

BOLÉTIM EVOLUANDO

UMA ÚNICA COISA DEVE IMPORTAR AO HOMEM: PERMANECER DE PÉ ENTRE AS RUÍNAS.

#09
JAN. - ABR. '10



Número especial temático

Queda e reconstrução da Ideia de Estado

Editorial

«Estamos convencidos de que o domínio no qual mais se percebe a profunda diferença existente entre o mundo moderno e o tradicional é o que diz respeito ao conceito de Estado que ambas civilizações sustentaram ao longo do tempo. Tradicionalmente o Estado implicou, em conformidade com o seu próprio nome, um sinónimo de estabilidade, de permanência e de equilíbrio num mundo marcado pela mudança e o incessante devir. A função de governo, longe de se reduzir, como hoje, a uma simples tarefa administrativa através da qual se obtém o “bem-estar” da comunidade, significava pelo contrário algo superior e absoluto, consistente numa acção divina e demiúrgica através da qual quem mandava tinha a função eminente de ordenar uma matéria caótica preexistente. O governante não era pois o encarregado de realizar a natureza que o homem manifestava de maneira espontânea, mas, pelo contrário, de modificá-la, de dar-lhe uma forma, de elevá-la da sua condição imediata, conduzindo os governados para os caminhos mais elevados da eternidade. Consequentemente o chefe de Estado tão-pouco era, como agora, um delegado ou um representante do povo, “um dos nossos”, possivelmente o mais esperto e astuto, a quem, em razão de certas habilidades desenvolvidas geralmente nos negócios, se encomendava a função de também fazer “felizes” e “saciados” os habitantes, sendo que pelo contrário ele representava um paradigma, um ser quase pertencente a outra natureza, superior ontologicamente aos governados, sendo que ele era aquele que da melhor maneira tinha desenvolvido aquela natureza mais profunda que apenas existe de maneira latente nos outros e portanto representava para estes como que um farol num mundo obscuro de trevas.»

Estas linhas de Marcos Ghio, escritas na sua introdução ao volume “El Estado Tradicional” (que recolhe, entre outros, os textos que agora publicámos), resumem de forma lapidar o abismo que separa a concepção moderna do Estado da tradicional. De facto, é quase impossível hoje em dia falar-se do Estado senão como máquina burocrática desprovida de alma que tem como missão e fonte de legitimidade a eficiência económica, medida em termos de “bem-estar” material. Já o Estado na sua acepção tradicional representa, pelo contrário, a encarnação de uma ideia transcendente de Ordem (Cosmos), feita manifesta no mundo terreno, tendo como missão criar as condições que permitam a todos participar da mesma através da realização da sua própria natureza interior (dharma).

Os textos que a seguir apresentamos, publicados na revista italiana *Lo Stato*, publicada durante o período do Fascismo, expõem de forma sistemática e detalhada estas ideias e exploram as vias e possibilidades de reconstrução de uma ordem tradicional que, à data da sua publicação, pareceria ainda uma possibilidade real e enquadrar-se no esforço desenvolvido por Evola para orientar e rectificar em sentido tradicional a revolução fascista.



A águia bicéfala: símbolo do Sacro Império Romano-Germânico (c. 1400)

ÍNDICE

Editorial	2
Acerca da queda da ideia de Estado	3
A reconstrução da ideia de Estado	II
Acerca das diferenças entre a concepção fascista e nacional-socialista do Estado	16

FICHA TÉCNICA

Número 9

1º quadrimestre 2010

Publicação quadrimestral

Internet:

www.boletimevoliano.pt.vu
www.legiaovertical.blogspot.com

Contactos:

boletimevoliano@gmail.com
legiaovertical@gmail.com

Doutrina

Acerca da queda da ideia de Estado

Julius Evola*

Para poder estudar não nos seus aspectos exteriores e acidentais, mas sim nas suas causas profundas e em todo o seu alcance, o processo de queda que a ideia de Estado sofreu nos tempos últimos, é-nos necessário tomar como ponto de referência uma concepção geral da história que tem como eixo a constatação de um fenómeno fundamental: o fenómeno da *regressão das castas*. Esta é uma concepção interessante, pela sua dupla característica, de ser *actual* por um lado, e simultaneamente *tradicional*.

É *actual*, na medida em que parece corresponder a uma sensação mais ou menos precisa que hoje em dia é anunciada significativamente por diferentes vias e quase contemporaneamente por escritores de diferentes nações. Já a doutrina de Pareto sobre a “circulação das elites” contém esta concepção em germe. E enquanto nós próprios a mencionávamos na específica referência ao esquema das castas antigas num nosso livro de combate⁽¹⁾, de forma mais definitiva e sistemática a mesma foi exposta em França por René Guénon⁽²⁾ e na Alemanha, ainda que com exageros extremistas, por Berl⁽³⁾. Finalmente, torna-se significativo que uma concepção semelhante tenha fornecido a uma obra animada por um estrito espírito “esquadrista” as premissas para denunciar as “cobardias do século XX”⁽⁴⁾.

Mas há um segundo e mais genérico título de actualidade para o nosso tema, devido ao novo “clima” espiritual que substituiu, em termos de filosofia da cultura, os duros mitos positivistas de ontem. Tal como se intui facilmente, a noção de uma regressão das castas possui pressupostos claramente antitéticos em relação aos das ideologias progressistas e evolucionistas que a mentalidade racionalista-jacobina tinha introduzido inclusivamente ao nível da ciência e da metodologia histórica, elevando a verdade absoluta aquilo que, no fundo, apenas poderia convir a um *parvenu*: a verdade, que o superior

deriva do inferior, a civilização da barbárie, o homem do animal, e assim sucessivamente, até desembocar nos mitos da economia marxista e nos evangelhos soviéticos do “messianismo técnico”. Em parte sob a pressão de trágicas experiências, que dissiparam as quimeras de um ingénuo optimismo, em parte por uma efectiva transformação interior, hoje entre as forças mais conscientes e revolucionárias tais superstições “evolucionistas”, pelo menos nos seus aspectos mais unilaterais e pretensiosos, podem considerar-se liquidadas. Com o que desponta virtualmente a possibilidade de reconhecer uma diferente, oposta concepção da história, que é nova, mas ao mesmo tempo remota, “tradicional”, e da qual a dou-

de uma mais vasta concepção “cíclica”; concepção, que, ainda que com carácter diletante e num horizonte bastante mais restrito e hipotético, fez hoje a sua reaparição nas teorias acerca das fases auroras ascendentes e das fases crepusculares descendentes dos “ciclos” das diferentes civilizações, como as de um Spengler, de um Frobenius ou de um Ligeti. Esta observação não se encontra privada de importância também em relação à própria intenção deste escrito. De facto não pretendemos de maneira nenhuma sublinhar aqui tendenciosamente concepções, que por acaso conviriam a “sinistros profetas do futuro”: pretendemos pelo contrário precisar impessoalmente alguns dos aspectos da história da política,

“Em lugar do mito recente, materialista e “democrático”, da evolução, as maiores civilizações do passado reconheceram o direito e a verdade da concepção oposta, a que analogamente podemos chamar “aristocrática”, já que afirma por sua vez a nobreza das origens e reconhece, no decorrer dos tempos últimos, mais uma erosão, uma alteração e uma queda, que uma qualquer aquisição de valores verdadeiramente superiores.”

trina da regressão das castas em relação com a queda da ideia de Estado é seguramente uma das expressões fundamentais.

É um facto inquestionável que em lugar do mito recente, materialista e “democrático”, da evolução, as maiores civilizações do passado reconheceram concordantemente o direito e a verdade da concepção oposta, a que analogamente podemos chamar “aristocrática”, já que afirma por sua vez a nobreza das origens e reconhece, no decorrer dos tempos últimos, mais uma erosão, uma alteração e uma queda, que uma qualquer aquisição de valores verdadeiramente superiores. Mas aqui, para não parecer que passamos de uma unilateralidade para outra, há que ressaltar que também nas concepções tradicionais às quais fazemos referência o conceito de uma *involução* figura quase sempre como um momento apenas

que se impõem assim que nos coloquemos num ponto de vista superior. E se por tal via tivermos de constatar fenómenos negativos na sociedade e nas formações políticas dos tempos últimos, nisso não pretendemos de modo nenhum reconhecer um “destino”, mas pelo contrário distinguir os traços do que se deve acima de tudo realística e virilmente reconhecer para proceder depois a uma verdadeira reconstrução.

Assim o nosso estudo dividir-se-á em três partes. Primeiramente consideraremos os antecedentes “tradicionais” da doutrina em causa, que consistem essencialmente na “*doutrina das quatro idades*”. Passaremos depois a analisar o esquema desde o qual extrai o seu sentido específico a ideia da regressão das castas, para poder assinalar historicamente tal ideia de modo a considerar em todos os seus graus e aspectos a progressi-

va queda da ideia de Estado. Finalmente, desenvolveremos certas considerações em relação aos elementos que a concepção precisada nos oferecerá quer para a compreensão geral dos fenómenos político-sociais mais característicos dos nossos dias, quer para a determinação das vias aptas a conduzir a um melhor porvir europeu e à reconstrução da ideia de Estado.

1. A sensação tradicional de um processo involutivo em realização nos tempos últimos, processo para o qual o termo mais característico é o termo édico *ragnarökr* (obscurcimento do divino), longe de ser vaga e incorpórea, determinou uma doutrina organicamente articulada, que se pode encontrar um pouco por todo o lado com uma amplíssima e estranha margem de uniformidade: a doutrina das quatro idades. Um processo de decadência espiritual gradual através de quatro ciclos ou “gerações” – nestes termos foi tradicionalmente concebido o sentido da história.

A forma mais notória de tal doutrina é a própria da tradição greco-romana. Hesíodo fala justamente de quatro eras, marcadas simbolicamente pelos quatro metais ouro, prata, cobre e ferro, ao longo das quais de uma vida “semelhante à dos deuses”, a humanidade teria passado a formas de sociedade cada vez mais dominadas pela impiedade, pela violência e pela injustiça⁽⁵⁾. A tradição indoariana tem a mesma doutrina nos termos de quatro ciclos, o último dos quais tem significativamente o nome de “idade obscura” – *kālī yuga* – juntamente com a imagem da perda, em cada um deles, de cada um dos quatro “pés” ou apoios do Touro, que simboliza o *dharma*, ou seja, a lei tradicional de origem não-humana, da qual de forma particular cada ser retira o seu justo lugar na hierarquia social definida pelas castas⁽⁶⁾. A concepção irânica é semelhante à indoariana e à helénica, e o mesmo acontece com a caldeia. Embora numa transposição particular, a mesma ideia encontra eco na tradição hebraica, falando-se no profetismo numa estátua resplandecente, cuja cabeça é de ouro, o peito e os braços são de prata, o ventre de cobre e os pés de ferro e argila: estátua, que nas suas partes assim divididas (e tal divisão tem – como veremos – singular correspondência com aquela que no “homem primordial”, segundo a tradi-



Representação da estátua descrita por Daniel

ção védica, determina as quatro castas principais) representa quatro “reinos” que se sucederão a partir do “áureo” do “rei dos reis que recebeu do deus do céu poder, força e glória”⁽⁷⁾. Não só no Egito se reproduz um tal tema com oportunas variações que não cabe aqui examinar e explicar, mas também além-mar, nas antigas tradições imperiais aztecas.

A relação entra a doutrina das quatro idades – que em certa medida se projecta no mito ou entre as penumbras da mais alta pré-história – e a doutrina da regressão das castas e da consequente queda da ideia de Estado estabelece-se por uma dupla via. Acima de tudo por isto: pela própria concepção do tempo e do desenvolvimento dos acontecimentos no tempo que o homem tradicional tinha. Para o homem tradicional o tempo não fluía uniforme e indefinidamente, mas dividia-se em ciclos ou períodos, cada ponto dos quais tinha

uma individualidade própria constituindo, juntamente com os outros, a plenitude orgânica de um todo. Por esta via, a duração cronológica de um ciclo podia também ser fugaz. Períodos quantitativamente desiguais podiam ser assimilados, desde que cada um destes reproduzisse todos os momentos típicos de um ciclo. Sobre esta base, valia tradicionalmente uma correspondência analógica entre grandes ciclos e pequenos ciclos, que permitia considerar um mesmo ritmo, por dizer assim, sobre oitavas de diferente amplitude⁽⁸⁾. É assim que existem efectivas correspondências entre o ritmo “quatro” enquanto figura universal chave da doutrina das quatro idades e o ritmo “quatro” enquanto figura num âmbito mais restrito, mais concreto e mais histórico, em relação à descida progressiva da autoridade política de uma para outra das quatro antigas castas. E os pontos característicos que na primeira doutrina se apresentam como “mitos”, desde um plano supra-histórico, podem por isso introduzir-nos no sentido de mutações históricas concretas analogicamente correspondentes.

A segunda justificação para colocarmos em relação as duas doutrinas encontra-se nisto: na hierarquia das quatro castas principais, tal como foi concebida tradicionalmente, encontramos fixados, por assim dizer, numa imóvel coexistência, como estratos sobrepostos do todo social, os valores e as forças que paulatinamente, através da dinâmica de um porvir histórico, ainda que regressivo, teriam acabado por dominar em cada um dos quatro grandes períodos. Não podemos aqui entrar numa pesquisa, na qual esta revista não é especializada, e que por outro lado já levamos a cabo em toda a sua amplitude noutra local⁽⁹⁾. Limitar-nos-emos a ressaltar que no que diz respeito à casta suprema, que corresponde à estirpe dos “reis divinos”, e no próprio conceito da função encarnada por esta, onde quer que esta se tenha manifestado, aparecem sempre expressões, símbolos, e figurações que correspondem sempre e de maneira uniforme àquelas que, no mito, se referem às gerações do primeiro ciclo, da idade áurea. Se vimos já que na tradição hebraica a primeira época, áurea, entra directamente em relação com o conceito supremo da realeza – nas tradições clássicas é significativa a relação lendária entre o deus de tal era, e Jano,

posto que este pelo seu aspecto vale como símbolo de uma função simultaneamente régia e pontifical; na tradição indo-ariana a idade de ouro é aquela na qual a função régia, inteiramente desperta, actua segundo verdade e justiça, enquanto que a “idade obscura” é aquela na qual a mesma “dorme”⁽¹⁰⁾; na tradição egípcia a primeira dinastia tem os atributos dos “reis solares” osirificados, “senhores das duas coroas”, concebidos como seres transcendentais – e inclusivamente nas tradições do helenismo iranizado os príncipes assumiam não poucas vezes as insígnias simbólicas de Apolo-Mitra, concebido como o “rei solar da idade áurea”. Pelo contrário, seria fácil mostrar que nas épocas últimas, na “idade obscura”, ou do “ferro”, ou do “lobo”, é directa ou indirectamente figurado um predomínio daquelas forças “infernais”, promíscuas, vinculadas à matéria e ao trabalho como a um obscuro castigo – *ponos* – às quais na hierarquia tradicional correspondia a última das castas (a “idade obscura” – diz-se explicitamente⁽¹¹⁾ – é marcada pelo advento ao poder da casta dos servos, ou seja, do puro *demos*). Enquanto que para uma época intermédia, quer se refira à época dos “semideuses” ou dos “heróis” (Hélade), ou na qual o rei tem como característica apenas “a acção enérgica” (Índia), ou na qual aparecem forças “titânicas” em revolta (Edda, Bíblia) somos remetidos mais ou menos directamente ao princípio próprio da casta dos “guerreiros”. Tudo o que foi dito até aqui é suficiente no que concerne ao enquadramento “tradicional” daquela concepção da história, que agora passaremos a considerar nos seus traços essenciais.

2. Como premissa, somos naturalmente levados a precisar e justificar aquilo a que chamamos “hierarquia tradicional” e a própria noção de casta. A ideia-base, é a de um Estado compreendido não como mero *organismo*, mas principalmente como organismo espiritualizado, capaz de elevar gradualmente desde uma vida naturalística quase pré-pessoal até uma vida sobrenatural e suprapessoal através de um sistema de “participações” e subordinações aptas a reconduzir constantemente todo o tipo de seres e todo o tipo de actividade a um único eixo central. Trata-se pois de uma hierarquia político-social com fundamento essencialmente espiritual, na qual cada casta

“A ideia-base, é a de um Estado compreendido não como mero organismo, mas principalmente como organismo espiritualizado, capaz de elevar gradualmente desde uma vida naturalística quase pré-pessoal até uma vida sobrenatural e suprapessoal através de um sistema de “participações” e subordinações.”

ou classe corresponde a uma determinada forma típica de actividade e a uma função bem determinada no todo. Este significado toma particular relevo na concepção indo-ariana segundo a qual, de entre as quatro castas principais, as superiores em relação às servis eram concebidas como o elemento “divino” dos “que renasceram” – *dvija* – culminando “naqueles que são semelhantes ao sol”, face ao elemento “demoníaco” – *asurya* – dos seres “obscuros” – *krshna*⁽¹²⁾. Por este meio, como premissa, um dos autores modernos citados no início, Berl⁽¹³⁾, parte de uma concepção dinâmico-antagonista da hierarquia tradicional, quase como de luta entre cosmos e caos: a aristocracia sacra encarnaria o “divino” na sua função olímpica de ordem, e a massa o “demoníaco” (não no sentido moral cristão, mas sim no sentido de puro elemento naturalístico): uma tenderia a arrastar consigo a outra, e cada uma das formas intermédias corresponderia a uma determinada mescla dos dois elementos opostos.

Quanto pois à razão da quadripartição – quatro principais castas – a mesma procede da analogia com o organismo humano. Assim por exemplo na tradição védica⁽¹⁴⁾ às quatro castas correspondem as quatro partes fundamentais do “corpo” do “homem primordial” – e são conhecidas de todos as formulações de tais analogias para a justificação orgânica do Estado, que ocorreram tanto na Grécia (Platão) como em Roma. Na realidade, cada organismo superior apresenta em conexão hierárquica quatro funções diferentes, se bem que solidárias: no limite inferior estão as energias indiferenciadas, pré-pessoais da vitalidade pura. Acima destas no entanto domina o sistema dos intercâmbios vitais e da economia geral orgânica (sistema da vida vegetativa). A este sistema, no entanto, sobrepõe-se a *vontade*, como aquilo que move e dirige o corpo como um todo no espaço e no tempo. Final-

mente, no topo, encontra-se uma potência de liberdade e de intelecto, o *espírito* enquanto princípio sobrenatural da personalidade humana. É exactamente esta, transposta em termos de hierarquia social, a razão analógica das quatro antigas castas indo-arianas: em correspondência – respectivamente – com a vitalidade subpessoal, economia orgânica, vontade e espiritualidade, estavam pois as quatro castas diferentes dos servos – *çûdra* – da burguesia possidente, agrícola, comerciante e (nos limites antigos) industrial – *vaïçya* – da aristocracia guerreira – *kshatriya* – e, finalmente, de uma aristocracia puramente espiritual que fornecia os “reis divinos”, ou as naturezas virilmente sacerdotais, os “iniciados solares” que, concebidos como “mais do que homens”, apareciam aos olhos de todos como aqueles que mais que qualquer outros tinham o direito legítimo de mandar e a dignidade dos Chefes: e desta última casta os *brâhmana*, em certo sentido (explicaremos mais tarde porquê apenas “em certo sentido”), foram os representantes na antiga Índia ariana.

Chamamos a esta quadripartição “tradicional”, e não simplesmente hindu, já que a mesma se pode encontrar, de forma mais ou menos completa, em várias outras civilizações: Egipto, Pérsia, Hélade (em certa medida), México, até chegar ao nosso Medievo, que nos mostra igualmente a quadripartição social supranacional em servos, burguesia (terceiro estado), nobreza e clero. Trata-se aqui de aplicações mais ou menos completas, quer se trate de classes, quer se trate de castas verdadeiras e próprias, de um mesmo princípio, cujo valor é independente das suas realizações históricas e que, de qualquer modo, apresenta-nos um esquema ideal apto a fazer compreender o verdadeiro sentido do desenvolvimento histórico-político desde o limiar dos chamados tempos históricos até aos nossos dias.

“No vértice da hierarquia, nas formas políticas verdadeiramente originárias encontramos pelo contrário uma síntese inseparável dos “dois poderes”, ou seja, do régio e do sacerdotal, do temporal e do espiritual numa única pessoa, concebida quase como a encarnação duma força transcendente.”

Quanto ao significado geral do sistema hierárquico, seria inexacto, e conduziria a um equívoco, dada a acepção corrente da palavra, qualificá-lo de “teocrático”, se com isso se pensa num tipo de Estado regido por uma casta sacerdotal, ou clero, tal como aparece nas formas mais recentes da religião ocidental, pois não é esse o caso a que aludimos aqui. No vértice da hierarquia, nas formas políticas verdadeiramente originárias encontramos pelo contrário uma síntese inseparável dos “dois poderes”, ou seja, do régio e do sacerdotal, do temporal e do espiritual numa única pessoa, concebida quase como a encarnação duma força transcendente. O *rex* era simultaneamente *deus et pontifex*, e aqui, esta última palavra deve ser tomada na transposição analógica do seu sentido etimológico de “fazedor de pontes” (Festo, S. Bernardo): o rei, enquanto *pontifex*, era o fazedor de pontes entre o natural e o sobrenatural, e eminentemente nele era reconhecida a presença da força do alto capaz de animar os ritos e os sacrifícios, concebidos como acções objectivas transcendentais capazes de sustentar ocultamente o Estado e propiciar a “fortuna” e a “vitória” de uma estirpe⁽¹⁵⁾. Se da antiga China e do antigo Japão nos dirigimos ao antigo Egipto, às primeiras formas régias helénico-aqueias e depois romanas, às estirpes nórdicas primordiais, às dinastias dos Incas e assim sucessivamente – vemos sempre reaparecer este conceito; não encontramos no vértice uma casta sacerdotal ou uma igreja; vemos que a “realeza divina” não recebe de outro (como quando surge o rito da investidura) a sua dignidade e autoridade: a mesma – tal como se dizia na antiga China e como se repetirá na ideologia gibelina do Sacro Império Romano – tem directamente o “mandato do Céu” e apresenta-se como uma espécie de “supra-humanidade” viril e espiritual ao mesmo tempo.

Fixar bem este ponto, é essencial, para poder individualizar aonde, *ideal-*

mente, se iniciou o processo regressivo no que diz respeito ao ideal político tradicionalmente mais elevado. Em tal ideal a hierarquia das quatro classes ou castas (não podemos aqui distinguir as duas noções, nem indicar as premissas metafísicas que justificavam a clausura endogâmica)⁽¹⁶⁾ marcava os graus progressivos de uma elevação da personalidade correspondentes a interesses e formas de actividade sempre mais livres do vínculo do viver imediato e naturalístico. Posto que, em relação ao anonimato das massas entregues ao mero “viver”, já os organizadores do trabalho, os possuidores patriarcais de uma terra, representavam o esboço de um “tipo”, de uma “pessoa”. Mas no *ethos* heróico do guerreiro torna-se clara a forma de uma superação activa dos vínculos humanos, a força de um “mais que vida” – assumida logo como calma dominação no chefe, *lex animata in terris*. O ideal da fidelidade – *bhakti*, diziam os indo-arianos, *fides* diziam os Romanos, *fides*, *Treue*, *trust* repetir-se-á na Idade Média – na dupla forma de fidelidade à própria natureza e de fidelidade à casta superior, constituía a firmeza da hierarquia e era o caminho para uma participação dignificante do inferior no superior através do serviço, da dedicação, da obediência perante um princípio de autoridade eminentemente espiritual: já que é justamente nos locais onde o regime das castas – como na Índia – tinha o seu máximo rigor, que vemos as castas mais elevadas imporem-se não através da violência, nem através da riqueza, mas justamente através da íntima dignidade da função que correspondia à sua própria natureza.

Com isto dispomos de todos os elementos para compreender o curso dos tempos últimos como uma gradual descida do poder, da autoridade e da ideia de Estado – bem como da medida dos valores – de um para o outro dos níveis correspondentes às quatro antigas castas.

3. De facto a época do poder das “realezas divinas” retrocede já muito entre as penumbras da pré-história, pelo que é hoje extremamente difícil para a maioria das pessoas, senão mesmo impossível, reconstruir o seu justo sentido. Ou se pensa que têm a ver com “mitos” e superstições, ou são reduzidas à mencionada fórmula escolástica expedita: “teocracia”. E mesmo quando alguém recorda ainda o que até ontem subsistiu como resíduo da concepção primordial e sacra – ou seja, a doutrina do “direito divino” – nem por isso deixa de ignorar totalmente as premissas efectivas, e não é capaz de reintegrá-la na visão completa da vida e do *sacrum*, da qual a mesma recebia originariamente o seu poder e a sua “legitimidade” em sentido superior e objectivo. Naturalmente pretender precisar historicamente as causas da decadência da ideia de Estado a partir daquele nível supremo seria presunçoso, tão longe retrocede tal fenómeno no terreno pouco firme da pré-história. No entanto, a nível ideal, algo se pode dizer com suficiente margem de probabilidade através de testemunhos concordantes que nos são fornecidos pelas tradições orais ou escritas de todos os povos: neles encontramos os indícios de uma frequente oposição entre os representantes dos dois poderes, um espiritual e o outro temporal, quaisquer que sejam as formas especiais de que se revestiram estes dois poderes para se adaptarem à diversidade das circunstâncias. Este fenómeno que, além do mais, não saberia ser originário, marca idealmente o início da decadência. Podemos dizer que à síntese primordial, expressa pela noção da “realeza divina”, se substitui então a separação e depois a oposição entre autoridade espiritual e poder temporal e, para dizer a verdade, no sentido de uma espiritualidade que já não é régia mas sacerdotal, e de uma realeza que já não é espiritual e sacra, mas simplesmente e materialmente “política” e laica: a tensão hierárquica afrouxa, o vértice desmorona-se, produz-se como que uma fractura, que fatalmente deverá prolongar-se até corroer até aos fundamentos a integridade do todo tradicional. Sob tal aspecto, o advento ao poder de uma casta simplesmente sacerdotal expressa ou uma renúncia do alto, ou uma usurpação do baixo, ou as duas coisas conjuntamente, e caracteriza o primeiro elemento de

um arco descendente.

Inútil dizer, que nos encontramos aqui face a um fenómeno relativamente recente. A própria primazia que na Índia a casta sacerdotal *brâhmana* ganhou deve provavelmente considerar-se como o efeito da importância crescente assumida pelo *purohita*, o sacerdote originariamente ao serviço do rei concebido como “um grande deus sob forma humana”⁽¹⁷⁾ quando a originária unidade das raças ariana sofreu a dispersão⁽¹⁸⁾. No Egipto até à XXI dinastia o rei “solar” só excepcionalmente delegava num sacerdote a função de cumprir os ritos e a autoridade sacerdotal permaneceu sempre como um reflexo da régia – só mais tarde se constituiu a dinastia sacerdotal de Tebas em detrimento da régia⁽¹⁹⁾. Trata-se de uma sublevação que, além do mais, apareceu também no Irão, mas que foi reprimida com a expulsão do sacerdote Gaumata, que tinha procurado usurpar a dignidade régia. Em Roma, segundo a tradição, o *rex sacrorum* não se teria constituído senão com a delegação de um poder que, originariamente, até Numa, o rei conservava para si, e que depois retomou no período imperial – e fenómenos de tal tipo poder-se-iam por certo encontrar também noutras partes. De qualquer modo, a afirmação de Gelásio I, de que “depois de Cristo, nenhum homem pode ser ao mesmo tempo rei e sacerdote”, estigmatizando como diabólica tentação e soberba criatural a aspiração dos reis a assumir dignidade sacra⁽²⁰⁾, pode valer-nos como conclusiva para o desenvolvimento de tal fenómeno: do mesmo modo que, reconhecendo por trás das reivindicações gibelinas dos imperadores medievais e ao próprio carácter das grandes Ordens cavaleirescas cruzadas uma tentativa ora manifesta, ora oculta, mas infelizmente em grande medida já anacrónica e incerta, de reconstituir a síntese dos dois poderes, o régio e o sacro, o heróico e o ascético – na luta entre Império e Igreja devemos considerar o último episódio de uma contenda que

remonta aos próprios começos do processo de decadência aqui examinado.

E é bem de um processo de decadência que aqui se trata, pelo seguinte: da separação dos dois poderes tomou início o dualismo, duplamente destrutivo, de uma espiritualidade que se torna sempre cada vez mais abstracta, “ideal”, incorpórea, sobre-



A batalha entre os Deuses e os Titãs, segundo Joachim Wtewael

mundana em sentido negativo e renunciatório, por um lado – e pelo outro, de uma realidade política que se torna sempre cada vez mais material, secularizada, laica, agnóstica, dominada por interesses e por forças que cada vez mais pertencem não apenas ao mero “humano”, mas finalmente ao próprio sub-humano, ao elemento pré-pessoal do puro colectivo.

Derrubado o vértice, o primeiro fenómeno decisivo para esta decadência, com o qual o centro passa da *primeira* para a *segunda* das quatro castas, pode definir-se como a “revolta dos guerreiros”. Também este fenómeno tem traços quase universais, e expressa-se não só na história, real ou lendária, mas também no mito: quase todos os povos, em relação muitas vezes com a doutrina das quatro idades (a correspondência é sobretudo com a “idade do bronze” ou do “lobo” ou da “acha” ou dos “heróis” em sentido restrito) conservam a recordação de rebeliões mais ou menos “luciferinas”, de raças de “gigantes” – os *nephelin* bíblicos – ou de titãs, ou de não-deuses – os *rakshasa* e os *asura* indo-arianos – que sur-

gem contra figuras simbólicas de uma espiritualidade divina, muitas vezes para afirmar o princípio da guerra e da simples violência – ou seja, precisamente uma perversão do princípio próprio da casta dos guerreiros – ou para usurpar um “fogo” simbólico, que no entanto se transforma em motivo de tormento prometeico. E mesmo quando não se trata exacta-

mente de usurpação (ou seja, em termos concretos: da tentativa do poder simplesmente temporal de subordinar e reduzir a *instrumentum regni* a autoridade espiritual, ainda que esta se tenha transformado apenas em “sacerdotal”) – trata-se de qualquer maneira de uma revolta, que é sinónimo, simplesmente, de abdicação e de mutilação. Guénon assinala muito justamente⁽²¹⁾ que qualquer casta ao colocar-se em rebelião e pretendendo constituir-se como autónoma, degrada-se de algum

modo na medida em que perde com isso a participação e a faculdade de reconhecimento de um princípio superior, perde o seu carácter próprio tal como o tinha no conjunto hierárquico para assumir o da casta imediatamente inferior. De qualquer modo, neste ponto, para nos referirmos aos horizontes históricos mais próximos de nós, encontramos-nos no advento da época dos “reis guerreiros”, tal como é visível sobretudo na Europa. Já não é uma aristocracia virilmente espiritual, mas apenas uma nobreza *militar* secularizada que se encontra à cabeça dos Estados: até às últimas grandes monarquias europeias. Definem-na sobretudo qualidades éticas: uma certa nobreza íntima, uma certa grandeza e superioridade heróica ligada à hereditariedade de um *sangue* seleccionado e também a um bom aspecto físico e a um prestígio sugestivo, que são sinais habituais do tipo mais recente e já secularizado do aristocrata.

E a tal nível Guénon ressalta justamente que para o Estado mais do que de “autoridade”, é agora o caso de falar de um “poder”⁽²²⁾, evocando esta palavra quase inevitavelmente a ideia



de potência ou força, e sobretudo de uma força material, de um poder que se manifesta visivelmente no exterior e afirma-se utilizando meios exteriores, enquanto que a autoridade espiritual, interior por essência, não se afirma senão por si mesma, independentemente de qualquer apoio sensível, e exerce-se, em certo sentido, invisivelmente: de modo tal que se se pode ainda falar aqui de poder e de força, é apenas por meio de uma transposição analógica.

Passando agora a considerar o segundo derrube, aquele em razão do qual o centro da casta dos *guerreiros* se dirige ainda mais para baixo, até à casta dos *mercadores*, se nos referirmos à história europeia, o prenúncio do ocaso do Sacro Império Romano, de facto, começa já com a obra iniciada por Filipe o Belo. A autoridade espiritual, transformada em poder temporal, tem por característica própria uma hipertrofia materialista e devastadora do princípio de *centralização* estatal. O soberano teme perder o seu prestígio perante aqueles que, no fundo, são já seus pares, ou seja, perante os diferentes Príncipes feudais e, para consolidá-lo, não hesita em voltar-se contra a própria nobreza, aliando-se ao terceiro estado e apoiando as suas reivindicações contra a nobreza. “É assim que assistimos à realeza, ao centralizar-se e absorver em si os poderes que pertenciam colectivamente à nobreza na sua totalidade, entrar em luta contra

esta e trabalhar para a destruição do feudalismo, do qual no entanto tinha surgido: ela por outro lado não podia fazê-lo senão apoiando-se no terceiro estado, que corresponde aos *vaçya* (a casta hindu dos mercadores); e é por isto que vemos também, justamente a partir de Filipe o Belo, os reis de França rodearem-se quase constantemente da burguesia, sobretudo aqueles que, como Luís XI e Luís XIV, levaram o trabalho de “centralização” mais longe, do qual de resto a burguesia recolheria de seguida os benefícios ao tomar conta do poder com a revolução”⁽²³⁾. Neste ponto inicia-se o processo de substituição do sistema feudal pelo *nacional*. É no século XIV que as nacionalidades começam a constituir-se através do chamado trabalho de centralização. Tem-se razão ao dizer que a formação da “nação francesa”, em particular, foi obra dos reis; estes, por isso mesmo, preparam sem o saberem a própria ruína. E se a França foi o primeiro país europeu no qual a realeza foi abolida, tal aconteceu porque foi em França que a “nacionalização” teve o seu ponto de partida. Por outro lado, quase não é necessário recordar quão ferozmente a Revolução Francesa foi “nacionalista” e “centralizadora”, e também, qual o uso propriamente revolucionário e subversivo que se fez, durante todo o decurso do século XIX, e até na guerra mundial, do chamado “princípio das nacionalidades”⁽²⁴⁾.

Portanto, se já na constituição das

repúblicas comerciais e das cidades livres, se na revolta das Comunas contra a autoridade imperial e depois nas guerras dos camponeses temos os começos da inflamação desde baixo da onda subversiva, o absolutismo centralizador dos reis guerreiros, na sua acção para constituir “poderes públicos” em substituição materialista do cimento puramente espiritual fornecido pelo precedente ideal da *fides*, com a abolição de todo o privilégio e da própria noção de *jus singulare* no qual ainda se conservava algo do antigo princípio das castas – tal absolutismo abre desde o alto o caminho e vai ao encontro da onda de baixo, da demagogia: e os “poderes públicos” serão o órgão no qual, uma vez enfraquecida a monarquia, ou reduzida a símbolo vazio pelas constituições e a famosa fórmula de Thiers: “*O rei reina, mas não governa*”, se encarna o mero colectivo, a “nação”, em primeiro lugar sob a forma de “terceiro estado”.

Através da ilusão liberal jacobina, rebaixando-se a ideia da justificação do Estado àquela *mercantil* e utilitarista de um “contrato social”, toma forma de facto o capitalismo moderno, e, finalmente, a oligarquia capitalista, a plutocracia, que, num regime parlamentar-democrático, acaba por controlar e dominar toda a realidade política – o poder desce então àquilo que em termos modernos corresponde ao nível da *terceira* casta, à antiga casta dos *mercadores*. Com o advento da burguesia, a economia domina sobre todos os planos e a sua supremacia é abertamente proclamada em relação a qualquer resto subsistente dos princípios não digamos espirituais, mas simplesmente éticos ainda vivos no mundo político ocidental. Trata-se da teoria paretiana dos “resíduos” e da marxista das “superestruturas”. Pela força de uma lógica plena de significado, a dominação régia passa para o “rei do dólar”, o “rei do carvão”, o “rei do aço”, e assim sucessivamente.

4. Mas como usurpação chama usurpação, depois dos burgueses são agora os servos que, por sua vez, aspiram a dominar. O pseudoliberalismo da burguesia atrairia, inevitavelmente, o individualismo proletário das massas e, este, elementos ainda mais inferiores, a pura “demonia” do colectivo⁽²⁵⁾. Fomentado pelas destruições internacionalistas, anti-

tradicionalistas, iluministas e democráticas inevitavelmente ligadas ao tipo “moderno” de civilização e cultura, com o marxismo, a “terceira internacional”, o “manifesto do comunismo”, a revolta proletária contra a burguesia capitalista e, finalmente, com a revolução russa e o novo ideal colectivista bolchevique assiste-se ao último derrube, ao advento da *quarta* casta: o poder passa para as mãos da mera massa privada de rosto, que pretende instaurar uma nova época universal da humanidade sob os símbolos embrutecidos do martelo e da foice. E aqui Berl matiza: para ele com o advento do “quarto estado” encontramos-nos no vestíbulo do mundo sub-humano. O quarto estado é uma realidade sem alma e a sua finalidade é roubar a alma a tudo o que vive, à sociedade, à própria interioridade humana: e tais são, depois da estandardização e do taylorismo americano, os elementos da chamada “purificação proletária” dos resíduos do “eu burguês” e do chamado “messianismo técnico” soviético⁽²⁶⁾.

Por outro lado, extraindo da forma mítica o conteúdo real, subversões do género encontram-se previstas em mais de um ensinamento tradicional. Se o Edda profetiza “dias amargos” nos quais os seres da terra – os *Elementarwesen* – irromperão para arrastar as forças divinas e os “filhos de Muspell” partirão o arco Bifröst que une o céu à terra (recorde-se o já mencionado simbolismo da função pontifical da soberania enquanto “fazedora de pontes”), um tema análogo encontra-se por exemplo na lenda que, desde tempos remotos, chegou ao Medievo e constituiu uma espécie de *leit-motiv*: a lenda dos povos “demónicos” de Gog e Magog que, quebrando a simbólica muralha de ferro com que a figura imperial lhes tinha barrado o caminho (símbolo dos mitos tradicionais e do ideal do Estado enquanto *cosmos* vitorioso sobre o caos), irromperão para procurar vencer a última batalha e apoderarem-se de todos os poderes da terra. Por outro lado, já mencionamos que segundo a tradição indariana o *kâli-yuga*, ou idade obscura, seria caracterizado pelo predomínio da casta dos servos, pela irrupção de uma raça de bárbaros sem fé, “empenhados em respeitar a terra apenas pelos seus tesouros”⁽²⁷⁾. Retirando a tudo isto o elemento coreográfico-apocalíptico, seria difícil não

reconhecer aqui a correspondência com a nova “civilização” soviética da “besta sem rosto” – sem rosto porque composta por uma multidão inumerável – em vias de construir racionalmente os mais modernos instrumentos de poderio mecânico. Se o contemporâneo Julien Benda profetiza como epílogo do fenómeno, por ele precisado, da *trahison des clercs*: “A humanidade, e já não uma certa fracção dela, tomar-se-á a si própria como objecto de religião. Chegar-se-á assim a uma irmandade universal que, longe de abolir o espírito de nação com os seus apetites e orgu-

não tem personalidade, nem tradição, nem culto: em suma, o “homem livre”. É pois na glorificação do pária e na sua constituição como modelo universal no marco das quimeras de uma potência puramente arimânica, que parece desembocar o apregoado “progresso” do Ocidente, que auspiciara primeiro a desagregação individualista e iluminista, depois o fermento bárbaro natural à alma eslava em união com o materialismo histórico do judeu Karl Marx.

Assim é evidente que como sentimento geral deste processo da regressão das castas e da queda da ideia de

“Está-se a abrir caminho a um conceito social conforme já não a uma ou outra das castas, mas sim ao sem casta, ao pária: considerando-se o pária justamente como aquele que não tem personalidade, nem tradição, nem culto: em suma, o “homem livre”. É pois na glorificação do pária e na sua constituição como modelo universal no marco das quimeras de uma potência puramente arimânica, que parece desembocar o apregoado “progresso” do Ocidente.”

lhos, será a sua forma suprema, chamando-se assim nação ao Homem e inimigo a Deus. E desde esse momento, unificada num imenso exército e numa imensa oficina, não conhecendo senão disciplina e invenções, difamando toda a actividade livre e desinteressada e tendo como Deus a ela própria e aos seus desejos, a humanidade chegará a grandes coisas, ou seja, a um domínio verdadeiramente grandioso sobre a matéria que a rodeia” – se um Benda escreve isto, vemos aqui exactamente uma espécie de tradução actualizada dos termos da antiga profecia tradicional. Na realidade, se se pensa que não apenas a ideia de casta, mas também a de classe é uma ideia “superada” e assoma-se a convicção, que a própria família e a própria personalidade são “preconceitos burgueses” e, finalmente, que a ideia tradicional de nação já não tem futuro, colocando-se como mais alto ideal um conglomerado internacional homogéneo, proletarizado, que tem como único cimento o trabalho – é fácil reconhecer que se está a abrir caminho a um conceito social conforme já não a uma ou outra das castas, mas sim ao sem casta, ao pária: considerando-se o pária justamente como aquele que

Estado tem-se a passagem involutiva da personalidade espiritual para o colectivismo pré-pessoal o qual, de forma mística, era simbolizado pelo totem nas sociedades primitivas. Na realidade, apenas aderindo a uma actividade livre pode o homem ser livre em si mesmo. Assim nos dois símbolos da acção pura (heroísmo, assumpção da vida como “rito”) e do conhecimento puro (contemplação, ascese) sustentados por um regime de justa desigualdade (*suum cuique*), as duas castas superiores abriam ao homem vias de participação na ordem supramundana, apenas na qual ele pode pertencer a si mesmo e captar o sentido integral e universal da personalidade. Ao destruir todo o interesse pela aquela ordem, ao concentrar-se na parte passional e naturalística do próprio ser, sobre fins práticos e utilitários, sobre realizações económicas e sobre qualquer outro dos objectos originariamente apropriados apenas às castas inferiores, o homem abdica, descentra-se, desintegra-se, reabre-se àquelas forças irracionais e pré-pessoais da vida colectiva, quando elevar-se acima das mesmas constituiu o esforço de toda a cultura verdadeiramente digna de tal nome. É assim que, uma vez ocorrida

a desagregação e a revolta individualista, nas formas sociais dos tempos últimos o colectivo adquire cada vez mais prepotência, até ao limite de voltar a despertar, numa forma nova, mas ainda mais temível, porque mecanizada, racionalizada, centralizada e traduzida em termos de determinismo económico estatal, o *totemismo* das tribos primitivas. A nação jacobinamente concebida, a “raça”, a sociedade ou a “humanidade” elevam-se agora a uma personalidade mística e exigem dos sujeitos, que são parte desta, entrega e subordinação incondicional, enquanto que em nome da “liberdade” é fomentado demagogicamente o ódio por aquelas individualidades superiores e dominadoras, apenas perante as quais o princípio da subordinação e da obediência dos sujeitos era sagrado e justificado. E esta tirania do grupo não se limita a afirmar-se naquilo que na vida do sujeito possui um carácter “político” e “social”: ela arroga-se um direito moral e espiritual, pretendendo que a cultura e o espírito cessem de ser formas desinteressadas de actividade, vias para a elevação e dignificação da personalidade e portanto para a realização dos próprios pressupostos de toda a hierarquia verdadeira e viril, e se transformem em órgãos ao serviço do ente temporal colectivo; votando ao ostracismo todo o “móbil sobrenatural ou de qualquer modo estranho aos interesses da classe” (Lenine) e descobrindo, por tal via, “em cada intelectual um inimigo do poder soviético” (Zinoviev), a mesma ergue justamente a moral de quem afirma, que mente e vontade só têm valor, quando reduzidas a instrumentos ao serviço do corpo.

Por outra parte, a regressão quadripartida não tem só carácter político-social e psicológico, mas tem também carácter de uma determinada ética numa dimensão inferior, de uma determinada concepção da vida numa dimensão inferior. De facto enquanto que a época “solar” representava justamente o ideal da espiritualidade pura e a ética da libertação activa da caducidade humana; enquanto que a época dos “guerreiros” tinha ainda como próprio o ideal do heroísmo, da vitória e do senhorio e a ética aristocrática da honra, da fidelidade e da cavalaria – na época dos “mercadores” o ideal é a riqueza (*prosperity*), a economia pura, o lucro concebido – segundo a perversão

puritana derivada da heresia protestante – como sinal da aprovação divina, a “ascese do capitalismo”, a ciência como instrumento da exploração técnico-industrial propiciadora da produção e de novo lucro ou de degradante racionalização da vida – e finalmente com o advento dos “servos” surge o ideal do “serviço” anódino ao ente colectivo socializado e a ética universal proletária do *trabalho* (“quem não trabalha não come”) com a degradação de toda a forma superior de actividade precisamente assumindo a aparência de “trabalho” e “serviço”, o mesmo é dizer do que apenas era o “dever”, o “modo de ser”, da última das castas.

“A doutrina da regressão das castas manifesta realmente nisto a sua fecundidade: a mesma dá-nos a possibilidade de captar o sentido de conjunto de fenómenos vários, que habitualmente são considerados de forma separada.”

E considerações análogas, constatações de um ritmo quadripartido de queda poder-se-iam facilmente fazer no âmbito de muitos outros domínios: família, arte, guerra, propriedade, etc. (28). A doutrina da regressão das castas manifesta realmente nisto a sua fecundidade: a mesma dá-nos a possibilidade de captar o sentido de conjunto de fenómenos vários, que habitualmente são considerados de forma separada, sem se suspeitar da “inteligência” a que obedecem, e que são confusamente recusados pela maioria sem uma sensação nem das verdadeiras linhas inimigas nem das suas posições, apenas por referência às quais é possível uma verdadeira defesa e uma radical reacção reconstitutiva.

Ora, justamente este ponto deve prender a nossa atenção: o problema reconstutivo, a restauração da verdadeira ideia de Estado. Guénon ressalta precisamente⁽²⁹⁾ que à medida que nos afundamos na materialidade, a instabilidade cresce, as mudanças produzem-se de modo sempre mais rápido. Assim o reino da burguesia não poderá ter senão uma duração relativamente breve em comparação com a do regime ao qual o mesmo

sucedeu, e se elementos ainda mais inferiores acederem ao poder de um modo ou de outro – na variedade do advento do mero colectivo – é de prever que o seu reino será verosimilmente o mais breve de todos e marcará a última fase de um certo ciclo histórico, dado que não se pode descer ainda mais baixo.

Num próximo escrito consideraremos os pressupostos e as possibilidades, presentes nas novas correntes revolucionárias europeias, e sobretudo fascistas, para uma superação dos últimos elementos de tal ciclo e para uma nova ascensão, para uma nova reconstrução da ideia de Estado e, no limite, para um retorno do nosso próprio ideal supremo, romano, do *Sacrum Imperium*.

* Artigo publicado na revista *Lo Stato* em Fevereiro de 1934.

1. J. Evola, *Imperialismo pagano*, Roma – Todi, 1928. *Heidnicher Imperialismus*, Leipzig, 1933.
2. R. Guénon, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, Paris, 1929.
3. H. Berl, *Heraufkunft des fünften Standes*, Karlsruhe, 1931.
4. G.A. Fanelli, *Vigliaccheria del Secolo XX*, Roma, 1933.
5. Hesíodo, *Op. et die*, vv. 109, ss.
6. *Mānavadharmacāstra*, I, 81, ss.
7. *Daniel*, II, p. 31-45.
8. Cfr. sobre tudo isto Hubert-Mauss, *Mélanges d'Histoire des Religions*, Paris, 1929, p. 189 e ss.
9. Cfr. Evola, *Revolta contra o Mundo Moderno*, Milão, 1934, p. II, p. 231 e ss.
10. Cfr. *Mānavadharmacāstra*, IX, 302.
11. *Vi shnu-purāna*, VI, 1.
12. Cfr. A. Weber, *Indische Studien*, v. X, Leipzig, 1868, pp. 4-8. E. Senart, *Les castes dans l'Inde*, Paris, 1896, p. 67.
13. *Heraufkunft etc.*, cit., pp. 18, 27.
14. *Rg-veda*, X, 90, 11-12.
15. Cfr. sobre isto a nossa já citada *Revolta contra o Mundo Moderno*, I, § 1, ss.
16. Cfr. *Ibid.*, I, § 15 (p. 130, ss.).
17. *Mānavadharmacāstra*, VII, 8.
18. Cfr. F.K. Guenther, *Die nordische Rasse bei den Indogermanien Asiens*, Munique, 1934, p. 46 e ss.
19. Cfr. A. Moret, *Le caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris, 1902, p. 314 e ss.
20. *De anathematis vinculo*, 18. Cfr. A. Dempf, *Sacrum Imperium*, cfr. it. Messina, 1933, pp. 73-74.
21. *Op. cit.*, p. 111.
22. Cfr. *Ibid.*, p. 30.
23. *Ibid.*, p. 112.
24. *Ibid.*
25. Cfr. Berl, *Heraufkunft etc.*, cit., p. 18.
26. *Ibid.*, p. 36.
27. *Vi shnu-purāna*, IV, 24; VI, 1.
28. Sobre tudo isto cfr. a nossa citada *Revolta etc.*, p. 425 e ss.
29. *Op. cit.*, p. 121.

Doutrina

A reconstrução da ideia de Estado

Julius Evola*

No artigo saído no penúltimo fascículo desta revista examinamos a queda que a ideia de Estado sofreu através dos tempos históricos, ou seja, ao longo do desenvolvimento da história na qual habitualmente se detêm os olhares da maioria. Para indicar esta queda, não nos seus aspectos exteriores, recentes e consequenciais, mas sim em toda a sua extensão, e, essencialmente, a nível *qualitativo*, serviu-nos como base a doutrina da *regressão das castas*, doutrina da qual indicamos as prefigurações tradicionais nos diferentes povos. Tal doutrina mostra-nos como o poder e a autoridade política foi descendendo gradualmente de um para o outro dos planos e dos valores, que definiam originariamente a quadripartição do todo social em “super-humanidade régia”, nobreza guerreira, mercadores, servos. A ideia de Estado caiu pois de um destes planos para o seguinte, desembocando finalmente o orgânico no mecânico, o suprapessoal no subpessoal colectivista materializado – soviético ou estandardizado. Os tempos actuais apresentam-se efectivamente como um ponto de viragem, na medida em que com a “terceira internacional”, com o comunismo, com o “socialismo”, em poucas palavras, com as múltiplas variedades do colectivismo, ainda que disfarçadas de ditaduras, de sistemas nacionais ou de ideologias racistas, com tudo isto o processo de regressão parece ter chegado ao seu limite, daí que os acontecimentos não possam tardar muito a tomar uma outra direcção, dado que é impossível descer mais baixo. Cabe aqui portanto considerar a contrapartida construtiva da nossa precedente exposição, ou seja, o exame das possibilidades de uma reconstrução da ideia de Estado, das condições às quais a mesma se encontra sujeita, das relações que esta – sobre a base do que expusemos – pode ter com os ideais sustentados por novas forças revolucionárias, hoje entradas em acção aqui e ali, mas mais decididamente que todas na Itália fascista.

Se o processo de regressão é quadripartido, há que pensar que também o processo reconstrutivo deve atravessar quatro momentos sucessivos de integração não só a nível de um sistema de ordem (também o bolchevismo tem o valor de um tal sistema), mas também e sobretudo a nível de afirmações de valores sempre mais elevados, sempre mais livres daquilo que, segundo um contaminante conceito materialista, hoje apenas se entende por “política”.

O primeiro ponto a colocar em relevo é que, entretanto, para os povos europeus, chegou-se a um ponto tal, que tem que pensar-se sobretudo nos perigos externos. Francesco Coppola encontrou a tal respeito uma expressão sumamente feliz, ao falar da *má consciência da Europa* no que

“Se o processo de regressão é quadripartido, há que pensar que também o processo reconstrutivo deve atravessar quatro momentos sucessivos de integração”

diz respeito à crise que a ameaça nas relações com os povos não-europeus. Na realidade, a própria Europa, através das ideologias subversivas nascidas no seio da sua decadência, criou uma espécie de Némesis, ou seja, propiciou a formação e o desenvolvimento de forças extra-europeias, as quais – a menos que se opere uma reacção tempestiva – estão destinadas a suplantá-la. Com efeito, a América surge levando às últimas consequências os ideais capitalistas industriais e “activistas” inicialmente glorificados pela Europa liberal-iluminista qual verdadeira “civilização”. A ideologia de Karl Marx serviu como fermento para a formação e a constituição em ente de poderio moderno da antiga substância promíscua e bárbara do *demos* eslavo. O famigerado princípio da “autodeterminação dos povos”, juntamente com o igualmente famigerado princípio das

“nacionalidades”, que tinha já devastado a nossa grande civilização ecuménica medieval, é a premissa para a incipiente revolta dos povos de cor, ou pelo menos para uma autonomia destes que põe fim aos sonhos de supremacia da “raça branca dominadora do mundo”. E assim se poderia continuar. Para a Europa, *in primis et ante omnia*, trata-se pois de abrir os olhos face a esta lição da história última, plena de profundo significado. Trata-se de compreender que a primeira tarefa é a de uma *purificação interna*, ou seja, de uma eliminação daquelas ideologias anti-tradicionais, racionalistas, materialistas, mecanicistas, anti-hierárquicas, que agora começam a reagir, incluindo desde o exterior, contra a Europa ameaçando a sua própria existência material e a sua independência. É muito recente o alarme lançado por Mussolini face ao Japão. Mas pouco há a fazer, a nível prático, enquanto a Europa não der em primeiro lugar o exemplo da *desintoxicação*, ou seja, da rejeição daquelas ideologias, das quais a Europa nada sabia, antes das formas últimas da queda da ideia de Estado, antes do advento do “terceiro estado” e de seguida, do internacionalismo socialista e da glorificação do colectivo nas diferentes formas da civilização do ouro e da máquina⁽¹⁾.

O segundo ponto encontra-se em reconhecer que a civilização e a sociedade moderna representam uma perversão essencialmente pelo seguinte motivo: pelos caracteres de uma *hipertrofia teratológica* de certos valores em relação aos restantes. Não é certamente a primeira vez na história que se manifestam anomalias, no sentido de desenvolvimentos unilaterais das possibilidades mais inferiores, mais “humanas”, mais materialistas em relação àquelas que, num tipo normal e espiritual de Estado, definiam os estratos sociais superiores e dirigentes. Mas então tratava-se sempre de manifestações esporádicas, cujo carácter negativo era claro para todos. O que por sua vez caracteriza a sociedade moderna é uma *racionalização* e uma *naturalidade* do *anormal*. Que tudo hoje tenha que ser medido nos termos daqueles valores,

“A civilização e a sociedade moderna representam uma perversão essencialmente pelo seguinte motivo: pelos caracteres de uma hipertrofia teratológica de certos valores em relação aos restantes. Não é certamente a primeira vez na história que se manifestam anomalias (...) Mas então tratava-se sempre de manifestações esporádicas, cujo carácter negativo era claro para todos. O que por sua vez caracteriza a sociedade moderna é uma racionalização e uma naturalidade do anormal.”

que antigamente eram próprios tão-só das castas inferiores, que não se saiba pois pensar senão em termos de “economia”, ou de “trabalho”, ou de “política” (em sentido materialista e secularizado), ou de “rendimento”, ou de “serviço”, ou de “colectividade”, e assim sucessivamente, também quando se trata de problemas de uma ordem totalmente diferente, parecia até há pouco totalmente natural, e parecia natural que tudo o resto fosse considerado “abstracção”, “utopia”, “idealismo inane”, “anti-historicismo” próprio de quem não tem o que fazer. O problema reconstitutivo é portanto acima de tudo um problema de *limite*, ou seja, de *circunscrição*; depois é um problema de *integração*, de *compensação*, de *hierarquia*. Trata-se, digamo-lo assim, de travar uma força, que é devastadora quando desencadeada, até às suas últimas consequências, e que transporta consigo tudo o resto: trata-se de sujeitá-la a leis válidas não em sua função, mas em função de interesses e princípios mais elevados. Para tal fim há que limpar o campo de todas aquelas formações políticas e de todos aqueles mitos sociais que, partindo do inferior, têm a ilusão de poder criar uma ordem, que é momentânea, contingente, violenta, uma vez que provem justamente das formas últimas da queda da ideia de Estado: representando efectivamente emergências do irracional, privadas da luz de qualquer verdadeiro princípio.

A este respeito, em muitos fenómenos políticos contemporâneos é visível uma certa ambiguidade, que os torna susceptíveis de valer tanto como formas pertencentes à direcção descendente, quer como apoios para uma reconstrução. O primeiro destes fenómenos é o *nacionalismo*. Indicamos já no artigo anterior em que sentido a afirmação do fenómeno nacio-

nalista constituiu uma queda: na medida em que o mesmo significou o advento do colectivo democraticamente auto-organizado, substituindo a unidade de tipo aristocrático-espiritual por uma forma totalmente laica e secularizada, colocando como supremos os valores que apenas a raça, o sangue, a terra ou a história em sentido inferior podem definir, quase que ressuscitando o *totemismo*: tal como no totemismo, também neste nacionalismo demagógico o preceito é que, acima da sua dignidade de pessoa, o indivíduo deve sentir-se como grupo, colectividade, facção.

Além do mais, mesmo sem falar do nacionalismo de tipo racista, que hoje parece a caminho de consumir infelizmente os restos da antiga Alemanha tradicional, toda a estatização, quer proceda do centro, em forma absolutista (como nas formas de nacionalismo propiciadas pelos reis da França), quer proceda da periferia, como escalada “social” do Estado, pode-se remeter a esta via descendente. Pelo que, por mais paradoxal que possa parecer, entre nacionalismo colectivista, internacionalismo e anonimato ao estilo soviético ou americano, no fundo, há apenas uma diferença de grau, uma vez que se considere o essencial, ou seja: o tipo de relações entre o indivíduo e o grupo. No primeiro caso, o sujeito é dissolvi-

do nos troncos étnico-nacionais, transformados quase em entidades místicas; no segundo caso é superada a diferenciação própria de tais troncos étnicos, e tende-se a uma mais vasta colectivação e desintegração da pessoa no elemento massa, passando a pátria a chamar-se “humanidade” ou “internacional”. Trata-se portanto de duas fases do processo de colectivação, e para passar de uma para a outra basta que a mística da “raça” ou da “nação” dê lugar a uma estrutura racionalizada de tipo puramente económico e mecânico. Tal estrutura, com efeito, pela sua natureza, é impessoal, os últimos restos de diferença qualitativa são extirpados, as fronteiras transformam-se em puros conceitos, ou então em limites artificiais entre potências que no entanto qualitativamente, “modernizadas” como estão, quase em nada se diferenciam: e o caminho está virtualmente aberto para a aparição do homem-massa sem pátria unificado por aquela que era apenas a lei da última das castas tradicionais: o *trabalho* e o *serviço* subordinado.

Tomado neste seu aspecto, o nacionalismo encontra o seu lugar, no processo de queda quadripartida por nós explicado, entre a época do domínio da *terceira* casta (época dos “mercadores”, capitalismo, liberalismo, plutocracia) e a época do domínio da última casta (bolchevismo). Mas precisamente por ocupar este lugar, é possível conceber um nacionalismo de tipo diferente, que, em semelhante posto intermédio, se possa encontrar *não em sentido descendente*, mas *voltando a ascender*. Tal é o nacionalismo que tem valor não pelo aspecto de “colectivação” interna, mas sim pelo aspecto da *diferenciação* externa, ou seja, como força que se recupera do colapso colectivista-internacionalista, reage contra o

“o nacionalismo encontra o seu lugar, no processo de queda quadripartida por nós explicado, entre a época do domínio da terceira casta (época dos “mercadores”, capitalismo, liberalismo, plutocracia) e a época do domínio da última casta (bolchevismo). Mas precisamente por ocupar este lugar, é possível conceber um nacionalismo de tipo diferente, que, em semelhante posto intermédio, se possa encontrar não em sentido descendente, mas voltando a ascender.”

mesmo, estabelece novas e firmes circunscrições dentro das quais deve manifestar-se uma função organizadora em sentido superior, uma força diferenciadora de tipo superior, ou seja, *espiritual*.

Esta nova concepção da nação é, essencialmente, a do fascismo italiano. Quando Mussolini declara liquidado o mito democrático da nação “que iguala o povo ao maior número, rebaixando-o ao nível da maioria” e diz que a nação não é “uma raça ou uma região geograficamente individualizada, mas uma estirpe que se perpetua historicamente, uma multidão unificada por uma *ideia*”; quando concebe o Estado quase como uma “entelêquia” que forma a nação a partir do interior; força sim, mas “*espiritual*”; não “simples mecanismo que limita a esfera das chamadas liberdades individuais”, mas quase “alma mais profunda de cada alma”, “forma, norma interior e disciplina da pessoa na totalidade”; quando, sobre tal base, o mito socialista é recusado, é afirmada a subordinação, como a de um corpo em relação a uma alma, da economia à ideia transcendente que chega a constituir a nação, e chega-se àquela superior concepção, na qual o serviço se justifica essencialmente como uma via de participação numa “vida superior liberta dos limites do tempo e do espaço”⁽²⁾ – em tudo isto encontramos os elementos mais importantes para um nacionalismo positivo, via para uma reconstrução e reorganização anti-jacobina, anti-colectivista, *espiritual*.

Para o desenvolvimento de tal mudança, é essencial superar os argumentos daquela polémica demagógica e socializante, a qual enquanto faz crer que combate contra o *individualismo* – produto da desagregação jusnaturalista – na realidade aponta essencialmente contra aquilo que é a base e o pressuposto de toda a civilização digna de tal nome: a *dignidade da pessoa*. Na realidade, para falar de *organização*, é preciso falar primeiro de *diferenciação*, e de seguida da afirmação do princípio da personalidade. E o carácter distintivo do novo Estado é justamente este: ser um Estado viril, um Estado personalizado, um Estado que rompe em pleno com todo o mito do colectivismo e do “socialismo”. As suas premissas deixam-se pois identificar do modo mais feliz com estas palavras de Paul de Lagarde: “O ser “humano” é um

menos em relação ao ser “nacional” e o ser “nacional” é por sua vez um menos em relação ao ser pessoa – noutros termos: em relação à qualidade “humanidade” o elemento diferenciador “nação” adiciona um incremento de valor *x* e o elemento “personalidade” adiciona a este *x* um ulterior incremento de valor *y*”⁽³⁾.

Isto expressa muito bem o conceito de uma diferenciação progressiva, do informe para a forma, do geral para o concreto, da colectividade para a personalidade. Em relação à massa amorfa do mito democrático-humanitário ou soviético-proletário o ressurgimento dos limites nacionais



O ideal corporativo segundo o Estado Novo

constitui pois um primeiro progresso, no sentido no entanto de delimitação de uma zona, *dentro da qual* deverá efectuar-se uma diferenciação *ulterior*: a das personalidades que se transformam em si mesmas elevando-se a formas de vida superiores em relação àquilo que de comum, de elementar, de simplesmente étnico, instintivo ou materialista pode associá-las. A esta diferenciação superior corresponde uma ordem também ela superior. Chegando, as diferentes personalidades, a ser *tipos*, a ter cada uma o seu significado, o seu rosto, tem-se a matéria para uma hierarquia qualitativa, baseada em diferenças efectivas, viril, criada não por vínculos exteriores, mas sim pela própria adesão a actividades e a interesses de carácter cada vez mais suprapessoais, ou seja, livres tanto do limite individualista como da promiscuidade naturalística.

A primeira aplicação reconstrutiva de tais princípios temo-la no novo *ideal corporativo*. Uma vez que, a tal

respeito, o fascismo liquidou todas as esperanças dos elementos de “esquerda”, uma vez que se preveniu que com o corporativismo pudesse acontecer uma escalada do Estado por parte da economia ou – coisa que do nosso ponto de vista acaba por ser o mesmo – uma estatização despersonalizadora da economia, fica espaço livre para sublinhar o aspecto ético, tradicional, qualitativo do corporativismo enquanto reconstrução sobre o plano da economia. Tal aspecto é apresentado pelo corporativismo enquanto *diferenciação desproletarizadora*, enquanto criação de organismos qualitativos diferentes, formados e regidos interiormente pelo princípio ético da solidariedade, quase por um espírito de corpo em sentido positivo, em relação à tradição das diferentes artes – em lugar das duas frentes esquiladas e uniformes geradas pela ideologia marxista. Por tal via preparar-se-ia o retorno à própria *espiritualidade* do antigo corporativismo tradicional – romano primeiro, depois romano-germânico, sem falar das formas análogas existentes também entre outros povos extra-europeus –, ter-se-ia uma *personalização* e uma *espiritualização da esfera económica*. O corporativismo vem diferenciar, articular e hierarquizar aquilo que no todo social corresponde à parte corpórea-vital de um organismo superior e que foi o domínio próprio no qual, através da alegria de trabalhar, do orgulho pela própria arte, da identificação entre vocação e profissão, da honra pela própria corporação e pela produção colhida, alheia às loucuras activistas, já nas duas castas inferiores poderia afirmar-se a dignidade da personalidade. Mas neste trabalho reconstrutivo não se deve esquecer o fim ulterior, que é o de *descongestionar o Estado da economia*, de tender para uma autodisciplina da economia que, dentro de sábias directivas de “paz económica” e da cessação das convulsões de um hegemonismo ridículo, como o económico, permita a energias superiores libertar-se e dar forma a um plano mais elevado, tarefa do ulterior momento integrativo.

Para este plano, posto que se está já para lá da “massa”, para lá da “economia”, posto que aqui se nos reabre o mundo que foi próprio das duas castas superiores, apresenta-se o nada fácil problema de precisar o que hoje em dia – ou no futuro – pode justamente corresponder a tais



Samurais: exemplo de uma aristocracia guerreira

castas, ou seja, aos “guerreiros” (nobreza guerreira) e aos “chefes espirituais”: posto que em não diferentes elementos deveria agora prolongar-se e justificar-se a nova hierarquia. A respeito de tal problema não podemos fazer, aqui, senão algumas considerações sumárias.

Certamente, ainda hoje é concebível uma aristocracia guerreira, enquanto plano mais elevado para a realização do ideal da personalidade, ou até mesmo, para uma realização que eleve através do autodomínio por um lado e da prontidão heróica pelo outro, o que é pessoal ao suprapessoal. É supérfluo dizer que o ideal da guerra não como “carnificina inútil” ou trágica, “necessidade” inevitável, mas sim como via de superação, de transfiguração, de prova heróica de um povo perante o tribunal da história é o pressuposto das novas correntes restaurativamente revolucionárias, assim como o terror pela guerra, o pacifismo, o humanitarismo eram pelo contrário partes inseparáveis do mundo demo-liberal e da utopia do “messianismo técnico” da última decadência europeia. Mas o problema, que tradicionalmente se impõe, mas que os tempos tornam difícil, é o de determinar como é que a guerra pode ser subtraída ao nivelamento democrático, como é que pode vir a valer como função específica de uma determinada classe para ela vocacionada, ou seja, precisamente de uma casta não de “soldados”, mas sim de

guerreiros. Mas, se não globalmente, pelo menos parcialmente este problema pode ser resolvido, no sentido de um *privilegio à liderança* reservado a uma certa elite e vinculado o mais possível a uma *tradição*. Na realidade, até há pouco tempo a Alemanha prussiana mostrou-nos a possibilidade real disto (a oficialidade alemã era constituída essencialmente pela nobreza): nem a guerra, que a mesma foi capaz de suportar quase contra todo o mundo durante cinco anos, nos convence da negatividade da mesma.

Prescindindo do aspecto guerreiro, ou seja, do ideal de uma formação e diferenciação superior em termos guerreiros da personalidade, o problema da *aristocracia* em geral deve ser formulado acima do elemento contingente, ou seja, deve-se prescindir das estirpes frequentemente degeneradas e corrompidas de um patriciado tal, hoje em dia, apenas por tradição de título, praticamente esvaziado de toda a autoridade e disposto além disso às piores concessões. Sem isto, dá-se uma presa fácil à crítica demagógica, a qual através de um processo contra as pessoas – eventualmente justificado – faz um processo – totalmente injustificado – contra um princípio e um ideal. Podemos efectivamente conceber sempre o tipo do aristocrata, como o de uma personalidade na qual o senhorio sobre si mesmo, a superioridade sobre o simples viver, uma espécie de ascese do poder, a finura, unidas a um elevado

sentido de fidelidade e de honra, transformam-se numa conquista que, registada no sangue, pouco a pouco se manifesta nas gerações como uma naturalidade de ordem superior. Um tal ideal não pode senão apresentar ainda prestígio – e o problema fundamental, em última análise, é o de uma congruente educação orientada para que um tal prestígio ganhe pouco a pouco terreno entre os estratos que, finalmente libertos da “mórbida fascinação dos déspotas”, passaram tão gloriosamente a exaltar-se perante o *boxeur*, o *cowboy*, o actor cinematográfico e – no máximo – o demagogo da praça.

No entanto, também chegados a este ponto, ou seja, chegados à reconstrução, de uma forma ou de outra, da realidade e da autoridade de uma nova “aristocracia”⁽⁴⁾, ficaria sempre por ver como é que esta aristocracia poderia referir-se a um princípio ainda mais elevado e adquirir superior significado participando precisamente do mesmo. De facto é disto que se trata para a mais alta integração da ideia de Estado. Qualquer que tenha sido a sua grandeza, as formas políticas aristocrático-guerreiras não podem representar o limite último. No ponto mais elevado, espírito e poder devem tornar-se a mesma coisa, e as formas simplesmente aristocráticas representam sempre uma *secularização* e, portanto, uma involução, desta mais elevada síntese. Mas, no que se refere à actual civilização ocidental, este é o ponto de mais difícil resolução concreta. A razão é dupla:

1) Por um lado o homem ocidental tem uma tradição religiosa que parece hoje como nunca incapaz de ultrapassar as suas próprias limitações sectárias e chegar a algo verdadeiramente católico, ou seja, universal, não promiscuamente, mas sim virilmente, por referência a uma realidade metafísica superior ao simples “crer”, de carácter supra-racional e supra-sentimental – mas também de penetrar e compreender o próprio fundamento do que a mesma apresenta sob a mera forma de dogma e de “revelação”. Se a muitos espíritos “iluminados” falar de religião parece hoje em dia um anacronismo, como conseguir fazê-los compreender que a política deve ser não só religião, mas acima de tudo *supra-religião*? Que o Estado, para ser “tradicional” em sentido superior deve encarnar ainda em

mais alto grau, do que a igreja, uma espiritualidade transcendente, uma força efectivamente do alto, não como retórica vazia, mas como realidade viva? A Alemanha actual, com alguns dos seus revolvimentos de política religiosa, mostra-nos além do mais em que aberrações se pode cair, quando ecos de ideias semelhantes caem em solo imprevisto, quando, em primeiro lugar, não tenha ocorrido uma fundamental transformação de mentalidade.

2) Por outro lado, aquilo que o homem tradicional tem como mais familiar, ou seja, o seu património cultural, científico, especulativo, tem um carácter puramente laico, anti-tradicional, “humanista”: no fundo, não passa de derivação ideológica da era do advento da burguesia e da plebe, um apêndice ou uma superestrutura de uma civilização constituída essencialmente sobre a base de valores já nem dizemos espirituais, mas nem sequer aristocráticos, de valores “socialistas” convergentes em maior ou menor medida na realização de um poder não muito diferente daquele que uma besta onipotente poderia considerar como o seu ideal⁽⁵⁾.

Esta alternativa é sumamente paralisante. A mesma serviu para uniformizar o mundo moderno, mas não para o unificar. Permanece para a mesma totalmente indeterminado também o problema da forma na qual poderá realizar-se uma superior unidade dos povos, dado que para chegar a tal unidade trata-se justamente da capacidade de colocar no centro de cada Estado individual um elemento que, na sua espiritualidade absoluta, se identifique certamente com elementos análogos realizados por outros Estados, mantendo-se, no plano material, ou seja político, a máxima autonomia para os diferentes povos. Primeiro a democracia iluminista com o ideal racionalista, depois o bolchevismo com o ideal técnico-proletário expressaram a técnica de uma tal unificação em termos de degradante materialismo, de nivelamento, de uniformidade mecanicista ou intelectualista da humanidade, levando às últimas consequências as premissas ínsitas no próprio desenvolvimento da civilização laica ocidental. Para nós, trata-se por sua vez de dar nova vida a outra forma de unidade, a uma unidade espiritual, supranacional e não internacional, tornada possível justamente por uma integração

das diferentes hierarquias nacionais num elemento transcendente. O exemplo mais próximo, há que recordá-lo, foi o *Sacro Império Romano*, a unidade ecuménica das nações ocidentais sobre uma frente anti-secular, sob os símbolos daquele que se colocava não como um Príncipe laico perante outro, mas sim como *lex animata in terris*, portador de autoridade transcendente. Só que mesmo neste exemplo está ainda presente um limite, que a própria história reflecte, recordando-nos a perene antítese entre Igreja e Império, entre guelfis-

inferiores, pelas castas chamadas, pelos antigos, *asurya*, ou seja, “não divinos”. Não é à toa que no mito tradicional é precisamente uma figura de *imperatore sacrale* aquela que, acordando de um sono simbólico, deverá chamar ao seu redor aqueles que ainda lhe são fiéis para combater a última batalha justamente perante a irrupção de forças que simbolizam aquilo que qualquer hierarquia tradicional sempre subjugou, venceu e transfigurou.

Justamente um tal mito deve ser para nós fonte de força. Hesíodo,

“Para nós, trata-se por sua vez de dar nova vida a outra forma de unidade, a uma unidade espiritual, supranacional e não internacional, tornada possível justamente por uma integração das diferentes hierarquias nacionais num elemento transcendente.”

mo e gibelinismo. Por isso mesmo, o verdadeiro ponto de detenção retrocede ainda mais longe, àquelas formas nas quais o dualismo da crença cristã não era ainda conhecido, em relação às quais um Servio nos testemunha: *Majorum haec consuetudo ut rex esset etiam sacerdos et pontifex*, numa só palavra, àquelas formas de realeza “solar”, perante as quais toda a separação entre espírito e poder não podia aparecer senão como um desvio e princípio inevitável de queda para o ideal supremo da hierarquia.

De qualquer modo, pode-se dizer que um problema de tal tipo, ou seja, o problema da forma que poderá assumir sem anacronismo uma autoridade puramente espiritual como suprema integração de corpos políticos renovados, fortificados e reorganizados e como base para uma nova realidade supranacional europeia – um tal problema tem perante si uma série de outros muito mais concretos e urgentes, para a resolução dos quais aqueles que hoje têm a vontade mais firme e a mente mais decidida podem já dispor de elementos suficientes. Isto não quer no entanto dizer que aquele problema seja menos importante, que aos olhares clarividentes o mesmo não apareça como aquele de cuja resolução dependerá a completa superação do ciclo da “idade obscura” ou do “ferro”, e assim a destruição definitiva das múltiplas usurpações operadas pelas castas

perante o espectáculo da idade do ferro, exclamava: “mais cedo tivesse morrido”. Por outro lado, o ensinamento de outras tradições é o de que apesar de tudo aqueles que consigam resistir na “idade obscura” – no *kâlî-yuga* – serão ricamente recompensados em termos sobrenaturais. Para as novas forças revolucionárias, é pois esta a verdade conforme à antiga vocação heróica do homem ocidental, do homem que já conheceu a oração: “Senhor, dá-nos inimigos fortes!”

* Artigo publicado na revista *Lo Stato* em Abril de 1934.

1. Cfr. o nosso ensaio “Oriente, Ocidente e mediação romana”, in *Vita Italiana*, n.º 3 de 1934.

2. Mussolini, *Doutrina do Fascismo*, §§ 9, 12, 2.

3. P. de Lagarde, *Deutsche Schriften*, v. I, p. 164.

4. O esforço de realizar ou pelo menos fazer sentir a necessidade desta tarefa nos quadros do Fascismo, na Itália deu nascimento à revista *La nobiltà della Stirpe* de S.M. Cutelli, cuja acção estaria longe de ser negligenciável se conseguisse reunir à sua volta os mais válidos elementos e libertar-se de certas tendências personalísticas.

5. Para compreender este enunciado, cfr. a segunda parte da nossa recente obra: *Revolta contra o Mundo Moderno* (Milão, 1934).

Estudo

Acerca das diferenças entre a concepção fascista e nacional-socialista do Estado

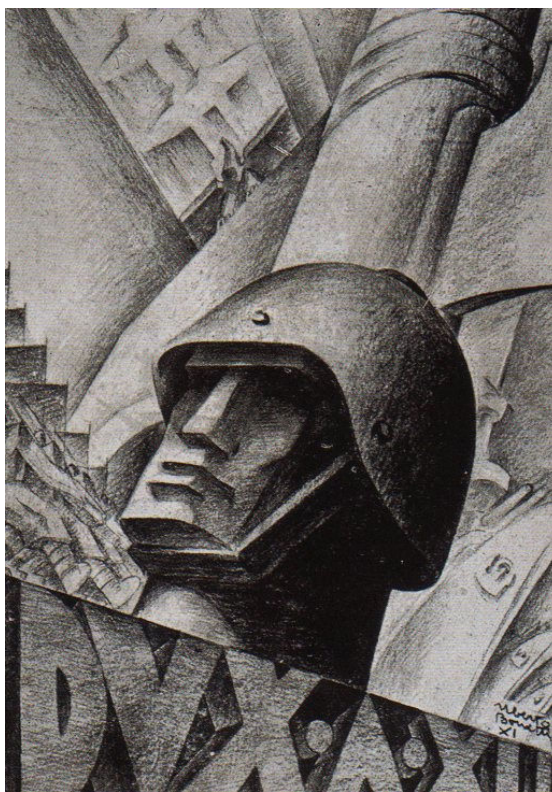
Julius Evola*

Tal como é sabido por muitos, um ponto no qual a concepção fascista se diferencia da nacional-socialista é o relativo à ideia de Estado nas suas relações com a ideia de nação. A finalidade destas notas é a de assinalar a divergência, de ver até que ponto a mesma é real e, finalmente, precisar e examinar o ponto de vista desde o qual uma efectiva e eventual diferença pode ser superada. Naturalmente trata-se aqui de uma simples contribuição para um problema complexo, que mereceria um tratamento mais amplo.

O fascismo afirma a “personalidade moral” do Estado e a prioridade do mesmo perante a nação. Podem-se fazer referências, por demais muito conhecidas, do próprio Duce: “O fascismo reafirma o Estado como realidade verdadeira do indivíduo”; “Para o fascista tudo está no Estado, e nada humano e espiritual existe e muito menos tem valor, fora do Estado”; “Não é a nação a que gera o Estado, de acordo com o antigo conceito naturalista que serviu de base para a propaganda dos Estados nacionais do séc. XIX. Pelo contrário, é a nação que é criada pelo Estado, que dá ao povo, consciente da própria unidade moral, uma vontade e por conseguinte uma efectiva existência”; “O Estado fascista organiza a nação”.

A respeito do povo, tão querido pela ideologia democrática, Mussolini fala de uma “misteriosa entidade”, no sentido de um mito, de algo inexistente: diz-nos, portanto, que como “regimes democráticos podem ser definidos aqueles nos quais, de quando em quando, se dá ao povo a ilusão de ser soberano, ainda que a verdadeira e efectiva soberania se encontre noutras forças, às vezes irresponsáveis, às vezes secretas”. Enfim, Mussolini reafirma a espiritualidade do Estado: “O Estado, tal como o concebe e

leva a cabo o fascismo, é um feito espiritual e moral, visto que concretiza a organização política, jurídica e económica da nação e tal organização é, na sua origem e desenvolvimento, uma manifestação do espírito”. “É o Estado que, transcendendo o limite



breve das vidas individuais, representa a consciência imanente da nação”. “O Estado fascista, forma mais alta e poderosa da personalidade, é força, mas espiritual. A qual reassume em si todas as formas de vida moral e intelectual do homem”. Em tal sentido Mussolini fala do Estado como uma espécie de enteléquia da nação: é como uma “alma da alma”, “é forma e norma interior”.

Estas expressões retiram-nas intencionalmente da *Doutrina do Fascismo* de Mussolini. Trata-se, pois, de posturas oficiais fundamentais, não de frases extraídas de discursos pronunciados numa ou noutra ocasião.

Passando agora à concepção nacional-socialista, referiremos de

igual modo directamente as palavras de Hitler, contidas no seu *Mein Kampf*. É necessário no entanto fazer uma premissa etimológica relativa ao significado da palavra alemã *Volk*, palavra que tem múltiplos sentidos; a mesma pode significar nação, povo, estirpe e inclusivamente raça. “Povo-raça” seria quiçá a tradução mais correcta. Ante a concepção fascista, a nacional-socialista caracteriza-se pelo relevo dado, face ao Estado, justamente ao *Volk*, ao povo e à raça, de tal modo que este se converte no elemento primário e o Estado, pelo contrário, no secundário. Hitler escreve: “O Estado representa não um fim, mas um meio. O mesmo é a premissa para a formação de uma civilização humana superior, sem ser no entanto o princípio que cria essa civilização. Tal princípio ou causa é só a presença de uma raça apta para a civilização. Ainda que se encontrassem sobre a terra centenas de Estados modelo, caso se extinguísse o homem ariano criador de civilização, não restaria uma só sequer civilização à altura espiritual das nações superiores de hoje em dia”. “Devemos distinguir com o maior cuidado o Estado, que é um recipiente, da raça-povo, que é o conteúdo”. Continua Hitler: “Um tal

recipiente só tem sentido se for capaz de conter e proteger o conteúdo: caso contrário, não tem valor”. O fim supremo do Estado é pois o de conservar aqueles elementos étnicos originários que, como criadores de civilização, podem conduzir à beleza e à dignidade de uma “humanidade superior”. Pelo contrário, um Estado deve considerar-se como não cumprindo a sua missão e pernicioso quando, “se ainda que sendo de alta civilização, condena aqueles que representam essa mesma civilização no seu contexto racial, à decadência”.

Aqui naturalmente pode-se advertir um certo deslocamento do problema: trata-se menos do Estado em si que do material humano destinado a

ter no mesmo o papel mais importante. Resulta no entanto clara, aqui, a negação da personalidade do Estado, dado que é concebido como simples instrumento do *Volk*, do povo-raça. Uma tal negação reflecte-se numa verdadeira e própria autoridade, elevada acima da nação. *Dux* e *Führer* são habitualmente considerados como expressões análogas: são-no desde o ponto de vista etimológico, visto que em latim *ducere*, donde deriva *Dux*, corresponde ao alemão *führen*, do qual resulta *Führer*. Há no entanto uma diferença.

Poder-se-ia também prescindir do facto de que o *Dux* fascista é chefe do governo mas não chefe do Estado, correspondendo esta última função à monarquia, que representa a estabilidade e a continuidade do governo, da estirpe e da tradição: também prescindindo disto, o *Führer* é algo distinto de *Dux*, pois que vale – literalmente – como “guia”; é menos o que domina, que o que guia ou dirige; é menos o que cria que o que interpreta e se encontra à cabeça de um “povo”, assumindo esta função quase por delegação e por consentimento comum. *Die Weihe des Führertums ist das Volk* – esta frase caracteriza justamente um tal estado de coisas: o *Führer* recolhe do *Volk* a sua legitimidade e a sua autoridade. Assim, enquanto que entre nós – acertadamente – a palavra “socialismo” conserva ainda um tom suspeito e desagradável, o mesmo não acontece na Alemanha, figurando até na designação do Partido, que se chama precisamente – não o esqueçamos – nacional-socialista, quer dizer, socialista nacional.

Vale a pena seguir uma tal diferença entre as duas ideologias sobre o plano do direito. O parágrafo 19 do programa do partido nazi continha estas palavras: “Queremos que o direito romano, servo de uma ordem materialista do mundo, seja substituído por um direito comum alemão”. Para entender de que “direito romano” se fala, remetamo-nos às posturas de Helmut Nicolai: a Roma das origens conheceu um direito ainda compenetrado de virilidade e de responsabilidade ética. Mas a mistura do sangue e das raças num caos étnico afirmou-se no primeiro período romano: então, por cima desta substância já corrompida, povoada de levantinos, africanos e mestiços, surgiu o *Imperium* romano como uma enorme máquina estatal sem alma. Dentro da mesma, já sem qualquer relação com o sangue,

“Aqui naturalmente pode-se advertir um certo deslocamento do problema: trata-se menos do Estado em si que do material humano destinado a ter no mesmo o papel mais importante. Resulta no entanto clara, aqui, a negação da personalidade do Estado, dado que é concebido como simples instrumento do *Volk*, do povo-raça.”

tomou forma o “direito romano”. Este direito apoiar-se-ia pois sobre uma unidade política externa aos povos, dominando-os desde o exterior; desenvolveu-se sobre bases positivacionais e universalistas, com formulações abstractas de leis tão rígidas na letra como arbitrarias e praticamente boicotáveis. “Na concepção jurídica romana – continua Nicolai – o direito é aquilo que o poder arbitrariamente discriminante do Estado decreta; na concepção racista o direito é, pelo contrário, uma grandeza ética eterna que se encontra por cima dos poderes do Estado e que não pode ser modificada pelo Estado. No primeiro caso é considerado como direito o que se encontra na lei – *positum*, daí “positivismo” –, no segundo apenas é considerado direito aquilo que está conforme a uma ideia jurídica eterna. No primeiro caso é legal aquilo que pode justificar-se com a letra, onde a forma dá lugar ao conteúdo. A estrela que nos guia no primeiro caso é a conformidade com os parágrafos, enquanto que no segundo é a consciência”. Mas trata-se, naturalmente, não da consciência em geral, igual para todos, do jusnaturalismo, mas de uma consciência diferenciada e condicionada pela raça.

Retornemos pois à raça como fonte das formas jurídicas e portanto também do que de “positivo” existiria na estrutura estatal. Segue-se uma curiosa interferência entre direito e racismo – racismo, inclusive, como higiene da raça. Eis aqui a palavra de ordem: *Verteidigung der Rasse durch das Recht* – ou seja, defesa da raça por meio do direito. Já em 1926 o ministro alemão da justiça, Hans Frank, proclamava, como direito, “tudo o que é vantajoso para o *Volk*, para o povo-raça” e como “anti-direito tudo aquilo que lhe seja nocivo”. Falk Rutke vai ainda mais longe: “Mais que defender a raça por meio do direito, trata-se de consolidar e reforçar o sangue alemão tendo em conta a teoria da raça e da hereditariedade”, posto que, falando assim, o elemento activo

das medidas a tomar ficava bem em relevo perante o meramente defensivo. É esta uma lógica consequência da despositivação da ideia de direito. Alfred Rosenberg tinha já recordado este antigo dito indo-ariano: “Justo e injusto não vão pela rua dizendo: nós somos isto. Justo é pelo contrário o que o homem ariano reputa como tal”. Acrescentando de seguida: “Assim, uma sabedoria primordial hoje esquecida ensina-nos que o direito, assim como a religião ou a arte, não é um esquema exangue, mas que o mesmo está eternamente vinculado a um determinado sangue, junto ao qual aparece e fenece”. Desde este ponto de vista tem razão Rutke quando diz que o direito não deve defender a raça, mas sim que da reintegração da raça deverá esperar-se a do direito. Só quem é puro de raça poderá ter o sentido justo do direito – do direito, naturalmente, não em geral, mas do que é conforme à gente à qual se pertence.

* * *

Nestes termos pareceria existir uma divergência efectiva no que se refere às concepções do fascismo e do nacional-socialismo acerca do que significam o Estado e o direito. Trata-se de uma antítese ou de diferenças que deixam como possível uma recíproca integração e um aprofundamento quer de um ponto de vista quer do outro?

Fizemos já menção ao papel que, em tais diferenças, tem uma deslocação de perspectivas. Pode dizer-se que a concepção nazi procede do ponto de vista de uma revolução ainda em movimento, ao passo que a fascista reflecte mais os pontos de vista de uma revolução já consolidada e que pretende dar vida a formas duradouras e estáveis.

Há que ressaltar sobretudo que ambos os pontos de vista são opostos à concepção puramente jurídica da soberania. Tal como recentemente recordou nesta mesma sede Costa-

“A postura de Mussolini é a seguinte: existe uma qualidade genérica que pode chamar-se “nação” ou também “nação-raça” que não é puramente antropológica, a qual se encontra difundida em todos os componentes de uma determinada unidade política, ainda que, por assim dizer, em quantidades ou doses diferentes.”

magna, uma tal concepção diferenciou-se da doutrina política por atribuir a soberania já não a um homem ou a uma colectividade de homens, mas sim àquela suposta entidade que permanece em si mesma, a qual se quis reconhecer na personalidade jurídica do Estado. No fundo, acreditou-se na doutrina jurídica porque ela pretendia conduzir a uma solução impessoal do problema do poder e porque apresentava a vantagem do detentor do poder, quem quer que ele fosse, não poder exercê-lo por conta própria, mas sim no interesse da sociedade, de tal modo que a sua possessão se convertia em ilegítima quando se afastasse deste fim. Mas também dentro desta interpretação de colorido democrático, oferecida por Michoud, fica sempre o problema da forma de um determinado sistema jurídico, problema que constitui a eterna pedra de toque da concepção formalista-positiva do direito. Apresenta-se sempre o problema relativo ao *principium individuationis* do direito, da “razão suficiente” através da qual o direito e, finalmente, o próprio Estado na sua estrutura real tenham uma determinada forma e não outra.

O nacional-socialismo dá um particular relevo às forças que determinam justamente esta forma, a qual não pode cair do céu (pelo menos ali onde já não existem civilizações tradicionais em sentido superior), mas que é criada por homens e por raças de homens. Deste ponto de vista é correcto dizer-se que o Estado e o direito representam algo secundário com respeito à qualidade dos homens que são os seus criadores e são bons na medida em que permanecem fiéis às exigências originais e instrumentos aptos para potenciar e confirmar aquelas mesmas forças que os despertaram para a vida. Só que este é precisamente o ponto de vista do fascismo.

O fascismo não toma como própria nem a concepção da “soberania jurídica” impessoal nem a do “direito romano” tal como a interpretam, de forma

além do mais abusiva, os nacional-socialistas. O Estado, do qual o fascismo proclama a soberania e a primazia, não é algo abstracto, mecânico. A prová-lo encontra-se o facto de que, além do supremo ponto de referência, origem de toda a legitimidade, constituído pela Monarquia, a qual nem sequer é algo de impessoal e abstracto, mas realidade supremamente personalizada, se encontra por detrás do Estado fascista o movimento e o partido fascista e este Estado é o Estado revolucionário, ou seja o Estado renovado pelo fascismo.

Ao querer encontrar diferenças, o problema deveria pois ser mudado de plano: a par do reconhecimento – por parte do nacional-socialismo e do fascismo – de uma *dynamis*, de uma força profunda que determina e anima o Estado e que é o princípio profundo da sua autoridade e soberania, tratar-se-ia de precisar a natureza atribuída, em ambos os casos, a esta *dynamis*, *ratio existentiae*, por assim dizer, do Estado na sua concretude. O “mito” do nacional-socialismo, a este respeito, tal como já se viu, é a raça ou raça-povo. Trata-se aqui de compreender a fundo e não de nos contentarmos com simples palavras.

Retomemos a *Doutrina do Fascismo* de Mussolini, mais propriamente o parágrafo 9 da primeira parte. Haverdo já classificado o povo como “misteriosa entidade”, Mussolini volta a repetir que “o fascismo é contra a democracia que iguala o povo ao maior número, *rebaixando-o ao nível da maioria*”. Ele afirma, pelo contrário, uma concepção qualitativa, a da “ideia mais forte, porque a mais moral, coerente e verdadeira, que actua no povo como consciência e vontade de poucos ou até de um só e como ideal que tende a agir na consciência e na vontade de todos. De todos os que, etnicamente, extraem da natureza e da história as razões para formar uma nação, ligados pela mesma linha de evolução e de formação espiritual de modo a constituir uma só consciência, uma só vontade”.

E Mussolini acrescenta: “Não estamos perante uma raça ou uma região geograficamente individualizada, mas face a uma estirpe que se perpetua historicamente, uma multidão unificada por uma ideia que é vontade de existência e de poder: consciência de si, personalidade” – e conclui: “Essa personalidade superior é a nação, porque é Estado”.

Confirma-se, aqui, a divergência, sobretudo pela específica menção à raça? Não o cremos. Também o fascismo fez seu o racismo.

No entanto, não se trata para nós daquele racismo que é um mito de base zoológica. Nem a raça deve significar para nós, por meio da sua interpretação abusiva, um novo modo de fazer surgir o desvio democrático ou as ideologias socializantes.

A nação e o Estado não podem ser “raça” no sentido biológico: coisa afirmada não só por parte de Mussolini, mas também pelos mais intransigentes racistas alemães; visto que estes reconhecem justamente, e sem dificuldade, que todas as nações correspondentes aos Estados de hoje em dia não são “raças”, mas misturas entre várias raças. A postura de Mussolini é, propriamente, a seguinte: existe uma qualidade genérica que pode chamar-se “nação” ou também “nação-raça” que não é puramente antropológica, a qual se encontra difundida em todos os componentes de uma determinada unidade política, ainda que, por assim dizer, em quantidades ou doses diferentes, de modo tal a poder-se pensar que, embora nuns é latente e obstruída, noutros pelo contrário é mais actual, mais consciente, mais realizada, até que numa *elite* e num Chefe a mesma se torna absoluta, pura, e se manifesta como precisa consciência e precisa vontade de domínio e de existência. Numa corrente que tem, como estirpe, uma base também étnica e racial, e definida por uma mesma linha de desenvolvimento e de formação espiritual, esta *elite* converte-se então no veio central e dominador, no elemento que transforma e desperta e, no que concerne às outras partes, é como a alma qual força vivificante, formativa e dadora de consciência ao corpo. A soberania do Estado e a sua primazia em relação ao “povo” e à nação são símbolos desta acção da *elite* e de um Chefe.

Subsiste ainda, nestes termos, uma fundamental divergência entre a ideia fascista e a nacional-socialista?

Não subsiste como fundamental, desde que da raça, sobre a qual o nacional-socialismo tanto insiste, não se faça uma entidade mítica similar ao “povo” democrático ironizado por Mussolini. Também no referente à Alemanha, o que é o que significa, no fundo, a raça? Recordamos agora mesmo que os racistas alemães admitem que também o seu povo é uma mescla de raças. Dir-se-á: mas não se trata de raça em geral, mas sim de raça ariana; e, ainda mais, de raça nórdica. Com efeito, Hitler fala de raça ariana criadora de civilização e, mais particularmente, pensa que a raça nórdica – uma das seis raças principais compreendidas na mescla germânica – tem de forma eminente esta qualidade. Mas também aqui, é necessário ir ao fundo das coisas. A qualidade ariana, requerida para ter plena cidadania alemã, para ser aquele *Volksgenosse*, ou “companheiro de estirpe”, que goza de todos os direitos civis e políticos diferentemente do simples indivíduo pertencente ao Estado alemão, do *Staats-angehöriger*, esta qualidade “ariana” define-se em termos puramente negativos: para a ter, basta não ser judeu nem de raça de cor, nem ter sangue de tais raças nos ascendentes até à terceira geração. No máximo, adicionar-se-á a cláusula de não ter doenças hereditárias tais que levem à esterilização e não demonstrar aquelas inclinações congénitas, que definem, na Alemanha, os denominados “associais”. Mas tudo isto, como pureza de raça, é muito pouco. Bastará tão-só isto para que se tenha a evidência directa daquilo que é verdadeiro direito, para lá de toda a lei “positiva” e para que se possa contribuir à maior elevação espiritual do Estado?

Queremos falar, em vez de ariano em geral, de “nórdico”? Dever-se-á então formular o problema de uma selecção, uma vez que a raça alemã não é composta apenas de elementos nórdicos, assim como, inversamente, elementos nórdicos encontram-se também presentes noutras nações, que não a alemã. Ora, ninguém foi tão radical, na Alemanha, ao ponto de tirar todas as consequências da tese da superioridade da raça nórdica, de modo tal a confiar apenas aos seus expoentes, quer o cuidado do direito, quer a obra de formação do Estado nacional-socialista. E as supremas hierarquias deste Estado, se bem que compostas de elementos “arianos”, não o estão com certeza, em exclusividade, com elementos puramente nór-

“Hitler, num discurso pronunciado em 1933 em Nuremberga, reconheceu correctamente que a forma física nórdica nem sempre se acompanha de elementos espirituais correspondentes, de tal modo que, a este respeito, o critério decisivo deve ser dado pelo exame da atitude da alma e do espírito, pelo carácter, pelas obras.”

dicos.

Há algo mais. O próprio Hitler, num discurso pronunciado em 1933 em Nuremberga, reconheceu correctamente que a forma física nórdica nem sempre se acompanha de elementos espirituais correspondentes, de tal modo que, a este respeito, o critério decisivo deve ser dado pelo exame da atitude da alma e do espírito, pelo carácter, pelas obras. É aqui pois admitida uma discriminação no próprio interior do elemento nórdico. E finalmente, pode-se recordar o que afirmou um dos mais conhecidos racistas e apoiantes germânicos da tese nórdica, L. F. Clauss: ele reconheceu justamente que a raça pura não se deve conceber em termos de colectividade, ou seja, numérica e estatisticamente, mas sim em termos de pureza de tipos: se nórdicos em sentido genérico podem dizer-se todos os indivíduos de um determinado grupo étnico, então poucos o são verdadeiramente, pois só em poucos se manifesta aquela raça de uma maneira pura e perfeita.

Estas últimas expressões correspondem quase à letra com as de Mussolini acerca de uma ideia que “actua no povo como consciência e vontade de poucos”, se bem que “como ideal que tende a agir na consciência e na vontade de todos.” Dir-se-á que existe a referência específica à raça no nacional-socialismo. É verdade. Mas não acabamos de dizer que o próprio Hitler acabou por reconhecer que é no elemento espiritual que há que procurar, em última instância, a raça verdadeira e decisiva? É assim que, após um exame aprofundado, a “raça” da ideologia política nazi ou é um simples mito, ao qual não corresponde nenhuma realidade precisa, valendo mais ou menos como sinónimo de povo libertado do elemento hebraico ou mestiço e separado dos seus elementos patologicamente condenados, ou então a mesma se precisa em maior ou menor medida nos termos das elites criadora de Estados e dadas de forma às nações, das quais fala

o fascismo.

É verdade que, apesar disto, no nacional-socialismo dá-se particular relevo ao elemento biológico por um lado, e por outro aos valores da fidelidade, da honra, da dependência directa e anti-burocrática entre homens e homens, entre chefes e subordinados, limitando com precisas intervenções políticas tudo aquilo que é legalidade jurídica formalista. Mas esta diferença tenderá a atenuar-se cada vez mais desde que o fascismo adoptou também como sua, de forma oficial, a ideia racista: se se seguir coerentemente esta ideia, também entre nós valores análogos tomarão gradualmente relevo, o que só beneficiará a nossa Revolução, obstaculizada ainda, em tantos sectores, por escórias “positivistas” e “oficiosas” ou intelectualistas, e por um estilo que, além da raça do corpo, nem sempre poderemos denominar “ariano”.

Por outro lado, é incontestável que o nacional-socialismo poderá receber da ideologia fascista mais do que um impulso para passar da fase dinâmica, da qual as suas concepções ainda se ressentem, a uma fase mais “clássica”, na qual a atenção incidirá sobretudo sobre as condições objectivas para a definição de uma ordem estável e, à sua maneira, “positiva”, independente das conjunturas e das vicissitudes revolucionárias. E talvez as próprias consequências da guerra, uma vez ganha, pelo facto de assegurarem à Alemanha o seu espaço vital, permitirão pôr de lado certas justificações socializantes às quais a ideologia da nação amiga ainda se entrega por vezes por razões tácticas e de propaganda interna, e aproximar-se de uma concepção mais clara e mais romana – mas simultaneamente mais conforme também à melhor tradição germânica – da função do domínio e do “ducere”.

* Artigo publicado na revista *Lo Stato* em Abril de 1941.



Julius Evola

óleo sobre tela de Borislav Prangov