

2.

Duas faces da moeda

Com o objetivo de redefinir o Romantismo, sem reduzi-lo a uma escola literária, Michael Löwy e Robert Sayre (1995) buscam encontrar o elemento central, estruturador da visão romântica, levando em conta as contradições e a diversidade do fenômeno. Considerando o Romantismo como uma modalidade moderna de crítica à modernidade, cujas principais características – o espírito de cálculo, o desencantamento com o mundo, a racionalidade instrumental, a dominação burocrática – são inseparáveis do advento do espírito do capitalismo, os autores defendem a tese de que o princípio unificador e gerador da sensibilidade romântica seria o próprio capitalismo, enquanto modo de relações de produção. Daí que apontem diversas manifestações da sensibilidade romântica ao longo do tempo sem se restringirem aos séculos XVIII e XIX.

Para Löwy e Sayre, a crítica romântica comporta formas bastante diferentes que seguem os modos de expressão e as sensibilidades individuais dos autores. Nas obras literárias, são raros os que denunciam abertamente e sem rodeios os males da sociedade onde vivem. O artista expressa seu ponto de vista através da maneira como elabora sua narrativa, por meio da sugestão, da ironia, em suma, de um arsenal de técnicas literárias. A modernidade capitalista nem sempre é contestada em seu conjunto. Assim, na literatura, estão expostas as características da modernidade mais insuportáveis para a sensibilidade romântica.

O desencantamento com o mundo resultante de uma reação contra o cálculo racional é, então, um dos temas frequentes nas criações românticas. Em busca do re-encantamento, os românticos se valem de um retorno às tradições religiosas e, por vezes, místicas. Por isso, o espaço que concedem às artes esotéricas, à feitiçaria, à alquimia e à astrologia. Como estratégia de re-encantamento, enveredam também pelos reinos escondidos do sonho e do fantástico, cujos mistérios são explorados nas narrativas góticas, nas lendas e nos contos de fadas.

Outra característica da modernidade que aparece frequentemente criticada nas criações românticas é a quantificação do mundo traduzida no que Carlyle

(apud Löwy e Sayre, *op.cit.*) chamou de “mamonismo”, isto é, a religião do Deus-Dinheiro, que imperaria na sociedade moderna. Assim, o envenenamento da vida social pelo dinheiro surge nas obras como a razão do declínio de todos os valores humanos qualitativos, da uniformização da vida, das mortes da imaginação e do romanesco. Na obra, por exemplo, de John Ruskin (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*) – autor inglês cuja carreira literária compreendeu meados do século XIX até os anos 1880 – um dos eixos é a crítica à dominação da vida moderna pelo dinheiro. Para Ruskin, uma das piores consequências do mamonismo é a indiferença que ele suscita em relação às qualidades das coisas e aos valores qualitativos.

Além da quantificação mercantilista, que teria conferido uma marca puramente utilitária às relações dos homens entre si e com a natureza, a sensibilidade romântica – nostálgica da harmonia perdida entre o homem e a natureza à qual dedica um culto místico – manifesta uma profunda hostilidade em relação a tudo que é mecânico, artificial e construído. Temendo uma mecanização do ser humano, os românticos observam com melancolia e desolação os progressos do maquinismo, da industrialização e da conquista mecanizada do meio ambiente.

A crítica romântica manifesta-se, também, na oposição ao sistema de categorias abstratas sobre o qual, segundo Karl Marx (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*), a economia capitalista se baseia. Como antídoto para a abstração racional, a sensibilidade romântica propõe a reabilitação dos comportamentos não racionais e/ou não racionalizáveis. Daí, o amor como emoção pura ser o tema clássico da literatura romântica, como um ímpeto irreduzível a todo cálculo e, portanto, contrário a todas as estratégias racionais que levariam a um casamento por dinheiro.

Por fim, os românticos criticam a alienação das relações humanas, ou seja, manifestam-se contrários à destruição das antigas formas comunitárias de vida social que gerou o isolamento do indivíduo em seu eu egoísta. Na representação literária desse tema, a solidão em sociedade era vivida, principalmente, pela elite de poetas, artistas e pensadores. Mas, a partir de Flaubert, as obras passaram a mostrar e analisar o fracasso da comunicação como sendo a condição universal – e trágica – de todos os seres humanos na sociedade moderna.

Apesar de se caracterizar por uma revolta contra todos esses pontos da modernidade, o Romantismo é, segundo Löwy e Sayre, uma crítica moderna da modernidade, já que os românticos não poderiam deixar de ser profundamente formados por seu tempo em seus textos e reflexões. Assim, em vez de ser um olhar externo, a visão romântica constitui uma “autocrítica” da modernidade.

Essa “autocrítica” levou os românticos a uma nostalgia que incide sobre um passado em que o sistema socioeconômico moderno ainda não tinha chegado a seu pleno desenvolvimento. O passado, objeto da nostalgia, pode ser inteiramente mitológico ou bem real, mas sempre é idealizado. A visão romântica se apodera de um momento do passado real, no qual as características da modernidade ainda não existiam e os valores humanos prevaleciam, transforma-o em utopia e vai modelá-lo como encarnação das aspirações românticas.

A nostalgia romântica é acompanhada por uma busca do que foi perdido que pode ser empreendida no plano imaginário com a recriação do paraíso, poetizando-se o presente. A criação de um estado estético, segundo Schiller (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*), visa lutar contra a fragmentação e alienação do homem moderno. Para Löwy e Sayre, um exemplo de que os românticos estiveram, quase sempre, conscientes das implicações dessa tentativa e de seu caráter subversivo, encontra-se nesta observação feita por Dorothea Schlegel em uma carta: “Como é decididamente contrário à ordem burguesa e absolutamente interdito introduzir a poesia romântica na vida, nesse caso, levemos nossa vida para a poesia romântica; nenhuma polícia, nenhuma instituição de educação poderá opor-se a tal atitude” (Schlegel apud Löwy e Sayre, 1995, p. 42).

Outra forma de encontrar no presente o paraíso perdido é empreender essa busca a partir da realidade, ou seja, é uma tentativa de transformar o ambiente imediato e a própria vida mesmo estando no interior da sociedade burguesa. Um dos instrumentos de transformação é a paixão amorosa sobre a qual Max Weber (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*) dizia ser uma doação de si, sem limites, tão radical quanto possível em sua oposição a toda funcionalidade, racionalidade, generalidade. É por meio desse elemento que se chega ao sentido “popular” de amor romântico comumente dado hoje ao Romantismo.

Para os românticos, é igualmente possível, ainda no presente, procurar o ideal na esfera da infância, pois julgavam que as crianças conseguem preservar os

valores que orientavam toda a sociedade adulta em um estado mais primitivo da humanidade. A fuga da sociedade burguesa ainda pode se dar, de acordo com a sensibilidade romântica, por meio do abandono das cidades pela via do campo e da troca dos países modernos pelos exóticos. Em outras palavras, trata-se de um afastamento em relação aos centros de desenvolvimento capitalista em direção a lugares que conservem, no presente, um passado mais primitivo.

Há, por fim, no que os autores chamam de sensibilidade romântica, uma terceira tendência que considera as soluções precedentes ilusórias e se orienta para uma realização futura – representada por Shelley, Proudhon, Morris, Walter Benjamin. Nessa perspectiva, a lembrança do passado serve como arma para lutar pelo futuro: a busca do paraíso no presente visa à criação de uma Nova Jerusalém.

Em comum entre os caminhos trilhados pela sensibilidade romântica na tentativa de recuperar um passado perdido estão os valores positivos do Romantismo que se opõem ao valor de troca. O primeiro desses grandes valores – embora quase sempre vivenciado sob o signo da perda – é a subjetividade do indivíduo, que se traduz no desenvolvimento da riqueza do ego em toda profundidade e complexidade de sua afetividade, mas também em toda liberdade de seu imaginário.

A exaltação romântica da subjetividade é uma das formas que assume a resistência à reificação. Mas essa espécie de individualismo dos românticos é essencialmente diferente do individualismo do liberalismo moderno ou numérico do século XVIII e do liberalismo inglês e francês. “Entre os românticos, a atitude de isolamento tem por finalidade levá-los a se comunicar melhor – através da leitura, pensamento, espiritualidade – com a Natureza e com as comunidades afastadas do *hic et nunc*” (Lowy, 1995, p. 50).

Essa particularidade do individualismo romântico relaciona-se com a totalidade, também encarada como um valor do Romantismo, mas que se situa num polo diametralmente oposto ao do primeiro valor, que é a subjetividade. O Romantismo propõe a unidade do ego com o universo inteiro, representado pela Natureza, e com o universo humano – a coletividade humana. A exigência da comunidade é tão essencial para a definição da visão romântica quanto seu aspecto subjetivo e individual. De fato, ela é mais fundamental: com efeito, o paraíso perdido é sempre a plenitude do todo humano e natural.

A subjetividade e a totalidade aparecem nas diversas formas que o Romantismo assume, já que sua reação contra o capitalismo industrial e a sociedade burguesa comporta uma diversidade de posições no plano político, econômico e social. Segundo a maneira específica de encarar o problema da modernidade e de sua eventual superação, o Romantismo, de acordo com Lowy e Sayre, pode ter um caráter restitutionista, conservador, fascista, resignado, reformador ou revolucionário.

O Romantismo restitutionista aspira à restauração ou recriação do passado pré-capitalista. Quase sempre o restitutionismo está relacionado com a Idade Média. Na Inglaterra, esse Romantismo produz-se no grupo dos *Lake Poets*: após uma tomada de posição inicial em favor da Revolução Francesa, os autores Southey, Wordsworth e Coleridge perdem suas ilusões e voltam-se, sobretudo, no caso de Southey e Coleridge, para uma forma de restitutionismo medieval. Um caso exemplar de restitutionismo encontra-se na obra de George Bernanos, romancista francês do período entre guerras. No título *Les Grands Cimetières sous la lune*, Bernanos apresenta a imagem metafórica de sua concepção da sociedade moderna: tudo é marcado pela morte espiritual em um mundo iluminado somente pelo valor do dinheiro.

A recusa total da indústria moderna e da sociedade burguesa é essencial para o tipo restitutionista. Já o Romantismo conservador não visa restabelecer um passado longínquo, mas manter um estado tradicional da sociedade e do governo tal como era na Europa do final do século XVIII até a segunda metade do XIX ou, no caso da França, restaurar o *status quo* anterior à Revolução. Em outras palavras, pode-se dizer que, neste tipo de Romantismo, as sociedades que já se encontram direcionadas na via do desenvolvimento capitalista são apreciadas naquilo que retêm das formas antigas anteriores à modernidade.

No Romantismo fascista, há uma glorificação do irracional no estado puro, do instinto bruto em suas formas mais agressivas. Desta forma, o culto romântico do amor é substituído pelo seu oposto: louvam-se a força e a crueldade. A recusa do capitalismo se mescla a uma condenação violenta da democracia parlamentar. Além disso, o anticapitalismo recebe quase sempre uma coloração antisemita. Os capitalistas, os ricos e aqueles que representam o espírito das cidades e da vida moderna aparecem sob os traços do judeu.

O Romantismo resignado surge a partir da segunda metade do século XIX, quando a industrialização capitalista aparece cada vez mais como um processo irreversível e quando a esperança de uma restauração das relações sociais pré-capitalistas – considerada ainda possível no início do século – tende a esfumar-se. É possível considerar que muitos escritores cujas obras pertencem ao que Lukács chamava “realismo crítico” tenham a ver com essa forma de Romantismo: Dickens, Flaubert e Thomas Mann.

Balzac estaria situado no eixo entre os Romantismos restitutionista e resignado. A característica principal do pensador romântico “resignado” é a convicção trágica de que o retorno à comunidade é uma ilusão, de que a decadência social é inevitável, assim como o declínio de um organismo vivo que já não pode voltar a sua primeira juventude.

Além de resignado, o Romantismo também assume uma face reformadora, que insiste numa possível volta dos antigos valores. A obra de Lamennais – ensaísta, panfletário religioso e político que, durante o movimento romântico designado como tal, teve uma grande influência sobre as correntes de ideias na França – ilustra bem os aspectos dessa corrente ao denunciar com uma violência extrema os males da sociedade e de seu tempo.

Lamennais critica a opressão que vinha sendo exercida pelos reis e nobres em colusão com a Igreja estabelecida, mas critica ainda com mais dureza a nova dominação da burguesia. Em sua visão, a substituição da aristocracia baseada no direito de nascimento por uma aristocracia baseada no direito do dinheiro provocou um rebaixamento moral em nome da prosperidade industrial e comercial, dos interesses materiais colocados na estima do governo acima de todos os outros, transformados em uma espécie de religião. Para Lamennais, a nova aristocracia e a nova opressão são piores do que as antigas e a tirania capitalista só tem nome no inferno (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*).

Em contrapartida, o mesmo Lamennais afirma que a “igualdade de fortunas” é contra a natureza, que “cada um tem o direito de conservar o que tem” (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*, p.113); que a verdadeira solução será levar o povo a ter acesso à propriedade. No final das contas, o que Lamennais deseja profundamente assemelha-se muito mais a um aperfeiçoamento da realidade

existente do que a um verdadeiro novo começo, assemelha-se mais a uma reforma do que a uma utopia.

Por fim, o Romantismo pode assumir uma face revolucionária e/ou utópica buscando a abolição do capitalismo ou o advento de uma utopia igualitária, em que seria possível encontrar algumas características ou valores das sociedades anteriores. Dentro desta categoria, Löwy e Sayre colocam em evidência várias tendências distintas.

A primeira delas é o Romantismo jacobino-democrático, caracterizado por uma crítica radical contra a opressão das forças do passado e contra as novas opressões burguesas. Essa dupla crítica se faz em nome da Revolução Francesa e dos valores representados por sua tendência principal e mais radical: o jacobinismo.

O Romantismo jacobino-democrático está estreitamente circunscrito no tempo: começando com Rousseau, concentra-se, sobretudo, no período revolucionário e em sua sequência imediata. Seu último representante seria Heine. Encontra-se limitado no tempo por sua própria natureza, que é apresentar um libelo acusatório radical contra a modernidade em nome dos valores da Revolução.

Outra tendência é o Romantismo populista, forma que se opõe tanto ao capitalismo industrial, quanto à monarquia e à servidão, e aspira salvar, restabelecer ou desenvolver como alteridade social as formas de produção e de vida comunitária camponesas e artesanais do “povo” pré-moderno. É na Rússia que essa corrente vai conhecer seu maior desenvolvimento como filosofia social e movimento político por razões que tinham a ver com a estrutura social do país.

Já no socialismo utópico-humanista, os autores constroem um modelo de alternativa socialista à civilização industrial burguesa. Entretanto, sua crítica não se exerce em nome do proletariado, mas em nome de toda a humanidade ou, mais particularmente, da humanidade sofredora, e dirige-se a todos os homens de boa vontade.

Um exemplo muito esclarecedor dessa abordagem é a obra de Moses Hess, o socialista judeu alemão que teve uma influência formadora sobre o jovem Marx. Nos escritos de juventude de Marx, a crítica à quantificação da vida na sociedade

burguesa ocupa uma posição central, especialmente nos Manuscritos de 1844. Segundo esse texto, é tal o poder do dinheiro no capitalismo que o leva a destruir e dissolver todas as qualidades humanas e naturais, submetendo-as a sua própria medida puramente quantitativa: “A quantidade de dinheiro torna-se cada vez mais sua única característica possante; na medida em que reduz cada entidade à sua própria abstração, ela se reduz ao seu próprio movimento como entidade quantitativa” (Marx apud Löwy e Sayre, *op. cit.*, p. 144).

Essa ideia de Karl Marx de que a troca entre qualidades humanas concretas – amor por amor, confiança por confiança – é substituída pela troca abstrata do dinheiro por uma mercadoria dialoga com o pensamento de Hess, sobretudo, por meio do ensaio *A essência do dinheiro*. Nessa obra, escrita em 1843 e publicada em 1845, Hess esboça uma crítica radical à nova aristocracia do dinheiro e da indústria que aumenta a riqueza de uns em detrimento da maioria.

Em sua opinião, o mundo moderno mercantilista, cuja essência é o dinheiro, é pior do que a antiga escravidão, porque é “não natural e desumano que as pessoas se vendam a si mesmas voluntariamente” (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*, p.122). Por isso, Hess combate apaixonadamente a dominação exercida sobre os homens pelo dinheiro divinizado, sistema característico da modernidade que coloca à venda a liberdade humana.

Entre as tendências citadas por Löwy e Sayre dentro da corrente revolucionária e/ou utópica do Romantismo ainda estão a libertária e a marxista. O libertário, anarquista ou anarco-sindicalista inspira-se em determinadas tradições coletivistas pré-capitalistas dos camponeses, artesãos e operários qualificados para travar um combate que visa tanto ao Estado moderno, quanto ao capitalismo.

Já o que distingue o Romantismo marxista em relação às outras correntes socialistas ou revolucionárias com sensibilidade romântica é a preocupação central por alguns problemas essenciais do marxismo: luta de classes, papel do proletariado como classe universal emancipadora, possibilidade de utilizar as forças produtivas modernas em uma economia socialista etc. – ainda que as conclusões a esse respeito não sejam necessariamente idênticas às de Marx e Engels.

O final do percurso por todas essas correntes corrobora para a compreensão do Romantismo como uma resposta a essa transformação mais lenta e profunda, de ordem econômica e social, que corresponde ao advento do capitalismo. A origem da visão romântica – segundo Lowy e Sayre – estaria antes da decepção com a Revolução Burguesa. Para eles existiria, então, uma pré-história do Romantismo, que se enraíza no antigo desenvolvimento do comércio, do dinheiro, da cidade e da indústria e se manifesta, posteriormente, na Renascença, configurando uma reação ao “progresso” e seus impulsos em direção à modernidade. Ou seja, assim como o capitalismo que seria a sua antítese, o Romantismo ficou em gestação durante uma longa duração histórica. No entanto, esses dois antagonistas, como estruturas plenamente desenvolvidas, não surgem verdadeiramente a não ser no século XVIII.

De acordo com os autores – ancorados na visão geral de historiadores e economistas –, na lenta transição secular do feudalismo para o capitalismo, há que se considerar então dois pontos de ruptura: o primeiro corresponde à Renascença por se tratar de um período no qual houve um relaxamento dos vínculos sociais medievais acompanhado pelo início do processo de acumulação primitiva. O segundo momento seria a Revolução Industrial, que torna hegemônico o sistema de produção capitalista baseado nas leis do mercado. Portanto, é nesse segundo momento – quando as tendências em ação há muito tempo transformam-se em sistema, quando são criadas as bases da indústria moderna e se concretiza o domínio do mercado sobre o conjunto da vida social – que surge o Romantismo.

O centro da gênese do fenômeno, para Löwy e Sayre, está situado na Inglaterra, na França e na Alemanha. Ou seja, é nesses países que na, segunda metade do século XVIII, o Romantismo surge mais cedo, de uma forma mais interna e de uma maneira mais pronunciada. Entretanto, tudo o que, nas épocas anteriores à Revolução Francesa, era semelhante ao que se convencionou chamar Romantismo foi batizado de “pré-romântico”. Por vezes, foram inventados termos diferentes para caracterizar os períodos e movimentos “pré-românticos”: ao *Sturm und Drang*² alemão foi dado o nome de *Era do Gênio* e a segunda metade do século XVIII na Inglaterra tornou-se a *Era da Sensibilidade*. Posteriormente e em outras partes do mundo, Inglaterra, França e Alemanha exerceram uma influência

² Movimento literário romântico alemão, cujos principais representantes foram Goethe e Schiller.

maciça sobre o florescimento e desenvolvimento dos romantismos. Nos países periféricos, em relação ao núcleo romântico formado por esses três países, o fenômeno surge sensivelmente mais tarde. Em geral, a partir dos anos 20 do século XIX.

Se, para Löwy e Sayre, a origem do Romantismo remonta à Revolução Industrial, o fim do fenômeno, segundo os mesmos, não pode ser demarcado na virada para o século XX, já que a sensibilidade romântica permaneceu em correntes importantes do pensamento artístico. Nas obras de movimentos como o Simbolismo, o Surrealismo e o Expressionismo está presente a recusa à sociedade industrial-burguesa.

O Simbolismo, por exemplo, foi definido pelo historiador Philippe Jullian (apud Löwy e Sayre, *op.cit.*) como um jardim fechado onde se refugiaram, no final do materialista século XIX, todos aqueles que tinham medo das máquinas e desprezo pelo dinheiro. Os artistas dessa corrente tinham em comum um universo cultural esotérico, místico, que se opunha radicalmente à estética burguesa e ao realismo positivista da ideologia oficial. No estado de alma simbolista, a ironia, a melancolia e o pessimismo eram as tonalidades dominantes, resultados da recusa à realidade banal e prosaica do mundo moderno.

No Expressionismo também é possível verificar essa conexão com a sensibilidade romântica por meio de obras críticas à alienação da vida moderna, bem como aos costumes burgueses e convencionais. Já o Surrealismo, de todos os movimentos de vanguarda do século XX, é, sem dúvida, o que elevou a sua mais alta expressão a aspiração romântica no sentido de um re-encantamento do mundo. É também aquele que encarnou, da forma mais radical, a dimensão revolucionária do Romantismo. Em um de seus primeiros documentos, *La révolution d'abord et toujours*, proclamava sua irredutível oposição à civilização capitalista.

Uma expressão radical do Romantismo na corrente surrealista é a apreciação favorável da loucura, vista como ruptura derradeira do indivíduo com a razão socialmente instituída. Daí, o tema do amor louco na literatura surrealista. Esse tipo de amor, de acordo com o movimento, seria o amor que toma todo o poder e no qual reside toda a capacidade de regeneração do mundo.

Além dessas correntes artísticas, Löwy e Sayre identificam traços do Romantismo nas rebeliões juvenis dos anos 1960, que proliferaram em todo o mundo sob a forma de mobilizações pacifistas, movimentos terceiro-mundistas, iniciativas de contracultura, experiências de vida comunitária (urbana ou rural), tentativas de antipsiquiatria etc. A dimensão romântica dessas manifestações estaria tanto nas críticas dirigidas às sociedades industriais modernas, quanto nas aspirações utópicas que as tinham inspirado.

Um dos momentos de cristalização universal dessa onda contestatória romântica mundial segundo os autores foi o Maio de 68 na França. Para ambos, o romantismo antiburguês teria sido um dos componentes essenciais da mistura difusa e explosiva de radicalismo social, político e cultural que foi chamado “espírito de Maio” – particularmente, no questionamento da modernização capitalista e da “sociedade de consumo”, e na tentativa para colocar “a imaginação no poder”:

O sopro romântico de Maio manifesta-se no sentimento de ter re-encontrado uma comunidade humana, na experiência da revolução como festa, nas palavras de ordem irônicas e poéticas pichadas nos muros, no apelo à imaginação e à criatividade coletivas como imperativo político, enfim, na utopia de uma sociedade liberada de toda alienação e reificação (LÖWY E SAYRE, *op.cit.*, p. 241).

Löwy e Sayre ainda identificam temas fortes do Romantismo nos produtos culturais de grande difusão, apesar de considerarem a cultura de massa do século XX como o nó vital da sociedade de consumo. Entretanto os autores ressaltam que tais temas aparecem mais ou menos atenuados, transformados, manipulados ou completamente viciados. Para ambos, essa presença da visão romântica no âmago da produção cultural de massa corresponderia até certo ponto a necessidades humanas que a sociedade alienada contemporânea não foi capaz de destruir.

[...] **os produtos da indústria cultural encontram seu poder de atração no fato de que se servem do sonho, fantasia e fantasma para criar uma carga emotiva.** Nessa medida, devem necessariamente apoiar-se no desejo e imaginário humanos da maneira como eles se manifestam em determinado momento. [...] Se uma grande carência, uma frustração afetiva ligada a um sentimento de perda (isto é, a “síndrome” romântica) fazem parte da subjetividade moderna, então a indústria cultural tem a obrigação de evocá-las, encená-las, encontrar narrativas e imagens que as encarnem, até chegar ao ponto de tomá-las por sua conta”, em um segundo tempo, no sentido de atenuar, neutralizar, domesticar, manipular os respectivos efeitos (*idem*, p. 249, grifo meu).

Portanto, para Löwy e Sayre, a cultura de massa é suscetível de conter, simultaneamente e de forma intimamente imbricada, momentos reificados e momentos utópicos, sendo que a dosagem relativa de utopia ou reificação, de poder subversivo ou recuperador, é bastante variável. Assim, o impacto de massa do Romantismo manifestar-se-ia através de textos e materiais diversos, provenientes de gêneros diferentes, destinados a públicos variados e com um valor estético desigual.

Löwy e Sayre admitem a dificuldade de distinguir dentro da cultura de massa os produtos pseudo-românticos dos autênticos, já que existe neste universo uma verdadeira gama de situações intermediárias. Então, como critério para realizar esta diferenciação, os autores consideram a existência ou não de uma recusa – não necessariamente explícita – de aspectos essenciais da civilização industrial burguesa. Uma vez que, para ambos, o Romantismo é uma visão de mundo dotada de estrutura e coerência, isto é, não se reduz a uma lista de temas, o segmento da produção de massa que merece a designação de romântico é aquele em que os diferentes temas são integrados, organicamente, em um conjunto cuja significação global tende para a recusa nostálgica da reificação-alienação moderna.

No ponto mais próximo da reificação total, Löwy e Sayre colocam a publicidade. Entretanto, embora identifiquem neste produto cultural mensagens modernizantes que celebram a “ponta” tecnológica, industrial e científica, ambos chamam a atenção para a presença nos anúncios de um número não negligenciável de discursos nostálgicos e passadistas que se referem a valores antigos. Já no campo das narrativas de ficção para o grande público, ou seja, nos romances populares realizados por autores treinados na utilização de certo número de técnicas e fórmulas invariáveis, Löwy e Sayre identificam uma temática de tonalidade romântica similar à da publicidade.

Como produtos da cultura de massa nos quais é possível identificar uma marca autenticamente romântica, Löwy e Sayre destacam filmes de grande sucesso como *Guerra nas Estrelas* (1977), de George Lucas, *O Poderoso Chefão* (1972), de Francis Ford Coppola, e *E.T.* (1982), Steven Spielberg. O primeiro por representar a luta vitoriosa de um povo indígena primitivo – que vive em contato direto com a natureza e é amparado pela “Força”, uma presença invisível e

espiritual – contra um império altamente tecnologizado que é a própria encarnação do mal.

O segundo, apesar da crítica à violência dos mafiosos, por ser um retrato caloroso dos vínculos de solidariedade familiar e do clã siciliano, isto é, por mostrar relações primárias de afeição e engajamento total no mundo frio e desumanizado da metrópole americana. Por fim, *E.T.* porque aborda o pacifismo e a bondade de um extraterrestre que se assemelha a um vegetal e vem de um planeta pastoral, ou seja, um ser identificado ao meio ambiente natural que é perseguido e torturado no mundo humano da modernidade. Ele é açoitado pela polícia com a ajuda dos mais avançados *gadgets*, além de ser hipermedicado em um hospital.

Uma última categoria de publicações na cultura de massa que, para Löwy e Sayre, distingue-se nitidamente das outras corresponde a obras criadas por escritores ou intelectuais que não visam, em particular, a um público de massa, mas que acabam se tornando *best-sellers*. Além de possuírem certa qualidade estética, algumas dessas publicações exprimem uma dimensão romântica incontestável. Como exemplo desse segmento, os autores mencionam *O Senhor dos Anéis* (1954), de Tolkien, cuja história seria um indício da crescente separação entre uma sociedade tecnologicamente constrangedora e seus indivíduos alienados que procuram uma comunidade autêntica.

As identificações de traços do Romantismo na indústria cultural, na contracultura e nos movimentos ecologistas e pacifistas apontam para uma compreensão do fenômeno romântico como um componente que persiste na cultura moderna. Essa ideia de Löwy e Sayre sobre a permanência da sensibilidade romântica é compartilhada pelo sociólogo Collin Campbell (2001). Entretanto, numa perspectiva oposta a esses autores, Campbell busca estabelecer possíveis relações entre uma ética romântica e o consumismo moderno.

Assim como Löwy e Sayre, Campbell identifica a origem do Romantismo na Revolução Industrial. Mas volta a esse momento histórico para apresentar o Romantismo como um movimento sociocultural funcionalmente interligado com a burguesia emergente. Defende que, ao lado da ética protestante abraçada pelos burgueses – ética essa fundamental, segundo Max Weber, para o desenvolvimento do capitalismo, pois estimulava o trabalho e condenava os gastos supérfluos,

assim favorecendo a acumulação de capital – havia também uma ética do consumo influenciada pelo Romantismo.

A partir de uma revisão da concepção de Max Weber que, em *A Ética Protestante e O Espírito do Capitalismo*, trata o surgimento da moderna sociedade industrial e de sua cultura apenas como uma transformação radical dos meios de produção, Campbell sustenta a apreciação do mesmo momento histórico como uma revolução também centralizada na esfera do consumo.

Desta forma, segundo Campbell, a afirmação de Weber referente à natureza do elo entre o protestantismo e o capitalismo não é negada, mas estendida, pois a investigação da revolução concomitante do consumo permite que os aspectos racionais e ascéticos do protestantismo não sejam unicamente identificados como influências especialmente cruciais para o desenvolvimento da economia moderna. Os componentes pietista e sentimental daquela tradição religiosa cristã também passam a ser considerados fundamentais para o processo.

Ao trabalhar com a hipótese de que talvez as éticas puritana e romântica pudessem não ser as rígidas alternativas culturais que os sociólogos entenderam ser, Campbell coloca em dúvida a suposição de que a racionalidade era a característica dominante tanto do capitalismo como da cultura moderna. Desafia, assim, não apenas a tendência producionista da história, como também a suposição, a ela associada, de que o desenvolvimento cultural moderno se caracteriza, sobretudo, pela sempre crescente racionalidade.

Nos ensinamentos protestantes que Weber considerava terem influência sobre o desenvolvimento de uma ética favorável a um espírito capitalista, Campbell procurou desenlear daqueles mesmos ensinamentos as origens de uma outra ética. Mas tanto Weber quanto Campbell acentuam o papel central de uma ética cultural que possibilita a introdução de uma forma “moderna” de ação econômica, capaz de mostrar sua “coerência”, mas também suas conexões psicológicas e culturais.

Após o reconhecimento do fato de que qualquer compreensão da Revolução Industrial como constituindo uma transformação dramática do abastecimento logicamente pressupõe um concomitante desenvolvimento e ampliação do consumo, Campbell procura explicar a nova propensão para consumir na Inglaterra do século XVIII, investigando as mudanças socioculturais

de valores e atitudes incorporadas pelas classes médias, que passaram a constituir o novo mercado dominante. Entre essas transformações por ele apontadas está a ascensão do amor romântico, fenômeno também intimamente associado à emergência, no período, de um mercado para a ficção, já que os romances publicados durante o final do século XVIII, embora tratassem de outros assuntos, tinham o amor como tema dominante.

Mesmo o amor não sendo um tema descoberto no século XVIII, as atitudes para com esse sentimento mudaram significativamente nessa época, tornando-o não somente coisa da moda como um motivo suficiente para o casamento. As ideias românticas elevaram tanto o *status* da emoção, que o amor, e somente o amor, passou a ser uma consideração soberana na escolha dos parceiros. Na verdade, todos os aspectos que hoje reconhecemos como característicos do amor romântico ficaram claramente delineados pela primeira vez durante esse período:

A noção de que há apenas uma pessoa no mundo com quem se pode unir inteiramente, em todos os níveis; a personalidade dessa pessoa é tão idealizada que as falhas e loucuras da natureza humana desaparecem do olhar [...] **O amor é a coisa mais importante do mundo, a que todas as outras considerações, particularmente as de ordem material, devem ser sacrificadas** (STONE apud CAMPBELL, *op.cit.*, p. 45, grifo meu).

A leitura de romances e o culto do amor romântico na Inglaterra do século XVIII floresceram, sobretudo, entre as classes médias ou comerciais e também entre os artesãos e pequenos proprietários rurais. Para Campbell, o que surpreende nesse dado é o fato de que esses dois aspectos que estão na base da revolução do consumo – assim como a nova procura de produtos supérfluos ou de luxo, o entusiasmo pelo lazer e as atividades das horas de lazer, além da ascensão da moda – tiveram maior repercussão naqueles setores da sociedade inglesa de mais fortes tradições puritanas, sugerindo fortemente que a revolução do consumo tenha sido levada a cabo justamente por esses setores:

Não há nenhuma dúvida de que havia meios pelos quais a burguesia nascente desse período “imitava” a aristocracia, mas também é inteiramente claro que, em certos campos, ela, e não a nobreza, funcionava como formadora do gosto da sociedade e, assim fazendo, dava expressão a valores e atitudes muito diferentes dos que há muito caracterizavam o estilo de vida da elite inglesa. A questão crítica, portanto, diz respeito à origem e natureza daqueles valores e atitudes que facilitaram a nova propensão ao consumo: eram de fato não mais do que tradicionais entre os aristocratas, novamente adotados pelos que ficavam abaixo destes em *status* social, ou talvez fossem valores novos, que exprimiam o *ethos* de um grupo social que tinha adquirido poder e influência pela primeira vez? (CAMPBELL, *op.cit.*, p. 54).

Na busca de uma resposta para essa questão da origem das necessidades classificada por ele como o enigma do consumismo moderno, Campbell revê criticamente os principais componentes de pensamento que podem ser encontrados nas ciências sociais como explicações oferecidas sobre a origem das necessidades do consumidor. A primeira que vem da tradição instintivista localiza as necessidades na herança biológica dos seres humanos. A segunda é o manipulacionismo, que aponta as necessidades humanas como algo fabricado através de agências de propaganda e programas de vendas.

Por fim, a terceira explicação é aquela que aponta a aquisição de novas necessidades pelo consumidor como uma consequência de imitar ou estimular o comportamento de outros consumidores. Essa perspectiva é baseada nos escritos de Thorstein Veblen que, em sua obra *A Teoria da Classe Ociosa*, acentua que o consumo de bens serve, além da função convencionalmente aceita de satisfazer necessidades, para indicar um nível de riqueza ou de “força pecuniária” da pessoa e que este passa a ser, portanto, um indicador imediato de *status* social.

Campbell descarta a visão instintivista, porque ela torna difícil a compreensão da variedade e da mudança constante dos desejos ao longo da vida. Faz o mesmo com o manipulacionismo, porque essa concepção não leva em conta que o efeito da mensagem depende também do receptor. Já a perspectiva de Veblen é desconsiderada, porque o economista assume a antiga tendência a admitir que o consumo é um padrão de comportamento essencialmente orientado de fora. Além disso, a visão veblenesca não proporciona uma base para se distinguir o comportamento do consumidor tradicional do moderno e, conseqüentemente, não justifica a insaciabilidade e o desejo por novidades, que são marcas cruciais do último.

Fugindo de explicações para a origem das necessidades consumidoras que não reduzem a conduta humana a questões de impulsividade instintiva, manipulação ambiente ou emulação social, Campbell parte para a elaboração de uma Teoria do Consumismo Moderno voltada para um modelo hedonista da ação humana em que o prazer e não a satisfação é o objetivo.

A procura pelo prazer dar-se-ia no consumo moderno por meio da aquisição de um “luxo”, este entendido como algo que, mais do que suprir uma carência necessária para a manutenção da existência, proporcionaria uma experiência sensorial e agradável. Em contrapartida, a busca da satisfação não envolveria a exposição a certos estímulos com o intuito de provocar uma resposta desejada dentro de si mesmo.

Assim, enquanto o prazer é sobre uma qualidade da experiência, a satisfação está mais relacionada a objetos reais e seu utilitarismo. Sua fonte é a realidade. Já o prazer alimenta-se de enganos e ilusões. Entretanto, por ser um julgamento feito por quem o experimenta, o prazer exige do hedonista estar consciente sobre as sensações para que elas possam ser desfrutadas em sua plenitude. “É precisamente no grau em que um indivíduo vem a possuir a aptidão de decidir a natureza e força de seus próprios sentimentos que reside o segredo do hedonismo moderno” (Campbell, *op.cit.* p.104).

Ao fazer essa relação entre a capacidade de controle das emoções e a obtenção de prazer, Campbell aponta a religião protestante – especialmente em sua forma rigorosa traduzida no puritanismo – como uma das fontes primordiais para o desenvolvimento do hedonismo moderno, já que tal doutrina foi a primeira grande expressão histórica do autocontrole emocional ao pregar a supressão das manifestações naturais de emoção.

Essa franca hostilidade do puritano contra a expressão das emoções teria ajudado, desta forma, a provocar a cisão que o hedonismo requer entre o sentimento e a ação. Além disso, foi importante no desenvolvimento de uma aptidão individualista para manipular o significado dos objetos e acontecimentos e também para a autodeterminação da experiência emocional, gerando a forma altamente racionalizada de hedonismo autoilusivo, característica da moderna procura por prazer: “O hedonismo moderno apresenta todos os indivíduos com a possibilidade de ser o seu próprio déspota, exercendo total controle sobre os

estímulos que experimentam e, conseqüentemente, sobre o prazer que obtêm”.
(*idem*, p.112)

Mesmo sem qualquer estímulo exterior, o hedonista moderno é capaz de vivenciar experiências prazerosas. Para isso, vale-se do poder da imaginação que exerce por meio de práticas como o devaneio e a fantasia. Ambos os processos consistem na construção de imagens mentais geradoras de estímulos emocionais dos quais se possam obter prazer. Tanto no exercício da fantasia, quanto no do devaneio, o indivíduo cria uma ilusão que se sabe falsa, mas se sente verdadeira. Mas, enquanto a fantasia implica o exercício da imaginação em direções não limitadas pela realidade, o devaneio trabalha dentro dos limites do possível, isto é, gera imagens potencialmente desfrutáveis de um evento real por vir ou antecipado:

A esse respeito, o devaneio envolve a introdução do princípio da busca do prazer no processo normal da antecipação imaginativa do futuro, ou da especulação em torno deste. Conseqüentemente, as crianças e adolescentes podem devanear sobre o que serão quando crescerem, ou com quem vão se casar, enquanto os adultos podem devanear sobre o que farão se ganharem uma grande soma de dinheiro. O ponto-chave sobre tais exercícios é que as imagens são elaboradas com o fim de aumentar o prazer e não por qualquer outro motivo, mas ainda contêm esse elemento de possibilidade que as separa da pura fantasia (*ibidem*, p. 122).

O ponto de partida para muito devaneio é a chance de que algo novo e emocionante pode acontecer a qualquer momento sem, no entanto, deixar de haver um ajuste na cena imaginada de forma que ela fique mais coincidente com os embaraços próprios da realidade. É justamente o contrário do que acontece no exercício fantasioso, no qual nenhuma restrição se faz presente nas circunstâncias e acontecimentos evocados, constituindo-se, desta forma, um desvio da trilha “realista” que se dá pela omissão daqueles elementos que, apesar de inerentes à vida, interferem na busca do prazer:

Justamente como nos romances românticos e nos filmes, os heróis e heroínas raramente têm soluções, dores de cabeça ou indigestão, a não ser que isso se mostre essencial à trama, assim também os nossos sonhos são purgados das pequenas inconveniências da vida. De uma forma semelhante, o que seriam felizes coincidências na vida se tornam acontecimentos de rotina nos nossos sonhos. Vemos o nosso lado melhor nas ocasiões importantes, o garçom aparece exatamente quando estamos prestes a fazer o pedido, e as outras pessoas pronunciam precisamente aquelas palavras que esperávamos ouvir. Desse modo, nossa experiência imaginada chega a representar caracteristicamente uma visão acabada da vida e, a partir desses começos aparentemente pequenos, nossos sonhos podem desenvolver-se para elaboradas obras de arte, desviando-se cada vez mais do que qualquer pessoa tem bons motivos para esperar (CAMPBELL, *op.cit.*, p. 124).

Nesta tensão entre os prazeres da perfeição ligados à fantasia e os da realidade potencial representados pelo devaneio, este último impõe-se como categoria dominante no hedonismo moderno justamente por manter esse laço mais estreito com a vida cotidiana, na qual a antecipação imaginativa é essencial a todos os atos sociais:

É por esse motivo que o sonho de uma alteração positivamente modesta num padrão de vida existente pode realmente proporcionar mais prazer do que a fantasia mais magnificamente impossível, uma percepção de que a primeira pode realizar-se mais do que compensar o prazer teoricamente maior concedido pela última (*idem*, p. 124).

Por trabalhar dentro do universo do possível, o devaneio comporta um duplo objeto de desejo. Além de desejar o prazer intrínseco ao ato de devaneio, o hedonista deseja a contemplação de sua realização. Logo, nessa imaginação sob autodireção própria da cultura moderna, o devaneio intervém exatamente entre a formulação de um desejo e sua consumação. Ou seja, o devaneio atua no hiato que poderia não existir caso o desejo fosse imediatamente satisfeito. Entretanto, esse adiamento da satisfação provoca, segundo Campbell, um estado de desfrutável desconforto bastante apreciado pelo hedonista moderno, já que o foco principal da procura pelo prazer está mais no precisar do que no ter:

A consumação do desejo é, portanto, uma experiência necessariamente desencantadora para o hedonista moderno, uma vez que ela constitui a “prova” do seu devaneio de encontro à realidade, com o resultante reconhecimento de que alguma coisa está perdida (*ibidem*, p. 127).

A fim de se recuperar do desencanto provocado pela consumação do desejo, o hedonista liga-se, então, a outro objeto de desejo que lhe dê a oportunidade de experimentar novos prazeres ilusórios. Desta forma, ocorre um afastamento permanente da realidade que o leva a voltar seu desejo não só para aquilo de que não teve absolutamente nenhuma experiência, mas também para o que não sabe o que é: “O anseio e uma permanente insatisfação desfocada são aspectos complementares desse panorama característico gerado pelo hedonismo autoilusivo, e se pode dizer que ambos são consequências inevitáveis da prática de devanear”. (Campbell, *op.cit.*, p. 128).

Embora seja um tipo de desejo difuso em relação ao objeto, o anseio gerado pelo ato de devanear exige que o objeto desejado, mesmo sem ser uma novidade, apresente-se como algo que possa ser tomado como novo. É isso que permite ao consumidor em potencial ligar o produto ao prazer imaginativo. A natureza “real” da futura aquisição importa menos do que seu potencial como “material de sonho”: “O consumidor moderno desejará um romance em vez de um produto habitual porque isso o habilita a acreditar que sua aquisição, e seu uso, podem proporcionar experiências que ele, até então, não encontrou na realidade” (*idem*, p. 128).

Essa ênfase maior no potencial de sonho é a chave para a compreensão de que o espírito do consumismo moderno não é materialista. A insaciabilidade do consumidor é fruto do anseio de achar novos produtos que possam se tornar objeto de desejo e, assim, tamponar a desilusão inerente a todo consumo, já que a compra de um produto leva a um encontro com a realidade que nunca reproduz de forma fiel os prazeres devaneados. Em outras palavras, o consumo verdadeiro é uma experiência que, de alguma forma, sempre desilude.

Nesse ciclo “desejo-aquisição-desilusão-desejo renovado” que, no hedonismo moderno, aplica-se tanto às relações interpessoais românticas quanto ao consumo de produtos culturais, os anúncios aparecem mais dirigidos aos sonhos do que às necessidades. Segundo Campbell, esses quadros e episódios utilizados pela propaganda seriam tipicamente “românticos”, pois, com o objetivo de induzir ao consumo evocando o potencial de sonho do produto, os anúncios se valem de elementos exóticos, idealizados e imaginosos. Entretanto, a prática de

devanear é própria das sociedades modernas, independentemente da propaganda, que também não é a única a lhe assegurar a existência:

Isso é mais claramente real quanto aos romances, mas também se aplica a quadros, a peças, discos e filmes, assim como a programas de rádio e televisão. Enquanto, na maior parte dos casos, há uma satisfação sensorial direta a ser obtida dos padronizados estímulos que o produto representa, provavelmente, o maior prazer deve resultar de sua franca solicitação para ser usado como material para o desfrute ilusório. **Tal utilização é necessariamente encoberta e de caráter individualista, não podendo, por sua própria natureza, ter sentido comunal** (*ibidem*, p. 135, grifo meu).

O caráter individualista e encoberto do devaneio faz com que a experiência de duas pessoas com o mesmo produto cultural jamais seja a mesma. Isso acontece porque ninguém lê, por exemplo, o mesmo romance da mesma maneira. Cada leitor extrai dali diferentes materiais para seus devaneios. Esse processo continua mesmo após o contato direto com o filme ou o romance ter acabado, pois as imagens relacionadas a esses produtos são trazidas à cabeça de modo sequente e trabalhadas de forma a propiciar prazer:

Fragmentos de histórias ou imagens, retirados de livros ou filmes, são muitas vezes utilizados como pedras fundamentais para esses edifícios de sonho continuamente ampliados, construções que, com o tempo, podem assumir proporções inteiramente colossais (CAMPBELL, *op.cit.*, p. 136).

Por propiciarem o prazer ilusivo autônomo característico do hedonismo moderno, o romance e o amor romântico estão entre as inovações socioculturais associadas à revolução do consumidor que ocorreu nas camadas médias da sociedade inglesa na segunda metade do século XVIII. Isso sugere que o movimento intelectual e estético rotulado de Romantismo, assim como seu precursor, o Sentimentalismo, também são elementos importantes nas transformações do pensamento protestante que possibilitaram o aparecimento do hedonismo imaginativo, base do movimento que levou ao consumismo moderno.

O entendimento do processo que levou à presença de uma ética romântica entre os herdeiros de uma perspectiva protestante passa, segundo Collin Campbell, por uma revisão da tese de Weber sobre o elo entre o protestantismo e o capitalismo. Não só porque Weber concentra suas análises na esfera da

produção, mas porque ele deixou de seguir a evolução do pensamento protestante no final do século XVII e início do século XVIII.

A principal preocupação de Weber, além de contrastar os ensinamentos protestantes e católicos romanos, foi destacar algumas das maiores diferenças entre igrejas protestantes. E, embora tenha citado estudos sobre o calvinismo, o luteranismo e o batismo que abrangem o período até o fim do século XIX, Weber parou sua análise efetivamente em 1700. Apesar de fazer comentários de passagem relativos ao destino dos ensinamentos individuais nos “últimos tempos”, ele não estuda nem o desenvolvimento da teologia, nem o da ética prática das religiões protestantes depois do referido período.

Por não ter levado sua análise da religião no ocidente muito além do fim do século XVI, Weber fez um estudo incompleto da teodiceia, isto é, do problema de como explicar os caminhos de Deus até o homem, com especial referência às questões do sofrimento, da morte e da injustiça. Em sua visão, as religiões de salvação combinam em diversas mesclas os ingredientes de três tipos de teodiceia: a predestinação – presente no determinismo calvinista –, o dualismo – representado principalmente pelo zoroastrismo e pelo maniqueísmo – e a doutrina indiana do carma.

Segundo Campbell, o problema das soluções apontadas por Weber é que nem todas as teodiceias podem ser compreendidas em função desses três tipos. Além disso, seu pensamento não abarca a ampla complexidade do pensamento grego sobre essa questão, que foi incorporada com sucesso a esse esquema triádico via filósofos do século XVII e início do XVIII, que se dedicaram a construir uma teologia filosófica em reação contrária à totalidade do dogmatismo calvinista, cuja doutrina da predestinação era a pedra angular do conjunto.

O Arminianismo, movimento que ocorreu entre as comunidades calvinistas da Holanda na década de 1580, foi o primeiro rompimento significativo com a ortodoxia. Defendiam a ideia de que todo homem tinha o direito irrevogável de examinar e decidir a verdade da escritura por ele mesmo e, por isso, representaram um espírito verdadeiramente novo na teologia protestante que, nos escritos dos Platonistas de Cambridge, iria encontrar sua mais completa expressão.

Com a proposta de reconstruir a teologia sobre uma base mais platônica do que agostiniana, a corrente de Cambridge levou adiante a intensidade moral e o desdém pelo mundo exterior tão peculiares aos puritanos, entretanto, contrapunham à doutrina calvinista da predestinação a ideia de que os meios para viver uma verdadeira vida espiritual estão neste mundo, assentando assim a base para o desenvolvimento de um humanismo cristão, para o qual a benevolência é a característica primordial que se deve ter a fim de se alcançar a salvação:

[...] Mais importante é dar completa expressão ao divino que se acha no íntimo, permitindo-se ser afetado pela situação dos outros e, inclinado a isso, agir com genuíno amor e compaixão para com eles. [...] É esta uma doutrina de sinais, que especifica que os indivíduos de genuína bondade se caracterizam pelo fato de que seus atos caridosos procedem das compassivas emoções da piedade e compaixão (CAMPBELL, *op.cit.*, p. 169).

A evolução do pensamento protestante exigia que uma nova teodiceia tomasse o lugar da de Calvino, e o homem que mais fez por isso foi Leibniz, o principal nome da teologia filosófica do otimismo que ganhou força no século XVIII. Embora não pertencesse à escola de Cambridge, Leibniz era contrário à predestinação e enfatizava a importância da benevolência. Em sua obra *Teodiceia*, expõe o raciocínio geral de que este é o melhor de todos os mundos possíveis e de que todos os males deviam ser vistos no contexto de um bem maior.

Na busca de uma certeza de sua salvação, era importante para os seguidores de Calvino poder ter um sinal reconhecível por meio do qual eles conseguissem identificar, neles e nos outros, um estado de graça. Entre as soluções por eles encontradas para demonstrar ou obter tal certificação, os calvinistas ou adotavam uma atitude autoconfiante de se considerarem escolhidos ou mergulhavam em intensa atividade mundana para subjugar a dúvida.

A constatação da importância dada pelos puritanos calvinistas aos sinais como forma de inferir uma certeza de salvação é uma das chaves para entender por que a manifestação de sentimentos encontrou lugar até mesmo entre eles. Outra é que o otimismo iluminista associado aos movimentos de reação contra o calvinismo afetou os próprios calvinistas, minando o ascetismo com um discurso ancorado na melhoria da qualidade de vida – inclusive um aumento de sua

expectativa – proporcionada pelo sucesso material das classes médias decorrente do capitalismo.

Apesar de seu ascetismo, os puritanos não se caracterizam pela falta de emoção. O que os distingue é a hostilidade contra a manifestação de emoções muito poderosas, as quais controlam por meio de sanções psicológicas violentas que levam à melancolia, traço pessoal comum entre eles. A atitude melancólica é resultante de sombrios exercícios espirituais cultivados como uma forma de preparar a alma de uma pessoa para receber o dom da graça.

Portanto, para que as doutrinas religiosas de caráter calvinista dessem origem a emoções que pudessem ser desfrutadas, era necessário que a crença fosse atenuada consideravelmente. O horror à morte por causa do medo da danação, por exemplo, que era comum no século XVII, começa a dar lugar no século XVIII à tristeza pensativa. Os puritanos e herdeiros dessa mentalidade passaram a procurar substitutos para as emoções poderosas que eram habitualmente represadas:

Um lugar óbvio para encontrá-las foi a literatura, em que sentimentos artificialmente criados podiam ser experimentados, vicariamente, por “vivas” situações da vida real. Isso, por certo, foi o que os poetas de cemitério e os romancistas góticos buscaram proporcionar. Há, como ressalta Sickels, uma relação tanto psicológica como histórica entre o declínio do terrorismo religioso e a ascensão do Romantismo de terror (SICKELS apud CAMPBELL, *op.cit.*, p. 192).

Outra forma de substituição foi o culto da benevolência que, tal como apregoado pelos Platonistas de Cambridge, gerava um tipo de hedonismo altruísta marcado não apenas por emoções positivas, como a alegria e o deleite, mas também por outras advindas do compadecimento com o sofrimento alheio, como o desgosto, a dor e o desespero.

Tal aptidão para mergulhar nos sofrimentos presente nos argumentos dos teólogos de Cambridge é um tema comum em toda a literatura do Sentimentalismo relacionada ao culto da sensibilidade que ganhou forma no século XVIII. Nesse período, a palavra sensibilidade foi significativa, pois encerrava a ideia de progresso da raça humana, ou seja, era uma qualidade essencialmente moderna.

Essa ética da sensibilidade encontrou correspondências no amor romântico em ascensão no século XVIII. A relação pode ser compreendida porque, em ambas as manifestações culturais, o essencial é dar plena liberdade às emoções pessoais não importa quão exagerada e absurda possa parecer aos outros a conduta resultante. Outra correspondência gira em torno do amor à primeira vista do Romantismo que, na filosofia da sensibilidade, manifesta-se na importância atribuída às primeiras impressões.

O amor à primeira vista romântico está associado a uma idealização de caráter também presente na ética da sensibilidade. A crença romântica de que há somente uma outra pessoa no mundo com que é possível a completa intimidade tem sua contrapartida não-amorosa na sensibilidade com a ideia das amizades “verdadeiras”, “especiais”, “do peito”. Por último, mas não menos importante, há, na sensibilidade, uma afirmação geral da superioridade do espiritual sobre o material, que encontra eco no Romantismo por meio da ideia de que o amor é a coisa mais importante no mundo, a que todas as outras considerações, particularmente as de cunho material, devem ser sacrificadas (Campbell, *op.cit.*).

Além dessas características, outro ingrediente obrigatório da ética da sensibilidade era o uso do termo “gosto” como cognato para sensibilidade. Essa foi uma forma das classes médias contraporem-se às acusações aristocráticas de que não tinham gosto – tanto no sentido estético como comportamental. Na busca de uma estética e de uma norma de conduta essencialmente “burguesas” e, para mostrar que estas e não o neoclassicismo da classe alta representava o bom gosto, as classes médias – apoiando-se na doutrina de Cambridge que pregava a bondade natural do homem – defendiam que era só nos sentimentos que se podia confiar para indicar o que é bom. Assim, a moralidade e a arte que, até então, envolviam tanto a restrição como a observância de normas, passaram a ser tratadas como questões de instituição emocional.

Qualquer deslize moral era “mau gosto”. Logo, na ética da sensibilidade, os protestantes encontraram uma importante alternativa na perspectiva de adotar sinais que demonstrassem um estado de graça:

A sensibilidade ética de uma pessoa, compreensivelmente, era em grande parte julgada pela maneira como tratava as outras, especialmente esses símbolos triviais de *phatos* como as criancinhas, os pobres e os animais e, se ela possuísse de fato uma “verdadeira delicadeza”, então se esperava que experimentasse e mostrasse uma genuína piedade, uma emoção que, conforme se admitia, levaria a ações generosas e filantrópicas. É nesse sentido que a “insensibilidade” veio a ser um sinônimo de crueldade (*idem*, p. 215).

Quando o modo de tratar os outros não era facilmente observável, uma alternativa mais direta de avaliar uma sensibilidade individual, especialmente no primeiro encontro, era através do gosto estético ou senso de beleza. Essa concepção tem profundas implicações para os padrões de consumo, uma vez que os indivíduos são obrigados a encarar todos os objetos de seu gosto como indicadores também de sua posição moral.

Aqui, segundo Campbell, está uma resposta provável ao enigma sobre como as classes médias puderam mudar tão acentuadamente suas atitudes para o consumo de luxo do século XVII para o século XVIII. Em outras palavras, admitindo-se a natureza estético-ética do conceito de gosto, encontra-se a razão pela qual as classes médias, de tão forte herança puritana, ficaram tão ávidas por “seguir a moda” e, conseqüentemente, consumir, com sofreguidão, os bens de luxo.

Existia uma forte convicção, no meio público, de que o gosto devia ser livre das leis dos críticos, de que a beleza não podia ser analisada, e de que todo homem é capaz de decidir por ele mesmo em virtude de sua sensibilidade sobre as obras de arte. Essa corrente populista refletia claramente um individualismo cada vez maior, assim como uma maior influência das classes médias, que se empenharam em promover uma estética que servisse tanto para endossar suas verdadeiras preferências como para dar curso a um caráter ideal que fizesse da apreciação da beleza uma questão de genuína sensibilidade e receptividade emocionais.

Entretanto, em suas relações com a aristocracia, as classes médias – temendo ser vistas como vulgares – sucumbiam à aceitabilidade social, empregando as normas e as convenções que prevaleciam dentro da “sociedade” como a base para uma estética praticável. O bom gosto significava então adotar uma forma de conduta que, num estilo elegantemente refinado, dava mais prazer

aos pares de uma determinada pessoa. A roupa e a aparência em geral, por exemplo, eram tomadas como índices importantes do grau de correção do procedimento de uma pessoa e até de seu caráter.

Como se vê, o culto da sensibilidade aconteceu simultaneamente a um questionamento do gosto aristocrático pela burguesia que, apesar de ainda atraída pela associação com a nobreza como forma de acesso ao privilégio estético, defendia uma interpretação do gosto que o apresentasse como uma qualidade quase carismática, de dimensões aproximadamente espirituais. Essas duas correntes contidas no gosto burguês podem ser bem entendidas no século XIX, quando a sensibilidade individualista da classe média evoluiu para um Romantismo boêmio, enquanto a ética exclusivista e socialmente orientada da aristocracia se desenvolveu no estóico maneirismo dos dândis.

A parcela aristocrática presente nas referências burguesas de bom gosto não endossa uma ética da emotividade e de inclinações hedonísticas que levou a tradição moral protestante em direção ao consumismo. Isso porque a vida aristocrática apoiava-se numa filosofia neo-estoica, segundo a qual o homem deveria viver de acordo com os ditames da sua natureza e pela luz da razão, com ambas apontando na mesma direção.

A razão subjugada pelas paixões, além de condenada, era encarada como a responsável por todos os mal-entendidos. Mesmo quando havia entre os aristocratas certa licenciosidade em relação aos sentimentos estoicos, ou seja, embora o estoicismo nem sempre prevalecesse entre os verdadeiros padrões de comportamento, teoricamente, era uma filosofia que estava na base das ideias prescritas pela ética aristocrática, a fim de determinar formas de conduta aprováveis.

Um exemplo de entendimento desse lugar que o estoicismo ocupava no comportamento aristocrático encontra-se na figura emblemática do cavaleiro, cuja ética colocava o orgulho antes do prazer. Entre os cavaleiros, era pregada a abstenção de todo excesso emocional, já que o comportamento contido, “civilizado”, contribuía para uma boa reputação aos olhos dos outros. Acima de tudo, o que importava para eles era alcançar uma posição honrosa dentro de uma pequena elite social.

Como os cavalheiros no século XVII, o dandismo constituía um modelo de comportamento regido pelo estoicismo característico da ética aristocrática. Entretanto, a boa reputação entre seus seguidores, em vez de se basear no heroísmo e na lealdade ao rei, dependia de uma dedicação ao poder soberano do bom gosto e também de um bom desempenho nos torneios do espírito.

No final do século XVIII e início do XIX, os dândis formavam um grupo social pequeno, exclusivamente masculino, com pouca pretensão à linhagem aristocrática, mas que havia recebido uma educação privilegiada. No dandismo, mais do que uma preocupação com a moda, existia uma obsessão em se manter uma imagem de refinamento. Logo, ser bem sucedido dentro do padrão dândi era ter um permanente controle sobre as emoções e impulsos de forma a manter essa postura refinada.

Resultava disso uma ética amaneirada regida por convenções sem espaço para o hedonismo egoísta. Nem mesmo a satisfação irrefreada dos apetites praticada por dândis e cavalheiros pode ser considerada necessariamente como um indício de hedonismo no sentido moderno, pois as atividades que eles praticavam – envolvendo bebidas, jogo, mulheres ou esportes – nada mais eram do que tentativas de demonstrar qualidades heróicas ou viris, a fim de alcançar destaque no grupo. Nos círculos dos dândis, por exemplo, Lord Byron – que conseguiu ser o único romântico aceito – diferia justamente por se envolver de forma profunda em casos amorosos, enquanto seus pares mantinham relações puramente físicas com as mulheres, sem qualquer vislumbre de emotividade.

Então, assim como na ética cavalheiresca, o orgulho assumia uma opressora importância entre os dândis, dada a necessidade de estabelecer uma identificação ética e estética com a tradição neoclássica. Essa correlação aparecia numa ênfase nas formas harmônicas e proporcionais, sem espaço para o excesso próprio da paixão que poderia quebrá-las. Com a ascensão social dos *nouveaux riches*, os dândis também condenam paixões e excessos para se manterem distantes socialmente da burguesia enriquecida, envolta em questões de dinheiro e sentimento.

Em contrapartida, os novos ricos burgueses, para se distinguirem das classes baixas e dos operários, seguiram a tendência elitista de assumir uma posição oposta ao Sentimentalismo. Por isso, ao contrário do que acontecia na

Inglaterra entre 1750 e 1770, isto é, no auge do culto à sensibilidade, a expressão exagerada dos sentimentos, nas primeiras décadas do século XIX, passou a não ser julgada de *rigueur*.

Mas a reação ao Sentimentalismo não se baseava apenas contra os exageros em querer demonstrar emoções admiráveis. Fundamentava-se, sobretudo, no argumento de que a expressão exagerada do sentimento transformara-se no objetivo principal dos indivíduos de tal modo que eles não eram capazes de um ato proporcional para resolver o problema alheio que os havia emocionado tanto.

Começaram então, ainda no século XVIII, a surgir dúvidas quanto à sinceridade de emoções tão visivelmente demonstradas. Argumentava-se que a insinceridade e a dissimulação encontravam, na habilidade de se revelar uma pessoa de sensibilidade, um campo propício para se disseminarem.

Entretanto a insinceridade e a dissimulação eram as menores preocupações dos críticos à sensibilidade, que temiam, antes de tudo, as consequências indesejáveis das manifestações mais grosseiras de um sentimentalismo desabusado, ou seja, as emoções “baratas” que podiam ser também fartamente encontradas no romance sentimental e no romance gótico.

Sátiras da época responsabilizavam esses romances pela insatisfação de certas jovens com sua posição social, pois, ao lê-los, elas despertavam em si o desejo de se tornarem heroínas, passando assim a buscarem o inatingível. Ao quererem aproximar suas vidas dos romances, as jovens leitoras entravam em choque com as ideias paternas, culminando, segundo a crítica, num comportamento desrespeitoso e ainda na recusa ao cumprimento das obrigações domésticas destinadas às moças.

Esse comportamento das jovens descrito nas sátiras remete ao processo através do qual o devaneio, no hedonismo autoilusivo, trabalha para criar tanto o descontentamento com o mundo bem como um anseio generalizado de realização dos sonhos. Assim, de acordo com Campbell, parece muito provável que a leitura de romances tenha sido um fator importante no rompimento com o tradicionalismo que ocorria na segunda metade do século XVIII:

Tal recusa a curvar a cabeça diante dos soberanos poderes da tradição e convenção passou a ser julgada uma prova convincente de que uma pessoa era de verdadeira sensibilidade, possuindo uma natureza apaixonada e impetuosa, que simplesmente não consentiria em ser hipócrita ou dissimulada. Uma vez mais, os romances continham muitos exemplos de jovens heroínas cuja integridade é firmada desse modo, muitas vezes em desafio à autoridade paterna (*ibidem*, p. 249).

Como as jovens heroínas, os românticos também se colocavam ao lado da sinceridade dos sentimentos contra a adequação. Inclusive, o Romantismo que floresceu no fim do século XVIII pode ser encarado, em parte, como uma reação em defesa da filosofia do sentimento. No século XIX, a atitude romântica evoluiu – especialmente entre os boêmios românticos – para uma relação inversa àquela, comum aos dândis, de reverência às convenções. O *Ethos* racional e utilitário, próprio dos críticos à sensibilidade, passou a ser visto como força inibidora em oposição à força libertadora da imaginação.

Por isso, os românticos, mesmo priorizando o sentimento em detrimento da adequação, têm em comum com os dândis a necessidade de marcar uma posição distinta dos *nouveaux riches* cultuadores do filistinismo utilitário, que seria o verdadeiro inimigo da sensibilidade. Essa aversão pela burguesia enriquecida pode, de acordo com Campbell, ser compreendida levando-se em consideração as amplas mudanças ocorridas na sociedade europeia ocidental no fim do século XVIII e início do século XIX:

Os dois acontecimentos mais críticos desse período foram as Revoluções Francesa e Industrial, que podem, em benefício da conveniência, ser tratadas como parte dessa mesma e única convulsão social pela qual as classes médias desalojaram a aristocracia como agrupamento socioeconômico condutor da sociedade moderna. Originalmente saudada com entusiasmo pela primeira geração de românticos, esta mudança radical da natureza da sociedade foi rapidamente reconhecida como apresentando novas ameaças, assim como oferecendo novas oportunidades (CAMPBELL, *op.cit.*, p. 250).

Esse redelineamento das coordenadas culturais precipitou uma tendência nostálgica entre os românticos em relação à aristocracia que, antes adversária, passa a ser apreciada por ser detentora do mesmo desprezo em relação a tudo que pudesse ser vulgar e útil. Contudo, entre a conduta procedente de uma verdadeira sensibilidade e aquela exigida pelo todo social, os românticos – ao afirmarem seu

direito de legislar pela sociedade como um todo – escolheram a primeira, identificando a última ao reino das forças econômicas frias e impessoais.

Assim, a verdadeira aristocracia para o romântico combinava a rejeição nobre pelo utilitário acrescida do desafio às convenções típico do Sentimentalismo. Ou seja, essas ideias e atitudes foram incorporadas pelo Romantismo que as modificou, além de ampliá-las, representando, por exemplo, em relação ao Sentimentalismo, uma evolução posterior da corrente de sentimento essencialmente pietista que remontava ao puritanismo.

O Romantismo possuía um caráter dinâmico e radical inexistente entre os que cultuavam a sensibilidade. Apesar do descontentamento manifesto de algumas jovens leitoras de romances, o Sentimentalismo era caracterizado por uma perspectiva mais satisfeita e de aceitação do mundo. Para um romântico, dono de um dinamismo originado em sua ontologia idealista, é impossível aceitar o mundo como ele é, o que o leva a se esforçar por tentar transformar tudo na realidade perfeita, como deveria ser.

Para Campbell, o reconhecimento de tais apropriações e, principalmente, de que o movimento romântico europeu se desenvolveu a partir do Sentimentalismo do século XVIII aparece na contradição generalizadora que concentra o Romantismo, por um lado, na emocionalidade, no anseio pelo sensacional, no macabro e, por outro, no idealismo de uma elite.

Contradições relacionadas ao movimento, como a que foi apontada, estão, segundo Campbell, entre as dificuldades que tornam problemática a tarefa de definir o Romantismo. As mais influentes definições oferecidas foram formuladas por antagonistas e, em consequência disso, muitos debates estiveram tão preocupados em defender o Romantismo quanto em defini-lo.

Além disso, o fenômeno compreende desenvolvimentos em quase todos os campos da vida intelectual e cultural, juntamente com mudanças correlatas nas atitudes e comportamentos sociais que ocorreram em toda a Europa, no período de quase um século. E, finalmente, o Romantismo pode ser apresentado melhor como um impulso do que como um sistema unificado de ideias, levando Lovejoy à conclusão de que sequer uma só definição unificada fosse possível, havendo,

assim, defendido que devíamos nos referir aos Romantismos, não ao Romantismo (Lovejoy apud Campbell, *op.cit.*).

Frente a essas dificuldades de definição, Campbell parte da perspectiva do Romantismo como uma visão de mundo geral, ou seja, como um modo que os homens têm de responder às principais perguntas que enfrentam. Por esse viés, o autor chega à definição do fenômeno como um movimento cultural geral, em igualdade de condições com o Renascimento ou com o imediatamente anterior Iluminismo.

Campbell ressalta que o Romantismo também é comumente encarado como sendo uma reação contra o Iluminismo, representando uma “mudança de consciência” que partiu a espinha dorsal do pensamento europeu. Mas, para o sociólogo, essa opinião precisa ser complementada com um reconhecimento de que o movimento também cresceu do Iluminismo.

Um exemplo dessa filiação iluminista está na teodiceia romântica que mistura ideias cristãs a posturas típicas das Luzes, tais como o ceticismo para com a religião ortodoxa, especialmente em relação à característica que revelava o divino em cada ser. O que distingue a teodiceia romântica é a ênfase primordial dada à criatividade, embora o amor não fosse desdenhado. O divino não é representado como um Deus designado e pessoal, mas como uma força sobrenatural que, ao mesmo tempo em que presente em todo mundo natural, também existe dentro de cada indivíduo na forma de um espírito onírico personificado, o do seu “gênio” criador.

Ao colocarem a criatividade como um signo revelador do divino, os românticos conferiram à imaginação o *status* de grande instrumento do bem moral, isto é, transformada em poesia, ela poderia servir para provocar simpatias ou abrandar corações. O leitor, desta forma, é também admitido como um artista criativo, já que é incitado a invocar imagens que tenham o poder de comovê-lo.

Essa proposta de renovação pessoal através da poesia vai de encontro ao estilo neoclássico de moralização, que era calcado em modelos de retidão a serem seguidos. Para românticos como Ruskin, por exemplo, a poesia, sem incutir doutrinas, faria com que um indivíduo se importasse instantaneamente com o outro, simplesmente levando-o a imaginar esse outro como ele próprio.

Logo, o individualismo romântico privilegiava a peculiaridade de uma pessoa em detrimento dos modelos de conduta que ela podia partilhar com toda a humanidade. Valorizava principalmente os atributos espontâneos, não premeditados, não tocados pela reflexão e pelo desígnio. Em outras palavras, livres do cativo social, cujo artificialismo era o demônio a ser subjugado.

Assim, mesmo bebendo da filosofia política do Iluminismo, que pregava o direito de cada indivíduo a sua autodeterminação, o individualismo romântico substituiu os valores utilitários pelos estéticos nessa apropriação, já que sua concepção do ego como um gênio “criativo”, único e essencialmente divino, significa estar mais próximo do direito à expressão ou à autodescoberta.

Esse processo de autoconhecimento entre os românticos tem o prazer como grande princípio elementar. Wordsworth (apud Campbell, *op.cit.* p. 267) é inequívoco nesse ponto, afirmando claramente que “o fim da poesia é produzir comoção, em coexistência com uma preponderância do prazer”. O prazer é, com efeito, “o grande princípio elementar” através do qual o homem “conhece, e sente, e vive, e move-se”.

Por isso, no processo autoilusivo com o intuito de confundir seus sentimentos com os dos outros, o poeta modifica as sensações por ele incorporadas não só com o fim de transmitir prazer, mas também para seu próprio deleite. Esse caráter do prazer como um agente moral, ou seja, como um instrumento de aperfeiçoamento, faz com que a *Weltanschauung* romântica possa ser razoavelmente retratada, segundo Campbell, como uma teoria da arte extrapolada para uma filosofia da vida.

Desta forma, o poeta romântico é encarado como alguém orientado por uma teodiceia que desloca a arte e o artista para a boca de cena da vida, pois é onde ele procura os sentimentos poderosos, paixões e volições que transbordarão em poesia. Essa busca, muitas vezes, pode caminhar em direção a um deleite sensual, mas também pode assumir um caráter esquivo e autodestrutivo:

Com essa compreensão, veio a de que, enquanto o prazer pode ser o atributo definidor da vida, era provável que uma sensação dolorosa de prazer perdido fosse a experiência definidora do hedonismo. Desilusão, melancolia, e um anseio intenso pelo prazer perfeito que não morrerá se tornam assim características do dedicado romântico em busca do prazer (Campbell, *op.cit.* p. 270).

Além de se manifestar como um anseio, difuso e melancólico, por experiências mais perfeitas, a capacidade hedonística dos românticos também aparecia em explosões aparentemente descontroladas de emoção poderosa. Em comum, essas formas do romântico revelar a natureza única de seu ego têm o fato de, muitas vezes, caminharem para uma introspecção egoísta ou para uma excentricidade atrelada a um caráter decidido a provocar uma reação desaprovadora dos defensores de uma moralidade mais de “senso comum” e convencional.

Essa consciência de não pertencer à ordem social existente podia conduzir o romântico não só a uma atitude provocadora, mas também a um afastamento físico da sociedade em direção a lugares distantes, cujas paisagens naturais recarregariam suas energias sugadas por pessoas que devastam suas forças por serem regidas pela cartilha de um mundo que cultiva as artes mecânicas. Entretanto, a forma mais comum de exílio entre os românticos eram a fantasia e o devaneio, mecanismos através dos quais podiam fugir da sociedade por eles rejeitada, embora continuassem vivendo no interior da mesma. Nessa espécie de retiro, encontravam tanto o contentamento que apaziguava o desespero, bem como obtinham a inspiração necessária para renovadas tentativas de converter os outros ao seu credo.

Um paradigma dessa forma de retiro praticada pelos românticos, ou seja, ancorada no devaneio, mas sem afastamento físico da sociedade, encontra-se na boemia, que vem a ser a corporificação social do Romantismo. Esse grupo dentro Romantismo, não por acaso, surgiu na década de 1840 em Paris, em meio aos frutos da Revolução Francesa traduzidos no triunfo completo da burguesia: pais enviavam seus filhos à capital, a fim de vê-los diplomados em direito ou em medicina, cumprindo assim o destino sonhado pela classe média.

Todavia, Paris também dominava a vida cultural do mundo e, por essa razão, funcionava como ímã sobre pessoas com sonhos artísticos, entre eles, esses filhos de pais positivamente enriquecidos, de classe média, que até iam para a capital cumprir seu destino de seguir uma carreira mais convencional, mas acabavam desvirtuados para o caminho da arte. E, assim, com as cabeças imersas em poesias e com os corações a sonhar com o reconhecimento artístico, acabavam constituindo a maioria entre os boêmios.

Por procurarem uma mútua reafirmação e apoio que não podiam ser achados no isolamento, os boêmios mantinham-se num mundo incompatível com suas aspirações. Contudo continuavam ajustados aos princípios românticos, valorizando o prazer em detrimento da utilidade, colocando a voluptuosidade acima da opulência. Mas a escolha pela dedicação à arte não era fácil, pois quase sempre vinha acompanhada da falta de conforto própria de uma existência precária, à beira da privação e da pobreza:

O estereótipo corrente de um artista morrendo de fome e vivendo num sótão vazio, intermitentemente trabalhando em sua arte e se envolvendo em acessos de irresponsável agitação e dissipação, revela muito claramente essa preferência básica. É uma prioridade inversa à do ascetismo e satisfação que caracterizam a burguesia de feição comercial, pois, enquanto esta última se mostra apta a restringir seus prazeres – enquanto incessantemente faz acréscimos a seu conforto – o boêmio prontamente inclui a privação na busca de seus prazeres (*ibidem*, p. 274).

Isso não quer dizer que os boêmios não valorizavam as boas coisas da vida. Pelo contrário, eles apreciavam especialmente as que traziam prazer. O que eles recusavam era o trabalho necessário para obtê-las, sobretudo, se viam em tal atividade um desvio do estilo de vida artístico.

Essa rejeição era extensiva ao dinheiro, caso ele fosse, como fazia a classe média, adquirido por meio de carreiras convencionais e gasto na aquisição de bens que simbolizavam a vida dos confortavelmente em boa situação. Mas, quando o dinheiro vinha em troca de sua arte ou como um presente, o boêmio, com felicidade, não só o aceitava, como fazia questão de gastá-lo em formas dispendiosas de deleite bem distantes das casas, dos móveis, das roupas e dos acessórios caros apreciados pela burguesia.

No repúdio a esses bens duráveis – vistos como um retrato da pobreza espiritual e estética da sociedade burguesa –, os boêmios marcavam seu compromisso com o prazer como meio primordial de autoexpressão em oposição à prudência, à praticidade e à disciplinada capacidade de trabalho das classes médias que, se por um lado, levaram-nas ao conforto material, são – na visão boêmia – uma prova da esterilidade de suas almas:

O credo que os boêmios sustentaram em face de tão prosaica falta de imaginação foi a verdadeira essência do Romantismo. O ideal de autoexpressão, por exemplo, com o intuito de compreender a individualidade mediante a criatividade, mais a abolição de todas aquelas leis, convenções e normas que lhe impediam a ocorrência; a busca do prazer e a importância de desenvolver ao máximo a capacidade de fruição de cada pessoa, especialmente através desse “relicário para o rito do amor” que é o corpo; a ideia do gênio; a rejeição da causalidade racional; o cansaço do mundo e a alienação natural dos realmente talentosos (*ibidem*, p. 277).

Esse ideal romântico de caráter, juntamente com sua associada teoria da renovação moral por meio da arte, funcionou, segundo Campbell, para estimular e legitimar essa forma de hedonismo autônomo e autoilusivo subjacente ao comportamento do consumidor moderno. Ao mesmo tempo, as ideias românticas referentes ao papel e função do artista serviram para assegurar que um contínuo suprimento de novos e estimulantes produtos culturais apareceria, e que, pela boemia, os limites do gosto seriam permanentemente testados e desfeitos.

Portanto, a visão de mundo romântica, nessa perspectiva, proporcionou os motivos mais altos possíveis com que se justificassem o devaneio, o anelo e a rejeição da realidade, juntamente com a base da originalidade na vida e na arte e, desta forma, capacitou o prazer a ser colocado acima do conforto, contrariando as restrições tanto tradicionalistas quanto utilitárias ao desejo. De todas as maneiras, o Romantismo serviu para proporcionar o apoio ético para esse padrão inquieto e contínuo de consumo que tão bem caracteriza o comportamento do homem moderno.

Contudo, entre os ideais éticos defendidos pelos românticos e as formas de conduta que eles ajudaram a promover há uma relação essencialmente irônica, uma vez que nem os primeiros românticos, nem seus sucessores nas décadas subsequentes jamais tiveram a intenção de conferir legitimidade ao consumismo moderno ou ao espírito egoísta em que se baseou. Pelo contrário, atacavam com veemência aqueles que buscavam o prazer não como instrumento de renovação moral e espiritual, mas apenas para obter estímulo e excitação. Por isso, obras nas quais vigoravam a ação sensacional e o sentimentalismo eram por eles condenadas, pois promoviam uma excitação além dos limites adequados, isto é, nelas o estímulo emotivo era mobilizado por motivos fúteis e não com o objetivo de transmitir a verdade ou de criar uma sensibilidade moral:

[...] longe de endossar o consumismo, os primeiros românticos iniciaram essa espécie de crítica de cultura de massa tão característica dos intelectuais modernos, em que a irrestrita busca de lucro e proveito pessoal é vista como o primeiro fator a agir para prevenir as pessoas de experimentar esse esclarecimento espiritual que é seu direito inato (CAMPBELL, *op.cit.*, p. 290).

Mas, apesar de todo o horror moralista que tinham por sociedades organizadas em torno de princípios egoístas, os românticos não deixaram de reconhecer como suas próprias obras podiam ser consumidas de um modo diferente do que pretendiam, ou que sua defesa de uma filosofia moral do prazer pudesse servir aos interesses de grupos a que eles se opunham. Em comparação com o neoclassicismo, o Romantismo representava uma concessão maior ao que constituía o gosto popular e, assim, podia ser usado a serviço de uma crítica populista dos valores tradicionais.

Essa discrepância entre as intenções das ideias românticas e o estado de coisas por elas gerado capaz de levar ao consumismo moderno revela, segundo Campbell, um sentido em que se pode ver o Romantismo como a “ideologia” de uma nova classe de artistas. Assim, se, como visão de mundo, o fenômeno pode ser visto tanto como uma rejeição à ética tradicional e aristocrática quanto uma reação contra o utilitarismo burguês, a teoria romântica da arte seria uma tentativa de encontrar um meio-termo entre as restrições neoclássicas e a tirania de um comercialismo populista. Artistas como Edgar Allan Poe, por exemplo, punham em contraste essas duas tradições de modo a negociar uma posição que oferecesse alguma possibilidade de integridade e sucesso:

Essa possibilidade existia por causa da ênfase colocada na teoria da renovação moral através da arte que, enquanto habilitava o artista a satisfazer a procura de prazer por parte do público também lhe permitia reivindicar uma finalidade sagrada para sua arte e um papel “espiritual” para si mesmo. [...] o Romantismo envolvia concessões ao gosto popular, que serviram para assegurar a permanente sobrevivência econômica do artista sob as novas condições de “livre mercado” (*idem*, p. 290).

Então, embora os românticos pretendessem tanto proporcionar prazer como promover o devaneio, não podem ser encarados como havendo procurado uma consequência em que estes se combinassem para facilitar a busca incansável de bens e serviços. Entretanto essa relação irônica entre o Romantismo e o

consumismo moderno tem um caráter bidirecional, já que o hedonismo autoilusivo pode se transformar num genuíno idealismo romântico. Dito de outra forma, se os idealistas românticos podem agir involuntariamente no sentido de promover o hedonismo egoístico, aqueles que buscam o prazer autoilusivo também podem achar que seu padrão de comportamento se orienta na direção de um compromisso idealista:

Podemos preferir encarar esses devaneios como provas de autoestima ou mesmo de infantilidade, mas não se pode fugir ao fato de que eles realmente envolvem a realização imaginativa de ideais e, como tal, podem tornar-se, sob circunstâncias apropriadas, a base para a atuação autoidealizadora dentro da realidade (*ibidem*, p. 298).

Logo, de acordo com Campbell, os românticos não estavam errados em admitir a possibilidade do aperfeiçoamento moral por meio de produtos culturais que dessem prazer, já que essa empreitada depende do sonho dos indivíduos com um mundo melhor. Sob esse aspecto, a busca pelo prazer imaginativo pode sim ser encarada como uma atividade geradora de idealismo. Mas esse é apenas um resultado possível de tal procura que, sem a prévia aceitação de uma perspectiva romântica mais geral, encontrará em poemas, músicas e romances românticos mais um antídoto contra o tédio do que a visão de um mundo ideal imaginativamente percebido que contrarie o mundo capitalista onde predominam, em grande parte, crenças materialistas e utilitárias.

Como se vê, colocando-se em diálogo compreensões distintas do Romantismo, a ambiguidade do fenômeno fica ainda mais evidente, possibilitando, inclusive, a identificação não apenas de diferenças, mas também de semelhanças entre pontos de vistas diversos. Assim, Löwy, Sayre e Campbell não compactuam, por exemplo, com a ideia generalista que opõe de forma absoluta o Romantismo ao Iluminismo, já que entre as duas correntes há pontos divergentes, mas não totalmente heterogêneos.

Se, para Campbell, o Romantismo cresceu do Iluminismo, Löwy e Sayre reconhecem que, embora os preceitos iluministas tenham um vínculo inegável com a burguesia, esses ideais foram utilizados para atingir objetivos que superavam as finalidades capitalistas ou até mesmo tendiam a subvertê-las. Löwy

e Sayre entendem que, muitas vezes, o Romantismo se apresenta como uma radicalização, uma transformação-continuação da crítica social do Iluminismo. Em especial, daquela contra a aristocracia, os privilégios, o arbítrio do poder que foi estendida pelos românticos contra a burguesia e seu reino do dinheiro. Logo, na visão de ambos, determinadas formas de Romantismo possuem mais ou menos afinidades com esse irmão inimigo.

Outro ponto em comum no pensamento dos três autores é a relação que eles estabelecem entre a gênese do Romantismo e a Revolução Industrial, isto é, segundo esses teóricos, a origem do fenômeno romântico estaria antes da decepção com a Revolução Francesa. Entretanto, naquele momento histórico no qual, para os três, o fenômeno teria se originado, enquanto Löwy e Sayre entendem a sensibilidade romântica como uma reação ao capitalismo que se tornava hegemônico, Campbell propõe que a mesma sensibilidade impulsionou a revolução na esfera do consumo que, em sua compreensão, teria ocorrido concomitantemente às mudanças radicais nos meios de produção.

Ainda quanto à periodização do Romantismo, os teóricos concordam que, para além de uma escola literária restrita a fins do século XVIII e meados do século XIX, o fenômeno romântico é uma corrente importante do pensamento moderno. Ou seja, de acordo com esses autores, tal sensibilidade perdura até hoje em várias manifestações culturais, políticas e sociais de forma indireta ou explícita.

Em relação à presença do Romantismo na cultura de massa, Campbell aponta o fenômeno romântico como um componente que assegura o devaneio. Essa categoria trazida pelo autor pode ser apenas um instrumento para a obtenção do prazer ou – dentro da perspectiva da ironia social de mão dupla que, segundo ele, o Romantismo mantém com o consumismo – uma forma de despertar a visão de um mundo ideal, mesmo que restrita à ordem do possível.

Sem falar em devaneio, Löwy e Sayre analogamente abordam o mesmo aspecto na indústria cultural. Chamando-o de sonho, fantasma ou fantasia, encaram-no como uma resposta da cultura de massa ao sentimento de perda próprio da sensibilidade romântica. Entretanto, para ambos, trata-se de algo evocado não no sentido de provocar a transformação requerida pelo Romantismo,

mas uma forma de esvaziar criticamente os ideais românticos ou de ajustá-los ao sistema capitalista.

Assim, por exemplo, o amor, que teria um papel revolucionário – na medida em que representa uma força oposta a toda e qualquer abstração racional e, por isso, capaz de transformar a sociedade burguesa – aparece muitas vezes como material bruto dessa indústria de recreação e lazer apenas como forma de estimular o consumo ou superar o tédio, ou seja, totalmente diluído. Por isso, a fim de identificar o que eles classificam como manifestações autenticamente românticas na produção de massa, esses autores utilizam a utopia como categoria definidora de uma posição contrária à reificação, isto é, românticos seriam os produtos culturais que trazem elementos que propõem uma ruptura com a ordem vigente ou que desejam o aparentemente impossível.

A despeito da diversidade dos enfoques teóricos de Löwy, Sayre e Campbell, um traço comum entre suas abordagens é a importância conferida às mudanças econômicas e sociais advindas com o capitalismo para a compreensão da sensibilidade romântica. Nesse sentido, a questão do dinheiro como grande balizador de todos os valores atravessa os diferentes textos, seja para assinalar a contraposição romântica à ética capitalista, seja para dar ênfase aos mecanismos utilizados para nela se ajustar.

Sem perder de vista tais considerações, no próximo capítulo, a visão romântica será pensada em suas imbricações com o melodrama. Nesta mesma parte, aspectos da sensibilidade romântica serão identificados no folhetim, uma vez que esse representou – no século XIX – um deslizamento da matriz melodramática para o jornal e tal mudança de suporte envolveu a apropriação de uma série de temas românticos, entre eles o do dinheiro como agente na dissolução dos valores.