

O pacto com os poderes ocultos no cerne da experiência moderna

LUCAS SILVEIRA FANTINI DA SILVA*

RESUMO: O bruxo que não consegue controlar os poderes ocultos desencadeados pelo próprio feitiço é uma imagem mobilizada por Marx ao tratar das relações de produção da moderna sociedade burguesa. Este trabalho pretende relacioná-la com a constituição da experiência moderna trabalhada em *Fausto*, de Goethe, de modo a ressaltar os aspectos malignos e demoníacos que entranham a sanha por desenvolvimento potencializada pelo capitalismo na sociedade moderna. Os referenciais de que se dispõe como amparo teórico são os críticos marxistas Marshall Berman, que trata da ideia do desenvolvimento moderno na tragédia goethiana, e Terry Eagleton, cujo trabalho sobre a ideia do trágico aborda o conceito de demoníaco.

PALAVRAS-CHAVE: Demoníaco; Goethe; Marx; Modernidade; Tragédia.

ABSTRACT: The metaphor of the sorcerer who are not able to control the occult powers called up by his own spell is brought by Marx to illustrate the relations of production in the Modern bourgeois society. This paper intends to associate the Marxist metaphor with the constitution of the Modern experience conveyed by Goethe's *Faust* in order to highlight the evil and demonic aspects inherit to the will of development encouraged by Capitalism in the Modern society. Such propositions have been based on the work of the following Marxist Critics: Marshall Berman, who deals with the idea of Modern development in Goethe's Tragedy, and Terry Eagleton, whose ideas on the concept of Tragedy approach the concept of Demonic.

KEYWORDS: Demonic; Goethe; Marx; Modernity; Tragedy.

* Mestrando em Letras no Programa de Pós-Graduação em Letras – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP/SJRP – 15054-000 – São José do Rio Preto – SP – Brasil. Bolsa CAPES. E-mail: lucas.fantini@unesp.br

Goethe converte o Fausto mefistofélico em arquétipo da disposição de consciência característica de uma Modernidade que principia na segunda metade do século XVIII e alcança o seu apogeu, ou possivelmente a sua fase final, nos dias que hoje vivemos. (JAEGER, 2007, p. 312)

N'O manifesto comunista, Karl Marx, um grande admirador de Goethe, lança mão de uma imagem fáustica para marcar a tragédia da modernidade burguesa. Ele observa que a força da ação humana e o seu conseqüente poder de produção, desencadeados no período de um século de domínio da burguesia, cujo empreendimento levou o homem a controlar e a transformar os recursos naturais num grau mais massivo e colossal do que todas as gerações anteriores, serão, no fim das contas, justamente os fatores por meio dos quais a burguesia sofrerá a sua derrocada. Nas palavras de Marx: “a moderna sociedade burguesa, uma sociedade que liberou tão formidáveis meios de produção e troca, é como o bruxo incapaz de controlar os poderes ocultos desencadeados por seu feitiço” (ENGELS; MARX, 2011, p. 16). O vulto mefistofélico da burguesia – o poder oculto com o qual o bruxo se fortalece – é o salto na potencialidade produtiva que, ao mesmo tempo em que leva o homem aos confins materiais da própria inventividade, também o prepara para a própria ruína.

Cabe ressaltar que a imagem do bruxo sofrendo os reveses dos próprios poderes antecede a tragédia de *Fausto* – cuja primeira parte é finalizada em 1808 e a segunda, em 1832 –, pois Goethe já a apresenta no poema *O aprendiz de feiticeiro*, originalmente de 1797. O poema canta sobre um jovem inexperiente nas artes mágicas que, na ausência do seu mestre, sob ordens de limpar o estúdio em que ambos trabalham, faz encantamentos para que uma vassoura ganhe vida e limpe tudo sozinha. No entanto, a vassoura sai do controle do aprendiz e destrói o estúdio do mestre; eis que o feitiço vira contra o feiticeiro (GOETHE, 2006). Todavia, o bruxo goethiano que realmente se assume central na discussão sobre os fatores obscuros da experiência moderna não será o ingênuo e preguiçoso que almeja dar vida a vassouras para não trabalhar, mas o sábio que se obstina a dominar todo o conhecimento humano e a controlar os elementos da natureza para construir uma utopia: o Fausto.

Passado muito tempo, sempre com Mefistófeles ao seu lado, Fausto, no fim da segunda parte da tragédia de Goethe – depois de ter sofrido, na primeira parte, as mais variadas experiências à disposição do indivíduo para o desenvolvimento do seu espírito, indo do amor e da orgia ao assassinato e ao luto –, está velho e cego, mas continua inabalável em suas convicções. Depois de um longo e conturbado aprendizado sobre as dinâmicas da esfera política, Fausto é tomado pela megalomania de *colonizar* os domínios do oceano, *empurrando* o mar para expandir o litoral por meio de um empreendimento titânico ao construir diques e drenar o solo, numa batalha alucinada contra uma das maiores forças da natureza. Rumo à realização de seus intentos, ele cometeu várias atrocidades, sendo a pior delas o covarde assassinato de um velho casal de camponeses, Filemon e Baucis, que restavam como um empecilho no caminho da perfeição da obra fáustica, como uma marca do passado que deveria ser superado de maneira brutal. Ao vislumbrar a própria morte antes da consumação do projeto, Fausto diz as suas últimas palavras, que concentram a essência de toda a sabedoria conquistada ao longo de sua longa vida – uma vida que procurou conciliar a soberania do

espírito humano e a coragem da ação com as forças destrutivas do Mal para dar pulsão à própria vontade, de tal forma que desenvolvesse a capacidade máxima de si para agir até o limite de suas forças, intentando, no fim, atingir a perfeição do mundo e o bem dos povos pela intervenção civilizatória. No fim, Fausto diz:

Sim! da razão isto é a suprema luz,
A esse sentido, enfim, me entrego ardente:
À liberdade e à vida só faz jus,
Quem tem de conquistá-las diariamente.
E assim, passam em luta e em destemor,
Criança, adulto e ancião, seus anos de labor.
Quisera eu ver tal povoamento novo,
E em solo livre ver-me em meio a um livre povo.
Sim, ao Momento então diria:
Oh! para enfim – és tão formoso!
Jamais perecerá, de minha térrea via,
Este vestígio portentoso! –
Na ima presciência desse altíssimo contento,
Vivo ora o máximo, único momento (GOETHE, 2011, p. 601-602).

O sonho fáustico de uma terra livre para um povo livre desvanece assim que o ancião morre ao proferir suas últimas sentenças. A utopia de Fausto desaparece não somente para si, mas também é impedida de fruição para quem quer que seja; ao que Mefistófeles replica com seu sinistro niilismo: “De que serve a perpétua obra criada,/ Se logo algo a arremessa para o Nada?” (GOETHE, 2011, p. 603). Se a obra não pôde se realizar e ninguém poderá usufruir dela, fica, como única consequência real da intervenção fáustica, apenas a destruição.

Os fatores trágicos que emergem dessa condição é o sacrifício do eu por um bem maior; é o caminho de violência e de maldade que viria a justificar um nobre fim; é o imenso dispêndio de energia para um propósito notavelmente elevado que, ao final, se prova irrealizável; e é, também, a absoluta ausência de controle sobre os efeitos das ações por mais que se esforce a submeter os fenômenos da vida sob o jugo do próprio arbítrio.

A obra engole, destrói e até supera o criador. A modernidade é trágica, pois, do cerne da sua contradição, do seu pacto com as forças ocultas, emerge o fantasma que ronda para a destruir. O paraíso livre e bucólico imaginado pelo colonizador Fausto é uma paisagem pantanosa e desolada, mas, deslumbrado pelo trabalho que pensava tornar realidade, ele morre sem que a entidade da Apreensão o incomode, apesar de toda a destruição que causou. A despeito de ter sido absorvido pelo Mal, ele é redimido e alçado aos céus com a exaltação máxima ao seu empenho, num desfecho quase antitrágico porque relativamente *positivo* ao herói, já que atenua ou relativiza a violência desmedida com que agiu.

Tudo que é sólido desmancha no ar, de Marshall Berman, é um grande trabalho que explora justamente a experiência da modernidade deflagrada na relação aparentemente sem coerência entre progresso e barbárie. Em suas palavras:

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor –

mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos (BERMAN, 2007, p. 24).

Berman, viesado pelo marxismo, tem a preocupação de construir uma visão de modernidade a partir dos seus efeitos nos sujeitos que a vivem e a constituem, para isso, resgata trabalhos literários de grandes gênios que se colocaram sensíveis às mudanças do seu tempo, investigando a produção intelectual de nomes como Goethe, Baudelaire e Dostoiévski, para identificar uma espécie de *arquetipicidade* da experiência moderna na raiz do seu estabelecimento como ordem social, principalmente nos séculos XIX e XX. Destaca-se sua leitura sobre o mito fáustico que, como já dito, centraliza um grande dilema trágico da, assim chamada por Berman, *aventura da modernidade*.

Fausto é um sumo doutor do conhecimento que quer dar o próximo passo: intervir no mundo, agir. Ele quer expandir-se para ser um criador, por isso, ao questionar o primeiro versículo do primeiro capítulo do Evangelho de João, “No princípio era o Verbo”, diz que “Do espírito me vale a direção,/ E escrevo em paz: Era no início a Ação” (GOETHE, 2017, p. 112). Berman nomeia o ímpeto que move Fausto como o desejo de *desenvolvimento*:

um processo dinâmico que incluiria toda sorte de experiências humanas, alegria e desgraça juntas, assimilando-as todas ao seu interminável crescimento interior; até mesmo a destruição do próprio eu seria parte integrante do seu desenvolvimento (BERMAN, 2007, p. 53).

O intelectual Fausto viveu pelo imperativo da razão, entretanto conhece bem o mundo sem efetivamente viver nele como parte ativa do fluxo da vida; esse é o motivo por que se entrega às influências de Mefistófeles:

Ele não pode continuar vivendo como uma mente desencarnada, audaz e brilhante, solta no vácuo; [...] ele precisa participar da vida social de uma maneira que faculte ao seu espírito aventureiro uma contínua expansão e crescimento. Porém são necessários ‘os poderes ocultos’ para unir essas polaridades (BERMAN, 2007, p. 61).

Assim, Fausto faz o contrato com Mefistófeles, que sobre si declara: “Sou parte da Energia/ Que sempre o Mal pretende e o que o Bem sempre cria” (GOETHE, 2017, p. 118); “O Gênio sou que sempre nega!/ [...] Por isso, tudo a que chamais/ De destruição, pecado, o mal,/ Meu elemento é, integral” (GOETHE, 2017, p. 119). Firmar contrato com as forças do Mal e da destruição para desencadear uma renovação de si mesmo e do mundo implica que, para criar uma nova ordem, é preciso obliterar tudo o que foi já criado. Desse modo, por meio do Mal, alcança-se o Bem, ou, pelo menos, um Bem Maior.

Para além da afirmação da individualidade e de toda a liberação das energias psíquicas reprimidas rumo ao máximo autodesenvolvimento, Berman chama atenção para o fato de que o desejo desenvolvimentista de Fausto “expande o horizonte de seu ser, da vida privada para a pública” (BERMAN, 2007, p. 77). Ele quer atravessar qualquer obstáculo a qualquer custo para mover o mundo à sua vontade e afirmar-se soberano a todos os elementos da

natureza; Fausto quer *modernizar* o mundo material, e sucede com seus intentos como “uma sublime realização espiritual” (BERMAN, 2007, p. 84). Desse impulso irrealizável procede a sua tragédia, mas cabe destacar um ponto muito importante: apesar de agir apoiado pelo espírito manipulador e egoísta de Mefistófeles e causar muito sofrimento, “o mais fundo horror do desenvolvimento fáustico decorre de seus objetivos mais elevados e de suas conquistas mais autênticas” (BERMAN, 2007, p. 91). O diabo mefistofélico insta Fausto ao enriquecimento pessoal com seus empreendimentos, mas o que move o grande herói trágico da modernidade é o aprimoramento material do mundo por meio de grandes obras intervencionista em prol de toda a humanidade: para conquistar uma terra livre e de homens livres. Com isso, a busca pelo lucro e o acúmulo de riqueza ficam de fora do seu ímpeto desenvolvimentista e modernizador.

Se Fausto é um herói da modernidade burguesa ao afirmar as potencialidades humanas, ele não é um herói do capitalismo, cujo comprometimento com a acumulação de dinheiro, cujo fetichismo da mercadoria como único valor sagrado e transcendente e, ao mesmo tempo, vazio, tem muito mais afinidade com o próprio Mefistófeles – que age desinteressadamente de tudo e de todos para favorecer somente a si próprio. No mito goethiano, é o desprendimento do eu a favor do todo que liberta Fausto da influência de Mefistófeles e o salva do inferno para redimi-lo. De outra parte, no real, é a busca pelo lucro que justifica todos os barbarismos do capitalismo travestidos de liberdade e de afirmação da vontade do eu para esconder as malhas da coação a que todos estão submetidos. Nesse sentido, a alegoria fáustica não lega a utopia do seu sonho desenvolvimentista ao futuro, mas, em contrapartida, por desencadear os meios pelos quais seus intentos não puderam ser realizados, legitima a barbárie e libera a pulsão demoníaca destruidora numa roupagem de civilização.

Antes de se deter especificamente sobre o *demoníaco*, Terry Eagleton inicia o nono capítulo de *Doce violência*, livro que explora a *ideia do trágico*, precisamente ao resgatar o que se procurou trazer à tona: a visão de Marx sobre tragédia inerente à moderna sociedade burguesa e a sua relação com a tragédia de Fausto. O crítico britânico, notadamente marxista, remete ao “bruxo incapaz de controlar os poderes ocultos” ao dizer que “o tropo do capitalismo é a ironia trágica, pois o sistema, para atingir seus próprios fins, precisa desencadear forças que são capazes de subjuga-lo” (EAGLETON, 2013, p. 329). Como consequência, Eagleton, citando Perry Anderson, aponta que

o desenvolvimento econômico capitalista também gera uma sociedade brutalmente alienada e atomizada, cindida pela exploração econômica insensível e pela indiferença social, destruidora de todos os valores culturais e políticos cujo potencial ela própria criou (ANDERSON, 1984, p. 98 apud EAGLETON, 2013, p. 330).

Dessa contradição, Eagleton acrescenta que

fontes de riqueza são transformadas em carência, tecnologias que poderiam emancipar o trabalho humano acabam por esmagá-lo até que se esgote, e, por alguma misteriosa lógica, a liberdade desvirtua-se e se transforma em dominação (EAGLETON, 2013, p. 330).

Também ressalta que, em resumo, “somente o marxismo insiste em que a modernidade representou um avanço revolucionário no bem-estar humano e, com igual paixão, que ele foi um longo pesadelo de brutalidade e exploração” (EAGLETON, 2013, p. 329).

Por um lado, o avanço tecnológico promete uma vida melhor e com mais conforto, por outro, massas de trabalhadores em seus cotidianos estafantes têm sua força de trabalho instrumentalizada em um regime de exploração que lhes bloqueia os bens materiais por eles mesmos produzidos e, o que é muito pior, precariza ainda mais suas condições de vida à medida em que os detentores do capital acumulam mais capital, o que, conseqüentemente, aumenta as desigualdades sociais de maneira exponencial. Além disso, se o avanço da tecnologia permite que o homem tenha uma boa vida e viva em equilíbrio com a natureza, em plena conformidade com as necessidades materiais de todos, o que se vê é uma escalada de desastres ambientais cada vez mais terríveis motivados pela lógica da hiperprodutividade, ao mesmo tempo em que a esmagadora maioria da população vive na extrema escassez de recursos básicos à vida.

O poder de intervir no mundo em prol do avanço no melhor viver de todos, rumo a uma terra livre e de homens livres, subverte-se num sistema de escravização e de destruição, numa terra devastada e de almas desertificadas. De maneira impressionante, a incoerência dessa realidade é plenamente justificada pela “lógica misteriosa” do rebaixamento mercantil de qualquer relação do eu com o outro ou do eu com o mundo. A ordem do mundo é vender e comprar e consumir desenfreadamente. O próprio pacto com o diabo é uma relação de venda, e, não à toa, o diabo sempre ganha a aposta no contrato: o atendimento dos desejos do pactário é sempre um tiro que sai pela culatra. Se o velho Goethe, terminando de escrever o Fausto no fim da sua vida octogenária, subentende uma crença, entre desconfiada e esperançosa, na força moral do homem revolucionário de seu tempo, e, portanto, não assume a derrota do seu herói e não o entrega à Mefistófeles, vemos que, no desdobramento da história, foi o diabo quem sorriu por último e se tornou, efetivamente, o príncipe deste mundo.

“Os membros da burguesia reprimem tanto a maravilha quanto o terror daquilo que fizeram: os posses não desejam saber quão profundamente estão possuídos” (BERMAN, 2007, p. 125). O demoníaco, portanto, subjaz aos elevados propósitos do humanismo burguês e, a partir do desenvolvimento do potencial humano, o que se pretende como força criativa infinita torna-se a destruição insaciável do capitalismo. Marx afirma que “a burguesia não pode existir sem revolucionar, constantemente, os instrumentos de produção e, desse modo, as relações de produção e, com elas, todas as relações da sociedade” (ENGELS; MARX, 2011, p. 14), o que significa que, no capitalismo, sob o domínio da burguesia, o estado de normalidade das coisas é a crise. Sucessivas mudanças devem ser efetuadas infinitamente para que os mesmos grupos de poder se mantenham poderosos. Assim, a sociedade burguesa é caótica, cheia de incerteza e agitação, na mesma medida em que todas as necessárias “revoluções” pelas quais passa estão apenas a serviço da permanência de tudo como já estava antes. A perturbação ininterrupta,

em vez de subverter essa sociedade, resultam, de fato, no seu fortalecimento.
Catástrofes são transformadas em lucrativas oportunidades para o

desenvolvimento e a renovação; a desintegração trabalha como força mobilizadora e, portanto, integradora (BERMAN, 2007, p. 118).

Berman, em seus comentários sobre *O manifesto comunista*, informa que Marx nutria a ideia de que as sucessivas crises do capitalismo iriam miná-lo por dentro, mas também que ele imbricava, em sua própria análise, a imensa habilidade da burguesia de enfrentar as crises do capital nutrindo-se delas. Nesse sentido, “não há qualquer razão aparente para que essas crises não possam prosseguir numa espiral interminável, destruindo pessoas, famílias, corporações, cidades, porém deixando intactas as estruturas e o poder da vida social burguesa” (BERMAN, 2007, p. 127). A perícia na criação inovadora com o que o capitalismo se promove está a serviço, na verdade, da destruição. “Apesar de todos os maravilhosos meios de atividade desencadeados pela burguesia, a única atividade que de fato conta, para seus membros, é fazer dinheiro, acumular capital” (BERMAN, 2007, p. 116). No fim, o que move a burguesia, numa brilhante síntese de Caetano Veloso (1978) em *Sampa*, é “a força da grana que ergue e destrói coisas belas”. Na experiência da modernidade burguesa, a criação só é impelida se puder ser conseqüentemente desmantelada. Nesse universo, a metáfora de Marx, vastamente explorada por Berman na sua obra homônima, comprova-se: “Tudo que é sólido desmancha no ar.”

À parte, ao contemplar as grandes criações de Fausto, Mefistófeles observa que: “Por nós estás zelando em cheio/ Com tuas docas, teus açudes;/ [...] À ruína estais mesmo fadados;/ Conosco os elementos conjurados,/ E a destruição é sempre o fim” (GOETHE, 2011, p. 598). Sendo o “nós” as forças do inferno a quem o Fausto colonizador está indiretamente zelando para, na verdade, levar todos à ruína. Como bem aponta Eagleton, “o demoníaco aprecia a criação, pois precisa de algo para atacar” (EAGLETON, 2013, p. 339). A força que rege a humanidade, na nossa era, é a da destruição travestida de progresso, dessa forma, não é nenhum disparate afirmar que, pelo menos simbolicamente, tudo, na modernidade, está a serviço do diabo e do Mal. Nas palavras de Mefistófeles: “tudo o que vem a ser/ É digno só de perecer” (GOETHE, 2017, p. 119). Se tudo o que não está destruído está sempre prestes a desmoronar, não resta qualquer sentido a impelir as pessoas em suas vidas senão constantemente reerguerem-se de escombros. Não há qualquer senso de permanência que a todos instigue a um projeto duradouro e, de fato, realizável. “O pacto com Mefistófeles é o preço que pagamos pelo progresso” (EAGLETON, 2013, p. 331). O problema é que o progresso propiciado pela força da destruição vem às custas do esvaziamento das almas dos indivíduos e da escravização das massas a um propósito absurdo. A prerrogativa da modernidade de instrumentalizar o Mal em prol do Bem Maior, a partir do controle absoluto da natureza, é revertida para afirmar a soberania do próprio Mal. Os poderes ocultos manipulam o bruxo, e não o contrário, como era esperado.

Eagleton destaca que a “a história de Fausto refere-se ao fato de que as raízes de nossa criatividade são putrefatas – que a civilização está enraizada na barbárie da exploração, que a cultura precisa submeter o instinto de morte ao seu serviço” (EAGLETON, 2013, p. 331). Ou seja, os altos valores da sociedade e as mais magníficas realizações humanas flutuam sobre

um espesso mar de sangue, e a árvore da civilização que estende seus galhos aos céus, desce suas raízes até o inferno para se nutrir. O desejo insaciável pela criação e o potencial criativo desvirtuado em destruição – que engolem a si mesmos dadas suas contradições – têm, como imperativo, a pulsão desintegradora da morte que, por sua vez, é a grande mobilizadora das forças demoníacas – contraditoriamente liberadas para o avanço da sociedade humana às expensas da desagregação da própria humanidade.

Criar para destruir é, portanto, estar a serviço da morte em primeiro lugar. “A morte é a meta da vida, e não apenas o seu fim” (EAGLETON, 2013, p. 338). Logo, a modernidade, principalmente graças aos meios de produção capitalista, torna-se o domínio de Tânatos; e todo o desejo humano de intervir na materialidade do mundo e de dobrar a natureza à própria vontade é, na verdade, violência destruidora que parte do próprio sujeito para o exterior de si. De fato, Eagleton parte dos conceitos da psicanálise freudiana para tecer suas considerações acerca do fundo de barbárie que constitui a cultura. As pulsões de Eros e de Tânatos são, de um lado, o princípio do prazer que estimula o poder da criação para a continuidade da vida e, do outro lado, o anseio desintegrador que provoca a destruição total, isto é, anulação da vida até o retorno ao estado anterior à matéria, até o *não ser*. Citando Freud, Eagleton diz que subjaz à todos um desejo masoquista voltado ao próprio sujeito, sendo necessária a exteriorização desse instinto para que não haja autodestruição, podendo, aliás, dessa forma, ser até mesmo um instinto construtivo, “pois a pulsão de morte, então, funde-se com uma forma sublimada do Eros para dominar a Natureza e moldar a civilização.” (EAGLETON, 2013, p. 360). Dessa forma, Eros e Tânatos são, como Deus e o diabo, forças interdependentes. Ao que ele conclui, no entanto, que “destruir os outros é nossa rota de fuga para não aniquilarmos a nós mesmos” (EAGLETON, 2013, p. 360). Ainda assim, resta a aniquilação como fator preponderante, que precisa ser redirecionada pelo Eros a um fim menos nocivo, e que se manifestará como cultura: a reação afirmativa do homem sobre si mesmo diante do nada da morte.

Se livremente fluida, a pulsão de morte leva ao aniquilamento do sujeito; se mal direcionada exteriormente leva ao que Eagleton coloca justamente como o *demoníaco*:

uma malignidade aparentemente injustificada que se deleita em destruir só por destruir; ou, como dizem, só pelo prazer de destruir. [...] Esse tipo de maldade parece ser autotélico, tendo seus motivos, fins e causas em si mesmo (EAGLETON, 2013, p. 344-345).

Uma criatura demoníaca afirma-se viva a partir da morte que aflige aos outros; seu anseio de destruição é o deslocamento do próprio desejo de *não ser* ao aniquilamento do mundo exterior. Para Eagleton, o demoníaco – o espírito que sempre nega – nega principalmente o próprio não ser, mas à medida em que o faz nutrindo-se do sangue alheio, comporta-se como um vampiro, um morto-vivo, ou seja, como alguém que não morre, mas não necessariamente está vivo, pois só experimenta um laivo de vida com o sofrimento de alguém; só estão plenos, enfim, enquanto esvaziam outra vida (EAGLETON, 2013, p. 348). O demoníaco é o prazer pelo estabelecimento do nada, é o desdém diante de qualquer coisa que não seja exterminar a vida, o que implica, entretanto, certa dependência da pulsão criadora.

“A pulsão da morte é uma ardilosa maneira de tentarmos nos manter vivos, uma odiosa fonte de prazer à qual nos agarramos com as forças, e somos, assim, incapazes de morrer de verdade” (EAGLETON, 2013, p. 348). Dessa forma, o poder destruidor a serviço da morte, segundo Eagleton, é uma imagem-espelho invertida da Criação. O Bem que cria e o Mal que destrói “compartilham o caráter autotélico ou apenas o caráter do prazer pelo prazer da coisa.” De acordo com a dinâmica interdependente das pulsões de Eros e Tânatos, em paralelo à Criação e a Destruição, ao Bem e ao Mal, não há uma coisa sem a outra. O próprio Mefistófeles admite que o eterno criar requer o eterno destruir. “Podemos entender, então, por que o demônio um dia foi anjo. O demônio é uma paródia de Deus, e não apenas sua antítese” (EAGLETON, 2013, p. 350).

No capitalismo – que ergue e destrói coisas belas – prepondera a destruição motivada pela busca do lucro, um objetivo autotélico, completamente fora de qualquer idealismo como a beleza. Um vampiro, isto é, uma criatura demoníaca que sustenta a própria vida sacrificando os outros; que se nutre por explorar a energia dos outros; que tem prazer em estar vivo sugando a vitalidade dos outros, é bem parecido com um banqueiro ou qualquer outro *CEO* modelar que estampe capas de revistas de negócios. Agir por meio da força demoníaca depreendida da pulsão de morte é o que constitui o comportamento dos grandes agentes do capital. Os sujeitos que vivem à mercê dessas forças, fora das classes dominantes, estão fragmentados num espaço que os estimula a procurar algo que só pode ser alcançado à custa da própria destruição. O sucesso, ou simplesmente a mera estabilidade de vida, no capitalismo, é um horizonte distante para a maioria das pessoas. Na modernidade, o indivíduo, nas relações interpessoais e no trabalho, tem sua posição social absolutamente automatizada e prescrita pela classe dominante a partir do pressuposto de uma pseudoliberalidade comum a todos, sustentada por valores ilusórios como o da meritocracia: a conquista de uma melhor qualidade de vida pelo mérito do próprio trabalho, que, na verdade, apenas mascara o cárcere em que todo mundo está preso.

Sobre isso, Berman diz que

não só a sociedade moderna é um cárcere, como as pessoas que aí vivem foram moldadas por suas barras; somos seres sem espírito, sem coração, sem identidade sexual ou pessoal – quase podíamos dizer: sem ser. [...] o homem moderno como sujeito – como um ser vivente capaz de resposta, julgamento e ação sobre o mundo – desapareceu (BERMAN, 2007, p. 39).

Dessa forma, pode-se afirmar que a pulsão do Eros foi subjugada pela da morte, uma vez que, como autômatos ou zumbis, somos seres viventes carecendo de vida. O anseio pela criação e a continuidade em viver resta latente nos seres e deve ser renovado diariamente para que se mobilizem num mundo “em perpétua desintegração e renovação, agitação e angústia, ambiguidade e contradição” (BERMAN, 2007, p. 407). Eis que simplesmente existir, sem se autodestruir, é a aventura moderna nas massas de homens comuns.

Em outra canção de Caetano Veloso (1983), *Peter Gast*, o homem comum afirma que, como todos os outros homens comuns – que são ninguém –, há de morrer e viver como

um homem comum – como um ninguém –, mas que, às vezes, no meio de tanta gente e no automóvel no trânsito, seu coração de poeta desperta e o homem comum se apreende solitário e se apercebe da própria condição ordinária. O homem comum assiste guerras e festas imensas – na ambiguidade da palavra “assistir”, ele assiste como espectador e como auxiliador e propiciador, sem, no entanto, tomar parte ou se beneficiar dos eventos, pois o homem comum está às margens das decisões –; o homem comum é mero instrumento e tem suas potencialidades reprimidas, e, mesmo com a consciência de que pode voar, tem as fibras tensas já que lhe impossibilitaram de alçar ao voo; preso a si mesmo, o homem comum só encontra um vestígio da própria substância humana quando se permite, quase que por descuido em meio à sua rotina automatizada, à influência da arte – quando se permite experimentar “o profundo silêncio da música límpida de Peter Gast”. E, assim, como afirma Marshall Berman, a arte pode ser um grande motivador na travessia existencial a que estamos todos direcionados pela modernidade, afinal, enquanto homens comuns, o único heroísmo que nos resta da nossa humanidade roubada é continuarmos a continuar, até, talvez, outro amanhã possível – até uma terra livre, de homens livres.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001 –, cujo fomento agradeço.

Especialmente, meus agradecimentos são do Prof. Dr. Ulisses Infante, pela orientação e pelo apoio, e do Prof. Dr. Pablo Simpson, cujas ideias trabalhadas na disciplina *A literatura e o mal*, ministrada no PPG Letras da UNESP – São José do Rio Preto, foram essenciais para o incentivo e a produção deste artigo.

SILVA, L. S. F. The pact with the occult powers at the heart of the Modern experience. *Olho d’água*, v. 12, n. 2, p. 265-275, 2020. ISSN 2177-3807.

Referências

BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Trad. de Carlos Felipe Moisés, Ana Maria L. Ioratti e Marcelo Macca. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

EAGLETON, T. *Doce violência: a ideia do trágico*. Trad. de Alzira Allegro. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ENGELS, F.; MARX, K. *O manifesto comunista*. Trad. de Maria Lucia Como. Ed. especial Saraiva de Bolso. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

GOETHE, J. W. *O aprendiz de feiticeiro*. Trad. de Mônica Rodrigues da Costa e ilustrações de Nelson Cruz. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

_____. *Fausto: uma tragédia – Primeira parte*. Trad. de Jenny Klabin Segall e notas de Marcus Vinicius Mazzari. 3. ed. São Paulo: 34, 2017.

_____. *Fausto: uma tragédia – Segunda parte*. Trad. de Jenny Klabin Segall e notas de Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: 34, 2011.

JAEGGER, M. A aposta de Fausto e o processo da Modernidade: figurações da sociedade e da metrópole contemporâneas na tragédia de Goethe. *Estudos Avançados*: v. 21, n. 59, p. 309-322, São Paulo, jan./abr. 2007.

VELOSO, C. *Peter Gast*. Rio de Janeiro: Philips: 1983. Disponível em: <<https://open.spotify.com/track/0joyE4VP7VyzKFr5FPbyfY?si=zYqtgGUIQDWkLpUnJpsdEg>>. Acesso em: 21 out. 2020.

_____. *Sampa*. Rio de Janeiro: Philips: 1978. Disponível em: <<https://open.spotify.com/album/2cgr7ZBd3X3gs99433bgES?si=GC1ZeRLbTdmovrGSWs5tOg>>. Acesso em: 11 ago. 2020.

Recebido em: 14 ago. 2020

Aceito em: 19 out. 2020