

A CRISE DA MODERNIDADE NO INÍCIO DO SÉCULO XX

João Carlos Soares Zuin¹

O sentido da história e o sentido da missão dos intelectuais no início do século XX

Os debates a respeito do papel e da função dos intelectuais na sociedade contemporânea acompanham, via de regra, o curso aberto pelas investigações que procuram decifrar o significado das mudanças políticas e econômicas ocorridas na ordem social existente. Toda profunda alteração do sentido da história - prenunciada pelos processos de transformação socioeconômica, pelas crises e rupturas da ordem política que revelam um mundo que se desfaz -, possibilita o surgimento de novos debates sobre a missão dos intelectuais na nova ordem social e política.

O trágico início do século XX, em 1914, promoveu um momento histórico no qual o sentido da história e o sentido do papel dos intelectuais aparecem como um decisivo *problema*, seja no campo da poesia e da literatura, seja no domínio da filosofia e das recentes ciências humanas. A eclosão da Primeira Guerra Mundial revelou a existência de uma situação nova e sem precedentes na história. A tremenda fúria destrutiva dos exércitos nacionais numa guerra total alterou, decisivamente, os sentidos que recobriam as palavras e os objetos, as tradições e os valores morais, a ciência e a razão, a barbárie e o progresso, o passado e o presente, as concepções de mundo e o poder. A bestial onda de destruição, que resultou em "um número de vítimas maior do que o dobro dos mortos em todos os conflitos de relevo ocorridos entre 1790 e 1914" (Serra, 1992, p. 17), modificou tanto o sentido da história como o sentido da missão dos intelectuais. Mobilizados como toda

¹ Departamento de Sociologia - UEL - Londrina - PR. - Brasil.

outra reserva de energia física ou material, chamados para participar da guerra como soldados da pátria, os intelectuais foram conduzidos à tarefa de redefinir o sentido que a história possuía até então, como também o sentido de sua própria identidade social à luz dos interesses de cada Nação em estado de guerra³.

Com a Primeira Guerra Mundial, acentua-se o declínio de um longo ciclo: dos anos de preparação da Revolução Francesa até o início da guerra mundial, em 1914, os intelectuais europeus adquiriram uma substancial aura de respeitabilidade e autoridade acadêmica e civil. Uma grande ênfase ao papel dos intelectuais surgiu no apelo que Brissot de Warville dirigiu aos "jornalistas-filósofos" na França dos Setecentos, na filosofia idealista que o jovem Fichte elaborou sobre os intelectuais como "educadores do gênero humano" e "maestros da humanidade", e, por fim, no engajamento político dos intelectuais franceses durante o caso Dreyfus. No pensamento de Brissot e na filosofia de Fichte, os elogios dirigidos à posição privilegiada dos intelectuais na ordem social revelavam o surgimento de um novo ator social concebido como agente do progresso e intérprete da universalidade. É justamente esse sentido originário da missão dos intelectuais que entra em crise no início do século XX. A Primeira Guerra Mundial, que provocou o sacrifício de milhares de pessoas no altar da purificação dos Estados nacionais, que promoveu profundas feridas nos indivíduos, que alterou decisivamente as concepções de mundo, impôs, também, uma substancial perda da aura de autoridade civil dos intelectuais. Se recorrermos ao dito de Fichte sobre a "missão do intelectual" para expressarmos os contornos da crise da modernidade, poderíamos dizer que a Primeira Guerra Mundial

³ Georg Lukács, analisando o impacto da Primeira Guerra Mundial na filosofia alemã, observa que: "Quando explode a primeira guerra imperialista, aquela linha que segue a Filosofia da Vida dentro de sua evolução, encontra-se brutalmente interrompida. No dia da declaração de guerra, quase todos os intelectuais alemães têm 'modificado seu modo de refletir' [...] Surge um jornalismo filosófico que justifica a agressão imperialista e as visões de conquista mundial da Alemanha de Guilherme II." (Lukács, 1959, p. 59).

revelou que os intelectuais deixaram de ser o "sal da terra" e, por consequência, a terra manteve-se *violentamente* insípida.

Nos anos de preparação da Primeira Guerra Mundial ocorria em toda a Europa uma substancial alteração no sentido da história, marcada pelo abandono dos valores universais do Iluminismo e das "idéias de 1789". É o que acentua o historiador Eric Hobsbawm, ao refletir sobre as mudanças sociais e políticas ocorridas durante a crise do liberalismo no início deste século, observando que:

prontamente, muitos representantes da burguesia trataram de exonerar os ideais da razão, ciência, cultura, liberdade e ilustração, e procuraram manifestar à redenção dentro da guerra, do poder e dos instintos. Crise cultural e moral que se manifesta em Friedrich Nietzsche e Maurice Barrès. (Hobsbawm, 1996, p. 89)

A reação contra a Ilustração foi um fenômeno presente em toda Europa, mas que surtiu efeito profundo na Alemanha do Kaiser Guilherme II. O sentimento de desprezo pelos valores universais do Iluminismo, sobretudo pelas conquistas sociais e políticas da Revolução Francesa, e a celebração da guerra como purificação e libertação do espírito alemão da sombra da decadência, aparecem de forma emblemática nas obras de vários intelectuais alemães.

Refletindo sobre a atmosfera cultural e política na Alemanha do início desse século, Herbert Marcuse, no ensaio *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung* (A luta contra o liberalismo na concepção dos Estados totalitários), chama a atenção do leitor para o processo de "desvalorização da história" (*Depravierung der Geschichte*) presente na obra dos principais escritores, poetas e cientistas alemães que buscavam redefinir o sentido da história no início desse século:

Desde antes da guerra mundial impôs-se a tendência à celebração de um novo tipo de homem; ela encontrou seus adeptos em quase todas as ciências do homem, da

Estudos de Sociologia

Economia Política (*Nationalökonomie*) até a Filosofia. Em linhas gerais, iniciam o ataque contra a hipertrofia da racionalização e da tecnicidade da vida, contra o "bourgeois" do século XIX com seus pequenos prazeres e seus objetivos miúdos, contra o espírito mercantil e comercial, e a corrompida "anemia" (*Blutarmut*) da existência. Esta nova imagem do homem pronuncia a mistura dos símbolos da época dos Vikings, da mística alemã, do Renascimento e da época dos soldados prussianos: o homem heróico, atado às forças do sangue e da terra, - o homem, que mesmo passando pelo céu e pelo inferno sem hesitar sacrifica-se em "combate" [...] Em múltiplas variações, mas sempre mantendo o mesmo posicionamento contra a existência *bourgeoise* e *intelectualistica*, encontra-se a celebração desse tipo de homem no Círculo de George, em Moeller van den Bruck, Sombart, Scheler, Hielscher, Jünger entre outros. (Marcuse, 1965, p. 17 et seq.)

Marcuse salienta alguns dos valores que uniam os escritores e os cientistas alemães em torno da exaltação ao homem heróico, aquele novo homem que deveria promover o fim do atual estado de decadência, oriundo do avassalador processo de racionalização da modernidade burguesa. Na composição do desejo de existência de um novo tipo de homem estavam presentes a aversão e o mal-estar produzidos pelo processo de racionalização, pelo progresso técnico-científico que gerava a "desgermanização da Kultur", a perda da alma e a "ameaça" da americanização da vida e do espírito germânico. Logo, no centro da concepção de mundo do "realismo heróico-popular" pulsava a exaltação dos verdadeiros valores germânicos, tais como: "o sangue contra a razão formal, a raça contra as aspirações finais racionais, a honra contra a cobiça, a lealdade (*Bindung*) contra o comportamento do 'livre' arbítrio, a totalidade orgânica contra a dissolução individualista, a combatividade (*Wehrhaftigkeit*) contra a seguridade burguesa, a

política (*Politik*) contra o primado da economia, o Estado (*Staat*) contra a Sociedade, o povo contra a massa e a individualidade do homem" (Marcuse, 1965, p. 17). Aversão total ao século XIX; tal era a senha que unia a inteligência alemã em seu desejo de reorganizar e renovar a nação, afastando-a da ameaçadora sombra da decadência vinda de fora, da influência nefasta do racionalismo e das idéias políticas francesas, da mecanização da esfera da vida anglo-americana.

Um verdadeiro sentimento missionário que Friedrich Gundolf, um dos mais destacados poetas do Círculo de Goerge, evocava dizendo:

o nosso mundo excessivamente desperto, fatigante, de fala descaradamente inquieta, barulhento, e no fundo com uma irresolução desprovida de calor, o poeta é o guardião do fogo sagrado ou não é nada... é custódio da vida misteriosamente cálida ou é um charlatão decorativo. (Lepenies, 1994, p. 276)

No ato de recusa à vida social de sua época, Friedrich Gundolf, como tantos outros membros da "geração de 1914", transforma-se no guardião da Kultur, no defensor dos altos valores espirituais que não podem mais ser cultuados no mundo rarefeito e desprovido dos "genuínos" valores. Contra o mundo contemporâneo tecido pela civilização tecnológica e científica do capitalismo britânico e francês, Gundolf enaltece o papel sagrado, a missão imperial da Alemanha de virilizar o mundo ocidental em seu estado de decadência espiritual e desorientação moral.

Em *Hegel e a catástrofe alemã*, Domenico Losurdo apresenta uma original leitura crítica sobre o processo de formação da chamada "geração de 1914" na Alemanha Imperial. No centro dos argumentos que elabora para compreender a essência da filosofia e da propaganda de guerra alemã, o filósofo italiano coloca em destaque a maneira como os escritores e cientistas abandonaram o conceito universal de homem para edificar um novo

sentido para a história, fundamentado, sobretudo, no apelo ao retorno à tradição, aos mitos e aos genuínos valores germânicos. Para Losurdo, a chave que ajuda a desvendar o novo sentido da história elaborado pelos membros da "geração de 1914" é aquela que nos ajuda a revelar no interior de cada juízo a presença de um enérgico combate dirigido contra as idéias francesas de 1789. Desse modo, o autor procura reconstituir a evolução do "espírito do tempo" contido nas "idéias de 1914" através da abordagem crítica da história alemã e dos principais intelectuais dessa geração, tais como Rudolf Eucken, Paul Natorp, Ernst Troeltsch, Max Weber, Georg Simmel, Max Scheler, Werner Sombart, entre outros.

Seu interesse, portanto, é o de expor os contornos gerais da visão trágica da modernidade presente na Alemanha do Reich. Numa espécie de balanço histórico das idéias sociais e políticas elaboradas na Alemanha da primeira metade do século XX, Losurdo afirma que:

A Primeira Guerra Mundial tem sido acompanhada do lado alemão por uma orgia sentimental sem precedentes, orgia que se perseguirá e desenvolverá ulteriormente sob o nazismo. O apelo ao romantismo e as forças secretas da alma e do sentimento remonta desde as *Befreiungskriege*; e esse apelo, conforme se modificam, com pouca diferença, os motivos cada vez mais irracionalistas e mitológicos, será uma constante da Alemanha de Guilherme II à Hitler. (Losurdo, 1994, p. 107)

Assim, Losurdo procura demonstrar como os conceitos de povo, império, comunidade, espírito, vida, herói, morte, destino, entre outras expressões tecidas para propagar a singularidade do ser alemão e do destino do Reich na política mundial, foram construídos em direção oposta àquela formulada mediante os conceitos universais de Liberdade, Igualdade e Fraternidade derivados da Revolução Francesa. Logo, sob o slogan das "idéias de 1914", formulado inicialmente por Plenge, e difundido muito

prontamente, como argumenta o historiador inglês Hobsbawm, muitos intelectuais alemães procuram efetuar uma nova leitura sobre o sentido da história fundamentada na unicidade do ser alemão e nos valores genuínos da Kultur:

Após Sedan e a derrota da França, a palavra de ordem "idéias de 1871" faz sua aparição na Prússia e na Alemanha em oposição às "idéias de 1789", das quais os nacionais-liberais falam doravante com o maior desprezo. Oportunamente adaptadas, o *slogan* de 1870-1871 conhecerá, durante a Primeira Guerra Mundial, um sucesso tão enorme como funesto. Tais serão as "idéias de 1914", cujo conteúdo será determinado caso a caso, mas sempre contra a Revolução Francesa. Sob sua forma mais extrema, essa oposição liquida os puros "ideais mercantis" (*Händlerideale*) do trinômio "Liberdade, Igualdade e Fraternidade", em nome da realidade da desigualdade, da luta entre os homens, e do culto ao super-homem: "A guerra de 1914 é a guerra de Nietzsche: a Alemanha, a aura enfurecida, e é nela que a Alemanha tem sido animada pelo espírito de Nietzsche". Em Sombart é a filosofia do super-homem, considerado como o ponto de partida de toda a evolução espiritual alemã, que será objeto de celebração. (Losurdo, 1994, p.73)

Queremos, aqui, nos restringir à análise de três observações feitas por Domenico Losurdo sobre a evolução da história das idéias entre o final dos Oitocentos e o início dos Novecentos na Alemanha do segundo Reich: 1) o entendimento das "idéias de 1914" somente pode ser alcançado quando se efetua uma análise histórica da evolução do pensamento alemão a partir das *Befreiungskriege*¹ (guerras de libertação de 1813-1815) e da elaboração das "idéias de 1871" após a guerra franco-prussiana.

¹ As *Befreiungskriege* (guerras de libertação) ocorreram entre 1813-1815, quando, então, o povo alemão enfrentou o exército francês de ocupação de Napoleão I. Trata-se de um

Na sua abordagem crítica do conservantismo, em três momentos decisivos da história alemã - guerra de libertação, guerra franco-prussiana e a Primeira Guerra Mundial -, o autor estabelece como fio condutor a presença constante de uma oposição ferrenha contra todas as teorias revolucionárias derivadas da Revolução Francesa de 1789; 2) após a batalha de Sedan (1871) surge na Europa um profundo dissídio entre duas culturas que lutam doravante para determinar o sentido da história, um dissídio entre o modelo de *Civilisation* francesa e a *Kultur* germânica, e, 3) o modo como o papel dos intelectuais foi amplamente alterado no intervalo temporal existente entre a guerra franco-prussiana e a Primeira Guerra Mundial.

No percurso histórico existente entre 1871 e 1914, Domenico Losurdo avalia o surgimento da ideologia de guerra e o modo como os intelectuais alemães e franceses são chamados para contribuir na tarefa de justificação e a valorização da guerra de destruição total dos inimigos. Se na Alemanha Imperial o dissídio entre a *Kultur* e a *Civilisation* francesa era alimentado pelos jargões que celebravam a vitória na guerra de 1871, tais como *Sedanstage* (Dia de Sedan), *Sedansfeste* (Festa de Sedan) e Heroenkult (Culto ao Herói), na França da Terceira República o desejo de uma nova guerra era cultuado pelos escritores e políticos, inconformados pela derrota sofrida nos campos de batalha e ansiosos pelo retorno da França para a posição de "senhora de si-mesma e senhora do mundo" (Serra, 1992, p. 36). Assim, na leitura que Domenico

importante movimento cultural e político cujo desfecho era, simultaneamente, disputado por duas correntes ideológicas contraditórias. De um lado, estava o conservantismo, cujos ideólogos "difundiam a galofobia, o ódio não somente pelos invasores, mas para tudo quanto a França havia pensado e realizado na grande época do Iluminismo e da Revolução" (Losurdo, 1983, p. 198); e, de outro lado, estavam os intelectuais da filosofia clássica alemã, sobretudo Fichte, que afirmavam que o "desdobramento da guerra do povo deve produzir profundas transformações políticas no plano interna" (Losurdo, 1983, p. 205). Logo, no interior das guerras de libertação, duas correntes ideológicas contraditórias disputavam o sentido da história em solo alemão: uma defensora do chauvinismo, dos valores teutônicos e que desejava a manutenção do antigo estado feudal; e, no outro lado, a corrente intelectual que postulava o fim do Antigo Regime.

Losurdo estabelece sobre os principais protagonistas das "idéias de 1914", podemos observar como a edificação dos conceitos de alma, poder, instinto, força, morte, sangue, solo, destino, entre outros, eram contrapostos aos valores da Civilização francesa como os de liberdade, direito de voto, racionalismo, política, intelectuais e democracia. O próprio título da obra de Werner Sombart, *Händler und Helden* (1915), Comerciantes e Heróis, expõe a fratura existente entre os valores e a mentalidade comercial da modernidade burguesa no Ocidente e a particularidade das tradições e dos mitos germânicos, logo, entre o ideal de *Civilisation* e o da *Kultur*.

A exaltação da guerra como purificação dos indivíduos e da Nação aparece em destaque na obra *O gênio da guerra e o gênio alemão* (1915), de Max Scheler. Para o autor, a guerra é o único meio mediante o qual "o homem deixa de ser um 'verme da terra' que possui a visão limitada, para se afirmar, enfim, como existência consciente e espiritual" (Losurdo, 1994, p. 79). Na valorização e justificação da guerra promovida pelos ideólogos da "geração de 1914", o que estava em questão era o imperativo desejo por uma alteração completa da realidade. Sentimento, esse, expresso nas diversas sentenças endereçadas ao surgimento de um novo homem, de uma nova alma, de um novo ethos, de uma nova Kultur, de uma nova Alemanha, de um novo Mundo. No centro do ideário da "geração de 1914" estava presente o imperativo desejo pelo "novo" que, todavia, somente poderia ser encontrado pela experiência da guerra, fonte na qual se libertaria o autêntico ser-outro que se encontrava latente até então. A respeito da evasão da ordem racional da modernidade burguesa e da crença na celebração da guerra como um instrumento de libertação e purificação dos indivíduos e das Nações, Domenico Losurdo afirma que, para os ideólogos da "geração de 1914", a guerra era concebida como:

[...] o instrumento de uma libertação dos grilhões da vida cotidiana na sociedade, aquilo que permite o reencontro com o "romantismo da vontade de viver perigosamente". Nós somos, assim, reconduzidos ao mundo dos cavaleiros, dos heróis e dos duelos que os românticos opunham

ao lado irremediavelmente prosaico e mecânico de um mundo moderno que Hegel, dentro de seu filistinismo, ousou celebrar. Sim, o mundo moderno - havia declarado na *Estética* - é belo imediatamente caracterizado pela supremacia absoluta da "ordem legal dentro de sua forma prosaica"; o desenvolvimento da vida é assim marcado pelas "formas, as leis, as regras e as máximas de caráter geral". Acerca desse lado prosaico e acerca da sufocante uniformidade se opõe agora a *intensidade vital e existencial da guerra pela qual o indivíduo é conduzido para reencontrar sua autenticidade perdida*. (Losurdo, 1994, p. 79, grifo meu)

Para Werner Sombart, o destino da Alemanha no mundo moderno era concebido da seguinte maneira:

Como o pássaro alemão, a águia flutua acima de todos os animais da terra, e é por isso que a Alemanha deve se sentir superior à toda a gentinha (Gevölk) que a envolve e que ela considera do céu como dentro de um abismo sem fundo. (Losurdo, 1994, p. 73 et seq.)

Na sua celebração da missão imperial da Alemanha no mundo, Sombart não utiliza argumentos racionais, mas sim figuras e símbolos míticos da tradição germânica para enfatizar a posição singular da Alemanha na política mundial. No centro de sua argumentação repousa a idéia da eterna luta entre raças superiores e inferiores, entre povos eleitos para a exploração e a dominação e povos subjugados e oprimidos. É uma nova abordagem do sentido da história, influenciada pelo darwinismo social⁴, e que revela, em si mesma, a presença da principal fratura que a Primeira Guerra

⁴ A presença do darwinismo social durante a Primeira Guerra Mundial aparece no livro clássico de Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought*. Segundo Hofstadter, a utilização do darwinismo social para a afirmação dos interesses econômicos e políticos das Nações européias surge logo no início do século XX. É o que afirma.

Mundial impunha aos intelectuais europeus, a profunda dissolução dos conceitos de humanidade, de universalidade e de história derivados da idéia de era moderna concebida entre o Iluminismo francês e a Revolução Francesa.

A dura fratura no ideal de humanidade aparece de forma emblemática no mesmo Werner Sombart, quando afirma que o novo papel do intelectual deveria ser o de "desembaraçar nossa alma das últimas aparências do antigo ideal de uma evolução regular da humanidade" (Losurdo, 1994, p. 156). Acentuando a singularidade do alemão perante o resto da humanidade, Sombart abandona o conceito universal de homem bem como os demais conceitos derivados das idéias revolucionárias de 1789, tais como humanismo, pacifismo e internacionalismo. Contra os valores ocidentais alheios à *Kultur* germânica, Sombart, como tantos outros intelectuais e literatos alemães da "geração de 1914", defende a necessidade do retorno para a casa, para o culto à interioridade da tradição germânica. Uma crença que Losurdo afirma estar no centro das "idéias de 1914":

Se dirigirmos nosso olhar sobre a filosofia ou a propaganda de guerra alemã, perceberemos que um de seus motivos essenciais é a celebração da particularidade irredutível do povo alemão: a "liberdade alemã" é oposta ao desenvolvimento histórico da Europa ocidental. Trata-se de uma liberdade que se apóia sobre uma "interioridade", da qual o povo alemão é dotado mais do que algum outro, e que ele deve defender inclusive mediante uma guerra mundial a fim de evitar "um enfraquecimento e um endurecimento das mais nobres forças da

refletindo sobre a obra de von Bernhardt, autor da idéia de que a "guerra não é meramente um elemento necessário na vida das Nações, mas um fator indispensável da cultura, na qual a verdadeira nação civilizada encontra a mais alta expressão da força e vitalidade... A guerra ocasiona uma justa decisão biológica, pois sua decisão está apoiada sob a verdadeira natureza das coisas... Ela não é somente uma lei biológica, mas uma obrigação moral, e, como tal, um fator indispensável de civilização" (1945, p. 197).

alma". Uma liberdade alemã que fixa suas raízes dentro do "espírito metafísico-religioso" do povo alemão. Liberdade alemã, interioridade alemã, religiosidade alemã: trata-se aqui da retórica e da mitologia teutômanes desenvolvidas durante a resistência anti-napoleônica [...] "Livres, cristãos, alemães": é assim que Eucken define os objetivos da Alemanha em guerra e que Natorp fala da "alma alemã", e mesmo do "Deus dos alemães"; somos pela segunda vez reconduzidos às palavras de ordem das *Befreiungskriege*, à sua beatice bem mais teutônica que cristã. A única novidade é que agora essa argumentação ideológica é utilizada para justificar a missão imperial da Alemanha, que não se opõe somente à tradição política francesa, mas igualmente à tradição inglesa. (Losurdo, 1994, p. 81 et seq.)

Para muitos intelectuais alemães a guerra de 1914 era concebida como um acontecimento absoluto que possibilitava tanto o retorno dos valores alemães autênticos como os de lealdade, camaradagem, aventura, triunfo do corpo, sacrifício, renúncia à solidão e à decadência do espírito moral, como também promovia o surgimento de novos heróis e a formação de uma nova e verdadeira *comunidade* fundamentada nos valores do sangue e da terra. Ao analisar a presença desses elementos no ideário da "geração de 1914", Domenico Losurdo argumenta que "se Plenge fala da 'comunidade do povo' (*Volksgemeinschaft*), Troeltsch lamenta a 'separação da sociedade abstratamente racionalizada e subjetivada da grande sociedade unificada pelo sangue e instinto, hábitos e símbolos'" (Losurdo, 1994, p. 89). No lamento que Ernst Troeltsch dirige contra os males da civilização francesa e inglesa, revela o autor toda a aversão que sente perante a modernidade e a "civilização quantitativa" que conduzia as pessoas ao egoísmo e à perda dos valores morais. Um lamento tipicamente pré-moderno, próximo daquele que Rudolf Kjellén, um dos primeiros defensores das "idéias de 1914", expunha como o verdadeiro imperativo de sua geração: segundo Kjellén, "devemos nos deter em alguma parte

para ensimesmarmos, se não quisermos que nossa alma se desgarre" (Lepenies, 1994, p. 223). Deter o curso da história, recusar o progresso nos moldes do racionalismo ocidental, cultivar a interioridade e celebrar o privado, purificar a alma e a comunidade germânica, exaltar o eterno retorno ao mesmo, combater as idéias sociais e políticas alheias à tradição germânica. No seu ideário, Kjellén enaltece como unicamente verdadeiras a tradição e a *Kultur* germânica, *locus* nos quais os intelectuais deveriam encontrar a motivação e a força para enfrentar os inimigos que disseminavam a decadência dos valores e que ameaçavam a existência da pátria. Logo, no centro do ideário da "geração de 1914", estava contido o desejo de redefinir o sentido da história; desejo manifesto na preocupação em deter a marcha da racionalização do mundo e nas ações voltadas para o resgate do sentido perdido da "comunidade social do povo".

Segundo a boa tese de Domenico Losurdo, "com a Primeira Guerra Mundial alcança a maturação um processo inaugurado durante a guerra franco-prussiana" (Losurdo, 1994, p. 98). Losurdo desenvolve aqui observação feita pelo historiador francês Fustel de Coulanges sobre a alteração no papel dos intelectuais ocorrida nos anos da guerra franco-prussiana de 1870-1871, segundo o qual "a historiografia e a cultura em geral foram transformadas em 'um posto do governo e um instrumento de guerra'". Para Fustel de Coulanges, a guerra franco-prussiana revelou que a "guerra dos eruditos" era somente uma preparação e um prolongamento da "guerra dos soldados" (Losurdo, 1991, p. 105). De fato, a partir dessa guerra, nos dois lados do rio Reno, o papel dos intelectuais adquire uma nova conotação e sentido. No interior da Terceira República e nos limites do Reich em formação, os intelectuais iniciaram o processo de abandono da torre-de-marfim para contribuírem diretamente na tarefa de redefinir um novo sentido para a sua sociedade. Era uma nova condição histórica, na qual o papel dos intelectuais era sintetizado por Fustel de Coulanges da seguinte maneira: "Cada Nação convoca irresistivelmente seus intelectuais e seus artistas para se colocar a seu serviço" (Losurdo, 1994, p. 99).

Maurizio Serra, discorrendo sobre a ferida da modernidade em solo alemão, desenvolve uma interessante linha de raciocínio sobre o imperativo desejo de redefinição do sentido da história cultuado pelos intelectuais alemães antes e após a Primeira Guerra Mundial. Citando uma observação feita por Walther Rathenau sobre o desfecho trágico dessa guerra para os alemães, Serra argumenta que:

Walther Rathenau se perguntará, ao final da grande guerra, que coisa teria representado para o inconsciente da juventude a imagem do Imperador, "vencedor do universo, que desfila sobre a porta de Brandeburgo, escoltado por paladinos montados sob brancos cavalos". Apoteose do mito encarnado-se na história, triunfo de uma dinastia eleita e de um povo eleito, palingênese do Ocidente: "A história do mundo teria perdido todo o significado". (Serra, 1992, p. 37)

Reapropriar o sentido da história, restaurar o sentido para a sociedade na modernidade burguesa, cada vez mais marcada pela perda de valores absolutos, sejam eles religiosos, filosóficos ou políticos, tal foi a tarefa desempenhada pelos intelectuais alemães durante a crise do liberalismo até o início da Primeira Guerra Mundial. Vimos como, na Alemanha, esse processo foi desenvolvido pelos intelectuais da chamada "geração de 1914". Todavia, os efeitos da progressiva racionalização das relações sociais e econômicas também eram sentidos nas outras Nações européias.

A crise da modernidade

No ano de 1921, Siegfried Kracauer, então jornalista e redator do jornal *Frankfurter Zeitung*, escreveu uma importante resenha sobre o livro do jovem filósofo húngaro Georg Lukács, *Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik* (*Teoria do Romance. Um ensaio*

filosófico-histórico sobre as formas da grande Épica). Nessa resenha, na qual Siegfried Kracauer não poupa elogios ao ensaio do filósofo Georg Lukács, o autor estabelece uma importante aproximação entre o papel dos intelectuais e o renascimento cultural e ideológico que se iniciava com o pós-guerra. Para Kracauer, a importância desse ensaio reside no fato de que:

No começo de seu livro, Lukács cita as iluminadas palavras de Novalis: "Filosofia é propriamente nostalgia (Heimweh), o impulso para estar por toda a parte em casa". Uma inominável nostalgia pelo sentido desaparecido arde e espicaça também no próprio Lukács, aquele mesmo sentimento que anima todo homem que se eleva quando, como um desterrado, torna-se consciente da sua estada em um mundo abandonado por Deus. E talvez venha a ser o conhecimento mais profundo, a que se pode alcançar partindo da obra de Lukács, que, hoje mais do que nunca a tarefa da Filosofia - e não só da Filosofia - esgota-se em manter acesa a chama da saudade (*Sehnsucht*), até que por fim o gênio apareça uma vez mais, para com os seus atos redimir este nosso mundo dilacerado pela maldição da perda do sentido. (Kracauer. 1992, p. 89)

Na abordagem de Kracauer podemos encontrar alguns dos principais problemas e inquietações que os intelectuais alemães desenvolviam no início do século XX. A dura crítica à modernidade, que Georg Simmel e Max Weber desenvolveram em suas principais obras, aparecia como um decisivo problema nos ensaios de Georg Lukács, Karl Mannheim e do próprio Siegfried Kracauer. No centro da resenha de Siegfried Kracauer, sobre a importância das teses que Georg Lukács desenvolvia para compreender o estado atual do romance num "mundo abandonado por Deus", está presente a idéia de que a modernidade é marcada pela perda do sentido

imane da vida e da realidade exterior⁵. Acompanhando o raciocínio de Lukács, Kracauer reafirma que a sociedade capitalista estabelece o divórcio entre a alma e as formas, o homem e o mundo, o interior e o exterior, a subjetividade e a objetividade das leis. Se a epopéia descreve um mundo que era concebido como "um Kosmos ordenado, que constitui um homogeneidade, na qual a substância divina impõe-se no todo, incorporando-se harmoniosamente nos homens e nas coisas" (Kracauer, 1992, p. 83), o "mundo do romance", ao contrário, é definido como sendo o "mal infinito, isto é, um caos, que não pode ser confinado e compreendido" (Kracauer, 1992, p. 84). Logo, no mundo moderno, expresso pelas sucessivas crises e rupturas, o homem é obrigado a encontrar e estabelecer por si mesmo o sentido das coisas, dos objetos e de suas ações. Orientar-se passa a ser uma necessidade imperativa para restaurar o sentido do mundo perdido após o declínio da religião como sistema organizador da vida das pessoas.

Na *Teoria do Romance*, Georg Lukács descreve a comunidade grega como um mundo estável no qual o senso era manifesto, compartilhado pelas pessoas:

Bem-aventurados são os tempos que podem ler, dentro do céu estrelado, os caminhos que lhe são abertos e nos quais eles devem seguir! Bem-aventurados os tempos nos quais os caminhos são iluminados pela luz das estrelas! Para eles tudo é novo e, portanto, familiar; tudo

⁵ Acerca desta questão, Michel Löwy cita uma significativa reflexão desenvolvida por Georg Lukács sobre a sua época e os dilemas de sua geração no início da Primeira Guerra Mundial: "E se existisse um Deus, apesar de tudo? E se somente um Deus estiver morto, mas outro, de um tipo novo, com uma essência diferente e com outra relação conosco, estivesse prestes a chegar? E se a escuridão, que é nossa falta de objetivos, não fosse senão a escuridão de uma noite entre o crepúsculo de um Deus e a aurora de outro?... Não há no nosso abandono um grito de dor e de nostalgia a um Deus que está para chegar? E, neste caso, a luz ainda fraca que nos aparece ao longe não seria mais essencial que o brilho enganador de um herói?... Desta dualidade saíram os heróis de Dostoiévski: ao lado de Nikolai Stavrogin, o príncipe Mychkin, ao lado de Ivan Karamazov, seu irmão Alioscha" (Löwy, 1990, p. 60).

significa aventura e, portanto, tudo lhes pertence. O mundo é vasto e entretanto as pessoas estão à vontade, pois o fogo que arde em sua alma é da mesma natureza que o das estrelas. O mundo e o eu, a luz e o fogo se distinguem nitidamente e apesar disso eles não são definitivamente estranhos um ao outro, pois o fogo é a alma de toda luz e todo fogo se veste de luz. Assim, não há nenhum ato do homem que não tome plena significação e não se acabe nessa dualidade: perfeito dentro do seu sentido e perfeito para os sentidos: perfeito porque seu agir se destaca dele e que, tornando-se autônomo, ele encontra seu próprio sentido e o traça como um círculo entorno de si. "Filosofia, diz Novalis, significa propriamente nostalgia, o impulso para estar por toda a parte em casa". (Lukács, 1963, p. 19s)

No ensaio de Georg Lukács, a atmosfera da epopéia, acima descrita com rara beleza, aparece como contraponto para o clima bestial reinante na Europa de 1914, caracterizada como uma "época do pecado total", conforme a expressão de Fichte que Lukács utiliza para descrever a época contemporânea⁶. Lukács procura mostrar que o crescimento da sociedade industrial era marcado pela atuação pouco decifrável das suas forças sociais, o que tornava a sociedade absolutamente enigmática para o indivíduo. Vive-se uma profunda crise de valores, rupturas culturais e espirituais, mudanças econômicas e políticas que têm um impacto profundo no comportamento dos indivíduos na sociedade em crise,

⁶ No Prefácio escrito nos anos sessenta, Georg Lukács descreve a concepção de seu livro nas seguintes palavras: "O ponto de partida do livro Teoria do Romance foi a declaração de guerra em 1914, a reação da inteligência de esquerda diante da atitude da social-democracia que tinha aprovado essa guerra. Minha mais íntima posição era uma recusa veemente, global e, sobretudo ao início, pouco articulada da guerra mais ainda do entusiasmo bélico. Eu me recordo de uma conversa com a Sra. Marianne Weber no final do outono de 1914. Ela pretendia vencer minha resistência narrando alguns atos concretos de heroísmo. Respondia simplesmente: 'Quanto mais os fatos da arma são heróicos, pior é a guerra' " (Lukács, 1963, p. 5-6).

substancialmente em crise. Como afirma na introdução escrita em 1962, após o longo inverno de auto-censura imposto pelo Partido Comunista, Lukács observa que: "a atmosfera dentro da qual esse livro foi escrito era aquela de permanente desespero diante da situação mundial. Foi em 1917 somente que pode aparecer a solução dos problemas que pareciam insolúveis". Essa verdadeira comoção intelectual marcou profundamente o seu espírito, como também de tantos outros membros de sua geração.

Na ampla crise da modernidade que marcava o final dos anos 10, o desejo de evasão da ordem burguesa aparecia como um dilema a ser solucionado pelas várias correntes ideológicas. Reavivar a cultura (Kultur), restaurar o passado, revolucionar a civilização, nas diversas soluções teorizadas pelos intelectuais europeus, amadurecia o desejo de evasão dos limites da modernidade burguesa. Georg Lukács encontrará o "messias" evocado por Kracauer quando efetua sua conversão ao comunismo⁷. Segundo depoimento do amigo Ernst Bloch, a transformação ideológica sofrida por Lukács era expressão de uma irreversível ruptura com o passado:

Após a sua entrada no partido comunista ele renegou tudo aquilo que havia admirado, seja Kierkegaard seja Dostoievski. No início da guerra de 1914 nos sentíamos completamente perdidos. *Esta guerra tornou-se um fator decisivo para o desenvolvimento de todos nós*. Para ele o vínculo com o movimento comunista foi simultaneamente um apoio e um refúgio. (Valle, 1982, p. 231)

De fato, para Georg Lukács o comunismo aparecia como um *Sollen* (dever-ser) apaixonado, e como tal ele o vivenciou ao longo de sua trajetória intelectual.

⁷ Segundo afirma uma amiga próxima de Lukács, Anna Lesznai, a passagem de Lukács sobre da Filosofia e da Sociologia alemã, apreendida com Simmel e Weber, para o marxismo foi similar àquela vivificada pelo apóstolo Paulo no momento de sua conversão ao cristianismo. Para Lesznai, "de um domingo ao outro se transformou de Saulo em Paulo" (Márkus, 1977, p. 149).

A Primeira Guerra Mundial provocou profundas feridas na vida dos intelectuais que a viveram ou para aqueles que foram educados no interior da sociedade européia em ruínas. Para tais homens, o impulso para a edificação de suas obras não surgia de um drama interior mas sim de um colossal *drama exterior*. Não havia refúgio, não havia caverna ou floresta na qual pudessem buscá-lo para escapar da brutal descomposição dos valores religiosos, morais, econômicos e políticos. Nesse mundo dilacerado do pós-guerra, dois testemunhos apontam para a presença decisiva dessa "ferida da modernidade" nas suas vidas e no exercício de suas futuras atividades como intelectuais: o do filósofo alemão Max Horkheimer e o do intelectual e político italiano Carlo Rosselli. Em uma conferência realizada nos anos 70, acerca da gênese da Teoria Crítica na Alemanha dos anos 20, Max Horkheimer afirmou que: "vivemos a Primeira Guerra Mundial e, por conseguinte, não estudamos para fazer carreira, mas porque queríamos saber algo acerca do mundo" (Horkheimer, 1976, p. 55). Nessa frase, que pode ser lida como um axioma da Teoria Crítica, a modernidade aparece como um problema central na sua vida e na disposição do seu trabalho intelectual. Horkheimer discorre a respeito da ruptura ocorrida no início dos anos 20 no edifício da tradicional filosofia alemã, do desmoronamento do academicismo e do surgimento de um explosivo potencial crítico dirigido contra a realidade social e política da sociedade capitalista. Ao dizer que, após a guerra, ele e os membros da Teoria Crítica não estudaram para fazer carreira universitária, Horkheimer aponta para o rompimento com a pretensão de autonomia da filosofia e sua terminante exigência de fundamentações últimas.

Para Carlo Rosselli, numa passagem da sua obra principal, *Socialismo liberale*, o trágico início do século XX era assim diagnosticado:

Para nós, antes de 1914 não havia história vivida, mas somente a história apreendida nos livros que não suscitava em nós ecos profundos [...] para os nossos olhos, ao contrário, o fulcro de suas vidas utilmente vividas é todo

ele compreendido no intervalo de vinte-e-cinco anos de 1890-1915. Após vieram as trevas. A violenta negação sucessiva, culminada no fascismo. (Rosselli, 1979, p. 127)

Na frase de Rosselli, a ruptura com o sentido da história iniciada em 1914 aponta para uma nova perspectiva social e política que envolvia toda a sua geração. Uma história marcada pelo violento ritmo das modificações, pela barbarização da política, pelas inúmeras crises de adaptações e dissoluções; cada acontecimento, a seu modo, arrastava Rosselli para a tarefa de reconstrução do sentido do presente histórico. Rosselli aponta aqui para uma continuidade histórica que se inicia em 1914 e que alcança seu desfecho com a eclosão do fascismo. Para ele, como também para outros membros de sua geração, 1914 marca o início de um processo de desagregação moral, social e política que encontrará no nacional-socialismo sua expressão maior.

A crise da modernidade aprofundada durante os anos da Primeira Guerra Mundial provocara um profundo e mortal abalo no edifício da *belle époque*. Como resultado direto dessa época em ruínas, surgia nos países europeus as mais diversas buscas pela redefinição de um sentido para a história: elegia ao Antigo Regime, Revolução Comunista de 1917, modificações drásticas nas formas de comportamento e da ação individual, culto aos mortos, desejo de revanche e vingança, fuga da história, mitificação da realidade social e política. Nos anos 20, a crise da modernidade aparece como o mote para o surgimento de novas correntes intelectuais na Europa, seja no campo da filosofia e das recentes ciências humanas (na Antropologia Filosófica de M. Scheler e H. Plessner; no Marxismo revolucionário de G. Lukács, E. Bloch e K. Korsch; na Sociologia do Conhecimento de K. Mannheim; na Teoria Crítica de M. Horkheimer, Th. Adorno, H. Marcuse, L. Löwenthal, F. Neumann, F. Pollock), seja no domínio da arte (no teatro político de B. Brecht e E. Piscator; no surrealismo de A. Breton, L. Aragon; na poesia de B. Cendrars e J. Cocteau). Um momento histórico

em que tudo se podia fazer, como uma vez Adorno⁸ definiu os anos 20 na Alemanha, anos que foram intensamente desejados e experimentados pelos indivíduos ou pelos grupos artísticos e intelectuais.

Na Europa do início dos anos vinte, os movimentos artísticos possuíam como alvo a destruição da ordem das autoridades, normas sociais e valores morais que eram identificados como responsáveis pela miséria do presente. A respeito dessa atmosfera cultural e política, Sartre afirmou uma vez que "em 1918, estávamos em festa: podíamos fazer fogos artificiais com vinte séculos de cultura e acúmulo material" (Sartre, 1950, p. 204). Um estado de ânimo que, de certo modo, era compartilhado por Max Ernst, que definia a concepção da arte no pós-guerra da seguinte maneira:

Dadá foi antes de mais nada uma atitude mental... nos-
so objetivo era a subversão total. Uma guerra medonha e
sem sentido logrou-nos cinco anos de nossas vidas. Nós
vimos tudo que nos foi apresentado como bom, belo e
verdadeiro mergulhar num abismo de ridículo e vergonha.
O trabalho que eu produzia naqueles dias não se destina-
va a agradar, mas a fazer as pessoas gritarem. (Schneede,
[19-], p. 12)

Era uma arte do desespero, fragmentada, fraturada, e que buscava retratar um mundo drasticamente estilizado em seu sentido

⁸ No ensaio *Aqueles anos 20*, Adorno afirma que: "a representação dos anos vinte como um mundo em que, como se diz em *Mahagonny* de Brecht, tudo se pode fazer, tem, como utopia, algo de verdadeiro. Pois, como sucedeu também em 1945, se vislumbrou a possibilidade aberta de uma sociedade politicamente livre. Por certo, que somente em aparência: já nos anos vinte, como resultado dos acontecimentos de 1919, se havia decidido contra esse potencial político que, se houvesse sido orientado de outra maneira, com grande possibilidade também haveria afetado o desenvolvimento russo e impedido o stalinismo. É difícil escapar à sensação de que esse duplo aspecto - o do mundo que poderia girar até uma situação melhor, e o da destruição dessa possibilidade pelo estabelecimento dos poderes que finalmente se desmascararam com o fascismo - também se manifesta na arte, ambigüidade que é característica dos anos vinte..." (Adorno, [19-1, P- 56]).

e nas suas representações. Nesse mundo alterado, o artista procurava retratar o indivíduo mutilado e sem forças coletivas, que sobrevive impotente no interior de uma brutal e dilaceradora temporalidade histórica. Para Max Ernst, a Primeira Guerra Mundial não destruiu somente as promessas de felicidade e de liberdade, o sentido da beleza e da verdade, e nem apenas os valores morais e as conquistas materiais. A guerra privou uma boa parte da vida que havia e poderia haver no interior de cada ser humano. Quem a viveu não pôde dela desvincular-se sem prejuízos e mutilações físicas e espirituais. Um drama que envolvia a todos e que cobrava de cada qual um preço demasiado caro pela sua sobrevivência. De fato, muitos não puderam pagar tal preço, encontrando na morte o desfecho de sua vida prejudicada, como o fez o poeta austríaco Georg Trakl que,

na condição de soldado-farmacêutico, fora incumbido de cuidar, sem recursos, de uma centena de feridos e mutilados. É bem possível que, nesse momento, tenha enlouquecido, como o quer um laudo médico da época, que o rotula como esquizofrênico. (Carone, 1974, p. 22)

No suicídio, ocorrido no ano de 1914, Georg Trakl encontrou a saída para uma época de desintegração e perda do sentido que marcava a crise da modernidade na Europa. Um momento histórico no qual a "clássica equação Europa = civilização absoluta = racionalidade = progresso = dinamismo" (Bodei, 1995, p. 58) perdeu completamente o seu valor.

Referências Bibliográficas

- ADORNO, T. Aquellos anos veinte. In *Intervenciones*, trad. R. Vernengo. Caracas: Monte Avila Editores, s/d.
- BODEI, R. *Libro della memoria e della speranza*. Bologna: Società editrice il Mulino, 1995.
- CARONE, M. *Metáfora e montagem. Um estudo sobre a poesia de Georg Trakl*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.

- HOBBSBAWM, E. *Historiker wie auf Urlaub*. Eric Hobsbawm im Gespräch mit Daniel Haufler. *Neue Rundschau*, Heft 4, 1996.
- HOFSTADTER *Social Darwinism in American Thought*. Boston: The Beacon Press, 1945.
- HORKHEIMER, M. *Sociedad en transición: estudios de Filosofía social*, trad. J. Godo Costa. Barcelona: Ediciones Península, 1976.
- KRACAUER, S. Georg von Lukács' Romantheorie. In: J. Rosenberg, *Der verbotene Blick*, herausgegeben. Leipzig: Reclam-Verlag, 1992.
- LEPENIES, W. *Las tres culturas. La Sociología entre la Literatura y la Ciencia*, trad. J. Colón. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- LOSURDO, D. Fichte. La resistenza antinapoleonica e la filosofia classica tedesca. *Studi Storici*, Rivista dell'Istituto Gramsci, n. 1/2, anno 24, 1983.
- LOSURDO, D. L'engagement e i suoi problemi. Fortuna e tramonto di una categoria nella cultura italiana. In: *Prassi*. G.M. Cazzaniga, D. Losurdo, L. Sichirolo. *Come orientarsi nel mondo*. Urbino: Quattro Venti, 1991.
- LOSURDO, D. *Hegel et la catastrophe allemande*, trad. Ch. Alunni. Paris: Albin Michel, 1994.
- LOWY, M., Romantismo revolucionário e messianismo místico no jovem Lukács (1910-1919). In *Romantismo e messianismo. Ensaio sobre Lukács e Benjamin*. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1990.
- LUKÁCS, G. *La destruction de la Raison*, II, trad. R. Girard. Paris: L'Arche Éditeur, 1959.
- LUKÁCS, G. *La théorie du Roman*. Paris: Éditions Gonthier, 1963.
- MARKUS, G. L'anima e la vita. Il "giovane" Lukács e il problema della Kultur. *Aut-Aut*, n.157-158, 1977.
- MARCUSE, H. Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung. In *Kultur und Gesellschaft I*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1965.
- ROSSELLI, C. *Socialismo liberale*. Torino: [S.n.], 1979.
- SARTRE, J. P. *Qué es la Literatura?*, trad. A. Bemardez. Buenos Aires:-Editorial Lousada, 1950.
- SCHNEEDE, U. *Surrealism*. New York: Harry N. Abrams, [19-].

SERRA, M. *La Ferita della modernità. Intellettuali, totalitarismo e immagine del nemico*. Bologna: Il Mulino, 1992.

VALLE, R. La crisi dei valori. Note su Dostoevskij, Mannheim, Lukács. *Storia e Politica*, anno XXI, asc. II, 1982.

RESUMO: Este trabalho propõe-se a fornecer elementos para estudar o papel dos intelectuais diante da crise da modernidade no início do século XX. Por meio desse enfoque, faço uma análise comparativa dos debates sobre o sentido da história e o sentido do papel dos intelectuais na Alemanha e na França no início da Primeira Guerra Mundial. O foco de análise foram as mudanças substanciais no sentido da missão dos intelectuais em decorrência da introdução do ideal de glória de cada nação na política mundial. Ideais de razão, ciência, cultura, liberdade e igualdade foram substituídos pelas palavras raça, sangue, poder, instintos e redenção pela guerra.

PALAVRAS-CHAVE: Modernidade, intelectual, guerra mundial, Alemanha.

ABSTRACT: This text intends to present some elements for the study of the role the intelligentsia had on the crisis of modernity at the beginning of the 20th century. Through this approach, a comparative analysis of the debates about the meaning of history and the meaning of the role of the intelligentsia in Germany and France at the time of the First World War is done. The focus of the analysis were the substancial changes on the role of the intelligentsia after the abdication of the universal ideals and the introduction of the ideal of glory of each nation in the world politics. Ideals of reason, science, culture, liberty and equality were substituted by words such as race, blood, power, intincts and redemption by war.

KEY WORDS: Modernity, intelligentsia, world war, Germany.