



*"Tudo o que é sólido se dissolve no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens finalmente são levados a enfrentar (...) as verdadeiras condições das suas vidas e as suas relações com seus companheiros humanos."*  
Karl Marx, Manifesto do Partido Comunista

Marshall Berman: Tudo o que é sólido se dissolve no ar

Capítulo II: Marx, Marxismo e Modernização

## A CULTURA E AS CONTRADIÇÕES DO CAPITALISMO

Tanto Marx, como a tradição modernista, constituem tentativas de evocar e apreender uma experiência peculiarmente moderna. Ambos confrontam o âmbito da modernidade com emoções díspares, temor respeitoso e exaltação impregnados de um senso de horror. Ambos vêem a vida moderna como crivada de impulsos e potencialidades contraditórias e ambos endossam uma visão de extremada ou ultramodernidade— “os novos homens recém-criados (...), uma invenção dos tempos modernos, como o próprio maquinário”, segundo Marx; “*Il faut être absolument moderne*”, segundo Rimbaud — como o caminho capaz de resolver essas contradições.

Seguindo esse espírito de convergência, tentei ler Marx como um escritor modernista, para fazer aflorar a vitalidade e a riqueza da sua linguagem, a profundidade e complexidade das suas imagens — roupas e nudez, véus, halos, calor, frio — e para mostrar, aí, como é brilhante o desenvolvimento dos temas pelos quais o modernismo se viria a definir: a glória da energia e o dinamismo modernos, a inclemência da desintegração e o niilismo modernos, a estranha intimidade entre eles; a sensação de estar preso numa vertigem em que todos os factos e valores sofrem sucessivamente um processo de emaranhamento, explosão, decomposição, recombinação; uma fundamental incerteza sobre o que é básico, o que é válido, até mesmo o que é real; a combustão das esperanças mais radicais, em meio à sua radical negação.

Ao mesmo tempo, procurei ler o modernismo segundo uma perspectiva marxista, para sugerir como as suas energias, intuições e ansiedades mais características nascem dos movimentos e pressões da moderna vida

econômica: da sua incansável e insaciável demanda de crescimento e progresso; da sua expansão dos desejos humanos para além das fronteiras locais, nacionais e morais; da sua pressão sobre as pessoas no sentido de explorarem não só os outros seres humanos mas a si mesmas; a volubilidade e a interminável metamorfose de todos os seus valores no vórtice do mercado mundial; a impiedosa destruição de tudo e todos os que a moderna economia não pode utilizar — quer em relação ao mundo pré-moderno, quer em relação a si mesma e ao próprio mundo moderno — e a sua capacidade de explorar a crise e o caos como trampolim para ainda mais desenvolvimento, de alimentar-se da sua própria autodestruição.

Não pretendo ser o primeiro a reunir marxismo e modernismo. De facto, ambos têm andado juntos por sua própria conta, em vários momentos dos últimos cem anos, mais dramaticamente nos instantes de crise histórica e esperança revolucionária. Podemos ver a sua fusão em Baudelaire, Wagner, Courbet, tanto como em Marx, em 1848; nos expressionistas, futuristas, dadaístas e construtivistas de 1914-25; no fermento e agitação da Europa do leste depois da morte de Estaline; nas atitudes radicais dos anos 60, de Praga a Paris e nos Estados Unidos. Mas as revoluções foram sufocadas ou traídas, a fusão radical deu lugar à fissão; tanto o marxismo como o modernismo estratificaram-se em ortodoxias e seguiram os seus próprios caminhos, separados e mutuamente desconfiados.<sup>1</sup>

Os assim chamados marxistas ortodoxos na melhor das hipóteses ignoram o modernismo e mais frequentemente trataram de reprimi-lo, talvez receosos de que (na frase de Nietzsche), se insistissem em olhar para o abismo, o abismo acabaria por olhar para eles.

Os modernistas ortodoxos, por sua vez, não fizeram qualquer esforço espiritual no sentido de reformular, para si mesmos, o halo de uma incondicional arte “pura”, livre da sociedade e da história. Este ensaio procura descortinar um caminho para os marxistas ortodoxos, mostrando-lhes como o abismo que temem e evitam se abre para o próprio marxismo. A força do

---

<sup>1</sup> Marxismo e modernismo podem também associar-se como fantasia utópica em períodos de quietação política: cf. o surrealismo dos anos 20 e o trabalho dos pensadores americanos como Paul Goodman e Norman O. Brown, nos anos 50. Herbert Marcuse estabelece uma ponte entre essas duas gerações, sobretudo em seu livro mais original, *Eros e Civilização* (1955). Outra espécie de convergência impregna os trabalhos de homens como Maiakovski, Brecht, Benjamin, Adorno e Sartre, que veem o modernismo como um torvelinho espiritual, o marxismo como *ein'feste Burg* de rocha sólida e que despenderam suas vidas oscilando entre um e outra, mas frequentemente criaram sínteses brilhantes, a despeito deles próprios.

marxismo sempre se apoiou no confronto das ameaçadoras realidades sociais, sempre tentou manipulá-las e superá-las; abandonar essas fontes primordiais de energia reduz o marxismo a pouco mais que um nome. Quanto aos modernistas ortodoxos, que evitam o pensamento marxista com receio de que este possa despi-los do seu halo, estes precisam de perceber que poderiam receber em troca algo ainda melhor: uma aprimorada capacidade de imaginar e expressar as infinitamente ricas, complexas e irónicas relações entre eles mesmos e a “moderna sociedade burguesa”, que eles tentam negar ou desafiar. Uma fusão de Marx com o modernismo poderia derreter o demasiado sólido corpo do marxismo — ou pelo menos aquecê-lo e descongelá-lo —; ao mesmo tempo que daria à arte e ao pensamento modernistas uma nova solidez e investiria as suas criações de insuspeita ressonância e profundidade. Mostraria que o modernismo é o realismo dos nossos tempos.

Começarei por considerar as acusações conservadoras que, no fim dos anos 60, atingiram o modernismo e resultaram no clima reacionário da última década. Segundo Daniel Bell, o mais sério desses polemistas, “o modernismo tem sido um sedutor”, que induz homens e mulheres contemporâneos (e até crianças) a desertar das suas posições e deveres morais, políticos e económicos. O capitalismo, de acordo com pensadores como Bell, é totalmente inocente nesse caso: é uma espécie de Charles Bovary, nada emocionante mas decente e zeloso, que trabalha duro para satisfazer os desejos insaciáveis da sua tresloucada esposa e para pagar dívidas insuportáveis. Esse retrato da inocência capitalista tem um refinado charme pastoral; contudo, nenhum capitalista ousaria tomá-lo a sério, caso pretendesse sobreviver, mesmo que só por uma semana, no mundo real erigido pelo capitalismo. (Por outro lado, os capitalistas decerto desfrutam dessa imagem, como um feliz achado de relações públicas, e riem o tempo todo, em *off*.) Ainda assim, é de admirar a engenhosidade com que Bell se aproveita de uma das mais persistentes ortodoxias modernistas — a autonomia da cultura, a superioridade do artista em relação a todas as normas e necessidades que oprimem os mortais comuns em seu redor — para voltá-la contra o próprio modernismo. Mas o que uns e outros mascaram aqui, tanto modernistas como antimodernistas, é o facto de que esses movimentos espirituais e culturais, pelo seu explosivo poder, são apenas bolhas na superfície de um imenso caldeirão social e económico, que vem aquecendo e fervendo há mais de cem anos. Foi o moderno capitalismo, e não a arte e a cultura modernas, que ateou o fogo e manteve a fervura — a

despeito de toda a relutância com que o capitalismo enfrenta o calor. Ironicamente, o niilismo drogado de William Burroughs, a *bête-noire* favorita das polêmicas antimodernistas, é uma pálida reprodução do cartel ancestral cujos lucros financiaram sua carreira de vanguarda: a Burroughs Adding Machine Company, agora Burroughs International, sóbrios niilistas de primeira linha. Além desses ataques polêmicos, o modernismo sempre omitiu objeções de espécies muito diversas. No *Manifesto*, Marx toma de Goethe a idéia de uma emergente “literatura mundial” para mostrar como a moderna sociedade burguesa estava a trazer à luz uma cultura mundial:

*Em vez das velhas carências, satisfeitas pela produção interna, enfrentamos agora novas carências que exigem, para sua satisfação, produtos de terras e climas distantes. Em lugar da velha auto-suficiência local e nacional, deparamos, em todas as direções, com a interdependência universal. Tanto na produção material como na espiritual (geistige). As criações espirituais de nações individualizadas tornam-se propriedade comum. O bitolamento e a unilateralidade das nações tornam-se cada vez mais impossíveis, e das várias literaturas nacionais e locais brota uma literatura mundial, (p. 476-77)*

O cenário descrito por Marx serve perfeitamente de programa para o modernismo internacional que floresceu do seu tempo até ao nosso: uma cultura que é antibitolada e multilateral, que expressa o escopo universal dos desejos modernos e que, a despeito da mediação da economia burguesa, é “propriedade comum” de toda a humanidade. Mas e se essa cultura não for exatamente universal, como Marx pensou que seria? E se ela afinal se revelar um empreendimento exclusiva e provincianamente ocidental?

Essa possibilidade foi proposta pela primeira vez, na metade do século XIX, pelos populistas russos. O seu argumento era que a explosiva atmosfera de modernização no Ocidente — a falência das comunidades e o isolamento psíquico do indivíduo, o empobrecimento das massas e a polarização de classes, uma criatividade cultural desencadeada pelo desespero moral e a anarquia espiritual — talvez fosse mais uma peculiaridade cultural que uma necessidade imperiosa destinada de maneira inexorável à humanidade como um todo. Por que é que outras nações e civilizações não poderiam buscar sínteses mais harmoniosas entre os meios de vida tradicionais e as potencialidades e necessidades modernas? Numa palavra — esta crença foi

expressa às vezes como dogma, às vezes como esperança desesperada —, seria apenas no Ocidente que “tudo o que é sólido desmancha no ar”.

O século XX assistiu a uma variedade de tentativas de realizar os sonhos populistas do século passado à medida que regimes revolucionários chegaram ao poder em todo o mundo subdesenvolvido. Todos esses regimes tentaram, de diferentes maneiras, atingir aquilo que os russos do século XIX chamaram de salto do feudalismo para o socialismo: em outras palavras, atingir através de um esforço heróico as realizações da comunidade moderna, sem se deixar contaminar pelas profundidades da fragmentação e desunião modernas. Este não é o lugar para discorrer sobre as diversas modalidades de modernização disponíveis no mundo contemporâneo. Mas é relevante assinalar que, a despeito das enormes diferenças entre os sistemas políticos, hoje, muitos deles parecem partilhar um forte desejo de banir de seus respectivos mapas a cultura moderna. A sua esperança é que, se fôr possível proteger o povo dessa cultura, este poderá ser mobilizado numa sólida frente a perseguir objetivos nacionais comuns, em vez de se dispersar numa multidão de direções no encaicho de voláteis e incontrolláveis objetivos individuais.

Agora, seria estúpido negar que a modernização pode percorrer vários e diferentes caminhos. (Na verdade, toda a questão em torno da teoria da modernização consiste em mapear esses caminhos.) Não há razão para que todas as cidades modernas se pareçam com Nova Iorque ou Los Angeles ou Tóquio. No entanto, precisamos de analisar de forma mais atenta os objetivos e interesses daqueles que pretendem proteger seu povo contra o modernismo, em benefício desse mesmo povo. Se essa cultura fosse, de facto, exclusivamente ocidental, e por isso irrelevante para o Terceiro Mundo, como alegam muitos dos seus governantes, haveria necessidade de esses governantes despenderem tanta energia na tentativa de reprimi-la? O que eles projectam nos de fora e proíbem como “decadência ocidental” é, na verdade, a energia, os desejos e o espírito crítico do seu próprio povo. Quando porta-vozes e propagandistas governamentais proclamam que os seus países estão livres da influência alienígena, o que de fato está em causa é que eles conseguiram, até aí, impor um freio político e espiritual ao seu povo. Quando o freio é retirado, ou expelido, uma das primeiras coisas que vem à tona é o espírito modernista: o retorno do reprimido. É o espírito ao mesmo tempo lírico e irônico, corrosivo e empenhado, fantástico e realista que faz da literatura latino-americana a mais excitante do mundo, hoje — embora seja esse mesmo

espírito que force seus escritores a produzir na Europa ou nos Estados Unidos, no exílio, longe dos seus censores e sua polícia política. É esse espírito que se manifesta no muro dos *posters* dissidentes, em Pequim e Shangai, proclamando os direitos da livre individualidade num país onde — assim fomos há pouco informados pelos mandarins maoístas chineses e seus camaradas ocidentais — nem sequer existe uma palavra para designar a idéia de individualidade. É a cultura do modernismo que inspira a endiabrada música rock eletrônica do “povo plástico” de Praga, música executada nas milhares de salas clandestinas em cassetes contrabandeados enquanto os músicos mofam nas prisões. É a cultura modernista que mantém vivos o pensamento crítico e a livre imaginação em grande parte do mundo não-ocidental, hoje.

Os governantes não gostam disso, mas é de supor que, a longo prazo, não poderão fazer nada a respeito. Na medida em que são obrigados a flutuar ou nadar nas águas do mercado mundial, obrigados a um esforço desesperado para acumular capital, obrigados a desenvolver-se ou desintegrar-se — ou antes, como geralmente acontece, desenvolver-se e desintegrar-se —, na medida em que, como diz Octavio Paz, estão “condenados à modernidade”, serão forçados a produzir ou a permitir que se produza uma cultura que mostrará o que eles estão a fazer e o que eles são. Assim, capturado o Terceiro Mundo na dinâmica da modernização, o modernismo, longe de se extinguir, estará apenas a começar a chegar às suas dimensões plenas.

Tenho tentado demonstrar que as mais severas críticas à vida moderna têm a imperiosa necessidade de recorrer ao modernismo, para nos mostrar em que ponto estamos e a partir de que ponto podemos começar a mudar as nossas circunstâncias e a nós mesmos. Em busca de um ponto de partida, voltei a um dos primeiros e grandes modernistas, Karl Marx.

Voltei a ele não tanto pelas suas respostas, mas pelas suas perguntas. O que de mais valioso ele tem para nos oferecer, hoje, não é um caminho que permita sair das contradições da vida moderna, e sim um caminho mais seguro e mais profundo que nos coloque exatamente no cerne dessas contradições. Ele sabia que o caminho para além das contradições teria de ser procurado através da modernidade e não fora dela. Ele sabia que precisamos de começar do ponto onde estamos: psiquicamente nus, despidos de qualquer halo religioso, estético ou moral, e de véus sentimentais, devolvidos à nossa

## **Círculos Marxistas – Sessão II**

vontade e energia individuais, forçados a explorar aos demais e a nós mesmos para sobreviver; e mesmo assim, a despeito de tudo, reunidos pelas mesmas forças que nos separam, vagamente conscientes de tudo o que poderemos realizar juntos, prontos a nos esticarmos na direção de novas possibilidades humanas, a desenvolver identidades e fronteiras comuns que podem ajudar-nos a manter-nos juntos, enquanto o selvagem ar moderno explode em calor e frio através de todos nós.