

Conteúdo e Origens da Reforma da Vida: a busca de outra modernidade

Vanilda Paiva*

Introdução

As tentativas de interpretação do movimento difuso e fragmentário que ganhou inusitada força na Alemanha desde os primórdios da modernidade, visível no cotidiano desde meados do século XIX e tratado em seu conjunto a partir de 1890 como *Lebensreform*, encontra muitas dificuldades. Estas não estão ligadas apenas à multiplicidade de seus aspectos (na vida diária, na arte, na filosofia, na religião, no tratamento do corpo, etc.), mas aos preconceitos que o atingem à esquerda. A recusa de ser tomado a sério como fenômeno social pelos marxistas ortodoxos, não impediu o interesse de outros intelectuais nem sua sobrevivência às vicissitudes do tempo, sua presença na vida cotidiana de muitas pessoas e grupos e – mais importante que tudo – a reaparição pública de alguns de seus aspectos centrais no final do século XX e nos nossos dias. Ou seja, seu caráter difuso não o impediu de sobreviver no tempo adaptando-se às características das eras que se sucederam.

Nem tudo na *Lebensreform* é especificamente alemão. No entanto, na Alemanha do século XIX a *Lebensreform* e seus diferentes grupos – que iam dos nudistas às associações pro-Dührer, dos vegetarianos aos grupos monistas - não eram “um fenômeno marginal com pequena ressonância social” (Barlösius 1997:7), mas um importante marco de meados e do final daquele século. Seus profetas e militantes, seus popularizadores produziam e distribuíam impressionante material escrito regulamentando o cotidiano, mesmo sem dispor de uma teoria mais ampla explicativa da realidade social. Restringia-se, na maioria das

*Professora aposentada da UFRJ. Pesquisador Senior do CNPq. vezes, a aspectos ligados à saúde, ao corpo, à alimentação, à sexualidade, à habitação, à beleza, à estética, à funcionalidade, à harmonia, ao passado ideal, à condenação das condições de vida das massas que começaram a migrar para as grandes cidades, mas suas preocupações sociais não encontravam expressão na luta política nem perspectiva ou propostas de solução.

Aspectos diversos apareceram na França, na Inglaterra e em outros países europeus antes ou depois da Alemanha, por vezes com outros nomes e em contextos diversos. No seu cerne, em toda parte, encontra-se a preocupação com o respeito à natureza – ao homem e ao mundo exterior – em face de transformações que começaram a modificar de maneira muito rápida não somente o modo de vida de grandes parcelas da população, mas também suas possibilidades de manter suas relações tradicionais com a natureza e a cultura do campo às quais estavam ligadas. O que distinguiu a Alemanha de outros países europeus que também passavam por elas, alguns há mais tempo e mais profundamente, foi a longa sobrevivência de laços de fidelidade feudais, arcaicos, apoiados – porém - sobre relações mais pessoais e próximas com a velha aristocracia de seus inúmeros Estados, a imensa pujança da natureza com conseqüências sobre a produção agrícola e sobre a cultura popular e o sentimento, entre a intelectualidade, de inferioridade diante de outros países europeus que se unificaram mais cedo e se

tornaram potências militar e econômicas. Também distinguiram aquela “nação cultural” não apenas a reforma protestante e suas grandes consequências intelectuais, religiosas, políticas e sociais, mas o desenvolvimento da poesia e da filosofia que leva a seus extremos o racionalismo iluminista, o materialismo e o romantismo.

Como ressalta Dilthey, não é possível, em tal contexto, esquecer a enorme influência de Rousseau e dos estudos da natureza no período em que ela ganha forma – estudos sobre plantas, animais e pedras de toda parte desenhados por habitantes, viajantes e exploradores a bico de pena e a reunião de exemplares em museus e jardins. Dizia ele: “na política vemos hoje as nações se interessarem por todas as partes do globo e as explorarem sem consideração”, mostrando que as consequências ecológicas da exploração europeia do mundo já constituía uma questão (Dilthey, 1910:14-25). Ainda no século XVIII Herder e Goethe compartilham a ideia de que o poeta deve ser também um pesquisador e, em especial o segundo, considera a natureza, a geologia, o sol, a luz, as formas orgânicas, as plantas, a água, os animais e as cores. Na natureza se enraizam tradições muito antigas, recuperadas pelo romantismo (e pelo pré-romantismo) e pela *Reforma da Vida*; uma revalorização da Idade Média, como reação às transformações deste período. Ocorre também no período uma grande influência hindu sobre a Europa, em especial a partir do momento da transformação da Índia em protetorado inglês, que terminará por incidir positivamente sobre a autoestima dos alemães.

Inglêses e franceses já se dedicavam, antes que os alemães, aos estudos da Índia e dos escritos em sânscrito e sua tradução. Mas é na Alemanha que Friedrich Schlegel (Schlegel, 1808) difunde a ideia de que os germanos – tal como hindus, gregos, romanos e outros – derivam da pequena tribo ariana que criou no Cáucaso uma organização social de grande estabilidade baseada em castas construídas a partir das profissões (Gierke, al.1881/ingl.1957), além de uma filosofia e uma literatura em sânscrito contendo imensa sabedoria. Ao se dispersarem esses “nobres” indivíduos teriam dado origem a grandes povos e civilizações nos quais se incluiriam os germanos. Estes estariam, portanto, em pé de igualdade com os demais criadores de grandes culturas. A obra de Gierke, professor em Halle, ressalta a importância das profissões na estruturação alemã e deixa ver a imensa difusão/discussão de tais ideias no ducado de Saxe-Weimar e áreas próximas ao longo do século XIX. O modelo hindu constituiu, aliás, uma tentação para diversos povos do mundo antigo, sem lograr estabelecer-se. A Alemanha – através de Gierke – tenta mostrar que ela se encontra mais próxima daquela organização que os demais. Para a Alemanha reverte também a obra de Maximilian Friedrich Müller, alemão naturalizado inglês, grande defensor da superioridade ariana e que, no fim de sua vida, retornou com frequência à Alemanha para palestras e conferências – não raro sobre o tema “*Was kann Indien uns lehren*” (O que a Índia pode nos ensinar).

O peso social adquirido pelo movimento *Reforma da Vida* e, principalmente, seu enraizamento na vida e na cultura alemãs, sua penetração/coincidência com questões fortemente implantadas na socialização naquele país foi enorme e suas repercussões continuam presentes até nossos dias. Esta afirmação não deve ser confundida como a apresentação da *Reforma da Vida* como um movimento articulado. É um movimento aos pedaços em que muitos ou quase todos assumem apenas alguns de seus aspectos. Talvez seja o caso de falar aqui de um conjunto de crenças difusas e de práticas compartilhadas por indivíduos ou grupos que terminaram recriando normas e modelos de comportamento.

Pretendeu ser uma alternativa para o capitalismo e também para o socialismo – uma Terceira Via - mas sempre contou entre os seus com personagens das mais diversas

colorações políticas. Em relação ao capitalismo tal ideia é uma reação às mudanças e esteve ancorada na experiência concreta da instalação e consequências de sua versão industrial, que eles assistiam em suas cidades e na migração rural-urbana. Como alternativa ao socialismo, vale notar a ideia de “renovação interior”, por vezes mística, como base para qualquer transformação social. As colônias que daí se originaram propõem retorno à natureza e manutenção de uma “comunidade” avançada (por ex. no que se refere à liberdade feminina). No final do século XIX, a ideia de quebrar a polarização política através da cultura estava muito presente. Não foi, porém, um movimento com grande penetração nos meios socialistas, socialdemocratas ou revolucionários, embora algumas figuras representativas dos mesmos e dos liberais tenham assumido formas específicas da Reforma da Vida e diferentes aspectos se tenham infiltrado na vida cotidiana das massas. Da mesma maneira, nunca foi forte à direita, embora diversos de seus aspectos tenham sido assimilados por personagens e grupos presentes na direita alemã.

Mostra-se como um conjunto de convicções e práticas descosturadas que atravessaram e ainda atravessam a sociedade alemã, algumas das quais, de forma isolada, chegaram a ser significativas no período e deram origem a associações fortes. Tomemos o exemplo das associações autônomas ligadas à *Naturheilkunde* (conhecimentos voltados para a cura natural), a primeira das quais surgiu em 1872. Em 1913 elas eram 885 com quase 150.000 associados, enquanto os membros da associação análoga proletário-socialista para a saúde popular chegava a apenas 16.000, duas décadas depois. No que concerne ao naturismo, um aspecto assumido por muitos reformistas como defesa da “vida ao natural” sem subterfúgios e com a possibilidade de receber “banhos de sol e de luz” por todo o corpo favorecendo a saúde, sabemos que os nudistas chegaram a reunir 17.000 membros nos anos 20, enquanto a associação socialista Adolf Koch congregava 2.000 associados no mesmo período. É certo que os nudistas se multiplicaram enormemente ao longo dos anos 20, chegando a 100.000 em 1932, conseguindo mesmo – num fato único - fazer Hitler voltar atrás à proibição da sua prática. Outras também geraram associações significativas, mas o conjunto do movimento não era passível de unificação nem de expressão partidária. Ou seja, não se tratava de um movimento social apoiado sobre uma teoria e dirigido ao poder, mas de movimentos de natureza cultural no sentido amplo com inúmeras afinidades e imbricações entre si, que dão a seus adeptos uma nebulosa expectativa de futuro.

A ideia de “reformatar a vida” supõe que se deseja modificar as bases da vida cotidiana, algo capaz de exercer uma enorme atração sobre todos aqueles que estão buscando (ou desejam fazê-lo) encontrar soluções individuais ou de grupo para seus problemas imediatos. Há quem defenda a ideia de que a Reforma da Vida seduziria aqueles que, desprovidos de preocupações sociais, desejariam resolver problemas que incidem sobre a vida de cada um, mas que, na verdade, são mais amplos e demandam uma atitude política mais abrangente. Reformar a Vida não se colocaria ao nível das lutas pelas grandes reformas ou pela Revolução, supondo uma “privatização da questão social”. Estas questões são levantadas por um dos poucos que se dedicou ao tema nos anos 70.

Wolfgang Krabbe defendeu sua tese de doutorado em dezembro de 1972, publicada dois anos depois (Krabbe, 1974), livro que – no nosso entender – funcionou como guia inicial para a montagem, 30 anos depois, da grande exposição organizada no palácio *Mathildenhöhe* na cidade de Darmstadt e cuja preparação certamente demandou muito tempo e esforço de um grande conjunto de pesquisadores e intelectuais alemães. É certo que Krabbe se concentra em questões relativamente restritas e que a exposição do *Mathildenhöhe* teve um caráter muito amplo; mas, referências a esta amplitude

possível (e efetiva) já estão presentes no seu trabalho.

Desde o final da Segunda Guerra Mundial a expressão “Reforma da Vida” fora banida da Alemanha, desqualificada pela ideia de que o movimento correspondente algo tinha a ver com o totalitarismo. No entanto, ao longo do século XX, em especial de sua segunda metade, esta ideia perdeu força. Mas, em que medida e por que razões este movimento ocorrido na Alemanha pode ser de interesse nesta primeira década do século XXI? O que motivou a organização da rumorosa exposição no primeiro ano do novo século e do novo milênio? Certamente o local (o palácio e a cidade) é simbólico, posto que em Darmstadt as autoridades apoiaram fortemente representantes de tal orientação especialmente nos planos da arquitetura, da dança e da decoração de interiores, e a exposição tem lugar imediatamente após as comemorações dos 100 anos da fundação da Colônia Artística *Mathildenhöhe* e da morte de Nietzsche, filósofo considerado como expressão e figura de integração deste movimento cultural fragmentário e ambíguo.

A questão que se coloca em relação à referida exposição e seus catálogos diz respeito à mensagem que ela transmitiu. Seu grande êxito, as multidões que a visitaram, falam por si mesmo da ressonância que encontrou. Nela a *Reforma da Vida* não é tratada como um conjunto de práticas sem maior importância, mas como expressão – na vida cotidiana – do clima cultural alemão dominante nos últimos séculos, passando por cima “indutivamente” do chamado “pessimismo cultural”. A amplitude com a qual o tema foi explorado em 2001 remetia, principalmente, para seus desdobramentos no início do século XX e suas conexões/implicações teóricas presentes na obra de intelectuais e em práticas deste período. Não por acaso aquela exposição deu grande relevo a Nietzsche, cujo busto ocupava o centro da sala onde ela se iniciava. Do mesmo modo, movimentos que tiveram como ponto de partida a beleza, a funcionalidade e certo caráter utópico-futurista, como a *Bauhaus*, receberam um espaço relevante na construção do conjunto da exposição.

Falemos pouco do passado, mas digamos presente ao futuro – este parecia ser o lema. *Abandonemos no século que se inicia a vergonha que nos acompanhou ao longo de boa parte do século XX e reconheçamos que, no novo século, tratar-se-á menos de purgar culpas, mas de reconhecer os aspectos positivos da cultura alemã tal como expressa na vida do seu povo, no seu dia a dia, tanto quanto em suas manifestações intelectuais.*

Os problemas que se colocam até hoje na abordagem da Reforma da Vida estão intimamente ligados às Guerras Mundiais, à redemocratização, à passagem da completa hegemonia intelectual nietzschiana à hegemonia marxista, à política internacional-cultural acionada por Stalin ao longo de três décadas e ao sonho dos intelectuais de encontrar explicações simples e unívocas para fenômenos complexos. A unificação tardia da Alemanha, sem acesso a colônias de ultramar, e o Tratado de Versailles, que pôs fim à Primeira Guerra Mundial, explicam o nazismo muito mais que quaisquer outros fatores. No entanto, para que uma ideologia se estruture e uma cultura política se imponha não bastam fatos concretos. É preciso que a vida cultural alimente ideias que circulem e que possam ser apropriados, em função da luta contra fatos que incidem diretamente sobre a vida social (pagamento de indenizações de guerra, inflação descontrolada, empobrecimento, desemprego, acirramento da luta social), de ideais diversos e/ou de ambições de conquista e manutenção do poder. A vida intelectual e a difusão das ideias são, portanto, decisivas nos rumos do mundo. Mas não desencadeiam nada sozinhas e raramente sobrevivem “puras” no confronto com a realidade sócio-política: precisam ser associadas a outros conjuntos, precisam ser apropriadas por grupos militantes que possuem seus próprios objetivos, tem destinos diversos que só

uma vez visto o presente como história - sem preconceitos ou rancores - poderão ser entendidos, responderão ou não à história concreta do momento e a suas surpresas.

O romantismo, o culto ao passado e a vida natural formaram um conjunto importante que influenciou e influiu sobre o conjunto da cultura alemã e que foi apropriado por diversos grupos e ideologias – inclusive pelos nazistas. Vencido o nazismo as ideias que iam em direção diferente do materialismo e do marxismo foram apresentadas “endemonizadas” e a vitória de Stalingrado na II Guerra Mundial e os instrumentos de controle dos Partidos Comunistas mundo afora como o *Kominform* (Peralva, 1960), foram elementos fundamentais no convencimento de grande parte da intelectualidade da justiça de tal interpretação. No entanto, os nazistas não eram românticos, formavam uma pequena vanguarda pragmática e não eram, de maneira alguma, fanáticos ignorantes como em geral se crê. Eram doutores, prêmios Nobel, grandes estrategistas – capazes mesmo de filmar massiva e sistematicamente para a posteridade, como “documento histórico” (liberados nos últimos anos) todos os horrores que cometeram, sem omitir nem mesmo as cenas mais cruéis. Filmaram a repressão na Alemanha e países invadidos, sua conduta na guerra, as prisões, as torturas, os massacres, a exterminação dos inválidos e suas formas, os maus tratos, campos de concentração, etc. Eram inimigos mortais de judeus e comunistas que foram buscar na recuperação da velha cultura alemã elementos capazes de misturar-se à sua ideologia nacionalista. Assimilaram Max Müller através da “história imaginária” de Houston Stewart Chamberlain, e de sua tradução radicalizada através do livro de Alfred Rosenberg *Les Mythes du XXème siècle*. Rosenberg foi redator dos jornais nazistas desde antes mesmo dos anos 20 e seu livro vendeu quase tantos exemplares quanto *Meine Kampf*. A existência de planos prévios à tomada do poder resultou exatamente das reuniões ao longo de mais de uma década da “velha guarda” radical na Sociedade Thulé de Munique. E, mesmo que eles tenham permitido uma ação muito rápida, a “vanguarda” nazista teve que construir uma parte de sua cultura política ao longo dos anos 20 e daqueles em que já estavam no poder, associando ou excluindo ideias e projetos. A mobilização das massas insatisfeitas foi uma tarefa tornada possível face às condições políticas da República de Weimar e ao pagamento das indenizações de guerra a partir de 1920 e suas consequências (Winkler, 2000, cap. 7).

O nazismo rejeitou e perseguiu mesmo os “revolucionários conservadores” e cristãos, assassinados em meados de 1934. Mas, muitos intelectuais contribuíram no desenvolvimento de uma cultura política nazi; a chegada de Hitler ao poder muito deve, no plano intelectual, à tríade Heidegger/ Carl Schmitt/ Ernst Yünger que, entre 1930 e 1934, escreveram textos capazes de influir sobre o governo Hindenburg e levar Hitler à chancelaria. *Die totale Mobilmachung* de Yünger é de 1930, a difusão de *Der Totalstaat* de Schmitt entre os grandes industriais alemães é de 1933 e os textos virulentos de Heidegger, de 1933-34 (o apelo aos estudantes, Hitler como a “essência do ser”, a ideia de exterminação total). Ao chegar ao governo todos viram que planos estavam prontos há tempos e foram acionados por gente muito bem orquestrada. O terror difundia o medo sobre uma população acostumada a obedecer a regras e leis e as benesses da retomada industrial, o freio à Grande Inflação, agrupou elementos capazes de conquistar as massas. A delação foi premiada e não foram poucos que a utilizaram. Especialistas do período sugerem que “o hitlerismo foi à perversão de um movimento de ideias que criticava a modernidade política e social com argumentos entre os quais muitos continuam válidos até hoje” (Koehn, 2003:113).

Na Rússia o poder foi tomado por uma pequena vanguarda que logrou conquistar parte das massas para a guerra contra os russos brancos, comandada por Trotsky. Existia ali uma ideologia estruturada que indicava o caminho dos planos;

mesmo assim, como aquilo que se passa nas ideias nem sempre está colado à realidade e a dedução de ações concretas a partir de uma ideologia em geral mostra imensa distância entre os ideais e os meios de a eles chegar, o país teve que enfrentar as grandes fomes dos anos 20 e do início dos anos 30 – e seus milhões de mortos - devido à desorganização da agricultura. Morto Lenin (que assegurou debates próprios a uma cultura política marxista e a aplicação do que se considerou seu ideário e suas possibilidades no contexto) e descartado Trotsky, a mistura buscada por Stalin foi muito diferente, incluindo elementos do tradicional despotismo russo. Também na URSS milhões foram aprisionados e mortos nos Gulag e depois da II. Grande Guerra ele pretendeu utilizar os campos de concentração nazistas que encontrou na Europa Oriental como Gulag. Sua mistura pretendeu ir adiante, como forma de recuperar sua força em meio à decadência de sua imagem que se seguiu ao apogeu do final da II. Guerra, com a revitalização drástica do antisemitismo pouco antes de morrer. Sua morte, no início de 1953, não se sabe se natural ou não, ocorreu depois que ele já havia decidido a lançar uma campanha radical contra os judeus. Mas, muito da história da Rússia e da União Soviética no século XX ainda está por vir à tona em suas contradições e ambiguidades. Quem poderia supor que Beria, o exterminador, antes de ser liquidado, tinha planos de natureza socialdemocrata? Pouco se fala também do papel do caso *Farewell* e dos imensos déficits provocados pela guerra no Afeganistão, na destruição da antiga URSS. Mas, retornemos às ideias.

Se já se pensou, antes dos anos 60, que o marxismo, o materialismo, ficava “puro” diante do romantismo, do culto ao natural, do populismo, esta ilusão terminou de maneira ampla há bem mais que meio século. A iniciativa do Seminário que dará origem à Escola de Frankfurt em 1922, 40 anos antes dos efeitos do XX Congresso do PCURSS, representa exatamente a explicitação e a formulação de questões em torno da questão da ortodoxia no marxismo. Ele desdobrou-se com o ar dos diferentes tempos deste último século, mostrando às novas gerações o quanto as próprias teorias são uma amalgama do clima cultural e das ideologias subjacentes, orientadas por escolhas básicas da cultura política em gestação ou em desenvolvimento. Enquanto viveu Stalin quase não se discutiu o grande estrategista e senhor da guerra revolucionária: era como se Trotsky, que se tornou o mais ortodoxo dentre eles, considerando toda a verdade como contida em *Das Kapital*, não tivesse existido a partir de seu exílio e de seu assassinato. *O Grande Pai* era como se fora ungido à condição de direção, em meio a terríveis lutas e permanente terror. Mas para manter-se em sua posição ele precisou adicionar muitos outros elementos à cultura política marxista.

Há que, portanto, pesar cada elemento cultural e ideológico, porque as aprovações e/ou condenações em bloco raramente explicam, mas reiteram ideologias do campo vencedor, nas quais podem existir elementos pinçados de muitas fontes. O horror foi tomando forma e crescendo em diversas versões no Ocidente e na Rússia. As denúncias sobre o que se passava na Rússia circulavam desde os anos 40, mas foram abafadas por Partidos Comunistas ativos e fortes e pelo peso de Stalin da vitória de Stalingrado. Foi também com a cultura ocidental (racionalista e não racionalista) que se misturaram às especificidades orientais que construíram, no século XIX, o populismo russo (e correspondente terrorismo) e, na segunda metade do século XX, a mistura que desembocará na Revolução Cultural chinesa. No caso chinês foi a decadência de seu poder após a grande fome decorrente dos exércitos de milhões que saíram à caça dos insetos contra as pragas gerando profundo desequilíbrio ecológico que levou Mao-tse-tung a desencadear o sombrio movimento da Revolução Cultural. Fim da Velharia, abaixo Kroutoschov, todo o poder aos jovens foram slogans que conduziram milhões de pessoas educadas à morte ou à reeducação no campo por jovens que não hesitavam em

matar seus colegas e professores ou a assumir funções que exigem longos estudos (como a de médico) sem qualquer preparação. Mao-tse-tung não parece ter querido apenas livrar a China das “velharias” remanescentes do período feudal, mas reeducar a juventude, os velhos e os próprios camponeses pela presença de pessoas educadas no campo. As barbaridades ficavam por não ser a revolução um “jantar de gala”. Mas, o presidente Mao, antes de morrer parece ter tido o seu ao explodir – depois de um lauto jantar – o carro em que saía Lin Piau, seu sucessor designado e comandante da Revolução Cultural, e fazendo sair em direção da Rússia o avião que caiu sem deixar muitas pistas e no qual se encontrava o filho de Lin Piau, segundo explicações heterodoxas. Com isso ele abriu caminho para o fim do “bando dos quatro”, da Revolução Cultural (que já começara a desorganizar o país) e sutilmente encaminhar a sucessão na direção de Deng Xiaoping.

O drama cambojano, com seus dois milhões de mortos, liderado por Pol Pot, parente do rei Sianouk – de ambíguo papel - se inspira na Revolução Cultural Chinesa, mas sua mistura inclui o nacionalismo e a religião do povo (hindo-budista), pretendendo a pureza completa, a austeridade, a disciplina em todos os aspectos da vida. E, no entanto, tudo isso chegava ao Terceiro Mundo como exemplo a seguir e como teoria revolucionária. Sobre variações que se aplicaram na África ou em outras regiões ainda não dispomos de dados histórico-culturais suficientes. Mas a esperança lançada pela Exposição do *Mathildenhöhe* é de que o novo século libere os povos que promoveram o terror da vergonha do passado, sua adesão aos direitos e à liberdade individual, permitindo novas misturas – certamente com elementos da cultura do Ocidente sistematizada entre os séculos XVIII e XX, mas também com outros tantos gerados em outras áreas culturais, com aqueles que ainda desconhecemos ou estamos vendo surgir – que assegurem culturas políticas democráticas, direitos humanos e respeito à diversidade.

Não foi difícil, ao longo de muitas décadas do século XX, pretender interpretar não apenas a totalidade social, mas também a totalidade de conjuntos amplos e diversificados de ideias e tendências, em função de posições igualmente totalizantes (e totalitárias?). Quando foi ficando claro o tipo de revolução tecnológica que começávamos a experimentar e suas possíveis (ou imprevisíveis) consequências, a fragmentação, a diversificação e combinações inesperadas das realidades políticas, culturais e sociais, a impossibilidade de entender as novas realidades a partir de sistemas fechados de ideias, conceitos e interpretações (Paiva, 2011), a vida intelectual (não a acadêmica) tornou-se mais difícil, obrigando a estudar o que antes era parte de um campo interdito.

Não se retorna ao passado apenas porque se busca uma “idade de ouro”, nem se retoma um conceito necessariamente para refuncionalizá-lo politicamente, mas porque o passado contém uma sabedoria diferente daquela dos dias de hoje, porque necessariamente o reinterpretemos sem ter que aí encontrar toda a explicação do presente lançando louvas ou anátemas. A realidade é demasiado complexa, cheia de segredos políticos que só destrincharemos em muitas décadas, plena de armadilhas e dificuldades nos planos social e cultural para que possamos escolher entre um suposto bem e um suposto mal absolutos. A interpretação da barbárie nazista se fez, em parte, impondo a ignorância e o anátema do passado no plano das ideias. Desde há muito nos ensinam que o passado é a chave para entender o presente, mas muitas vezes o presente nos ajuda a entender o passado (Bloch, 1983, Introdução de Le Goff: VIIss) e o caráter contraditório e extremamente complexo do real em movimento. Nele tem lugar, não raras vezes, o que Marc Bloch, chamará de uma “gigantista falsa notícia”, termo que ele emprega não somente a respeito do “milagre real”, mas também para definir o

fenômeno estudado por Georges Lefebvre em *O grande medo de 1789 (La Grande Peur de 1789)* (*Ibidem*; Introdução de Le Goff: VII).

Tal como o milagre real também o grande medo era provocado por gigantescas falsas notícias que misturavam a cultura das classes dominantes às crenças populares, instrumentalizando-as politicamente. Mas o conceito é muito amplo e, pode-se dizer que, gigantescas falsas notícias foram igualmente forjadas no século XX com consequências terríveis sobre as mentalidades e as crenças (inclusive das elites), gerando mais de 100 milhões de mortos e outros tantos feridos na primeira metade do século, além de muitos anos de obscurantismo entre uma intelectualidade que há muito se considerava iluminada. Este obscurantismo dominou partes e aspectos importantes de grande parte da segunda metade do século XX e as mortes seguiram seu curso de forma localizada, ao mesmo tempo em que proclamávamos o terceiro-mundismo e nos sentíamos livres ou em processo de libertação.

O que foi a reforma da vida?

A Reforma da Vida não logrou articular-se como ideologia nem como cultura política. Manteve-se no plano da cultura vivida, na busca de fontes num passado (recente ou longínquo) procurando descobrir outra relação com o mundo natural e com o subjetivo. De certo modo, este movimento ainda vive e nunca conseguiu tal articulação: sobreviveu enquanto parte inspiradora do *New Age* e do movimento de 1968, mas sem forma partidária e militante – opondo-se à teoria da vanguarda – e vive ainda em práticas e como uma das fontes do que consideramos desde o início do século XXI como a ecologia contemporânea (Pádua, 2005).

As raízes da “filosofia prática” expressas na *Reforma da Vida* foram exploradas de maneira insuficiente tanto na obra de Krabbe (1974) quanto na exposição aqui referida. Tudo se passa como se aquele movimento nascesse basicamente de preocupações concretas ligadas ao período de seu apogeu e nele mesmo buscasse suas fontes. Mas para entendê-la é preciso percorrer seus caminhos em ambos os sentidos no tempo além focar práticas e crenças que marcaram (e marcam) a Alemanha antes e depois do período identificado como aquele em que tal movimento se exprime com vigor.

Teria se iniciado de forma visível com a adesão ao vegetarianismo, quando seus defensores pretenderam uma “renovação da totalidade da forma de viver”, abrangendo o vestuário, a habitação e os cuidados com a saúde. Resumido a tais aspectos, sua abordagem sugere a influência hindu e obriga a constatar que muitos de seus restos e consequências ainda estão entre nós. Poderia até restringir-se a uma palavra de ordem: a busca da “Saúde Perfeita” (nome, aliás, do primeiro seminário brasileiro de macrobiótica e outras práticas, organizado por Aron Abendt nos anos 70), com todas as consequências sobre as mais diversas instâncias da vida social, econômica e cultural. Como filosofia prática com gêneses muito variadas, este movimento não coordenado se nutre e se expande para muitos aspectos da vida, terminando por constituir um guarda-chuva sob o qual se abrigaram muitas correntes, tendências e organizações, sendo lido à esquerda e à direita com apropriações e usos os mais diversos que, do presente, remeteram a diferentes fontes pretéritas. No entanto, mesmo restrito à busca da saúde, ele incorporava tudo o que se refere à cultura do corpo: ginástica, esporte, *Wanderung* [caminhadas], especulações eugênicas de toda sorte, formas de cura e acesso às mesmas, reforma de hábitos e da indumentária de modo a

tornar a vida cotidiana confortável e natural (contra o espartilho, roupas soltas, sapatos e sandálias confortáveis e anatômicos capazes de facilitar os movimentos), liberação feminina, cuidado com as florestas, os rios e a natureza em geral. Coloca em prática uma cultura do corpo e uma maneira de “bem estar” de um corpo imerso na natureza e que pensa naturalmente como um “corpo vivo”.

Krabbe (1974) dedica uma grande parte do seu trabalho à economia da “reforma da vida”, considerando que ela gera uma cadeia de produção e distribuição cada vez mais visível. De fato, todos aqueles que conhecem a Alemanha sabem que por toda parte existem estabelecimentos comerciais denominados *Reformhaus*. Desconhecidos em outros países eles vendem produtos necessários à “reforma da vida”: alimentos naturais, sandálias *Birkenstock* (surgidas em meados do século XVIII, muito antes deste movimento), roupas soltas (criadas, entre outros, por Klimt, que com elas se vestia), pastas para os pés poderem suportar longas caminhadas, roupas e equipamentos para *Wanderung* (integrando, por vezes e especialmente no passado, um estilo tirolês), tradicionais cremes de beleza (Nívea, Kaloderma etc.), bastões, objetos funcionais às residências etc. – todos representados na exposição referida. Trata-se de uma cadeia de produção e consumo, em geral cuidado pelos próprios militantes da reforma da vida e que são hoje ainda mais amplamente utilizados.

Muitos dos produtos indicados acima nasceram ou foram difundidos no período áureo da reforma da vida e a eles se somaram muitos outros. Certo número de militantes dedicou-se, como produtores independentes e seus próprios comercializadores, à disponibilização dos produtos considerados necessários à Saúde Perfeita, podendo – assim – fugir à condição aberta de proletários ou capitalistas. Em síntese, eles assumiram até as últimas consequências a ideologia e a mentalidade de pequenos produtores independentes, fabricando produtos saudáveis. Alguns retornaram ao campo não apenas para produzir alimentos naturais e para proteger o ambiente em termos higiênicos, mas para retornar à natureza e à vida simples do campo. Outros inventaram ou descobriram no mercado produtos adequados à reforma da vida e os tornaram mais acessíveis, como pequenos comerciantes urbanos. Trata-se, pois, de um circuito econômico ligado a uma forma de viver reformada e ascética que se propaga e chega aos nossos dias em profunda sintonia com o movimento ecológico, numa tradição não politizada. Nos nossos dias este circuito só tem feito crescer e, embora na Alemanha, muitas lojas denominadas de *Reformhaus* ainda existam, elas convivem com novas formas de comercialização dos produtos ecológicos; em outros países elas assumiram formas diversas como, no Brasil, em parte, no *Mundo Verde*.

Transformações materiais

O movimento se propaga na Alemanha em vias de unificação ou já unificada em torno da Prússia. Na explicação de Wehler (2008: 1987, 5 vol.), a Europa Central desde a Idade Média manteve sua população estável (e, portanto, a pressão sobre os alimentos) não apenas pelas guerras, fome e epidemias, mas de forma única na história da regulação da natalidade através de casamentos em idade mais elevada, por razões nada fáceis de explicar. Assim, o grande crescimento se deu entre 1750 e 1800, quando a população alemã atingiu cerca de 24 milhões de habitantes; este crescimento ocorreu principalmente entre segmentos camponeses sem terras ou habitantes de áreas pouco férteis, especialmente na Silésia, na Prússia Oriental e na Pomerânia. A Alemanha Oriental foi também a região que promoveu, anteriormente, migrações para suas áreas nas situações de crise (pestes, por exemplo) e aquela que, apesar do conjunto da região

de fala alemã entrar o século XIX com 80% da população no campo e num feudalismo decadente, porém mantido sob regras rígidas, desenvolveu uma mistura extrema de tais “restos” com tendências modernizantes.

Produzindo trigo em 60% de sua superfície na parte oriental, esta economia estava em grande medida dirigida ao mercado inglês e era escoada através de Danzig, Elbing, Königsberg e Hamburgo. Por outro lado, a chamada *ganzen Haus* (a Casa Grande, capaz de suprir todas as necessidades) começou a ceder lugar a uma grande diversidade de produtos (frutas, batatas, tabaco, milho, girassol etc.) não apenas na agricultura, mas na criação de gado e na manufatura têxtil, especialmente na Boêmia. O proto-capitalismo agrário visível a partir de 1750 se consolida na primeira metade do século seguinte. A indústria têxtil cresce em muitas partes, especialmente na Baviera e na Saxônia e, a seu lado, desenvolvem-se as indústrias de porcelana, estanho, vidro, armas, couro, papel, açúcar, móveis, tapetes, relógios. Instrumentos de trabalho e maquinaria são produzidos e o *Ruhrgebiet* constitui um importante suporte desde o início da indústria de guerra a partir da Guerra de 30 anos (1618-1648).

A transformação se põe em marcha de forma plena em especial a partir de 1840, quando o crescimento demográfico se fez mais visível no tamanho das cidades, arrastando consigo todas as mazelas ligadas à pobreza urbana. Até 1850 as únicas grandes cidades eram Berlim e Hamburgo (mais de 100.000 habitantes). Mesmo assim, até 1871, dois terços da população alemã ainda se encontrava no campo e, diante das dificuldades, partia diretamente à imigração. Nas décadas seguintes, o crescimento demográfico se intensifica, passando em 40 anos, entre 1870 e 1910, de 41 a 65 milhões. Berlim em 1914 conta com mais de dois milhões de habitantes e outras cinco cidades chegam a meio milhão: Munique, Leipzig, Dresden, Colônia e Breslau. A atração exercida pelos empregos industriais se reforça e aumenta o fluxo de migração interna para Berlim e para o *Ruhrgebiet* (Duisburg, Essen, Dortmund). Mas, ao contrário do que ocorreu na França, onde os intelectuais pensaram a sociedade pouco conectados ao mundo rural e às preocupações com o corpo, na Alemanha as raízes rurais estão presentes nos setores das classes médias e superiores que se engajam neste caminho.

É possível dizer que a Alemanha, no seu longo e complexo caminho em direção à Ocidentalização (Winkler, 2005) pagou tributo à sua tradição de lealdade plebéio-aristocrática que punha limites éticos e morais – ao menos no plano ideológico – às práticas econômico-sociais modernas e industriais. No entanto, a definitiva vitória da grande indústria precisou atravessar uma forte alternância cíclica de altas-conjunturas e depressões em períodos muito curtos (depressões de 1873-79, 1882-86 e 1890-95), com correspondentes crises de superprodução e não poupará as massas recém-chegadas às cidades – apesar dos protestos dos reformistas da vida. Com safras imensas e superprodução de aço, de ferro, de produtos químicos, a saída será sempre a exportação. Uma alta conjuntura estável vai se estabelecer entre 1895 e 1913. Barato e de má qualidade, chegou a ser o lema dos exportadores alemães. O liberalismo vai também cedendo lugar ao “protecionismo solidário”.

Considerando o período até o início da Primeira Guerra Mundial a indústria deixa muito para trás a agricultura e a produtividade industrial cresce enormemente, concentrando-se na eletrotécnica, na grande indústria química e na modernização e diversificação da construção de maquinaria (locomotivas, navios, carros, armas e também a produção eletrotécnica) (Wehler, vol.3, 1987: Parte 6ª.). Desenvolve-se a grande indústria, os grandes bancos e a capitalização da agricultura. A Reforma da Vida antecipa (desde o início do século XIX e, em especial, a partir de 1848) e acompanha – contestando ou apresentando alternativas - este processo acelerado que caracteriza o

último terço do século XIX e o início do século XX.

A urbanização e proletarização das massas se acompanharam (como em outros países) de péssimas condições de habitação (*Mietskasernen- casernas de aluguel - e Kellerwohnungen* – habitações em porões) e higiene, má alimentação, precárias condições de iluminação, aeração e aquecimento, elevada mortalidade infantil, criminalidade juvenil, alcoolismo etc. Propaga-se a cólera, o tifo, a sífilis, a tuberculose. Pela primeira vez fala-se em “higiene social” e em saúde pública. Militantes sociais elaboram propostas, ao mesmo tempo em que cresce a agitação política. O temor à Revolução constitui clima adequado às tentativas de reagir às transformações econômico-sociais e aos “prejuízos trazidos pela civilização”. Em muitos meios sua tradução é o aparecimento de novas pedagogias, o enaltecimento do retorno à natureza, movimentos de proteção à terra natal e à cultura popular, lamento pela perda de uma consciência ingênua provocada pelo materialismo, rejeição do processo de cientificação e racionalização da sociedade, bem como da cultura industrial. De um lado, desenvolve-se o movimento higienista e, ao mesmo tempo, pesquisas na área da Saúde que conduziram a vacinas, utilizando a dissecação de animais e a experimentação. *Die Lebensreform* vincula-se profundamente ao movimento higienista, ao mesmo tempo em que rejeita a dissecação de animais e a utilização de vacinas.

A importância da reforma das condições de vida nas cidades, considerando que a Alemanha não construiu cidades operárias como Inglaterra, França e Polônia, ligadas à indústria têxtil, fez com que a *Reforma da vida* a colocasse numa posição central em qualquer reforma higiênica, considerando-a como base de qualquer reforma social a realização de exigências reformistas em relação para vencer a especulação urbana: propriedade comum do Solo e da Terra, colonização (*Siedlung*), cidades- jardins.

Colônias rurais e cidades jardins

As transformações pelas quais atravessou a Alemanha formam um ambiente propício às ideias reformadoras, como à propagação do retorno à natureza sob inspiração de Jean Jaques Rousseau. Filantropos e socialistas das classes médias e superiores lançam-se à tarefa de propor reformas e conquistar as massas. Muitos se concentram, como também aconteceu em outros países, no movimento das *Gartenstätten*, como em outros países europeus, na reforma do solo urbano e nos movimentos de jovens. Pretendem a construção de cidades em círculos, com espaço para jardins, tal como se encontram na proposta das *garden cities* por Howard na Inglaterra (*Garden Cities of Tomorrow*) que logrou grande visibilidade, de tal modo que o modelo se expandiu por outros países europeus em vias de industrialização. Na Alemanha, os planos seguem os padrões de Howard, mas, formulados por Theodor Fritsch, não tem apenas caráter social, mas eugênico popular visando à saúde física e moral (*Gartenstädte ou Gartenvorstädte- cidades jardins ou subúrbios jardins*). A ideia se difunde e funda-se a *Deutsche Gartenstadt-Gesellschaft* em 1902, que reunirá intelectuais, acadêmicos, professores e cujo protetorado foi assumido pela princesa prussiana. Construiu-se, na primeira década do século XX, perto de Dresden, a cidade jardim de Hellenu (1906) (Cluet, 2003:177ss). Ali deveria desenvolver-se uma “concepção superior de vida social”: o “povo” com espírito comunitário e uma “repiramidação” da sociedade sob critérios culturais (dominância da *Bildungsbürgertum*).

As casas (um próprio estilo de arquitetura) deveriam favorecer o sentimento

comunitário. O teatro substituiria a Igreja como centro da comunidade, representando o ideal de coesão social. Pequenas casas “helleroviens”, laser rítmico, vida orgânica, trabalho artesanal (Jugendstil-Biedermeier), aprendizagem da virtude e da beleza, do método musical de Dalcroze (alfabeto cultural dirigido pela música) e uma “disciplina física e mental de fazer inveja aos militares” (Ibidem: 195). Ao mesmo tempo, havia a intenção de democratizar o luxo e de abolir o salário. Hellenau devia ser uma espécie de laboratório, um contraditório enclave de *avant-garde*: o centro de uma revolução conservadora, ao contrário do que ocorria com as demais colônias rurais, fundadas espontaneamente por grupos reformistas progressistas, nos quais se encontravam intelectuais e membros das camadas dominantes. Hellenau foi, no entanto, destruída pelos nazistas.

Trata-se, de modo geral, do movimento de criação das colônias de uma ação que visava ultrapassar as más condições de habitação e descentralizar a indústria e os negócios de modo a promover a vida simples, saudável e digna e natural. Foram dadas concessões a muitas *Reformgasthäuser*, ou seja, restaurantes vegetarianos. No que concerne à colonização mostraram-se presentes muitas tendências, entre as quais socialistas e anarquistas: aquelas ligadas à reforma da vida tinham também objetivos específicos ligados ao vegetarianismo, à cultura do corpo, à reforma do vestuário, à ideia de retorno à natureza e do pacifismo. No final do século XIX e início do século XX surgiram muitas iniciativas de colônias vegetarianas produtoras de frutas e legumes, das quais as mais famosas foram as de Éden (Oranienburg) e a de Monte Verità (Ascona).

Quando da criação do seu Sanatório em 1900, Ascona tornou-se um ponto de encontro intelectual onde artistas, médicos, poetas, filósofos e psicólogos de toda a Europa se encontravam e experimentavam novas formas de vida coletiva. Aí estiveram com frequência Thomas Mann e Herman Hesse; foi visitada por Lenin. Restaura-se a tradição mitológica dos montes (Sinai, Olimpo) e Monte Verità é batizado como *Berg der Freiheit* (Monte da Liberdade). No mesmo ano (1900) publica-se o livro de Freud *Traumdeutung* (A interpretação dos sonhos), velha tradição medieval agora tratada dentro de outros parâmetros e muito bem recebida. Há quem defenda a psicanálise na história do seu nascimento como parte do movimento reformista e a veja como uma “terceira revolução” (ao lado da revolução industrial e da revolução que tem lugar na física). As verdades oferecidas pela psicanálise seriam fundamento de uma nova forma de vida e de uma sociedade moderna: liberdade individual e liberdade sexual, propriedade coletiva e conexão com a natureza.

Ascona pretendia ser uma experiência anticapitalista e antiburguesa, uma autoliberação através do autoconhecimento que levaria a uma renovação da sociedade (Aschenbeck, 1997). Ali domina uma nova ordem, novas leis, novas religiões, novas relações de vida. Para os reformistas era menos um local para uma terapia médica capaz de eliminar sintomas, mas um modelo de esclarecimento da realidade e, por isso mesmo, um instrumento para uma reformulação da sociedade como um todo, possibilitando passar da cura individual à cura coletiva. A terapia seria condição básica para uma vida não convencional. “É evidente que Freud não estaria de acordo com a interpretação da psicanálise como condição para a Reforma da Vida e para a felicidade”, afirma Sabin (2001:117ss), mas Jung visitava Ascona regularmente.

Se a opção freudiana era profundamente racionalista tendo por objeto o irracional, o inconsciente, os sonhos, ela trazia à discussão questões centrais na Reforma da Vida, na recuperação da cultura medieval (a interpretação dos sonhos, os mitos, os contos, a cultura popular), na consideração do emocional em muitas instâncias, aspectos e momentos da vida. No caso de Jung, ele foi profundamente influenciado pela indofilia

germânica do final do século XIX e começo do XX, formulando claramente que os mitos espelhariam exemplarmente o inconsciente e os sonhos coletivos da humanidade.

Vida ao ar livre, ginástica e Schrebergarten

O ideal de uma vida ao ar livre fez parte dos sonhos e objetivos de grandes segmentos da população alemã a partir do processo mais amplo de urbanização, ligando-se a diversos dos objetivos da Reforma da Vida. No mesmo período ganha importância a ginástica. Tais temas ficaram, em parte, ligados ao nome do até hoje controverso e complexo Daniel Gottlob Moritz Schreber, médico que desenvolveu aparelhos ortopédicos para crianças deficientes, tendo criado e dirigido a *Ortopädische und Heilgymnastische Anstalt zu Leipzig*. Pai do célebre Jean Paul Schreber tornou-se altamente considerado nos Estados Unidos como “pai da ortopedia” moderna (Israels, 1989). Seus princípios clínicos e regras estritas eram colocados em prática na vida cotidiana: uma espécie de “ascese saudável como ideologia de vida” (Rethschulte, 1995). A proposta inclui toda uma forma de vida plena de elementos que marcam até hoje a maneira de viver alemã: levantar cedo, fazer exercícios, nadar, banhos alternância entre água quente e água fria etc.

Difunde-se no período, em grande escala, o cultivo de pequenas (e mesmo minúsculas) parcelas em terras públicas (como às margens das vias férreas). Existiram também na Inglaterra e na França como “jardins proletários”, cultivados nos fins de semana e utilizadas como local de lazer da família obreira que obtinha aí condições de aeração, de luz natural, de descanso, de realização de atividades prazenteiras, de encontro, etc. Inúmeras famílias de diversas profissões e classes sociais neles passavam seus feriados e fins de semana, em contato com a natureza e cultivando produtos para autoconsumo, tomando sol, “banhos de luz” e de ar puro.

Tais parcelas se multiplicaram enormemente e existem ainda aos milhares - com seus pequenos barracos para guardar instrumentos, cadeiras, sementes - e são até hoje conhecidas como *Schrebergarten*, denominação que, embora proibida na antiga DDR, sobreviveu até nossos dias. À época da criação da Associação de seus praticantes (*Kleingärtnerverein*), três anos após a morte de Schreber - fundada por Ernst Innocenz Hausschild (1808-1866) e levada adiante por Karl Gesell (1800-1879), este último dedicado a escolas para crianças pobres e amigo de Fröbel - a Prefeitura da cidade de Leipzig colocou (em 1864) à disposição uma parte do Johannapark. Eram 30 em 1870. 130 anos depois, constatou-se no evento comemorativo, que - em 1994 - existiam 31.000 em Leipzig, sendo que 30% deles na superfície da cidade, visando o bem estar físico e espiritual, a vida *in grün* (Festschrift, 1994).

Dieta como renovação da forma de viver

No que concerne ao vegetarianismo que Krabbe o apresenta como parte de um processo de secularização e Eva Barlösius traça o perfil do “tipo social do profeta vegetariano” (Barlösius, 1997:82), escolhendo alguns exemplos. O romance de Gustav Struve, revolucionário e agitador político próximo dos liberais nos anos 40 e deputado republicano pelo estado de Baden na Assembleia de 1848/49, *Mandaras Wanderung* (redação iniciada em 1833 e publicado em 1845) é - sob forte influência do *Emile* de Rousseau - o primeiro livro de tendência “vegetariana ética” em alemão. *Mandaras* nasceu na Índia, mas circula entre a Índia e a Alemanha e pretende convencer os alemães a mudar de vida seguindo o lema: vegetarianismo, amor e verdade (Vantard, 2004). Em 1836 Struve funda com 20 outros vegetarianos a “Sociedade Vegetariana de

Stuttgart”, que hoje ainda existe. Um ano antes de sua morte publica “*Planzenkost, bases para uma nova Weltanschauung*” (1869). Associava o vegetarianismo à frenologia, que considerava como uma “filosofia da humanidade”, além de uma técnica que mensurava o crânio - local onde estavam colocados impulsos, sentimentos e capacidades, para saber a respeito das capacidades e da sensibilidade de cada um. Teve que fugir de Baden depois da derrota do movimento revolucionário e terminou vivendo nos Estados Unidos entre 1851 e 1863, participando da guerra de Secessão no Regimento de voluntários alemães contra os sulistas. Voltou à Alemanha pouco antes de sua morte. O impacto da frenologia no mundo cultural alemão é de tal ordem que, conta Alexander Herzen em suas memórias, que o dirigente do Partido Comunista Austríaco teria escolhido a pessoa para se casar a partir de suas medidas craneológicas (Herzen, 1982).

No entanto, Wilhelm Zimmermann, convertido ao vegetarianismo em 1939, traduzira em bases alemãs o vegetarianismo inglês e norte-americano publicando, em 1843, o livro “*Caminho para o Paraíso*” (*Der Weg zum Paradies*), reeditado em 1884. Para ele quando o homem se afasta da natureza, distancia-se também de Deus. Em algum momento abandonou o modo de vida vegetariano para fugir às restrições sociais e à discriminação, mas continuou sendo uma figura importante nos grupos vegetarianos que silenciaram sobre o fato antes e depois de sua morte. Dele sabe-se, porém, pouco.

Farmacêutico e *Naturarzt*, Theodor Hahn publicou em 1859 - apoiado no trabalho do inglês Alcott - o livro “*Dieta de acordo com a natureza, a dieta do futuro*” (*Das naturgemässe Diät*), e posteriormente “*Os ensinamentos de cura natural de Hipócrates*” (*Die Naturheillehre Hippokrates*) e “*O paraíso da saúde*” (*Der Paradies der Gesundheit*). Foi editor, entre 1967 e 1970 da revista “*Der Naturarzt*”, destinado ao cuidado da saúde popular e à difusão de formas de tratamento. Ele mesmo se fizera tratar, em 1848, em *Alexanderbad* - um estabelecimento de cura por meio da água - e em seguida passou à macrobiótica depois de ter lido o livro de Hufland “*Makrobiotik*”. Foi contador de duas estações d’água (*St. Gallen e Seebades Horn am Bodensee*) entre 1850 e 1851 e fundou em *St. Gallen* a *Naturheilanstalt “Auf der Weid”*. Preconizava não apenas banhos, massagens, luz, mas também a renúncia ao café, ao chá, à nicotina, ao álcool e à carne; esta segunda parte nem sempre foi bem aceita. Considerava a questão social como o mais importante e o mais urgente dos problemas do século XIX, mas a sua solução só podia ser encontrada na sobriedade (*Enthaltsamkeit*) e na renúncia (*Entsagung*) com base no reino do amor.

O mais importante teórico e organizador do vegetarianismo na Alemanha foi Eduard Baltzer, teólogo e deputado republicano em Frankfurt 1848/49 e, em seguida, em Berlin. Fundou em sua cidade natal uma comunidade de livre pensadores. Ela nasce da crítica à teologia protestante que não estaria em condições de reconquistar a capacidade perdida de ligação religiosa, pretendendo reformar a igreja protestante na Prússia. Seria um protestantismo sem dogmatismo no qual Jesus não é filho de Deus, mas um ideal humano, sendo um reformador e não um profeta. Deixou de lado batismo, casamento e outros sacramentos por serem eram questões privadas. Ao invés do ofício religioso eram feitas reuniões comunais para ensino da ciência e da arte, exceto da política, e para aconselhamento das questões comunitárias. Pastor e professor eram eleitos anualmente. Sua recusa a pagar impostos provoca a perseguição a ele e a seus seguidores. Muitos tiveram que fugir, imigrando aos Estados Unidos. Reuniões foram proibidas, seus escritos tirados de circulação, jardim de infância e escola fechadas. Aos 52 anos Baltzer tornou-se vegetariano. Influído por um livro de Hahn fez do vegetarianismo uma religião: funda um movimento vegetariano em favor de uma forma de vida natural que encontrou grande público e ressonância. A questão social é, para ele,

central, mas em conexão com a questão religiosa – realidade social e religião seriam inseparáveis, cabendo à última nos dizer como devemos viver (Barlösius, 1997: 46-47).

Conheceu Struve na Paulskirche (a Igreja de Frankfurt na qual se reuniu a Assembleia de 1848) e foi o introdutor das ideias vegetarianas em círculos protestantes. Publicou em quatro pequenos tomos o livro *Natürliche Lebensweise* (Forma de vida natural) e fundou várias Ligas com tal nome, visando sua difusão. Teólogo, fundou uma comunidade no norte da Alemanha, visando propagar uma vida saudável e natural. Entre as formas de chegar a uma “humanidade pura” estariam, para ele, os alimentos crus, a hidroterapia, a técnicas de respiração, a ginástica, as curas através da exposição ao sol, as massagens, etc. Fundou, em 1868, a primeira Sociedade Vegetariana Alemã.

Existiam e existem muitas formas de adesão ao vegetarianismo – desde os que pretendem somente uma dietética adequada até os que buscam um ideal de pureza. As fontes são buscadas em Pitágoras, no misticismo Orfeu (com rejeição à participação política na cidade), na Índia (onde se encontram todas as tendências), na Bíblia, nos escritos de Rousseau e, no caso dos macrobióticos, no budismo e no janaísmo (China e Japão). Médicos isolados em Florença, na Escócia no século XVIII, membros de seitas protestantes na Inglaterra na passagem do século XVIII para o XIX são - já então - defensores de uma tendência a evitar os riscos do açúcar, do álcool, das gorduras, da carne. Suas ideias atingem a aristocracia e elites religiosas que imigram para os Estados Unidos em nome de suas convicções. O consumo daqueles produtos havia aumentado com o crescimento das cidades. No entanto, ideias vegetarianas não tiveram ressonância entre os camponeses que, devido à raridade e elevado custo de tais produtos, manteve predileção pelo seu consumo. No caso do álcool, foram muitos os argumentos para limitar a sua procura. Sob forte influência protestante puritana inglesa as primeiras ligas aparecem por volta de 1830. O sucesso inicial junto à população em geral, no entanto, é de curta duração, embora os militantes da “reforma da vida” *stritu senso* tenham se mantido contrários às bebidas fortes.

No século XIX o vegetarianismo se difunde nos Estados Unidos, onde se inventam os *cornflakes* a partir do milho e Horace Fletcher desenvolve seu método de mastigação prolongada, se propagam princípios de higiene de vida sob inspiração de Krishna e se instala a “corrente Mazdaznan”, supostamente derivada dos ensinamentos de Zarathustra. Tais princípios foram difundidos pela sociedade teosófica sob a liderança de Helena Braslavsky, russa emigrada sucessivamente para os Estados Unidos e para Madras, na Índia. O ramo alemão da teosofia esteve, por muitos anos, sob a direção de Rudolf Steiner. Em 1880 funda-se uma Sociedade Vegetariana de Paris. Mas, na área acadêmica alemã, a aparição do vegetarianismo é anterior aos chamados “profetas” - já em 1796 o professor da Universidade de Berlin Christoph Wilhelm von Hufland publicara um livro sobre a macrobiótica como forma de prolongar a vida; em 1832 Ernst Freiherrn von Feuchtersleben publicara *Die Diätetik der Seele*.

Ora, entre os cinco “profetas” ressaltados por Eva Barlösius, dois deles (Struve e Baltzer) tiveram que se refugiar nos Estados Unidos, como muitos seguidores de Baltzer. São muitos os que emigram aos Estados Unidos ao longo do século XIX devido à perseguição no interior do protestantismo e à má ressonância de sua forma de viver. Este número crescerá com a proibição de diversos aspectos quando da ascensão do nazismo, somando-se à emigração de intelectuais que eram portadores, no sentido *latu*, de elementos daquele movimento. Eles portam e difundem uma maneira de viver que encontrará desdobramentos e que, com a pacífica independência da Índia em 1947, projetará também nos Estados Unidos uma cultura hindu plena de uma sabedoria não utilitarista. Nos anos 60 são numerosos aqueles que viajam à Índia. Não é, pois, casual, o surgimento da *New Age*, defendendo tendências vegetarianas, pretendendo que a era

de Aquarius permitiria uma grande revolução empurrada por “pequenas revoluções” que se dariam no plano individual.

Cura Natural e Homeopatia

A pesquisa sistemática das plantas e suas virtudes curativas foi uma verdadeira febre na Alemanha, bem antes que os irmãos Grimm pesquisassem e sistematizassem as manifestações culturais-populares. Muito cedo Vinzenz Priessnitz e Johann Schroth lançam-se à coleta e sistematização dos conhecimentos medievais sobre a maneira de curar as doenças. São leigos, mas atuam como médicos no período – buscando no passado, indo mesmo a Paracelso, conhecimentos que pudessem ser úteis no presente. A figura de Sebastian Kneipp entra pelo século XX como um nome maior, congregando em associações um grande número de pessoas e sendo reconhecido oficialmente com alguns outros como tendo o direito de exercer atividades curativas. É certo que os nazistas também tentaram utilizar – em vão – a ideia de que o povo alemão possuía uma especial *Naturheilkraft* (força de cura natural), capaz de sofrer uma *Abhartung* (fortalecimento, endurecimento) que o faria prescindir de medicamentos. Esta ideia, porém, não era em nada compatível com a indústria química alemã.

Antes mesmo de Kneipp, Hahnemann - como médico inconformado com a distância entre profissionais e clientes - parte para um trabalho empírico sistemático com base no princípio de que aquilo que cura também provoca os sintomas da doença: era preciso curar através de pequenas doses da substância correta em cada caso. Ele sistematiza seus achados em 1811, configurando a Homeopatia. Considera-se, em geral, que ele levou em conta a *Naturheilkunde*, além de inspirar-se na “ciência do Trioscha” - ar, fogo, água como fatores vitais da energia humana - aproximando-se dos princípios da velha ciência ayurvédica (Bhattacharyya, 1975). Como princípios comuns, entre outros, estão a ideia de que as enfermidades são derivadas da inobservância das leis gerais da higiene e que a alimentação é tão essencial quanto os medicamentos. É certo que Samuel Hahnemann não conhecia o sânscrito e, portanto, não lera no original a teoria da Trioscha, pedra angular do sistema de medicina hindu. Mas, ele conhecia o árabe – o que lhe dava acesso a seus princípios. A Homeopatia desencadeia grande debate na França e nos Estados Unidos, onde Hahnemann ganha um monumento erigido em 1900. Terminará sendo reconhecido num grande número de países ocidentais.

Movimentos do corpo

Por toda parte a questão do cuidado e do cultivo do corpo ganha importância. Moritz Schreber, de quem já falamos acima, trata crianças que ele abriga; mas, ele não está preocupado apenas com a regeneração, mas com a higiene do corpo e seu cuidado, com a uma ginástica que possa ser executada a todo momento e em qualquer lugar, de acordo com as leis da natureza e a construção do organismo humano (como em sua *Ginástica de Câmara*), e também com a beleza física (*Kallipaedie*). Esta é a época em que também se desenvolve a ginástica sueca. Seus métodos terapêuticos sobrevivem de forma mais amena.

Quanto à liberação do corpo, a Reforma da Vida opôs-se aos constrangimentos excessivos impostos (ex. espartilho) especialmente ao corpo das mulheres em nome da Beleza (como se não fossem belos ao natural), mais radicalmente aos constrangimentos impostos por toda e qualquer roupa, em especial em época de

verão – que impedia que todo o corpo se beneficiasse do sol, da luz, do ar, da liberdade, da água, como era objetivo dos nudistas (Wedermeyer, 1999; Spizer, 1983). Referia-se também às restrições aos movimentos na dança (pela regulamentação de sua forma clássica), que impediam movimentos naturais e espontâneos ditados pelo interior de cada um, de acordo com os sentimentos suscitados pela música (dança moderna). Pretendia-se não apenas educar para a dança, mas para os movimentos cotidianos. Criou-se em Darmstadt uma escola de dança moderna para as jovens aristocratas, fugindo aos padrões da dança clássica, ligada a Isadora e a Elizabeth Duncan. Ela será dirigida por Elizabeth até a Primeira Guerra Mundial.

A dança moderna liberaria o corpo das restrições dos trajes tradicionais e libertaria igualmente os movimentos, tornando-os mais naturais. Assim, a *Ausdrucktanz* complementa a reforma do vestuário, a cultura do corpo e concepção do movimento; além da Alemanha ela se desenvolve nos Estados Unidos e de lá se faz refletir nos países de língua alemã. Espontaneidade, expressão de impulsos, improvisações capazes de transmitir sentimentos sem códigos estritos, dominam esta forma de dança que recebe influências do suíço Dalcroze e de Rudolf von Laban. Mary Wigman (1886-1973) e outros tantos que participaram deste movimento por uma dança livre e dramática, abrem caminho para, por exemplo, o *Tanztheater* de Pina Baush (Brandstetter, 1998:451ss) no final do século XX.

Arte e Vitalismo

A influência romântica na Reforma da Vida se exprime particularmente não somente através da música, como comunhão forte com a vida interior e com a natureza, mas também através da poesia e da literatura e da filosofia ligada ao pietismo. Neste sentido, estão envolvidos os filósofos de Iena como Lessing, Fichte, mas também Schleiermacher. Um século depois Wagner pretende participar da experiência de Hellenau, mas na verdade termina por optar por Beyreuth e pelo catolicismo. Mas se Wagner terminou por fazer uma opção elitista neste período, houve nele uma recuperação da cultura popular ao lado de uma mais ampla apropriação de uma linguagem culta (que permitiu uma mais clara identificação das diferentes formas de linguagem pública) e de elementos que constituem as ciências, a matemática, a cultura erudita – tradicionalmente reservadas apenas às elites. Podemos citar como exemplo, o que ocorreu com a música erudita que, tornada escrita no século XIV, esteve confinada nos castelos e era para exclusiva apreciação da nobreza até o século XVII. Ao longo do século seguinte não apenas se desenvolve um de seus ramos, que aproveita elementos da cultura popular, mas cada vez mais e em maior escala - à medida em que se adentra o século XIX - aparecem concertos em que a entrada é paga, sem discriminar os ouvintes por sua origem social (Schleunig, 2000).

Ressalte-se, porém, que a música de Wagner poderia existir sem transformar-se em óperas que fazem reviver contos e histórias germânicas (e, por vezes, atribuídas aos escandinavos), dando forma ao sonho de Herder de conectar música, poesia e literatura. No entanto, sem os irmãos Grimm e sem o romantismo de Heidelberg, este lado da expressão romântica não teria existido.

Num momento muito embrionário da Reforma da Vida a música romântica, a filosofia e a poesia constituem o ponto de partida do grupo de Iena, animado por Friedrich Schlegel e que teve a como figura catalizadora a Caroline Schlegel, casada com seu irmão August. Com ela corresponde-se Bethoven e no grupo de Iena a produção literária é intensa. David Gaspar Friedrich chega, na mesma época, ao auge

da *Landschaftmalerei*. Sua pintura não seria uma reprodução do real, mas uma obra do espírito poético. O próprio desta forma de simbolismo não está no imediato, mas nos sentimentos e percepções levantados face à natureza selvagem e não controlada pelos homens, ou seja, vista simbolicamente (Hofmann, 2000). Seus quadros resultam de uma reavaliação da paisagem e de um enriquecimento de seu significado, que se eleva ao plano de uma metáfora poética, psicológica, religiosa ou filosófica e pressiona por um novo recomeço (Ibid. 29-33). A intuição seria a tomada da consciência religiosa e a inspiração, o nome religioso da liberdade; a contemplação reuniria intuição e sentimento (Ibid. 51-2).

Finalmente, a literatura reúne nomes como Schlegel, Novalis, Holderlin, Heine, Tieck, Kleist, E.T. Hoffmann, Wackenholder, La Motte-Fouqué, Armin, Brentano, Bettina Brentano von Armin, Caroline von Gündenroder, e mais tarde incluirá autores como Thomas Mann, Hermann Hesse, que recebem forte influência da Índia. A filosofia encontrará na obra de Nietzsche – antes e depois de sua morte, em especial na primeira década do século XX, aquilo que será assumido por muitos como a expressão da “Reforma da Vida”. Paradoxalmente, quem mais explicitamente se propõe como filósofo da Reforma da Vida já não tem a mesma qualidade, aparece na terceira fase com movimento e nem sempre é aceito como tal. Trata-se de Klages.

No que concerne a outros aspectos da arte - a arquitetura e a decoração de interiores receberão tanto impulso quanto a dança, através do arquiducado de Hessen. Aí se instala a Colônia Artística de Darmstadt, que se dedicará especialmente à Arquitetura e a um complexo de ateliers capazes de criar e produzir tudo aquilo que pode ser utilizado no interior e prédios residenciais. Grande parte da cidade do século XIX, pelas sinuosas ruas que conduzem ao *Mathildenhöhe*, ficará marcada pelas belas e ricas residências especialmente criadas pelos grandes nomes desta Colônia, culminando no cimo com o palácio do Arquiduque e uma bela Igreja Ortodoxa. Tal movimento coincide com um estilo artístico que se difunde por toda a Europa, utilizando muitas cores e motivos *naïv* (flores, pássaros, libélulas ou, em contraste, desenhos simétricos com uma só cor), e marca a virada do século: a *Art Nouveau* (denominação dada por Samuel Bing, 1895), na Alemanha conhecida como *Jungstil*, que atravessa o oceano para tornar-se *Tiffany*. É um mesmo movimento: na medida em que nos adentramos mais a segunda metade do século XIX, cada vez mais o seu lado “cotidiano”, de “arte vivida”, seja através da arquitetura, da dos móveis, vitrais, lustres, abat-jours, etc. e decoração das próprias pessoas – como nas jóias, na reforma do vestuário - vai se tornando mais marcante.

Este movimento, que coincide no tempo com a Reforma da Vida com arquitetura ainda inspirada em Haussman e ornamentos plenos de motivos “naturais” (pássaros, flores) desdobra-se, já no século XX, através do *Bauhaus* como “indústria do belo” e do funcional, que chega a nossos dias de maneira popularizada. Fortalece-se a ideia da beleza no dia a dia, nos seres humanos e nos objetos de que se utiliza, como instrumento de bem-estar. No entanto, esta continuidade, que chega até nossos dias, não ocorreu sem conflitos. Se existiram oficinas na Colônia Artística de Darmstadt, novas oficinas de artesanato e escola, inspiradas em “*arts and crafts*” são construídas e montadas entre 1904 e 1911 pelo arquiteto belga Henry van der Velde em Weimar, que aí estabeleceu seu Seminário a partir de 1908 e foi uma das figuras mais identificadas com a *Bauhaus*. Ele aí trabalha até 1915, sendo substituído por Walter Gropius. Uma *staatliches Bauhaus in Weimar* é refundada em 1919 no Estado Livre de Sachsen-Weimar-Eisenach pelo governo republicano provisório, após a “Revolução de Novembro”. Em 1920 incorpora-se a este Estado outra parte da Turíngia e esta situação perdura até 1923, quando foi assumido, em função do redesenho político, apenas e

integralmente pela Turíngia.

Desde o início o *Bauhaus* organizou-se como uma escola de arquitetura moderna, de vanguarda, de artes plásticas e design – de móveis, de objetos versáteis e úteis ao cotidiano numa mistura de atividades artesanais e utilização da tecnologia na sua produção. Uma janela entre a sala e a cozinha, por ex., podia abrir-se e transformar-se numa bandeja de maneira – tudo num *design* ultramoderno - deixando espaço livre para a circulação dos alimentos que encontravam, imediatamente, um belo instrumento para serem servidos.

No que concerne à pintura e às cores, aí trabalharam Kandinsky, Paul Klee e Ittens. Conquistados simultaneamente por ideias de esquerda e pelo esoterismo (Wagner, 2006), os grandes nomes da *Bauhaus* utilizam linhas retas (somente por vezes linhas curvas) em sua arquitetura, buscando a simplicidade e a pureza, talvez em contraste com a arquitetura das moradias da Colônia Artística de Darmstadt que ainda estavam presos à tradição e – de algum modo - ligados ao modelo parisiense. Seus prédios, móveis e objetos funcionais, no entanto, podem se harmonizar com os objetos de decoração de interiores. A *Bauhaus* segue uma premissa fundamental da Reforma da Vida que é a instauração do despojamento e do belo na vida cotidiana. Tornou-se parte da tendência que busca o belo para as massas. O *Art Nouveau* para interiores fez e faz ainda muito sucesso nos vitrais e nos lustres/abat-jours, especialmente através da Casa *Tiffany*.

Em 1925 a escola de “*arts et métiers*” da *Bauhaus* precisou mudar-se para Dessau e, em 1932, para Berlin devido a perseguições nazistas, onde estas se intensificam até o seu fechamento em 1933. Apesar de Alfred Rosenberg considerá-la como “anti-germânica” a *Bauhaus* tornou-se um símbolo da Alemanha moderna e se difundiu pelo mundo. Mas, nem todos interpretaram a *Bauhaus* como ele. Ao contrário, o nazismo reinterpretou e funcionalizou tendências e produtos culturais, entre elas o *Art Nouveau* e especialmente o *Bauhaus*. Depois de terem percorrido a Europa e descoberto as formas puras da *Bauhaus*, arquitetos bretões passaram a considerar que a alma bretã se encarnaria numa arquitetura geométrica e em móveis modernos e universais, como os que viram em “*arts et métiers*”. Participam do Seminário Internacional de Artes Decorativas em 1925 (Paris) e terminam por propor uma modernidade radical não somente nos prédios (residências, prefeituras, cassinos, cinemas, etc.), mas na escultura, na gravura, nos móveis, na cerâmica, na moda – às quais conectam motivos folclóricos bretões. Militantes do racismo bretão manterão conexões com os nazistas desde os anos 20 e serão por estes estimulados a exaltar um passado celta longínquo e a considerar que os celtas, tal como os germanos, eram parte de uma super raça nórdica (Jarcy, 3715).

No entanto, nem todos os participantes do modernismo bretão participam de tal orientação ideológica. Um deles tornou-se mesmo o escultor de Le Corbisier. Como um todo, tanto o *Art Nouveau* quanto a *Bauhaus* ficaram na história como movimentos de vanguarda que chegam aos nossos dias e que influíram sobre a arquitetura e a decoração de interiores até hoje. A conexão com o romantismo de Iena (e de Berlin) se faz através do despojamento, da abstração e das cores (Le Blanc et allii, 2003:74). Le Corbisier introduziu mais linhas curvas em alguns de seus edifícios e teve decisiva influência sobre Oscar Niemeyer e sobre a construção de Brasília. Hoje as criações ultramodernas do começo do século XXI continuam seu curso em novos objetos que se fabricam em massa e penetram as residências de todas as classes sociais.

Emancipação feminina e século das crianças

Ellen Key, Langbehn e Ludwig Gurlitt foram os três verdadeiros mentores

do movimento de jovens do começo do século XX. Em 1900 foi publicado na Alemanha livro da sueca Ellen Key *O século da criança*, em que ela ataca a escola existente e defende a educação fora da casa dos pais. Langbehn era um professor missionário radical. Else Frobenius, ex.- *Wandervogel* e historiadora do movimento juvenil indica esses três nomes como os que deram forma ao movimento. Todos influenciados por Nietzsche, profeta de uma terra desconhecida, contra as mentiras da sociedade e sua *Eitelkeit* (*orgulho*). No começo dos anos 1910 constata-se uma explosão juvenil: eles simplesmente batem a porta de casa e tomam seu próprio caminho *ins Freie*. Adolescentes rejeitam a educação dos pais e da escola. Os intelectuais lhes fornecem citações dos livros de FN, em especial do Zarathustra (reservatório de citações). Este é o clima do início do século.

Tendo estudado na escola dirigida pelo reformista Wynecken em Wickelsdorfer, Walter Benjamin funda em Berlin uma *Sprechsaal* que era como uma filial de Wickelsdorfer, onde jovens de todos os sexos, longe da casa dos pais e da vida pública podiam colocar questões morais e artísticas. Nos seus primeiros trabalhos ele é claramente influenciado por Wynecken: publica no *Zeitschrift für die Jugend* (Jornal para os Jovens) e no *Der Anfang*, dirigido por Siegfried Bernfeld e por G. Barbizon.

Helene Stöcker (Stopczyk, 2001), leitora de FN, feminista e discípula de Dilthey, funda uma Associação pela proteção das mães e reforma sexual. Apesar da força da moral vitoriana no século XIX os reformistas defendem a liberdade sexual para homens e mulheres, algo que somente as classes dominantes colocam em prática. Trata-se, em especial, de libertar as mulheres dos constrangimentos impostos ao corpo. Não é o feminismo de hoje, mas os seus prenúncios. A liberação mais visível é completamente assexuada através da prática do nudismo. A dominação masculina será reforçada à medida em que o fascismo se aprofunda: para as mulheres, KKK – Küche, Kinder, Kirche (cozinha, crianças, Igreja). Só em 68 a emancipação feminina ganha novos foros, mas já com a pílula difundida pelo mundo; toda apresentação mais erotizada das mulheres, ainda naquele tempo, era vista com maus olhos. As mulheres que protestavam fazendo uma “permanente” nos seus louros cabelos eram apontadas como usando um *Emanzischchnitt*, em plenos anos 70-80. A luta aconteceu e acontece num longo período de tempo e, mesmo hoje, é relativamente pequeno na Alemanha – considerando os países em torno – o número de mulheres com uma vida profissional plena.

Muito cedo, até porque não se tratava de uma proposta radical, ao retornarem da França, intelectuais alemães no século XX manifestam-se contra a indumentária feminina daquele país. Instrumento de beleza, na verdade ela impunha sofrimento, impedia uma boa respiração e funcionamento do organismo, além de deformar o corpo. Roupas soltas como as mulheres do campo e mesmo como a aristocracia alemã, quando não copiava os modelos franceses. A Reforma da Vida rejeita desde o início os padrões franceses em favor de vestimentas simples, medievais, de tecidos confortáveis como aquilo que pode ser desejado para as mulheres (e também para os homens). Como “reforma”, mobilização radical, começa no último terço do século XIX e tem suas raízes na Inglaterra. Nos anos de 1870 a reforma do vestuário é justificada pela higiene, a mobilidade, o conforto, a modernização, a redução do peso das vestimentas e as exigências do cotidiano (uso de bicicletas, subir de carros, carroças, etc), impondo roupas mais curtas e sandálias, como preconizava Kneipp (Ellwanger/Meyer-Renchhausen, 1998:87ss).

Gustav Klimt foi quem mais se notabilizou na criação de modelos em linho, linhão, algodão (talvez também em *loden* para o inverno) simples e sofisticados. Ele esteve Monte Verità e junto com sua companheira Emilie Flöge (e suas duas irmãs igualmente modistas), oferecendo às militantes da Reforma da Vida diferentes

possibilidades de conforto. Eles eram recebidos nas colônias como personagens que contribuíam não apenas para o vestuário, mas para a mudança de costumes, para maior igualdade entre homens e mulheres, para a liberdade sexual. Em Vienna, Klimt nem sempre era bem visto porque muitos de seus quadros eram considerados demasiado eróticos.

Propostas Pedagógicas

Ao longo de boa parte da Idade Média as crianças eram tratadas como adultos pequenos que se socializavam “naturalmente” tomando parte na vida familiar – que incluía a religião e todos os seus supostos. Preocupações sistemáticas com a pedagogia vão surgir à medida em que multiplicam-se as escolas. Rituais de iniciação de diversas naturezas sempre foram formas pedagógicas de inclusão e provas de submissão a regras do grupo. Esta socialização familiar soma-se ou é substituída pela organização escolar. E, se ao longo da Idade Média a educação era dada pela família e pela Igreja com obediência às leis de Deus, na Idade Moderna cada vez mais entram no lugar destas ideais educativos.

As questões pedagógicas afloram e a possibilidade de escrever e ser lido gera muitas descrições do processo de crescimento da percepção da criança. Na segunda metade do século XVIII, em pleno desabrochar do Iluminismo, Pestalozzi manifesta-se contra erros dos pais que não conseguem guiar seus filhos e fazer-se obedecer porque crêem que a obediência nasce de ordens. Mas, mesmo o progressista Basedow (1783) propõe práticas muito estritas e rigorosas. Os escritos pedagógicos e mesmo livros didáticos multiplicam-se tematizando a importância da autoridade, da obediência, apelando à submissão a pais, professores, aos mais velhos. Institui-se a palmatória como forma suave de punição num contexto de regras estritas de comportamento, de atenção simultânea à razão e à religião e de uma rígida moral sexual. O corpo e a sexualidade são tabus e seu rompimento – por ex. pelo onanismo – fortemente reprimido. Castigos físicos eram comuns em torno de meados do século XVIII. Os filantropistas e, em especial, Bahrtdt (1776), os combatem afirmando que eles não eram mais toleráveis, pois provocavam amargura nas crianças e almas de escravos. Em seu lugar, ele propõe um conjunto de medidas: multa na mesada quando se tratasse de prejuízos causados a coisas de terceiros, castigo com diferentes níveis para que o aluno perceba a duração da passagem do tempo, degradação para despertar o sentimento de vergonha, etc..

No livro des *Fleisses, der Ehre und der Schande* (1777) eram escritos os bons comportamentos pelo professor e lidos aos domingos, nas reuniões de família. Aqueles com “muito bom” recebiam prêmios em dinheiro, roupas, café e açúcar. Nesta época tem lugar as mais duras escolas e “pensamentos pedagógicos aventureiros”. As propostas mais radicais são pietistas. A penitência é o principal meio de disciplina, além de castigos na capela à noite, a imposição de assumir os erros de todos e cortar o braço por cima da manga para mostrar que seus pecados o fizeram deitar sangue, ajoelhar na escada, ficar de pé na porta da capela, humilhação como instrumento educacional.

A pedagogia alemã era conhecida por sua rigidez e disciplina. Um exemplo já citado é o de Moritz Schreber. As virtudes a serem ensinadas eram, além dos movimentos do corpo ar livre, ascese, vida caseira e espírito cristão, trabalhos domésticos, música e vegetarianismo, horários rígidos, pouco ou nada de álcool (Israels, 1989:65ss). Seu programa educativo rígido era uma mistura de pedagogia tradicional, “das trevas”(Rutschky, 1988) e princípios da Reforma da Vida.

Somente no final do século XIX isto começa a se transformar. A Reforma

da vida reivindica a psicanálise como um de seus instrumentos para uma vida feliz – a valorização da vida subjetiva, das emoções – analisadas racionalmente. Do círculo de Freud, Sigfried Bernfeld dedicou-se também à educação infantil, com caráter anti-autoritário. Sua experiência de Baumgarten foi um fracasso, com as crianças mostrando-se mais autoritárias e duras com seus colegas que os adultos (Bernfeld, 1969). Sua obra foi redescoberta, compilada e publicada à época do movimento de 1968 e sua experiência é uma espécie de antepassado de Summerhill, trazendo muitas lições.

Também a antroposofia, derivada da teosofia por Rudolf Steiner, criou seu sistema de educação: as escolas Waldorff (nome dado em homenagem ao proprietário da rede de hotéis que financiou sua criação). São escolas com mais liberdade, novos métodos de aprender e que existem até hoje – tal como os produtos de saúde Weleda, igualmente vinculados a Steiner.

Pode-se falar também em conexão entre Reforma da Vida e Escola Nova, algo visível nas fotos de aulas de Claparède em que alunas vestem roupas soltas, dançam espontaneamente, enfeitam-se com flores do jardim. Pessoalmente consultei os arquivos de Adolf Ferrière, no Institute Jean Piaget em Genebra. Ali encontrei recortes e muitos exemplares de pequenos e grandes jornais dedicados à Reforma da Vida. Impressiona a mão de ferro que Genebra exerceu sobre este movimento a nível mundial, buscando conduzir a passagem da pedagogia tradicional a uma pedagogia renovada e ativa.

Ecologia

Religiões hindus muito antigas já trazem elementos que poderiam ser vistos hoje como precursores da ecologia. O budismo foi desde seu começo, concebido como uma “nova ecologia” no sentido de que a espécie humana não é considerada como diferente das demais espécies, contra as quais se deve respeitar a noção de não violência, elementos que são absorvidos, em parte, pela indofilia alemã.

Mas, como já indicamos alguns, desde o século XVIII grandes escritores europeus saem pelo mundo (sobretudo alemães, franceses e ingleses) e se interessam por plantas, bosques, animais, luz. São secundados por universitários que catalogam, descrevem, desenham a natureza na Europa e em outros continentes. A palavra ecologia, no entanto, começa a ser utilizada por universitários a partir de meados do século XIX. Os militantes da Reforma da Vida preocupam-se não somente com os bosques, árvores e animais, mas com os «prejuízos da civilização» industrial, como os românticos, com a beleza, com o subjetivo. Só no século XX surge em Chicago a “ecologia humana” e, em seguida a “ecologia cultural”.

A ecologia contemporânea (Pádua, 2005), difusa, fragmentária, aparece nos anos 60 por fundadas preocupações geradas pela “razão instrumental” – ou seja – pelos novos dilemas nascidos da relação homem-natureza face ao desenvolvimento tecnológico. A essas alturas faz parte de uma contestação mais ampla da certeza do progresso indefinido e positivo da humanidade, atingindo teorias e revalorizando aspectos ressaltados pelos românticos: a arte, a subjetividade, a vida comunitária, as relações interpessoais. A discussão do final do século XVIII na verdade, implicitamente, ressurgiu ao mesmo tempo em que a contestação do autoritarismo - não apenas na *New Age* americana, mas no movimento de 1968.

A questão do trabalho

O Trabalho é abordado pela Reforma da Vida em conexão com a grande exploração da mão de obra industrial e através do contraste com o modo de vida nos séculos anteriores e nas colônias rurais criadas pelos militantes. O trabalho é necessário, mas que deve limitar-se a 3 horas ao dia, para que as demais atividades favoráveis à vida possam ter lugar. Outros buscarão conectá-lo ao ritmo e ao prazer.

Reforma da Vida: um movimento alemão?

De certa maneira os ingredientes da Reforma da Vida estiveram presentes nos países e regiões europeias ao longo do processo de industrialização e se desdobrará, no século XX, sem esta denominação, nos Estados Unidos, propagando-se – sem unidade – pelo mundo afora. O que constituiria, então, o especificamente alemão neste movimento?

1. Certamente uma das marcas alemãs da *Reforma da Vida* se encontra na *Naturheilkunde*, cura por meios naturais, na *Homeopatia* e na confrontação dos médicos modernos com os *Naturheilpraktiker*. Não houve vencedores definitivos, no sentido de que estes sobrevivem com legitimidade e reconhecimento legal até nossos dias. Do mesmo modo, sobrevivem – ao lado das mais modernas práticas terapêuticas – a cura pela imposição das mãos, o *divinieren*, o cajado (na busca de lugares mais ou menos auspiciosos numa casa), etc.

2. A palavra de ordem Saúde Perfeita – que aparecerá em muitos países, especialmente nos 50 anos precedentes, em conexão com a *New Age* e nítida influência hindu, como ocorreu no Brasil – não diz respeito apenas ao correto funcionamento do corpo, mas também a tudo o que concerne à Beleza. Esta encontra imensas conexões, não somente na perfeição dos movimentos do corpo, mas em tudo o que concerne ao ambiente no qual o homem habita. Extrapola para o interior das habitações, para os jardins, os parques, os objetos em geral, a decoração com flores tiradas do jardim e colocadas de forma espontânea dentro dos lares ou plantadas nas varandas. Está presente no combate preventivo e natural às doenças e criação de centros de repouso e recuperação.

3. O Natural manifesta-se não somente na alimentação, na homeopatia, na beleza, mas também na recusa a constrangimentos externos sobre o corpo (sapatos com saltos finos e desconfortáveis), conduzindo ao “vestuário natural”.

4. Hábitos tradicionais se intensificam junto com a multiplicação dos movimentos de jovens nas cidades, em especial tudo o que concerne à *Wanderung*. Caminhadas pelas montanhas, pelos prados, pelas florestas - em que se tem a oportunidade de exercitar o corpo em meio à beleza natural. Exercícios – *Trimm Dich!*

5. Vida ao ar livre, banhos de luz e de sol, retorno à natureza, hidroterapia, ginástica, massagens, multiplicação dos *Schrebergarten*, consumo de alimentos crus e vida ao ar livre - pelo menos nos fins de semana.

6. A conexão com o esoterismo não é específica da Alemanha, embora aí tenha

encontrado um terreno especialmente sensível. A presença de Rudolf Steiner na divulgação da teosofia e, posteriormente, da antroposofia deu a este aspecto uma legitimação especial num país fortemente marcado por práticas rurais que resistiram às religiões “racionais” universalistas e cuja classe dominante está na origem do mito rosacruz e na sobrevivência da influência de visionários como Böhme.

7. No que concerne à arte a Reforma da Vida esteve misturada a diferentes formas de esoterismo (Fidus no desenho e na escultura). A extrapolação dos ideais de beleza no cotidiano encontra no *Jungstil* uma forma de arte adequada e que na Alemanha se expressa especialmente na arquitetura, nos vitrais, nos móveis e em tudo que possa ter utilidade prática, permitindo viver num ambiente belo. No caso específico, o *Jungstil* precede e inspira o *Bauhaus* e – como tal – chega praticamente a nossos dias. Mas a *Art Déco* não é especificamente alemã, é um movimento europeu, ao contrário da *Bauhaus*. Manifesta-se também na dança, na pintura (Friedrich) e em outras formas artísticas (Klimt).

8. Na arte alemã por excelência – a música – escritores românticos como E.T. Hoffmann defendem a ideia de que a música alemã é romântica *avant la lettre* - desde Bach, Haydn e Mozart, classificados como pré-românticos. Chantavoine e Gaudefroy-Demombynes (1955:34) lembram que Herder na *Origem da Linguagem* antecipa-se muito quando deseja a união da música, da poesia, da decoração, como encontraremos na obra de Wagner. Se o classicismo de Bach torna difícil aceitá-lo como pré-romântico, se em Haydn dominava ainda o espírito bucólico e, seja em sua música sinfônica ou instrumental, é difícil distinguir traços românticos, em Mozart tais traços existem – especialmente na *Flauta Mágica*, uma ópera esotérica e mesmo maçom – mas eles são ainda poucos e “a mudança se observa sem que ele tenha saído de si mesmo” (Ibidem: 35). Já em Beethoven domina o sentimento da natureza e a música se impõe às palavras, mas “ele é romântico pela metade, menos pelo estilo que pelo tom” (accent) (Ibidem: 30). De qualquer modo, ao proibir as imagens nas igrejas o protestantismo “as teria substituído por uma música mais livre que aquela do culto católico” (Ibidem: 33), permitindo a passagem à música romântica.

9. No que concerne à filosofia daquele momento, o vitalismo ressalta como orientação assumida pela Reforma da Vida. Mas é Nietzsche, como pensador síntese de uma filosofia prática, que termina sendo assumido como expressão dos ideais dos reformistas em partes importantes da sua obra. Existem também aqueles que se reivindicam como filósofos da Reforma da Vida, como foi o caso de Klages.

10. A harmonia entre homem e natureza, bem como a busca de raízes no povo alemão, o realce ao lado não racional do conhecimento e da vida em geral, são características do romantismo onde a Reforma da Vida vai buscar suas fontes. O movimento social de natureza prática que marcou os 50 anos em torno da virada do século XIX para o século XX começa a esboçar seus fundamentos teóricos a partir de Rousseau e da polêmica contra Kant. Desdobra-se em muitas direções e traduções concretas, seja na forma de pesquisa sobre a vida, os costumes, as canções, os contos, o pensamento popular, seja na proposição de práticas cotidianas - que exprimiriam o saber popular, rural, saudável e puro. Tais aspectos revelam o impacto do romantismo como teoria da cultura.

11. O movimento Reforma da Vida é uma manifestação contra o *Kulturpessimismus* que dominou parte da cena alemã do século XIX e um caminho cultural proposto como alternativa alemã, combinada ou não, apropriada ou não com/por direções políticas. Um reformismo cultural que assume uma grande amplitude.

12. Não pode ser completamente separado da valorização da germanidade que teve lugar naquele século e que assume o lugar de certo sentimento de menos valor em face de outros povos. Neste sentido está fortemente vinculado à questão da gramática comparada e da filologia, tal como formulado – mesmo sem grande fundamento científico e provocando o desgosto de Goethe - pela grande figura do romantismo de Iena, Friedrich Schlegel.

13. Antecipa, como reação à tecnologia e ao industrialismo, questões e orientações que reaparecerão de forma dramática no final do século XX, de forma teórica e prática. Elementos que o moveram estarão por detrás de muitos movimentos contemporâneos: emancipação feminina, ecologia, pedagogia libertária (uma nova escola, uma nova educação, autoeducação e Reforma da Vida).

Origens da Reforma da Vida

Misticismo e esoterismo

Diz Jacques Roos que “no final do século XVIII, na época em que o Iluminismo comemora seus maiores triunfos, no momento mesmo em que o racionalismo começa a estabelecer seu reino definitivamente sobre o domínio do pensamento, um poderoso sopro de misticismo atravessa a Europa. Não é provocado por qualquer acontecimento determinado e nenhum país parece ser seu lugar de origem. Uma tal força misteriosa, saída do fundo da alma humana, manifesta-se ao mesmo tempo por toda parte, se reveste de formas as mais diversas e penetra todas as camadas da sociedade... O racionalismo árido faz nascer uma sede imoderada do maravilhoso; o espírito humano sente-se mal no horizonte estreito no qual o materialismo aprisiona o Homem. Ele busca em vão uma porta que se abra ao infinito e, não raro, se abandona ao sonho, à exaltação e à superstição, à magia, à bruxaria. Um vasto conjunto de lojas, confrarias e seitas se estende por toda a Europa” (Roos, 1951:5ss).

Os místicos e esotéricos buscam o mais longe possível suas origens e chegam aos gregos. Na verdade, um imenso mundo esotérico vem de longe e recrudescer sempre que se prevê a passagem de um cometa (fim do mundo, apocalipse). A Idade Média foi, para a Igreja Católica, uma luta secular contra a religião popular – bruxaria, previsões do destino, cerimônias diversas, sacrifício de animais – e também, entre os mais cultivados, contra o misticismo, os “desvios”. Ora, é esta corrente cultivada que mais se desenvolve e difunde no Renascimento: a crâneologia, a numerologia, as características faciais, a comunicação com o outro mundo, chegando mesmo ao século XXI. Naquele período conquistam espíritos brilhantes e cultos, duques, condes, príncipes, Frederico Guilherme II da Prússia, Alexandre I da Rússia, a duquesa de Bourbon. Mesmo Kant começou a fazer pesquisas sobre Swedenborg. Lessing, como é sabido, queria estabelecer contacto com Caroline, já morta, por meios esotéricos.

No entanto, entre os mais recentes certamente o místico, botânico, astrólogo, médico e ocultista suíço Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim

(conhecido como Paracelso, 1493-1541), contemporâneo de Lutero, de Copérnico, foi e é uma das figuras mais importantes. Sua visão filosófica está apoiada na doutrina do mestre Jean Trithème, abade de Spanheim. Para ele “tudo o que é visível e mensurável tem um conteúdo oculto que não aparece senão aos iniciados”, tudo manifesta o espírito oculto, a natureza de cada objeto e sua linguagem – é preciso, pois, entender a *Signatura rerum*. As ciências ocultas, o esoterismo, fazem parte de um conjunto muito antigo e mais amplo que envolve a alquimia, a cabala judaica e cristã e muitas outras manifestações, entre elas o hermetismo - conjunto de livros colecionados em Alexandria sob o nome de Hermes Timégiste (Le trois fois grand) e que transmite uma maneira de pensar (hermética).

Neste período de grande curiosidade e de insatisfação que assumiam forma religiosa aparece uma série de livros em Kassell que refletem e readaptam ramificações templárias e vão dar origem à ordem Rosa-cruz. Seu autor provável é o teólogo suábio, pastor protestante e enciclopedista Jean Valentin Andreae (1586-1654). Antes dele encontramos as profecias de Joachim de Flora no século 12 (a proximidade do reino do Espírito Santo com a aparição de um cometa em torno de 1604-1606), do místico Jacob Böhme e dos que o sucederam, chegando até nossos dias. Os trabalhadores, escultores de madeira (maçons), possuidores de muitos segredos ligados à construção das grandes catedrais, criam a ordem que, possivelmente, mais se difundiu e que está presente em nossos dias. Todos procuram respostas aos problemas postos à consciência humana pela transformação radical entre as épocas. No entanto, é de grande importância a observação de Paul Arnold (1977:8ss): “toda a Europa, a protestante ainda mais que a outra, se apaixonou entre os séculos 16 e 18 por filosofias, ideias, querelas de opiniões... vivia-se em Deus e por Deus, pela salvação da alma, por caminhos hoje esquecidos... eles não raciocinavam como nós, teciam em suas observações suas crenças religiosas, suas convicções filosóficas... as ciências ocultas não se distinguem daquilo que se sabia de nossa atual ciência lógica... é de se lamentar o uso da expressão de que alguém sucumbiu à tentação do ocultismo, porque isso revela uma profunda incompreensão da época”.

Böhme representa aqueles que, a partir do século XVII, esperam uma segunda reforma protestante (embora não rompa com o luteranismo, mas recusa o formalismo hipócrita da Igreja institucional) e pretendem uma reforma espiritual e psíquica do Homem. A maioria dos descontentes participa da cruzada rosa-cruz, recebendo influências do apocalipse, do pansofismo, num mundo favorável aos profetas e pregadores apocalípticos. Seu livro de 1612 *Morgenröte in Aufgang* (Aurora Nascente) circula em cópias que são retidas pelas autoridades em 1641. Pretende uma reforma mais ampla que a de Lutero, tendo como objeto a transformação fundamental do homem e de todo o universo. Ele se mantém em contato estreito e aprobatório com os rosa-cruzes – “o tempo já chegou” – e os pastores são frequentemente também rosa-cruzes. O conhecimento profundo da divindade corresponderia a um conhecimento profundo de si mesmo, uma teosofia. Seu protesto é pela regeneração, por uma reforma espiritual e psíquica do Homem, A base deste parágrafo deve ser buscada nos autores citados a seguir (Michel, 1977; Wher, 1971).

Hegel o considera o primeiro filósofo alemão. Seu primeiro livro resulta de uma visão, em 1600, diante de um vaso de estanho. A segunda, em 1610, o conduzirá à prisão e à proibição de escrever, que ele retoma 1619, durante a guerra dos 30 anos. Participa de muitas polêmicas e à sua morte o pastor recusa-se a fazer a cerimônia fúnebre, mas recebe ordem do conselho municipal. Dias depois o túmulo será atacado assim como a cruz erigida por seus amigos. Seus textos aparecerão serão publicados na Holanda em alemão entre 1658 a 1678, sendo reeditados em 15 pequenos volumes em

1682, em 1715, em 1730. Foi traduzido e difundido enormemente na França no séc. XIX por Louis Claude de St. Martin. Foi também recuperado pelos românticos de Iena.

O místico medieval Meister Eckhart (1951), condenado depois de sua morte, devia fazer os sermões para religiosas nos conventos dominicanos da Baviera e elas não falavam latim (Eckhart, 2006). Ele devia, portanto, fazê-lo em dialeto local. Com isso criou, de um lado, um vocabulário filosófico em alemão (já que este idioma, não derivando do latim, não permitia uma tradução dialetal direta, sendo altamente poética, apoiada por imagens, parábolas, alegorias sem conceitos abstratos e termos lógico-filosóficos), provocando a ira de seus inimigos que usaram seus sermões para reduzi-lo ao silêncio, com a abertura do processo na Inquisição. Ele é também recuperado no mesmo período. Böhme, no entanto, pretende mostrar a estrutura espiritual do mundo e as relações entre o bem e o mal - sendo recuperado não apenas pelo seu conteúdo místico, mas pela forma de sua escritura. Schwedenborg (1688-1772) integrará este importante trio na construção de posições místicas sobre o mundo e sobre a vida do homem na terra e depois dela, entre os séculos XVII e XVIII.

Schwedenborg era um cientista famoso quando começou a ter suas visões e relações com almas. Suas profecias e doutrina mística se propagam e é em torno dele que as seitas místicas começam a assumir uma dimensão internacional. Trata-se de um *revival* da teosofia de Böhme, aliás, por ele mesmo previsto em *Lilienzeit* (realização final da salvação), que conduz à fundação - em Londres - da sociedade teosófica e schwedenborguiana em 1786 (Templos “Nova Jerusalém), na Polônia e em Berlin, na Suécia, três anos depois uma sociedade exegética e filantrópica (Benz, 2004).

O esoterismo penetra, no entanto, os meios os mais diversos, em especial entre os homens cultivados e a aristocracia. Vem de muito longe e estará presente no fundo dos quadros de muitos pintores, como Dührer, da Vinci e muitos outros. Expressar-se-á na forma como os românticos recuperam a religião popular e evidentemente entre os maçons (confraria que reuniu, em seus primórdios, os artesãos que dominavam os segredos das construções religiosas medievais), atravessando o século XIX com grande força e também o século XX. Uma tímida tentativa de fraternização de todas as crenças e filosofias é facilitada pelo duque de Württemberg na Alemanha a partir de 1608 e pelo jovem rei Gustavo Adolfo na Suécia a partir de 1611. Gêrnens utópicos invadem os cenáculos religiosos alemães e europeus no século XVII. Na verdade, neste período a ciência dá os seus primeiros passos, tal como a democracia, havendo certa coincidência de circunstâncias e datas com a mensagem rosa-cruz. É todo um mundo em ebulição (Arnauld, 1955).

Mas, “o misticismo por sua própria estrutura profundamente hostil a toda forma rígida... não é decididamente feito para se deixar aprisionar nos quadros fixos de uma organização sistemática, comportando regras concretas e práticas exteriores nas quais ele se arrisca a ser fígado.... é o eterno tornar-se” (Watte, 1928:15). Difunde-se enormemente e é instrumentalizado por muitos grupos. No final do século XIX pululam na Europa e na Alemanha grupos e sociedades teosóficas, argosóficas com caráter *völkisch*, vegetarianas, teosofistas e, por vezes, nacionalistas. Foi o caso da Sociedade Thulé – nome do povo esquimó do polo norte, mas neste caso considerado como um reino mítico e pré-histórico entre Islândia e Groenlândia que seria o berço da raça ariana - surge no começo do século XX conectando magnetismo e mediunidade, ocultismo, astrologia, mística germânica. A ela ligou-se o próprio Hitler e Alfred Rosenberg. Defendia uma origem nórdico-polar da raça ariana – ideia que vai dominar a elite dirigente nazista – defendendo virtudes “germânicas” (honra, fidelidade, heroísmo) e propondo a germanização do cristianismo.

A Sociedade Thulé termina sendo uma instância de formulação e supervisão da totalidade do pensamento nacional-socialista sob o comando de Rosenberg. Na verdade, esta sociedade existia antes do nacional-socialismo constituir-se como partido em Munique. Ela vai dar apoio ao pequeno grupo formado por Eckart, Rosenberg e Hitler – os dois primeiros redatores do jornal *Auf Gut Deutsch* desde o final dos anos 10 e o último descoberto por seu carisma e qualidades oratórias. Os primeiros decidem formá-lo culturalmente sem que ele se dê conta para que possa realmente atuar como líder.

No começo dos anos 20 compram à sociedade Thulé o *Münchner Beobachter* e o transformam no *Volkischer Beobachter*, como jornal diário. O período que se inicia com o final da Guerra é cheio de revoltas, tentativas de golpes, assassinatos de militantes e mesmo de ministros do SPD (Rathenau), ações violentas do Estado e dos “corps francs” (como no assassinato de Rosa Luxemburg e Karl Liebknecht). Eles vão tornar-se mais intensos a partir de 1920 com a cobrança (e pagamento) das indenizações de guerra, que deslançam a Grande Inflação e o empobrecimento do povo. Em 14 de novembro 1 dólar valia 1,26 bilhão, no dia 20 já valia 4,2 bilhões (Winkler, 2005: 374). Neste período é enorme a mobilização de trabalhadores, camponeses e soldados e a luta comunista se concentra no estado de Saxe: Trotski e Zinoviev, secretário geral do Komintern, pretendiam que o KPD entrasse no governo minoritário de Saxe, visando poder armar o proletariado do Estado, no “outubro alemão”, comemorando o 5. Aniversário da revolução na Alemanha no dia 9 de novembro. Do outro lado, a marcha nacional-socialista e tentativa de golpe contra o governo da Baviera também se programa para 9 de novembro 1923 e não é apenas um fracasso, mas a perda de muitos quadros porque a polícia abre fogo no Fernherrnhalle de Munique (Winkler, *Ibid.*). Hitler é condenado a cinco anos de prisão, mas é liberado em um ano. Eckart morre neste evento e Rosenberg assume o *Volkischer Beobachter* – até a queda do regime, com 2 edições antecipadas nas datas. Chegou mesmo, em 1940, a vender um milhão de exemplares diários.

Hitler escolhe como símbolo do movimento a suástica (Milà, 1990). Ele o conhecia desde muito jovem pois, trazida da Índia, se encontrava gravada por toda parte na abadia de Lambach na Alta Savóia, onde ele foi aluno entre 1897 e 1899. Esta foi uma das misturas importantes para o desenrolar da história do século XX, sem que os ingredientes nela misturados e transformados em ideologia política indicassem necessariamente – em sua origem e mesmo em sua história – tal resultado. Originalmente significando “ideal” na Índia, Hitler dela se apropria, em seus discursos de 1920/21, e afirma que a cruz gamada é o símbolo das comunidades criadas pela civilização ariana e que representa o antissemitismo (Etienne e Evard, 2004)

Misticismo e esoterismo atravessam fortemente a história da humanidade no Ocidente e ganham, na segunda metade do século XIX e no começo do século XX, uma grande difusão. A apropriação e utilização de tais crenças, ideias, liturgias, mensurações, cálculos, crenças e sua integração em diferentes culturas políticas acontecem à direita e à esquerda, como conjuntos ou como elementos isolados.

Invenção da imprensa e Reforma protestante.

O imenso impacto de Reforma Protestante iniciada pelo agostiniano Martinho Lutero no início do século XVI – que cinde em dois o cristianismo ocidental – é preparado por fatos e movimentos. E, se desde a Idade Média, a Europa fora sacudida por revoltas camponesas, elas se multiplicaram e adquiriram outra dimensão a partir de

Reforma Protestante em todo o continente, chegando ao século XVIII. Não raro, a questão religiosa dava lugar à contestação da estrutura social, levando Lutero a apoiar a legitimidade de senhores e servos e a condenar as rebeliões camponesas. Por toda parte a rebelião assume forma religiosa, coincidindo também com o período de afirmação dos idiomas locais contra a imposição do latim. Porém, a reforma abre caminho para a afirmação de seitas, do direito à personalização das escolhas e interpretações, e à ideia de que era algo especificamente alemão.

Mas foi a invenção da imprensa em meados do século XVI um dos acontecimentos primeiros e determinante de todas as mudanças que se sucederam. Graças a ela as 95 teses de Lutero, que abrem publicamente o conflito, escritas entre 1516/17, são logo conhecidas por toda a Europa. Doutor em Teologia, Lutero ataca muitos aspectos da vida da Igreja: a venda das Indulgências, o luxo, o celibato, a autoridade do Papa. Ele quer reformar a Igreja, tendo como base a Bíblia como única fonte do conhecimento e da revelação. Excomungado, é protegido na Alemanha.

Traduz a Bíblia do Latim para o Alemão e, para fazê-lo, sistematiza o idioma com base nos dialetos criando o *Hochdeutsche* (alemão culto). Não mais devendo ser copiados à mão os livros podiam multiplicar-se rapidamente. Tornou-se, pois, possível ter como uma das bases da reforma a leitura pessoal da Bíblia. Esta forma de religião “individualizada” é mitigada na sua forma luterana. Como ressalta Max Weber, se o catolicismo se fragmenta para dentro, desenvolvendo mecanismos de consenso entre os intermediários da fé, o protestantismo o faz “para fora”. Estava, portanto, aberto o caminho para diferentes interpretações e seitas.

Deve-se ressaltar que, num mundo em ebulição, numa transformação que atinge inúmeros setores e que abre as portas para a Era Moderna, a reforma protestante representou uma revolução de grande porte. Abriu caminho ao individualismo, à avaliação e ao juízo pessoal, ao capitalismo e às revoltas que tiveram lugar. Ao lado da descoberta do Mundo não europeu, do estabelecimento de colônias, do desenvolvimento do comércio mundial, do desenvolvimento da ciência e da tecnologia, do enriquecimento que permitirá a revolução industrial, estava finalmente aberta à possibilidade de pensar por si mesmo, de contestar as hierarquias, de reivindicar a liberdade de pensar e de agir.

À época a Reforma foi vista de muitas maneiras. Saudada por Hegel porque “o homem é destinado por ele mesmo a ser livre” (1830), foi condenada tanto por Marx por atingir a autoridade (“Lutero quebrou a fé na autoridade porque restaurou a autoridade da fé, transformou os padres em leigos e os leigos em padres, liberou o homem da religião exterior... livrou o corpo de suas cadeias porque aprisionou o coração”), quanto por Nietzsche (“aquele monge com todo o rancor de um padre fracassado, revolta-se contra Roma e o Renascimento”). É certo que Lutero era contra o papa, contra os anabatistas e contra os judeus (que envenenariam crianças, as fontes d’água, recusavam a conversão, eram o diabo encarnado), além de mostrar seu machismo em muitos episódios (Winker, 2005).

Max Weber faz uma outra análise. Na verdade, Roma era sentida como uma dominação estrangeira e sua autoridade é substituída por outras restrições interiorizadas e sustentadas pela história. Teria sido uma vitória parcial sobre a Idade Média. No entanto, a reforma pode ser vista como a Revolução dos Príncipes, que não só ficaram com os bens da Igreja, mas que atribuiu ao príncipe eleitor de Lutero a posição de bispo soberano, com ele dividindo o trabalho. É a base do absolutismo alemão: soberania territorial e funções episcopais. Por isso, Lutero é considerado o “lado oriental” da Reforma e se distingue fortemente do calvinismo (Igreja paroquial e República

Municipal na Suíça, Inglaterra e Holanda, ascese e vontade de vencer) e do pietismo, que assumiu uma grande importância na Alemanha dos séculos XVIII e XIX.

No seu conjunto, o pietismo, enfatizava as experiências individuais religiosas, vitalistas, da fé (contato direto da pessoa com Deus), a conversão pessoal, a renúncia ao mundo material, a fraternidade da comunidade dos crentes em torno da discussão da Bíblia, a abertura à expressão religiosa das emoções, uma moralidade ascética quanto à alimentação, vestimenta e lazer, ações de caridade, a vivência concreta da piedade. Desenvolveram-se diversas formas de pietismo e, no final do século XVIII grande parte da Alemanha era petista (Kant era pietista, do mesmo modo que Hamman, Herder e muitos românticos, deixando ver a grande variedade do pietismo existente), sendo a Alemanha nuançada por esta ambivalência e pela tentativa de equilíbrio entre racionalismo e pietismo/misticismo. Neste período inicia-se a era – que atravessará séculos – em que todo mundo lia durante todo o tempo livre.

Embora precedido por Spener, opositor da ortodoxia luterana, o seu grande difusor foi o pastor August Hermann Francke. Localizado em Halle, cuja Universidade tornou-se o centro de divulgação de pietismo, Francke fundou orfanatos, asilos e gráficas, dando um caráter de ação social do pietismo. Sua gráfica distribuiu 80.000 Bíblias completas e 100.000 Novos Testamentos em apenas sete anos - um fato memorável posto que, na Alemanha, haviam sido impressas pouco mais de 20.000 Bíblias no século anterior. O apoio encontrado na região Saxe-Weimar, na Morávia, na Boêmia e regiões próximas, junto com a imensa difusão da Bíblia, são dados tão centrais para entender a difusão do pietismo (em suas diferentes formas) no mundo germânico tanto quanto o próprio conteúdo da cisão.

Raízes românticas da Reforma da Vida

O romantismo nasce em meio ao sentimentalismo que atravessa a Europa, ao mesmo tempo em que o Iluminismo faz seu percurso. O iluminismo social e econômico franco-escocês desemboca na próspera Prússia Oriental, onde encontra a sua melhor expressão filosófica na obra de Kant na segunda metade do século XVIII. No momento em que se inicia o boom da produção intelectual alemã (1750-1770), o racionalismo iluminista e as tendências que a ele se contrapõem ainda se encontram misturadas e pouco definidas. Assumem forma com a obra de Kant e com o movimento pré-romântico *Sturm und Drang* (1770-1788).

Nas palavras de Dilthey “o racionalismo negou o passado, a época da fantasia, dos afetos e da subjetividade sem forma, como nível elementar do desenvolvimento humano. Rousseau... não busca no passado, como o pietismo, fontes vivas da felicidade humana. Está voltado para o futuro, busca um novo começo na totalidade da natureza humana, no direito de desenvolvê-la e das formas a partir do que tem de mais profundo uma imagem do mundo (*Weltbild*) e um ideal de vida (*Lebensideal*). A totalidade da natureza humana só existe na história e chega à consciência do indivíduo quando espíritos do passado se reúnem”... Inicialmente os gregos englobaram as origens do espírito alemão. Com os românticos “o Oriente cobra vida” (Dilthey, 1910:39-40). Mas foi Rousseau quem exprimiu, em meados do século das Luzes, pensou e viveu o essencial do romantismo: ele está em sua origem e em seu cerne... de energia e nostalgia (Febre, 1980, Intro.:XIX) .

A polêmica que se travou contra o racionalismo kantiano encontrou sua melhor expressão em G. Hamman e em Herder – ambos discípulos de Kant. Johann Georg Hamman (1730-1788), o chamado mago do Norte (Berlin, 1993), que assume suas

radicais posições numa estadia na Inglaterra por sugestão de Kant, inicia a luta aberta, polêmica e frontal contra este e é por muitos considerado como o “pai” do *Sturm und Drang*. Apesar do caráter esparso de seus escritos, é nele que aparece a defesa do irracionalismo, a desconfiança em face de todas as teorias e construções intelectuais; segundo ele seriam, no melhor dos casos, um meio de escapar e de não fazer face à realidade. A verdadeira explicação estaria em que tudo é milagre e revelação, ressaltando o valor da espontaneidade e da intuição imaginativa. Tem com Hamman nascimento a corrente polêmica irracionalista que se desdobrará mais tarde através de diferentes formulações, mas que se reunirá em meio ao romantismo e seus subprodutos/influências. Hamman é um dos primeiros pensadores a dizer claramente que o pensamento é a utilização de símbolos e que opõe a ele o pensamento não simbólico: “a língua é o primeiro e último órgão e critério da razão”. O universalismo, paixão fútil, é a tentativa de reduzir a diversidade do universo a uma unidade lúgubre, de aprisioná-la num envelope lógico pré-fabricado.

Ele responde ao famoso texto de Kant *Was ist Aufklärung?* (1774) - a emancipação do homem que escapa à tutela e o torna ele mesmo responsável - seria uma luz infecunda, fria, incapaz de esclarecer a compreensão preguiçosa e de esquentar a vontade. A tutela de Deus é em si mesma responsável. O iluminismo deveria ser uma transfiguração interior capaz de iluminar o exterior. Hamman fala com a emoção e, neste sentido, marcará a polêmica posterior de Herder com Kant, travada por aquele através de uma *Metacrítica da Crítica da razão pura* (Herder, 1799). Na verdade, Kant constitui o cerne de uma longa discussão que atravessa os séculos XIX e XX. Contra a ideia de que o conhecimento do mundo deve ser precedido de um trabalho categorial, da razão, os opositores de Kant opõem a fé, o sentimento, a paixão, o instinto, a autonomia e a liberdade (contra as leis), a imaginação e a genialidade (contra as regras), a intuição. A sabedoria é fruto da árvore da vida e não do conhecimento. A existência, a experiência, a subjetividade estariam no extremo oposto da razão finita, da objetividade da ciência.

O pietismo, como versão do luteranismo anti-intelectualista e popular atento ao sentimento, ao misticismo e ao visionarismo (de um Jacob Böhme ou de um Swedenborg) dificulta, mas não impede a adesão a uma perspectiva iluminista. Esta é uma das origens da tradição mística do romantismo (Benz, 2004). Kant, que defende categorias construídas basicamente pela razão, cujo “uso público” diante do conjunto daqueles “que leem” deveria ser livre, se opõe à posição de Herder para quem o conhecimento é intuição, é dádiva, não é geometria nem mecanicismo materialista. O verdadeiro iluminismo seria inspirado na verdade suprema: Deus penetra a História e a ilumina. Ele recusa o deslocamento da inteligibilidade do plano divino para o plano da razão humana e afirma a profunda unidade entre o homem e a natureza. Por isso mesmo considera uma ingenuidade acreditar que a escola, o saber ler e escrever, liberte de alguma coisa, se as relações básicas de dominação se mantêm. Este otimismo moral e educacional do Iluminismo deveria ser combatido, fazendo-se a educação do povo através das homílias, do sentimento, do juízo, da ação. O problema estaria centrado na formação do pastor (Ver, julgar e agir – quem educa os educadores? São questões que ele coloca com um século de antecedência...).

O pensamento se produziria a partir da experiência e das sensações e se exprimiria pela linguagem. Razão seria sinônimo de uma liberdade que se inscreve na sensibilidade e se manifesta pela diversidade das necessidades, dos desejos e dos sentimentos. De pouco valeria o universalismo abstrato do iluminismo, se ele afasta a filosofia de sua função prática. Deve-se trabalhar dentro da religião e ser entendido pelo povo; com isso ele diz não à utilização sistemática de uma linguagem uniforme e

“artificial”.

Pretende restabelecer os direitos do povo com base na análise de seu próprio poder de conhecimento – ao invés de substituir um pensamento e uma linguagem profundamente populares, ancorados “na própria natureza do homem” por um pensamento apoiado em categorias abstratas. Para Herder a unidade da razão é pensada como unidade da língua, pois o espírito humano pensa através de palavras – algo que Kant teria ignorado. A língua tem, pois, um papel unificador e estruturante e, por isso, a filosofia da linguagem de Herder é considerada como a afirmação da língua alemã como idioma filosófico (Denkens, 2003). Não por acaso ele está na raiz de uma corrente de pensamento que se remete aos visionários, aos místicos. Remete também a Meister Eckart e ao seu percurso como prior dominicano das províncias da Alemanha e Boêmia.

Embora os tenha escrito em latim Meister Eckart precisou criar uma nova terminologia de abstrações ou traduzir em imagens para poder ser entendido. Foi ele quem utilizou em sermões religioso-filosóficos, nos quais está ainda presente o misticismo medieval, termos como *Sein, Wesen, das Seiende, das Nicht, Nichtigkeit, Nichtigten, Form, Gestalt, Anschauung, Erkenntnis, Erkennen, Vernunft, Vernünftigkeit, Verstand, Verständnis, Verständlichkeit, Bild, Abbild, Bilhaftigkeit, Entbilden, Grund, Ungrund, Urgrund, Ergründen, Ich, Ichheit, Nicht-Ich, Entlichen, Entlichung*, e assim por diante, com seus derivados (Benz, 1983 em inglês; 1968 em francês). Seus sucessores fizeram circular amplamente esta terminologia.

Em sua vasta obra Herder aplica a intuição nas inúmeras traduções que faz; considera que vida cultural e intelectual de seu tempo é demasiado livresca, está demasiadamente distante da realidade vivida, distante da poesia, relegando a um plano secundário a herança cultural milenária do povo. Ele não pretende renunciar à razão, mas considerar primeiramente a intuição, a empatia, a essência da cultura de um povo e sua vocação histórica e humana. Pensa a sociedade do seu tempo levando em conta a riqueza da Idade Média, sua capacidade de coordenação e participação, sua grande fonte oral-cultural (ele mesmo se lança à coleta sistemática de canções populares), sua frugalidade e sua limitação às necessidades fundamentais. O progresso de nada serve se não se torna prática social, se as ideias de bem estar do povo não são aplicadas, se não se transformam em justiça social e virtude política (Koehn, 2003). A moral suprema seria aquela do coração. Ele trabalha as condições históricas de surgimento dos grandes monumentos poéticos da literatura medieval (Holterschmitt, 2000).

No que concerne à cultura oral popular, tão cara em especial ao romantismo de Heidelberg, Herder teria lançado a primeira pedra. Para ele, em todos os povos as grandes epopeias nascem dos contos populares, dos romances e canções. São fábulas da época dos trovadores (*das Rittertum als 'Poesie im Leben'*). Na França também Jean Baptiste de la Curne de St. Palayes (1697-1781) estudou a cultura dos cavaleiros medievais, a linguagem dos trovadores. Neles o coração falava diretamente ao ouvido do fundo da alma viva e não através de ideias e regras claras. Entende-se, portanto, a importância que ele dá às origens e à recepção na expressão da poesia. Os cantos populares seriam a poesia dos incultos, do Homem em suas raízes, do homem natural no sentido pleno. Esta tradição oral que, ao passar de boca em boca, gera variações: são canções dos selvagens, naturais, cheios de vida, verdadeira, que bebe na natureza.

O cancionero provençal atravessará o Reno no século XII e se tornará o esporte dos cavaleiros com uma lírica amorosa popular. Grandes escritores em diferentes países partirão da cultura popular para compor suas obras: Shakespeare, Cervantes, Dante, Calderón. Ele traduz algumas de suas obras livremente para o alemão. Segundo ele, a diferença entre a cultura popular dos países românicos e dos germanos está em que os primeiros a separaram da corte. A Alemanha foi mais democrática: o

sentir do povo e a vida real se expressam na cultura popular e onde ele encontra certo paralelismo é com a Inglaterra (Bercy, 1765), em especial no século XVIII, com o “retorno à natureza”. Por isso mesmo Herder toma como base os três volumes do livro de Bercy. Na Alemanha o monge Ottfried já havia assumido a linguagem, os versos, o estilo das canções populares desde 870, o que mostraria a ausência de oposição entre a poesia popular e a erudita na sua origem – o que, provavelmente, poderia ser dito para todos os povos. As Epopeias seriam formas de preparação e de exercício para uma grande história popular (Herder, 1893, Introdução de Meyer).

Não apenas devido a estas posições, mas a diferentes tipos de escritos – como seu livro sobre os eslavos, revalorizando-os – a obra de Herder (originário de Vilnius) ser também considerada como origem do populismo em sua forma clássica. Foi muito lido na Rússia do século XIX (e XX), país onde também estava presente o sentimento de menos valor face aos impérios coloniais europeus. Ali suas ideias encontram enorme ressonância: “O sentimento é tudo e sua expressão mais originária, elementar e sua sensibilidade é a poesia – a poesia do povo, na qual o coração fala diretamente... sem o controle da compreensão lógica” (Ibidem: LVI). É somente a partir de um certo nível de hierarquização das sociedades que as canções populares deixam de ser expressão do sentimento de todo um povo e passam a ser das camadas mais pobres e não educadas. Ele tira daí a conclusão de que “o aprisionamento pela escola e pelos livros impressos (que liquidam a tradição oral) prejudicam a memória e dissolvem a poesia popular, ou seja, as “canções dos bárbaros” (Ibidem: LVIII). Ora, esta matriz será amalgamada a outros elementos e matrizes na segunda metade do século XIX formando uma “cultura política”: a dos *narodnik* (Venturi, 1972). Esta amálgama se dá, em especial, a partir da publicação, em três volumes do livro do barão de Haxenhausen (1847), que – a pedido do rei da Prússia - estudou sistematicamente a comunidade camponesa russa, “descobrimo” o “mir” e a “peculiaridade da organização russa no campo” (estudo que poderia ser classificado como romantismo etnográfico) e da tradução quase que imediata do primeiro volume de *Das Kapital* para o russo. As agruras descritas por Marx sobre a industrialização inglesa vai dar origem à ideia de “saltar o capitalismo”, passando de uma sociedade rural e comunitária a uma sociedade moderna e terminará por desembocar no terrorismo. A abertura da universidade a jovens pobres vindos do campo que se instalavam nas ruas das cidades e liam tudo o que lhes caía nas mãos, provocou a revalorização da vida no campo, para o qual retornavam visando despertar a consciência camponesa. Muitos e muitos deles não sobreviveram à repressão imediata. Pode-se, portanto, dizer que o livro de Herder sobre os eslavos, a etnologia alemã e seu produto sobre o *mir* - os três volumes em Hannover - tiveram enormes consequências na vida política russa, quase tão grandes quanto aquela exercida por *Das Kapital*.

Mas, retornando à Alemanha, a crítica de Herder é duramente respondida por Kant, demonstrando – assim – que ele estava consciente do peso e das consequências de sua orientação. Ao mesmo tempo, outros pensadores, nem sempre considerados românticos, desdobram ideias que são compatíveis com a rejeição do racionalismo kantiano. Fichte, dando nascimento ao idealismo e influenciando sobre o romantismo, concebe o sujeito como sendo fundamentalmente atividade (*Streben*=esforço), a identidade como sendo própria ao sujeito que nela se reconhece (revelando-se como autoconsciência). Defende a Liberdade infinita do EU, o poder ilimitado da criação, o papel da imaginação na produção inconsciente dos objetos. A infinitude do ideal se contraporia à limitação do real, deixando espaço para a criação, o inefável e o sonho. Para Fichte não há nada não dependente do pensamento humano; as coisas exteriores não se apresentam ao intelecto senão através da imaginação. O sonho, a ironia, o sentimento são formas de trazer a um nível consciente a atividade inconsciente do Eu. A

consciência se revela na produção inconsciente do mundo e a natureza é um não eu submetido à vontade e à primazia do sujeito. O primeiro fundamento do conhecimento é a intuição intelectual.

Já na oposição inicial entre o romantismo e o iluminismo franco-escocês-kantino estão postas raízes não apenas das duas principais orientações intelectuais dos últimos séculos – com maior ou menor radicalidade, maiores ou menores inter-relações – mas das grandes versões da modernidade que dominaram o século XX. A tradução na *Reforma da Vida* exprime uma modernidade “alternativa” à modernidade puramente racionalista, apoiada – no plano das ciências humanas e da sociedade – sobre o modelo das ciências “duras”. No plano político, ambas deram lugar a modelos aceitáveis e replicáveis, mas também a verdadeiras catástrofes. A crítica frankfurtiana terminará por facilitar a tematização antecipada de problemas que se mostrarão agudos no final do século XX e que sugerem a retomada de muitos aspectos tratados na *Reforma da Vida* de maneira prática e que permitem não apenas remeter (e hoje em dia, talvez combinar de forma original) racionalismo e irracionalismo, marxismo e romantismo em alguns de seus aspectos mais duradouros. Recusa tanto o otimismo histórico kantiano quanto o pessimismo cultural, propondo enfrentar as consequências da ampla aplicação da razão instrumental na vida política (demandando mais liberdade e autonomia), na vida econômica e na relação com a natureza.

O romantismo alemão nas suas diferentes versões, está diretamente ligado a dois movimentos opostos na virada para o século XIX: a admiração pela civilização e cultura francesas e sua rejeição em nome da germanidade, do especificamente germânico. O renascimento na Alemanha foi não apenas tardio: manifestou-se em áreas específicas como a música, a literatura, a filosofia e Lutero é uma figura central em qualquer discussão da emergência da germanidade valorizada. O primeiro romantismo se desenvolve antes e durante o período napoleônico e manifesta a profunda ambiguidade daquele Império formal dividido em 360 Estados dos mais diferentes tipos e tamanhos, formando o que Wehler denominará de “uma construção barroca”. É o romantismo que formula a Alemanha como uma nação cultural e não política. São suas figuras de proa que constroem as bases de um nacionalismo cultural que sobrevive em nossos dias. O ponto de partida é a observação *in locu* dos “males” franceses derivados da centralização excessiva de Versailles: o artificial, o formalismo, a prescrição estrita do comportamento sem espontaneidade, a vida sedentária, a alimentação refinada.

Herder, em especial, volta da França convencido da superioridade germânica, da importância do natural, e o mesmo ocorre com uma grande parte dos intelectuais alemães. No entanto, enquanto durou o fenômeno napoleônico muitos viveram certo ou mesmo grande (como no caso de Goethe) entusiasmo pelo seu caráter racionalizador e moderno. Uma vez que Napoleão começa seu declínio é toda a Alemanha que se levanta contra os franceses. A corrupção que se seguiu à derrota horrorizou os alemães e deu impulso à tematização da diferença e à elevação de sua autoestima como povo. Este período se nutre fortemente do sentimento de distinção em relação à cultura e à civilização francesas.

O primeiro romantismo, dito de Iena, que se reúne em torno de August, Friedrich e Caroline Schlegel, de Novalis e Hölderling constitui, com os demais que aí se incorporam uma espécie de “irmandade intelectual”. Formam um grupo de amigos que escrevem a muitas mãos, pensam em comum, misturam os códigos das artes, afirmam a importância da educação moral e da diversidade infinita, ressaltam o valor do novo, do não-pensado, do inédito. Descende do *Sturm und Drang* com grande sofisticação – na medida em que pretendiam realizar-se no infinito e em que ainda se combina dialeticamente com o iluminismo kantiano (no sentido em que os laços entre

racionalismo e irracionalismo ainda não estavam completamente rompidos – ou nunca estarão). Recolhe a tradição mística e a cultura oral-popular remetendo à Idade Média, à *Rittertum* como “poesia na vida”, aos trovadores (Holterschmitt, 2000): aquele período da História seria o inconsciente do Iluminismo e a chave para a interpretação do presente. Suas fontes alemãs principais são Herder e Fichte, mas já em 1793 Thieck e Wackenröden percorriam juntos a Alemanha e descobriam não apenas suas minas, mas suas cidades míticas que surgem em muitas partes, mas que se cristalizam em Nüremberg e Bamberg.

Os românticos chamam a atenção para a “realidade viva” e seu ritmo, no movimento geral da linguagem (Le Blanc et alii, 2003:9). Pretendem que o saber total se exprimiria de forma mais completa na poesia, no “maravilhoso”, no qual se manifestaria o verdadeiro gênio criador. O que a desencadeia é um fato interior, um movimento e se exprime numa poesia inesgotável que moraliza a razão. Fuga no sonho, *Weltschmerzen*, *Sehnsucht*, *Streben*, ideal de *Bildung*, *ironia*, *Witz*, *Willkur* – são as formas de expressão sem as quais não seria possível transmitir este saber total (Nietzsche). Os românticos pretendiam realizar-se no infinito e o amor de si mesmo conduzia à aceitação romântica sem limite do destino, ou seja, ao *amor fati* (o destino exprime infinitude do eu). A diversidade caótica do real como questão coletiva serviria à *criação de uma comunidade humana nova*, apoiada sobre a sensibilidade, a paixão e a fé, esta como “saber imediato”.

Para o grande mediador entre a *Aufklärung* kantiana e o romantismo de Iena, interlocutor dos grandes filósofos do período, Jacobi, o homem estaria sempre diante ou da solução kantiana, ou seja, da impossibilidade de conhecer a essência das coisas em si (saber condicionado resultante de uma desconstrução) ou da recusa de toda explicação especulativa. Para ele, só era possível chegar a uma certeza imediata recebida pela fé, pela adesão incondicional a um dogma. Kant não chegava senão a postulados práticos, enquanto romantismo defendia a autorrevelação do mundo (Le Blanc et alii, 2003:19-22). Este, na verdade, não cai completamente no irracional, mas pretende uma ligação entre sentimento religioso, contacto com o absoluto, intuição, imaginação, liberdade do Eu e criação estética. A razão é sobretudo consciência e, já em Fichte, surgia a noção de atividade inconsciente do Eu: a história do sujeito, o sonho, o sentimento, a ironia seriam a fonte de seu entendimento, do mesmo modo que a produção da Idade Média seria a chave para entender o presente. O inconsciente, na verdade, “produz” o mundo e se revela pela consciência.

Schlegel, fortemente influenciado por Leibnitz, busca na “arte combinatória”, na colaboração dos indivíduos, de muitos pontos de vista e reflexões, os “fragmentos de verdade”: “fundar um sistema aberto ao infinito é esposar a diversidade caótica do real”, que só pode ser abordada pela ironia (Le Blanc et alii, 2003:59). É na arte que encontramos a harmonia dos contrários, em especial na música e na atividade do poeta-pensador. A arte romântica seria toda aquela ligada ao infinito, à ultrapassagem dos limites, ao cômico e ao irônico (Jean Paul), um lugar privilegiado de revelação do absoluto. Uma estética da colagem, da mistura dos gêneros (poemas, diálogos, descrições, sonhos, diários pessoais, etc.), do choque, obras inacabadas (e inacabáveis), incoerentes, caóticas. Neste sentido, o romantismo antecipa correntes do século XX.

Estaria ali também presente uma confusa antecipação da dialética hegeliana e projetos como fragmentos do futuro. Tanto o romantismo quanto o idealismo percorrem os caminhos que visam a restauração ou redefinição do sujeito da filosofia. Mas se o idealismo encarna o sujeito no trabalho do conceito, os românticos de Iena – e os modernos – têm como objetivo a produção do sujeito no trabalho da arte, na criatividade. Todos se preocupam com a auto apresentação (Kant, no juízo reflexivo) no

Belo, no poder formativo da natureza, da história e da cultura. “O idealismo inventa a dialética reflexiva enquanto que o romantismo inventa a literatura”, nos dizem Philippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy.

Contra a estética greco-romana, eles pretendem passar de uma estética da imitação (do real) a uma estética da imaginação, ampliando a liberdade da alma através da imaginação. O grande exemplo estaria na escultura, a rejeição da cópia greco-romana do real. Mas, como entre eles a poesia ocupa um lugar central, a poesia romântica estaria sempre em vir a ser, pois eles postulam o inacabado, o acaso, o caos, o fragmento, a contradição, a incoerência, o choque. O romance de Friedrich Schlegel, *Lucinde* (1799), ficou sendo o exemplo glorioso deste pequeno período, com suas alegorias, cartas, diálogos, reflexões, como se fosse uma pintura (Ziolkowski, 1990). A revista *Das Atheneum* é criada e praticamente escrita pelo pequeno grupo. Houve aí espaço também para a pesquisa da cultura popular. Na revista von Thieck publicou em 1803 suas *Minnelieder aus den Schwäbischen Zeitalter* e também seu estudo sobre as *Niebelungenlied*.

Mas, este momento glorioso do Primeiro romantismo não resiste sequer uma década. Ele se inicia com o imenso entusiasmo de Friedrich Schlegel, que o transmite a seu irmão Augusto e Caroline Böhme, a Novalis-Hardenberg, a Hölderling. O grupo se amplia com a vinda de Schleiermacher e Tieck para Iena, com a nomeação de Schelling para a universidade, com a passagem de muitos pelo eixo Iena-Weimar. Do ponto de vista teórico, foi certamente o momento mais fecundo desta corrente de pensamento. As palavras de Hölderling exprimem a concepção do grupo da literatura: “todo o destino do homem é um único ritmo celeste, tal como a obra de arte é um único ritmo... é um destino transfigurado o daquele que o obedece, onde o gênio se manifesta, porque a poesia é um combate pela verdade” (Apud. Guerne, 2004:99).

Em meio a uma grande ebulição e produção, fatos concretos marcam o processo de dissolução: as dificuldades das relações entre Caroline Böhme e Dorothea Veit, que deixa Berlin, seu salão literário e seu marido para seguir Friedrich Schlegel (1799), a exclusão de Fichte da universidade por ateísmo (1799), o divórcio de Caroline e August e subsequente casamento Caroline-Lessing (1800), a morte de Auguste Böhme – filha do primeiro casamento de Caroline -, a morte de Novalis (1801), a partida de Ludwig Von Tieck para Dresden e, finalmente a de Friedrich-Dorothea em direção a Paris (1802). Hölderling enlouquece progressivamente e passa boa parte de seus dias num quarto perto de Tübingen. A influência do movimento que aí começa, porém, será imensa.

Àquelas alturas já o espírito do romantismo tinha se difundido um pouco por toda a Alemanha. No entanto, embora apenas por poucos anos, ele se estabelece na Universidade de Halle, com a presença de Schleiermacher e de outros – Halle era também o centro de difusão do pietismo. No entanto, a universidade foi fechada por Napoleão em 1806.

No período pré-romântico ousa-se, pela primeira vez, discutir publicamente o direito à morte, ou seja, o direito do homem a decidir seu destino. No livro Antoine de Baecque (2012) dois soldados “reduzem seus dias”, ou seja, “matam-se eles mesmos” no dia de Natal de 1773 numa hospedaria perto de Paris. Foi um escândalo e não teria sido diferente se tivessem sido alemães. Foi feito um processo e os cadáveres foram condenados a ser pendurados pelos pés. Até então o suicídio era um ponto sensível na evolução dos costumes. O morto era perseguido na justiça e a Igreja continuava a ver ali a mão do diabo, sujando a honra de uma família inteira. Mas, escritores como Rousseau, Diderot e outros veem tal gesto com tolerância, ressaltando a violência, mas também a coragem. Este é o clima no qual os românticos reivindicam – e praticam – o suicídio,

como forma de liberdade individual, como no exemplo de Henrich von Kleist (1811).

A modernidade romântica pretendeu, até certo ponto, ser expressão de uma cultura popular e não da erudição, por mais erudita que tenha sido sua produção. Neste sentido ele incorpora todos aqueles fenômenos que se expandiram ao longo da Idade Média e contra os quais lutou o catolicismo (como a bruxaria, o *divinieren*) e outras manifestações esotéricas que penetraram amplamente as elites. Cabala, astrologia, etc. marcam a história alemã desde sempre até nossos dias.

Pietismo e romantismo abrem caminho em Halle, ao mesmo tempo em que se desenvolve também em Heidelberg, onde Achim von Arnim e Brentano são grandes nomes, abertamente antissemitas. O trabalho dos dois segue, no plano geral, a linha de Herder. Compilam Poemas e Canções, e a fama do *Büchlein Der Knaben Wunderhorn, alten deutsche Lieder* (1905-1908, Heidelberg), 200 histórias e canções, propagou-se por todo o mundo de fala alemã. Receberam o aplauso de Goethe que também, em Strassburg, havia incentivado Herder. Eles opõem a *Naturpoesie* do povo à *Kunstpoesie*. Na resenha que fez deste livro Goethe vai comentando as histórias e canções uma por uma (*stämiges, Reiz, wahre Poesie, Tüchtiges, etc*) para concluir que, apesar da falta de técnica, do domínio incompleto da língua, elas mostram uma forma interna e muita força (Goethe, 1808). Mais tarde Mahler vai se inspirar nos *Knaben Wunderhorn* em sua Sinfonia nr. 10 e musicará 24 de seus poemas. São deste período as conferências nacionalistas de von Görres e a publicação do seu ensaio *Die teutschen Volksbücher* em 1807. O romantismo de Heidelberg centrou-se, portanto, sobre a cultura popular – e seu ciclo perdurou até 1808.

Na linha de Heidelberg (mas originários de Kassell e deslocando-se mais tarde para Göttingen) o romantismo teve nas figuras de Jacob e Wilhelm Grimm personagens que atravessam grande parte do século XIX e que realmente sistematizaram muitas formas de manifestação cultural popular, buscadas por toda a Alemanha em bibliotecas e arquivos privados – contos, mitologia, direito, ditados, sagas de heróis, trajes típicos, danças, etc., além de um trabalho sistemático de Gramática e Dicionários. A sistematicidade com que os irmãos Grimm fizeram seu trabalho terminou por transformar parte da cultura de base, popular, antiga, do mundo alemão em cultura universal, no sentido de que seus contos são lidos (e reconhecidos nas questões universais que colocam) em todo o mundo ocidental até os nossos dias. Em muitas de suas publicações seus contos foram depurados do seu antissemitismo em diferentes idiomas. No entanto, a edição em francês de 2009 (Grimm, 2009: 128-134) traz contos profundamente antissemitas como podemos ver no de nr. 110 “Le Juif dans les épines”. O material por eles compilado mostra a virulência do antissemitismo entre as camadas populares alemãs ao longo de muitos séculos.

Não poucos dos românticos de Heidelberg transferiram-se mais tarde para Berlin e em Halle criou-se, bem mais tarde, uma variante romântica na área jurídica – da qual Otto Gierke pode ser apontado como um de seus representantes. Mas, antes mesmo do romantismo de Iena não poucos entre eles viveram em Berlin. Conheceram-se nos grandes salões e tornaram-se amigos. Foi o caso de Friedrich Schlegel e de Schleiermacher, que partilharam mesmo a moradia e liam em altas vozes de um quarto para o outro aquilo que acabavam de escrever. Frequentaram os mesmos salões, num dos quais Friedrich encontrou sua Dorothea.

A influência da Índia

Se o caminho marítimo para as Índias foi descoberto há pelo menos cinco séculos, facilitando o comércio de especiarias e a chegada de europeus, ela se torna um

protetorado inglês em meados do século XVIII. A descoberta e impacto da cultura hindu sobre a Europa esperará pelo século XIX. Até então circularam relatos de viajantes, embaixadores e missionários, sendo estes – em geral - “homens simples cheios de preconceitos” em cujos textos tal condição se revelava. Uma exceção importante foi o abade francês Jean Antoine Dubois (1766-1848) que, sem preconceitos teológicos, viveu por muitos anos em Madras, retornando à França em 1823. Mas desde muito antes europeus se preocuparam com a questão do conhecimento do idioma e dos costumes locais como condição para manter o poder colonial. Schlegel cita o missionário Roth que, em 1664, afirmava ser o estudo dos idiomas hindus antigos a chave para poder disputar com os brâmanes – que, como classe dominante local, seriam em geral hostis aos europeus.

Dubois considera que a história da Índia, apesar dos 300 anos de presença e domínio europeu, estava ainda muito pouco esclarecida e se encontrava envolta “em mitos e quimeras”. Ele tenta sistematizar a história das castas e explicar sua petrificação e sobrevivência no tempo. Divididas em 3 a 4 segmentos, cada um dos quais se distribuía em outros 20, elas teriam sido construídas sobre as profissões detendo cada uma delas o monopólio (o direito e o dever) de alguma atividade manual ou de trabalho físico, sendo vedado o exercício simultâneo de mais de uma delas. Por exemplo, a casta dos ladrões tem direito hereditário (o roubo como dever e como direito sancionado) e nela se encontram também os proprietários de terra. Esta explicação básica encontrará mais tarde ressonância sobre a sociedade alemã, como se pode constatar nos quatro volumes de Otto Gierke (1868-1913). O modelo “ariano” ou “hindu” teria sido tentado por muitos povos da região na Antiguidade, sem sucesso (entre egípcios, hebreus, árabes, tártaros e mesmo entre gregos e romanos) e não se pode excluir influência de tal modelo sobre a *República* de Platão que, como muitos intelectuais gregos de seu tempo, fizeram viagens não apenas pela Índia, mas por todo o Oriente próximo chegando à Pérsia.

Uma hierarquia rígida colocava no seu topo os Brâmanes, seguidos dos Ksatriyas (militares), dos Vaiáyas (camponeses, criadores, comerciantes) e dos Sudras (servos), restando uma população “sem casta”, marginal. O casamento com base no parentesco e correspondentes alianças familiares constituíram e constitui o cimento do sistema de castas. Sua origem estaria relatada no *Kanchipuram* – um dos maiores altos-relevos do mundo antigo, situado nos arredores de Madras – e se teria petrificado no tempo desde a Antiguidade.

Dubois indica, no final do século XVIII, que a Índia teria sido povoada logo depois do dilúvio, ocorrido na Pérsia. Os Brâmanes teriam vindo do Cáucaso pelo norte da Índia, seguindo também para a Ásia (tártaros), para a Europa e para o Norte. Há na Europa uma espécie de efervescência em torno da pré- história da Eurásia e uma exploração comparativa das religiões dos povos indo-europeus (Dumèzil, 1948:140). Friedrich Maximilian Müller, no início de sua carreira, divulga intensamente o trabalho de Dubois.

Entre os franceses o antissemita Eugène Bournouf (1801-1852) se dedica ao sânscrito e a outras línguas orientais, além de outros idiomas hindus localizados, traduzindo Zoroastro e outros persas. Escreve nos anos de 1840 uma história do budismo hindu e uma história poética de Krishna. Com ele, em Paris, estudaram diversos intelectuais importantes na explicação da indologia universitária e do impacto da Índia sobre a vida alemã e de outros países europeus. Este é um período de intenso estudo do sânscrito na Índia e na Europa. O rei da Dinamarca encomenda a William Jones um dicionário de sânscrito no século XIX (publicado na Inglaterra em 1899 e em alemão em 1991).

No entanto, se os religiosos franceses se anteciparam a todos, o *boom* de estudos hindus se iniciou com os ingleses que, ao longo da segunda metade do século XVIII, foram grandes tradutores de textos sânscritos para o inglês – língua a partir da qual muitos foram traduzidos, ainda naquele século, para o alemão e para outros idiomas europeus. Entre eles, William Jones (1746-1794) fundou, em 1784, em Calcutá a *Royal Asiatic Society* e em seus escritos já estão presentes ideias fundamentais do arianismo. Ele teria sido o primeiro a mostrar o parentesco e a raiz comum entre o latim, o grego, o alemão e o persa a partir da luz possibilitada pelo estudo da língua hindu e da possibilidade de chegar à história do mais antigo dos povos, lá onde até então tudo era nebuloso e confuso.

Neste clima de “descoberta” do sânscrito emerge a cultura indo-europeia (ou indo-germânica). O líder do primeiro romantismo Friedrich Schlegel (1772-1820), desde a dissolução do grupo de Iena em 1802, decide-se por Paris visando aprender línguas romanas e orientais. Estuda com Dubois, dá especial atenção ao sânscrito, traduzindo o *Bhagavadgita* e parte do *Ramayana*. Para Schlegel, estaríamos diante de algo tão importante quanto a tradução dos gregos para o árabe e a formação de grandes bibliotecas no sul da Espanha, abrindo assim o caminho para a tradução direta (sem censura da Igreja) para o latim, que antecede o Renascimento.

De fato, entre os alemães dois personagens apresentam-se como centrais na indologia do século XIX. De um lado, Schlegel, que em 1808 publica seu influente livro *Über die Sprache und die Weisheit der Inder*. Schlegel foi considerado, por algum tempo, como o fundador da filologia na Alemanha. Seu livro, de certa forma, cria (ou recria) um “mito fundador” da germanidade. Apresenta os germanos no mesmo plano que os demais povos que desenvolveram as grandes culturas antigas, descendendo todos dos arianos, povo que habitou o Cáucaso - a partir de onde se dispersa para a Europa e a Índia e que, antes que qualquer outro, desenvolve uma cultura superior védica.

De outro, o alemão nascido em Dessau e tornado inglês Friedrich Maximilian Müller (1823-1900), professor de filologia comparada em Cambridge, em sua vasta obra, traduziu e trabalhou sobre os Vedas de 1849 a 1862. Desenvolveu um plano básico de evolução linguística e teológica antes de Cristo, e formulou com mais nitidez a tese da superioridade da raça ariana (Jones, 1862). Em sua autobiografia reconhece a influência recebida de Friedrich Schlegel. Foi aluno de Franz Bopp e trabalhou com Eugène Bournouf em Paris de 1845 a 1848.

o **Mito e filologia**

A filologia, como estudo da origem das línguas, constituiu uma das mais importantes áreas de pesquisa neste período e o mito ariano vai dela nutrir-se tanto dela quanto da gramática comparada das línguas indo-europeias (Cluet, 2004). Na verdade, a filologia como campo de estudos universitários não estava estabelecido, mas a questão da origem das línguas preocupa os filósofos desde há muito, aparecendo com muita força no século XVIII com Rousseau e Condillac. No grande grupo que nutre o romantismo Herder escreve um tratado sobre a origem da língua e recebe as críticas de seu amigo Hamman (apêndice a Herder, 1977) - este parece ser o ponto de partida para a atividade de Schlegel ao entrar em contacto com o trabalho de William Jones que, vindo da Índia, havia mostrado, através da história dos povos mais antigos e sua língua o parentesco e derivação do latim, do grego, do alemão e do persa a partir do idioma hindu antigo (Schlegel, 1808:85).

Mas, são diversos os fatores que conduzem ao grande fascínio exercido pela Índia sobre o mundo teutônico: a grande fragmentação do país – com mais de 300

Estados de muitos tipos e tamanhos - diante de nações centralizadas, poderosas e coloniais, com o correspondente sentimento de participante retardatário do processo dominante no continente; o impacto da Revolução Francesa e seus desdobramentos, aí incluindo-se as guerras napoleônicas e a abolição por Napoleão do Sacro Império Romano-Germânico em 1806; o profundo desgosto e contestação face à “artificialidade” francesa e às regras estritas de sua sociedade de corte.

Se já existia algum interesse pelo sânscrito e pela Índia na Alemanha antes da virada do século esta tendência se aprofunda em especial com o livro de Schlegel, publicado em 1808. Para ele o idioma seria a chave da história: a analogia das línguas e, além disso, das leis, religião e mitologias nos conduziria a um parentesco entre todas as nações cultas e os hindus, justificando o retorno às velhas raízes alemãs. Mesmo que nos meios acadêmicos a atribuição ao trabalho de Schlegel a criação da filologia alemã como ciência (linguística indo-europeia) tenha sido revista em favor de Franz Bopp (1816), seu trabalho ficou para sempre no Pantheon dos livros mais lidos na Alemanha da época.

Embora tenha participado do *Sturm und Drang* Goethe afasta-se cada vez mais do irracionalismo, embora estabeleça com o romantismo uma aliança implícita, calcada nas amizades. No entanto, à medida que se adentra o século XIX fica claro que, de um lado, estavam Goethe e Schiller (classicismo de Weimar) e, de outro, Novalis e os Schlegel (romantismo de Iena). Pille dirá que a obra de Schlegel “servirá como clivagem entre Goethe e os românticos” (Pille, 2000:25).

o **Friedrich Schlegel**

Na dispersão dos representantes de primeiro romantismo (Iena) cada um toma seu caminho. Friedrich Schlegel estuda em Paris com Eugène Bounouf e aprende o sânscrito com um oficial inglês que servira na Índia. Estuda o árabe e o persa e, em especial, a antiguidade hindu – aprendendo para isso os caracteres bengalis. A história hindu e a dos germanos, bem como a especificidade da experiência básica de ambos é seu tema fundamental e vai levá-lo a aprofundar o estudo do sânscrito e do “parentesco das raízes”. O sânscrito é a língua mais antiga, desenvolvida em tempos “übermenschliche” (super-homens, enquanto homens capazes de criar um idioma-mãe de muitos outros e uma cultura poética, filosófica, clara e sábia). Desta antiga língua comum nos aproximamos à medida em que consideramos os Vedas (Schlegel, 1808:66) e o retorno às velhas raízes alemãs é fundamental para poder escolher formas contemporâneas do idioma. Ela seria centrada sobre o Interior e a Essência, núcleo que encontrou expressão na grande literatura que este povo foi capaz de produzir.

Ele faz comentários ao Ramayan, ao Mahabaratt, aos Vedas e dedicou-se a buscar as famílias linguísticas que indicam migração, aproximação, estruturação suficiente para não se deixar trair ou submeter. Asiáticos e europeus formam uma grande família, na qual os hindus tem um papel importante. “Está historicamente provado, através da língua e de muitos outros elementos que os povos brancos europeus com raízes antiquíssimas na Ásia e os povos negros do sul da Índia formam um único conjunto” (Schlegel, 1808:169), embora não tenham migrado para a África. A mitologia, junto com a filosofia, seria o ápice do espírito humano. Velhas ideias e crenças dos povos antigos, como o sistema de emanção (o mundo como criação por emanção de Deus, sistema que não se deixa explicar pelo desenvolvimento natural da razão) e da reencarnação, o Panteísmo no qual se expressa a luta entre o bem e o mal, estão presentes entre os druidas celtas, etruscos, egípcios, em Pitágoras. Do mesmo modo, vê a astrologia como importante manifestação da antiguidade que, nos novos

tempos, que ainda goza de influência, com seu acompanhamento antigo de significações prévias, augúrios, dias nefastos, maldições, ações mágicas e obscuras (Ibidem: 115 e 218).

A obra de Friedrich Schlegel é vasta, mas a sua importância - no que concerne ao nosso tema - deve-se ao seu papel no romantismo de Iena, como intelectual, teórico, ensaísta, romancista e como criador, junto com seu irmão August, da revista *Das Atheneum*. Deve-se também a seu livro de 1808, ao qual Goethe se oporá não apenas porque, embora conheça e utilize elementos da literatura hindu, tinha horror não apenas aos mártires cristãos, mas também aos deuses hindus, à violência, à submissão da casta dos artistas aos brâmanes, à relação direta entre artes plásticas-filosofia-religião (Poliakov, 1971).

○ Friedrich Maximilian Müller

Nasce em Dessau no mesmo ano em que Dubois retorna a França (1823/1900). Esteve próximo dos românticos alemães, foi aluno de Bopp e de Schelling e de Du Perrou (catolicismo, jansenismo, hinduismo). Müller (1830-1900) leva para a Inglaterra o indianismo alemão e seus estudos védicos franceses com Eugène Burnouf, num momento em que naquele país os estudos védicos não eram prioritários. Traduz o *RigVeda* e sua impressão tem impacto sobre a própria Índia entre 1849 e 1874 - os Vedas são considerados o texto sagrado mais antigo do mundo. Desperta grande entusiasmo de Schopenhauer, para quem a Índia passa a ser o berço do monoteísmo primitivo e, portanto, da cultura europeia.

Müller torna-se professor de filologia comparada e é ele quem formula de forma mais clara que Jones a tese da superioridade da raça ariana. Diz ele numa palestra de 1861 que “*the first ancestors of the Indians, the Persians, the Greeks, the Romans, the Slavs, the Celts and the Germans were (once) living together within the same enclosure, maybe under the same roof*”. Eram os arianos. Perguntado se havia visitado a Índia ele responde que não, confirmando a afirmação de Maw (1999) de que a Índia foi criada nas suas mentes, e justifica: a Índia de que falo fica a muitos séculos de distância (“*it lays many centuries beneath it*”).

Duas correntes teriam composto os pontos de intersecção na Ásia como fonte dos primeiros centros da vida civilizada: uma única tribo homogênea se dividiu em duas correntes linguísticas, uma tendendo para o South-East em direção à Índia e a outra para North-West em direção à Europa. Os hinos Vedas esquematizam a história desta tribo centro asiática. Uma parte teria se dirigido ao norte da Índia e os Vedas falam sobre a história desses conquistadores. Müller designa os membros da tribo primitiva de Aryans – do sânscrito Arya, nobre. Trouxeram o culto e a cultura para a Europa, importando grande sofisticação metafísica para o Ocidente. O ciclo se fecha quando a Inglaterra conquista a Índia e abre uma “era de maravilhas”. Pensava corrigir alguns aspectos da civilização através da indianidade, ocultista, erótica, ayurvédica. Wagner, Schopenhauer e muitos outros intelectuais se tornam vegetarianos, penetrados de budismo e de bramanismo.

A partir de 1813 modifica-se o centro de gravidade do Império Colonial Inglês, que se desloca para as Índias (missões, aculturação forçada). Müller combate a atitude dos administradores coloniais que pretendem uma aculturação forçada e estão cheios de preconceitos. Eles teriam, com sua política, provocado a Revolta de 1857. Opõe-se também ao lobby missionário, com o que ele adquire grande importância na Inglaterra: apoio aos liberais ao pretender uma ocidentalização amena, uma assimilação étnica, linguística e religiosa da Índia à Europa porque são todos arianos. Defende uma

integração prudente das elites hindus, pois a arianidade não tem a ver com a cor dos olhos, da pele, dos cabelos, do sangue, mas diz respeito aos que falam uma língua ariana. Ou seja: a posição é análoga à de Schlegel. Claro, o arianismo era utilizado para justificar a presença inglesa na Índia.

Mas a importância de Max Müller terminará indo mais longe. Suas ideias, misturadas a tantas outras, serão resumidas no livro do inglês Houston Stuart Chamberlain *La gènesse du siècle XIX*, que se tornou o livro inspirador de Rosemberg desde cedo e é a base inspiradora para o seu *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, escrito pouco depois de *Mein Kampf* – ambos venderam 1 milhão de exemplares em 1940. Max Müller estará, portanto, presente na formulação do nacional-socialismo, independente de sua opinião. Do mesmo modo, o anátema lançado sobre os românticos tem a ver com o livro de Friedrich Schlegel de 1808. Mas, a cisão no grupo central nacional-socialista não resultará de nenhuma ideia aí defendida, mas na discussão de Wannsee em 1942: - a questão da “solução final”. Muitos eram contrários, mas não podiam dizê-lo. Rosemberg tinha posição prévia conhecida: os judeus deveriam ser enviados a uma terra própria que, segundo ele, poderia ser a Guyana ou Madagascar.

Vale a pena abrir aqui um pequeno parêntese para dizer que Rosemberg foi encarregado nesta época de organizar uma Hochschule para a formação dos quadros nazistas e que ele começou a fazê-lo com grande sistematicidade. Não queimando livros, mas expropriando grandes bibliotecas privadas, bibliotecas de intelectuais conhecidos, livros raros, antiquários por toda a Europa, pelos países do Leste, pelos países bálticos – se tal modo que, em pouco tempo, ele havia amealhado por pilhagem mais de três milhões de livros que foram estocados em Frankfurt am Main. Esta seria a biblioteca da futura Hochschule que, ante a derrota, foi escondida em diferentes lugares, entre eles nas minhas de sal subterrâneas onde não poderiam ser atingidos.

○ **Romantismo e indofilia**

O fascínio exercido pela Índia sobre boa parte da Europa torna-se verdadeiramente importante em torno de 1800, coincidindo com o romantismo. O oriente hindu passa a encarnar a unidade perdida com o renascimento, a reforma e o iluminismo. Desde a descoberta dos gregos via árabes, que deu origem ao renascimento, nada de similar havia ocorrido na Europa. O desejo romântico de retorno às raízes passa a buscar no Oriente a fonte suprema do romantismo. A genealogia das línguas que se apresenta nos escritos de William Jones (1746-1794) e as guerras “francesas” contribuem para fortalecer o sentimento nacional alemão. Sua obra permite relacionar língua, cultura e raça, trabalho que será desenvolvido por Christian Lassen (1800-1876) e Müller (1823-1900). No entanto, este é um movimento ainda cheio de contradições porque também à esquerda encontramos forte influência hindu, como se pode ver no romance *Mandaras Wanderungen* de Struve e mesmo em Marx/Engels, que constroem sobre um conhecimento precário e, de certo modo, preconceituoso, o conceito de Modo de Produção Asiático.

F. Schlegel é considerado o primeiro alemão especialista em sânscrito. O velho alemão aparece em pé de igualdade com as línguas das culturas de maior prestígio e com um status de co-paternidade das grandes culturas. Posteriormente, a arianidade dos hindus vai se localizar num dos *must* do século XIX: as características craneológicas.

As consequências do impulso dado por Schlegel com seu livro de 1808 à indologia alemã não são apenas identitárias, mas sócio-políticas - alimentou a ideia de um novo renascimento, inverso ao anterior, através do qual a Europa seria reespiritualizada: a tradição védica, ariano-caucasiana, contra a tradição greco-romana.

Sua recepção será marcada pelo grande mentor do arianismo Max F. Müller, pela penetração da tradição ayurvédica no que concerne à saúde (cura pelas ervas, pelos banhos, por formas de integração com a natureza) e por uma crescente recepção dos Vedas. Müller pretendia um luteranismo renovado matizado pela religião oriental, e pensava corrigir alguns aspectos da civilização através da indianidade. Wagner, Schopenhauer e muitos outros intelectuais se tornam vegetarianos, penetrados de budismo e de bramanismo. A Índia – ocultista, erótica, ayurvédica - seria a cura para uma civilização doente (Cluet, 2004). Fala-se em indofilia germânica, que atinge Nietzsche, Döblin, Herman Hesse, Thomas Mann. *A Montanha Mágica* é mesmo indicada como ideia sobrenatural da alta dignidade e esplendor do Norte que Schlegel assumiu como sendo o espírito que preside a cultura teutônica. Entre os românticos de diferentes gerações, mas especialmente no romantismo de Heidelberg, o antissemitismo adquire grande amplitude – como, de resto, fazia parte da tradição da área germânica e da Europa em geral. A suástica era usada no círculo de Stephan Georg, no qual a arianidade estaria no pólo oposto do judaísmo (Etienne; Edward, 2004:289-299).

A busca de outras bases para a modernidade?

Não é preciso muito especular para interpretar a *Lebensreform* como reação às grandes mudanças provocadas pela passagem a um mundo urbano e industrial numa sociedade que, apesar das grandes mudanças no plano econômico, manteve ainda de forma ampla e por longo tempo relações sociais arcaicas. Teria sido, como dito acima, uma manifestação cultural defensiva, naturalista, anti-urbana, anti-industrial, anti-secular – em suma, anti-moderna, que deita raízes muito longe no tempo e que, reprimida em muitos de seus aspectos durante o nazismo vai, pouco a pouco, recuperando seus pedaços e incorporando outros, desenvolvendo formas compatíveis com a sobrevivência neste “outro mundo”. Sobrevive amplamente em seus fragmentos na sociedade civil, opondo-se às dificuldades impostas pela modernidade, antecipando seus efeitos deletérios e contradições. Também fica visível, de forma imediata, o seu caráter de movimento cultural não orientado à questão do poder – ocupando um espaço ambivalente na oposição capitalismo-socialismo. Seria uma “terceira via”, termo já então usado por alguns deles e recuperado por diversos movimentos no último século, percebida então como uma nebulosa perspectiva de futuro.

É fácil criticar seu caráter “elitista”, no sentido de que nunca se configurou como movimento de massa nem à esquerda nem à direita – em geral este argumento é levantado por forças à esquerda, no sentido de que ele não penetrou de maneira firme e ampla os segmentos social-democratas e socialistas. De fato, não foi um movimento proletário nem rural. É um movimento da emergente classe média urbana e de camadas mais elevadas (chegando mesmo à aristocracia e aos monarcas) em busca de proteção contra os “males da civilização” e da dominância da técnica e da tecnologia, da produção em massa que causava males às populações que migraram para a cidade. Mas, entre seus adeptos estão presentes as mais diferentes tendências políticas da época.

Rejeitando as imposições da vida urbana e da industrialização – na forma de miséria, doenças, necessidade, psicopatias, alcoolismo, nicotina, ar impuro, criminalidade, embrutecimento, exploração, guerra etc. – a *Lebensreform* opõe a elas a felicidade a ser conquistada pela luz do sol, pelo ar puro, por homens em harmonia com a natureza, fatores que não raro, se combinam nas mais variadas proporções à consideração de aspectos da vida “inconsciente”, além de convicções esotéricas e tudo

que as acompanharia. O paraíso terrestre só seria possível com alimentação vegetariana, ausência de álcool e nicotina, máximo de três horas diárias de trabalho, vida livre na natureza, dança, jogos, esporte e sol.

Constatar a grande influência da cultura hindu em tais convicções e práticas é algo comum. Mas, considerar a *Lebensreform* como mero resultado da considerável fascinação da Índia sobre a Alemanha do século XIX e no começo do século XX implicaria numa simplificação que impedira seu entendimento adequado, na medida em que não apenas reduziria as dimensões de seu significado cultural e mesmo político, mas diluiria suas raízes na própria cultura alemã, bem como suas consequências sobre a mesma.

Na verdade, ela terá vida longa, reaparecendo – como já foi indicado - não apenas na *New Age* norte-americana, país para onde a imigração de alemães do pré-guerra e durante a guerra foi significativa, mas também - em muitos de seus componentes – permeando o movimento de 1968. Foi entrando novamente em cena no rastro dos acontecimentos de 1989 para adquirir plenitude no século XXI na forma de ecologia, denúncias sobre o buraco de ozônio, a morte das florestas, a emissão de gases tóxicos, efeito estufa, roubo da natureza, redução dos recursos naturais, bem como a defesa da energia alternativa, dos direitos do consumidor, da tecnologia genética, da estética corporal, da proteção dos animais. Mostra-se também na maior força da alimentação natural, produtos vegetais (óleos, yogurt, cosméticos etc.) e água mineral, no esoterismo, na meditação transcendental, yoga, cura natural e em formas diversas de psicoterapia. Sua anti-modernidade se apresenta hoje como busca de uma outra modernidade.

A ideia de que a perda da unidade entre homem e natureza como consequência do avanço da ciência e da tecnologia e das condições crescentemente antinaturais de nossa civilização percorreu um longo caminho até o mundo de hoje. Do mesmo modo, tendências iniciadas com a *Lebensreform*, como a liberação sexual e a independência feminina, tornaram-se – desde a descoberta dos anticoncepcionais - conquistas das últimas décadas que, embora ainda enfrente o machismo arraigado em praticamente todo o planeta e ainda esteja muito presente na Alemanha, tende a ser definitiva, obrigando ao reconhecimento de que existia na *Lebensreform* um cerne moderno e atual. Do ponto de vista político, os Partidos Verdes passaram a encarnar muitos de seus ideais, mostrando que existia – de fato – um espaço político cultural não fascista e não comunista além da socialdemocracia em meio à dicotomia política do século XX. Ao pretender juntar corpo, espírito, vida e práticas de vida, representa - para muitos - o nascimento do Homem Contemporâneo. Liberdade e proteção para o homem e a natureza, reconciliação entre um e outro nas mais diferentes formas e aspectos da vida, terminam por constituir a pedra de toque deste caminho intermediário. “Liberdade e Sol”, lema então atribuído pejorativamente à *Lebensreform*, poderia ser hoje visto de maneira positiva, quando menos pelo reconhecimento dos imensos males causados pela ausência de vitamina D. Estamos diante da expressão inicial da busca de outra modernidade, cujo sentido e pertinência só se deixou ver claramente no decorrer de um século e meio e que, antes do surgimento das formas mais cruéis de totalitarismo e desrespeito pela vida humana no nazismo, no estalinismo e no maoísmo, antes da formação de uma consciência mundial sobre os riscos e efeitos negativos sobre a vida no planeta do desenvolvimento tecnológico sem considerações pela natureza, tematizou questões que estão presentes em movimentos culturais e políticos atuais.

Como já vimos, as origens mais remotas da *Lebensreform* podem ser buscadas no romantismo alemão, como movimento paralelo e complementar à corrente que se

pretende puramente iluminista. Se muitos insistem em ver no romantismo as origens do totalitarismo moderno, hoje não há qualquer dúvida de que o iluminismo também aí desembocou. No entanto, ambos são fonte de muito mais. No caso da Reforma da Vida, ela não se nutre apenas no romantismo. Este aparece plenamente após o debate sobre o Iluminismo e o *Sturm und Drang* (*Tempestade e Ímpeto*), bem como o início da valorização da cultura popular pela intelectualidade alemã e o impacto do sânscrito e da cultura hindu na Europa (Federling, 1993). Herder vai traduzir livremente intelectuais que se inspiraram na vida do povo (como Shakespeare) dando origem à mais importante corrente de tradução contemporânea. Traduzir não palavra a palavra, mas o sentido, o que se sente, o que a poesia e a literatura nos provocam. Mas esta inspiração na vida do povo, nos seus ditos, suas crenças também já vinha ocorrendo na Alemanha, talvez não no mesmo nível. Um excelente exemplo encontramos em *Abenteuerlicher Simplicius Simplicissimus* (1669) escrito por Grimmelshausen (edição Goldmann Klassiker). Trata-se, possivelmente, de uma edição do final dos anos de 1960 ou início dos 1970, apoiada sobre a velha publicação de três séculos antes.

Talvez se possa afirmar que outros aspectos – centrais, mesmo, da *Lebensreform* – como no caso da *Naturheilkunde*, a cura por meios naturais como área de conhecimento, só foi possível em consequência da influência ayurvédica e do romantismo, que levou à pesquisa das plantas e sua sistematização. Este clima favorece também o surgimento da Homeopatia. Por outro lado, no caso dos *Schrebergarten* encontramos uma expressão do movimento contra os efeitos da urbanização, da pobreza (hoje acrescentaríamos do sedentarismo); outras tendências se expressam igualmente no conjunto das atividades práticas e escritas de Franz Moritz Schreber.

Herder e Lessing viram o problema da possibilidade do *Missbrauch* (mau uso) da *Aufklärung* pelo próprio Iluminismo. Eles assimilaram o que havia de melhor no programa dos iluministas: a necessidade de libertar os Homens de sua imaturidade (*selbstverschuldeten Unmündigkeit*), - um linguajar esteve presente em 68 e nas décadas seguintes. Herder coloca também em questão o otimismo moral e educacional do iluminismo. O homem como Homem é algo precioso, não deve ser nem burguês nem servo, é uma criação de Deus, pelo qual em especial os pastores são responsáveis e devem agir em seu favor. Esta questão, sem o seu caráter religioso, aparecerá posta claramente e tratada teoricamente por Adorno e Horkheimer dois séculos depois!

A dialética da modernidade, ou melhor, parte dela reaparece, portanto, na Escola de Frankfurt e sugere algumas questões sobre aquele movimento. Max Horkheimer e Theodor Adorno (1997; 1985), tardiamente em relação ao seminário que deu origem ao grupo (1922), em seu livro publicado em 1947 *Dialektik der Aufklärung* analisam e apontam os limites e os desdobramentos problemáticos do que chamaram *racionalidade instrumental*, dominante na instrumentalização da ciência, no desenvolvimento da tecnologia e na produção contemporânea, bem como em formas de pensar, de relacionar-se, desembocando na *pura imanência do positivismo*. A este tipo de racionalidade opõem o pensamento crítico, o reconhecimento da contradição, da não linearidade, exigindo uma atitude de permanente vigilância emancipadora em face ao duplo caráter da razão.

O desencantamento do mundo, expressão que tomam emprestada a Max Weber, não tinha um único sentido, necessariamente positivo. A *Dialética do Iluminismo* ressalta a face de Jano da iluminação do mundo pela razão. Mas, como mostra Alexandre Vaz, eles foram muito duros – e, mesmo, preconceituosos, conservadores – quando falam do corpo, da ginástica e de outros aspectos que facilmente identificamos com a Reforma da Vida. Tais juízos, no entanto, nada mudam

na importância e consequências nem da RV nem da tese central deste livro tardio nem do conteúdo do texto de Max Horkheimer *Traditionelle und kritische Theorie* publicado *Zeitschrift für Sozialforschung* em 1937. Já dissemos antes, são teses já formuladas por Herder e Lessing, num mundo em que tudo tomava forma religiosa; sua retomada “laica” por intelectuais marxistas modifica a leitura de acontecimentos contemporâneos neste campo intelectual. Entendemos que esta corrente intelectual não deseje, talvez, prestar as honras que deve a Herder e a Lessing, mas hoje estamos aos poucos saindo do mundo das “divindades político-intelectuais” promovidas por grupos, partidos e nações. Não se trata, na Dialética do Iluminismo, da originalidade das ideias – os frankfurtianos foram muito originais em seus inúmeros trabalhos. Mas a importância, neste caso, está na retomada de uma preocupação que já aparecia entre os românticos, por pensadores marxistas (com sua maneira de pensar e de exprimir suas reflexões) ainda no período estalinista. O impacto deste livro nas duas décadas seguintes, numa Europa em plena reconstrução, num mundo aberto a possibilidades de crítica, foi imensa – especialmente entre a juventude nascida a partir dos anos finais da guerra ou no *baby-boom* comemorativo da vitória sobre o nazismo.

Na verdade, a “Escola de Frankfurt” (termo que entra em uso apenas nos anos 1950) tinha entre seus quadros intelectuais com formação ampla e heterodoxa – que trabalhavam ao mesmo tempo em termos filosóficos, sociológicos, políticos e econômicos e acompanham a tradição alemã nos planos da *Kulturgeschichte* e da *Kulturkritik*. Como todos nós, eles eram filhos de seu tempo – receberam a literatura romântica, nela estavam imersos e dela vão se nutrir. Walter Benjamin escreveu sua tese de doutorado sobre os românticos; Adorno teve como tema de Livre Docência Kierkegaard. Horkheimer tinha grande admiração por Shopenhauer e mesmo uma foto dele em seu escritório. Sobre a continuidade existente entre o romantismo até à Escola de Frankfurt o livro de Bowie (1997) contribui enormemente para entendê-la e mostra que mesmo um autor ortodoxo como Luckács nutriu-se de Schlegel em sua teoria literária. Importante é que os frankfurtianos, ao menos depois da Guerra, não se aterão à exegese marxista e não se recusarão a reconhecer que também no socialismo a razão instrumental terminou por predominar – soterrada a razão crítica por razões de Estado e por decisões capazes de conduzir a um progresso rápido.

Diz Horkheimer na Introdução à republicação de *Teoria tradicional e teoria crítica*, em abril de 1968, que “o socialismo... nos países da *Diamat* perverteu-se há muito em instrumento de manipulação” (Horkheimer, 1968:8) e ainda que “os ensinamentos de Marx e Engels, indispensáveis à compreensão da dinâmica social, não são suficientes para a compreensão do desenvolvimento interno e das relações externas das Nações”. (Ibidem). Era preciso ir além e pensar criticamente o fascismo em suas variantes impostas por Hitler, Stalin ou outros era um direito e uma obrigação de todo intelectual.

Liberdade para pensar (não “Liberdade e Sol”, lema que será adicionado pelos jovens em 68) foi um lema importante da Escola, cujo impacto sobre a revolta dos jovens nascidos no pós-guerra foi imensa. Os “30 gloriosos” desembocam em 1968: esperança, hedonismo, saúde, liberdade de pensamento e de costumes e também sol. Intensas discussões sacudiram a Universidade de Frankfurt/M (de Berlin, de Paris) a partir de 1966 - em Frankfurt/M também no Club Voltaire, no Café Laumer, na pizzeria Dionisius – e aí se formaram muitas das lideranças do ecologismo e movimentos análogos contemporâneos (e que contém elementos presentes na Reforma da Vida). A importância dos frankfurtianos esteve em terem levantado – dentro do campo marxista - o interdito à crítica e à conexão com outras teorias, aplicando à vida intelectual do período os princípios das *Ideen* de Husselsn. A recusa ao dogmatismo terá grande

impacto sobre uma Alemanha dividida, com igualmente famílias divididas e cuja parte oriental fazia chegar à área ocidental – apesar de todos os controles - o que se passava no Império Soviético. Além disso, existem relatos publicados, mas não difundidos, sobre os Gulags desde os anos 40. Mas, na antiga DDR a liberdade afetiva e sexual, a liberdade do corpo, constituíram respiradouros que não estiveram abertos do lado ocidental, profundamente conservadora em tais aspectos – conservadorismo contra o qual se rebelaram os estudantes de 1968.

A recusa à ortodoxia, a quebra de legitimidade do autoritarismo à esquerda, parece hoje algo simples, mas esta não era a realidade do período da guerra e do pós-guerra. O próprio Horkheimer tornara-se tão duramente marxista com o nazismo que recusou a primeira tese de doutorado de Adorno, considerando-a não suficientemente marxista. Daí a enorme importância do livro de 1947 – a denúncia das ameaças à liberdade e à integridade humana provocada pela razão instrumental era, à época, capaz de inspirar movimentos sociais. Renascem com mais força os movimentos feministas, fortalece-se o movimento ecológico que assume sua face contemporânea, surgem as mais variadas formas de desafio ao autoritarismo (nas escolas, nos lares, nas universidades, numa versão moderna de *Hohen Meissen*), a exposição do corpo torna-se instrumento de luta, nascem novas lideranças. Nesse contexto, algo como “a reforma da vida” aparece como anacrônico em alguns aspectos e excessivamente ambíguo do ponto de vista político, mas pode ter seus “restos” “reabilitados”, até porque o mundo mudou, o panorama político é outro, há maior abertura para a liberdade individual.

A teoria crítica termina por dar legitimidade à recuperação de fontes que não pareciam poder integrar o arsenal intelectual “correto” e propor-se como manancial aos movimentos alternativos. As consequências dos escritos frankfurtianos ultrapassaram de muito seus formuladores. De volta à Alemanha, Adorno foi reitor da Universidade de Frankfurt/M, considerado autoritário pelos estudantes. O desafio da estudante que, em seu seminário, abriu a blusa e mostrou os seios nus ficou sendo um marco contra os preconceitos dos velhos professores.

Foram também os frankfurtianos que difundiram o freudo-marxismo e os jovens de 68 recuperaram amplamente Sigfried Bernfeld, além de Freud e de todos os anarquistas. O próprio Adorno aproximou-se muito mais de Freud nos seus últimos anos. O impacto de Marcuse na Europa, nos Estados Unidos, sobre o movimento no qual se formaram a lideranças do ecologismo e outros movimentos – não foi nada irrelevante. A *Dialética do Iluminismo* aponta o caráter histórico e provisório (e contraditório) das teorias e, por isso, traz implícita a abertura do caminho para o seu próprio desdobramento e a incorporação de novos temas. Adorno, no entanto, não era apenas conservador em matéria de costumes. Sua interpretação da “indústria cultural” o leva tão longe como erudito em música a defender opiniões ideologizadas e toscas nesta área. Considerou o *jazz* como uma das experiências mais importantes de reprodução do capital na cultura das massas.

Continua a usar os mesmos termos já no começo dos anos 60, em suas conferências na rádio alemã. A “música ligeira”, ligada à decadência do capitalismo, seria “uma ideologia”, uma expressão da falsa consciência que encobre a realidade social. Condena, assim, de um só golpe, a Chopin por suas polonesas, Schubert, o Strauss das valsas e outros. Em especial a música vienense do começo do século é condenada como o uso ao máximo do estoque depravado do romantismo. Mesmo Stravinsky tem a sua *Sagração da Primavera* fortemente criticada. Entre todos ele fica com a música moderna de Schönberg e no conjunto do “*affair alemão*” que é a música ele salva apenas Bach (não catalogável como romântico) e Mozart (só em algumas obras) Bethoveen, Brahms e mesmo a Wagner. Onde ficam Haydn, grande parte da

obra do “idiota genial” (Chopin), Mahler e outros românticos nada divertidos? Para ele, todo o resto era divertimento (algo proibido!) e alienação. Talvez algo do autoritarismo tivesse ficado dentro dele, para além do estalinismo, como é bastante comum.

Como é natural, entre os frankfurtianos existiam divergências, mas os homens estão num plano; as ideias em outro. Marcuse, ao escrever *Razão e Revolução* (1940), ainda está imerso no clima que marcou o início do grupo e o próprio marxismo: a discussão de Hegel. Mas ele analisa os escritos dos teóricos do nacional-socialismo com a liberdade de concluir que Alfred Rosenberg havia visto em Hegel “a linha de desenvolvimento que levará à Revolução Francesa e à crítica marxista da sociedade”... revelando-se, através dele, que o nacional-socialismo possuía “um conhecimento muito mais profundo da realidade do que muitos de seus críticos... o Estado racional era precisamente o que eles não podiam tolerar”. Já em sua análise da sociedade industrial avançada ele vai mais longe e será considerado por seus colegas como “demasiado militante”.

A heterodoxia e a liberdade de pensamento dentro do quadro do marxismo vai ser levada muito adiante por Habermas. Neste sentido, ele pode ser considerado o autor que encerra a discussão característica da Escola de Frankfurt, ao buscar esgotar o diálogo possível com outras correntes e explorar a fundo os temas do final do século como a opinião pública e a comunicação. Outros nomes também ligados ao mesmo grupo no plano das ideias já no começo dos anos 70, como no caso de Oskar Negt e Alexander Kluge (1973), escapam às questões tradicionais para abordar a experiência (*Erfahrung*) e a opinião pública. Abriram-se, naqueles anos, entre os intelectuais influídos ou ligados à Escola de Frankfurt, caminhos para reencontrar os românticos e seus descendentes. Habermas amplia a abertura e dialoga com todas as correntes importantes de seu tempo de maneira sistemática: da hermenêutica de Gadamer ao funcionalismo de Luhmann, sem qualquer preconceito. Ora, Gadamer é o produto de uma linha ligada ao romantismo que se inicia com Schleiermacher, passa por Dilthey e mescla-se ao racionalismo weberiano.

Mais recentemente - digamos, na época pós Habermas - esta liberdade intelectual se mostrará no tratamento de temas que escapam ao âmbito inicial frankfurtiano e (nem sempre seus formuladores possuem um vínculo profundo com os frankfurtianos, como é o caso de Helmut Rosa), como no caso de reconhecimento (Axel Honneth) ou da “aceleração do tempo” (Rosa), na tentativa de manter-se em dia com um mundo novo em que a tecnologia se impõe no dia a dia. Seria, neste último caso, certamente mais correto, afirmar que a experiência do tempo se altera devido à multiplicação de tarefas – por certo executadas mais rapidamente – e à disputa pela atenção numa sociedade computadorizada que se transforma em sociedade do assédio. O elo entre a competição capitalista (que, acirrada, leva cada vez mais ao não reconhecimento) e a ideia de que o tempo se acelera com a razão instrumental existe - levando, talvez, a humanidade à infelicidade e à destruição. Ao tratar fenômenos contemporâneos terminamos por desembocar também em questões que marcaram a Reforma da Vida, como a tentativa de manter-se num outro tempo, de encontrar o caminho de uma outra modernidade.

Podemos dizer que o silêncio de chumbo vivido pela Alemanha no período que se seguiu às atrocidades nazistas também incluiu não necessariamente as práticas, mas o termo “Reforma da Vida”. Por isso é pequena a literatura sobre o tema, os autores “de esquerda” na Alemanha se defendem ao abordá-lo e, pode-se dizer que a exposição no Mathildenhöhe foi um ato de coragem. O fim da grande guerra abriu caminho para a hegemonia do marxismo, mas as questões postas pelo socialismo real eram demasiado visíveis na Alemanha. Foi a juventude nascida após o final da guerra, filha das benesses

da reconstrução e do plano Marshall, uma geração que não viveu aquelas experiências que vai recuperar – através da descoberta de um marxismo não dogmático e da liberdade de pensamento – elementos e práticas que sobreviveram da Reforma da Vida e suas bases na sociedade alemã e que levantaram a pretensão de reconciliar o homem e a natureza sob o impacto destruidor da modernidade. O corpo segue sendo portador das determinações não da alma, como se pretendeu, mas da sociedade, da história, dos cuidados ou descuidos em relação à natureza, à beleza, ao movimento, à saúde, de sua exposição ao “*schöne Luft*” (ar puro), aos banhos de sol, aos exercícios. Neste sentido, caíram por terra preconceitos que revestiram relações inter-geracionais e se reconheceram movimentos profundos e práticas arraigadas na sociedade alemã – e, em parte, europeia - como parte de sua identidade.

Bibliografia:

- ACHIM VON ARMIN, L. & BRENTANO, Clemens. *Des knabens Wunderhorn, alte Deutsche Lieder, 1906-1908*. Mohl & Zimmer, Heidelberg, 2 Bände.
- ADORNO, Theodor/ HORKHEIMER, Max. (1969) *Dialektik der Aufklärung*. Fischer Verlag, Ffm.
- ADORNO, Theodor. (2011). *Introdução à sociologia da música*. SP, Edunesp.
- ARNOLD, Paul(1955). *Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc Maçonerie*. Paris, Mercure de France.
- ARNOLD, Paul(1955). *Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc Maçonerie*. Paris, Mercure de France.
- ARNOLD, Paul.(1977) *Clé pour Shakespeare. - l'ésoterisme de l'oeuvre shakespeareane*.Paris, Vrim.p. 8ss
- ARNOLD, Raphael. *Willian Jones, eine Orientalist zw. Kolonialismus und Aufklärung*. Würzburg, Ergon Verlag, 2001.
- ASCHENBECK, Nils (1997). *Die Moderne, die aus den Sanatorium kam*. Delmenhorst.
- BARLÖSIUS, Eva (1997). *Naturgemässe Lebensführung – Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*, Campus, Ffm.
- BENZ, Ernst (2004). *Swedenborg*. Zürich, Swedenborg-Verlag, 4.ed.
- BENZ, Ernst (1983) *The mystical sources of German Romantic Philosophy*. Allison Park, Pickwick Publ. (curso dado no College de France em 1963 e publicado em francês em 1968)
- BLOCH, Marc (1983) *Les Rois Thaumaturges*. Paris, Gallimard (Prefácio de Jacques Le Goff)
- BERLIN, Isaac (1993). *Le Mage du Nord – critique des Lumières*. Paris, PUF.
- BERNFELD, Siegfried (1973). *Sisiphus oder die Grenze der Erziehung*. Ffm, Suhrkamp.
- BERNFELD, Siegfried.(1969). *Antiautoritäre Erziehung und Psychanalyse*. Ffm, März Verlag, 4. Ed.
- BOWIE, Andrew (1997). *From Romanticism to Critical Theory*. Routledge, London/NY.
- BHATTACHARYYA, Benoytosch (1975). *La science du Tridosha, les trois éléments cosmiques em Homéopahie*. EDIRU. Menecy (1. ed. USA, 1951).
- BOPP, Franz, *Über das konjugationssystem der Sankritsprache*, FFm, 1816, Adendo ao livro de Schlegel a partir da página 325
- BRANDSTETTER, Gabrielle. Ausdruktanz. In: KERBS, Diethart/ REULECKE, Jürgen. (1998) *Handbuch der deutschen Reformbewegungen, 1880-1933*. Peter Hammer Verlag, Wupperthal.

- BUCHHOLZ/LTOCHA/PECKMANN/ WOLBERT (Hrsg).*Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900.* (2001) Darmstadt, Verlag Häusser, Band I u. II.
- CARRIÈRE, Jean-Claude. Attends tout de toi meme. *Le Monde des Religions*, Hors série, nr. 18.
- CHANTAVOINE, Jean/ GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Jean.(1955) *Le romantisme dans la musique européenne.* Paris, Albin Michel, 1955.
- CLUET, Marc.(2003) Cité-jardin et idées “reaccionaires-progressistes”. In: KOEHN, B.(2003), *La revolution conservatrice et les elites intellectuelles européennes.* Presses Univ. de Rennes.
- CLUET, Marc.(2004) *La Fascination de l'Inde em Allemagne 1800-1933*, Presses Universitaires de Rennes, 2004.
- DE BAECQUE, Antoine.(2012) *S'abreger les jours. Le suicide em France au XVIII siècle.*, Paris, Armand Colin.
- DENKENS, Olivier. (2003) *Herder.* Les Belles Lettres, Paris.
- DILTHEY, Wilhelm. *Die Philosophie des Lebens. Eine Auswahl aus seinem Schriften – 1867-1910.* Vittorio Klostermann, Ffm.
- DUBOIS, Jean Antoine (1825). *Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, Paris, Merlin, 3a. ed. Em francês. Traduzido e publicado em Londres em 1817 com o nome de *Descriptions of the Character, manner; and their customs os the people of India; institutions, religious and civils* por Longman. Em 1806 já teria sido editado por Oxford como *Hindu Manners, costoms and ceremonies*. Só dois séculos (2002) mais tarde aparecerá em alemão *Leben und Ritten der Inder – Kastenwesen und Hinduglauben in Südindien um 1800.* Bielefeld, Rump.
- DUGAST, Jacques. Aspects d'une crise des cultures européennes au tournand du siècle: 1890-1910.In: KOEHN, Barbara (2001). *La Crise de la modernité européenne.* Presses Univ. de Rennes, p.427-438.
- DUMÈZIL, Georges. *Mitra-Varuna, essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté.* Gallimard, 2^a. ed., 1948, 1^a. ed. p. 140.
- ECKHART, Meister.(1951). *Von Wunder der Seele. Aine Auswahl aus den Traktaten und Predigten.* Reclam, Stuttgart.
- ECKHART, Meister (2006). *Sermões Alemães.*Petrópolis, Vozes.
- ELLWANGER/MEYER-RECHHAUSEN. *Kleidungsreform.* In: KERBS, Diethart/ REULECKE, Jürgen. (1998) *Handbuch der deutschen Reformbewegungen, 1880-1933.* Peter Hammer Verlag, Wupperthal:87-102.
- ETIENNE, Elizabeth. La swástica, de l'Inde au nazisme. In: Cluet, Marg (org).(2004) *La fascination de l'inde en Allemagne 1800-1933.* Presses Universitaires de Rennes.
- EVARD, Jean-Luc. La croix gammés chez les poètes. In: Cluet, Marg (org).(2004) *La fascination de l'inde en Allemagne 1800-1933.* Presses Universitaires de Rennes.
- FEDERLING, Wilhelm Ludwig (1993). *Kirchliche Volksbildung u. burgerliche Gesellschaft.* Ffm, Peter Lang - Cap I. Predigt u. Volksbildung e Cap.VI. Die Bildungsidee im Geschichtsschreibung Johannes von Müllers u. in der Geschichtsphilosophie Herders.
- FESTSCHRIFT 130 Jahre Kleingärtnerverein “Dr. Schreiber” e. V. Leipzig – 1864-1994* (1994) Hrsg. Vom Vorstand des Kleingärtnervereins, Leipzig.
- FEVRE, Jean (1980). *Lumières et romantisme. Energie et nostalgie de Rousseau a Mickiewick.* Klickscieck, Paris, 2^a. Ed. Paris.
- GIERKE, Otto. (1868-1913) *Das deutsche Genossenschaftsrecht* em 4 volumes. (1957) *Natural Law and the Theory of Society – 1500-1800.* Boston, Beacon Press.

- GOETHE, Johann Wolfgang.(1808) Rezenzion. *Ienaische Allgemeine Literaturzeitschrift*. Jr. 3. 21 e 22.01.08.
- GRIMM, Bruder. (2009) *Contes pour les enfants et la Maison*. Paris, José Corti.
- GRIMMELSHAUSEN, *Abenteuerlicher Simplicius Simplicissimus (1669)* (indicações da edição Goldmann Klassiker, Munique, Band 7506)
- GUERNE, Armel.(2004) *Le romantiques allemands*, Phebus, Paris.
- HAXTHAUSEN, A. (1847) *Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands*. Hannover, 3. vols.
- HERDER, Johann Gottfried (1977) . *Traité sur l'Origine de la Langue*. Aubier Montaigne, Paris, 1977, publicado em alemão em 1770 como *Abhandlung ueber den Ursprung der Sprache*. Em francês traz as páginas escritas por HAMMAN como crítica.
- HERDER, Johann Gottfried (1799) *Verstand u. Erfahrung. Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart
- HERDER, Johann Gottfried (1893). *Stimmen der Völker – Volkslieder. Gesammte Werke*. Erster Teil, zw. Abteilung. Eingeleitet u. Hrgb.von Dr. Henrich Meyer, Stuttgart,Union Deutsche Verlagsgesellschaft, Deutsche National Literatur, Band 74,2. Göttingen.
- HERZEN, Alexander (1982). *My Past and Thoughts*. Univ. of California Press.
- HOFMANN, Werner. (2000) *Gaspar David Friedrich*. Paris. Hazan.
- HÖLTERSCHMIDT, Edith.(2000) *Die Mittelalter-Rezeption der Bruder Schlegel*.Paderborn, Ferd. Schöningher.
- HONNETT, Axel. (2003) *Luta pelo reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. SP, Ed. 34.
- HORKHEIMER, M. *Traditionelle und kritische Theorie* publicado *Zeitschrift für Sozialforschung* em 1937. Querido, Amsterdam. Em português: (1980)*Teoria tradicional e teoria crítica*. Col. Os Pensadores, SP, Abril Cultural.
- ISRAELS, Han(1989). *Schreber: Vater und Sohn*. Verlag Intern. Psychoanalyse, Munique/Viena. p. 65 ss.
- JARCY, Xavier de. L' épure et le pire. *Telérama* Nr. 3315. 24/07/2013, p. 30-33.
- JONES, William. *On the Science of Language*, 1862, London e *Biographies of Words and the home of the Aryas*, London,1882.
- KANT, Immanuel.(1974) *Was ist Aufklärung?* Reclam, Stuttgart.
- KOEHN, Bárbara, La Révolution allemande selon Edgar Julius Jung et le national-socialisme. In: *Ibid. La Révolution conservatrice et les elites intellectuelles* (2003). Presses Univ. de Rennes.
- KRABBE, Wolfgang (1974) *Gesellschaftsveränderung duch Lebensreform*. (1974). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (*Transformação social através da Reforma da vida*).
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe / NANCY, Jean-Luc (1988). *The Literary Absolute – the theory of literature in german romanticism*. Univ. of NY Press, Albany.
- LE BLANC, Charles/ MARGANTIN, Laurent/ SCHEFER, Olivier.(2003). *La forme poetique du monde. Antologie du romantisme allemand*. Paris, José Corti.
- LARNANDIE, Roger. *La vie prodigieuse de Hannehmann 1755-1843*, Paris.
- MARCUSE, Herbert (1968) *El hombre unidimensional*, México.
- MARCUSE, Herbert (1969). *Razão e Revolução*. Rio de Janeiro, Ed. Saga, p. 371.
- MAW, Martin (1999). *Visions of Índia – fulfilment theology, the Aryan Race theory and the work of British Protestant Missionaries in Victorian Índia*.Ffm, Peter Lang.
- Maw, Martin (1999). *Visions of Índia – fulfilment theology, the Aryan Race theory and the work of British Protestant Missionaries in Victorian Índia*. Ffm, Peter Lang.

- Michel, Albin (1977). Jacob Böhme. *Cahiers de l'Hermetisme*. Paris.
- MILÀ, Ernesto.(1990) *Nazisme et esoterisme*. Pardes, Puiseaux.
- NEGT, Oskar/ KLUGE, Alexander (1972). *Öffentlichkeit und Erfahrung*. Suhrkamp, Ffm.
- PÁDUA, José Augusto (2005). Herança Romântica e ecologismo contemporâneo. *Varia História*, nr. 33, janeiro.
- PAIVA, Vanilda. (2011) Dificuldades dos sistemas 'fechados' e dilemas da formação na pós-graduação. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, vol. 41, série 142, p. 292-311.
- PILLE, René-Marc. *La fracture du classicisme e du romantisme: L'Inde, sujet de discorde entre Goethe et F. Schlegel*. CLUET, Marc. *La Fascination de l'Inde em Allemagne 1800-1933*, Presses Universitaires de Rennes, 2004.
- POLIAKOV. (1971) *The Aryan Myth*, London.
- RETHSCHULTE, Clemens (1995) *Daniel Gottlob Moritz Schreber – Seine Erziehungslehre und seine Beitrag zur Körperbehindertenhilfe im 19. Jahrhundert. Gênese und historische Einordnung*. Ed. Schindele, Heidelberg.
- ROOS, Jacques.(1951) *Aspects litteraires du Pysticisme Phlosophique au début du Romantisme. William Blake, Novalis, Ballanche*. Strassbourg, Heitz.
- ROSA, Helmut (2005) *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeistruktur in den Moderne*. Suhrkamp, Ffm.
- RUTSCHKY, Katharina (1988) *Schwarze Paedagogik. Quelle zur Naturgeschichte der bürgerliche Erziehung*, Ullrich Sachbuch, Ffm.
- SABIN, Stefana.(2001) Eine neue Seele. Die Psychoanalyse als reformatorisches Projekt.IN: KERBS, Diethart/ REULECKE, Jürgen. (1998) *Handbuch der deutschen Reformbewegungen, 1880-1933*. Peter Hammer Verlag, Wupperthal.
- SAFRANSKI, Rüdiger (2007). *Romantik, eine deutsche affair*. Carl Hanser, München.
- SCHLEGEL, Friedrich. *Über die Spache u. die Weissheit der Inder*. Intr. De Chist Hutton, Routledge London, reimpresso em 1995 a partir do gótico de 1808.
- SCHLEGEL, Friedrich. (1799/1963) *Lucinde*. Reclam, Stuttgart.
- SCHLEUNING, Peter (2000). *Der Bürger erhebt sich. Geschichte der deutschen Musik im 18. Jahrhundert*, Metzler, Stuttgart.
- SCHREBER, Daniel Gottlieb Moritz (1858). *Kallipädie oder Erziehung zur Schönheit duch naturtreen und gleichmässige Förderung normaler Körperbildung, lebensstüchtiger Gesundheit und geitige verelendung insbesondere durchmöglichste Benutzung spezieller Erziehunsmittel für Älter, Erzieher und Lehrer*. Leipzig, Fleicher.
- SCHREBER, Daniel-Paul (1903) *Denkenwürdigkeiten eines Nervenkrankes*, Leipzig, Oswald Mutze.
- SPITZER, Gisela.(1983). Der Deutsche Naturismus.IN: KERBS, Diethart/ REULECKE, Jürgen. (1998) *Handbuch der deutschen Reformbewegungen, 1880-1933*. Peter Hammer Verlag, Wupperthal.
- STOPCZYK, Annegret. *Helene Stöcker. Philosophin der Neue Ehtik*. In: Buchholz/ Ltocha/ Peckmann/ Wolbert (Hrgb).*Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*. (2001) Darmstadt, Verlag Häusser.
- YALOM, Irvin (2012). *Le problème Spinoza*.Paris, Galaade Editions.
- VANTARD, Cécile. Le végétarisme “occidental-oriental” de Gustav Struve. In: CLUET, Marc (2004).*La fascination de l'Inde em Allemagne 1800-1933*.Rennes, PUF.
- VENTURI, Franco. (1972) *Il Populismo russo*, Torino, Ed. Einaudi.
- VIDELIER, Philippe.(2012) *Dîner de Gala. L'étonante aventure des Brigands Justiciers de l'Empire du Milieu*. Paris, Gallimard.
- WAGNER, Christoph.(2006) *Das Bauhaus und die Esoterik*. Kerber Verlag, Hamm

WÄTTE, M Auguste.(1928) *Les sources ocultes du romantisme*.Paris.

WEDERMEYER, Bernd.(1999). *Der Atletenvater – Theodor Silbert (1866-1961).Eine Biographie zur Körperkultur, Lebensreform und Esoterik*. Klatt.

WEHR, Gerhard (1971). *Jacob Böhme in Selbstzeugnissen und Bildadokumenten*, Rohwohl, HH (Traduzido em francês).

WINKER, Heinrich A.(2005) *Histoire de l'Allemagne XIXe.-XXe. siècle - Le long chemin vers l'Occident*, Paris, Fayard (original alemão de 2000, C.H.Beck, Munique).