução à História Contemporânea*, Rio de Janeiro, Zahar, 1975. Hobsbawm, Eric. *A Era dos Extremos*, São Paulo, Cia das Letras, 1995.

fatores determinaram a falência deste modelo teórico? Por que a discussão acerca do ser do homem, que então tantalizava a inteligência européia e atuava como fundamento conceitual da teoria política, tornou-se progressivamente obsoleta a partir do fim da Segunda Guerra?

Marcado pela revivescência do tema do humanismo, o período entreguerras tinha por insígnia a crise da idéia de civilização e a falência das utopias do século XIX. Nesta atmosfera sombria, as pulsões intelectuais mobilizaram-se no intuito de prover novas energias utópicas, e o ideário humanista se constituiu na arena de conflito para a qual todas as forças políticas se encaminharam. Uma vasta literatura de testemunho no *front* da Primeira Guerra fora produzida², desde aqueles que exaltavam a experiência bélica, como Ernst Jünger³, até aqueles que denunciavam o conflito como destruição das formas de representação cognitiva do humano, como Erich Maria Remarque⁴. Entre a barbárie e a civilização, a *intelligentsia* européia do entreguerras buscava reconstituir os fragmentos de uma imagem de mundo cujos valores se esfacelavam. Por esta razão, alguns autores como Norbert Elias⁵ e Franklin Baumer⁶ assinalaram recentemente que a ascensão da história das idéias nas principais academias européias durante este período representava uma nítida tentativa de reconstituir uma imagem total do mundo, sobretudo através da busca de um *zeitgeist* capaz de dar inteligibilidade às múltiplas e inovadoras experiências humanas na arte, na política e na ciência. O conflito acadêmico prevalecente no século XIX entre história política e história da cultura fora resolvido — ante as demandas por uma representação holística da ação do homem no mundo — através do ressurgimento da história das idéias, olvidadas desde seu advento na Idade Moderna com Voltaire e o iluminismo do século XVIII. Segundo Baumer, a história das idéias estabeleceu-se, sobretudo, após a publicação das obras completas de Dilthey em 1920: a partir daí, este gênero historiográfico representou uma tentativa de estancar a percepção fragmentária da

² A respeito dos estímulos e conseqüências psico-sociais da Primeira Guerra, em *Crítica da Razão Cínica*, Sloterdijk refere-se ao espírito de aventura dos voluntários alemães que partiam para o combate. Em Agosto de 1914, o adágio da “luta como experiência interior” motivou os combatentes a enfrentarem o conflito de forma quase festiva. Segundo o autor “A Primeira Guerra Mundial significou um ponto de viragem no cinismo moderno. Com ela começa a fase quente da desintegração de ingenuidades velhas – como aquela sobre a essência da guerra, a essência da ordem social, do progresso, dos valores burgueses, sim, da própria civilização burguesa. Desde aquela guerra, o clima difusamente esquizóido, que pairava sobre as potências principais européias, nunca mais se esvaneceu”. (Tradução não-Oficial, p.489).

³ Sobre o relato de Jünger acerca de sua experiência no *front* conferir: Elias, Norbert. *Os Alemães. A Luta pelo Poder e a Evolução do Habitus nos Séculos XIX e XX. 1997. p.190-195.*

⁴ REMARQUE, Erich Maria. *Nada de novo no front*. Porto Alegre: L&PM, 2004, p. 201

⁵ Elias, Norbert. *Os Alemães. A Luta pelo Poder e a Evolução do Habitus nos Séculos XIX e XX. 1997. p.119-158.*

⁶ Baumer, Franklin. *O pensamento europeu moderno*. Lisboa: Ed. 70, 1990, v. 2.

cultura ocidental. Para Baumer, “a evolução da história das idéias deve muito à fragmentação contínua do conhecimento na cultura ocidental. Desde o começo [...] a história das idéias representou uma tentativa de estancar esta direcção fragmentária, para ver se não seria possível considerar as culturas como totalidades e inter-relacionar as suas partes”⁷. Tal estancamento da tendência fragmentária poderia ser entrevisto, por exemplo, ainda, nas obras de Oswald Spengler⁸ e Arnold Toynbee⁹, autores que buscavam narrar a unidade da história da humanidade mobilizando o conceito de civilização, ou mesmo na filosofia antropológica de Ernst Cassirer¹⁰, que afirmava a unidade do humano enquanto ser simbólico.

Arno Mayer¹¹, nesta mesma chave, sustenta a tese segundo a qual as duas grandes guerras representaram a derradeira deflagração do conflito entre o *Ancien Régime* e a ordem burguesa, ou seja, entre uma ética aristocrática, agrária e estamental oposta àquele “evangelho do progresso terreno”¹², cultivado pela burguesia liberal-industrial europeia. Mayer enfatiza este contexto histórico como um período marcado pela a percepção pública e difusa da idéia de decadência civilizacional, ressaltando que a assimilação do declínio pela intelectualidade europeia tinha a conotação de uma “queda da cidade clássica da política”¹³. O autor associa a atmosfera decadentista ao *fin-de-siècle* e afirma que “a inquieta *intelligentsia* da Europa julgava que as contradições exacerbadas entre a cultura humanística e o apelo democrático explodiriam numa era de trevas”¹⁴. Essa mesma tonalidade decadentista é sublinhada por Arthur Herman¹⁵ quando este reconstrói a genealogia da idéia de decadência, distinguindo o entreguerras e o imediato pós-guerra como períodos marcados pelo “triunfo do pessimismo cultural”, expresso na crítica frankfurtiana ao iluminismo positivista e na concepção de história de Spengler e Toynbee.

⁷ Baumer, Franklin. Idem. p.19. v.1.

⁸ Spengler, Oswald. *A Decadência do Ocidente*. Brasília. Editora UNB. 1982.

⁹ A obra de Toynbee persevera neste esforço contrário a fragmentação, e mais do que isso, sua reviravolta teórica em direção a uma concepção católico-cristã de história pode ser lida como um sintoma do declínio do Império Britânico e da própria historiografia iluminista, na mesma proporção em que a obra de Spengler pode ser interpretada como um sintoma do declínio do II Reich alemão. Cf. Toynbee, Arnold. *A Study of History*. (vol I) Oxford University. 1956.

¹⁰ Cassirer, Ernst. *A Filosofia das Formas Simbólicas*. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

¹¹ Mayer, Arno. *A Força da Tradição. A persistência do Antigo Regime*. São Paulo. Companhia das Letras. 1987. p.267-317.

¹² Baumer, Franklin, Idem. p.268.

¹³ Mayer, Arno. Idem. p.271.

¹⁴ Mayer, Arno. Ibidem. p.271-272.

¹⁵ Herman, Arthur. *A Idéia de Decadência na História Ocidental. Rio de Janeiro. Record. 1999.*

Decerto em virtude da proliferação de correntes humanistas durante o entreguerras, Reinhart Koselleck¹⁶, ao tratar dos pares de contraconceitos “Homem/Não-Homem” e “Super-Homem/Sub-Homem”, adverte para o alto potencial político e ideológico que tais jogos semânticos assumiram desde o início da Idade Moderna. Embora o autor tenha se concentrado nas transformações conceituais e políticas que tais idéias sofreram desde a Revolução Francesa até ascensão do discurso racial nazista, é possível entrever em sua argumentação uma linha progressiva que se encerra justamente ante o exame das múltiplas doutrinas humanistas do entreguerras. Conforme assinala Koselleck, o estudo dos jogos semânticos do contraconceito *Homem/Não-Homem*, assumiu, dentre todos os pares por ele investigados, o mais alto teor de ideologização e mobilização política.

Este diagnóstico ratifica a constatação de que o humanismo do entreguerras se constituiu num grande engenho ideológico cuja finalidade seria preencher as lacunas utópicas e dissipar o sentimento público de decadência e falência civilizacional. O vocabulário humanista e a postulação de uma história das idéias — com método e objeto claramente definidos — constituíram as estratégias de reconfiguração de uma imagem integral do mundo e do homem ante a barbárie de duas guerras mundiais. Autores como Arthur Lovejoy e Paul Hazard mobilizaram-se neste esforço pela apreensão de um Espírito epocal capaz de ver tudo *sub specie temporis* e explicar, sob a umbrela de uma idéia unicista, desde os experimentos da arte de vanguarda até a filosofia do ser. Por esta razão, em plena década de 1930, Lovejoy refere-se à *Cadeia do Ser* como um conceito que embora estivesse amplamente espreado nos clássicos da filosofia ocidental, de Plotino aos românticos, faltara-lhe a unicidade capaz de reunir os excertos e fragmentos de uma história conceitual que já nos era familiar. Segundo ele “Muitas partes separadas da história já foram, de fato, contadas antes, sendo, portanto, presumivelmente mais ou menos familiares; mas é a relação dessas partes com um único complexo de idéias que as atravessa — e por esse meio, frequentemente, a relação de uma com a outra — o que ainda parece ser preciso narrar”¹⁷.

A representação nadificante do mundo, expressa através de conceitos e sentimentos como angústia, náusea, má-fé, nada, absurdo e alienação, encontrou em autores dos mais

¹⁶ Koselleck, Reinhart. *Futuro Passado*. Rio de Janeiro. Contraponto, 2006.

¹⁷ Lovejoy, Arthur. *A Grande Cadeia do Ser*. São Paulo, Palíndromo, 2005.

variados gêneros de escritura, tais como Beckett, Kafka, Ionesco, Sartre, Paul Celan, Char e T.S.Eliot sua mais pungente figuração. Em verdade, o processo de nadificação das formas de representação do mundo consistiu em uma radicalização da experiência da temporalidade e da própria percepção da finitude da existência. Neste aspecto, Heidegger foi o autor que melhor compreendeu esta nova experiência da temporalidade, contrapondo-a a percepção aristotélica do tempo como medida do movimento.

Malgrado tais empreendimentos intelectuais representarem a expressão mais sublime deste período sombrio da história da civilização ocidental, a experiência do *front* narrada pela literatura de testemunho da Grande Guerra — literatura essa que se manifestava, durante o período vitoriano, através do hábito comum das pessoas em redigir cartas e diários de confissão¹⁸ — deve ser também levada em conta, sobretudo porque os relatos pessoais se constituíram numa espécie de metonímia da civilização ocidental. Além da denúncia da despersonalização do sujeito nas trincheiras do *Front* (“o ocaso do sujeito”, como definira Gianni Vattimo¹⁹), expressa em tabulações estatísticas que abstraíam a morte de milhares de seres humanos, a experiência da guerra trouxe consigo a percepção dos limites da representação de determinados eventos históricos. A narração do testemunho, diante do inefável, soava sempre como um balbucio que buscava representar um objeto intransferível pela linguagem, nunca superando o déficit mimético entre a experiência e o relato²⁰. Este limite linguístico intransponível fora a tônica de toda uma geração cuja principal contribuição à história do pensamento ocidental residiu na elaboração de uma crítica radical ao triunfalismo prometéico do século XIX, iniciando um movimento intelectual de auto-reflexão do homem, seus limites e suas possibilidades.

Não obstante tal contributo, a reflexão política do denominado interregno bélico é hoje, em sua maioria, negligenciada. Não há qualquer interlocução entre a vasta produção bibliográfica deste período de revivescência humanista e a atual voga procedimentalista. É como se a teoria política do pós-guerra, à revelia das discordâncias entre republicanos e

¹⁸ Acerca desta prática comum de redigir diários e cartas na era vitoriana conferir Gay, Peter. *O Cultivo do Ódio. A Experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud*. São Paulo: Cia das Letras.

¹⁹ Vattimo, Gianni. “O ocaso do sujeito e o problema do testemunho” in *As Aventuras da Diferença*. Lisboa: Ed. 70, 1988, p. 49.

²⁰ Sobre o déficit mimético da literatura de testemunho no entreguerras e após a experiência do holocausto conferir Seligmann-silva, Márcio. *A História como Trauma*. In: Nestrowsky, Arthur. Seligmann-silva, Márcio (orgs.). *Catástrofe e Representação*. São Paulo: Escuta, 2000, p. 90.

procedimentalistas liberais, se auto-impusesse um esforço de insulamento histórico, recusando, desde então, a bizantina discussão acerca da condição humana: somente através dessa recusa o pensamento político poderia dar o seu último passo rumo a uma completa secularização de suas premissas. Este consenso político e epistemológico, entretanto, vem sendo solapado desde a ruptura civilizacional do *September Eleven*. Estaríamos tacitamente experimentando uma espécie de retorno à antropologia filosófica como fundamento da teoria política: é inegável que autores como Giorgio Agamben, Peter Sloterdijk, Charles Taylor e Alasdair MacIntyre têm restituído o tema da antropologia filosófica ao pensamento político moderno.

Em verdade, a discussão acerca dos fundamentos antropológicos da teoria política especificamente, e da teoria social em geral, jamais fora abandonada no período pós-guerra. Se averiguarmos com cautela, veremos que tanto o pós-estruturalismo francês da década de 1960 — sobretudo aquele expresso na obra de Jacques Derrida e Michel Foucault — quanto a reflexão política de autores como Hannah Arendt, Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Leo Strauss e Eric Fromm, fora, em sua tônica geral, um esforço de compreensão da condição humana na modernidade. O próprio Leo Strauss já advertira em seu clássico *Natural Right and History* sobre o fato de que a questão da natureza do homem permanecia sem solução porque houve um abandono das premissas do pensamento clássico, e que este dilema não cessou sua perseguição ao pensamento moderno, agravando seu caráter aporético sob efeito das contradições criadas pela ciência positiva e o historicismo²¹.

O propósito deste projeto de pesquisa é, portanto, reconstituir preliminarmente a trajetória do ideário *humanitas* desde o entreguerras até o início do século XXI, mapeando a produção bibliográfica mais relevante para configuração do problema e suas hipóteses. A partir daí poderemos analisar o papel do humanismo na teoria política deste período e sugerir qual poderá ser o seu papel em um futuro próximo.

²¹ Strauss, Leo. *Natural Right and History*. University of Chicago Press. Sobre esta questão veja ainda: Lefort, Claude. “Direitos do Homem e Política” in *A Invenção Democrática*. São Paulo, Brasiliense, 1987.