

8. Autoridade e Família¹

da religião contemporânea na Alemanha. Os crentes Victor Hugo e Tolstói descreveram com a maior grandiosidade o horror das condições vigentes e as combateram mais veementemente do que os iluministas Gutzkow e Friedrich Theodor Vischer. Na prática da vida diária, esforços orientados pelo pensamento dialético podem levar à colaboração temporária com grupos e tendências religiosamente ajustados e à oposição radical a tendências e grupos anti-religiosos. O círculo histórico de tarefas, que atualmente é responsável por uma atitude sem ilusões e voltada para o futuro, não opõe os homens primariamente com base na sua convicção religiosa. O empenho definido, de certo teoricamente explicável, por condições justas, que condicionam a livre evolução dos homens, o interesse na supressão de situações de servidão, que são indignas e perigosas para a humanidade, ou a falta deste interesse possibilitam hoje uma identificação mais rápida de grupos e indivíduos do que sua atitude para com a religião. O nível diferente de cultura dos grupos sociais, na medida em que se trata de problema social, implica, pela negligência total da educação e por outros fatores, que a religião pode significar algo totalmente diverso para camadas e existências diferentes. Não é preciso apenas experiência e instrução teórica, mas também um certo destino na sociedade, para não exaltar o pensamento para a criação de ídolos, nem para desvalorizá-lo como suma de meras ilusões, para não convertê-lo em legislador absoluto da ação, em guia inequívoco, nem afastá-lo das metas e tarefas da prática com as quais ele se encontra em ação recíproca. A expectativa de que o poder de conviver com a verdade prosaica se torne generalizado enquanto não forem removidos os princípios da inverdade, é uma ilusão utópica.

(1936)

Cultura

A história da humanidade foi subdividida em eras das maneiras mais diversas. A forma como isso se fez a cada vez não foi determinada, como em outras formulações conceituais, exclusivamente pelo objeto, mas igualmente pelo estágio do conhecimento e pelo interesse do cognoscitivo. Hoje ainda se usa, normalmente, a distinção entre Antiguidade, Idade Média e Idade Moderna. Originariamente, esta divisão procede da ciência literária e, no século XVII, foi transferida para a história geral. Nela está expressa a convicção, que tem seu começo já na Renascença e foi completada no Iluminismo, de que o tempo que medeia a queda do Império Romano e o século XV constitui uma época opaca da humanidade, como que uma hibernação da civilização, e de que ela deve ser entendida apenas como uma transição. A ciência moderna considera esta divisão extremamente insuficiente, não só porque a chamada Idade Média, mesmo quando é avaliada apenas pragmaticamente, representa um progresso considerável, na medida em que abrange realizações culturais decisivas e produziu invenções técnicas revolucionárias², mas também porque, de um lado,

1. Publicado como "Parte Geral" da coletânea *Studien über Autorität und Familie*, ed. por Max Horkheimer, Paris, 1936.

2. Cf., por exemplo, Lefebvre des Noëttes, "La 'nuit' du moyen âge et son inventaire", in *Mercure de France*, 1º-maio-1932, e *Zeitschrift für Sozialforschung*, II, 1933, pp. 198 e ss.

não podiam se manter os critérios comumente citados desse corte no século XV e, de outro, porque eram aplicáveis racionalmente apenas a áreas limitadas da história universal.

Em outras periodizações, o fator subjetivo é muito mais acentuado. Assim, a concepção que os Padres da Igreja e os escolásticos tinham das épocas é dominada pelas idéias sobre a criação do mundo, o nascimento de Cristo e o esperado fim deste mundo, embora tenham sido inseridos, especialmente entre os dois primeiros eventos, diversos segmentos da história bíblica ou da universal. Lembrando a historiografia romana, que considerou a fundação da Cidade como o mais importante princípio de divisão da história, a Revolução Francesa estabeleceu seu próprio começo como o início de uma nova contagem de tempo. Atualmente, ela tem sido imitada por aqueles regimes que desejam sublinhar a importância incisiva de sua ascensão ao poder. Mas os simples inícios de um regime político que, como nestes casos modernos, promove sem dúvida uma reforma de todo o aparelho governamental, mas tenta firmar mais do que transformar as formas de vida mais importantes da sociedade, sobretudo a economia, a divisão em grupos sociais, as relações de propriedade e as categorias básicas nacionais e religiosas, não oferece qualquer motivo suficiente à necessidade moderna de uma estruturação válida da história. Enquanto a tripartição tradicional correspondia ao estágio de conhecimento e à direção dos interesses dos séculos XVIII e XIX, da mesma forma que a periodização eclesiástica representava a maneira essencialmente religiosa de pensar da Idade Média, estas demarcações puramente políticas, tanto quanto uma série de modernas tentativas da teoria da história de subdividir a história universal³, ostentam não só a marca sem dúvida necessária de um interesse próprio condicionado historicamente, como também a da formalidade.

A crítica científica às divisões existentes e a crescente atenção dada a este problema originam-se, em geral, da convicção cada vez mais forte de que a história de toda a humanidade, ou pelo menos a de grandes grupos de povos europeus juntamente com certas partes da África, Ásia e finalmente da América, constitui, não uma série incoerente e caótica de acontecimentos, mas uma unidade estruturada em si mesma. De acordo com isso, as eras não apenas representam somas de acontecimentos cujo princípio e fim são fixados arbitrariamente, mas contrastam entre si porque cada uma delas revela elementos estruturais característicos e definidos e, por isso mesmo, se evidencia como unidade relativa. O fato de continuar difícil determinar linhas demarcatórias precisas não pode obscurecer a diferença acentuada entre os pontos culminantes destas épocas. Também em

3. Cf., por exemplo, Kurt Breysig, *Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte*, Stuttgart e Berlin, 1905.

outras áreas teóricas, como, por exemplo, a biologia, é mais fácil descrever casos expressivos a partir de diversos campos do que determinar a transição.

A preocupação de distinguir entre si períodos históricos segundo características significativas foi facilitada pela pesquisa de ramos isolados da vida social. A história do direito, a da arte e a da religião tentaram suas divisões com base em critérios próprios. Abstraindo-se as tendências meramente somatórias na ciência, encontra-se muito comumente a suposição de que as linhas assim traçadas não correm por acaso paralelas, mas exprime-se nelas uma regularidade mais profunda. A razão pela qual se rejeita hoje a teoria de Auguste Comte, segundo a qual cada sociedade, por princípio, teria de percorrer os três estágios, não está no eventual erro de tentar interpretar tão uniformemente quanto possível grandes épocas da humanidade, mas na escala relativamente externa aplicada à história por uma filosofia insuficiente. O procedimento de Comte ressent-se, sobretudo, da absolutização de um grau determinado da ciência natural, ou, melhor, de uma interpretação duvidosa da ciência natural do seu tempo. Seu conceito estático e formalístico de lei faz com que toda a sua teoria pareça relativamente arbitrária, mal construída. Se ao físico, em suas pesquisas, é permitido, com razão, não levar em conta o reconhecimento de que cada teoria é, ela mesma, interligada no processo histórico, esperamos, entretanto, do filósofo da história e do sociólogo que saiba tornar visível até dentro das teorias e conceituações individuais a maneira como estas mesmas e, em geral, todos os seus passos estão arraigados na problemática do seu próprio tempo. O fato de isto acontecer com Comte, Spencer e alguns de seus sucessores apenas inconscientemente e muitas vezes em contraste com a sua própria compreensão de ciência confere às suas divisões um caráter contraditório e rígido.

A convicção de que a sociedade percorreu épocas de relativa uniformidade, ou seja, formas diversas, não é destruída pelas deficiências de sistemas sociológicos isolados. Desde Herder e Hegel ela não mais desapareceu na Alemanha, mesmo que, mais tarde, seja representada e aperfeiçoada mais na crítica da economia política e nas grandes historiografias do que na filosofia especializada. Nas suas conferências sobre as épocas da história mais recente, Ranke explica que, "salvo certas idéias básicas, imutáveis e eternas, por exemplo, a da moral, cada época tem sua tendência especial e seu próprio ideal"⁴. Do ponto de vista da história espiritual, Dilthey, em especial, formulou este pensamento:

No curso da história podemos delimitar alguns períodos nos quais, desde a constituição da vida até as idéias mais elevadas, uma unidade espiritual se forma,

4. Leopold von Ranke, *Weltgeschichte*, tomo IV, 3ª ed., Leipzig, 1910, p. 529.

alcança seu apogeu e novamente se dissolve. Em cada um de tais períodos, existe uma estrutura interior comum a todos os outros, que determina a concatenação das partes do todo, o curso, as modificações nas tendências... A estrutura de uma determinada era se evidencia... como uma conexão das ligações individuais entre as partes e dos movimentos no grande complexo operacional de uma época. A partir de momentos extremamente diferenciados e variáveis, forma-se um todo complicado. E este determina, enfim, a importância que cabe a tudo o que atua na época... Nasce aqui a tarefa da análise, de reconhecer, nas diversas manifestações da vida, a unidade da valoração e da finalidade. E, na medida em que as manifestações de vida desta tendência impõem agora a valores absolutos e determinam as finalidades, fecha-se o círculo dentro do qual são encerrados os homens desta época; pois nele estão contidas também as tendências contra-reagentes. Vemos, pois, como o tempo também imprime neles a sua marca e como a tendência remane aniquila seu livre desenvolvimento⁵.

Dado que, na filosofia idealista, as eras remontam à auto-revelação de um ser espiritual, ao corresponderem, como em Fichte, a um plano universal dedutível *a priori*, ao representarem, como em Hegel, graus do espírito universal objetivador, ou ao expressarem, como em Dilthey, a natureza geral do homem a cada vez segundo um lado diferente, a escola materialista tenta chegar além deste elemento metafísico através da descoberta da dinâmica econômica, a qual é determinante para o transcorrer das eras, a sua evolução e o seu ocaso. Ela pretende compreender as transformações da natureza humana no curso da história a partir da forma sempre diferente do processo material da vida da sociedade. As modificações na estrutura psíquica que caracteriza não só as culturas individuais, mas também dentro de cada grupo isolado determinado por elas, são consideradas momentos de um processo cujo ritmo foi ditado na história pela evolução e pela contínua transformação da relação dos homens com a natureza dada a cada vez na reprodução de sua vida, ou seja, foi ditado pela necessidade econômica. Ao tentar reproduzir os grandes traços deste processo, no qual os homens agem de acordo com as suas forças contraditórias, impulsionadas ou refreadas por este mesmo processo, esta concepção acredita atingir aquilo que Dilthey denomina "o inutável, o regular nos processos históricos" e designa como o primeiro objeto do estudo, do qual "dependeria a resposta a todas as questões sobre o progresso na história, sobre a direção em que se move a humanidade"⁶. No entanto, não impera aqui qualquer fatalismo como na teoria idealista, já que os indivíduos e grupos da sociedade, trabalhando e lutando, com suas capacidades formadas decerto pela evolução histórica precedente, reagem às respectivas condições econômicas, ao passo que, no idealismo, uma força espiritual, fixada de antemão nos seus traços essenciais, é a autora do evento e, por isso, a história não aparece co-

5. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*, tomo VII, Leipzig, 1927, pp. 185 e ss.

6. *Ibidem*.

mo um processo da ação recíproca entre natureza e sociedade, cultura existente e em devir, liberdade e necessidade, mas como desdobramento ou representação de um princípio homogêneo.

Nas diversas concepções que surgiram na filosofia histórica e na sociologia clássicas da Alemanha e da França, está, em todo caso, sendo fixada uma dupla coisa. De um lado, a história se relaciona interiormente, e podem ser traçadas as grandes linhas pelas quais o destino do presente está ligado ao das formações sociais mais antigas. De outro lado, para o homem moderno, justamente por causa dos seus próprios problemas, sobressaem estruturas homogêneas, períodos isolados da evolução social, cada um dos quais imprime sua própria marca não só ao intercâmbio econômico, ao direito, à política, à arte, religião e filosofia, mas também aos indivíduos. A diferença entre estas épocas, que se exprime tanto na condição psíquica dos homens quanto também em suas instituições e obras, vale como diferença da cultura. Este último termo abrange também aqueles fenômenos que, sob o rótulo de civilização, são limitados muitas vezes pela cultura no sentido mais estreito e que derivam, de uma maneira especialmente transparente, da prática de vida da sociedade e se relacionam com ela. Tanto as reações e instituições humanas finalistas, quanto também as chamadas manifestações espirituais de vida das classes e do povo evidenciam traços característicos, conforme pertencem a um dos grandes contextos históricos que chamamos de épocas ou níveis de evolução da humanidade. A estes traços, que constituem como que um índice, o verdadeiro historiador atribui a pertença histórica de um acontecimento ou de uma obra isolados, da mesma forma que o biógrafo de um sábio ou poeta pode, através de uma frase recém-encontrada, determinar o período em que ela foi escrita.

Nenhum dos grandes contextos sociais conserva para sempre uma estrutura fixa, mas ocorre continuamente, entre todas as suas partes e esferas subordinadas, uma ação recíproca, característica dele mesmo. Todas as culturas até o presente contêm ao mesmo tempo normalidades que funcionam em sentidos opostos umas às outras. De um lado, existem em seu âmbito ocorrências que se repetem de forma mais ou menos semelhante, como, por exemplo, o processo mecânico de trabalho, os processos fisiológicos do consumo e propagação, bem como o decurso diário do procedimento legal e do aparelho social de circulação. De outro lado, no entanto, eles são regidos por tendências que alteram permanentemente, apesar daquela repetição, tanto a posição das classes sociais entre si quanto as relações entre todas as esferas de vida e, finalmente, levam ao declínio ou à dominação das culturas em questão. Igualmente, isto não é válido na mesma medida para todas as culturas. Assim, por exemplo, a estrutura da sociedade chinesa e as formas de vida associadas a ela conservaram, ainda no século XIX, estabilidade suficiente para opor uma certa resistência ao processo de produção da Europa Ocidental; ocorre o mesmo também na

Índia. Mas, para o regime social que predomina atualmente na Europa, que se estende também à América e imprime sua marca em todos os territórios coloniais, é altamente verdadeiro que ela, apesar dos processos que regularmente se repetem em seu quadro, configura uma formação que, por razões imanentes, conduz ao declínio. Esta forma de convivência humana encontra-se em crise evidente. A evolução deste jogo de forças, cuja teoria comum tem em mira a pesquisa histórica e a sociologia da atualidade ligadas aos grandes interesses históricos, apresenta-se ao exterior como luta dos grandes grupos nacionais de poder e, ao interior, como contraste das classes sociais. O entrelaçamento destes dois antagonismos, dos quais o segundo domina de forma cada vez mais direta a história européia e decide claramente e com uma consciência cada vez maior sobre a introdução de formas de governo e sobre a tomada de posição quanto à guerra e paz, irá confirmar o destino desta cultura, se bem que na dependência de tendências econômicas mais profundas.

A maneira de encarar a cultura que, neste momento crítico, é a mais adequada à época atual e, em conexão com isso, também às épocas anteriores refere-se ao papel das esferas individuais de cultura e às suas condições estruturais mutáveis na manutenção ou dissolução do respectivo regime social. Se é verdade que as grandes unidades sociais e, especialmente, a atual se desenvolvem com base numa dinâmica imanente, isto significa que, embora as forças nelas contidas tendam a conservar estas respectivas formas de vida pelas quais elas são de novo promovidas, elas podem, no entanto, atuar ao mesmo tempo uma contra a outra e contra estas formas e dinamitar a unidade toda. Mesmo que a direção e o andamento deste processo sejam determinados, em última instância, pelas normalidades do aparelho econômico da sociedade, o modo de agir dos homens, porém, num dado instante, não pode ser explicado somente pelos processos econômicos que ocorreram no momento imediatamente anterior. Ao contrário, os diversos grupos sempre agem com base no caráter típico de seus membros, que se formou em conexão tanto com a evolução social anterior quanto com a atual. Este caráter origina-se da atuação da totalidade das instituições sociais que funcionam de maneira específica para cada camada social. O processo de produção influencia os homens não só da maneira direta e atual, tal como eles o experimentam em seu próprio trabalho, mas também da forma como ele se situa dentro das instituições relativamente fixas, ou seja, daquelas que só lentamente se transformam, como a família, a escola, a igreja, as instituições de arte e semelhantes. Para compreender o problema por que uma sociedade funciona de uma maneira determinada, por que ela é estável ou se desagrega, torna-se necessário, portanto, conhecer a respectiva constituição psíquica dos homens nos diversos grupos sociais, saber como seu caráter se formou em conexão com todas as forças culturais da época. Conceber o processo econômico como fundamento determi-

nante do evento significa encarar todas as demais esferas da vida social em sua relação variável com ele e compreendê-lo, não na sua forma mecânica isolada, mas em conjunto com as aptidões e disposições específicas dos homens, desenvolvidas decerto por ele mesmo. Toda a cultura é, assim, incluída na dinâmica histórica; suas esferas, portanto os hábitos, costumes, arte, religião e filosofia, em seu entrelaçamento, sempre constituem fatores dinâmicos na conservação ou ruptura de uma determinada estrutura social. A própria cultura é, a cada momento isolado, um conjunto de forças na alternância das culturas.

Contra esta opinião, segundo a qual as organizações e os processos em todos os campos culturais — na medida em que atuam no caráter e nas ações dos homens — aparecem como elementos confrontantes, ou seja, dissolventes da dinâmica social e, de qualquer forma, constituem a argamassa de um edifício em construção, o cimento que mantém artificialmente juntas as partes separadas, ou uma parte do explosivo que com a primeira falsa despedaça o todo — contra esta opinião poder-se-ia levantar um reparo. As qualidades psíquicas de origem histórica, a predisposição a impulsos, que é característica dos membros de uma determinada sociedade conforme sua pertença geral, nem sempre seriam determinantes da manutenção de processos ultrapassados de produção e da solidez do edifício social baseado neles, mas isso decidiria — naturalmente na medida das possibilidades econômicas — a arte de governar, a organização do poder do Estado, em última instância a força física. Pois, na história de todas as culturas diferenciadas, os conhecimentos e aptidões humanos e o aparelho material de produção a eles correspondente foram constituídos de tal forma que o processo social de vida podia desenvolver-se apenas mediante uma divisão — específica de cada época — em gerentes de produção e executantes. Ainda que a vida do conjunto dependesse desta divisão, pelo menos na época da ascensão e do apogeu, as camadas superiores da sociedade constituíam, no entanto, um núcleo relativamente pequeno, para o qual a estrutura existente não só era necessária, como também converteu-se em fonte de poder e de felicidade. Também, na medida em que as formas de convívio humano existentes até agora sempre condicionaram a existência da totalidade e o progresso cultural, inúmeros indivíduos, de acordo com a sua posição nesta totalidade, tinham de pagar o desenvolvimento desta com uma miséria sem sentido para eles mesmos e com a morte. Portanto, o fato de que, apesar disso, os homens se mantiveram dentro desta forma social nunca ocorreu sem violência. Por que, então, é necessário um conceito dinâmico de cultura, esta hipótese de uma por assim dizer argamassa espiritual da sociedade, se a argamassa está presente, antes, na forma altamente material do poder executivo nacional?

Este reparo não é fácil de descartar. Ao contrário, é uma advertência realista contra todas aquelas teorias que convertem a natureza

humana, a consciência ou a razão, as idéias morais e religiosas em realidades firmes e independentes e tentam explicar o funcionamento da sociedade pela atuação de uma ou mais dessas realidades. Estes conceitos idealistas e racionalistas da história devem desconhecer o problema, justamente porque não se dão conta da própria ligação das idéias mais elevadas com a relação dos poderes na sociedade, ou pelo menos a consideram secundária. Embora, por exemplo, o conhecimento possa entrar não só como um fator importante na evolução e na estabilidade de uma sociedade, mas esteja até diretamente na raiz da socialização em geral, como afirma, além de algumas teorias do Iluminismo, também um psicólogo como Freud⁷, no entanto todo o aparelho psíquico dos membros de uma sociedade de classes, a não ser que pertençam àquele núcleo de privilegiados, constitui, em larga escala, apenas a interiorização ou, pelo menos, a racionalização e complementação da violência física. A chamada natureza social, o integrar-se numa ordem estabelecida, mesmo que se justifique pragmática, moral ou religiosamente, origina-se em essência da recordação de atos de coação pelos quais os homens se tornam "sociáveis", civilizados e que ainda hoje os ameaçam se por acaso se tornarem por demais esquecidos. Foi sobretudo Nietzsche quem descobriu estas relações. O fato de se poder confiar apenas precariamente na intenção, na promessa dos homens de observar as regras do convívio tem, segundo ele, uma história terrível.

Marca-se algo com fogo, para que fique na memória: somente o que não cessa de *doer* permanece na memória" — é esta uma sentença da mais antiga (infelizmente, também da mais longa) psicologia na terra. Sentimo-nos tentados a dizer que, em todo lugar onde ainda existem solenidade, seriedade, mistério, cores sombrias na vida do homem e do povo, *persiste* algo do horror com que antigamente, em todo mundo, se prometeu, se empenhou, se louvou: o passado... nos bafeja e brota em nós, quando nos tornamos "sérios". Nunca ficou sem sangue, torturas e sacrifícios, quando o homem achou necessário gravar algo na memória, os sacrifícios e oferendas mais repulsivos (entre os quais se incluem os sacrifícios dos primogênitos), as mutilações mais repugnantes (por exemplo, as castrações), as formas rituais mais cruéis de todos os cultos religiosos (e todas as religiões, na sua base mais profunda, são sistemas de atrocidades) — tudo isso tem sua origem naquele instinto que adivinha na dor o mais poderoso auxiliar da mnemônica. ... Ah! a razão, a seriedade, o domínio sobre os afetos, toda esta coisa lúgubre que se

7. Diz assim sua descrição da evolução da cultura: "Depois que o homem primitivo descobriu que... estava em sua mão melhorar sua sorte na terra através do trabalho, não lhe podia ser indiferente se um outro trabalhava com ou contra ele. O outro assumia para ele o valor de sócio, com o qual era útil conviver". (Sigmund Freud, "Das Unbehagen in der Kultur", *Gesammelte Werke*, vol. XIV, Frankfurt am Main, 1963, pp. 458.) O passo cultural decisivo está em que "os membros da comunidade se limitam nas suas possibilidades de satisfação" (*Ibid.*, p. 455).

chama pensar, todos estes privilégios e faustos do homem: quão caro eles se fizeram pagar! Quanto sangue e horror estão na base de todas as "coisas boas!"⁸.

Se, no entanto, a coação passada e a presente penetram até mesmo nas mais sublimes manifestações da alma humana, então esta mesma, bem como todas aquelas instituições mediadoras como a família, a escola e a igreja pelas quais ela é formada, tem também sua legitimidade própria. O papel da coação, que caracteriza não apenas o começo, mas também a evolução de todas as formações políticas, não pode sequer ser superestimado ao explicar a vida social na história até hoje. Ele consiste não só nas punições de qualquer um que fira a ordem imposta, mas também na fome do indivíduo e dos seus que o obriga a sempre sujeitar-se de novo às condições dadas de trabalho das quais faz parte seu bom comportamento na maioria das esferas da vida. Mas, no curso da evolução — ao menos para certos períodos economicamente marcantes — a crueldade e a publicidade das punições podiam ser abrandadas; sua ameaça foi cada vez mais diferenciada e espiritualizada, de forma que os terrores, ao menos parcialmente, se transformaram em medo e o medo, em cautela. E, assim como nos períodos de ascensão econômica, com o aumento da riqueza social, parte das funções que as punições cumpriam podiam ser assumidas pela sua contrapartida positiva, a expectativa de recompensa, os senhores e guardiães que já originariamente foram multiplicados, segundo características primitivas do aparelho psíquico, por um exército de espíritos e demônios, converteram-se, em parte, numa deidade ou num ideário, tornado mais sombrio ou mais acolhedor conforme a época. Somente isto já significa que a coação, na sua forma nua, não basta para explicar por que as classes dominadas também nas épocas da decadência de uma civilização, nas quais as relações de propriedade bem como as formas de vida vigentes em geral já se tinham transformado abertamente no entrave das forças sociais, e apesar do amadurecimento do aparelho econômico para um modo melhor de produção, suportaram o jugo por tanto tempo. Aqui o pesquisador da história precisa estudar toda a civilização; o conhecimento das condições materiais constitui, sem dúvida, a base da compreensão.

Além disso, o complicado processo histórico no qual uma parte da coação foi interiorizada não era uma simples transformação no espiritual, uma mera assimilação de terríveis experiências na razão calculadora, ou sua inequívoca projeção na esfera religiosa e metafísica, mas com isso em todo lugar se originaram novas qualidades. Assim, por exemplo, a relação dos indivíduos para com Deus demonstrava,

8. Nietzsche, "Zur Genealogie der Moral", *Gesammelte Werke*, ed. Musarion, vol. IV, 2ª tese, pp. 323 e 325.

desde o início, não apenas o caráter de pura dependência, mas a representação divina fornecia ao mesmo tempo o quadro dos intermináveis desejos e sentimentos de vingança, dos planos e saudades, que nasceram em conexão com as lutas históricas. É verdade que a religião recebe todo o seu conteúdo mediante a assimilação psíquica de acontecimentos terrenos, mas nisto ela adquire sua própria forma, que reage, por outro lado, à predisposição psíquica e ao destino dos homens e constitui uma realidade no conjunto da evolução humana. Vale o mesmo para as idéias de moral, de arte e de todos os outros campos culturais. Embora, por exemplo, a consciência moral, o senso e a concepção do dever se tenham desenvolvido em ligação muito estreita com a coação e a necessidade dos mais diversos tipos e devam mesmo ser interpretadas em larga medida como força interiorizada, como a lei exterior incorporada à própria alma, elas, no entanto, representam, afinal, na estrutura psíquica dos indivíduos, forças específicas, com base nas quais eles não só se submetem ao existente, mas também, em certas circunstâncias, se opõem a ele. Além disso, por exemplo, a regulamentação das relações sexuais no quadro das uniões sexuais, da família, é condicionada pela economia e, em parte, foi imposta de maneira cruel. Apesar disso, o amor romântico nascido no curso desta regulamentação constitui um fenômeno social capaz de levar o indivíduo à oposição ou, mesmo, à ruptura com a sociedade. A união, de modo nenhum natural, mas historicamente desenvolvida, entre a sexualidade e o carinho, entre a amizade e a lealdade, que nos homens se converte em natureza, está incluída entre aqueles elementos culturais que podem desempenhar um papel próprio em certos desenvolvimentos sociais. São um traço do caráter humano numa época dada, que está sendo produzido sempre de novo pelas correspondentes instituições culturais e, por sua vez, as condiciona. Quando os homens reagem a mudanças econômicas, os grupos atuam aí na base de sua respectiva disposição humana, que não deve ser interpretada apenas a partir do presente imediato e também sem o conhecimento do aparelho psíquico. Se, porém, fatores culturais em todo o processo social, no qual eles decerto estão inteiramente entrelaçados, adquirem um significado próprio, de forma a atuarem como traços de caráter dos respectivos indivíduos, então as instituições baseadas neles e criadas para reforçá-los e continuá-los têm, com maior razão ainda, uma certa legitimidade, embora apenas relativa. Não só a burocracia do aparelho coercivo do Estado, como também o elenco de todas as instituições culturais em sentido mais estrito têm seu interesse e seu poder.

Atualmente, a cultura é investigada, em sentido descritivo, do lado do espiritual-histórico e do lado cultural-morfológico. Aí ela é encarada essencialmente como uma unidade independente e superior frente aos indivíduos. Em contraste com isso, compreendê-la como estrutura dinâmica, ou seja, como esfera dependente e ao mesmo tempo especial em todo o processo social, não corresponde a nenhum po-

sicionamento contemplativo perante a história. Por isso, este ponto de vista não tem também a mesma importância em cada período. Na luta pela melhoria das condições humanas há períodos em que não é importante na prática o fato de a teoria levar em conta tocas estas relações apenas de modo sumário. São aqueles momentos nos quais, devido à decadência econômica de um certo modo de produção, as formas culturais de vida correspondentes já estão tão relaxadas que o desespero da maior parte da sociedade se transforma facilmente em revolta e precisa apenas da vontade decidida de grupos progressistas para vencer a mera força das armas, na qual todo o sistema ainda se apóia essencialmente neste momento. Mas estes momentos são raros e breves; a ordem deteriorada é rápida e precariamente restaurada e aparentemente renovada; os períodos de restauração são longos e nelas o envelhecido aparelho cultural adquire novo poder, tanto como disposição psíquica do homem, quanto também como conexão de instituições entrelaçadas. Neste caso, faz-se necessário seu estudo minucioso.

Podemos estudar, nos povos mais diferentes e nos meios mais diversos, como são eficazes as relações culturais que se desenvolveram com o processo social de vida e aparecem, então, como uma série de instituições e como caracteres definidos dos homens. Já dissemos acima que as grandes sociedades asiáticas da Índia e da China resistiram à penetração das formas de vida da Europa Ocidental. Não devemos entendê-lo como se não se tratasse aqui, essencialmente, de um contraste de interesses muito real, que afinal tem de terminar a fim de que se introduza o modo superior capitalista de produção ou um princípio econômico ainda mais avançado. Mas a capacidade de resistência daquelas culturas não se exprime na consciência, errônea para a grande maioria, de todos os seus membros, segundo a qual o modo especificamente chinês ou indiano de produção seria o mais vantajoso. Se, apesar de seus interesses contrastantes, grandes massas o têm mantido é porque aí desempenhava um papel o medo, ou mesmo a incapacidade de se libertar do velho mundo da fé e da idéia arraigado na alma de cada indivíduo. Sua maneira específica de viver o mundo foi plasmada nos trabalhos simples e sempre recorrentes e, no curso dos séculos, tornou-se um elemento necessário da vida desta sociedade, sem o que não se podia falar nem da capacidade de resistência da sociedade em geral, nem mesmo do curso imperturbado das imprescindíveis funções diárias.

Na China, o culto dos antepassados constitui um desses fatores. Os sinólogos concordam em que ele, há séculos, representou a face da sociedade chinesa. "Como um poder que molda a vida e o pensamento chineses, ele mal pode ser sobrestimado"⁹. O fato de ele conseguir

9. Kenneth Scott Larouette, *The Chinese, their History and Culture*, vol. II, New York, 1934, p. 148.

afirmar-se deste modo e tornar-se poder resulta das particularidades da produção chinesa. Um único ponto pode esclarecer isso. A horticultura, que também caracteriza a vida econômica¹⁰, nos centros da cultura de arroz, exige uma série de conhecimentos, que nas circunstâncias dadas só podem ser adquiridos mediante longa experiência. Entre outras coisas, a lavoura intensiva difere da extensiva, porque a cultura do solo pressupõe conhecimentos muito exatos e diferenciados para cada área, quase para cada gleba com sua situação definida. O ancião que durante toda a sua vida observou o clima, as particularidades das espécies de plantas, suas doenças etc. é, de fato, para o jovem uma fonte de saber imprescindível. Com sua plethora de experiências, ele é o líder indicado da produção. Pode-se buscar aí uma das raízes da veneração aos mais velhos. A superioridade do ancião sobre os jovens, como princípio da idéia da relação entre as gerações, significava então, sem mais nada, que os antepassados do atual chefe de família deveriam ter sido tão superiores em poder e sabedoria a este quanto ele mesmo o é agora em relação à sua família; isto decorre, para os filhos também, da sua veneração para com seu próprio pai e avô. Por isso, a grandeza e santidade dos antepassados, pela sua distância do presente, deveria antes aumentar que diminuir; cada um tinha de parecer tanto mais divino quanto mais distante estava na longa fila dos antepassados. O respeito e a atitude de agradecimento que o indivíduo acredita dever aos seus antepassados constitui finalmente um traço fundamental de sua disposição psíquica.

Embora este resulte de relações reais e sempre esteja sendo renovado por elas, somente uma psicologia racionalista poderia supor que, na história da evolução daquela sociedade ou daqueles indivíduos, teria existido primeiramente a clara consciência desta causa da veneração e depois se teria produzido uma mistificação e falsificação intencional ou não-intencional. Antes, as relações na produção são vividas aqui originariamente em formas religiosas, e estas mesmas adquirem seu próprio significado e história. O culto dos antepassados, que como força social viva atua em cada indivíduo, desde seu nascimento, através da educação, dos hábitos e da religião, recebe seus impulsos não somente através das experiências do menino e do jovem com seus próprios pais e avós, mas também de sentimentos psíquicos extremamente variados que resultam da situação dos indivíduos e se servem desta forma cultural. Assim, por exemplo, a idéia de que os antepassados são influentes também no além e podem abençoar oferece a possibilidade de influenciar o destino imprevisível. Além disso, proporciona um meio de fugir da terrível incerteza nas decisões importantes: fazem-se consultas aos antepassados, tirando a sorte diante dos

10. Cf. K. A. Wittfogel, *Wirtschaft und Gesellschaft Chinas*, Stuttgart, 1931, pp. 337 e ss.

seus símbolos. O culto dos antepassados adquire a função de manter nos homens atribulados a paz interior e de sempre poderem reconstituir-la. Por isso, eventualmente, ainda é conservado por indivíduos e grupos sociais interiores por um período de tempo, mesmo depois que passou a contrariar os seus interesses materiais. Mesmo depois que as religiões perderam seu significado produtivo, ainda se sofriam privações por causa delas e se ofertavam sacrifícios. Na própria China, o culto dos antepassados constitui hoje um obstáculo especial ao progresso social, que certamente deverá desaparecer afinal em virtude do moderno desenvolvimento econômico, mas, antes de tudo, representa um elemento complicador das relações.

Este culto [diz Edward Thomas Williams¹¹] era um obstáculo a qualquer progresso. Opôs-se não apenas à propagação religiosa, mas também às instalações sanitárias, ao combate das epidemias e a todas as reformas políticas e educacionais. Afortunadamente, este conservadorismo sucumbe agora, porque desaparece a coesão familiar.

Também na manutenção das castas indianas, sobressai de forma especialmente decisiva a circunstância de que a cultura constitui um fator próprio na dinâmica social. Embora na formação das castas o papel principal possa caber historicamente a uma divisão de trabalho relativamente original ou à subjugação por conquistadores alheios, em todo caso a classificação que no final constitui a estrutura básica de todo o processo de vida da sociedade indiana refletia-se num sistema de concepções que conquistou um poder específico não só nos interesses conscientes das camadas superiores, mas também no caráter das classes inferiores que elas dominavam. Para indicar como uma forma cultural, depois que se difundiu uma vez, é conservada sempre resistente a partir de uma nova fonte, basta aqui um breve testemunho. "O que, no fundo, causa revolta contra o sofrimento não é o sofrimento em si, mas a falta de sentido do sofrimento." Estas circunstâncias levam, segundo Nietzsche¹², à descoberta da origem da religião. As terríveis diferenças no modo de trabalho e de existência em que se desenvolve o processo indiano de vida, aquela sociedade interpretou através da idéia da migração das almas, segundo a qual o nascimento dentro de uma casta superior ou inferior seria consequência de ações de uma vida anterior. Resulta daí, para as camadas inferiores, uma razão especial para não desejar qualquer mudança do sistema. Por mais que o pária possa dizer a si mesmo que obedece fielmente aos preceitos, ele espera também elevar-se, na próxima reencarnação, à casta dos brâmanes e gozar de seus privilégios.

11. Edward Thomas Williams, *China Yesterday and To-Day*, New York, 1923, p. 65 (tradução minha).

12. F. Nietzsche, "Zur Genealogie der Moral", *ibid.*, p. 358.

Um hindu verdadeiramente crente [escreve Max Weber¹³] terá, com respeito à sua situação lamentável de membro da classe impura, um único pensamento: deve sobretudo expiar inúmeros pecados da existência anterior. Isto, porém, tem sua contrapartida: o membro da casta impura pensa, principalmente, na possibilidade de poder melhorar, por meio de uma vida exemplar de acordo com os rituais da casta, suas chances sociais futuras quando da sua reencarnação.

Assim, a circunstância de que a ordem de castas que caracteriza a economia indiana é vivida religiosamente não só atua no sentido da incorporação sem atritos dos párias ao processo vigente de produção, mas também motiva, em geral, a lealdade desses indivíduos a esse sistema cruel. Sua sobrevivência, mesmo sua duração eterna, constitui o sentido de toda a sua existência. Se tivesse de ser abolido no futuro, justamente quando eles mesmos têm chances de gozar de suas vantagens, então todos os serviços prestados, todos os seus sacrifícios teriam sido em vão. Esta é uma das muitas razões por que até as camadas inferiores podem reagir com raiva e fanatismo às tentativas de mudanças violentas, e são facilmente induzíveis a isso. Se as antigas idéias religiosas lhes prestaram inensos serviços, sua perda significa, para gerações inteiras, que sua vida era um fracasso e não tinha sentido. Contra isto pouco pode fazer o esclarecimento teórico. Somente mediante a convivência diária com utensílios modernos e finalmente através da estruturação mais progressista da vida em geral é que as velhas idéias se transformarão eficazmente e darão lugar a novos conceitos de terra e de universo, do nascer e morrer, do corpo e da alma.

Por mais errado que fosse ver nas próprias idéias religiosas algo diferente de reflexos conciliatórios das relações terrenas, ditas aos homens pelo seu trabalho, é verdade, no entanto, que estas idéias exercem um determinado efeito social na evolução psíquica de cada indivíduo. Se Bouglé, nos seus estudos fundamentais sobre a ordem das castas¹⁴, observa que não se pode atribuir o nascimento do sistema de castas simplesmente à fraude sacerdotal, e continua: "O hábito do culto fechado das primeiras comunidades familiares é que impede que as castas se misturem; é a veneração diante dos misteriosos efeitos do sacrifício que os subordina finalmente à casta dos sacerdotes", isto certamente não depõe, como ele acredita, contra a concepção econômica da história, mas indica, de fato, um traço dominante da história indiana. Bouglé observou mesmo que o sistema de castas constitui, originariamente, uma forma social extremamente vital, que somente com o correr dos tempos se transformou num entrave das forças, da mesma forma que aconteceu, segundo esta concepção, também com outros sistemas sociais:

13. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, vol. II, Tübingen, 1921, p. 120.

14. Charles Bouglé, *Sur le régime des castes*, Paris, 1908, p. 82 (tradução minha).

O princípio das castas tem, sem dúvida, a vantagem de libertar da barbárie uma sociedade através da ordem que lhe impõe. Mas ele também abriga dentro de si mesmo o perigo de detê-la rapidamente e por longo tempo no caminho da civilização¹⁵.

A resistência que o sistema de castas, em consequência de seus estêos religiosos, opõe à penetração de novas formas sociais não significa que a religião seja independente da vida material da sociedade, mas que ela, tanto quanto outras áreas culturais, pode, graças à firmeza e força finalmente alcançadas, manter ou perturbar a sociedade, de forma a levá-la a exercer funções produtivas ou obstrutivas. Relaciona-se também com isto a idéia do *cultural lag* (atraso cultural). Ela entende que, atualmente, a vida social depende de fatores materiais e as esferas relacionadas diretamente com a economia se transformam mais rapidamente que outras áreas culturais. As atuais condições da China e da Índia não provam, entretanto, como Ogburn¹⁶ parece acreditar, que a dependência ocasionalmente se altere, mas apenas que a entrada de um novo modo de produção costuma ser travada em primeiro lugar por fatores culturais que estão ligados ao antigo, de modo que ela é precedida de algumas lutas no campo intelectual.

Como essas remissões deviam esclarecer, a força de resistência de determinadas culturas é mediada por modos humanos de reação, característicos das próprias culturas. Como elementos do contexto histórico, estes traços pertencem à civilização; como qualidades humanas de relativa firmeza, converteram-se em natureza. Além disso, enquanto consistem nas chamadas idéias espirituais, e não em hábitos e interesses que se relacionam mais ou menos diretamente com a atual existência material, não possuem uma realidade independente. Ao contrário, sua persistência resulta do fato de que os membros de determinados grupos sociais adquiriram, graças à sua posição no conjunto da sociedade, uma condição psíquica em cuja dinâmica determinadas concepções desempenham um papel importante; em outras palavras, de que os homens persistem nelas apaixonadamente. Todo um sistema de instituições, pertencente ele mesmo à estrutura da sociedade, se acha em ação recíproca com esta determinada condição psíquica, de tal forma que ele, de um lado, reforça-a continuamente e ajuda-a a reproduzir-se e, de outro, ele mesmo é conservado e fomentado por ela.

Pode-se compreender, portanto, por que às vezes, nas teorias filosóficas e sociológicas, as instituições culturais valem como expressão da alma humana, e às vezes a figura da alma humana aparece como função das forças culturais. Ambos os modos de consideração,

15. *Ibid.*, p. 243.

16. Cf. seu artigo "Social Change" em *Encyclopaedia of the Social Sciences*, vol. III, New York, 1930, pp. 330 e ss.; e outras obras.

tanto o subjetivista-antropológico quanto o objetivista, são relativamente justificados, porque nos diversos períodos um ou outro elemento se tem destacado com maior vigor e em geral a relação em si tem sido estruturada de forma diferente. Em todo caso, a manutenção de formas sociais antiquadas, por exemplo, não se relaciona diretamente com o simples poder ou com a ilusão das massas quanto a seus interesses materiais — o fato de que ambos se realizem e a maneira como isso ocorre é condicionado, antes, pela respectiva condição dos homens —, mas a perduração tem suas raízes também na chamada natureza humana.

Esta expressão não significa aqui uma substância primitiva, nem eterna, nem também apenas uniforme. Todas as teorias filosóficas que acreditam na movimentação da sociedade e na vida do indivíduo a partir de uma unidade fundamental e, de mais a mais, não-histórica incorrem numa crítica justificada. Como reconhecer que no processo histórico se originam novas qualidades individuais e sociais lhes causa sérias dificuldades devido à sua metodologia adialética, elas pensam, como a teoria mecanicista da evolução, que todas as qualidades humanas que afloraram mais tarde estariam originariamente contidas em germe ou, tanto quanto algumas tendências da antropologia filosófica, que elas teriam brotado de uma "causa" metafísica da existência. Ambas as teorias, lutando entre si, carecem do princípio metodológico de que processos vivos se caracterizam tanto por reviravoltas estruturais quanto por um desenvolvimento contínuo. Por exemplo, em alguns grupos sociais, como atualmente nas massas de pequenos-burgueses e camponeses de muitas regiões da Europa, o que parece ser natureza humana ou caráter é constituído de tal maneira por intimidação, desejos impotentes, conteúdos desfigurados e condições sufocantes, que a sobrevivência de revoluções no campo econômico e social poderia, em poucos anos, extinguir e transformar o que até agora era válido como substância eterna. Isto não significa, porém, que as condições tivessem propriamente infringido antes uma chamada verdadeira natureza humana, que doravante se fez valer, mas a relação entre as forças e necessidades daqueles homens e suas condições de vida tornou-se tão tensa no decorrer do tempo que, por ocasião da mudança exterior, deve ocorrer também uma alteração da estrutura psíquica. O sistema relativamente firme de comportamentos condicionados que se podem encontrar nos homens de uma determinada época e classe, a maneira como eles se ajustam à sua situação mediante manobras psíquicas conscientes e inconscientes, esta estrutura infinitamente diferenciada e sempre reequilibrada de preferências, de atos de fé, de valorizações e de fantasias, por meio das quais os homens de uma determinada camada social se conformam com suas condições materiais e com os limites de sua real satisfação, esta aparelhagem interior, que apesar de sua complicabilidade ostenta na maioria das vezes a marca da precariedade, são, em muitos casos, conservados apenas porque o abandono

de uma velha estrutura de vida, a transição para uma nova, especialmente se esta requer uma crescente atuação racional, exige força e coragem, em suma um grande esforço psíquico. Isto é também uma das razões pelas quais se podem esperar reviravoltas na história universal apenas porque os homens mudaram antes. Elas costumam ser causadas ativamente por grupos nos quais a decisão não se origina de uma natureza psíquica enjhecida, mas o próprio conhecimento se transforma em poder. Todavia, enquanto se trata da continuidade de velhas formas sociais, o papel principal não é desempenhado pelas intelecções, mas pelos modos humanos de reação que se consolidaram em ação recíproca com um sistema de instituições culturais na base do processo de vida da sociedade. A elas pertence a capacidade, consciente ou inconsciente, codeterminadora de cada passo do indivíduo, de se adaptar e subordinar, a virtude de responder afirmativamente a situações existentes como tais no pensar e no agir, de viver na dependência de ordens dadas e vontade alheia, em suma a autoridade como uma marca da existência inteira. Fortalecer no íntimo dos próprios dominados o necessário domínio dos homens pelos homens que determina a forma da história até agora, foi uma das funções de todo o mecanismo cultural das diversas épocas; o resultado é que a fé na autoridade, como condição sempre renovada deste mecanismo, constituiu na história um motor humano, em parte produtivo, em parte obstrutivo.

Autoridade

A autoridade aparece como uma categoria dominante no mecanismo conceitual histórico com tanto mais clareza quanto mais se encara o simples recolhimento e narração dos fatos mais como um trabalho preparatório do que como um objetivo do estudo da história, e quanto mais resoluta for a pretensão, diante da concepção positivista da ciência, de ver na exposição não a soma dos fatos isolados que em essência permanece entregue às qualidades subjetivas, ao gosto e à "visão de mundo" do historiador, mas como aplicação do consciente trabalho metodológico, baseado no conhecimento teórico. De fato, ela é, como diz Hegel¹⁷, "muito mais importante do que somos inclinados a admitir", e se a grande atenção que esta circunstância encontra no momento pode ser condicionada pelas situações históricas especiais, sobretudo pela transição para as chamadas formas autoritárias de governo no período contemporâneo, apresenta-se, entretanto, nesta situação histórica, uma realidade decisiva para toda a história vivida até agora. Em todas as formas de sociedade que se desenvolveram a partir

17. Hegel, "Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte", *Sämtliche Werke*, Glockner, vol. II, p. 528.

das indiferenciadas comunidades primitivas do passado, ou poucas pessoas governam, como em situações relativamente primitivas e simples, ou, como nas formas mais evoluídas de sociedade, grupos de pessoas governam o resto da população, isto é, todas estas formas se caracterizam pela dominação ou subordinação de classes. A maioria dos homens sempre trabalhou sob a direção e o comando da minoria, e esta dependência sempre se expressou numa piora da existência material. Já dissemos acima¹⁸ que não era apenas a coação imediata que mantinha essas ordens, mas os próprios homens aprenderam a acatá-las. No entanto, em todas as diferenças fundamentais pelas quais os tipos humanos se distinguem entre si nas diversas épocas da história, é comum serem determinados, em todos os aspectos essenciais, pela relação de dominação específica de cada sociedade. Se há mais de cem anos foi posta de lado a opinião de que o caráter se pode explicar a partir do indivíduo totalmente isolado e se concebe o homem como uma entidade já socializada, isto significa, ao mesmo tempo, que os impulsos e paixões, as disposições de caráter e modos de reação foram cunhados pela respectiva relação de poder na qual se desenvolve o processo social de vida. Não só no espírito, nas idéias, nos conceitos e julgamentos fundamentais, mas também no íntimo do indivíduo, nas suas preferências e desejos se reflete a classe na qual decorre seu destino externo. O fato de ela desempenhar um papel tão decisivo na vida de grupos e indivíduos nos mais diferentes campos e em todos os tempos baseia-se na estrutura atual da sociedade humana. Durante todo o período de tempo abrangido pela historiografia — salvo aqueles casos liminares em que escravos amarrados eram empurrados com o chicote para os campos e nas minas — o trabalho era executado com obediência mais ou menos voluntária a ordens e instruções. E já que o agir que mantinha viva a sociedade e em cujo processo, portanto, os homens haviam sido formados se desenvolvia na submissão a uma instância alheia, todas as relações e formas de reação se achavam sob o signo da autoridade.

A sua definição geral seria necessariamente vazia ao extremo, como todas as definições conceituais que tentam fixar elementos isolados da vida social numa forma que abranja toda a história. Uma definição dessas pode ser mais ou menos hábil, mas ela permanece por tanto tempo não só abstrata, mas também equívoca e inverídica, até que seja posta em relação com todas as outras definições da sociedade. Os conceitos gerais que constituem o fundamento da teoria social podem ser compreendidos no seu significado correto apenas em conexão com os outros conceitos gerais e específicos da teoria, ou seja, como momentos de uma determinada estrutura teórica. Além disso, já que agora as relações de todos esses conceitos entre si, assim como as co-

nexões de toda a estrutura lógica com a realidade, mudam continuamente, a definição concreta, ou seja, verdadeira, de semelhante categoria afinal é sempre a própria teoria social exposta, assim como ela atua na sua unidade com determinadas tarefas prático-históricas num momento histórico. Definições abstratas contêm os elementos contraditórios que o conceito adquiriu em consequência de mudanças históricas, imediatamente próximas, da mesma forma, por exemplo, que o conceito não-histórico, teoricamente não-desenvolvido, de religião abrange ao mesmo tempo conhecimento e superstição. Isto é válido também para a autoridade. Se considerarmos por enquanto como autoritários aqueles modos de atuar internos e externos nos quais os homens se sujeitam a uma instância alheia, salta imediatamente aos olhos o caráter contraditório desta categoria. A ação autoritária pode residir no interesse real e consciente de indivíduos e grupos. Os cidadãos de uma cidade antiga que se defende do ataque de conquistadores estranhos, toda comunidade que procede de acordo com um plano, age autoritariamente porque os indivíduos, a cada momento, não reemitem um juízo próprio, mas confiam num pensamento superior que, sem dúvida, pode ter-se formado com a sua cooperação. Durante períodos inteiros, a subordinação era do próprio interesse do subordinado, tanto quanto o é a submissão da criança a uma boa educação. Era ela uma condição do desenvolvimento das faculdades humanas. Todavia, mesmo nas épocas em que a relação de dependência era indubitavelmente adequada ao nível das forças humanas e seus recursos, isto, no período histórico, implicou privações para os dependentes e, nos períodos de estagnação e retrocesso, a afirmação, pelos dominados, das relações de dependência existentes, necessária para a manutenção das respectivas formas sociais, significou não só a eternização da sua incapacidade material, mas também de sua incapacidade espiritual e se tornou um freio para o desenvolvimento humano em geral.

Portanto, a autoridade como dependência aceita pode significar tanto condições progressistas, favoráveis ao desenvolvimento das forças humanas, correspondentes ao interesse dos participantes, quanto um conjunto de relações e idéias sociais sustentadas artificialmente e há muito falseadas que contrariam os interesses reais da comunidade. Baseia-se na autoridade tanto a submissão cega e servil, que subjetivamente resulta de indolência psíquica e incapacidade de tomar uma decisão própria e objetivamente contribui para a continuação de condições limitadoras e indignas, quanto a disciplina consciente de trabalho em uma sociedade em ascensão. E mesmo assim as duas maneiras de viver se distinguem, como sono e vigília, como prisão e liberdade. Se a aceitação factual de uma relação de dependência que costuma manifestar-se não só no reconhecimento em si, mas também muito mais na subordinação da vida diária ao sentimento mais íntimo, de fato corresponde, e portanto é objetivamente adequada, às forças humanas diversamente desenvolvidas no período em questão; se os ho-

18. Veja acima, pp. 181 e ss.

mens, ao aceitarem instintivamente ou em plena consciência sua existência dependente, se privam da força e da felicidade que lhes é possível alcançar, ou ajudam a obtê-la para si ou para a humanidade; se a submissão incondicional a um líder político ou a um partido conduz historicamente para frente ou para trás, somente a análise da respectiva situação social em sua totalidade pode responder. A este respeito não existe nenhum parecer que valha de modo geral. O reconhecimento das relações hierárquicas do absolutismo, como a subordinação da burguesia à burocracia principesca, foi, nos séculos XVI, XVII e parte do XVIII, de acordo com a situação nos diversos países, um fator produtivo do desenvolvimento social; no século XIX este comportamento tornou-se uma característica de grupos atrasados. Conforme a relação de dependência que se está admitindo se baseie no papel objetivo da classe dominante ou tenha perdido sua necessidade racional, os tipos humanos que lhe correspondem, em comparação com outros da mesma época, também parecerão conscientes, ativos, produtivos, livres, perspicazes ou submissos, de índole preguiçosa, amargurados e desleais. Entretanto, esta classificação não deve ser aplicada de forma mecânica. O papel de uma relação de autoridade na sua época e seu teor específico, além do grau de diferenciação dos indivíduos que ela abrange, exerce sua influência sobre o significado psíquico da aceitação da autoridade. Além disso, a afirmação e negação na consciência ainda quer dizer muito pouco sobre a eficácia da relação na vida íntima do indivíduo. Categorias isoladas de escravos romanos podiam aceitar sua escravidão sem que seu pensamento se tornasse servil. No entanto, para a massa de seus senhores no império, o recurso ao sistema de tiranos militares e sua covarde tolerância quando estes se revelavam ruins constitui a expressão de uma impotência histórica. De qualquer modo, o fortalecimento e enfraquecimento de autoridades apresenta um daqueles traços da cultura pelos quais ela mesma se torna um elemento da dinâmica do evento histórico. O afrouxamento de relações de dependência que se acham arraigadas na vida consciente e inconsciente da massa se inclui entre os maiores perigos para uma estrutura social e revela a sua fragilidade. A glorificação consciente do existente indica um período crítico da sociedade e transforma-se, por sua vez, "numa fonte da sua ameaça"¹⁹. Esforços energéticos no sentido de renová-la e fortificá-la, tal como as cruzes na arena romana e as fogueiras da Inquisição, anunciam ou a queda de uma ordem social ou um período de estagnação na evolução humana.

O pensamento burguês tem início como luta contra a autoridade da tradição e contrapõe-lhe a razão de cada indivíduo como fonte legítima de direito e verdade. Ele termina por divinizar a mera autori-

dade como tal, que é tão vazia de conteúdo como o conceito de razão, desde que justiça, felicidade e liberdade deixaram de ser para a humanidade palavras de ordem históricas. Se observarmos não tanto o propósito pessoal quanto a influência histórica de Descartes, então este pensador, que é considerado o criador do primeiro sistema da filosofia burguesa, aparece como o precursor na luta contra o princípio da autoridade no pensamento em geral.

A posteridade [escreve Buckle sobre Descartes, ele mesmo um historiador extremamente consciente e marcante da burguesia] lhe deve não tanto por aquilo que ele construiu, mas por aquilo que arrasou. Toda a sua vida foi uma única campanha grande e feliz contra os preconceitos e tradições dos homens. Ele era grande como criador, mas, de longe, maior ainda como destruidor. Nisto ele foi o fiel sucessor de Lutero, de cujas obras as suas formam a complementação adequada. Concluiu o que o grande reformador alemão deixara inacabado. Tinha com os antigos sistemas filosóficos exatamente a mesma relação que Lutero mantinha com os sistemas religiosos; foi ele o grande reformador e libertador do pensamento europeu²⁰.

Por esta libertação entende-se, sobretudo, a luta contra a fé nas autoridades. Na grande filosofia burguesa até o começo do século XIX, apesar de todas as contradições internas, sempre retorna esta recusa do comportamento autoritário. O ataque do Iluminismo inglês e francês à teologia, nas suas tendências mais poderosas, não se dirige absolutamente contra a hipótese da existência de Deus em geral. O deísmo de Voltaire não era, certamente, insincero. Ele não pôde compreender a monstruosidade de ter de conformar-se com a injustiça terrrena; a bondade de seu coração pregou uma peça ao mais agudo raciocínio do século. O Iluminismo não combatia a afirmação de Deus, mas seu reconhecimento com base na mera autoridade. "A revelação deve ser julgada pela razão", diz Locke, o mestre filosófico do Iluminismo. "A razão deve ser nosso supremo juiz e condutor em todas as coisas... A fé não é nenhuma prova da revelação"²¹. Em última instância, o homem deve usar suas próprias faculdades intelectuais e não depender de autoridades.

Neste sentido, Kant também se relacionava com o Iluminismo. "Sapere aude! Tenha a coragem de servir-se de sua própria razão!" é seu lema.

Preguiça e covardia são os motivos por que uma parte tão grande dos homens, muito depois que a natureza os libertou da tutela alheia (*naturaliter maior*

20. Henry Thomas Buckle, *Geschichte der Zivilisation in England*, trad. alemã de Arnold Hüge, vol. 1, 2ª parte, Leipzig e Heidelberg, 1865, p. 72.

21. John Locke, *Über der menschlichen Verstand*, vol. II, 4º livro, cap. 19, §§ 14 e 15, Leipzig, 1911-13.

19. H. J. Laski, *Authority in the Modern State*, New Haven, 1927, p. 387 (tradução minha).

renas), sempre prefere permanecer irresponsável; e por que se torna tão fácil que outros se convertam em seus tutores²².

A lei moral, no sentido de Kant, não exprime "outra coisa senão a autonomia da pura razão prática, isto é, da liberdade..."²³ Em Fichte, todo o conteúdo de sua filosofia, se o aceitarmos ao pé da letra, aparece como um apelo à independência interior, à supressão das meras opiniões e atitudes baseadas na autoridade. O que é válido para todos os escritores burgueses, de que a caracterização mais desprezível de um homem seria a de escravo, tem, em Fichte, uma proporção especial. Seu acentuado orgulho pela liberdade interior, que nele mesmo ainda estava ligada ao anseio mais veemente, embora utópico, de mudança do mundo, corresponde, especialmente na Alemanha, àquela atitude muito freqüente que se resignava à opressão externa, por julgar a liberdade encerrada no próprio peito e sublinhar tanto mais a independência da pessoa espiritual quanto mais subjugada estava a pessoa real. Então, quando a contradição entre interior e exterior aflorava à consciência com demasiado incômodo, existia a possibilidade de reconciliá-la, harmonizando o próprio íntimo com a realidade, em vez de sujeitar a dura realidade à vontade. Se liberdade consiste na concordância formal entre existência externa e decisão própria, então ela nada tem a temer; o que importa é apenas que cada um aceite o evento histórico e seu lugar dentro dele, o que, então, de acordo com a mais moderna filosofia, passa a ser de fato a verdadeira liberdade: "Dizer sim àquilo que acontece de qualquer forma"²⁴.

Na consciência de Fichte, porém, a recusa do pensamento autoritário não se converteu em aceitação da realidade dada. Para ele a razão se define essencialmente como um antagonismo à autoridade. Sua declaração de não querer dobrar-se, em comparação com Kant e os franceses, lembra certamente uma simples proclamação, e seu antagonismo ao existente já é demasiado principal para ser totalmente irreconciliável. Tanto mais nítido aparece — ao menos nos seus primeiros escritos — o ideal do pensamento burguês. "Quem age de acordo com a autoridade", segundo Fichte, "age necessariamente sem escrúpulos". É esta "uma sentença muito importante, cuja colocação em todo o seu rigor é extremamente necessária"²⁵. O círculo de homens ao qual se dirige o cientista se elevou, segundo ele, "da convicção geral de sua época à descrença absoluta na autoridade".

22. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, ed. da Academia, col. VIII, p. 35.

23. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 1ª parte, 1º livro, 1º fragmento, § 8, ed. da Academia, vol. V, p. 33.

24. Arnold Gehlen, *Theorie der Willensfreiheit*, Berlin, 1933, p. 133.

25. J. G. Fichte, "Das System der Sittenlehre von 1798", 3ª seção, § 15, in *Werke, Medicus*, vol. II, Leipzig, s.d., p. 179.

O caráter típico do público instruído é a liberdade e a autonomia absolutas de pensamento; o princípio da sua constituição é o axioma de não submeter-se absolutamente a nenhuma autoridade, de apoiar-se no próprio raciocínio sempre e de recusar simplesmente tudo o que não é confirmado pelo mesmo. O instruído se distingue do não-instruído da seguinte maneira: certamente o último também acredita ter sido convencido pela própria reflexão e o foi; mas quem enxerga mais longe do que ele descobre que seu sistema de Estado e Igreja é o resultado da opinião mais corrente da sua época... Assim como a pesquisa científica é absolutamente livre, o acesso a ela também tem de ser franqueado a qualquer um. Para aquele que intencionalmente não pode mais acreditar na autoridade é contrário à sua consciência continuar acreditando nela e para ele é um dever de consciência juntar-se ao público instruído... O Estado e a Igreja devem tolerar os cientistas; além disso, eles iriam coagir as consciências, e ninguém poderia viver num tal Estado e numa tal Igreja com consciência tranqüila; pois, no caso de começar ele a duvidar da autoridade, não veria nenhum auxílio diante de si... Ambos devem tolerar os cientistas, ou seja, devem tolerar tudo aquilo em que consiste sua essência: comunicação total e ilimitada das idéias. Tudo aquilo de que alguém acredita ter-se convencido deve ser publicado, por mais perigoso e desesperado que possa parecer²⁶.

Fichte estabeleceu a relação entre razão e autoridade como critério do grau de evolução da raça humana. Em *Grundrissen des gegenwärtigen Zeitalters*, ele declara a "finalidade da vida terrena do gênero humano: estabelecer todas as suas relações com liberdade através da razão"²⁷. Nesta obra ele reconhece também que seu próprio princípio no mundo burguês, embora de forma errônea, é o dominante. A falta de autoridade da burguesia parece-lhe um declínio das opiniões então em voga. Portanto, na sua terminologia, ela adquire um caráter duplo. O contraste entre razão e autoridade, inicialmente agudo, é crescentemente atenuado pelo desejo de explicar esta por aquela. Tem início a era do romantismo, e o próprio pensamento de Fichte concede espaço às poliaridades, ou seja, às inconciliadas contradições do espírito burguês; ele se torna mais e mais contemplativo. Mesmo assim, em 1813, ele ainda definiu "a evolução da história" de tal maneira

que a razão sempre ganha supremacia sobre a fé, até que a primeira tenha destruído totalmente a última e tenha incorporado seu conteúdo à forma mais nobre da clara consciência; que aquela conquiste cada vez mais as fortificações desta e a obrigue a se retirar para o interior, de acordo com uma direção e regra definidas... Compreendemos uma era histórica quando somos capazes de declarar até que ponto ela é determinada pela razão, até que ponto o é pela fé, e em que ponto determinado os dois princípios entram em luta... A luta só pode chegar ao fim pela razão absolutamente purificada, ou seja, pela razão expurgada de toda a fé... No entanto, aquela evolução é a história, composta, por isso, de fé e razão, da luta entre ambas e da vitória da última sobre a primeira²⁸.

26. *Ibid.*, 3ª seção, § 18, pp. 253 e ss.

27. *Ibid.*, vol. IV, 5ª lição, p. 70.

28. J. G. Fichte, *Die Staatslehre oder über das Verhältnis des Urstaates zum Vernunftreich*, 1813, *ibid.*, vol. VI, pp. 539 e ss.

Já se pode discernir em sua origem que a luta contra a dependência de autoridade nas épocas mais recentes podia transformar-se de repente no enaltecimento da autoridade como tal. Mesmo assim, o libertar-se do poder papal e o retorno à palavra aconteceram no protestantismo, em nome da autoridade. Segundo o calvinismo,

a obstinação é o grande pecado do homem, e todo o bem de que o homem é capaz está encerrado na palavra obediência. Vocês não têm escolha; têm que agir assim e não de outro modo: "o que não é dever é um pecado"... Para um seguidor desta concepção de vida a destruição e aniquilamento de qualquer faculdade humana, de qualquer poder ou sensibilidade espiritual não é um mal...²⁹

Também na literatura mundial a independência exigida era formulada de maneira essencialmente negativa: como independência do pensamento e da atividade em geral em relação a uma tradição convertida em algemas. A insustentabilidade das relações de propriedade e legais da Idade Média evidenciava-se na crescente desproporção entre as insuficientes realizações do regime de produção feudal e as crescentes necessidades das massas populares na cidade e no campo e, em conexão com isto, na incapacidade da correspondente burocracia religiosa e civil que se ia degenerando em virtude de seus interesses não correspondem às exigências de uma vida social em ascensão. O princípio de prestígio que dominava neste mundo em decadência originava-se da simples tradição, ou seja, do nascimento, do costume e da antiguidade; mas foi negado pelo espírito burguês em ascensão e, em contrapartida, a realização individual no trabalho prático e teórico foi elevada a critério social. No entanto, já que eram desiguais os pressupostos da realização, a vida sob este princípio, apesar do enorme crescimento da produtividade operacional, era dura e oprimente. A miséria das massas no período absolutista e no liberal, a fome diante da riqueza social fantásticamente aumentada em matérias-primas e métodos de produção mostram que a libertação foi, de fato, particular.

Na filosofia, isto se expressa na abstratividade da categoria do indivíduo, este conceito fundamental do pensamento dos tempos modernos. Foi enunciado com clareza pela primeira vez por Leibniz: um centro metafísico de força, fechado em si mesmo, dissociado do resto do mundo, uma mônada absolutamente solitária, reduzida a si mesma por Deus. Seu destino, segundo Leibniz, está instalado nela mesma, seu grau de desenvolvimento, sua felicidade e infelicidade remontam à dinâmica de seu próprio interior. Ela própria é responsável por si; o que ela é e o que lhe acontece depende da sua própria vontade e do juízo divino. Mediante esta separação entre o indivíduo, a sociedade e a natureza, separação intimamente ligada às outras dualidades filosóficas de

29. John Stuart Mill, "Die Freiheit", in *Gesammelte Werke*, vol. I, Leipzig, 1869, p. 63.

pensar e ser, essência e aparência, corpo e espírito, sensibilidade e razão o conceito de indivíduo livre que o pensamento burguês contrapõe à Idade Média foi concebido como entidade metafísica fixa. O indivíduo tem de atuar por conta própria. Passando por cima de sua dependência das reais condições existenciais da sociedade, ele já é considerado soberano no absolutismo e mais ainda após a sua queda. Já que o indivíduo, desta forma, foi considerado meramente isolado e perfeito em si, podia parecer que a necessária abolição das antigas autoridades lhe bastasse, porquanto ele seria capaz de tudo por seus próprios meios. Na realidade, a libertação, para a maioria dos atingidos, significava em primeiro lugar que eles foram abandonados ao terrível mecanismo de exploração das manufaturas. O indivíduo entregue a si mesmo se via diante de uma força alheia à qual ele tinha de conformar-se. Segundo a teoria, ele não deveria reconhecer como obrigatório para si o julgamento de alguma instância humana sem exame racional; no entanto, em contrapartida, ele agora se encontrava só no mundo e tinha que sujeitar-se se não quisesse perecer. As próprias condições se tornaram autoritárias. A Idade Média relacionara a ordem terrena com o juízo divino e desta forma via sentido nela. No novo tempo, todas as circunstâncias da realidade aparecem como simples fatos que não cumprem nenhum fim, mas têm de ser aceitos. Torna-se evidente que as diferenças de classes não emanam de Deus; ainda não se percebeu que elas resultam do processo de trabalho humano. Elas mesmas e as circunstâncias relacionadas com isto geralmente aparecem como algo alheio ao indivíduo soberano, algo estranho à substância metafísica do pensamento burguês, como uma realidade própria, existente por si mesma, e se contrapõem ao sujeito pensante e atuante como um princípio diferente. A filosofia burguesa é dualista pela sua essência, também lá onde se apresenta como panteísta. Se ela se esforça para superar a divisão entre o Eu e o mundo no campo do pensamento, e para apresentar natureza e história como expressão, personificação, símbolo do ser ou do espírito humanos, temos at exatamento o reconhecimento da realidade como um princípio que, tal como ele é, tem seu direito e não deve ser visto como dependente e mutável, mas como um ente cheio de significado, a ser interpretado, a ser lido como um "código"³⁰. As autoridades aparentemente são derrubadas e reaparecem filosoficamente na forma de conceitos metafísicos. Nisto, a filosofia é apenas um reflexo daquilo que aconteceu socialmente. Das barreiras das velhas relações de propriedade sancionadas por Deus os homens estão livres. As novas valem como natureza, como manifestação de algo em si, que não se discute, que se subtrai à influência humana. Justamente neste fato filosófico, de que o indivíduo não é compreendido na sua interligação com sociedade e natureza, mas abstratamente e é alçado a um ser puramente espiritual, um ser que agora deve pensar e

30. Cf. Karl Jaspers, *Philosophie*, vol. III, Berlim, 1932, pp. 128 e ss.

aceitar o mundo como princípio eterno, mesmo que seja como expressão de sua própria essência verdadeira, reflete-se a imperfeição de sua liberdade: a impotência do indivíduo numa realidade anárquica, dilacerada por contradições e desumana.

Se o orgulho em não admitir qualquer autoridade, a não ser que ela possa justificar-se pela da razão, se evidencia frágil a uma análise imamente das categorias desta consciência, então esta manifestação pode desenvolver-se de duas maneiras a partir da realidade social básica. Ela tem sua raiz uniforme na não-transparência do processo de produção. O empresário autônomo passa por independente nas suas decisões no livre intercâmbio econômico. Que mercadorias ele produz, que maquinaria quer empregar, como coordena operários e máquinas, que lugar escolhe para sua fábrica, tudo isto aparece como consequência de sua livre decisão, como produto de sua visão e sua força criativa. O grande papel que gênio e qualidades de liderança costumam desempenhar na mais recente literatura econômica e filosófica resulta, em parte, desta circunstância. "Enfaizo esta alta importância do gênio e a necessidade de lhe reservar campo livre no mundo do pensamento e no da ação"³¹, diz John Stuart Mill, e alia a isto a queixa geral de que o público não lhe deixa suficiente espaço. Este entusiasmo pelo gênio, que desde então se tornou quase que uma característica da consciência mediana, podia ajudar tão bem a aumentar a influência dos grandes industriais, porque no sistema econômico atual os projetos econômicos estão, de fato, ligados em larga escala à adivinhação, isto é, aos pressentimentos. Para o pequeno empresário, as circunstâncias ainda hoje continuam iguais às do período liberal para a classe inteira. Em suas decisões ele certamente pode usar experiências anteriores, seu talento psicológico e o conhecimento da situação econômica e política podem auxiliá-lo, mas a decisão sobre o valor que seus produtos e, assim também, sua própria atividade só se produz mais tarde no mercado e, como resultante das forças divergentes, intrinsecamente atuantes, contém necessariamente um elemento irracional. O diretor de fábrica que toma decisões depende tanto da necessidade social quanto qualquer artesão da Idade Média; neste ponto ele de modo nenhum é mais livre, só que isto não se anuncia através dos desejos de um círculo distinto e fixo de clientes, ou como exigência da competência de um senhor feudal. Isto encontra expressão na venda fácil das mercadorias e no lucro alcançado e manifesta sua força no saldo de balanço do final do ano. No valor de troca do produto inclui-se também o valor utilitário, pois a qualidade material das mercadorias vendáveis é até certo ponto fixada com base nas matérias-primas necessárias para seu manejo; portanto, no valor das mercadorias exprimem-se relações materiais identificáveis. Mas esta ligação entre valor e

necessidade social é, na presente ordem, proporcionada não só por elementos psíquicos e políticos previsíveis, mas também pela soma de inúmeros acontecimentos imponderáveis.

O período clássico desta situação expirou, de fato, com o liberalismo, e a capacidade individual de boas previsões quanto às condições do mercado, cálculo e especulação, numa época como a atual, que não se caracteriza mais pela concorrência de inúmeras vidas independentes, mas pela luta de gigantescos trustes monopolistas, se transformaram na ampla mobilização de nações inteiras para conflitos violentos. Contudo, o pequeno comerciante sempre transfere suas próprias dificuldades para os dirigentes do truste industrial. Se ele próprio, na sua posição apertada, já tem de operar contínuas manobras para não afundar, estes, na sua opinião, têm na verdade de ser gênios para agüentar-se em cima. Mesmo que eles próprios possam comprovar com certeza que foram menos aquelas qualidades de seus pais que eles deveriam continuar a desenvolver do que, ao contrário, a firmeza brutal que exige o moderno domínio das massas mediante uma oligarquia econômica e política, de qualquer modo a realidade social não lhes parece clara e compreensível. De um lado, apresentam-se como perigosas as forças naturais, a população do próprio país, bem como os grupos inimigos de poder que se precisa subjugar ou manobrar habilmente para os próprios fins, de outro os mecanismos do mercado mundial não provocam perplexidade menor do que uma concorrência mais estreitamente limitada; e não só propagam a ideologia segundo a qual a atividade dos grandes da economia precisa de instinto genial, como também acreditam nela. A realidade social também é experimentada por eles como um princípio estranho, existente por si, e a liberdade para eles consiste essencialmente em submeter-se a este destino através de métodos ativos e passivos, em vez de determiná-lo segundo um plano uniforme. Sob o regime econômico atual, a sociedade parece tão cega quanto a natureza inconsciente; pois os homens regulam o processo através do qual ganham a vida na coletividade social, não por deliberações e decisões coletivas, mas a produção e distribuição de todos os bens se processa por inúmeros atos e discussões não-coordenados de grupos e indivíduos. Sob o signo dos Estados totalitários, a exacerbção dos contrastes externos só aparentemente diminuiu os internos; ao contrário, estes são apenas sobrepostos por todos os meios e, expulso da consciência, continuam a dominar a política europeia de guerra e paz, se bem que dentro dos problemas econômicos a preocupação com o sistema como tal ressalta no sentido mais estrito dentro de motivos econômicos e empresa temporariamente à política um aspecto mais consequente e homogêneo. Na era burguesa, a história não parece uma luta conscientemente travada da humanidade com a natureza e o desenvolvimento permanente de todas as suas faculdades e potencialidades, mas um destino sem sentido, perante o qual o indivíduo pode comportar-se com maior ou menor habilidade, de acordo com sua situação de classe. Na liberdade e aparente

31. John Stuart Mill, *ibid.*, p. 67.

genialidade do empresário, cuja fama contribui para reforçar sua autoridade, esconde-se qual núcleo a assimilação a uma condição social na qual a humanidade não tomou em mãos o seu destino; a sujeição a um evento cego em vez de seu ordenamento racional; a dependência de uma condição irracional da sociedade que é preciso explorar em vez de plasmá-la em sua totalidade; em suma, nesta liberdade esconde-se uma renúncia à liberdade decerto originalmente necessária, mas hoje retrógrada, o reconhecimento do poder cego do acaso, uma autoridade há muito desacreditada. Esta dependência do empresário, que resulta da irracionalidade do processo econômico, manifesta-se em toda a parte na impotência diante das crescentes crises e na perplexidade também dos círculos dirigentes da economia. A consciência dos banqueiros, donos de fábrica e comerciantes, tal como encontrou expressão na literatura característica dos últimos séculos, ao afastar de si a humildade, viveram ao mesmo tempo os fatos sociais como uma instância cega superior e fez que sua relação com os próximos, em contraste com a Idade Média, se estabelecesse através da necessidade econômica anônima. Então, assim, uma nova e poderosa autoridade. Na decisão sobre a sorte das pessoas, sobre recrutamento e demissão das massas operárias, arruinamento dos camponeses de comunas inteiras, desencadeamento de guerras etc., o lugar do despotismo não foi eventualmente ocupado pela liberdade, mas pelo cego mecanismo econômico, um Deus anônimo que escraviza os homens e a quem invocam aqueles que, se não têm poder sobre ele, têm pelo menos o benefício dele. Os donos do poder cessaram de agir como representantes de uma autoridade mundana e celeste e tornaram-se, portanto, funções da legitimidade de suas fortunas. Os empresários, aparentemente livres, são motivados por uma dinâmica econômica desalmada e não por seu íntimo, como se afirma, e não têm meios de se opor a este estado de coisas, a não ser pela renúncia à existência. A mais completa adaptação possível do sujeito à autoridade efetiva da economia é, ao mesmo tempo, a forma da razão na realidade burguesa.

Assim como a manifestação da recusa filosófica de autoridade se baseia na posição do empresário no processo de produção, ela também o é na vida do trabalhador. É fato conhecido que este só muito tarde chegou a conhecer formalmente a liberdade exterior, no sentido de liberdade de estabelecer-se e decidir-se por uma determinada profissão, e assim mesmo na forma extremamente limitada pela pobreza. Quando, na primeira metade do século XVI, na transição para a economia de pastoreio, os senhores de terras expulsaram dos seus campos os seus arrendatários, "mediante a força e o ardid" e, deste modo, os libertaram no sentido negativo, ou seja, privaram-nos de todos os meios de subsistência, como se deduz da famosa descrição da *Utopia*, isto, na história da Europa, não significou decerto a possibilidade de escolher lugar e tipo de trabalho. As execuções maciças de vagabundos neste período iniciam a longa história da miséria dos trabalhadores livres. Quando as

manufaturas, que na Itália remontam ao século XIII, aos poucos ganharam importância no fim do século XVII, ao lado da indústria caseira, ou seja, do sistema por tarefa, elas representavam antros de horror. Se na sua maioria estavam ligadas a orfanatos, manicômios e hospitais, isto não significa absolutamente que o local de trabalho era ao mesmo tempo um hospital, mas, ao contrário, que o hospital era um local de trabalho e os homens morriam mais do trabalho que de outra doença qualquer. A teoria de que o indivíduo seria, ele mesmo, o autor do seu destino, que sem dúvida só nos anos 30 do século XIX na Inglaterra liberal revelou inteiramente seu conteúdo social, encontrou, já nos séculos anteriores, sua expressão adequada na falta de piedade com que os pobres eram comprimidos nas minas e manufaturas. A Antiguidade e a incipiente Idade Média eram cruéis, mas, com a crescente necessidade de homens no livre comércio que se ampliava, a coação ao trabalho mortífero foi racionalizada junto às massas como exigência ética. Procedia-se da mesma forma não apenas com os pobres, mas também com todos os deserdados em geral, crianças, doentes e velhos. O edito de 1618 do Grande Eleitor sobre a instituição de penitenciárias, casas de correção e manufaturas, nas quais também teriam de ser alojados todos os desempregados e seus filhos, à força se fosse preciso, deveria contribuir não só para o florescimento da indústria têxtil, mas também para educar os preguiçosos para o trabalho³²; isto caracteriza o pensamento da época. Ele estendeu-se também até o século XVIII. "Frederico, o Grande", escreve Kulischer, "considera tão importante o emprego de crianças que, durante sua estada em Hirschberg, na Silésia, em 1766, ofereceu aos comerciantes uma remessa de mil crianças entre dez e doze anos de idade, para empregá-las na fiação; a recusa desta oferta desperta seu extremo desagrado"³³. A um empresário que se queixava da qualidade dos operários da Holanda e Dinamarca, ele cedeu crianças órfãs. Crianças de orfanatos de Potsdam são remetidas, em 1748, a um outro produtor. França, Inglaterra e Holanda consideraram perfeitamente admissível o trabalho de crianças de 4 anos, e obviamente dos anciãos e enfermos, na indústria e nas manufaturas em geral. Raras vezes se encontra um decreto que afasta as crianças das minas. O horário de trabalho nunca é inferior a 13 horas diárias, e muitas vezes superior. De liberdade de residência nem se fala; aos trabalhadores não era permitido trabalhar no sistema de tarefas para empregadores estrangeiros, nem os operários das manufaturas podiam abandonar a fábrica sem permissão do amo. Quando as crianças, com ou sem o consentimento da família, eram colocadas à força nas diversas oficinas e fugiam, eram recapturadas

32. Cf. Josef Kulischer, *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, vol. II, Berlin, 1929, p. 151.

33. *Ibid.*, pp. 187 e s.; cf. também pp. 113-197, além de outras obras de história econômica como as de Hérkner, Gothein e Cunow.

com o auxílio das autoridades. As greves eram punidas severamente, e os salários eram mantidos intencionalmente em níveis baixos, com o apoio e mesmo por força de expressa determinação dos governos. De Witt, o amigo e comitente de Spinoza, exigia das autoridades que baixassem os salários. Era convicção geral que, enquanto o trabalhador tivesse uma moeda no bolso ou o mínimo crédito, ele se entregaria ao vício da ociosidade, ou seja, na verdade ele não queria em hipótese alguma sujeitar-se às sangrentas condições de trabalho. No pensamento econômico representativo do século XVIII, para criticar severamente o fato de trabalhadores serem mantidos contra a vontade numa manufatura, foram necessárias as idéias avançadas de um Turgot, e para constatar que o trabalho pode ser, em vez de uma necessidade, um flagelo, precisou-se de toda a experiência de vida de um Voltaire. "L'homme est né pour l'action", escreve ele nos anos 20, "comme le feu tend en haut et le pierre en bas. N'être point occupé et n'exister pas est la même chose pour l'homme. Toute la différence consiste dans les occupations douces ou tumultueuses, dangereuses ou utiles". E cinquenta anos mais tarde ele acrescenta a estas linhas: "Job a bien dit: L'homme est né pour le travail comme l'oiseau pour voler, mais l'oiseau en volant peut être pris au trébuchet"³⁴.

Contudo, não é a contradição entre a existência dessas massas que certamente não foram chamadas servos, mas foram exploradas da maneira mais terrível, e não é a teoria da liberdade e da dignidade do homem que, desde os tempos de Pico della Mirandola, domina a filosofia, que se discute aqui, mas tão-somente um elemento da relação trabalhista dos tempos modernos, ou seja, o mascaramento da autoridade, tal como ela resulta para o trabalhador. No sistema de trabalho que, no século XIX, chegou a predominar em geral na Europa e tem nas cidades uma longa pré-história, a relação entre patrão e trabalhadores está fundamentada no chamado contrato livre. Mesmo que os últimos se tenham unido em sindicatos e delegado a seus funcionários — com uma renúncia parcial à própria liberdade de movimento — a conclusão de contratos, no final das contas estes são baseados na decisão dos próprios trabalhadores. "A fixação das relações entre os industriais independentes e os trabalhadores na indústria é, salvo as limitações estabelecidas por lei imperial, objeto de livre acordo", rezava o *Código Industrial do Império Alemão* (§ 105). No entanto, esta liberdade tinha outras limitações mais importantes que a lei imperial, limitações que não resultam, de forma

34. Voltaire, "Remarques sur les pensées de M. Pascal" in *Oeuvres*, Garnier Frères, vol. XXII, Paris, 1883-85, pp. 41 e s. Em francês no original: "O homem nasceu para a ação, como o fogo tende a subir e a pedra a cair. Não ter ocupação e não existir é a mesma coisa para o homem. A diferença toda está nas ocupações agradáveis ou tumultuosas, perigosas ou úteis. (...) Já já o disse bem: O homem nasceu para o trabalho, assim como o pássaro para voar, mas o pássaro ao voar pode ser preso no alçaço".

nenhuma, da natureza ou do baixo nível de desenvolvimento das faculdades humanas, mas da singularidade do regime social reinante e, ainda assim, aparecem como instância insuperável, a ser pura e simplesmente respeitada. Se ambas as partes da relação trabalhista parecem livres, abstrai-se daí sub-repticiamente que a obrigação de entrar nesta relação atua de forma diferente. O trabalhador é pobre e tem contra si toda a concorrência de sua própria classe, na escala nacional e na internacional. Atrás de cada indivíduo estão diretamente a fome e a miséria. Seu parceiro de contrato, ao contrário, dispõe não só de meios de produção, de visão, de influência sobre o governo e de todas as possibilidades da propaganda, mas também de crédito. Esta diferença entre rico e pobre é condicionada socialmente, imposta e mantida pelos homens e mesmo assim apresenta-se como se fosse necessária por natureza, como se os homens em nada pudessem modificá-la. O trabalhador isolado depende com mais premência da conclusão do contrato do que seu parceiro e, em geral, já encontra prontas as condições a que deverá sujeitar-se. De certo, elas não são inventadas e ditadas arbitrariamente pelo empresário. Ao contrário, ele podia determinar rapidamente os limites aos delegados do sindicato que propugnavam certas melhorias: sua capacidade de concorrência diante de outros empresários no mercado interno e externo. Nesta indicação, diante da qual aquelas organizações também tinham de curvar-se, expressava-se o traço característico do sistema vigente, o de que o trabalho, de acordo com seu gênero e conteúdo, não é determinado pela vontade consciente da própria sociedade, mas pelo concurso cego de forças dispersas — a mesma característica que coincide também com a falta de liberdade do empresário. A diferença está em que esta necessidade inconsciente, na qual certamente se inclui, como elemento importante, todo o esforço consciente dos indivíduos e nações, bem como o mecanismo político e cultural, representa, para um lado, a condição de seu domínio, para o outro o rigor do destino. A sujeição às condições econômicas dadas que o trabalhador aceita no contrato livre é, ao mesmo tempo, a sujeição à vontade particular do empresário; o trabalhador, ao admitir a autoridade dos fatos econômicos, reconhece de fato a posição de mando e a autoridade do empresário. Enquanto ele dava crédito às teorias idealistas de liberdade e igualdade e à soberania absoluta da razão, tal como reinavam no último século, enquanto ele se sentia livre sob as próprias circunstâncias dadas, na realidade a sua consciência era ideológica; pois as autoridades não eram derrubadas, apenas se ocultavam atrás do poder anônimo da necessidade econômica ou, como se costuma dizer, atrás da linguagem dos fatos.

O empenho em justificar, mediante circunstâncias aparentemente naturais, e em apresentar como inevitável a dependência dos homens na sociedade burguesa, cuja ideologia condenava a autoridade irracional de pessoas e outros poderes até o começo da fase mais recente, constitui o motivo consciente e inconsciente de uma parte da literatura científico-moral. Na verdade, a submissão à vontade alheia não mais resulta

da simples aceitação da tradição, mas de aparentes percepções de fatos eternos.

Enquanto que a natureza objetiva do trabalho de execução, [lê-se num texto característico de economia política³⁵], possui um efeito que é sentido como desgraça ou é realmente malévol, o fim é inevitável. Como salientamos acima, o trabalho de execução exige, em todo caso, uma subordinação pessoal, uma sujeição da própria vontade a uma vontade dirigente, condutora, e por isso traz consigo uma divisão das situações sociais que jamais poderá ser evitada. Visto que uma grande parcela do trabalho de execução está associada a perigos para a vida e para a saúde, a uma perda maior de prazer e bem-estar do que em outros campos de trabalho, existem — pressuposta a necessidade dos trabalhos para o fornecimento de bens aos homens — alguns males que são inevitáveis e têm de ser suportados por alguma parte da sociedade. Não podem ser eliminados da terra por nenhum sistema de trabalho.

Mesmo que descrições como a acima citada demonstram, de resto, traços favoráveis aos trabalhadores, elas costumam acentuar que “muitos elementos de configuração desfavorável da relação trabalhista (condições externas do trabalho, local, horário, salário)” podem ser decididamente melhorados. No entanto, presume-se serem inalteráveis a associação das funções de direção com uma vida agradável e das funções de execução com uma vida difícil, e a fatal repartição dos dois modos de existência nos determinados grupos da sociedade. Na verdade, uma relação histórica é assim elevada a uma relação super-histórica; pois esta repartição do trabalho e da participação nas riquezas da vida é adequada a um determinado nível de evolução das forças humanas e seus recursos e perde no curso da história o seu significado produtivo. O regime burguês de trabalho, no qual a subordinação não mais se fundamenta no nascimento, mas no livre contrato entre indivíduos e no qual não é diretamente o empresário, mas as condições econômicas que conduzem obrigatoriamente à submissão, teve, de fato, uma importância extremamente produtiva e favorável. Eram justificadas objetivamente a dependência do empresário e a das forças sociais ligadas a ele, que era proporcionada pela adequação a uma necessidade aparentemente apenas natural, a obediência àquela pessoa que por sua fortuna estava destinada a ser dirigente da produção. Esta situação correspondia à diferença entre as capacidades das massas incultas e as da camada superior, assim como à mal-racionalizada técnica da gerência e decisão em consequência de uma maquinaria insuficiente e um mecanismo de comunicação ainda a desenvolver. O fato de os homens aprenderem a se sujeitar à hierarquia foi uma das condições para o fabuloso impulso que a produtividade do trabalho tomou desde então, e mais ainda para o desenvolvimento da consciência individual. Por isso, esta autoridade distorçada e

35. E. von Philippovich, *Grundriss der politischen Oekonomie*, vol. I, Tübingen, 1919, p. 155.

mediada foi, durante longo tempo, impiedosa, porém historicamente racional. No entanto, a forma irracional sob a qual aparece significa que ela não foi de maneira nenhuma o fruto desta situação histórica, portanto da relação entre as capacidades humanas e as funções prescritas pelo regime de produção, mas da necessidade anônima independente. Esta parece subsistir mais ainda quando há muito tempo se tornou problemática a direção da produção por interesses e grupos de interesses particulares, concorrentes entre si, que foi uma condição do progresso cultural.

Por conseguinte, nos tempos modernos, a posição diante da autoridade não se apresenta tão simples quanto quer parecer de acordo com o modo claro e definido de expressão de alguns pensadores. A liberdade defendida na filosofia é uma ideologia, ou seja, uma aparência necessária pela forma específica do processo social de vida. A razão pela qual os dois grupos sociais marcantes podiam ser iludidos por ela é que a cada um deles sua própria servidão bem como a do outro lhes era velada de uma forma determinada, correspondente à sua posição no processo de produção. Servidão não significa aqui a dependência, racionalmente fundamentada, de idéias, decisões, atos de outras pessoas, ou seja, exatamente aquilo que os pensadores burgueses rejeitam da Idade Média. A gente se sujeita às circunstâncias, amolda-se à realidade. A afirmação da relação de autoridade entre as classes não procede diretamente do reconhecimento de um direito herdado, da classe superior, mas do fato de os homens admitirem como fatos naturais ou imediatos certos dados econômicos, como, por exemplo, as avaliações subjetivas dos bens, preços, formas legais, relações de propriedade etc., e julgam corresponder àqueles quando se sujeitam a estes.

Esta complicada estrutura de autoridade teve seu apogeu no liberalismo. Também no período do Estado totalitário, ela constitui uma chave para a compreensão das formas humanas de reação. As relações de dependência na economia, que são fundamentais para a vida social, podem ser derivadas mentalmente outro tanto do Estado; que este seja aceito de modo absoluto pelas massas da população, só é possível enquanto aquelas não se tornarem realmente um problema para elas. Por isso, a tentativa de identificar a atual estrutura de autoridade com as relações entre líder e seguidores e de unilateralmente tornar fundamental a aceitação desta hierarquia, deve necessariamente fracassar. Ao contrário, a própria relação nova de autoridade, que hoje se situa no primeiro plano do pensamento e do sentimento, só é possível porque aquela outra, mais comum e ao mesmo tempo mais profunda, ainda não perdeu seu poder, um poder que, por outro lado, é certamente apoiado por ela. A liderança política é eficaz, pois grandes massas reconhecem consciente e inconscientemente ser necessária sua dependência econômica ou, pelo menos, não a compreendem totalmente, e esta situação é consolidada retroativamente pela relação política. Com a negação da efetiva relação de dependência na economia, com o recuo para a necessidade

econômica aparentemente incondicional através de conhecimento teórico, com o colapso da autoridade no sentido burguês, esta nova autoridade também perderia sua base ideológica mais forte. Portanto, o julgamento indiscriminado dos governos autoritários, sem levar em conta a estrutura econômica em que se baseiam, deixa de lado o essencial.

Que a configuração e a existência de relações irracionais de autoridade de forma aberta estão entre os fatores que reforçam a relação econômica mais profunda e se encontram em ação recíproca com ela já se evidencia a partir da propagação do protestantismo. Toda a literatura política, religiosa e filosófica da época moderna está permeada de elogios à autoridade, à obediência, à abnegação, ao duro cumprimento do dever. Por mais que estas admoestações, que assumem, com a decrescente situação financeira do destinatário, um sentido algo mais duro, sucumbam mais ou menos artificial e engenhosamente com os argumentos da razão, da liberdade, da felicidade para o maior número possível, da justiça para todos, no entanto manifesta-se af o lado obscuro da situação reinante. Desde os primórdios do novo regime econômico, tornou-se obrigatório reforçar a linguagem, aliás convincente, dos fatos econômicos, que conduzem à subordinação às relações de produção, não só através de coação política, religiosa e moral, mas também mediante o calafrio reverente, embrigador e masoquista perante pessoas e poderes sacros e profanos. Se, com isso, a filosofia, após a Primeira Guerra Mundial, ajudou a preparar a vitória das formas autoritárias de governo, ela podia reportar-se a uma longa tradição. Max Scheler criticou até pensadores burgueses como Hobbes, porque eles queriam "fundamentar o valor e essência de 'bom' e 'mau' em normas e comandos de uma autoridade"³⁶. Ele mesmo protesta contra o favoritismo desta "chamada ética autoritária" e, em vez disto, glorifica diligentemente "o valor moral da autoridade". Ele afirma, sem dúvida, que "em problemas do conhecimento teórico não existe nenhuma 'autoridade', e suas eventuais exigências efetivas contém, com toda a justiça, o princípio da 'liberdade de investigação'", mas já pressupõe que as "valorizações morais e as exigências delas derivadas" só podem ser compreendidas com base na autoridade autêntica, "quando elas, na prática, são executadas antes de tudo sem uma intelecção das meras ordens des-ta"³⁷. Seu pensamento faz parte da transição da forma de governo liberal para a totalitária. Conteúdo e estrutura da relação fundamental de autoridade não são incluídos como tema na filosofia característica dos dois períodos.

36. Max Scheler, "Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik" in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. II, Halle an der Saale, 1916, p. 197.

37. *Ibid.*, p. 189.

E, mesmo assim, isso marca o aspecto da época e a natureza dos tipos humanos que predominam nela. A forma atual da sociedade baseia-se, tanto quanto as anteriores, na relação de dependência característica dela mesma. Além disso, as relações profissionais e particulares, sujeitas aparentemente à sua própria lei, são determinadas pela dependência, que se baseia no modo de produção e é expressa diretamente na existência das classes sociais. O seu produto é o próprio indivíduo, que se sente livre, mas reconhece serem inalteráveis os fatos socialmente condicionados, e persegue seus próprios interesses com base na realidade dada. Antes que a burguesia ganhasse participação no poder político, situavam-se neste pensamento, em primeiro plano, liberdade e confiança na própria razão, a partir da qual deveriam ser construídas como equação matemática a forma do regime e a moral. Sob o próprio domínio burguês, no liberalismo, este traço racionalista recua diante do traço empirista. Contudo, ambos os elementos, espontaneidade da razão e heteronomia, liberdade e obediência cega, autonomia e senso da inpotência, falta de respeito e admiração sem crítica, intransigência no principal e desorientação na realidade, teoria formalista e tola soma de dados, encontram-se mais ou menos arbitrariamente lado a lado, tanto na vida pública de toda a época, quanto também nos seus produtos ideológicos. As instituições culturais e os ramos de atividade, igreja, escola, literatura etc., reproduzem estas contradições no caráter dos homens; sua insuperabilidade sob as circunstâncias dadas resulta do fato de que os indivíduos acreditam agir livremente, enquanto que os traços fundamentais da própria ordem social se subtraem à vontade destas existências isoladas e, por isso, os homens apenas reconhecem e constata-mo local onde elas poderiam dar forma, e carecem daquela liberdade de que necessitam com urgência cada vez maior, ou seja, podem regular e dirigir o processo social de trabalho e, com isso, as relações humanas em geral de forma racional, isto é, de acordo com um plano uniforme no interesse da comunidade. Um bom exemplar daquele liberal, tal como ainda aparece em comunidades civis relativamente fortes, oferece um quadro de liberdade, abertura e boa vontade. Ele se reconhece como o oposto do escravo; mas seu senso de justiça e a segurança de suas decisões permanecem sempre circunscritos a limites determinados, impostos pelo mecanismo econômico e não chegam a adquirir expressão na ordem da totalidade social. Estes limites, que ele reconhece, podem para ele e para qualquer outro mudar a cada instante e de tal maneira que ele mesmo e os seus se transformam, sem culpa própria, em mendigos. Mesmo na sua liberdade, bondade e amizade se fazem sentir estas barreiras. Ele é menos seu próprio senhor do que pode parecer de início. A consciência da própria independência e o correspondente respeito pela liberdade e dignidade do próximo são, apesar de toda a sinceridade, abstratos e ingênuos.

Aquele fato social cujo reconhecimento como fato natural sanciona da maneira mais direta possível as relações de dependência existentes é

a diferença da propriedade. Quem é pobre tem de trabalhar duro para poder viver, tem mesmo de considerar este trabalho, na medida em que cresce o exército estrutural da reserva da indústria, um grande benefício e um favor, o que quer que ele faça, desde que pertença ao tipo burguês-autoritário. A venda de sua força de trabalho "por livre e espontânea vontade" resulta no contínuo aumento do poder dos dominantes; a diferença entre ganho e fortuna das duas classes chega às raias do fantástico. Já que, com a crescente irracionalidade do sistema, aquelas aptidões, de resto especiais e isoladas, que antes ainda ofereciam certas chances de progresso e fundamentavam mal a *fabrique convenue* do justo acordo entre prazer e trabalho, se tornam cada vez mais indiferentes aos fatores externos do destino pessoal, é cada vez mais evidente a desproporção entre a vida confortável e a escala de qualidades humanas. Enquanto, no quadro de uma sociedade justa, a parte de cada um naquilo que ela consegue adquirir da natureza baseia-se em princípios racionais, aqui ele está entregue ao acaso, e o reconhecimento deste acaso é idêntico à idolatria do mero sucesso, este Deus do mundo moderno. Ele não tem qualquer conexão lógica com um esforço que ultrapassa o dos outros em vigor, inteligência e progresso; o simples fato de alguém o ter alcançado, de alguém ter dinheiro, poder, relações que o elevam acima dos outros, é que coage os outros ao seu serviço. A realização consciente da justiça social se recolheu à sala de audiências e al parece, tirante a luta política, ocupar-se essencialmente com ladrões e assassinos. A sentença cega da economia, esta instância social mais poderosa, que condena a maior parte da humanidade à miséria absurda e faz sofrerem inúmeras vocações, é aceita como inevitável e reconhecida objetivamente nos atos dos homens. Esta injustiça geral, que está envolvida numa auréola de necessidade e que, de acordo com a moderna religiosidade filosófica, não mais é corrigida nem pelo inferno realmente vulgar, nem pelo céu real dos bem-aventurados, decerto exerce um efeito retroativo sobre aquela justiça douta e deprecia até mesmo sua boa vontade — não só porque seus objetos já eram comumente condenados por aquela instância econômica antes de terem cometido seu crime, mas também nos pensamentos e sentimentos dos próprios juizes. Todavia, se no período ascendente desta ordem, como expusemos acima, se encontrava bom senso nesta distribuição de felicidade e prestígio, hoje ela carece de toda necessidade lógica, pois o nivelamento das funções no trabalho e a boa disposição do mecanismo de produção progrediram muito e, ligado a isso, cresceram as capacidades humanas tanto quanto a riqueza social.

Ninguém, porém, é responsável, os limites da liberdade são ao mesmo tempo os limites da consciência. Cada um tem de cuidar de si mesmo. *Sauve qui peut*: este princípio da massa brutal e anárquica diante da decadência se acha na base da cultura burguesa em geral. Se a história do mundo em geral é o tribunal do mundo, seus veredictos especiais consistem na escolha dos pais, na situação do mercado de trabalho

e nas cotações de bolsa. A ordem hierárquica nesta sociedade que se reproduz desta forma não é reconhecida expressamente como justificada, mas como necessária, e assim, no final das contas, é aceita como justificada. É uma autoridade insípida e ao mesmo tempo aparentemente racional. A fé ingênua nela expressa-se na imagem de um Deus sábio, cujos caminhos são milagrosos e obscuros. Reflete-a a teoria da predestinação, segundo a qual nenhum homem sabe se e por que foi escolhido ou condenado para a vida eterna. No entanto, esta autoridade, a dependência afirmada, está contida não apenas na religião, mas também em todas as imagens artísticas e cotidianas dos homens. Também a pura autoridade objetiva, como, por exemplo, o saber de um médico, é atinada por ela. A sorte que ele teve de se formar em virtude de uma série de constelações fortuitas e de adquirir influência parece a ele mesmo e ao seu paciente o resultado de uma maior capacidade e de um valor humano mais alto, em suma, mais uma qualidade natural, que uma condicionada socialmente; e esta consciência se exprime com uma força tanto maior quanto menos o paciente lhe tem a oferecer devido à sua posição, à sua riqueza ou, finalmente, devido pelo menos à sua doença interessante. O traço característico desta ordem, de que o trabalho se cumpre sob a direção de autoridades, que o são por causa de seus bens ou de outros acasos da sorte e podem reportar-se cada vez menos a outros do que ao fato de que as coisas são como são, este traço dá o tom a tudo o que hoje se chama razão, moral, honra e grandeza. Mesmo o mérito verdadeiro, o conhecimento extraordinário e capacidade prática são atingidos por isso e desfigurados. Eles parecem menos o bem da comunidade do que o direito legal ao poder e à exploração; quanto ao respeito que recebem, nota-se que ele também é prestado igualmente à conta bancária, cujo proprietário ele ainda enaltece retroativamente, quando não se detém também diante do "gênio" e reveste os dois com o mesmo brilho.

Ninguém viu com mais clareza do que Nietzsche a concatenação desta condição geral com a filosofia idealista. Hegel, assim diz ele³⁸,

planteou nas gerações que ele fermentou aquela admiração pelo "poder da história", que na prática se transforma a todo momento numa admiração nua pelo sucesso e leva à idolatria do real: serviço para o qual foi cunhada de maneira geral a locução muito mitológica e ademais bastante boa: "levar em conta os fatos". Quem, porém, já aprendeu a curvar o dorso e inclinar a cabeça diante do "poder da história", acena mecanicamente à moda chinesa com seu "sim" a todo poder, seja um governo ou uma opinião pública ou uma maioria numérica, e movimenta seus membros exatamente naquele ritmo em que algum "poder" puxa os cordões. Se cada sucesso contém em si mesmo uma necessidade racional, cada acontecimento é a vitória do lógico ou da "idéia" — enfiado de joelhos depressa e absoluta toda a escala dos "sucessos"! Como, não existiriam mais mitologias dominadoras? O quê, as re-

38. Nietzsche, "Zweites unzeitgemäße Betrachtung", in *Gesammelte Werke*, ed. Musarion, vol. VI, pp. 298 e ss.

lignões estariam em extinção? Vejam só a religião do poder histórico, prestem atenção nos sacerdotes da mitologia ideológica e seus joelhos estofados! Não estão todas as virtudes no séquito desta nova fé? Ou não é abraço o homem histórico poder vir extinguir-se em espelho objetivo? Não é generosidade renunciar a todo poder no céu e na terra por ter adotado em cada poder o poder em si? Não é justiça segurar sempre na mão os pratos da balança e olhar suficientemente para que lado se inclina, para ser mais forte e mais pesado?

O fato simples de que, nos tempos modernos, o homem ter posses devido a uma circunstância externa lhe confere uma ascendência sobre os outros reduz a uma posição secundária todas as outras ordens de valores que são cotadas na vida pública e nela desempenham um papel. Os grupos sociais que se devem arranjar com a realidade existente e esperam melhorar sua posição dentro dela mantêm a fé na necessidade desta relação fundamental, mesmo que ela há tempos se tenha transformado numa algema. Deve haver uma autoridade "qualquer", e com isso se referem não tanto à verdadeira autoridade que se baseia nos bens pessoais, mas à autoridade pública, que os força à subordinação ao Estado e lhes tira a decisão. O esforço para manter esta convicção e estendê-la tanto quanto possível à população inteira ocupa todas as esferas da vida espiritual. Seu resultado, a afirmação da hierarquia social estabelecida e do modo de produção no qual ela se esteia, assim como todos os impulsos psíquicos e formas de consciência ligados a esta afirmação se incluem entre aqueles elementos espirituais pelos quais a civilização se mostra como argamassa de um edifício social com fortes rachaduras.

A grande força psíquica, que é necessária para se afastar da maneira de pensar vigente, não coincide nem com a falta anárquica de autoridade, nem com a cultura do entendido que sabe distinguir o verdadeiro saber do charlatanismo. Na medida em que o parecer inteligente se limita ao objeto isolado, ele não lhe faz justiça, quando não torna visível o contraste da verdadeira realização na arte e na ciência com as condições reinantes. A atitude do anarquista, fundamentalmente contra a autoridade, é, no entanto, um exagero da autoconfiança burguesa na própria liberdade que seria possível realizar agora e em qualquer lugar, apenas querendo: uma consequência da opinião idealista de que as condições materiais não são importantes. No entanto, o processo social de trabalho tem necessidade dos mais diversos conhecimentos, e a renúncia a separar as funções de direção e de execução não é apenas uma utopia, mas significaria um retorno aos tempos primitivos. A verdadeira contradição ao conceito burguês de autoridade encontra-se no seu desprender-se do interesse egoísta e da exploração. Esta contradição está ligada à idéia da mais elevada forma social que é possível hoje. Somente quando as funções de direção e de execução no trabalho não estiverem associadas à vida boa ou ruim, nem forem atribuídas a classes sociais fixas, é que a categoria da autoridade assume um outro significado. Na sociedade individualista, as aptidões também constituem um bem que se transforma em capital — e comumente elas também resultam em parte

do capital, ou seja, de uma boa formação e do encorajamento ao sucesso. Entretanto, se algum dia os bens de que os homens precisam para viver não mais resultarem numa economia de produtores aparentemente livres, dos quais uns, por causa de sua pobreza, são obrigados a servir aos outros, e estes, em vez de produzir para as necessidades humanas, são forçados a produzir apenas para a sua parte "solvente"; em vez disso, se resultarem de um esforço humano dirigido segundo um plano, então a liberdade do indivíduo abstrato que realmente era comprometida se transformará em trabalho solidário de homens concretos, cuja liberdade é limitada verdadeiramente apenas pela necessidade natural. Na disciplina do seu trabalho, eles se subordinam, de fato, a uma autoridade, mas esta mesma cuida apenas dos seus próprios planos levados à decisão, que decerto não são fruto de interesses de classe divergentes. Ao contrário, esses perderam sua base e passam a se integrar ao esforço comum. A ordem vinda de fora é apenas a expressão do interesse próprio, pois ele é simultaneamente comum a todos em geral. Na disciplina e na obediência daqueles que lutam por esta condição já se esboça a idéia de uma outra autoridade. Portanto, o simples fato da subordinação absoluta não produz qualquer critério para a estrutura de uma relação de autoridade. O formalismo de opor razão e autoridade, de se considerar adepto de uma e desdenhar a outra, o anarquismo e a convicção autoritária do Estado pertencem ambos à mesma época cultural.

Família

A relação dos indivíduos com a autoridade, relação preestabelecida pela forma especial do processo de trabalho na época moderna, requer uma contínua interação das instituições sociais com a criação e consolidação dos tipos característicos que lhe correspondem. Esta eficiência não se esgota em providências conscientes de igreja, escola, associações esportivas e políticas, teatro, imprensa etc., porém muito mais do que pelos atos conscientemente orientados para a formação humana, esta função é exercida pela constante influência das próprias condições reinantes, pela força criadora da vida pública e particular, pelo exemplo de pessoas que desempenham um papel no destino do indivíduo; em suma, por causa da consciência de processos não-controlados. Considero o homem, diz Helvétius³⁹, "um aluno de todos os objetos que o rodeiam, de todas as situações em que o coloca o acaso, enfim de todos os fatos que lhe acontecem". Se a fome e o medo de uma existência miserável obriga os indivíduos a trabalhar, então todas as forças econômicas e culturais devem empenhar seu trabalho de novo em cada geração, para habilitá-la a este trabalho em suas formas respectivas. "Intelecto e ha-

39. Claude Adrien Helvétius, "De l'homme" in *Oeuvres complètes*, vol. V, London, 1778, p. 188 (tradução minha).

bilidade dos homens sempre são apenas o produto dos seus desejos e de sua situação especial⁴⁰. E mesmo os desejos são plasmados de forma precisa pela situação social e todas as diversas forças de formação que nela se encontram. Entre as circunstâncias que influenciam de modo decisivo a formação psíquica da maior parte de todos os indivíduos, tanto pelos mecanismos conscientes quanto pelos inconscientes, a família tem uma importância predominante. O que ocorre nela plasma a criança desde a sua mais tenra idade e desempenha um papel decisivo no despertar de suas faculdades. Assim como a realidade se reflete no meio deste círculo, a criança que cresce dentro dele sofre sua influência. A família cuida, como uma das componentes educativas mais importantes, da reprodução dos caracteres humanos tal como os exige a vida social, e lhes empresta em grande parte a aptidão imprescindível para o comportamento especificamente autoritário do qual depende amplamente a sobrevivência da ordem burguesa.

Esta função da família foi destacada como atitude consciente, especialmente na época da Reforma e do Absolutismo. Acostumar o indivíduo a não se desesperar naquele duro mundo da nova disciplina de trabalho que se propagava, mas fazer boa figura exigia que a fria impiedade contra si e contra os outros se convertesse para ele em natureza. A tarefa da família de educar para o comportamento autoritário na sociedade foi, sem dúvida, descoberta muito antes pelo cristianismo. Santo Agostinho já ensinava

que a paz doméstica tem relação com a felicidade da coletividade, ou seja, que a concórdia organizada dos membros da família no mandar e no obedecer é proporcional à harmonia organizada dos cidadãos no mandar e no obedecer. É por isso que o pai de família tem que tirar da lei da comunidade os preceitos pelos quais deve dirigir sua casa de modo a adaptar-se à paz da comunidade⁴¹.

No entanto, esta recomendação de Santo Agostinho tem um sentido mais genérico do que o rigor que mais tarde era recomendado ao pai como dever. Santo Agostinho queria que o cristão fosse educado fundamentalmente para ser um bom cidadão, ele procurava fundamentar a harmonia do Estado e da Igreja. O protestantismo ajudou o sistema social em preparação a introduzir aquele sentimento pelo qual trabalho, lucro e poder de dispor do capital como um fim em si mesmo substituísem uma vida centralizada numa felicidade terrena ou também celeste. O homem não deve curvar-se perante a Igreja, como acontecia no catolicismo; deve apenas aprender a curvar-se, a obedecer é a trabalhar. Por isso, a obediência não é mais essencialmente um meio de conseguir a salvação ou não é apenas delimitada firmemente pela ordem terrena, e

40. *Ibid.*, vol. III, p. 137.

41. Augustinus, *De civitate Dei*, XIX, cap. 16, trad. por Alfred Schröder, Bibliothek der Kirchenväter, vol. XXVIII, Kempten e München, 1916, p. 237.

divina, mas, sob o absolutismo, ela se transforma crescentemente numa virtude que carrega em si mesma o seu valor. A teimosia da criança tem de ser quebrada, e o desejo primitivo de um desenvolvimento livre de seus impulsos e faculdades deve ser substituído pela obrigação interior de cumprir o dever incondicionalmente. A sujeição ao imperativo categórico do dever foi, desde o início, um objetivo consciente da família burguesa. Se o benefício da educação humanística no Renascimento, que com poucas exceções⁴² aproveitava principalmente aos filhos de nobres italianos, parecia indicar um feliz prelúdio da nova época, então nos países para os quais, após a descoberta da passagem marítima para as Índias Orientais, se transferiu a hegemonia econômica, especialmente na Holanda e na Inglaterra, a infância tornou-se progressivamente mais sombria e mais opressiva.

Na história do desenvolvimento da família, desde o período abso-lutista até o liberal, emerge cada vez mais forte um novo elemento na educação para a autoridade. Não mais se exige a obediência diretamente, mas, ao contrário, o uso da razão. Quem apenas contempla o mundo friamente há de reconhecer que o indivíduo deve sujeitar-se e subordinar-se. Quem pretender chegar a algo, sim, em geral, quem não quiser soçobrar, deve aprender a ajustar-se a outros. Por isso, esta educação para a justiça da realidade, na qual se resume toda boa vontade pedagógica nas faces mais desenvolvidas da sociedade burguesa, está presente na concepção protestante da família. Ela está no

pensamento fundamental mais genuíno do Luteranismo, que vê a superioridade física instituída pela natureza como expressão de uma relação da superioridade desejada por Deus e a ordem firmemente estabelecida como a finalidade principal de todas as organizações sociais. O pai de família é o procurador da lei, o dono incontido do poder, o provedor, o cura de almas e o sacerdote de seu lar⁴³.

Este fato natural, a força física do pai, aparece ao mesmo tempo, no protestantismo, como uma relação moral a respeitar. O pai, sendo mais forte *de facto*, o é também *de jure*; a criança não deve apenas levar em conta esta superioridade, mas deve ao mesmo tempo respeitá-la ao levá-la em conta. Nesta situação familiar, que é decisiva para o desenvolvimento da criança, já é antecipada em ampla escala a estrutura de autoridade da realidade fora da família: as diferenças existentes nas condições de vida que o indivíduo encontra no mundo têm de ser sim-plesmente aceitas, ele deve fazer seu caminho sob essa hipótese e não mexer nisso. Conhecer fatos significa reconhecê-los. Diferenças impostas pela natureza são desejadas por Deus, e na sociedade burguesa a

42. Uma delas é, por exemplo, a atuação do excelente Vittorino Rambaldoni em benefício das crianças pobres. Veja *Handbuch der Pädagogik*, vol. I, Langensalza, 1928, p. 190.

43. Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1923, pp. 557 e ss.

riqueza e a pobreza aparecem também como fatos naturais. A criança, ao respeitar na força paterna uma relação moral e, assim, aprender a amar no seu coração aquilo que ela, com a sua inteligência, constata como existente, aprende a primeira lição na relação burguesa de autoridade.

O pai tem direito moral à submissão ao seu poder, não porque ele se mostre digno, mas ele se mostra digno porque é o mais forte. No início da ordem burguesa, o poder pátrio era, sem dúvida, uma condição inevitável do progresso. A autodisciplina do indivíduo, o senso de trabalho e de disciplina, a capacidade de perseverar em idéias definidas, a lógica na vida prática, o uso da razão, a perseverança e alegria em atividades construtivas, tudo isso, em dadas circunstâncias, podia ser desenvolvido sob o ditame e a direção do pai que, por sua vez, havia experimentado em si mesmo a escola da vida. Contudo, desde que este utilitarismo não é reconhecido em seus verdadeiros motivos sociais, mas é obscurecido por ideologias religiosas ou metafísicas e permanece necessariamente impenetrável, ele ainda pode parecer ideal numa época em que, na maioria dos casos, a família pequena, igualada nas possibilidades pedagógicas da sociedade, oferece certas condições miseráveis para a educação humana. Isto vale também para as outras funções da família. No curso da história, ela cumpriu funções extremamente diversificadas e numerosas. Em comparação com os tempos em que era a entidade principal de produção, ela não só perdeu inteiramente algumas daquelas funções, como também as restantes foram atingidas pelas mudanças gerais. Em 1911, Müller-Lyer⁴⁴ enumerava, entre elas, a procriação, criação e educação dos filhos, o planejamento do número de pessoas, da seleção, a sociabilidade, o cuidado com os doentes e velhos, a posse e transmissão do capital e outros bens, bem como a definição da opção profissional. A literatura sociológica registra inúmeros casos em que a família se tornou uma forma problemática também para estes processos sociais, embora a possibilidade de uma adaptação, via de regra, é e deve ser indiscutível, pois seus traços principais estão indissolavelmente ligados à existência do sistema social. "Pelo visto, impõe-se cada vez mais a idéia de que a família como unidade social ou processo social pode mudar de modo considerável, de que, entretanto, a base da vida familiar, especialmente seu lugar no processo de evolução, não irá talvez sofrer grande mudança, nem em intensidade, nem em extensão"⁴⁵. Na verdade, a família representa uma das formas sociais que, como elementos da atual estrutura cultural, devido às contradições e crises cada vez mais acentuadas, execu-

44. F. Müller-Lyer, *Die Familie*, München, 1921, pp. 320 e s.

45. E. C. Lindemann, "The Family in Transition", citado segundo Reuter e Runner, *The Family, Source Material for the Study of Family and Personality*, New York e London, 1931, p. 27 (tradução minha).

tam de forma cada vez pior as funções em si necessárias, sem que, no entanto, possam ser alteradas fora do contexto social geral. Toda tentativa de melhorar o todo a partir deste ponto permanece, pelo menos no presente, necessariamente sectário e utópico e apenas se afasta das tarefas históricas urgentes. Todavia, o sucesso em áreas sociais mais centrais, tal como toda reação geral, reage à vida na família; pois esta, com relativa autonomia e capacidade de resistência, se mostra em todos os momentos dependente da dinâmica de toda a sociedade. Uma repressão violenta na vida social implica a dureza da autoridade educacional, e a limitação do poder e domínio na vida pública reflete-se na suportabilidade do regime doméstico. Para a criança burguesa, no entanto, nos últimos séculos, a sua dependência do pai, dependência condicionada socialmente, parecia o fruto de fatos religiosos ou naturais, e a experiência de que o poder paterno não é imediato via de regra se lhe apresentava apenas em caso de conflito externo: quando o pai dispunha dos poderes públicos para curvar a vontade rebelde e sufocar a teimosia infantil.

A objetivação da autoridade encontra sua expressão imediata na concepção protestante de Deus. Não é porque Deus é sábio e bondoso que os homens lhe devem veneração e obediência. Interpretada dessa maneira, entender-se-ia a autoridade como uma relação na qual um se subordina racionalmente ao outro em virtude de sua superioridade objetiva; ela compreenderia a tendência a anular-se a si próprio, porque a obediência afinal libertaria o inferior de sua inferioridade. Todavia, esta opinião contradiz a prática social reinante, na qual, ao contrário, a aceitação da dependência conduz ao seu contínuo aprofundamento. Na consciência da atualidade, a autoridade também não aparece absolutamente como uma relação, mas como uma qualidade inevitável do superior, como uma diferença qualitativa. Já que o modo de pensar burguês não reconhece o valor de bens materiais e espirituais com que os homens se ocupam diariamente como uma forma de relações sociais, mas como qualidades naturais dos objetos ou, em contrapartida, os subtrai da análise racional como estimativas puramente arbitrárias, ele compreende a autoridade como qualidade fixa, na medida em que, em geral, não é negada anarquicamente. "De um rei", diz Kierkegaard, numa reflexão fundamental sobre a autoridade⁴⁶, "se pode supor que tenha autoridade. Como se explica então que nos cause choque se um rei é espiútuoso, é um artista etc.? Isto acontece, provavelmente, porque nele se acentua de maneira essencial a autoridade real e, em comparação com esta, definições mais gerais de diferença humana são sentidas como algo não-importante, algo inessencial, um acaso que perturba. De uma junta de governo pode-se su-

46. S. Kierkegaard, *Der Begriff des Auserwählten*, trad. de Theodor Häcker, Innsbruck, 1926, p. 74; cf. também p. 324.

por que goze de autoridade no seu círculo definido. Como se explica, então, que nos cause choque se uma tal junta é, nos seus decretos, por exemplo, realmente espiritual, engraçada, profunda? Porque muito acertadamente se acentua a autoridade de forma qualitativa. Perguntar se um rei é um gênio — para neste caso querer obedecer-lhe é, no fundo, um crime de lesa-majestade; pois a pergunta contém uma dúvida no sentido da submissão à autoridade. Querer obedecer a uma junta, quando ela sabe fazer piadas, significa, no fundo, fazer troça da junta. Honrar seu pai porque ele tem uma excelente cabeça é impiedade". Se Kierkegaard, de resto, chama a atenção energeticamente para o fato de que a autoridade terrena seria apenas algo "ínfimo" e é abolida pela eternidade, então sua idéia, seu ideal de autoridade se manifesta de modo um tanto mais claro na própria concepção de Deus. "Se alguém que tem a autoridade de dizê-lo diz a uma pessoa: vá!, e se alguém que não tem a autoridade diz: vá!, então a declaração (vål) e seu conteúdo são idênticos; falando esteticamente isto é, se assim se pode dizer, igualmente bem dito; mas a autoridade faz a diferença. Se a autoridade não é o outro (*tò héteron*); se ela, de alguma forma, deve indicar apenas uma potenciação dentro da identidade, então não existe autoridade... Se Cristo diz 'há uma vida eterna'; e se o estagiário de teologia Petersen diz 'há uma vida eterna', então ambos dizem a mesma coisa; na primeira afirmação, não há mais sedução, evolução, profundidade, plenitude de idéias que na última; ambas as afirmações, esteticamente falando, são igualmente boas. E mesmo assim, existe aí, certamente, uma diferença qualitativa, eterna! Cristo, como Deus-homem, está de posse da qualidade específica da autoridade que nenhuma eternidade pode mediar, tão pouco quanto ela pode colocar Cristo no mesmo nível da igualdade humana essencial. Por isso, Cristo ensina com autoridade. Perguntar se Cristo é profundo é blasfêmia e uma tentativa de destruí-lo perfidamente (seja consciente ou inconscientemente), pois na pergunta oculta-se uma dívida acerca de sua autoridade e faz-se uma tentativa de querer apreciá-lo e censurá-lo de uma forma impertinente direta, como se ele existisse para ser examinado e devesse ser indagado, em vez de ser ele aquele a quem é dado todo o poder no céu e na terra"⁴⁷. Justamente este conceito objetivado de autoridade é aplicado, na moderna teoria política da autoridade, ao chefe político. O fato de ele, no protestantismo, ficar reservado para a transcendência — o que, sem dívida, é religiosamente decisivo — não anula a verdade de que ele, como conceito religioso e político, emana da mesma prática social e de que a sinceridade para ele, como uma categoria fundamental da interpretação do universo, é produzida necessariamente pelas condições da mesma pequena família patriarcal.

47. *Ibid.*, pp. 170-175; cf. também pp. 321-326.

Não só a coesão imediata da força natural e da respeitabilidade atuam na família burguesa como fato educativo com vistas à estrutura de autoridade característica desta sociedade, mas também uma outra qualidade do pai, aparentemente também inata. Ele é o senhor em casa, porque ganha o dinheiro ou, pelo menos, o possui. Na teoria do Estado, Oppenheimer chamou a atenção para o equívoco do termo família. Ele queria combater o erro, como se a origem do Estado a partir da família fosse idêntica à diferenciação pacífica. Família antiga e moderna foram impropriamente equiparadas, pelo quê foi encoberto o fato de que a família, da qual, segundo Aristóteles, se originou o Estado, "pressupõe a diferença de classes na sua forma mais crassa de escravidão". A "casa completa" se compunha de escravos e homens livres, e mesmo estes, diante do amo, eram tudo menos livres⁴⁸. Oppenheimer sublinha a diversidade dos conceitos, não a sua identidade. De fato, os "liberi" da família moderna não podem mais ser vendidos pelo pai, o filho adulto e seus filhos não permanecem sujeitos à soberania do avô⁴⁹; porém, a circunstância de que na família burguesa normal o homem possui dinheiro, este poder em forma substancial, e decide sobre seu uso, torna "seus" mulher, filhos e filhas, também nos tempos modernos, deixa a vida destes amplamente em suas mãos, forçá-os à sujeição à sua liderança e comando. Assim como, na economia dos últimos séculos, o poder direto cada vez menor obriga os homens a aceitar a relação de trabalho, assim também, dentro da família, a agitação racional, a obediência espontânea substituem a escravidão e a submissão. Mas a racionalidade também aqui é a do indivíduo isolado e impotente que tem de curvar-se às circunstâncias, sejam elas corruptas ou racionais. O desespero de mulheres e crianças, o roubo da sua felicidade, a exploração material e psíquica por causa da posição preponderante do pai fundamentada na economia, apenas em períodos extremamente limitados, regiões e camadas sociais pesou nos últimos séculos menos sobre a humanidade do que na Antiguidade. O mundo espiritual, no qual a criança, devido a esta dependência, se engrena, bem como a fantasia com que ela anima o real, seus sonhos e desejos, suas imaginações e juízos são dominados pelo pensamento no poder dos homens sobre os homens, do em-cima e do em-baixo, do mandar e do obedecer. Este esquema é uma das formas do entendimento desta época, uma função transcendental. A necessidade de uma hierarquia e divisão da humanidade, baseadas em princípios naturais, fortuitos e irracionais, se torna tão familiar e automática para a criança que ela

48. Cf. Franz Oppenheimer, *System der Soziologie*, vol. II, Jena, 1926, pp. 89 e ss.

49. Sobre a servidão dos filhos menores em Roma, cf. Eduard Westermarck, *Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe*, trad. de L. Katscher, vol. I, Leipzig, 1913, p. 501.

também pode experimentar, apenas sob este aspecto, o mundo e o universo, mesmo o além; cada nova impressão já é pré-formada por ele. As ideologias de realização e mérito, harmonia e justiça têm seu lugar nesta concepção do universo, pois a contradição não penetra na consciência pela objetivação das diferenças sociais. As relações de propriedade, de acordo com a estrutura, passam por fixas e eternas; como objetos de atividade social e mudança, elas não se manifestam, portanto não podem causar qualquer prejuízo à aparente funcionalidade da estrutura social. No entanto, o caráter autoritário desenvolvido pela criança burguesa, devido a estas contradições frente ao antigo, conforme sua posição específica de classe e seu destino individual, manifestam um traço mais ou menos interessado, obsequioso, moralizador, ou seja, racionalizador. Submeter-se aos desejos do pai porque este tem dinheiro é a única coisa racional, totalmente independente de qualquer idéia sobre suas qualidades humanas. Em todo caso, estes pensamentos se mostram infrutíferos, pelo menos nos períodos mais recentes deste sistema.

Devido à aparente naturalidade do poder patriarcal, que se origina da dupla raiz de sua posição econômica e sua força física jurídica-mente secundada, a educação na família pequena constitui uma excelente escola para o comportamento especificamente autoritário nesta sociedade. Por isso, nos séculos XVII e XVIII, quando as idéias de liberdade e justiça ainda não eram relativizadas de uma forma também perceptível à criança, ou eram abertamente consideradas secundárias pelos pais, os filhos e filhas burgueses, apesar de todo o discurso destes ideais que eles absorveram em seu próprio íntimo, aprendem que a realização de todos os desejos depende, na realidade, de dinheiro e posição.

Se desde a minha infância [pergunta Helvétius] a idéia de riqueza estava relacionada, na minha lembrança, com a de felicidade, onde então estaria o meio de separá-las de novo numa velhice posterior? Por acaso não se sabe do que é capaz a associação de determinadas idéias? Se, em virtude de uma determinada forma de governo, tenho de temer muito os grandes, irei eu respeitá-los mais mecanicamente a grandeza de um senhor estranho que não tem qualquer poder sobre mim?⁵⁰

Os caminhos que levam ao poder são traçados, no mundo burguês, não pela realização de juízos de valor morais, mas pela hábil adaptação às circunstâncias. Disto o filho fica sabendo muito convenientemente a partir das condições da sua família. Pense ele do seu pai o que quiser: se não quiser provocar pesadas recusas e conflitos, tem de subordinar-se e conquistar a sua satisfação. Para ele, enfim, o pai sempre tem razão; ele representa poder e sucesso, e a única possibili-

50. Helvétius, *ibid.*, vol. II, pp. 213 e s. (tradução minha).

dade de o filho manter no seu íntimo a harmonia entre os ideais e a ação obediente, abalada às vezes até o término da puberdade, é atribuir ao pai, isto é, ao forte e rico, todas as qualidades julgadas positivas. Porque, então, o poder econômico e educativo do pai é, de fato, nas circunstâncias dadas, indispensável para os filhos, porque na sua função educativa e administrativa, mesmo na sua rigidez, até a transformação da sociedade inteira, se impõe uma real necessidade social, embora de maneira problemática, assim também no respeito dos seus filhos não se pode separar o elemento racional do irracional, e a infância, na família pequena, converte a autoridade num hábito, que une de forma imperceptível a execução de uma função social qualificadora com o poder sobre as pessoas.

As medidas educacionais conscientes que promovem o espírito do respeito ao existente e a capacidade de adaptar-se são, assim, complementadas pela eficácia sugestiva da situação na família pequena⁵¹. Se, onde a família ainda é uma comunidade de produção, o chefe se apresenta diretamente em sua função social produtiva, então sua posição na família reduzida a uma comunidade de consumo é facilitada essencialmente pelo dinheiro com que ele contribui e é muito mais decisiva para os seus. Graças à divisão espaço-temporal entre vida profissional e familiar, todo pai burguês, mesmo que na vida social ocupe uma posição mesquinha e tenha de curvar o espinhaço, pode agora aparecer em casa como senhor e exercer a função sumamente importante de acostumar os filhos à humildade e obediência. Assim, é possível que, não só das camadas de alta burguesia, mas também de muitos grupos de trabalhadores e empregados, surjam sempre novas gerações que não questionem a estrutura do sistema econômico e social, mas o aceitem como natural e eterno e deixem ainda que seu descontentamento e rebelião se transformem em forças executantes da ordem vigente.

Os diversos mecanismos que atuam na formação do caráter autoritário na família foram pesquisados especialmente pela moderna psicologia das profundezas. Ela demonstrou como, de um lado, a falta de iniciativa, o profundo sentimento de inferioridade da maioria dos homens, a concentração de toda a vida psíquica em torno dos conceitos de ordem e subordinação e, de outro lado, também as realizações culturais dos homens, são determinados pelas relações da criança com os pais, ou seus representantes, e com os irmãos. Os conceitos de repressão e sublimação, como frutos dos conflitos com a realidade social, ajudaram amplamente a compreensão destes processos. Para a formação do caráter autoritário é especialmente decisivo que as crianças sob a pressão do pai aprendam a não atribuir cada insucesso a suas

51. Sobre o conceito de sugestão social em geral, cf. Ludwig Gumplowicz, *Die soziologische Staatsidee*, Innsbruck, 1902, pp. 205 e ss.

causas sociais, mas a deter-se nas razões individuais e a hipostasiar estas, ou religiosamente como culpa, ou naturalisticamente como falta de vocação. A má consciência formada na família capta inúmeras energias que, de outra forma, poderiam ser contrárias às circunstâncias sociais que influenciam o próprio fracasso. O resultado da educação paterna são pessoas que desde o princípio procuram a falha em si mesmas. Em outros tempos, isto era uma qualidade produtiva, isto é, na medida em que o destino dos indivíduos e o bem-estar de todos dependiam, pelo menos em parte, de sua capacidade. Atualmente, o coercivo sentimento de culpa, na forma de uma permanente predisposição ao sacrifício, impede a crítica da realidade, e o princípio mostra essencialmente seu lado negativo até tornar-se, corretamente, num princípio geral: como a consciência viva, em cada membro da sociedade humana autodeterminadora, de que toda felicidade é fruto do trabalho comunitário. Os tipos humanos que predominam hoje não foram educados para chegar à raiz das coisas e tomam a aparência pela essência. Por meio do pensamento teórico, eles não são capazes de ir, por conta própria, além da mera constatação, ou seja, a inclusão da matéria em conceitos convencionais: também as categorias religiosas e outras às quais se ousa chegar já se encontram prontas; aprendeu-se a servir-se delas sem crítica. A crueldade, o "remédio do orgulho ferido"⁵², segundo Nietzsche, flui para outros canais que não os do trabalho e do conhecimento, aonde certamente poderia levá-la uma educação racional.

Mesmo que a vida, sob o atual regime de produção em geral, no qual o resultado de cada resolução depende de mil acasos e a livre decisão se resume num mero adivinhar entre tantas possibilidades impenetráveis, já pudesse por si só estragar totalmente a alegria no agir, então esta aversão à própria ação espontânea é, sem dúvida, preparada da forma mais eficiente possível pela educação na família unicelular. Por conseguinte, para os membros da classe superior, o resultado desta escola da autoridade se evidenciou, no empirismo e no relativismo da era liberal, mais como objetividade, receptividade a todas as idéias e eventos em arte e história, mesmo os mais contraditórios, entusiasmo pela grandiosidade em si. No entanto, para as massas pequeno-burguesas, nas quais a pressão sobre o pai se reproduzia na pressão sobre os filhos, ela teve como consequência aumentar diretamente, além da crueldade, a tendência masoquista a abandonar-se voluntariamente a qualquer chefia, desde que esta seja classificada como poderosa. O homem dos tempos modernos é quase inimaginável sem esta herança. Comte, o fundador da sociologia moderna, sabe-o por experiência própria.

52. Nietzsche, *ibid.*, vol. XI, p. 251.

Por mais imoderada que possa ser hoje em dia a ambição geral de dominar, em virtude da nossa anarquia intelectual, não existe, sem dúvida, ninguém que, num exame pessoal íntimo e consciencioso, não tenha sentido com maior ou menor profundidade quão doce é obedecer, quando podemos realizar a felicidade, quase impossível em nossos dias, de sermos devidamente libertos, por líderes sábios e dignos, da pesada responsabilidade pela condução geral dos nossos atos; um sentimento desses talvez tenham experimentado, principalmente, aqueles que melhor sabem mandar⁵³.

McDougall diz que a repressão e a reprovação poderiam afugentar o impulso de auto-afirmação e despertar o "impulso de submissão".

a atitude daí resultante oscila, de acordo com o predomínio de um ou de outro efeito, entre o rancor irado, ao qual falta o sentimento negativo de dignidade, e a vergonha e pudor de variada intensidade, até chegar a uma condição de remorso, no qual o sentimento negativo de dignidade se torna um elemento principal, que, no entanto, pela totalidade da submissão ao poder que nos corrige, pode estar acompanhado de um certo prazer, um prazer que só a satisfação do impulso de submissão pode explicar⁵⁴.

O próprio exercício da ciência, em muitos casos, é motivado pela necessidade de encontrar uma instrução firme como meta e caminho, de descobrir um sentido e finalidade da ação. "Pensais que procurais a 'verdade?', lê-se num trecho de Nietzsche⁵⁵. "Procurais um líder e quereis deixar-vos ser comandados com prazer!" Contudo, o impulso de submissão não é uma grandeza eterna, mas um fenômeno originado essencialmente na família unicelular burguesa. Se na educação prevalecem a benevolência ou a coerção, não vem ao caso aqui; pois o caráter infantil é formado muito mais pela própria estrutura da família do que pelas intenções e métodos conscientes do pai. Em vista do poder de que ele dispõe, sua amabilidade — não só na permuta das experiências infantis com as de outras crianças, mas já por causa da situação na própria família — aparece também menos como comportamento adequado do que como generosidade obrigatória. Por mais racional que seja seu comportamento subjetivo, sua posição social diante da criança implica que cada medida educativa, por mais racional que ela seja, deve lembrar pão doce ou chicote. Na verdade, desta alternativa nenhuma educação imaginável pode prescindir hoje; pois o desenvolvimento de cada ser humano, partindo do ser primitivo até chegar ao membro da sociedade, é a repetição muito abreviada, embora mudada, de um processo civilizatório milenar, do qual não se pode abstrair a

53. Auguste Comte, *Soziologie*, trad. por Valentine Dom, vol. I, Jena, 1907, p. 450.

54. William McDougall, *Grundlagen einer Sozialpsychologie*, trad. de G. Kautsky-Brunn, Jena, 1928, p. 169.

55. Nietzsche, *Gesammelte Werke*, ed. Musarion, vol. XIV, p. 95.

coerção. Todavia, faz diferença se esta coerção representa a reprodução cega das tradições sociais vigentes na relação pai-filho, ou se ela se apresenta no decurso de cada existência individual como relação dominada na sociedade.

Enquanto não se alterarem de forma decisiva a estrutura básica da vida social e a cultura da época atual que depende desta estrutura, a família, como geradora de determinados tipos de caráter autoritários, irá exercer sua indispensável influência. Ela constitui um elemento importante do contexto regular que domina este período histórico. Todos os movimentos políticos, morais e religiosos subsequentes, cuja finalidade era o fortalecimento e renovação desta unidade, não tinham dúvidas sobre a função fundamental da família como produtora de mentalidade autoritária, e consideraram um dever o fortalecimento da família com todos os seus pressupostos como a proibição de relações sexuais extramatrimoniais, a propaganda de concepção e criação de filhos, a restrição da mulher ao governo da casa. Além disso, também a concepção da política social é condicionada essencialmente pela apreensão da indispensabilidade da família. O significado social da obediência na família patriarcal foi exposto por Le Play, talvez da forma mais convincente possível. Os últimos volumes de sua grande obra sobre os trabalhadores europeus indicam, já no frontispício, que este sociólogo e político social totalmente voltado para o passado atribui à decadência da autoridade paterna a responsabilidade por todos os males dos tempos modernos. Os grupos sociais que ele pesquisou são divididos, logo no início, entre os que são mais e os que são menos fiéis ao "Decálogo e à autoridade paterna". A fé num Deus único e a submissão à autoridade paterna são, segundo ele, "os dois princípios eternos de toda sociedade"⁵⁶. O espírito da obediência é para ele, de certa forma, "o elemento material da paz social"⁵⁷, e a autoridade paterna como origem desta obediência é tão fundamental para ele que, deste ponto de vista, mesmo a instrução, o aprendizado da leitura e da escrita lhe parecem às vezes perigosos.

Em todas as sociedades incultas, os pais de família são sensíveis a este perigo, e isso os move a recusar o benefício deste ensino primário para a geração jovem. Não desconhecem de modo algum a sua utilidade, mas temem perder, sob a influência desta inovação, o respeito e a obediência de seus filhos... Este meio (a instrução) é crítico, quando é introduzido rápido demais em sociedades incultas às custas da autoridade paterna. É decididamente perigoso quando isso dá à população a oportunidade de se cercar de inimizade contra as instituições tradicionais da humanidade. Em todos os países em que este impulso que é dado ao espí-

56. F. Le Play, *Les ouvriers européens*, 2ª ed., Paris, 1877-79, vol. VI, p. XII (tradução minha).

57. *Ibid.*, p. XLI.

rito da geração jovem coincide com o enfraquecimento da fé religiosa e da autoridade paterna, produz-se uma perturbação da constituição social⁵⁸.

Do seu ponto de vista antiliberal, Le Play entendeu muito bem as conexões. Algo parecido vale para os Estados totalitários da atualidade. Críticos superficiais tendem a supervalorizar a incorporação de pais e filhos às organizações nacionais; de fato, uma tal tendência existe e tem causas extremamente urgentes e profundas. Entretanto, em vista da decomposição da vida familiar que há muito se processa na maior parte do mundo ocidental desde o desenvolvimento da grande indústria e do crescente desemprego e alcança também amplas camadas da burguesia, este aumento das funções educativas do Estado totalmente pró-familiar, segundo a sua consciência, não significa certamente um perigo maior de dissolução. Abstração feita ao fortalecimento geral das relações sociais que mantêm a família em funcionamento e são, por sua vez, fomentadas por elas, estes Estados procuraram também regulamentar diretamente aquelas tendências antifamiliares e limitá-las à medida necessária à manutenção do sistema no jogo de forças nacional e internacionais⁵⁹.

Tanto quanto os outros elementos do atual contexto cultural, encontra-se a família diante deles como do todo numa relação não só fomentadora, mas também antagonista. Se, mesmo no auge da ordem burguesa, a vida social se renovou apenas sob as maiores privações para a maioria dos homens, então a família era um lugar onde o sofrimento livremente manifestado e o interesse lesado dos indivíduos encontrava um refúgio para a resistência. A transformação do homem na economia em mera função de uma grandeza econômica, do capital, ou de um trabalho manual ou intelectual exigido pela técnica, de fato continua também na família, na medida em que o pai se converte num provedor, a mulher num objeto sexual ou numa escrava doméstica e os filhos em herdeiros da fortuna ou em garantes vivos dos quais se espera que devolvam mais tarde com juros todos os trabalhos despendidos. No entanto, ao contrário do que acontece na vida pública, o homem, dentro da família onde as relações não se processam por intermédio do mercado e os indivíduos não se enfrentam como concorrentes, sempre teve a possibilidade de atuar não só como função, mas também como pessoa. Enquanto na vida burguesa o interesse comum,

58. *Ibid.*, vol. IV, pp. 361 e ss.

59. A importância que se dá, por exemplo, na Alemanha atual, à família no seu papel de fator insubstituível da formação do caráter é mostrada, entre outros, pelo informe sobre o XIV Congresso da Sociedade Alemã de Psicologia (*Psychologie des Gemeinschaftslebens*, editada por Otto Klemm, Jena, 1935; cf. nele, sobretudo, as exposições sobre 'A estrutura da família no seu significado para os adultos' de Oskar Kutzner, pp. 254 e ss., além de uma série de outras contribuições do mesmo volume).

mesmo quando não é mediado por acordo, como em catástrofes naturais, guerras ou o abafamento de revoluções, ostenta um caráter essencialmente negativo e se manifesta na defesa contra perigos, ele adquire uma forma positiva no amor sexual e, sobretudo, no carinho materno. Nesta unidade o propósito é o desenvolvimento e a felicidade do outro. Resulta daí o contraste entre ele e a realidade hostil e, nesse caso, a família leva não à autoridade burguesa, mas à idéia de uma condição humana melhor. Na saudade que sentem alguns adultos pelo paraíso de sua infância, no modo como uma mãe pode falar de seu filho, mesmo que ele tenha entrado em conflito com o mundo, no amor protetor de uma esposa para com seu marido, estão vivas idéias e forças que não estão ligadas por certo à existência da família atual e são até ameaçadas de murcharem sob esta forma, mas raramente têm, no sistema do regime burguês de vida, outro lugar que não justamente a família.

Hegel reconheceu e expôs este contraste entre família e comunidade. Era, para ele, "o mais ético e, portanto, o mais trágico"⁶⁰. Para Hegel, a lei humana, "manifesta", ou seja, à lei que vigora na sociedade e no Estado, segundo a qual os homens concorrem entre si como "sistemas que se isolam"⁶¹, opõe-se "a lei eterna", pela qual as individualidades são valiosas por causa delas mesmas.

A aquisição e manutenção de poder e riqueza resulta parcialmente apenas da necessidade e faz parte da cobiça; em parte, ela, na sua mais alta destinação, se converte em algo apenas indireto. Esta destinação não tem como alvo a própria família, mas o verdadeiramente geral, a coisa pública; antes, ela é negativa para a família e consiste em isolar dela o indivíduo, em subjugar sua naturalidade e individualidade e atraí-lo para a virtude, para a vida na e para a comunidade. A finalidade positiva própria da família é o indivíduo como tal⁶².

Já que Hegel absolutiza a sociedade burguesa, ele decerto não pode desenvolver realmente a dialética implantada nesta contradição, se bem que ele, sendo o mais realista da filosofia, não adquire a reconciliação precipitada através de um embelezamento da realidade. Em-bora relacione com a hipostasiação da sociedade atual o conhecimento de que o homem é real apenas como entidade socializada, ele sempre falou do destino do indivíduo dentro dela como "da longa série de sua dispersa existência" e "da inquietude da vida fortuita"⁶³, enquanto que na família se abarca "o indivíduo total". No entanto, como Hegel não consegue imaginar a realização de uma sociedade verdadeira-

60. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 166.61. Hegel, "Phänomenologie des Geistes", in *Sämtliche Werke*, Glockner, vol. 2, p. 347.62. *Ibid.*, pp. 342 e s.63. *Ibid.*, p. 343.

mente uniforme e racional, onde "o indivíduo como tal", da forma como ele é nutrido e entendido na família, alcança seu direito, este indivíduo concreto, o homem como um todo, deve aparecer já na própria família apenas como "a irreal sombra incorpórea"⁶⁴, e "a ação...", que abarca toda a existência do parente consanguíneo e a ele... tem para seu objeto e conteúdo como um ser geral, excluído da realidade sensual, ou seja, da individual, não mais concerne ao vivo mas ao morto"⁶⁵. Se, de fato, a sociedade e o Estado de sua época, que não respeitam a personalidade do indivíduo, mas se mantêm totalmente indiferentes a ela, personificam a justiça, então a redução dos indivíduos a meros representantes de uma função econômica é filosoficamente enaltecida e eternizada. O indivíduo, tal como ele de fato vive e sofre, ou seja, "a singularidade de uma natureza que se torna finalidade e conteúdo", não vale apenas na sua limitação atual, mas pura e simplesmente como "algo impotente e irreal"⁶⁶, e a satisfação dos homens específicos, naturais, isto é, dos homens realmente existentes, constitui, em vez de meta da política, a tarefa puramente espiritual do espírito absoluto, a realização da arte, religião e metafísica. Se os indivíduos não se mantiverem unidos com base nessas forças espirituais e não fizerem os sacrifícios necessários, então

o governo tem de secundi-los às vezes no seu íntimo através das guerras, tem de ferir e complicar com isto a ordem que eles construíram para si e o direito à autonomia, fazendo, porém, que os indivíduos que se... libertam do todo e aspiram ao isolamento inviolável e à segurança pessoal sintam neste trabalho imposto o seu senhor, a morte⁶⁷.

A transição para uma forma mais elevada de comunidade é subsequentemente impossível. No entanto, naquela que Hegel diz ser a definitiva, os indivíduos são representantes, aliás insubstituíveis, de funções econômicas, casos e exemplos intercambiáveis, correspondentes inteiramente aos exemplares do conceito de lógica discursiva que também Hegel, como idealista objetivo, não pode anular aqui. Nesta filosofia, assim como na sociedade que corresponde a ela, o indivíduo "não é este homem, não é esta criança, mas um homem, crianças em geral"⁶⁸, e contra as tensões e tendências da decomposição, resultantes das reivindicações lesadas de certos homens, a guerra se converte, de fato, numa última, se bem que perigosa, sabedoria. Todavia, a única coisa que resta à família desesperada, quando o marido amado, a mulher, a criança são destruídos por este mecanismo desumano, "sua

64. *Ibid.*, p. 344.65. *Ibid.*, p. 343.66. *Ibid.*, p. 378.67. *Ibid.*, p. 347.68. *Ibid.*, p. 349.

atuação positiva e moral contra o indivíduo"⁶⁹, ela se realiza no velório e no enterro e não, por exemplo, no trabalho em prol da melhoria das péssimas condições. A família, ao casar "o parente com o regaço da terra"⁷⁰, desfaz aquela injustiça "de tal maneira que aquilo que aconteceu é antes uma obra, a fim de que o ser, o último, seja também algo desejado e, assim, agradável"⁷¹. Hegel viu o conflito entre a família e a autoridade reconhecida publicamente sob a figura de Anígon, que luta pelo cadáver do irmão. A relação entre irmão e irmã era, para ele, a coisa mais pura na família. Se ele tivesse descoberto que esta relação humana, na qual pode "o elemento do ego individual cognoscente e reconhecido... afirmar seu direito"⁷², não só é obrigada a submeter-se ao presente no luto pelo morto, mas também pode adquirir uma forma mais ativa no futuro, então sua dialética, com sua forma fechada e idealista, teria certamente rompido seus limites socialmente condicionados.

Hegel representou pela "feminilidade" o princípio do amor ao homem total, tal como vigora na comunidade sexual, e pela "masculinidade" o princípio da submissão política e, ao fazê-lo, de certa forma baseou no problema do matrimônio o interesse ligado a Bachofen e Morgan. A escala futura da civilização, Morgan caracteriza "como uma revitalização... - porém numa forma mais elevada - da liberdade, igualdade e fraternidade dos antigos nobres"⁷³, e, da mesma maneira, o matrimônio que caracteriza a antiga sociedade baseada em associações sexuais Engels considera sob o aspecto de uma sociedade, sem dúvida não-evoluída, sem contrastes de classe e objetivação do homem⁷⁴. A transição para o sistema patriarcal, ele a chama revolução, "uma das mais incisivas que os homens experimentaram"⁷⁵. Com o sistema patriarcal, aparece no mundo o contraste entre as classes, a divisão entre vida pública e familiar, e também na própria família passa a ser usado o princípio da autoridade brutal. "A queda do sistema matriarcal foi a derrota histórico-mundial do sexo feminino"⁷⁶. Na medida em que, na família moderna, reina um outro princípio que não o da submissão, mantém-se vivo, por meio do amor materno e fraterno da

69. *Ibid.*, p. 345.70. *Ibid.*71. *Ibid.*, p. 353.72. *Ibid.*, p. 350.73. Lewis Henry Morgan, *Die Urgesellschaft*, trad. de W. Eichhoff, Stuttgart, 1921, p. 475.74. Cf. Erich Fromm, "Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie" in *Zeitschrift für Sozialforschung*, III, 1934, pp. 196 e ss.75. Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Zürich, 1934, p. 40.76. *Ibid.*, p. 41.

mulher, um princípio social que remonta à Antiguidade histórica, e que Hegel interpreta "como a lei dos antigos deuses, do subterrâneo"⁷⁷, ou seja, do pré-histórico.

Se com isso a família atual, por força das relações humanas determinadas pela mulher, constitui um reservatório de forças de resistência contra a total desumanização do mundo e contém em si mesma um elemento antiautoritário, certamente a mulher, graças à sua dependência, mudou sua própria maneira de ser. Ao se colocar social e juridicamente sob a tutela do homem e ao depender dele, experimentando, portanto, em si própria a lei desta sociedade anárquica, sua própria realização está sendo continuamente bloqueada. O homem, e nomeadamente aquele marcado pelas circunstâncias vigentes, domina a de duas maneiras: porque a vida social é gerida essencialmente pelos homens e porque é o homem quem preside a família. Esta relação de dependência não foi interrompida nos países civilizados desde aquela revolução primitiva. Por isso, as épocas dos cavaleiros e trovadores não constituem exceção.

A jovem fidalga e a dama, que eram o mais belo ornamento das festas e torneos [segundo Bühler] permaneceram inteiramente subordinadas ao domínio do pai e do esposo, sendo não raro maltratadas fisicamente e guardadas ciosamente como mulheres de harém⁷⁸.

A igreja protestante vê, na submissão da mulher ao homem, a penitência pelo pecado de Eva⁷⁹ e, nisto, ela apenas segue as doutrinas da Igreja medieval. Esta também representa "a mulher... inteiramente do lado da parte que - consciente ou inconscientemente - seduz ao pecado; os encantos que ela exerce sobre o homem são interpretados ao mesmo tempo como sua culpa moral"⁸⁰. Por isso, a crença nas bruxas, que foi a racionalização do terror mais formidável que jamais se exercera contra um grupo sexual, era debitada à perversidade da natureza feminina. Na era burguesa, a dependência adquiriu, de fato, outras formas, de acordo com o novo regime de produção, mas o princípio em si se altera tão pouco quanto a influência radical sobre a psique da mulher. Por isso, na América do Norte, onde Ihe é dedicada uma grande admiração que lembra a dos trovadores medievais, o princípio não se rompe de modo algum. Dois grandes críticos dramáticos da sociedade moderna, Ibsen e Strindberg, descreveram, o primeiro, o fato da subjugação e exploração da mulher e, o segundo, as consequências desta relação, a mulher do casamento burguês impedida de realizar-se, insatisfeita e sem alma.

77. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 166.78. J. Bühler, *Die Kultur des Mittelalters*, Leipzig, 1931, pp. 303 e ss.79. Cf. Troeltsch, *ibid.*80. Bühler, *ibid.*, p. 304.

De duas maneiras o papel familiar da mulher reforça a autoridade do estabelecido. Dependente da posição e do salário do marido, ela não pode prescindir do fato de que o pai de família se adapta às condições, sob certas circunstâncias se rebela contra o poder vigente, mas emprega todos os meios para progredir no presente. Um profundo interesse econômico, fisiológico mesmo, liga a mulher à ambição do marido. Todavia, ela está preocupada sobretudo com a própria segurança econômica e a dos seus filhos. A introdução do direito de voto da mulher trouxe, também nos países onde se esperava um fortalecimento dos grupos operários, vantagens para os poderes conservadores.

O senso de responsabilidade econômica e social para com mulher e filhos, que no mundo burguês se converte necessariamente num traço característico do homem, faz parte das mais importantes funções aglutinadoras da família nesta sociedade. Se adaptar-se às relações vigentes de autoridade se torna aconselhável para o esposo e pai por causa do amor aos seus, a simples idéia de resistência já o coloca diante do mais penoso conflito de consciência. De um fato de coragem pessoal a luta contra determinadas circunstâncias históricas se transforma num sacrifício das pessoas amadas. A existência de alguns Estados na história moderna, especialmente daqueles mais rigidamente autoritários, está ligada intimamente a estas profundas inibições e sua constante reprodução. Sua extinção, ou apenas a sua diminuição, significava para estes Estados o perigo mais iminente. O marido é preso ao estabelecimento não só pela preocupação com a própria família, mas também pela advertência continuamente expressa e muda da mulher, e os filhos, na educação materna, experimentam diretamente a influência de um espírito dedicado à ordem vigente, se bem que, por outro lado, o amor à mãe dominada pelo pai possa plantar neles a semente de um traço oposicionista permanente. Mas a mulher não só exerce desta forma direta uma função fortalecedora da autoridade, mas também toda a sua posição dentro da família unicelular tem necessariamente, como consequência, um aprisionamento de importantes energias psíquicas, que poderiam beneficiar a reestruturação ativa do mundo. A monogamia na sociedade masculina burguesa pressupõe a desvalorização do prazer oriundo da mera sensualidade. Por isso, não só a vida sexual dos esposos é envolto em mistério perante as crianças, mas de todo o carinho dispensado à mãe pelo filho tem de ser banido estritamente qualquer elemento sensual. Ela e as irmãs têm o direito a sentimentos puros, a uma imaculada devoção e estima. A força dis-tinção, exigida pela própria mulher e, mais ainda, defendida enfaticamente pelo pai, entre a entrega idealista e o desejo sexual, entre o pensamento amoroso e o simples interesse, entre o afeto étéreo e a paixão terrena, constitui uma raiz psíquica na existência cindida por contradições. Se o indivíduo sob a pressão das relações familiares não aprende a reconhecer e respeitar a mãe na sua existência concreta, ou

seja, como este ser social e sexual determinado, ele não só é educado para dominar seus impulsos socialmente nocivos, o que tem um significado cultural inenso, mas também, por se processar esta educação de maneira problemática, velada, via de regra o indivíduo considera perdido para sempre o uso de uma parte de suas forças psíquicas. A razão e o prazer nele são restringidos, e a inibida dedicação à mãe resulta na receptividade exaltada e sentimental a todos os símbolos de forças obscuras, materiais, conservadoras⁸¹. Pelo fato de a mulher curvar-se diante da lei da família patriarcal, ela mesma se torna um elemento reprodutor da autoridade nesta sociedade. Hegel indica com entusiasmo as derradeiras palavras de Antígone na tragédia de Sófocles: "Se isto compraz aos deuses, confessemos que, ao sofreremos, nós falhamos"⁸². Ao renunciar assim a qualquer resistência, ela aceita ao mesmo tempo o princípio do mundo masculino burguês: aquele que é escolhido pelo destino também é culpado.

O papel das instituições culturais na manutenção de uma determinada sociedade costuma ser muito bem conhecido instintivamente, e afinal também conceitualmente, daqueles cuja existência está intimamente ligada a ela. Eles se apegam com paixão àquelas formas de vida cuja validade constitui um elemento da ordem universal favorável a eles. Mas a força da auto-reprodução destas instituições origina-se, apenas numa parte muito íntima, da promoção intencional de cima. Enquanto eles extraem uma nova vida da estrutura fundamental da sociedade, para cuja consolidação eles mesmos contribuem, além disso fortalecem diretamente as forças orientadas para a sua manutenção. As idéias religiosas, por exemplo, nascem, por assim dizer de maneira natural, do destino de vida dos homens na sociedade atual. Por outro lado, a própria religião fortalece a tendência à assimilação religiosa das vivências, ao pré-formar o indivíduo para elas desde a infância e oferecer os métodos adequados às necessidades do momento. Do mesmo modo, a função da família como promotora de autoridade realça duplamente a ela mesma: a estrutura econômica da sociedade, estrutura condicionada por ela, converte o pai em patrão e produz espontaneamente nos descendentes a disposição a fundar uma nova família. Na família burguesa, até tempos mais recentes, o homem era o patrão e o assalariado. Já que a emancipação da mulher era tardia e se processava apenas em etapas, a atividade dela na vida profissional significava, por um lado, nesta ordem das coisas, desde o início, um mero substituto. A "profissão" da mulher, para a qual é orientada intima-

81. Cf. as pesquisas da moderna psicologia das profundezas, sobretudo o capítulo de Freud "Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens", in *Gesammelte Werke*, vol. VIII, Frankfurt am Main, 1967, pp. 78 e ss.; e os trabalhos de Wilhelm Reich.

82. Hegel, "Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" in *Sämtliche Werke*, Glockner, vol. 18, p. 114.

mente através da educação e formação burguesa de caráter, não a em-
 purra para trás do balcão da loja ou para a máquina de escrever, mas
 para um casamento feliz, no qual é sustentada pelo marido e pode cui-
 dar dos seus filhos. Por outro lado, esta emancipação chega tarde de-
 mais. Ocorre num período da sociedade atual em que o desemprego já
 se tornou estrutural. Aqui a mulher é sumamente malquista, e as leis
 de alguns Estados que limitam o trabalho feminino mostram que, a
 este respeito, as suas perspectivas não são as melhores. Da influente
 posição do homem na família depende, essencialmente, o efeito em
 prol da autoridade, sua posição doméstica de poder emana de seu pa-
 pel de provedor. Se ele deixa de ganhar ou de ter dinheiro, se perde
 sua posição social, seu prestígio na família também periclitam. Então,
 a lei do mundo burguês exerce seu efeito sobre ele. Não só porque
 respeito e amor costumam orientar-se pelo sucesso, mas também por-
 que a família chega então à beira do desespero e da decomposição e se
 torna incapaz daqueles sentimentos positivos. A estrutura de autori-
 dade de uma dada família pode, no entanto, ser forte o bastante para
 que o pai mantenha seu papel, mesmo que tenha desaparecido a base
 material para isso, do mesmo modo que, na sociedade, determinados
 grupos podem continuar dominando, por pouco que tenham a ofere-
 cer no total. Os poderes psíquicos e físicos que procederam do eco-
 nômico demonstram, então, sua capacidade de resistência. De fato,
 eles resultam originariamente da base material da sociedade, da posi-
 ção do homem neste regime de produção, mas as consequências desta
 dependência geral ainda podem, num caso isolado, ser atuantes num
 momento em que o pai já tenha perdido há tempos a posição, seja por-
 que ele conseguiu infiltrar tão profundamente seu poder na alma dos
 seus quando ainda era de fato o provedor, seja porque a convicção
 geral e firmemente arraigada do papel de pai faz a sua parte para aju-
 dar mulher e filhos. A dependência não é mecânica, mas atua pela to-
 talidade das circunstâncias, por um mútuo relacionamento de tensões
 e contradições. O andamento e as inúmeras formas pelas quais o fator
 econômico se torna efetivo nos diversos tipos de família, são suma-
 mente diferentes; os fatores que se lhe opõem constituem um tema
 principal das pesquisas em curso⁸³. De fato, os poderes culturais in-
 termitentes determinam a maneira como a regra se impõe nos casos
 específicos, quais os obstáculos que se lhes opõem; eles não diminuem
 seu efeito histórico geral. A idealização da autoridade paterna, como
 se emanasse de um decreto divino, da natureza das coisas ou da razão,
 se revela, a um exame mais acurado, como a glorificação de uma ins-
 tituição economicamente condicionada.

A diversidade no ser dos grupos sociais, condicionada pelo tipo
 de rendimento, exerce sua influência sobre a estrutura das famílias.

Mesmo que a grande massa das famílias proletárias, especialmente nas
 épocas de condições razoavelmente suportáveis no mercado de traba-
 lho, seguisse o padrão da família burguesa, mesmo que a autoridade,
 sobretudo nos primórdios do capitalismo, tenha atingido formas atro-
 zes em consequência da obrigação de fazer as crianças trabalharem,
 ainda assim outras relações também são aplicadas a estas famílias.
 Aqui a lei da grande indústria destrói o lar aconchegante, impele não
 apenas o homem, mas também, em muitos casos, a mulher a uma vida
 difícil fora de casa. Afinal, não se pode mais falar de um valor próprio
 satisfatório da existência privada. No caso extremo, a família constitui
 a maneira realizável de satisfação sexual e, aliás, uma multiplicação
 das preocupações. No entanto, nesta base em que desaparece ampla-
 mente o interesse original pela família, é possível que surja nela o
 mesmo sentimento de comunidade que une essas pessoas com os seus
 semelhantes também fora da família. O esforço, ligado à idéia de uma
 sociedade possível hoje, sem pobreza e injustiça, para torná-la melhor
 e construí-la domina neste caso antes as relações que o motivo indivi-
 dualista. Dos sofrimentos pela realidade, que sob o signo da autoridade
 de burguesa oprimem a existência, pode nascer uma nova comunidade
 de casais e filhos, que por certo não está fechada, à moda burguesa,
 contra outras famílias do mesmo tipo ou contra os indivíduos do
 mesmo grupo. Os filhos não são educados como futuros herdeiros e,
 portanto, também não são sentidos como próprios naquele sentido es-
 pecífico. Enquanto que, para eles, o trabalho, se ainda for possível de
 modo geral, não se refere apenas à comida diária, ele vai transformar-
 se na realização da tarefa histórica de criar um mundo em que eles e
 os outros terão vida melhor. A educação prevista por esta convicção
 ensina — talvez menos por uma instrução consciente do que pela ex-
 pressão involuntária de voz e atitude — a distinguir claramente entre o
 conhecimento dos fatos e a sua aceitação. Com o desemprego, que
 não só torna incerto o trabalho livre, mas também o converte, afinal,
 num privilégio de grupos de população relativamente limitados e cui-
 dadosamente escolhidos, torna mais raro, sem dúvida, este tipo de fa-
 mília progressista; a desmoralização total, a submissão a qualquer amo
 resultante do absoluto desespero afeta também as famílias. Impotência
 e falta de oportunidade de trabalho produtivo desfizeram, em larga
 escala, as iniciativas de novos tipos de educação. "A estima da autori-
 dade aumenta na proporção da diminuição de forças criativas"⁸⁴.

A reprodução da família burguesa a partir da economia é suple-
 mentada pelo mecanismo a ela imanente de sua própria renovação.
 Este aparece sobretudo na influência dos pais sobre o casamento do
 filhos. Onde o interesse puramente material num casamento vantajoso
 financeira e socialmente entra em conflito com o sentimento erótico

83. Para tanto, cf. os estudos sobre *Autoridade e Família*, *ibid.*, pp. 231 e ss.

84. Nietzsche, *Gesammelte Werke*, ed. Musaron, vol. XVI, p. 247.

da juventude, os pais, e principalmente o pai, costumam usar de todo o seu poder. Em círculos burgueses e feudais, ao lado dos meios de repressão morais e físicos, ainda existia o recurso do deserdamento. Além disso, na luta contra os livres impulsos do amor, a família ainda tinha ao seu lado a opinião pública e a proteção dos poderes públicos.

Os homens mais pusilânimes, mais brandos, se tornam irredutíveis tão logo possa fazer valer a autoridade paterna absoluta. O abuso desta é como que a mais rude compensação da vasta humilhação e dependência a que eles, com ou sem vontade, se submetem na sociedade burguesa⁸⁵.

Quando originariamente, na Holanda progressista do século XVII, se hesitava em perseguir Adrian Koerbagh, o destemido precursor e mártir do Iluminismo, devido às suas idéias teóricas, acusava-se-lhe, em primeiro lugar, o convívio extramarital com mulher e filho⁸⁶. A literatura crítico-social da era burguesa, romance e drama, está repleta de descrições da luta do amor contra a sua forma familiar; pode-se dizer mesmo que, no momento histórico em que as forças humanas acorrentadas não mais consideram sua oposição à ordem vigente, essencialmente, um conflito com instituições particulares como a igreja e a família, mas atacam a totalidade desta ordem de vida na sua base, também a literatura especificamente burguesa chega ao seu fim. A tensão entre a família e o indivíduo resistente à sua autoridade encontra expressão não só na pressão contra filhos e filhas, mas também no problema do adultério e da mulher infanticida. Este tema se estende de *Kabale und Liebe* (Cabala e Amor) e *Frühlings Erwachen* (*Despertador da Primavera*) até a tragédia de Margarida e as *Wahlverwandtschaften* (*Afinidades Eletivas*). O período clássico e romântico, o Impressionismo e o Expressionismo têm, a este respeito, uma e mesma censura: a inadequação do amor à sua forma burguesa.

Por mais decisivo que seja o poder que o casamento monógamo representa na história milenar da evolução humana e por mais longo e importante que seja o futuro que lhe pode ser reservado numa forma mais alta na sociedade, em todo caso nele é que se tornam visíveis as contradições entre a vida que evolui e as circunstâncias. No Renascimento surgiram duas lendas, que encontraram sua expressão imortal em obras de arte: *Romeu e Julieta* e *Don Juan*. Ambas glorificam a rebelião do elemento erótico contra a autoridade da família: Don Juan contra a moral aprisionadora da fidelidade e da exclusividade, Romeu e Julieta em nome dessa moral. A mesma relação se manifesta nestas figuras apesar do seu contraste; no fundo, elas se encontram na mesma situação. O abraço de Romeu traz para Julieta a felicidade que somente Don Juan

85. Karl Marx, num ensaio sobre Peuchet: "Vom Selbstmord" in *Gesamtausgabe*, 1ª parte, vol. III, Berlin, 1932, p. 396.

86. Cf. Fritz Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande*, Leipzig, 1922, vol. II, pp. 342 e ss.

proporciona à mulher, e este vê em toda moça uma Julieta. Ambas deveriam renegar a força criativa que é ao mesmo tempo física e psíquica e desistir de todos os princípios masculinos, se quiserem se subordinar. Tais figuras da lenda exprimem o abismo entre o direito do indivíduo à felicidade e a exigência soberana da família. É um dos antagonismos entre as formas da sociedade e as forças vivas, que estas criações artísticas refletem. Contudo, nas exceções se confirma a regra. Geralmente, a autoridade domina o homem burguês também no amor e determina seu destino. Na consideração pelo dote, pela posição social e pela capacidade de trabalho dos cônjuges, na especulação quanto ao proveito e honra por meio dos filhos, no respeito pela opinião dos vizinhos e, sobretudo, na dependência interior a conceitos arraigados, a costumes e convenções, neste empirismo do homem do tempo moderno, criado e transformado em natureza, se escondem impulsos fortíssimos de respeitar a forma da família e confirmá-la na própria existência.

A família é na época burguesa tão pouco uma unidade quanto, por exemplo, o homem ou a nação. A família muda sua estrutura e sua função tanto de acordo com perfodos isolados quanto também segundo os grupos sociais. Em especial, ela se transforma de maneira decidida, sob as influências do desenvolvimento industrial. As consequências do tecnicismo do lar para as relações dos membros da família são amplamente discutidas na literatura sociológica. Apesar disso, podem ser assinalados traços e tendências da família burguesa, que são indissolúveis do fundamento da sociedade burguesa. A educação de caracteres autoritários para a qual ela é qualificada com base em sua própria estrutura autoritária não pertence às manifestações passageiras, mas à estabilidade relativamente permanente. No entanto, quanto mais esta sociedade, em consequência de suas leis imanescentes, se aproxima de um estado crítico, tanto menos a família pode fazer justiça a este respeito à sua tarefa. Já mencionamos acima a necessidade, daí resultante, de que o Estado se ocupe da educação para a autoridade em maior grau que antes e que ele pelo menos encurte o tempo de que dispunha tanto a família quanto também a igreja. Todavia, esta nova condição obedece, tanto quanto o tipo de Estado autoritário que o produz, a um movimento mais profundo e certamente irresistível. É a tendência originária da própria economia para a dissolução de todos os valores e instituições culturais que a burguesia criou e manteve vivos. Os meios de proteger e desenvolver este todo cultural entram cada vez mais em contradição com seu próprio conteúdo. Embora a forma da família seja afinal consolidada pelas novas medidas, ela perde, no entanto, com a decrescente importância da média burguesa, todo o seu poder espontâneo, apoiado no livre trabalho profissional do homem. No fim, tudo tem que ser mais artificialmente apoiado e conservado. As próprias forças culturais aparecem finalmente diante deste esforço de conservação como forças contrárias a serem reguladas. Enquanto no apogeu do período burguês havia uma fecunda interação entre família e sociedade, no sentido de

que a autoridade do pai era fundamentada pelo seu papel na sociedade e a sociedade renovada com auxílio da educação patriarcal para a autoridade, a família naturalmente imprescindível torna-se agora um problema de mera técnica governamental. A totalidade das relações na época atual, esta generalidade, era fortalecida e consolidada por algo especial dentro dela, a autoridade, e este processo se desenvolvia essencialmente no unitário e concreto, a família. Ela constituía o "embrião" da cultura burguesa, que tanto quanto a autoridade era viva nela. Este todo dialéctico de generalidade, especialidade e particularidade⁸⁷ se mostra agora uma unidade de forças divergentes. O elemento destrutivo da cultura ressalta com maior força sobre o elemento conservador.

FILOSOFIA NA PERSPECTIVA

O SOCIALISMO UTÓPICO – Martin Buber (D031)
 FILOSOFIA EM NOVA CHAVE – Susanne K. Langer (D033)
 SARTRE – Gerd A. Bornheim (D036)
 O VISÍVEL E O INVISÍVEL – M. Merleau-Ponty (D040)
 A ESCRITURA E A DIFERENÇA – Jacques Derrida (D049)
 LINGUAGEM E MITO – Ernst Cassirer (D050)
 MITO E REALIDADE – Mircea Eliade (D052)
 A LINGUAGEM DO ESPAÇO E DO TEMPO – Hugh M. Lacey (D059)
 ESTÉTICA E FILOSOFIA – Mikael Dufrenne (D069)
 TEORIA E REALIDADE – Mario Bunge (D072)
 FENOMENOLOGIA E ESTRUTURALISMO – Andrea Bonomi (D089)
 A CABALA E SEU SIMBOLISMO – Gershom G. Scholem (D128)
 AS ESTRUTURAS E O TEMPO – Cesare Segre (D150)
 DO DIÁLOGO E DO DIALÓGICO – Martin Buber (D158)
 FÍSICA E FILOSOFIA – Mario Bunge (D165)
 VISÃO FILOSÓFICA DO MUNDO – Max Scheler (D191)
 O QUE É UMA UNIVERSIDADE? – Luiz J. Lauand (D205)
 CONHECIMENTO, LINGUAGEM, IDEOLOGIA – Marcelo Dascal (D213)

87. Cf. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, § 164.