

A portrait of György Lukács, a Hungarian Marxist philosopher, wearing a red turban and a dark robe with a white collar. The background is a dark, textured blue.

györgy lukács

**a evolução
do racismo
da teoria das raças
ao nazifascismo**

apresentação de wenderson ribeiro

org. andrey santiago

Tradu 
Agindo

György Lukács

A Evolução do Racismo
da teoria das raças ao nazifascismo

Organização
Andrey Santiago

Tradu 
Agindo

© The Estate of György Lukács, 2020.
TraduAgindo, 2023.
Creative Commons - CC BY-NC-ND 3.0

Textos originalmente publicados no livro “A Destruição da Razão”
publicado pelo Instituto Lukács, em 2020.

Todos os créditos reservados aos autores originais.

Tradução

Bernard Herman Hess
Rainer Patriota
Ronaldo Vielmi Fortes

Revisão Técnica da Tradução

Ester Vaisman
Ronaldo Vielmi Fortes

Revisão de Português

Lourdes da Silva do Nascimento
Débora Accioly
Nelson Patriota

Organização e Diagramação da Presente Colêctanea

Andrey Santiago

Apresentação

Wenderson Ribeiro

Imagem da Capa

“Retrato de um Homem Africano” de Jan Mostaert (1525)

1ª edição: maio de 2023
distribuição digital gratuita

TraduAgindo
traduagindo@gmail.com

www.tradugindo.com

Sumário

<i>Apresentação - Wenderson Ribeiro.....</i>	<i>05</i>
<i>Prefácio - Aimé Césaire.....</i>	<i>07</i>
<i>Os inícios da teoria das raças no século XVIII.....</i>	<i>10</i>
<i>Gobineau e a fundação da teoria das raças.....</i>	<i>13</i>
<i>O darwinismo social.....</i>	<i>26</i>
<i>H. St. Chamberlain como o fundador da teoria moderna das raças</i>	<i>42</i>
<i>A “visão de mundo nacional-socialista” e a teoria das raças</i>	<i>60</i>
<i>Apêndice - O que ler para entender a questão racial?.....</i>	<i>84</i>

Apresentação

O presente livro, intitulado “*A Evolução do Racismo: da teoria das raças ao nazifascismo*”, trata-se da seção “*Darwinismo Social, Teoria das Raças, Fascismo*” de “*A Destruição da Razão*”, uma das obras mais polêmicas de György Lukács publicada originalmente em 1953. Embora o Brasil tenha o privilégio de ter uma recepção antiga da obra de Lukács, visto que desde a década de 60 intelectuais como Carlos Nelson Coutinho, José Paulo Netto e José Chasin já estudavam e traduziam os textos do filósofo húngaro, a publicação de “*A Destruição da Razão*” seria realizada no Brasil somente em 2020, mais de 60 anos após sua publicação em alemão e espanhol, graças ao Instituto Lukács.

São inúmeros os motivos que levaram ao “atraso” de mais de 60 anos na tradução desse livro para o português. Alguns desses motivos podem ser vistos na excelente apresentação feita por Ester Vaisman e Ronaldo Vielmi Fortes para a edição do Instituto Lukács, ou no excelente artigo escrito por Nicolas Tertulian sobre os 30 anos de lançamento da obra. No entanto, agora temos essa formidável obra em português, que pode nos ajudar a compreender o irracionalismo moderno e analisar a realidade brasileira a partir das contribuições de Lukács.

Como mencionado anteriormente, no texto presente nesta edição, Lukács aborda o desenvolvimento histórico da teoria das raças. No entanto, surge a pergunta: por que destacar esse texto e publicá-lo isoladamente? A primeira justificativa é que ele apresenta uma abordagem original e ainda possui validade analítica ao discutir as mudanças e transformações nas teorias das raças, de acordo com os interesses da burguesia.

Neste texto, Lukács analisa a obra de Gobineau e afirma que este encontrou um caminho para a renovação da teoria das raças, o que posteriormente culminaria no regime de Hitler. É importante mencionar que Gobineau esteve no Brasil entre 1869 e 1870, e fez declarações afirmando que este país era um conglomerado de “degenerados e malandros”. Além disso, suas ideias contribuíram teoricamente para as políticas eugenistas das elites brasileiras, conforme apontado por Weber Lopes Góes em sua obra “*Racismo e Eugenia no Pensamento Conversador Brasileiro*”,

um dos melhores livros para compreender o racismo, a eugenia e a luta de classes no Brasil, que foi fortemente influenciado por Lukács de “*A Destruição da Razão*”.

A segunda justificativa está relacionada com a tradição lukacsiana no Brasil. O psicólogo e professor Márcio Farias, em seu brilhante texto “*Lukács: apontamentos críticos acerca do racismo*”, aborda os limites de alguns seguidores de Lukács no debate sobre a questão racial. O autor destaca aqueles que se opuseram à política de cotas raciais nas universidades públicas. Além disso, ele critica outros que ignoram a importância da questão racial para compreender a objetivação do capitalismo brasileiro ou tratam qualquer discussão sobre racismo como “identitária”. Segundo Márcio Farias, esses seguidores lukacsianos estão aquém da abordagem rigorosa sobre raça e racismo feita pelo mestre húngaro.

Não surpreende que, segundo o professor Márcio Farias, esses intelectuais sejam responsáveis por uma renovação conservadora do marxismo brasileiro. Ao abordar a questão racial, mesmo utilizando outras categorias, eles acabam reproduzindo os erros e argumentações dos marxistas conservadores.

Nesse sentido, a leitura dos escritos de Lukács sobre a questão racial se faz necessária tanto para aqueles que compreendem sua importância e desejam entender a questão racial no Brasil, quanto para aqueles que desejam combater análises equivocadas feitas por seus seguidores que ignoram a realidade brasileira.

Para concluir, é fundamental ressaltar que, embora eu acredite que seja possível compreender o texto que foi apresentado aqui, recomendo que aqueles que desejam estudar o pensamento de Lukács sobre o irracionalismo e a teoria das raças de forma mais aprofundada leiam na íntegra “*A Destruição da Razão*”. Esta é uma obra indispensável de um dos maiores filósofos do século XX.

Wenderson Ribeiro¹

¹ Wenderson Ribeiro é estudante de Pedagogia na Universidade Estadual de Santa Cruz e militante do Coletivo Negro Minervino de Oliveira da Bahia.

Prefácio

Aimé Cesáire - Introdução ao Discurso contra o Colonialismo

Uma civilização que se mostra incapaz de resolver os problemas que suscita seu funcionamento é uma civilização decadente.

Uma civilização que escolher fechar os olhos ante seus problemas mais cruciais é uma civilização ferida.

Uma civilização que engana a seus próprios princípios é uma civilização moribunda.

O fato é que a civilização chamada “europeia”, a civilização “ocidental”, tal como foi moldada por dois séculos de regime burguês, é incapaz de resolver os dois principais problemas que sua existência originou: o problema do proletariado e o problema colonial. Esta Europa, citada ante o tribunal da “razão” e ante o tribunal da “consciência”, não pode justificar-se; e se refugia cada vez mais em uma hipocrisia ainda mais odiosa porque tem cada vez menos probabilidades de enganar.

A Europa é indefensável.

Parece que esta é a constatação que confiam entre si em voz baixa os estrategistas estadunidenses.

Isto em por si só não é grave.

O grave é que a “Europa” é moral e espiritualmente indefensável.

E hoje não somente as massas europeias quem incriminam, mas também que a ata de acusação é, no plano mundial, levantada por dezenas e dezenas de milhões de homens que desde o mais fundo da escravidão se erguem como juízes.

Pode se matar na Indochina, torturar em Madagascar, encarcerar na África negra, causar estragos nas Antilhas. Os colonizados sabem que, no decorrer de tudo, possuem uma vantagem sobre os colonialistas. Sabem que seus “amos” provisórios mentem.

E, portanto, que seus amos são débeis.

E como hoje me pedem que fale da colonização da civilização; vamos ao fundo da mentira principal a partir da qual proliferam

todas as demais.

Colonização ou Civilização?

A maldição mais comum neste assunto é ser a vítima de boa fé de uma hipocrisia coletiva, hábil em abordar os problemas para legitimar melhor as odiosas soluções que se lhes oferecem.

Isso significa que o essencial aqui é ver claro e pensar claro, entender atrevidamente, responder claro à inocente pergunta inicial: o que é, em seu, princípio a colonização? Reconhecer que ela não é evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania; nem a expansão de Deus, nem a extensão do Direito; admitir de uma vez por todas, sem titubear pelas consequências, que na colonização o gesto decisivo é o do aventureiro e o do pirata, o do mercador e do armador, do caçador de ouro e do comerciante, o do apetite e da força, com a maléfica sombra projetada por trás por uma forma de civilização que em um momento de sua história se sente obrigada, endogenamente, a estender a concorrência de suas economias antagônicas à escala mundial.

Continuando com minhas análises. Constatamos que a hipocrisia é recente; que nem Cortez ao descobrir o México do alto do grande teocalli, nem Pizarro diante de Cuzco (menos Marco Polo frente ao Cambaluc) se reclamam os precursores de uma ordem superior, que eles matam, saqueiam; que têm cavalos, lanças, coibiças; que os caluniadores chegaram mais tarde, que o grande responsável neste âmbito é o pedantismo cristão por haver elaborado equações desonestas: cristianismo = civilização; paganismo = selvagerismo, das quais só poderiam resultar consequências colonialistas e racistas abomináveis, cujas vítimas deveriam ser os índios, os amarelos, os negros.

Resolvido isto, admito que é bom pôr em contato civilizações diferentes entre si; que unir mundos diferentes é excelente; que uma civilização, qualquer que seja seu gênio íntimo, murcha ao dobrar-se sobre si mesma; que o intercâmbio é o oxigênio, e que a grande sorte da Europa é haver sido um cruzamento de caminhos; e que o haver sido o lugar geométrico de todas as ideias, o receptáculo de todas as filosofias, o lugar de acolhida de todos os sentimentos, fez dela o melhor redistribuidor de energia.

Porém, então, formulo a seguinte pergunta: O que se pôs em contato foi verdadeiramente a colonização europeia? Ou, se pre-

ferir: dentre todas as formas para estabelecer contato, era essa a melhor?

Eu respondo: não.

E digo que a distância da colonização à civilização é infinita, que de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais expedidas, não se podia resgar um só valor humano.

*Aimé Césaire*¹

¹ Primeira parte do Discurso contra o Colonialismo, escrito pelo poeta, intelectual e militante da negritude Aimé Césaire entre 1948 e 1950. Tradução por Anísio Garcez Homem.

Os inícios da teoria das raças no século XVIII

O biologismo, quer na filosofia, quer na sociologia, sempre foi a base de tendências ideológicas reacionárias. Mas isso nada tem a ver com a biologia enquanto ciência; é antes o resultado das condições da luta de classes, que deram às tendências reacionárias conceitos e métodos pseudobiológicos como instrumento adequado de combate à concepção de progresso. Esse emprego de conceitos biológicos desfigurados e deformados ocorre na filosofia e na sociologia no decorrer da história, seja sob uma forma ingênua, seja refinada, a depender das circunstâncias. No entanto, podemos afirmar que a aplicação de analogias entre o mundo orgânico, de um lado, e o Estado e a sociedade, de outro, sempre encerrou a tendência – e não por acaso – a apresentar a estrutura da respectiva sociedade “conforme a natureza”; essa tendência já se verifica claramente, sob forma anedótica, na antiga fábula romana de Menênio Agrippa. Na luta reacionária contra a Revolução Francesa, a comparação com o organismo obtém, já em Burke, uma nova nuance, na medida em que ele não se refere somente a uma situação estática, mas também ao desenvolvimento dinâmico, uma vez que considera como natural apenas o “crescimento orgânico”, portanto, a mudança por meio de reformas graduais e diminutas feitas com o consentimento da classe dominante, ao passo que toda reviravolta revolucionária adquire o caráter reprovável de “contrário à natureza”. E essa concepção se desenvolve e se difunde, especialmente, ao longo do desenvolvimento do romantismo reacionário alemão (Savigny, Escola Histórica do Direito etc.). Aqui é onde se engendra a oposição entre “crescimento orgânico” e “fazer mecânico”: trata-se da defesa dos privilégios feudais como resultantes de uma evolução contra a prática da Revolução Francesa, contra as ideologias burguesas que surgem em seu solo, e que são condenadas como abstratas, intelectualistas e mecânicas.

Essa oposição a que nos referimos, e que adquire contornos de intensidade extraordinária pela primeira vez na Revolução Francesa, remonta a épocas anteriores. A ideologia da nascente classe burguesa luta, de acordo com seus próprios interesses de classe, pela igualdade de todos os homens (isto é, pela sua equidade ci-

vil, jurídico-formal) e critica violentamente os privilégios feudais existentes, a desigualdade estamental feudal entre os cidadãos. E uma vez que, com o recrudescimento dessas lutas, a dominação da nobreza já havia sofrido um abalo político e econômico, no qual perdera as verdadeiras funções sociais que desempenhara durante a Idade Média, para adquirir um caráter cada vez mais parasitário, surge nela a demanda de fazer a defesa ideológica de seus privilégios.

É dessas lutas que brota a teoria das raças. Os ideólogos da nobreza defendem a desigualdade estamental entre os homens sob o pretexto de que esta consiste apenas na expressão jurídica de uma desigualdade natural que existe entre os tipos humanos, entre as raças, e que portanto trata-se de um “fato natural” que nenhuma instituição pode superar sem colocar em risco os mais altos valores da humanidade. Já no começo do século XVIII o conde de Boulainvilliers (1727) escreveu um livro em que procurava demonstrar que a nobreza francesa descendia da antiga raça dominante dos francos, ao passo que o resto da população descendia dos gauleses subjugados.¹ Portanto, duas raças qualitativamente distintas se enfrentavam, e a superioridade dos francos só podia ser eliminada acabando-se com a própria civilização. Já os publicistas franceses haviam combatido apaixonadamente essa tese. Assim, em 1734, o historiador francês Dubos, para não citar outros, declarou que a conquista da França pelos francos não passava de uma lenda.²

Essa polêmica adquire formas especialmente agudas na época da Revolução Francesa. O conde de Volney debocha, em *As Ruínas*³, da pretensão da nobreza de se passar por uma raça escolhida e pura. Ironicamente, ele aponta o quão extensa é a parte da nobreza atual formada por novos ricos, por pessoas que já foram comerciantes, artesãos etc. a quem a monarquia vendeu por dinheiro seus títulos de nobreza, e que, em termos de “raça”, são puros plebeus. E um dos mais destacados ideólogos da burguesia francesa nos inícios da revolução, Sieyès, combate, por razões de princípio, a teoria que fundamenta o direito sobre a base da conquista. O terceiro estado, diz ele, “deve voltar ao ano que precedeu

1 A. Thierry, “Considérations sur l’histoire de France”, *Oeuvres*, Paris, ed. Garnier, t. VII, p. 65s.

2 *Ibid.*, p. 71 s.

3 Volney, *Les ruines*, cap. 15.

a conquista e, já que ele é hoje forte o bastante para não se deixar conquistar, sua resistência será, sem dúvida, mais eficaz. Por que não restituiria os Bosques da Francônia a todas essas famílias que mantêm a louca pretensão de serem descendentes da raça dos conquistadores e herdeiras de seus direitos?”⁴

⁴ Sieyès, *Qu'est-ce-que le tiers état?*, cap. 2 (ed. bras.: A Constituinte Burguesa. Tradução de Norma Azevedo. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2001. p. 7-8).

Gobineau e a fundação da teoria das raças

Assim, a teoria das raças – em sua forma primeira e primordial – fora liquidada cientificamente já na época da Revolução Francesa. Porém, como as forças de classe que existiam por detrás dela não desapareceram com a revolução e a luta contra a democracia seguia seu curso e adotava formas constantemente novas, era natural que a teoria das raças ressurgisse sob novas formas. As mudanças sucessivas da teoria das raças são determinadas pelas lutas de classes, em parte pela maior ou menor influência que a reação feudal ou semifeudal obtém no desenvolvimento marcado por crises da democracia burguesa, e em parte pela demanda ideológica que a burguesia reacionária, convertida agora em antidemocrática, sente de apoiar-se politicamente nos resquícios da época feudal e de, com isso, apropriar-se de elementos de sua ideologia. Assim surge, especialmente na Alemanha, as diferentes teorias “orgânicas” a que nos referíamos mais acima.

No entanto, durante a primeira metade do século XIX a teoria das raças não chega a exercer ideologicamente uma influência digna de menção. Seus representantes dessa época estão hoje completamente esquecidos, apenas os “eruditos” fascistas mantêm sua memória como um ancestral a ser cada vez mais citado; entre eles, figura, por exemplo, um professor de Magdeburgo chamado Karl Vollgraf, autor de uma obra sobre a teoria das raças que veio a público em 1855 e cujo nome hoje mal se faz notar nas mais importantes enciclopédias. A explicação disso reside em que, depois da derrota da Revolução de 1848, o desenvolvimento reacionário da Alemanha adotou formas que não geravam a demanda de justificar os privilégios da nobreza pelo prisma da teoria das raças. O compromisso bonapartista de Bismarck assegurou aos *junkers* prussianos seu predomínio político, dentro da Alemanha, em condições que favoreciam o desenvolvimento de um capitalismo que não demandava nenhuma democracia burguesa. Portanto, os *junkers* feudais não viam seus privilégios tão ameaçados a ponto de necessitarem recorrer, para sua defesa, ao argumento ideológico da superioridade racial.

Porém, quase no mesmo período em que se publicava o livro

do citado professor de Magdeburgo vinha à luz uma obra destinada a colocar – pouco a pouco – a ideia da raça em primeiro plano e em escala mundial: *A Desigualdade das Raças Humanas*, do francês Gobineau. Também esse livro foi escrito e publicado num período reacionário, durante os anos de Napoleão III; mas as circunstâncias em que apareceu diferem consideravelmente do fenômeno paralelo existente na Alemanha: se aqui os *junkers* detinham as posições políticas de poder sem que ninguém as disputasse, de tal modo que o avanço do capitalismo na Alemanha não podia ocorrer sem se submeter a seus interesses, na França a reação do Segundo Império acarretou uma desilusão no círculo dos legitimistas-feudais que nos anos da crise revolucionária havia tornado possível a ascensão ao poder de Luís Napoleão, como parte integrante do “partido da ordem”. Entre eles, as melhores cabeças tiraram ao mesmo tempo alguns ensinamentos úteis da revolução acerca das contradições da democracia burguesa. Daí a possibilidade de um novo avanço por parte da ideologia da raça feudal, cujo representante mais influente seria justamente Gobineau. No entanto, na França, por essa mesma época, sua influência não fora grande. Em suas cartas a Tocqueville, ele se queixa que os franceses ignoraram seu livro e que este não havia alcançado influência efetiva a não ser nos Estados Unidos. Tocqueville, mesmo com a amizade pessoal de Gobineau, repudia as ideias de sua obra, e faz notar que aquela influência se deve, simplesmente, ao fato de que o livro vai ao encontro dos interesses dos escravocratas do Sul.¹ Essa primeira grande influência da teoria moderna das raças possui, no entanto, um importante significado histórico-social. Por mais que seu autor partisse, pessoalmente, dos interesses e considerações de classe da nobreza feudal, vivia e apregoava suas ideias no seio de uma sociedade em que os desejos da nobreza de reconquistar suas velhas posições herdadas já havia se tornado uma utopia reacionária, de modo que o centro de suas preocupações era a luta defensiva da burguesia contra os avanços do proletariado (combates de junho de 1848). E os grandes plantadores do sul dos Estados Unidos não eram – apesar da forma escravista de seu modo de exploração – outra coisa que capitalistas, produtores de matéria-prima fundamental para a economia capitalista de então. O que quer dizer que, nas condições dos séculos XIX e XX, a teoria das raças só pode ser renovada

1 *Correspondance entre Tocqueville et Gobineau*, Paris, 1909, p. 291.

eficazmente sempre e quando for convertida numa arma ideológica posta nas mãos da burguesia reacionária. Do mesmo modo, a teoria das raças, desde Gobineau até Rosenberg, teve de seguir a mesma trajetória de aburguesamento que, conforme temos visto, se configurou com o irracionalismo filosófico geral a partir de Schelling, passando por Schopenhauer, Nietzsche etc.

Ponto de partida e tendência fundamental de Gobineau é a luta contra a democracia, contra a ideia “anticientífica” e “antinatural” da igualdade dos homens. É o que Tocqueville critica nele já desde a primeira leitura de sua obra, assinalando que, segundo Gobineau, todo o mal da história decorre da ideia de igualdade; seu livro – diz – é um livro reacionário, inspirado por um estado de espírito de cansaço da revolução. Além disso, seu efeito é fatalista, como o ópio administrado a um doente. E até observa – o que deixa Gobineau especialmente ofendido – que sua doutrina das raças é incompatível com o cristianismo e o catolicismo.²

O famoso historiador Tocqueville, homem de ideias liberais moderadas, assinala corretamente nessas observações alguns dos traços da concepção política de mundo de Gobineau. Elas deixam claro que Gobineau não é senão uma figura de transição na história da teoria das raças. De um lado, ele empresta uma forma nova “adequada aos tempos”, isto é, semiburguesa, a velhas especulações reacionário-feudais sobre a desigualdade “natural” dos homens. Mas, de outro lado, não existe a possibilidade de levar até o fim essa modernização, esse aburguesamento da teoria das raças. Ele posa de naturalista e adota o gesto da “imparcialidade elevada” própria deste; mas, por trás disso, se nota a face contrarrevolucionária. Eis aqui algumas de suas palavras: “A seus olhos [quer dizer, aos olhos da ciência da natureza, G. L.], o rebelde não será outra coisa senão um homem daninho, impaciente, ambicioso. Timoleão, um assassino; Robespierre, um criminoso desalmado.”³

Esse dualismo entre uma objetividade “científico-natural” adequada e um panfletismo reacionário-feudal atravessa toda a obra de Gobineau: trata-se de um reacionário militante e sua teoria das raças é uma teoria da luta contra a democracia. Por isso, para ele, o postulado da igualdade entre os homens é um sintoma de abastardamento, de impureza de sangue. Em “épocas normais”

2 *Ibid.*, p. 194, 254 e 306.

3 Gobineau, *Die Ungleichheit des Menschenrassen*, Berlim, 1935, p. 744.

a desigualdade é aceita como uma evidência. “Tão logo corra sangue misturado nas veias da maioria dos cidadãos de um Estado, logo estes se sentem motivados, por força do número, a proclamar como uma verdade vigente para todos o que só é verdade para eles, a saber, que todos os homens são iguais”.⁴

Mas Gobineau não tem capacidade para concretizar essa linha combativa, isto é, de mostrar aos partidários de sua doutrina objetivos de luta e, muito menos, métodos de combate. Limita-se a traçar a perspectiva fatalista do naufrágio inevitável da cultura como resultado da mistura de sangue. “A raça branca originária desapareceu da face da Terra.... A raça branca está representada agora somente por bastardos”.⁵ Ao fim desse processo de mistura de sangue, ocorre a “queda na nulidade... Os povos, desaparecidos numa sombria letargia, como rebanhos humanos, viveram dali em diante paralisados em sua nulidade, como os búfalos ruminantes nos charcos... Não é a morte o que nos traz amargura, mas a certeza de que seremos alcançados pela desonra”.⁶

Esse pessimismo fatalista é, sobretudo, o que distingue Gobineau de seus importantes continuadores, de Chamberlain e da dupla Hitler e Rosenberg. Nestes, a teoria das raças é, em medida crescente, órgão de uma demagogia reacionária combatente e ativista, demagogia que, além disso, também vai se sobrepondo cada vez mais às limitações feudais da reação para converter-se na ideologia obscurantista do capital monopolista reacionário. E, ao se dizer isso, não se deve esquecer que alguns elementos do pessimismo da teoria das raças de Gobineau se conservam também, de certa forma, em seus continuadores, por exemplo: a concepção de que a evolução constitui sempre uma piora da raça (a mistura das raças contém, necessariamente, segundo tal concepção, uma corrupção do tipo). O ativismo da teoria das raças posterior brota, portanto, da mesma raiz pessimista, antievolucionista de Gobineau; trata-se apenas que em substituição ao desespero fatalista surge um ativismo desesperadamente aventureiro. Essa inflexão coloca como base dois fatores, ainda ausentes em Gobineau: em primeiro lugar, a demagogia social de uma suposta rebeldia anti-capitalista como fundamento da atividade (é certo que Gobineau sente também uma profunda antipatia contra a cultura puramen-

4 *Ibid.*, p. 27.

5 *Ibid.*, p. 753.

6 *Ibid.*, p. 753.

te capitalista e sua ideologia, mas essa antipatia é, por seu conteúdo, um sentimento feudal e, do ponto de vista formal, estético-fatalista); em segundo lugar, em seus continuadores, notamos, paralelamente a essa inflexão, o repúdio da ideologia reacionária cristã-feudal, para fazer amplas concessões – igualmente demagógicas – à aversão cada vez mais acentuada de amplas massas pela religião. (Logo veremos como também nesse ponto, assim como em muitos outros, Chamberlain constitui a transição entre Gobineau e Rosenberg).

E essas diferenças não são puramente pessoais, mas historicamente condicionadas. A demagogia social moderna nasce no período imperialista. Suas primeiras formas – primordiais e passageiras – são o antisemitismo de Stöcker, na Alemanha (desde 1878), e o boulangierismo na França (1886-1889); desenvolve-se um pouco mais na propaganda antisemita social-cristã de Lueger na Áustria, que influenciou diretamente Hitler nos anos de sua juventude etc. Depois da Primeira Guerra imperialista, essa demagogia social não deixará de se colocar na ordem do dia. O movimento hitlerista será, simplesmente, sua variante mais desenvolvida, mais desprovida de escrúpulos e mais coroada de êxito.

No entanto, para que pudesse chegar a isso, era necessário um recrudescimento das contradições de classe muito maiores do que as que existiam no tempo de Gobineau. Antes de tudo, será preciso que as grandes massas se sintam muito mais profundamente afetadas pelas contradições da democracia burguesa, desenganadas dos caminhos assinalados pela democracia burguesa e pelo reformismo do movimento da classe trabalhadora etc. A demagogia social da teoria das raças, que é sua essência aristocrático-reacionária e antidemocrática, não aponta já diretamente para o passado feudal como o estado ideal que é preciso restaurar, mas antes se faz passar por uma doutrina que aponta os rumos do futuro. Sob Napoleão III, a oposição aristocrático-feudal ainda se mostrava abertamente feudal, com o rosto voltado para o passado. E as massas trabalhadoras, desenganadas com o regime bonapartista, refazendo-se da falta de perspectiva produzida pela derrota de 1848 e livrando-se da influência da demagogia dos dezembristas, foram se orientando cada vez mais para a esquerda, no rumo da recuperação da democracia e até da luta pelo socialismo. Essa situação é a que define os traços específicos da

doutrina de Gobineau e, principalmente, de seu pessimismo fatalista. A negação radical de uma perspectiva de desenvolvimento democrático e o apego desesperado à desigualdade feudal, já definitivamente enterrada, só podiam trazer como consequência esse ímpeto fatalista típico de um mundo em vias de extinção.

A posição que Gobineau ocupa no desenvolvimento da teoria das raças é determinada, como vimos, pelos seguintes elementos: ele foi o primeiro que, depois de uma longa pausa, difundiu de novo a ideia da raça em amplos círculos da opinião pública, voltando a colocá-la em moda, pelo menos entre os intelectuais decadentes. E desenvolveu aquele método arbitrário que posteriormente, por meio de Chamberlain, se imporia em Hitler e em Rosenberg: a mistura de uma suposta exatidão científico-natural com uma mística exaltada, que, em meio a uma atmosfera de completa arbitrariedade, de uma rede de contradições não resolvidas e insolúveis, procurava fazer da velha teoria feudal das raças algo aceitável e palatável para o leitor moderno.

A velha teoria das raças não pode ser mais simples, e até se poderia afirmar que mal chega a ser uma teoria; ela parte do fato de que todo mundo sabe quem é aristocrata. Como o aristocrata pertence à raça pura e descende de uma raça superior (dos francos, por exemplo, em oposição aos celtas plebeus da Gália). A teoria das raças modernizada não pode mais sustentar, em vista do desenvolvimento da ciência, essas posições tão simples. Ela se vê obrigada a um recuo tático. Hoje, é um fato geralmente conhecido da ciência moderna que não há nem houve nunca (pelo menos nos tempos históricos) uma única raça pura. E hoje todo mundo sabe e reconhece que as características objetivas para a diferenciação das diversas raças existem num número extremamente limitado e que, além disso, esses critérios gerais falham totalmente quando se trata da determinação racial de um povo histórico, de uma nação, para não falar do próprio indivíduo.

Parece que, assim, a teoria das raças, como método de explicação da história, deveria ter sido liquidada. O “mérito” de Gobineau, quanto ao desenvolvimento dessa ideologia reacionária, consiste em haver encontrado os caminhos para a renovação da teoria das raças, caminhos que mais tarde culminarão em Hitler. No que se refere ao primeiro desses dois complexos, a teoria da pureza da raça, Gobineau constitui claramente uma figura de transição. Abraça – mesmo que empregue algumas frases falsas

da ciência da natureza, extremamente abstratas – o caminho do mito histórico puramente intuitivo e irracionalista; ou seja, se dedica a fabular e a construir especulativamente, a partir da chamada base racial, uma nova história universal, para a qual, agindo de um modo totalmente ingênuo e seguindo a tradição aristocrático-feudal, aborda a questão das raças e da mistura das raças como se fosse algo perfeitamente evidente, que não requer nem esclarecimentos nem análise (Nessas tendências, converge com muitos outros sociólogos franceses de seu tempo, também pseudocientistas da natureza, que falam das raças, assim como Gobineau, como se o conteúdo e o alcance desse conceito estivessem já determinados pela ciência ou fossem, pelo menos, algo determinável, ainda que seja certo que em nenhum de seus contemporâneos a teoria das raças ocupe uma posição metodológica tão central e tão exclusiva como nele. Em Taine, em Renan etc. o conceito de raça, também confuso e desprovido de explicação científica, não passa de uma base explicativa dentre muitas outras).

Essa apoditicidade, pseudocientífica e ao mesmo tempo intuicionista de Gobineau constitui um elemento essencial de sua influência; por outro lado, também determinou suas próprias limitações. Os teóricos das raças conscientes e militantes do futuro, que prepararam o caminho para o fascismo, também consideravam um demérito essa ostensiva falta de cientificidade. Chamberlain, que se apoia muito em Gobineau sem confessá-lo, repudia categoricamente a obra desse autor, que acusa de não ter a menor ideia do que seja a ciência da natureza. Nas suas palavras: “Uma teoria da raça realmente útil e digna de ser levada a sério não pode ser construída com base nas fábulas de Sem, Cam, Jafé, nem sobre uma série de intuições, por mais engenhosas que sejam, misturadas a hipóteses absurdas, mas apenas sobre os conhecimentos extensos e profundos que as ciências naturais nos fornecem”.⁷ Nessa crítica também se deixa entrever uma oposição de caráter religioso, já que Gobineau, como católico ortodoxo e crente que era, se orgulhava de colocar sua construção histórica da teoria das raças em consonância com o Antigo Testamento, obra que Chamberlain recusa como uma criação judaica.

Gobineau, no entanto, se viu obrigado a se colocar a questão

⁷ Chamberlain, *Weh und Gegenwehr (Defesa e contra-ataque)*, Munich, 1912, p. 14

da pureza das raças. Segundo ele, a pureza da raça é um estado ideal que nunca chega a se realizar completamente. “Seria um equívoco – diz ele – se nos empenhássemos em sustentar que toda mistura é ruim. Caso os três grandes tipos fundamentais das raças tivessem se mantido totalmente separados, sem nunca terem chegado a misturar-se, não há dúvida de que teriam afirmado sua superioridade os ramos mais belos da raça branca e que o tipo racial negro e o amarelo teriam sucumbido para sempre sob as nações inferiores daquelas raças. Isso teria sido uma espécie de estado ideal, o que a história nunca nos mostrou. E só podemos formar uma ideia dele fixando-nos na superioridade indiscutível daqueles grupos de nossa raça que têm permanecido menos misturados... Em todo caso, é evidente que as raças humanas vivem desde tempos históricos em situação de mistura”⁸

A essa concessão necessária de Gobineau ao desenvolvimento científico de seu tempo, corresponde a mística histórica. Gobineau não sabe o que é a raça, não é capaz de determinar suas características distintivas, sabe que os povos que conhecemos da história são fruto de misturas raciais; porém, “sabe” quando, como e em que medida as misturas entre as raças são benéficas ou funestas. Não faria sentido deter-se aqui nas montagens históricas absurdas e sem nexo de Gobineau, nem que fosse para refutá-las. Daremos apenas um exemplo para ilustrar a falta de seriedade de seu método. Gobineau se arrisca a afirmar que o nascimento da arte é, em toda parte, uma consequência da mistura com a raça negra. Embora diga que a poesia épica é um dos méritos da família dos povos arianos, acrescenta em seguida: “também dentro desse ramo de povos vemos que o fogo e o brilho da épica só se desenvolvem plenamente nas nações que não permanecem isentas da contaminação com os negros”. E continua, para fundamentar sua tese: “O negro possui em grau muito alto aquelas capacidades sensíveis sem as quais a arte seria inconcebível. Mas, por outro lado, a carência de capacidades espirituais o incapacita para o refinamento das artes... Para que aqueles talentos possam dar frutos, tem de misturar-se com a raça capacitada de outro modo”⁹

Vemos, pois, como, segundo Gobineau, a mistura de raças, a união com raças inferiores (e os negros são para ele a mais íni-

8 Gobineau, op. cit., p. 153 s.

9 *Ibid.*, p. 241 e 247.

ma de todas) resulta funesta para toda a cultura; para ele, é dessa mistura bastarda que brota a sabida perspectiva apocalíptica da extinção fatal do mundo. Porém, ao mesmo tempo e por outro lado, sustenta que um fator tão decisivo da cultura como a arte só pode nascer pela mistura da raça branca com a raça negra, quer dizer, com a mais inferior de todas. Por um lado, diz que os heróis racialmente puros de Homero ou das sagas escandinavas estão muito acima “das raças 100 vezes misturadas dos tempos atuais”.¹⁰ Por outro lado, entende que a *Ilíada* ou a *Canção dos Nibelungos* só poderão nascer daquela mistura com o sangue negro. E Gobineau sabe naturalmente, com exatidão, quando, como, onde e até que ponto uma mistura de raças pode produzir os frutos culturais mais elevados ou, pelo contrário, condenar uma cultura à destruição.

Acreditamos que este exemplo é suficiente para ilustrar as contradições crassas e arbitrariedades do método de Gobineau. Tanto mais porque, para não cair em contradição com o cristianismo, ele se vê obrigado a aceitar que toda a humanidade descende do mesmo tronco, ou melhor dizendo, aceita num momento, e em outros deixa indefinido, ou então opera com a trindade bíblica dos filhos de Noé, Sem, Cam e Jafé. Por outro lado, constrói toda a sua teoria com base na desigualdade essencial qualitativa fisiológica ou psicológica das raças, sem se preocupar em cair em contradições insolúveis com a premissa antes citada. Ao sustentar essa desigualdade de princípio – e já vimos como os escravocratas dos estados norte-americanos do sul o aclamaram entusiasmados – ele proclama por exemplo a incapacidade de princípio da população originária da Ásia Menor para a civilização: “não eram suscetíveis de serem civilizados, pois careciam da capacidade de visão necessária para isso... se contentavam em obrigar seus membros a realizar um trabalho útil como máquinas viventes”¹¹. Mas ao afirmar isso Gobineau se dá conta de que a Igreja Católica aspira a uma expansão universal, o que o obriga a reconhecer que todos os homens, pelo mero fato de sê-los, possuem a capacidade necessária para abraçar o cristianismo. Mas, segundo ele, disso não resulta nenhuma conclusão sobre a igualdade das raças: “no estudo desse problema deve-se, portanto, deixar completamente

¹⁰ *Ibid.*, p. 154.

¹¹ *Ibid.*, p. 166.

de lado o cristianismo”.¹² Quer dizer que, por um lado, Gobineau sustenta que o cristianismo constitui o fenômeno mais alto da cultura e que todos os homens, qualquer que seja a raça a que pertençam, são capazes de participar dessa cultura superior, ao passo que, por outro lado e ao mesmo tempo, sustenta que as raças inferiores não são, por princípio, passíveis de abraçar a civilização, e só servem para trabalhar como escravos, como máquinas animadas, como bestas de carga a serviço das raças superiores.

Em pontos como esses Gobineau se mostra um pensador atrasado em comparação com os representantes modernos da teoria das raças e é, de fato, desautorizado por estes. E nessa oposição se destaca muito claramente o caráter de barbárie definitiva da teoria moderna das raças. Percebe-se como essa teoria converte todos os resultados do desenvolvimento do pensamento contemporâneo em instrumentos de um obscurantismo sem precedentes colocado a serviço dos fins imperialistas. Se nos séculos XVIII e XIX, a luta ideológica contra o cristianismo fora travada em nome do progresso e da liberdade, nas mãos dos representantes imperialistas da teoria das raças, a crítica da religião é apenas um instrumento a serviço da reação mais extrema. Os teóricos modernos da raça combatem precisamente o princípio que constitui o elemento histórico progressista do cristianismo: o reconhecimento – ainda que abstrato – da igualdade de todos os homens perante Deus. Gobineau, aos olhos desses teóricos, se mostra atrasado porque busca, nesse ponto, um compromisso (que Tocqueville, com razão, encarava como hipocrisia). Os representantes imperialistas posteriores da teoria das raças rompem completamente com o cristianismo.

Apesar desse atraso de Gobineau, a herança que ele deixa a seus sucessores é mais importante do que estes reconhecem. Antes de tudo, ele deixou o primeiro panfleto pseudocientífico realmente eficaz contra a democracia e contra a igualdade baseada na teoria das raças. O livro de Gobineau constitui o primeiro intento ambicioso de reconstruir toda a história universal com a ajuda da teoria das raças, reduzindo a simples problemas raciais todas as crises da história, todos os conflitos e diferenças sociais. O que equivale, em termos práticos, a sustentar que toda modificação da estrutura social é contrária à natureza, provoca a decadência da humanidade e, desse modo, não pode representar

12 *Ibid.*, p. 51.

um progresso. Gobineau se expressa nos seguintes termos a propósito dessa situação ideal do ponto de partida: “Já vimos como toda ordem social se baseia em três classes originárias, cada uma delas representando uma variedade racial: a nobreza, imagem mais ou menos fiel da raça vencedora; a burguesia, constituída por miscigenados, próxima da raça principal; e o povo, que vive escravizado ou pelo menos em situação de opressão, pertencente a uma raça inferior surgida no Sul pela mistura com os negros e, no Norte, com os finlandeses”.¹³ Essa forma ideal que podemos contemplar nas castas indianas ou no feudalismo europeu foi realizada exclusivamente pelos arianos. Os semitas não se elevaram nunca ao mesmo nível. Também essa tendência de Gobineau, voltada exclusivamente para o passado, é rechaçada pela teoria das raças posterior; no entanto, sua suposta perspectiva de futuro não é outra coisa senão a renovação de velhas realidades bárbaras somada a todos os horrores do imperialismo. Os racistas posteriores, apesar de sua atitude de repúdio, que tem a ver com o desenvolvimento posterior das tendências reacionárias no período imperialista, permanecem em muitos aspectos no mesmo terreno que os fundadores da teoria moderna das raças.

No plano da fundamentação da “metodologia” da história da teoria das raças, Gobineau também cria algo destinado a manter-se no desenvolvimento posterior. Ao insistir na desigualdade de princípio dos homens, repudia necessariamente a concepção da humanidade e com ela desaparece uma das mais altas conquistas da ciência dos tempos modernos: a ideia do desenvolvimento dos homens como uma unidade e uma legalidade. Os ataques contra essa concepção ocorriam já de há muito. Mesmo assim, é sabido que o processo de desenvolvimento unitário da humanidade pode ser desfeito por outras vias que não a da teoria das raças (é o caso, por exemplo, da doutrina de Spengler). Mas o significado específico da teoria das raças na história do pensamento reacionário da época contemporânea reside no fato de que a negação da história mundial concentra todos os momentos essenciais do ataque à razão: ao negar a história da humanidade como um processo unitário, nega-se ao mesmo tempo a igualdade dos homens, o progresso e a razão. Para Gobineau só existe uma história da raça branca. E esse absurdo reacionário se manterá como patrimônio permanente da teoria das raças posterior. Escreve ele: “no mundo

13 *Ibid.*, p. 661.

oriental a luta contínua das forças raciais se deu apenas entre o elemento Ariano, de um lado, e, de outro, o princípio negro e amarelo. E não é preciso dizer que ali onde as raças negras se limitam a combater-se umas às outras, ou onde as raças amarelas se moveram dentro de sua própria órbita, ou ainda onde lutam entre si as misturas raciais negras e amarelas, não há história possível. Essas lutas foram essencialmente estéreis, como as forças motrizes étnicas que provocaram. Nada criaram, nem deixaram a menor recordação... *A história só surge no contato mútuo entre as raças brancas*”.¹⁴

Essa concepção da história resulta numa “teoria” muito peculiar da pré-história que perdura na teoria das raças. As diferenças nas fases da cultura não significam para as teorias das raças etapas de desenvolvimento percorridas sucessivamente pelo mesmo povo, pela mesma sociedade, mas, antes, cada uma dessas fases se equipara a determinadas raças e se entrelaça com elas de um modo perene, metafísico. Certas raças são sempre bárbaras, ao passo que outras não passaram jamais pela fase da selvageria ou da barbárie. Assim, para Gobineau, a passagem da Idade da Pedra para a Idade do Bronze significa simplesmente uma mudança de raça. E diz sobre a raça branca: “chama-nos a atenção sobretudo o fato de que a raça branca não se mostre nunca naquelas situações primordiais, como as outras duas. Desde o primeiro dia (!) já a vemos relativamente cultivada e dotada dos elementos originários mais importantes para o desenvolvimento de uma condição de superioridade, a qual, mais tarde, iria se desenvolver em alguns de seus ramos e criar as diferentes formas da civilização”. Gobineau afirma que as raças brancas lutaram desde o primeiro momento contra seus inimigos com carros de combate e que conheciam desde o primeiro dia o trabalho artesanal com metais, madeira e couro. “As raças brancas originárias sabiam fazer roupas para vestir-se e viviam em grandes aldeias, adornadas com pirâmides, obeliscos e túmulos de terra ou pedra. Domavam cavalos... Suas riquezas consistiam em rebanhos abundantes de touros e vacas”.¹⁵ A Gobineau não ocorre, evidentemente, se perguntar uma só vez como semelhante cultura pôde nascer. E considera o mero fato de se fazer essa pergunta como sinal psicológico do bastardo. A essa descrição da raça branca podemos contrapor as

¹⁴ *Ibid.*, p. 356.

¹⁵ *Ibid.*, p. 163.

observações a que mais acima nos referimos, em que Gobineau fala da incapacidade dos povos originários da Ásia Menor para a civilização.

Como se pode ver, a destruição da ciência da história já está muito avançada em Gobineau. Em sua concepção expressa-se, ao lado das tradições feudais, o orgulho racial do colonizador europeu frente à gente “de cor”, tida como “desprovida de história” e incivilizada. Fica claro que semelhante construção da história teria necessariamente que encontrar nos arianos, como mostramos, não só a culminação, mas também o fim da história. O pessimismo fatalista era inevitável para Gobineau. Algumas décadas mais tarde, isso lhe renderia uma grande popularidade junto à intelectualidade decadente e igualmente pessimista do fim de século. Porém, isso o tornaria dispensável quando o obscurantismo da teoria imperialista das raças se fizesse combativo e ativista, lançando-se em seu ataque final contra a cultura humana.

O darwinismo social (Gumplowicz, Ratzenhofer, Woltmann)

Para poder se converter na ideologia dominante da reação extrema, a teoria das raças precisava se despojar de suas vestes abertamente feudais e assumir o disfarce e a máscara da mais moderna “cientificidade”. Porém, não se tratava simplesmente de uma mudança de vestimenta. Isso era apenas a expressão da mudança decisiva do caráter de classe da nova teoria das raças. Claro está que também aqui ela é, em sua forma mais moderna, a defesa pseudobiológica dos privilégios de classe. Agora, porém, não se trata mais simplesmente da nobreza histórica – como ainda era o caso, predominantemente, em Gobineau –, mas sim, de um lado, dos privilégios das raças europeias frente às raças de cor (e isso já existia em Gobineau) e, além disso, dos povos germânicos, e principalmente do povo alemão, sobre os demais povos da Europa (ou seja, de uma ideologia da dominação mundial alemã); e, de outro lado, dos direitos senhoriais da classe capitalista de cada nação específica, ou seja, do nascimento de uma “nova nobreza” e não simplesmente da conservação da aristocracia histórico feudal.

Essa mudança de rumo vai sendo preparada gradualmente. É preciso meio século para que a nova teoria das raças encontre em Chamberlain um teórico tão relevante como a antiga teoria em seu período final havia encontrado em Gobineau.

Como fase intermediária entre essas duas etapas da teoria das raças, o chamado darwinismo social desempenha um papel decisivo. A teoria de Darwin exerce uma influência extraordinária sobre todos os desenvolvimentos da ciência e da concepção de mundo na segunda metade do século XIX. As obras de Darwin fecundaram e estimularam extraordinariamente a ciência progressista. Sempre que cientistas e filósofos autênticos deram-se ao trabalho de assimilar e desenvolver o conteúdo real da obra de Darwin, foram feitos grandes progressos científicos. Eis o que Engels escreve a Marx: “Ademais, te direi que Darwin, que estou lendo no momento, é verdadeiramente magnífico. A teleologia, que ainda não havia sido abalada em um de seus pilares, cai agora por terra. Fora isso, jamais havíamos assistido a uma tentativa

tão grandiosa de demonstrar o desenvolvimento histórico da natureza, quanto mais não seja, com tanto êxito”.¹ E Marx, por sua vez, em termos parecidos se expressa em carta a Engels: “Embora escrito em inglês tosco, este é o livro em que se encontram os fundamentos de nossa concepção no terreno da história natural”.²

É preciso ter em conta que a influência de Darwin se produz numa época de crise geral das ciências sociais e entrelaçada com essa crise. De um modo geral, os ideólogos burgueses e reacionários combatem o darwinismo, sobretudo as consequências que dele se derivam no terreno filosófico e no da visão de mundo, mas também sua metodologia e seus resultados no campo das ciências naturais. A luta da ideologia burguesa reacionária é travada, antes de tudo, contra a teoria da evolução, portanto, precisamente contra o ponto que Engels destacava com razão como o maior progresso alcançado pela obra de Darwin. Assim, pois, a linha fundamental das ciências burguesas e, sobretudo, da filosofia burguesa, é uma linha antidarwinista.

Mas isso não é obstáculo para que o darwinismo puramente fraseológico desempenhasse um papel, provisoriamente, nada desprezível nas ciências sociais. Criticando um livro de F. A. Lange, Marx denuncia com traços muito enérgicos essa nova tendência incipiente que se entrevê nas ciências sociais: “O senhor Lange, com efeito, fez uma grande descoberta. Toda a história deve se reduzir, segundo ele, a uma grande lei natural única. Essa lei natural é a frase (pois a expressão de Darwin se torna aqui uma mera frase) – “*struggle for life*”, a “luta pela existência”, frase cujo conteúdo não é outro que a lei malthusiana da população ou, melhor dito, da superpopulação. Portanto, ao invés de analisar *struggle for life* tal como esta se apresenta historicamente sobre as diferentes e determinadas formas sociais, nada melhor do que enquadrar toda luta concreta na frase *struggle for life* e converter essa frase na malthusiana “fantasia da população”. É preciso reconhecer que esse é um método muito insinuante para a cultura e para a preguiça mental que se dão ares de grandeza e querem se fazer passar por ciência”³.

Detenhamo-nos, por um momento, no exame de quais são as condições gerais que determinam o nascimento do chama-

1 Carta de Engels a Marx, 12/12/1859.

2 Carta de Marx a Engels, 19/12/1860.

3 Carta de Marx a Kugelmann, 27/06/1870.

do darwinismo no campo da sociologia. A economia clássica se dissolveu, sobretudo na Inglaterra, em consequência das lutas de classes. Sua conversão em economia vulgar acarreta consequências que não se limitam ao campo econômico no sentido estrito. Não é casual que precisamente nessa época a sociologia se separe da economia para se constituir como disciplina autônoma. (E nada muda decisivamente a situação o fato de que, em Comte, essa separação tenha se dado em relação ao utopismo de Saint-Simon; Comte separa a sociologia de seus fundamentos econômicos da mesma forma como mais tarde faria Spencer na Inglaterra). A nova sociologia, que renuncia ao seu fundamento econômico metodologicamente necessário, busca encontrar o fundamento nas ciências da natureza para sua suposta objetividade e legalidade. Evidentemente, tal fundamentação da sociologia por meio da química, da biologia etc. só pode ser implementada daquele modo como, conforme explicou Marx, Lange faz com Darwin, quer dizer, convertendo-se os resultados das ciências da natureza em frases abstratas. Esse é o procedimento de Comte, Spencer e, na Alemanha, o da chamada sociologia orgânica. É óbvio que, com semelhante orientação, a sociologia não poderia permanecer imune à influência profunda da ação mundial da teoria darwinista.

Essa influência responde evidentemente a motivos mais profundos que meras demandas metodológicas da sociologia burguesa. No último quarto do século XIX, a ideologia burguesa entra em uma nova fase da apologética do capitalismo. A teoria da harmonia da economia vulgar, assim como a teoria do crescimento orgânico na sociologia, que se dava ares de ciência biológica, revelaram-se insuficientes, sobretudo para lutar contra as ideias socialistas, mostrando-se ineficazes entre aqueles vastos círculos de público a que apelava a sociologia burguesa. A razão desse fracasso da teoria da harmonia da economia vulgar e da sociologia orgânica é preciso buscar no recrudescimento das contradições do capitalismo e, juntamente com isso, no recrudescimento das lutas de classes que se revelam cada vez mais violentas e evidenciam a nulidade da teoria da harmonia. De modo que, caso se queira justificar o capitalismo como o melhor sistema econômico e social possível, caso a sociologia – como está obrigada a fazer enquanto ciência apologética burguesa – tenha de conduzir à reconciliação com o sistema capitalista e convencer

os indecisos de sua superioridade, então as contradições e sobretudo os lados desumanos do capitalismo não devem ser negados nem apagados, mas, pelo contrário, devem se tornar o ponto de partida da apologética. Dito em poucas palavras, ao passo que até agora a apologética do capitalismo negava os aspectos perversos desse sistema, a nova apologética parte precisamente deles, propondo-se a levar a intelectualidade burguesa a afirmá-los ou, pelo menos, a se irmanar com eles como aspectos supostamente imutáveis, naturais e “eternos”.

Não há dúvida de que o darwinismo fraseológico estava destinado a ser um ponto de apoio extraordinariamente adequado a essa nova forma da apologética. Já vimos como aproximadamente pela mesma época Friederich Nietzsche também se valia de jargões do darwinismo nessa mesma direção. Dada a demanda ideológica tão fortemente sentida, não seria de estranhar que surgissem diversas escolas sociológicas dedicadas a levar a cabo essa nova forma da apologética do capitalismo sobre tais bases pseudodarwinistas. Para esse fim, o darwinismo social oferece as mais diversas possibilidades. Em primeiro lugar, lança as bases para uma concepção “monista”, “científico-natural” da sociologia. A sociedade, vista desse modo, aparece como uma parte perfeitamente homogênea da legalidade cósmica geral. Enquanto Engels abraça o darwinismo por considerá-lo um estímulo à concepção histórica da natureza, essa sociologia se vale de Darwin convertido em frase para desmontar o historicismo nas ciências sociais. Em segundo lugar, por esse caminho se apagam da sociologia não só todas as categorias econômicas, mas também as classes. A “luta pela existência” das raças passa a ocupar seu lugar. Em terceiro, a opressão, a desigualdade, a exploração etc. aparecem aqui como “fatos naturais”, como “legalidades naturais”, e, como tais, inevitáveis e insuperáveis. Com isso se justifica como condizente com a natureza tudo o que o capitalismo tem de terrível. Em quarto lugar, tal sociologia sujeita à legalidade natural torna os homens mais resignados diante do destino capitalista. Gumpowicz formula com grande decisão esse aspecto do darwinismo social. A última palavra da sociologia é, para ele, a concepção da história humana como um processo natural. Essa concepção é a *“coroação de toda moral humana*, porque predica do modo mais persuasivo possível a necessidade de que o homem se submeta resignadamente às leis naturais, que são as únicas que governam

a história”; porque ela é “a moral da resignação racional”.⁴ Por fim, essa teoria se apresenta como elevada, objetiva e imparcial, ou seja, suprapartidária, ainda que seus principais ataques sejam dirigidos claramente contra o socialismo e seus partidários. Assim, diz Ratzenhofer, discípulo de Gumplowicz, referindo-se à posição dos diversos partidos ante a sociologia, que os homens de condição privilegiada, assim como os homens oprimidos, veem a sociologia defendida por ele com hostilidade porque “ela necessariamente rouba suas ilusões acerca da possibilidade de que seus desejos se realizem plenamente”.⁵

Esse darwinismo social é um fenômeno internacional e vai muito além da sociologia em sentido estrito. Basta mencionar, por exemplo, a teoria lombrosiana do “criminoso nato”. É certo que essa orientação não chegou nunca a se tornar a única dominante na sociologia burguesa. Os sociólogos burgueses mais capazes e melhor formados metodologicamente não tardaram a se dar conta de tudo o que havia de insustentável e fraseológico nesse sensacional método novo. Houve muita polêmica no debate internacional. O darwinismo social não foi combatido somente pelos representantes do velho pensamento liberal, que, fiéis à teoria da harmonia, tentavam evitar, ao menos no campo da ideologia, todo tipo de violência e se manifestavam categoricamente contra o “maquiavelismo” do darwinismo social. Assim, por exemplo, Novicow⁶ repudiava tanto o “banditismo” “de cima” (Bismarck) como o “de baixo” (Marx e a luta de classes). Em última instância, ele caminha junto com seus adversários darwinistas, com a diferença de que combate o marxismo por outros métodos.

Também repudiam veementemente o darwinismo social alguns sociólogos que fomentam em outros aspectos o desenvolvimento ideológico do período imperialista. É o caso sobretudo de F. Toennies, que escreve: “Nenhum argumento a favor ou contra a livre concorrência, a favor ou contra os cartéis e os trustes, a favor ou contra as estatais e os monopólios, a favor ou contra o capitalismo ou o socialismo, existe latente entre os princípios da teoria da descendência como em um saco de desejos; de sua aplicação, não se deve temer nem esperar nada de excepcional... Há nesses esforços uma nítida cor de ridículo, designando um baixo nível

4 Gumplowicz, *Grundriss der Soziologie*, Innsbruck, 1926, p. 265.

5 Ratzenhofer, *Die soziologische Erkenntnis*, Leipzig, 1898, p. 265.

6 Novicow, *Critique du Darwinisme social*, Paris, 1910, p. 10.

de pensamento científico, igual aos argumentos falsos dos negros com seus adornos”⁷.

Gumplowicz é, em língua alemã, o representante típico do darwinismo social que fez escola. Esse sociólogo, e mais ainda seu discípulo Ratzenhofer, parte da absoluta identidade e coincidência qualitativa dos processos operados na natureza e na sociedade. Gumplowicz define a sociologia como a história natural da humanidade e comenta esse ponto de partida metodológico dizendo que a missão da ciência da natureza é “explicar os processos da história mediante a ação de leis naturais imutáveis”⁸. Ratzenhofer não nos diz claramente como se deve interpretar isto. Vamos dar apenas alguns exemplos para ilustrar o método. “As leis mais elevadas da química devem ser consideradas como concepções adequadas também para leis sociológicas... A maior ou menor afinidade mútua dos elementos ou sua repugnância a certas combinações são fenômenos casualmente idênticos e não simplesmente parecidos com as paixões na vida social, como o amor e o ódio”⁹.

Gumplowicz e Ratzenhofer são em todos os modos fenômenos e exteriores de suas tendências a oposição polar de Gobineau: cientistas fecundos que se dedicam a um campo particular por oposição à fantasia estéril de Gobineau, rigorosos monistas com fundamento nas ciências da natureza em oposição à ortodoxia católica deste etc. No entanto, há um traço fundamental comum entre o método “biológico” daqueles e o deste: o fenômeno social com a ajuda da analogia pseudocientífica natural resulta numa legalidade aparente. Pode-se ver aqui uma determinada tendência que mais tarde se tornará visível no fascismo: a apoditicidade das conclusões baseadas exclusivamente em analogias, muitas vezes de tipo absolutamente superficial, que nada dizem, nem nada demonstram, e que não encerram de modo algum força realmente probante.

Com esse suposto método científico-natural, o darwinismo social suprime a história. O homem nunca mudou no decurso histórico. “É preciso abandonar – diz Gumplowicz – a vã ilusão de que o homem de hoje, – o civilizado! –, seja, por sua natureza, impulsos e demandas, por suas capacidades e qualidades espiri-

7 Tönnies, *Soziologische Studien und Kritiken*, Jena, 1925, t. I, p. 204.

8 Gumplowicz, *Die soziologische Staatsidee*, Graz, 1892, p. 5.

9 Ratzenhofer, op. cit., p. 91.

tuais, distinto de sua situação originária”.¹⁰ Desse modo, a sociologia tornada darwinista não só elimina todo fator econômico do conhecimento da sociedade, mas também todo fator social. Isto é metodologicamente necessário. Se a sociologia se baseia na biologia ou na antropologia, ela não pode admitir nenhuma mudança essencial, menos ainda um progresso. As mudanças que conhecemos ocorridas no homem ao longo da história não são mudanças de tipo biológico, mas social. A colocação biológica do problema implica, portanto, que aquilo que se declara essencial não se encontra sujeito a nenhuma mudança, a nenhum desenvolvimento. Também isso constitui um importante trabalho preparatório para a concepção fascista da história.

Com ajuda da lei da conservação de energia, também convertida em mera frase, Gumpłowicz converte esse anti-historicismo numa “lei cósmica”. Nas suas palavras: “Pois do mesmo modo que nunca podem se dissipar as forças que operam no resto da natureza, cuja soma se transforma talvez em forças de outro tipo, mas que nem por isso diminuem quantitativamente, assim também ocorre no campo do processo da natureza social. A soma das forças sociais que operam no âmbito da humanidade desde os tempos mais remotos provavelmente não diminui nunca. Em épocas passadas, essas forças se manifestavam nas inúmeras guerras entre as hordas e nas rivalidades entre as tribos – com o desenvolvimento do processo social em diferentes campos, com o progresso dos amalgamentos sociais e do crescimento da cultura, aquelas forças não se perdem, apenas se manifestam sob outras formas. A soma das explorações mútuas levadas a cabo em cada comunidade social específica talvez não se reduza nunca, ainda que se realizem às vezes de outras formas. Assim, vemos que na Europa de hoje se travam, quanto ao número, menos guerras que em séculos anteriores, mas a magnitude e a importância de cada uma delas (como a guerra franco-alemã, a russo-turca ou a russo-japonesa) compensam o número de guerras do passado”.¹¹ E, dessa suposta sujeição à legalidade, segue-se, para Gumpłowicz, o fato de que “a *massa* dos organismos que vivem sobre a terra é sempre e necessariamente a mesma e está condicionada pelas relações cósmicas de nosso planeta... Se aumenta aqui, diminui

¹⁰ Gumpłowicz, *Der Rassenkampf*, Innsbruck, 1928, p. 103 s.

¹¹ *Ibid.*, p. 332 s.

ali necessariamente”.¹² De modo que a sociologia monista desse pseudodarwinismo acaba desembocando num malthusianismo interpretado em termos cósmicos.

Daí se segue, para o darwinismo social, em primeiro lugar, que não existe nenhum progresso para a humanidade com um todo, no máximo no interior de um determinado mundo cultural. Gumplowicz é, nesse ponto, o precursor da teoria dos ciclos culturais de Spengler. Segundo ele, “o progresso só é concebível dentro da trajetória de um mundo cultural à parte que a cada vez se inicia novamente e é levada até o fim”.¹³ Não existe, portanto, uma história unitária da humanidade. Como se pode ver, a rejeição da história universal operada por Spengler e Chamberlain tem raízes profundas nas demandas ideológicas da burguesia imperialista. A negação da história universal surge em sistemas exteriormente muito distintos e até metodologicamente contrapostos. Gumplowicz ensina “que não podemos chegar a ter a menor ideia do desenvolvimento da humanidade como um todo unitário, na medida em que não temos uma representação coerente sobre o sujeito de tal desenvolvimento”.¹⁴ O desenvolvimento no interior de cada mundo cultural é, em Gumplowicz, como o será mais tarde em Spengler e na teoria das raças desenvolvida, um ciclo: “toda nação, ao chegar a sua fase cultural mais elevada, marcha para a decadência, cujo caminho é aberto pelos primeiros bárbaros”.¹⁵ Não é difícil perceber que, também aqui, estamos diante de meras analogias, a despeito da pretensão de se conferir apoditicidade a elas. Gumplowicz, como mais tarde Spengler, aplica as fases da vida biológica (juventude, maturidade, velhice) aos mundos culturais, respectivamente aos ciclos da cultura. Sua base para isso é a analogia pura e simplesmente. Vemos aqui a oposição aguda entre a influência progressista e a influência reacionária do darwinismo. Enquanto as descobertas de Darwin ajudaram Marx e Engels a compreender a natureza e a sociedade como um grande processo histórico unitário, o darwinismo social destrói teoricamente a concepção de uma história geral unitária da humanidade conquistada pela ciência burguesa progressista. Esse método místico, com uma máscara monista

12 *Ibid.*, p. 66 s.

13 Gumplowicz, *Grundriss der Soziologie*, ed. cit., p. 255.

14 *Ibid.*, p. 249 s.

15 *Ibid.*, p. 252.

que joga com analogias, conduz a conclusões totalmente falsas, mesmo onde seu ponto de partida originário seja um fato da observação social que corresponde à realidade. Assim, por exemplo, Gumpłowicz observa que o nascimento do Estado guarda uma relação íntima com a desigualdade social entre os homens, mas na medida em que não busca para essa desigualdade causas econômicas e sim causas cósmicas tomadas de uma pseudociência da natureza, deduz-se uma mística reacionária de uma observação certa. E assim surge a afinidade estreita do darwinismo social com a teoria das raças reacionária, uma vez que, para Gumpłowicz, assim como para Gobineau, a “desigualdade originária” dos homens constitui o ponto de partida. Ratzenhofer diz, não menos categoricamente que Gobineau, bem como a teoria das raças posterior, que “a desigualdade é... o natural, a igualdade, o antinatural e o impossível”.¹⁶

E da mesma forma como em Gobineau, essa mistificação dos dados fatuais econômicos baseada em pseudofundamentos tomados das ciências naturais responde a uma tendência geral antidemocrática. A grande diferença consiste em que Gobineau renova o velho antidemocratismo da aristocracia feudal, ao passo que o darwinismo social expressa já o antidemocratismo da burguesia, do capitalismo vitorioso, e que ganha sua maior força, como é natural, em países como a Alemanha e o Império austro-húngaro, nos quais essa dominação econômica não fora precedida por uma revolução burguesa vitoriosa. Daí que Gumpłowicz se detenha na investigação do destino que tiveram as doutrinas da igualdade ao longo da história, identificando de um modo muito característico como tendências absolutamente iguais, tal como o fará mais tarde a teoria das raças com o judaísmo, o maometismo, a Igreja cristã e a Revolução Francesa. Tendências que, segundo ele, estavam todas condenadas ao fracasso “pela simples razão de que tais doutrinas são contrárias à natureza humana, de modo que seu domínio não deixa de ser no melhor dos casos puramente *nominal*... O que de *modo efetivo e duradouro* domina com supremacia o mundo são outras teorias e outros princípios, completamente distintos, em sintonia maior com a natureza elementar das massas. Não são as doutrinas de Buda, nem as palavras de Cristo, nem os “princípios” da Revolução Francesa que ressoam acima do alarido da luta dos povos – o grito que prevalece é este: aqui os

16 Ratzenhofer, Grundriss der Soziologie, Leipzig, 1907, p. 165 s.

arianos, aqui os judeus, aqui os mongóis, aqui os europeus, aqui os asiáticos, aqui os brancos, aqui as pessoas de cor, aqui os cristãos, aqui os muçulmanos, aqui os germânicos, aqui os eslavos e assim sucessivamente, em mil variações distintas. Sob tais gritos de guerra *se faz a história*, derrama-se a torrente de sangue dos homens, de modo a se cumprir *uma lei natural histórico-universal*, que, no entanto, estamos muito distantes de compreender”.¹⁷

Gumplowicz ainda está muito distante, como se pode perceber, da afirmação entusiasta desse “processo natural”; pelo contrário, ele recomenda, como vimos, uma “resignação racional”. Porém, com sua construção biologicista primitiva da história, com sua mistificação dos fatos da luta de classe, pela qual esta é convertida numa luta de raças regida por uma “lei natural”, com o propósito antidemocrático que determina toda essa concepção, ele prepara a concepção fascista da história. Não é por acaso, pois, que ele reiteradamente teça grandes elogios, apesar de certas reservas, a reacionários renomados que sustentam semelhante concepção, a exemplo de Haller, Lombroso ou Gobineau. Essa intenção antidemocrática se manifesta, no entanto, com maior força em seu discípulo Ratzenhofer: “as palavras de ordem: liberdade, igualdade e internacionalismo são apenas fantasmas enganosos... A ideia de revolução é anticientífica”.¹⁸

Partindo desses pressupostos compreende-se facilmente porque o problema do Estado ocupa o centro na sociologia de Gumplowicz e de sua escola. O Estado é, sobre o fundamento da desigualdade “natural” dos homens, o demiurgo da divisão social do trabalho. Essa concepção dirige-se em primeiro lugar contra as pretensões da classe trabalhadora. Trata-se de demonstrar “que o Estado, como a ordenação da desigualdade, é a única organização possível entre os homens”.¹⁹ Com essas teorias Gumplowicz não só separa totalmente a sociologia da economia, como também procura, ademais, apequenar essa disciplina que ele naturalmente só conhece na forma da economia vulgarizada de seu tempo, convertendo-a numa ciência particular específica por oposição à sociologia universal. Também nessa tendência de depreciação da economia o darwinismo social é um precursor da ideologia reacionária do período imperialista. A economia, segundo Gum-

17 Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, ed. cit., p. 295.

18 Ratzenhofer, *Grundriss der Soziologie*, ed. cit., p. 93 e 95.

19 Gumplowicz, *Die soziologische Staatsidee*, ed. cit., p. 48.

plowicz, de modo algum pode ter a pretensão de chegar a compreender a sociedade. Ela se ocupa apenas dos fenômenos econômicos. Nas suas palavras, “a essência e a vida de uma sociedade não se reduzem às suas atividades econômicas, do mesmo modo que o homem singular não se limita a suas atividades econômicas. Com muito maior razão a sociologia poderia reivindicar a economia política como uma de suas partes²⁰”.

Esse pôr de cabeça para baixo das relações entre o Estado e a economia guarda relação com o problema central do darwinismo social, qual seja, com a tendência de compreender e, com isso, eliminar desde o ponto de vista biológico toda diferenciação social, toda divisão de classes e toda luta de classes. Surge assim em Gumplowicz, que era subjetivamente um intelectual honrado, um profundo conflito pessoal, mas de interesse geral, na medida em que reflete a desorientação teórica e metodológica dessa fase de transição. Ao mesmo tempo revela o quão vulnerável se encontrava a intelectualidade germanófona diante da corrente geral do desenvolvimento reacionário. Dos pressupostos que esboçamos aqui, depreende-se obrigatoriamente a consequência de que a sociologia deve substituir a classe pela raça, especialmente porque a violência é vista como o elemento primário do desenvolvimento do Estado, de modo que a divisão em classes se revela como a dominação de uma raça sobre outra.

Com efeito, em seu primeiro livro, intitulado *Raça e Estado*, de 1875, que produziu certa comoção, Gumplowicz formula o problema de tal modo que identifica pura e simplesmente raças e classes. No entanto, ao longo de seus trabalhos científicos posteriores, ele percebe cada vez mais claramente que esse pressuposto é insustentável. Ele confessa isso já em sua segunda obra importante, *A Luta das Raças*, de 1883. Referindo-se ao problema da raça, ele diz: “Tudo é aqui arbitrariedade, aparências e opiniões subjetivas; não se encontra em parte alguma terreno seguro, ponto de apoio firme, resultados positivos”. E como é obrigado a buscar, enquanto monista baseado nas ciências naturais, um mínimo de características objetivas para explicar as diferenças raciais, ele chega às seguintes consequências: “Todas essas *medições de crânios* dos antropólogos e outras coisas mais fazem um triste papel; disso pode-se convencer todo aquele que já tenha tratado de buscar em semelhantes investigações elementos de juízo sobre os

20 Idem, *Soziologische Essays*, Innsbruck, 1928, p. 180 s.

diferentes tipos da humanidade. Tudo aqui se mostra revolto e confuso e as cifras e medidas médias não mostram nenhum resultado tangível. Aquilo que um antropólogo considera como o tipo germânico, se encaixa, segundo outro antropólogo, no tipo eslavo. Existem, entre os “arianos”, tipos mongóis, e a todo momento corre-se o risco de, a partir dos critérios “antropológicos”, confundir os “arianos” com os “judeus” e vice-versa”.²¹ E até mesmo Ratzenhofer, que, em muitos aspectos reacionários, vai mais além que o mestre e vê nos negros, por exemplo, concordando com Gobineau, escravos inatos, é obrigado a reconhecer nesse terreno a ausência de fundamentos científicos: “As características raciais – diz ele – oferecem evidentemente um fundamento para a conduta social, mas só em casos muito raros é possível mostrá-las em indivíduos singulares”.²²

No entanto, como Gumpowicz e sua escola repudiam a base econômica da luta de classes, o conhecimento de que a problemática das determinações das raças é algo muito problemático tem necessariamente que levá-los a um ecletismo confuso e obscuro, sobre o qual o desenvolvimento da ideologia reacionária do período imperialista simplesmente ignora depois de ter sido fecundada pelas sugestões do darwinismo social. Revelador do caráter de transição do fenômeno Gumpowicz na teoria racial é a conversação sustentada por um representante juvenil do darwinismo social, chamado Woltmann, e que o próprio Gumpowicz reproduz numa edição posterior de sua *Luta das Raças*. Woltmann reprova o mestre de ter se desviado do caminho correto, aquele trilhado em sua primeira obra, na medida em que diluiu o conceito correto de raça. Gumpowicz se defende nos seguintes termos: “Surprendia-me... já em minha pátria de origem, com o fato de que as diferentes classes singulares da sociedade representavam raças totalmente heterogêneas; via ali a nobreza polaca que se considerava com razão como procedente de um ramo completamente distinto daquele dos camponeses; vi a classe média alemã e com ela os judeus; tantas classes quanto raças... Mas tanto as experiências e conhecimentos que fui reunindo nos anos seguintes, quanto o amadurecimento da minha reflexão, me ensinaram que nos países ocidentais da Europa, as diversas classes singulares da sociedade já há muito que não representam raças antropoló-

21 Gumpowicz, *Der Rassenkampf*, ed. cit., p. 189 e 194.

22 Ratzenhofer, *Grundriss der Soziologie*, ed. cit., p. 296.

gicas... E, no entanto, elas se enfrentam entre si como raças distintas travando entre si uma luta social de raças. Em minha *Luta das Raças*, o conceito antropológico de raça é abandonado, mas a *Luta das Raças* continua a mesma, ainda que de há muito não se trate mais de conceito antropológico de raça. Mas a luta de raças importa, na medida em que explica todos os fenômenos relacionados ao Estado, como seu desenvolvimento e a gênese do direito”.²³ Não deixa de ser característico que Gumpłowicz, que, desde o ponto de vista objetivo, ou seja, segundo a própria essência do problema, abandona por completo aqui a Teoria Social da raça, preservando-a, todavia, terminologicamente, o que significa que continua fiel a suas consequências no que se refere à visão de mundo.

Woltmann, por sua vez, representa uma fase mais avançada da transição para o desdobramento reacionário do biologicismo. Sua posição específica consiste no fato de que ele, como social-democrata (ele foi um revisionista que tentou estabelecer o vínculo de Marx com Darwin e Kant), pôde dar novos passos essenciais no caminho da adaptação da teoria das raças às necessidades imperialistas. Ele desenvolve a ideia expressa por Gumpłowicz de que as lutas de classes são essencialmente lutas de raças, purificando-a das reservas e inconseqüências de seu mestre, e assumindo, conseqüentemente, sob uma forma modificada e sintonizada com os novos tempos, certos raciocínios de Gobineau, bem como elementos da teoria francesa das raças que vinham sendo desenvolvidos nesse meio tempo (Lapouge etc.).

Woltman traz de seu passado social-democrata a terminologia do desenvolvimento social, da estrutura social, mas transferindo todas essas categorias para o plano biológico, para o campo da teoria das raças. Assim, por exemplo, a mais-valia é para ele um conceito biológico. A divisão social do trabalho “se baseia... na desigualdade natural das qualidades físicas e espirituais”.²⁴ Os antagonismos de classes são “antagonismos de raça latentes”.²⁵ E sobre essa base ele repõe de modo diferente a glorificação revisionista do capitalismo no sentido de considerá-lo como a melhor ordem social para seleção. Desnecessário dizer que Woltmann se converte num defensor ideológico também da opressão colonial.

23 Gumpłowicz, *Der Rassenkampf*, ed. cit., p. 296.

24 Woltmann, *Politische Anthropologie*, Eisenach-Leipzig, 1903, p. 191.

25 *Ibid.*, p. 192.

Segundo ele, é “inútil tentar fazer com que os negros e os índios se tornem capazes de uma autêntica civilização”; e afirma que “os brancos serão sempre a *raça senhorial* nas colônias”.²⁶ E renova a doutrina de Gobineau com base no darwinismo social, agora convertida na ideologia do imperialismo alemão, ao sustentar que “a raça nórdica é a portadora inata da civilização universal”.²⁷

Sob a máscara enganosa de uma Teoria Social, Woltmann representa a teoria das raças imperialista radicalmente reacionária com todas as suas consequências. E isso quanto à metodologia em seu todo (recordemos aquelas observações sobre a igualdade a que nos referimos mais acima). Assim como Gumplowicz, repudia o desenvolvimento unitário da humanidade. É falso “falar de um desenvolvimento do gênero humano, pois o que se desenvolve são as diferentes raças específicas”.²⁸ Naturalmente, ele também se dá conta de que na realidade historicamente dada não existem raças puras, de que todas as características psicológicas em que se apoiam as diferenças raciais são extremamente incertas. Mas, assim como Gumplowicz, em vez de reconhecer honestamente essa contradição, trata de evitá-la por meio de volteios demagógicos; assim, ele intercala – de modo a suplantar o fatalismo de Gobineau – o conceito de “segregação” das raças (ideia que mais tarde se tornará importante para Hitler e Rosenberg). A perspectiva otimista fortemente acentuada, em oposição a Gobineau, surge por meio da enérgica afirmação da importância do melhoramento artificial da raça mediante a mistura do cruzamento com a endogamia. Assim, pois, apesar de todo esse incremento da terminologia sociológica e biológica, Woltmann não consegue se sobrepor à arbitrariedade de Gobineau: por um lado, a mistura das raças é a coisa mais daninha e funesta que se pode imaginar, por outro, os “maiores benefícios” para a raça se obtêm precisamente do cruzamento. O modo como ele suplanta o pessimismo de Gobineau consiste “na esperança modesta... de poder conservar e salvaguardar a existência nobre e saudável da raça atual por meio de medidas de higienização e políticas raciais”.²⁹ Logo veremos que essa “esperança modesta” se transformou nada mais nada menos do que no sistema despótico e bárbaro do hitlerismo.

26 *Ibid.*, p. 198.

27 *Ibid.*, p. 287.

28 *Ibid.*, p. 159.

29 *Ibid.*, p. 324.

Mas Woltmann não chegou a alcançar uma influência decisiva em seu tempo. E não porque fosse “cientificamente” melhor ou pior que os teóricos das raças anteriores ou posteriores a ele, mas pelo fato de que na Alemanha de seu tempo faltava ainda a base político-social necessária para a difusão prática da teoria das raças. Essa falta de influência tornou-se mais proeminente em decorrência da nuance especial que Woltmann representava na teoria das raças. Se os teóricos das raças franceses, a exemplo do já mencionado Lapouge, podiam apenas sonhar com a dominação dos arianos – ultrapassando o pessimismo de Gobineau – e pintar as perspectivas catastróficas do predomínio russo sobre a Europa, de uma coalizão europeia sob a égide dos judeus etc.³⁰...; se os teóricos das raças alemães, a exemplo de O. Ammon, com sua propaganda tosca abertamente não científica do predomínio da Alemanha, só podiam impressionar os “pangermanistas” extremos, Woltmann se condena à ineficácia nos círculos reacionários em virtude de determinadas tendências pelas quais tenta estabelecer um compromisso entre seu passado revisionista e a teoria das raças. Compactua com todos os reacionários da luta contra a ideia da igualdade entre os homens, contra a democracia. Mas não adere, por exemplo, ao julgamento segundo o qual a Revolução Francesa foi uma rebelião de escravos da raça inferior contra a aristocracia (contra os arianos, os francos), tampouco à concepção do movimento dos trabalhadores como uma sublevação de gente racialmente inferior. Referindo-se à Revolução Francesa, ele diz: “Os líderes da revolução eram quase todos eles germânicos... *A revolução alçou ao poder simplesmente a outra camada da raça germânica.* Seria um erro acreditar que, na França, o domínio foi parar nas mãos do “terceiro estado”. Quem subiu ao poder foi apenas a burguesia, ou seja, a camada germânica superior dos burgueses, do mesmo modo que no movimento atual dos trabalhadores, do ponto de vista antropológico, as camadas germânicas superiores da classe trabalhadora avançam na direção do poder e da liberdade”.³¹ Essa combinação de uma fundamentação revisionista da ascensão da aristocracia operária com a glorificação da teoria das raças do germanismo não podia obter uma margem ampla de influência nos ciclos reacionários da Alemanha da época. Nenhum reacionário alemão podia se satisfazer

30 G. Vachet de Lapouge, *L'arien*, Paris, 1899, p. 495.

31 Woltmann, op. cit., p. 294.

facilmente com a concepção da Revolução Francesa como uma “façanha do espírito germânico” e menos ainda com a interpretação “germânica” do movimento dos trabalhadores. Essas hesitações e inconseqüências fizeram da teoria das raças de Woltmann um episódio puramente de transição, ainda que muitas de suas sugestões viessem a frutificar mais tarde no fascismo.

H. St. Chamberlain como o fundador da teoria moderna das raças

O único representante característico da teoria das raças no período do pré-guerra é H. St. Chamberlain. Como pensador, ele também está distante de alguma originalidade. Seu significado consiste em ter aliado a velha teoria das raças, renovada no sentido do imperialismo, com as tendências reacionárias gerais típicas do período imperialista, sobretudo com a filosofia da vida, unificando-a como “visão de mundo”. Com isso, ele atendeu a uma necessidade da reação extrema desse período. Os autênticos filósofos da vida dessa época (Dilthey, Simmel etc.) encontram-se demasiadamente vinculados às velhas tendências, em parte tributárias do liberalismo agnóstico, ao passo que Nietzsche, por sua vez, se aproxima muito de uma decadência estética oposicionista e, por outro, mesmo mantendo-se próximo do darwinismo social, rejeita a teoria das raças no sentido estrito; ao darwinismo social falta a generalização filosófica e, quando seus representantes a possuem, se trata de um monismo baseado nas ciências da natureza, portanto, inútil para a reação extrema. Chamberlain, pois, reúne em uma “visão de mundo” todas as tendências que para a reação extrema podem ser importantes. Neste sentido podemos ver nele uma figura importante: o nexos ideológico de união entre a velha reação e o fascismo posterior.

Naturalmente, ele não é o único a estabelecer esse tipo de elo. Seu importante antecessor, a quem os fascistas, bem como o próprio Chamberlain, também reverenciam como seu antepassado espiritual direto, é Lagarde. Não é nenhum acaso que o imperador da Alemanha Guilherme II, em seus anos de juventude, quando apoiava também a demagogia antisemita de Stöcker, mantivesse estreitas relações com Lagarde e se encontrasse sob sua influência espiritual.¹ Tampouco é casual que mais tarde se estabelecesse uma correspondência íntima entre o imperador alemão e Chamberlain. Já em 1901, numa carta dirigida a este, o imperador se denomina “companheiro de luta e aliado na luta pela Alemanha

1 Não foi possível encontrar as Memórias de Anna de Lagarde, sua esposa. Cito o fato baseando-me num artigo de Franz Mehring, publicado em *Neue Zeit*, ano 13, t. I, p. 255 s.

contra Roma, Jerusalém etc.”² Nessa mesma carta, o imperador assim se expressa acerca da influência de Chamberlain sobre seu pensamento: “Todos os elementos primordiais arianos e germânicos adormecidos em mim, poderosamente sedimentados, e que iam aflorando pouco a pouco em dura luta, se rebelavam abertamente contra o “tradicional”, manifestando-se geralmente sob formas bizarras, disformes, já que consistiam apenas de intuições obscuras, às vezes agitando-se inconscientemente dentro de mim e buscando um caminho. Eis então que chega você e com uma varinha mágica põe ordem no caos e faz com que a luz dissipe as trevas; metas pelas quais é preciso lutar e trabalhar; esclarecimento para os caminhos vagamente incluídos que devem ser perseguidos para o bem dos alemães e, com isso, para o bem da humanidade”³.

Essa amizade irá durar até a morte de Chamberlain, que recebe a Cruz de Ferro como prêmio por suas publicações em prol da guerra, e cuja correspondência amistosa com o imperador se mantém inclusive depois da derrocada dos Hohenzollern. Mas, ao mesmo tempo, Chamberlain se aproxima do novo líder da reação mais extrema: em 1923, ele se encontra com Hitler e resume assim a impressão desse encontro em carta ao futuro Führer: “Minha fé na causa alemã nunca oscilou por nenhum momento, embora eu deva confessar que minha esperança havia sofrido uma depressão profunda; meu estado de ânimo se renovou subitamente graças a vós. O fato de que na Alemanha pôde surgir na hora de extrema necessidade um Hitler é uma prova de vossa vitalidade; o mesmo vale para os efeitos que disso decorrem, pois ambas as coisas, a personalidade e os efeitos formam uma unidade. E que poderosa confirmação o fato de que o grandioso Ludendorff tenha aderido abertamente a vós e ao movimento que vós começastes”⁴.

Lagarde e seus futuros seguidores de menor calibre (como Langbehn, autor do livro *Rembrandt, o Educador*) são ainda *outsiders* que só de modo periférico e episódico podem se vincular à política reacionária em curso. Chamberlain vê em Lagarde “o gênio político que completa Bismarck”⁵ Os Escritos Alemães, de

2 Chamberlain, Briefe, Munich, 1928, t. II, p. 143.

3 *Ibid.*, p. 142.

4 *Ibid.*, p. 126.

5 Chamberlain, Politische Ideale, 3. ed. Munich, 1926, p. 114.

Lagarde, figuram, segundo Chamberlain, entre “os livros mais profundos”. Seu grande mérito consiste em ter descoberto no cristianismo os instintos religiosos inferiores da raça semita e sua influência maligna sobre a religião cristã. Este é um feito “merecedor de admiração e gratidão”. Lagarde sustenta que todo o antigo testamento deveria ser eliminado da doutrina cristã, já que, segundo ele, “sua influência levou ao fracasso do Evangelho tanto quanto isso é possível”.⁶ Chamberlain, de fato, critica Lagarde como um intelectual que escreve para ganhar a vida, condenado ao isolamento e a ser um *outsider*, embora isso não o tenha impedido de reconhecê-lo como um de seus precursores mais importantes.

O mais importante disso tudo é atitude ante a religião e o cristianismo. Aqui os motivos da velha e da nova forma da reação extrema se unem. A velha reação dos *junkers* prussianos era protestante-pietista; mantinha-se, portanto, em tudo o que dizia respeito à religião, nos limites da tradição, da ortodoxia. O desenvolvimento do capitalismo na Alemanha, a necessidade de tomar a direção política de um Estado imperialista agressivo, e que, de fato, a fim de desencadear a agressão, carece de uma ideologia capaz de abarcar e mobilizar todos os setores da sociedade, faz com que a situação mude no interior da reação mais extrema. Naturalmente a classe trabalhadora é a que permanece mais inacessível a essa influência; para que sua capitulação ante o imperialismo alemão se tornasse possível, foi preciso um longo trabalho de cunho reformista. Isso explica por que a reação extrema se orienta em primeiro lugar para as massas da pequena burguesia que não sucumbiram imediatamente à influência dos *junkers*, e por isso surgem assim diferentes formas de ideologia demagógica (o antisemitismo de Stöcker e, mais tarde, o nacionalismo de Naumann etc.).

Também entre os intelectuais dominam as mais variadas tendências: Nietzsche, que atua mais ou menos nos mesmos anos que Lagarde, se desvencilha, assim como este, da ortodoxia protestante, mas buscando e proclamando uma nova religião sob uma divisa ateísta, ao passo que Lagarde tenta renovar o protestantismo eliminando dele os elementos semitas. Ambos criticam a falta de cultura da época capitalista, mas voltando sua munição crítica contra a democracia e o movimento dos trabalhado-

⁶ Chamberlain, *Wehr und Gegenwehr*, ed. cit., p. 61 s.

res. Nesse ponto se encontram com as tendências reacionárias da filosofia da vida imperialista. No entanto, e apesar da grande influência que Nietzsche chegará a exercer sobre os intelectuais, sua filosofia não serve para constituir uma base para uma ampla influência de massas.

É aqui que Chamberlain entra em ação como o continuador mais importante de Lagarde. Sua teoria das raças se amplia até se converter numa “visão de mundo” geral, que assimila em si todas as tendências antigas e modernas da reação extrema, que combina a crítica da cultura no nível mais alto com agitação antissemita vulgar, com a propaganda da missão exclusiva dos alemães para dominar, que combate e renova ao mesmo tempo o velho cristianismo, apelando, assim, conjuntamente aos crentes e aos descrentes e fazendo ao mesmo tempo desse cristianismo renovado um instrumento da política imperialista e antidemocrática dos Hohenzollern destinada à conquista do mundo.

No centro dessa nova visão de mundo aparece a teoria das raças. Já vimos que Chamberlain repudia a forma que a teoria das raças obteve com Gobineau, ao mesmo tempo que professa uma espécie de darwinismo social. Em continuidade às observações críticas sobre Gobineau citadas mais acima, ele escreve: “Meu mestre é em primeiro lugar... Charles Darwin”.⁷ Claro que o seu Darwin é um Darwin sem teoria da evolução. Certa vez, ele disse, referindo-se à evolução: “Meu instinto me diz que a ideia de homem não coincide aqui com a natureza”.⁸ Desse modo, fica descartada, para ele, a teoria da evolução. O método positivo de Darwin, aos olhos de Chamberlain, “foi ter demonstrado a importância da raça em todo o campo dos seres vivos”.⁹ Claro está que, também nesse ponto, Chamberlain rejeita tudo o que se refere à origem e à causa. O Darwin aceito por ele é meramente um companheiro de luta “dos homens da prática”; “acompanho” – diz Chamberlain – “o grande pesquisador naturalista ao estábulo, ao galinheiro e ao jardim, e digo: o que é indiscutível e claro para qualquer homem é que estamos diante de algo que confere conteúdo à palavra “raça””.¹⁰

O método do Chamberlain surge, assim, de uma dissociação

⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁸ Chamberlain, Briefe, ed. cit., t. I, p. 81.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Chamberlain, Wehr und Gegenwehr, ed. cit., p. 61 s.

tosca de pontos de vista: o empirismo vulgar e a filosofia mística da intuição correm paralelamente em cada uma de suas manifestações. Essa dualidade, decerto, não representa nada de novo na filosofia reacionária alemã. Já o Schelling da última fase havia chamado a sua teoria da revelação e a sua filosofia irracionalista da intuição de “empirismo filosófico”, e Eduard von Hartmann se esforçou mais tarde para desenterrar e modernizar esse tipo de filosofia do passado. Se Chamberlain conhecia ou não esses seus precursores, não é algo decisivo, de todo modo não há dúvida de que a essência de seu êxito filosófico consiste em falar para a gente “moderna”; é preciso preservar e portanto justificar filosoficamente todas as conquistas da indústria capitalista, da técnica e das ciências da natureza que lhe servem de base, de modo que a nova filosofia deve se mostrar protetora dessa prática científico-natural moderna por meio de um empirismo radical contra os abusos inadmissíveis da filosofia abstrata. Por outro lado, é precisamente nesse terreno de onde brota a mística racial a pretensão dos alemães de dominar o mundo.

Assim a teoria das raças de Chamberlain oscila entre uma suposta evidência empirista e a mais desoladora mística obscurantista. Por um lado, ele evoca as experiências dos criadores de plantas e animais. Estes “sabem” o que é a raça. E acrescenta “por que a humanidade deveria ser uma exceção?”¹¹ Em outro momento fala das vantagens dos cavalos de corrida e dos cães da raça Terra-nova: “Quem quer que conheça com detalhes os resultados da criação de animais pode também, a esse respeito, pôr em dúvida que a história humana antes de nós e em torno de nós obedeça à mesma lei”.¹² Também aqui é claro o papel que se confere à sociologia darwinista: eliminar da teoria da sociedade, como supérfluo, tudo o que seja de caráter social. Ao mesmo tempo, Chamberlain sabe perfeitamente que as características objetivas usadas para determinar a raça no homem não servem para nada. Quando o pensador alemão Steinmetz lhe chama a atenção para isso, ele objeta: “Tudo isso é verdade e está correto..., mas a vida mesma, que por toda parte nos apresenta a raça como um fato importante para todos os seres orgânicos...a vida não espera que

11 Chamberlain, *Die Grundlagen des 19 Jarhunderts*, 2. ed. Munich, 1900, t. I, p. 265.

12 *Ibid.*, p. 285.

os pensadores concluem a sua investigação”.¹³

De modo que é preciso dar o salto para a intuição irracionalista, para a interioridade: “A posse da “raça” tem na própria *consciência* uma força de convicção imediata como nada mais. Aquele que pertence a uma raça pura o sente cotidianamente”.¹⁴ Esse “argumento” tem uma grande importância para o futuro da teoria das raças, pois ao chegar nesse ponto Chamberlain inverte os termos do problema: a intuição não decide acerca da verdade ou da não verdade de um fato objetivo, mas determina, por si mesma, a qualidade racial de quem formula a pergunta; aquele que não possui semelhante intuição é um homem mestiço, um bastardo. Daí que Chamberlain pode proclamar orgulhosamente como a essência de seu método: “Sem precisar me preocupar com uma definição, demonstrei a presença da raça em meu próprio peito, nos grandes feitos dos gênios e nas páginas mais brilhantes da história humana”.¹⁵

Assim, a total arbitrariedade subjetivista se constitui como “método” (e não é difícil perceber o quão próximas estão as tendências metodológicas de Chamberlain e Nietzsche, por um lado, e por outro, a teoria da intuição da psicologia descritiva diltheyniana e a “intuição das essências” fenomenológica). Essa tendência obscurantista obtém a sua concepção sintética no mito. A busca pelo mito é geral no período imperialista, em particular da Alemanha. O agnosticismo desemboca no mito, de modo que a mística e o mito, já em Nietzsche, desempenham uma dupla função. Sobretudo, eles contribuem para que o conhecimento objetivo seja reduzido ao nível do mero mito. O empiriocriticismo, a filosofia do “como se” dos neokantianos e o pragmatismo atuam continuamente no campo da teoria do conhecimento com método semelhante. Chamberlain utiliza conscientemente todas as conquistas desse neokantismo, elogiando seus representantes mais destacados, como Cohen e Simmel (apesar de serem judeus), e leva radicalmente até o fim essa linha mística. Assim sobre a teoria darwinista, ele diz “tratar-se de um mero poema, uma quimera benéfica e útil”.¹⁶ Segundo o próprio Chamberlain,

13 Chamberlain, *Wehr und Gegenwehr*, ed. cit, p. 40.

14 Chamberlain, *Die Grundlagen des 19 Jarhunderts*, ed. cit., t. I, p. 271 s.

15 *Ibid.*, p. 290.

16 Chamberlain, *Briefe*, ed. cit., t. I, p. 26s.

Aristóteles se limitou a substituir um mito por outro simplesmente porque nenhuma visão de mundo pode passar sem mitos, os quais não são simplesmente um recurso auxiliar ou um meio de preencher lacunas aqui e ali, mas o elemento fundamental que permeia tudo”.¹⁷

O ponto de vista filosófico autêntico consiste, segundo Chamberlain, em ter consciência do caráter mítico de todo pensamento. O primeiro período do florescimento da filosofia, o da antiga Índia, sabia disso claramente; os filósofos indianos “sabiam exatamente que seus mitos eram mitos”.¹⁸ Essa sabedoria foi se perdendo ao longo do desenvolvimento europeu posterior, até que Kant voltou a colocar as coisas filosoficamente do modo correto. “Apenas com Kant, o homem veio a ter consciência de suas próprias criações míticas”.¹⁹ Segundo Chamberlain, essa é a revolução copernicana de Kant. Com isso, Chamberlain tranquiliza os escrúpulos de seus leitores agnósticos modernos, dizendo-lhes que o desenvolvimento das ciências naturais permanece válido (no detalhe, na investigação singular); é preciso apenas combater a pretensão de verdade objetiva, pois, como explica Chamberlain, o valor da ciência não está em seu “conteúdo de verdade – que é puramente simbólico –, mas em sua aplicabilidade metodológica na prática e sua importância para educar a fantasia e o caráter”.²⁰

Encontramos já em Nietzsche e Dilthey esse apelo à prática. Trata-se de uma demanda social real. Havia desaparecido do pensamento burguês normal a relação com os grandes problemas do desenvolvimento da humanidade e, conseqüentemente, com a prática humana. A ciência e a filosofia acadêmicas com sua especialização imposta pela divisão capitalista do trabalho, sua redução cada vez maior ao papel de ciências particulares rigorosamente isoladas, e com seu agnosticismo tornado predominante, não podiam atender no campo de sua própria metodologia a essa demanda que existia de um modo real. Já vimos como uma figura tão importante em seu tempo como Max Weber, partindo das ideias da ciência (burguesa) formadas no curso do desenvolvimento (capitalista), não foi capaz de colocar sequer racionalmente tais problemas, quanto menos de resolvê-los, e como, ao

17 Chamberlain, Kant, 2. ed., Munich, 1909, p. 282s.

18 *Ibid.*, p. 300.

19 *Ibid.*, p. 387.

20 *Ibid.*, p. 751.

mesmo tempo, a demanda irresistível por uma solução empurrava essas perguntas e essas respostas para o terreno da fé, ou seja, para um terreno por princípio irracionalista. Assim, o que Max Weber havia feito com muitas reservas, Chamberlain o faz agora sem escrúpulo nenhum, tal como antes dele o fizera Nietzsche: cria o mito como terreno de onde podem surgir de um modo natural as respostas que se buscam. Trata-se, além disso, de degradar a ciência ao nível de um mito inconsciente; o relativismo extremo do período imperialista oferece os mais diversos pontos de apoio para semelhante interpretação. Já Simmel, como vimos, havia procurado destruir relativisticamente o progresso científico, colocando ciência e mitologia no mesmo plano. Portanto, já em Simmel, a ciência é parcialmente consciente de seu caráter mítico, de modo que Chamberlain precisaria dar apenas mais um passo a fim de interpretar a teoria kantiana do conhecimento como a autoconsciência da essência fundamental mítico-fictícia de toda concepção de mundo. (E também aqui vemos como aquele relativismo dos pensadores liberais modernos, os quais, com tanta energia, se voltam contra aquilo que julgam “dogmático” no materialismo, demonstram, pelo contrário, uma paciência enorme e até uma compreensão empática quando se trata das tendências obscurantistas do pensamento da época, e vão preparando objetivamente o caminho para o nascimento da ideologia fascista).

Não é difícil perceber que, quando se busca um caminho ideológico para a prática no terreno imperialista, a teoria do mito e a mitologia aparecem sempre como o mais viável de todos. Como vimos, não se chega a esse caminho por meio das ciências particulares especializadas (e a filosofia burguesa do período imperialista, se ainda não se converteu em mística, é uma ciência particular especializada), ao mesmo tempo é cada vez mais evidente que as velhas visões de mundo religiosas historicamente tradicionais também são incapazes de mostrar a função desse caminho. A visão de mundo e da prática que dela resulta não estabelecem um contato suficientemente íntimo com os problemas desse período para poder firmar este vínculo. O que diferencia a nova reação da anterior é, precisamente, o fato de que, enquanto esta procurava unir a imagem de mundo e a ética das religiões tradicionais com as demandas modernas da visão de mundo, aquela, considerando a nova situação criada, sanciona intelectualmente a ruptura na

realidade existente, e se esforça por criar no mito não só uma renovação da filosofia, mas também um sucedâneo da religião em consonância com os novos tempos.

Mas a teoria do mito tem ainda um outro aspecto positivo: a justificação da simples experiência interior, do irracionalismo e do intuicionismo elevados ao plano da visão de mundo. E nesse ponto se instala cabalmente a renovação da religião empreendida por Chamberlain. Seu ponto de partida é a crítica da cultura do presente. Também Chamberlain parte, aqui, da oposição tão em voga entre civilização e cultura, cujo papel é tão decisivo na filosofia da vida imperialista. Cultura é, para ele, o germânico e, ao mesmo tempo, o aristocrático; a mera civilização, pelo contrário, representa o ocidental, o superficial, o judaico, o democrático. E, no entanto, apesar de toda a superioridade da cultura sobre a mera civilização e dos germânicos sobre as raças inferiores, depa-ramos com o fato de que o germanismo mostra um flanco débil decisivo e perigoso: carece de uma religião adequada. Criar e restaurar essa religião é plenamente o que Chamberlain considera como sua tarefa fundamental, o que faz dele o continuador da obra de Lagarde.

A linha chamberlainiana da “autêntica” religião Ariano-germânica vai da antiga Índia a Cristo e de Cristo a Kant. A antiga Índia antes de naufragar devido à mistura de raças tinha, a esse respeito, uma situação muito mais favorável: “a religião era ali também a portadora da ciência...; entre nós, pelo contrário, toda ciência autêntica sempre se viu em luta com a religião”.²¹ Essa separação da religião e da ciência é o “reconhecimento de uma mentira oficial. Essa mentira, que envenena a vida do indivíduo e da sociedade, provém somente do fato de que nós, os indo-europeus... nos encontramos humilhados a tal ponto que aceitamos a história judaica como fundamento e a magia sírio-egípcia como o coroamento de nossa suposta “religião””.²² A superioridade da visão de mundo da antiga Índia consiste em que ela é “alógica” em que “a lógica não domina o pensamento, mas sim, pelo contrário, apenas lhe serve, sempre que necessário”. A visão de mundo indiana é um saber interior que está “mais além do campo

21 Chamberlain, *Die arische Weltanschauung* (A Visão de Mundo Ariana), 2. ed., Munich, 1912, p. 73.

22 *Ibid.*, p. 74 s.

das provas”.²³ Vemos, assim, claramente de onde vem e para onde leva o caminho chamberlainiano. Seu ponto de partida é aquela alienação diante das religiões que constitui a base da expansão do ateísmo religioso moderno. Ao mesmo tempo, ele converge com aqueles que pretendem ter suplantado a alienação por meio de uma nova religião “purificada”. Nesse ponto, Chamberlain é o continuador tanto de Nietzsche quanto de Lagarde. Sua solução é de uma simplicidade espantosa: consiste pura e simplesmente em declarar como uma nova religião aquela ruptura com a razão, com a ciência, e que a filosofia da vida proclamava como uma reforma da ciência ou da filosofia. Mas essa solução – simples, demasiado simples – representa para o período do pré-guerra, por um lado, uma ruptura bastante brusca com toda cientificidade e, por outro, uma solução demasiado intransigente frente às atitudes “trágicas” do ateísmo religioso. Isso explica por que Chamberlain continua sendo durante essa época – e precisamente entre a elite intelectual – um *forasteiro*. Precisamente por isso o fascismo pôde fazer dele um clássico: Chamberlain eleva a filosofia da vida ao estágio demandado pelo fascismo.

Pelo que foi exposto até aqui, podemos compreender como essa questão está ligada à teoria das raças. O grande passo para a renovação da visão ariana do mundo foi dado por Cristo somente na Europa, ao proclamar que o reino de Deus é puramente interior. Com Cristo “aparece um novo tipo de homem”; “só com ele a humanidade adquiriu uma *cultura ética*”.²⁴ Mas, para Chamberlain, surge nesse ponto a dificuldade de “demonstrar” que Cristo nada tem a ver com a raça judaica. Sua solução consiste em afirmar que a doutrina de Cristo fora racialmente envenenada pelo judaísmo e pelo caos dos povos da Roma agonizante. Foi Kant, como vimos, o primeiro a abraçar de novo o ponto de vista ariano-germânico, o primeiro a demonstrar que a religião é o “afloramento da ideia de Deus desde a profundidade da alma”.²⁵

A interpretação chamberlainiana de Kant segue, em geral, a linha puramente agnóstica do neokantismo imperialista, ainda que com uma dose maior de mística. Eis, por exemplo, o que diz Chamberlain sobre a “coisa-em-si”: “A coisa não pode ser con-

²³ *Ibid.*, p. 51.

²⁴ Chamberlain, *Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts*, ed. cit., t. I, p. 204.

²⁵ Chamberlain, Kant, ed. cit., p. 746.

siderada separadamente do Eu. Uma coisa “em si” que poderia ser denominada mais claramente “uma coisa que não é para a razão” é um não-pensamento ainda mais que uma não-coisa, pois somente o entendimento e a razão criam a unidade na multiplicidade. Eles e somente eles criam a coisa. E isso não por não existir nada fora da razão, mas sim porque somente a razão dá forma”.²⁶

Somente uma doutrina kantiana assim concebida pode, segundo Chamberlain, oferecer ao mundo germânico uma religião adequada, uma cultura religiosa real. Neste sentido, a Europa, diz ele, vive um atraso espantoso: “os europeus encontram-se hoje, com relação à religião, um pouco mais um pouco menos, ali onde se encontram os hotentotes com relação à ciência; o que chamamos de religião é uma mistura empírica e nossa teologia (a de todas os credos), é, segundo o juízo de Kant, “uma lanterna mágica de quimeras fantásticas”.²⁷ Esse atraso é o que importa liquidar. No dia em que a Europa for tomada por tal obscurantismo místico proclamado por Chamberlain, abrir-se-á à raça ariana uma perspectiva de futuro.

Mas e essas enormes distâncias? Vemos que a antiga Índia se encontra separada de Cristo por vários séculos, assim como Cristo de Kant. E é precisamente aqui que entra em ação o conteúdo essencial da filosofia de Chamberlain: *A Luta das Raças*. A luta do luminoso povo ariano-germânico contra as forças tenebrosas, o judaísmo e Roma. A filosofia de Chamberlain, que até agora não se diferencia muito em sua interpretação da filosofia da vida usual do período imperialista, atinge, ao chegar aqui, sua inflexão “original” e que aponta para o futuro fascista. Chamberlain repudia igualmente a história mundial, tanto metodologicamente como em termos de conteúdo. Ele diz: “Tão logo falemos da humanidade em geral, tão logo acreditemos ver na história um desenvolvimento, um progresso, uma educação etc. da humanidade, abandonamos o terreno firme dos fatos para nos movermos em abstrações vagas. Essa humanidade sobre a qual tanto se tem especulado filosoficamente sofre de um mal bastante grave, o de simplesmente não existir”.²⁸ Existem somente as raças. A teoria da humanidade “turva... toda a visão certa da história”: é pre-

26 *Ibid.*, p. 667.

27 *Ibid.*, p. 749.

28 Chamberlain, *Die Grundlagen des 19 Jarhhunderts*, ed. Cit., t. II, p. 703.

ciso extirpá-la cuidadosamente como uma erva daninha a fim de poder proclamar com certa esperança de ser compreendida esta verdade evidente: nossa civilização e cultura atuais são especificamente germânicas, são exclusivamente a obra do germanismo”.²⁹

Chamberlain manifesta aqui com bastante franqueza o ponto de vista de que é preciso acabar com todas as representações anteriores da humanidade e do humanismo, para que a “verdade evidente” da soberania mundial dos germânicos possa se tornar uma visão de mundo. Chamberlain, assim como Gobineau e o darwinismo social, é conseqüente ao reconhecer o progresso e a decadência somente como fenômenos que só ocorrem no interior de raças específicas. Mas se diferencia de seus precursores na medida em que une a teoria das raças com uma perspectiva histórica. Com isso, ele suplanta tanto o pessimismo racial de Gobineau e de outros adeptos franceses da teoria das raças, como também o monismo científico natural dos darwinistas sociais, cuja teoria conduz também a uma atitude de resignação ante o processo cósmico inexorável. Não há dúvida de que se trata aqui de glorificar cem por cento o germanismo e de condenar cem por cento tudo o que não seja germânico. Ao traçar tal perspectiva, Chamberlain se aproxima muito da propaganda vulgar dos pangermanistas. O que o diferencia destes, por um lado, é sua estreita afinidade com a filosofia da vida, ao passo que o pangermanismo, desde o ponto de vista filosófico, se acha muito mais atrasado e fora de moda; por outro lado, e em íntima relação com isto, está o fato de que sua teoria da história e sua perspectiva, ainda que sendo tão reacionárias e tão inimigas do progresso como as do pangermanismo, não se encontram tão abertamente vinculadas ao *status quo* da Prússia e da Alemanha dos *junkers*. Isso fez com que Chamberlain, antes da Primeira Guerra, desempenhasse um papel de forasteiro; ao mesmo tempo, é precisamente isso o que, no período do pós-guerra, o vincula de um modo imediato à nova reação, ao fascismo. Assim diz Chamberlain sobre a cultura atual: “O que nela não é germânico, ou é um elemento doente, ou uma mercadoria estranha que navega sob a bandeira alemã... e que continuará navegando enquanto não afundarmos esses barcos piratas”.³⁰ Pois “o mais sagrado dos deveres... é servir

29 Op. cit., t. II, p. 709.

30 Op. cit., t. II, p. 725.

ao germanismo”.³¹

Chamberlain manifesta sua firme convicção ideológica no imperialismo alemão, com cinismo brutal: “Ninguém é capaz de provar que o predomínio do germanismo representa a felicidade para todos os habitantes da terra; desde o começo até os dias de hoje vemos os germânicos dizimarem tribos e povos inteiros a fim de obter seu próprio lugar no mundo”.³² Chamberlain dá continuidade aqui à linha nietzschiana da apologética indireta do imperialismo, à linha da “besta loura” que tantos admiradores liberais de Nietzsche preferem considerar inexistente ou não essencial em sua filosofia. Mas justamente aqui se percebe claramente como necessária e substancial é essa linha para ambos, não somente para Chamberlain, mas também para Nietzsche. Ora, por mais que divirjam um do outro e por maior que seja a distância entre Chamberlain e Nietzsche, o grande estilista e psicólogo da cultura, eles estão juntos e sintonizados, perante os demais filósofos da vida e teóricos da raça, ao traçar, a partir de uma crítica pessimista da cultura, uma perspectiva histórica para o período imperialista. Mas que tipo de perspectiva pode ser essa senão uma perspectiva imperialista? E se assim o é, o que pode estar contido nela – no essencial – senão o mito da agressão imperialista e da anti-humanidade? Ali onde falta essa perspectiva só pode nascer um ceticismo a caminho do nihilismo, um estado de desespero ou de resignação como a “conclusão final da sabedoria”, que é o que nos mostra a História da Filosofia da vida desde Dilthey e Simmel até Heidegger e Klages. O período imperialista, objetivamente falando, só tem duas saídas: a afirmação do imperialismo com suas guerras mundiais, sua sanha em subjugar e explorar os povos coloniais e as massas do próprio povo, ou a negação prática do sistema imperialista, a rebelião das massas e a destruição do capitalismo monopolista. E se um pensador não se decide, de forma franca e resoluta, a favor ou contra esse sistema, sua vida – quer ele simpatize com o imperialismo e o fascismo, quer os repudie – haverá de definhar num desespero carente de toda perspectiva (por várias vezes temos tido a oportunidade de assinalar o serviço objetivamente positivo que a filosofia do desespero presta ao fascismo). Nietzsche e Chamberlain não se distinguem somente em termos de nível, se diferenciam também,

31 Op. cit., t. II, p. 721.

32 Op. cit., t. II, p. 726.

como é natural, por sua maior ou menor proximidade à realização concreta do imperialismo. Nietzsche é simplesmente seu profeta: daí a forma geral abstrata, “poética”, de seu mito do imperialismo; Chamberlain, ao contrário, já é um participante ativo e direto da luta pela preparação ideológica da Primeira Guerra Mundial. Por isso, nele já são claros os contornos do imperialismo bestial ao modo de Rosenberg e Hitler.

Em Chamberlain a teoria das raças serve para tranquilizar a consciência acerca dessa bestialidade, pois as pessoas de outras raças não são homens no verdadeiro sentido da palavra. E mesmo quando fala de problemas puramente abstratos, relacionados com a teoria do conhecimento, Chamberlain não se esquece nunca de acrescentar que também a verdade só existe para a raça eleita. “Quando digo o único verdadeiro, quero dizer o único verdadeiro para nós germânicos”.³³ Excluir todos os demais, ou seja, toda a humanidade não germânica, de todo direito à vida e de toda capacidade para a cultura é o que está na base da chamada visão de mundo de Chamberlain. O pertencimento à raça pura é um princípio definitivo, biológico-aristocrático de seleção. Diz ele, por exemplo, referindo-se à filosofia indiana: “A filosofia indiana é absolutamente aristocrática..., sabe que os conhecimentos supremos são acessíveis apenas aos eleitos e que os selecionados só podem se educar sob determinadas condições físicas da raça”.³⁴ Que o judaísmo e o maometismo possuam “uma democracia da igualdade absoluta”,³⁵ é um signo da inferioridade racial de sua gente.

Assim, com Chamberlain, a teoria das raças é chamada a substituir a história mundial. E junto com a história da humanidade, repudia-se também a velha divisão da história em Antiguidade, Idade Média e Idade Moderna. Outro absurdo, para Chamberlain, é a ideia de Renascimento. Para ele, só existem as diferentes culturas raciais arianas (Índia, Pérsia, Grécia, Roma, os impérios germânicos da Idade Média e da Alemanha atual) e sua decadência em consequência da mistura das raças, do abastardamento. O conceito mais importante que Chamberlain introduz na construção das forças contrárias ao predomínio dos povos arianos é o do “caos dos povos” que se produz por consequência do domínio

33 Op. cit., t. II, p. 775.

34 Chamberlain, *Die arische Weltanschauung*, ed. cit., p. 17.

35 *Ibid.*

mundial romano. Aqui ocorreu uma mistura geral de raças e com isso o perigo da morte da cultura. Os povos germânicos salvaram o mundo da catástrofe. Tudo o que existe de grande e de bom, tudo o que representa a alta cultura, quer na Itália, quer na Espanha, é obra dos descendentes daqueles conquistadores germânicos. Ao contrário, o mau, o perigoso, o inculto, se apresenta nessa luta como produto do judaísmo e do caos dos povos, cuja coesão orgânica e cuja plataforma ideológica, segundo Chamberlain, é a Igreja Católica Romana. De modo que toda a história, desde a queda do Império Romano, é a luta dos luminares germânicos contra as forças das trevas, contra Jerusalém e Roma. Essa luta determina a vinculação da religião com a teoria das raças na concepção de Chamberlain. Cristo não era judeu, conforme “demonstrou” Chamberlain. A religião por ele fundada é a estrita negação da religião judaica, que, por sua vez, não passa de um “materialismo abstrato”,³⁶ uma “idolatria”.³⁷ O grande mérito de Kant consiste em ter eliminado para sempre o Nus-Javé. Com isso, Chamberlain consegue estabelecer a fusão perfeita das duas orientações da reação imperialista até então dissociadas entre si: a do irracionalismo da filosofia da vida e a da teoria das raças. A aniquilação do judaísmo, das tradições judaicas na visão de mundo representa aqui o mesmo ato que a destruição da razão. A desfiguração e o sepultamento do pensamento, da razão, levados a cabo pela filosofia da vida e pelo irracionalismo, adquirem, assim, uma forma clara, mítica e palpável, começando a deixar para trás o ambiente limitado da cátedra e dos folhetins. Com isso, a teoria das raças rompe também com sua passividade científico-positivista e vai surgindo aquela atmosfera espiritual e moral em que ela poderá se converter numa forma de religião destinada a pessoas fanáticas e desesperadas. Nesse sentido, é claro que Chamberlain não é mais do que um “profeta”, um arauto do homem que está por vir. Mas este homem não precisará acrescentar mais nada à doutrina de Chamberlain, nem em termos de métodos, nem de conteúdo: bastará tornar essa doutrina apropriada às massas. O grande ensinamento do Cristo ariano, do cristianismo, foi completamente desfigurado pelo semijudeu Paulo e sobretudo por Agostinho, o filho do caos dos povos. Surge, assim, com a igreja

36 Chamberlain, *Die Grundlagen des 19 Jarhunderts*, ed. cit., t. I, p. 230.

37 Chamberlain, Kant, ed. cit., p. 303.

romana, como paralelo e antítese do materialismo abstrato dos judeus, o “materialismo mágico”,³⁸ tão perigoso para a visão germânica específica do mundo quanto o primeiro. Chamberlain se revela também um antecessor direto de Hitler e Rosenberg, uma vez que, ideologicamente, difama como materialismo tudo o que considera como demoníaco (tudo que é judeu, toda a mistura de raças). Isso apenas confirma, por um lado, até que ponto todas essas polêmicas são dirigidas primeiramente contra o materialismo dialético e histórico, enquanto o único adversário real da ideologia imperialista, e, ao mesmo tempo, por outro lado, como tal atitude de desprezo tida como algo evidente e que não requer apoio em nenhum argumento racional só podia ter como fundamento os trabalhos preparatórios do agnosticismo antimarxista do período do imperialismo. “O cruzamento do espírito Ariano com o espírito judaico e o de ambos com as loucuras do “caos dos povos” sem nações e sem fé, é – escreve Chamberlain – o grande perigo. O espírito judaico, caso tivesse permanecido em sua pureza, não teria provocado tanta desgraça... Mas o que se produziu foi uma infiltração do espírito judaico no sublime mundo do simbolismo indo-europeu, com sua capacidade de configuração fluente e livremente criadora; como o veneno das flechas dos índios sul-americanos, esse espírito paralisou o único organismo que possui vida e beleza em meio às mudanças das formas novas... Ao mesmo tempo, esse espírito dogmático obrigou a mais estúpida e repugnante superstição das pobres almas de escravos a se tornar uma parte eternamente integrante da religião; aquilo que antes fora bom para o “homem comum” (como opinava Orígenes) ou para os escravos (como dizia sarcasticamente Demóstenes) era no que agora tinham de crer os príncipes do espírito, pela salvação de sua alma”.³⁹

E essa deformação da religião ariana de Cristo, transformada na Igreja romana do caos dos povos, domina toda a história europeia, desde a migração dos povos até hoje: ela é “o fundamento do século XIX”. De fato essa luta não foi travada, no entanto, de um modo radical e até o fim; a sublevação do Norte germânico contra o Sul do caos dos povos não foi ainda conduzida a uma vitória efetiva. Os germânicos, mesmo sendo os legítimos “senhores do

38 Chamberlain, *Die Grundlagen des 19 Jarhhunderts*, ed. cit., t. II, p. 644.

39 Op. cit., t. II, p. 592 s.

mundo”, como a última tribo dos arianos, se encontram, porém, quanto às suas pretensões e possibilidades de dominação, numa situação problemática que, segundo Chamberlain, só poderá ser resolvida positivamente por meio de uma suplantação radical dos elementos do judaísmo e do caos dos povos na religião, mediante a criação de uma religião germânica específica e genuína. De modo que a teoria raças se converte, em Chamberlain, numa visão de mundo universal: no instrumento ideológico das pretensões agressivas de dominação do mundo do imperialismo guilhermino. Depois de tudo o que foi dito até aqui, não é de estranhar que Chamberlain, durante a Primeira Guerra imperialista, tenha se lançado numa entusiástica propaganda pangermanista e que, com a derrota da Alemanha, tenha depois aderido a Hitler. Suas várias brochuras de guerra acrescentam pouca coisa ao que já expusemos aqui. Enfatizam com mais energia que nos seus escritos teóricos o traço antidemocrático fundamental de suas tendências. Assim, antes mesmo da guerra eclodir, sabemos que aconselhou Guilherme II a explodir o Reichstag, de modo a dar livre curso a seus planos. Nessas brochuras proclama-se também, de forma mais declarada que nos escritos anteriores, a missão da Alemanha de dominar o mundo, de modo que vem ao primeiro plano com maior força a ideia da implantação do governo de poucos contra o regime da democracia, o obstáculo interior a ser removido junto com o problema central de caráter religioso-racial. Do mesmo modo, ressalta-se agora com traços mais enérgicos que antes a importância da Prússia. Eis, por exemplo, o que Chamberlain escreve a propósito da oposição de Weimar contra Potsdam, vigente sobretudo nos círculos democráticos da Inglaterra: “O estrangeiro que aparenta amar uma Alemanha sem a Prússia ou é um imbecil ou um canalha”.⁴⁰ Naturalmente, nesses escritos de guerra se manifestam descaradamente, sem disfarces filosóficos, os aspectos germânicos imperialistas da tendência a que Chamberlain se alinha. Afirma-se abertamente o objetivo de impor a dominação mundial da Alemanha e que a luta não terminará com a vitória na Europa, mas somente após a submissão do mundo inteiro. Segundo Chamberlain, trata-se de conquistar o mundo ou desaparecer: a Alemanha que ele representa só pode se constituir num Estado agressivamente imperialista: “Ou domina o mundo... ou desaparece do mapa; trata-se de vencer ou morrer”.

40 Chamberlain, *Kriegsaufsätze*, Munich, 195, p. 76.

⁴¹ A visão de mundo teórico-racial de Chamberlain desemboca, conseqüentemente, como se vê, na propaganda do grupo mais agressivo e mais reacionário dos imperialistas alemães daquele tempo: os pangermanistas.

41 Chamberlain, Politische Ideale, ed. cit., p. 39.

A “visão de mundo nacional-socialista” e a teoria das raças¹

Como se pode ver, é sob a forma de uma suposta filosofia para intelectuais decadentes e reacionários, e de uma propaganda de guerra para filisteus chauvinistas bestializados, que a visão de mundo nacional-socialista define seus traços gerais. Falta apenas levá-la dos salões dos cafés e dos gabinetes de estudo para as ruas. Esse último passo no desenvolvimento da reação alemã mais extrema foi dado por Hitler e sua gente. Para isso, aproveitam plenamente os méritos de Chamberlain. Rosenberg dedica um livro inteiro a ele; em outra ocasião, já depois da tomada do poder, a fim de prevenir os “simpatizantes” do fascismo e lhes oferecer um parâmetro, esclarece que o nacional-socialismo só reconhece como seus verdadeiros antecessores Richard Wagner, Nietzsche, Lagarde e Chamberlain.²

No entanto, nem por isso se deve superestimar a importância de Chamberlain. Ele só representa a penúltima síntese literária das tendências mais reacionárias do pensamento no desenvolvimento alemão (e internacional). O fascismo alemão é uma síntese eclética de todas as tendências reacionárias que, em virtude do desenvolvimento específico da Alemanha, se constituiu aqui de um modo mais vigoroso e mais decidido que em outros países. O número dessas tendências é ilimitado e as diferenças entre elas, apesar do caráter reacionário comum, são às vezes muito importantes.

As condições particulares do desenvolvimento da Alemanha, das quais já falamos e as quais agora só podemos retomar mediante alguns apontamentos gerais (a Guerra dos Trinta Anos,

¹Este trecho do livro “A Destruição da Razão” foi renomeado e selecionado de forma a contemplar somente a primeira parte do texto original, tratando aqui da teoria das raças e sua relação com nazifascismo com maior centralidade. Em sua versão completa, o texto comenta sobre aspectos religiosos, estatais e ideológicos mais amplos do nazifascismo, temas que escapam do escopo deste livro. Recomenda-se fortemente a leitura completa do texto para acompanhar o pensamento de Lukács em sua totalidade, assim como, a leitura completa da obra.

² Rosenberg, *Gestalten der Idee*, 2. ed., München, 1936, p. 18.

o absolutismo dos pequenos estados, o desenvolvimento tardio do capitalismo, a fundação do império por Bismarck com o domínio dos *junkers* prussianos e com o pseudoparlamentarismo e a manutenção do governo pessoal dos Hohenzollern etc.) trouxeram como consequência o fato de que dificilmente veio a existir uma tendência ideológica burguesa que não se orientasse de uma forma ou de outra no sentido da adaptação à realidade alemã, da reconciliação com ela; portanto, que não tivesse seu lado reacionário. E quando no período imperialista houve uma renovação das doutrinas dos filósofos do período clássico (Kant, Fichte, Schelling, Hegel), os pensadores burgueses, com um instinto de classe certo, assimilaram e trouxeram ao primeiro plano seus aspectos reacionários, “depurando” as velhas filosofias de seus fundamentos e tendências progressistas.

Assim, Kant foi “depurado” rigorosamente de suas hesitações entre o materialismo e o idealismo (cf. Lênin); assim, a escola neokantiana reacionária de Rickert se valeu do irracionalismo do Fichte tardio para dar novos desdobramentos ao neokantismo. Assim, Eduard Von Hartmann procurou renovar a filosofia do último Schelling, cujo caráter reacionário se manifestaria com maior força e maior eficácia por meio da influência tardia de Kierkegaard. Assim, os neo-hegelianos se valeram da reconciliação de Hegel com a realidade prussiana para fazer dele um precursor de Bismarck e converter sua filosofia – “depurada” de toda a dialética – na visão de mundo da conservação, da estagnação alemã e da síntese de todas as tendências reacionárias. E a isso é preciso acrescentar os pensadores que desde o primeiro momento se revelaram, em suas tendências fundamentais, como pensadores reacionários: Schopenhauer, os românticos (sobretudo Adam Müller, Görres e outros) e Nietzsche. O fascismo se apossa da herança global do desenvolvimento reacionário da Alemanha, utilizando-a para fundamentar um imperialismo bestial dentro e fora de suas fronteiras.

O nacional-socialismo é um grande apelo aos piores instintos do povo alemão; sobretudo àquelas qualidades negativas que, ao longo dos séculos, foram sendo desenvolvidas nele como consequência das revoluções frustradas e da ausência de um desenvolvimento e de uma ideologia de feições democráticas no país (Engels fala da “subserviência que penetrou na consciência nacional

em decorrência da humilhação da Guerra dos Trinta Anos!³). A forma moderna desse servilismo é o total desconhecimento de que, apesar do crescimento do capitalismo alemão e da potência militar exterior do império alemão prussianizado, dentro do país permanece quase intacta a “miséria alemã”. No entanto, junto à maior parte dos ideólogos, não se trata de não ter consciência dessa situação. Pelo contrário, desenvolve-se cada vez mais uma ideologia que enxerga na manutenção da “miséria alemã”, no pseudoconstitucionalismo do império bismarckiano, na total conservação do predomínio do prussianismo reacionário, dos unkers, do militarismo e da burocracia prussiana uma forma mais elevada de estrutura social e de Estado que aquela alcançada pelos países ocidentais em consequência das revoluções burguesas.

Como é sabido, durante o período imperialista surge nos países democráticos ocidentais, com o recrudescimento das contradições e das limitações da democracia burguesa, uma crítica cada vez mais extensa e acerba da democracia em geral. Porém, enquanto na Rússia, com os democratas-revolucionários, sobretudo com Tschernyschewskij, essa crítica vai se convertendo no aniquilamento ideológico do liberalismo, e enquanto Lênin, no período imperialista, utiliza a crítica marxista consequente da democracia burguesa para desenvolver a teoria da ditadura do proletariado e da democracia proletária formulada por Marx, concretizando com isso mais do que Marx podia ter feito, a teoria da transição do capitalismo para o socialismo, a crítica da democracia na Europa ocidental apenas se move entre dois polos extremos e falsos: o da mais extrema reação e o do anarquismo ou do sindicalismo no movimento dos trabalhadores. Os ideólogos alemães do período imperialista acolhem com entusiasmo essa crítica, mas a utilizam simplesmente para apresentar mentirosamente a Alemanha prussianizada como uma forma social e política superior que aponta para o futuro e suplanta as contradições próprias da democracia. E dessa utilização da crítica ocidental da democracia surge a ideologia do imperialismo alemão agressivo, a teoria da “vocaçào” da Alemanha, supostamente destinada a colocar a humanidade na rota do futuro, e tudo isso, de fato, com base na conservação de todas as instituições retrógradas produzi-

3 Engels, *Anti-Dühring*, op. cit., p. 225 (ed. bras.: *Anti-Dühring*. Tradução de Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2015. p. 212).

das pela “miséria alemã”.

Essa forma específica de “vocação” da Alemanha produz, além disso, uma grande confusão em todas as tendências do pensamento que nutrem intenções progressistas ou, pelo menos, se propõem a combater a reação mais extrema. A tendência cega, servil e acrítica de dobrar-se perante a autoridade estatal vigente converge com a idealização das formas políticas e sociais do atraso alemão, impede o desenvolvimento da Alemanha no sentido de uma democracia burguesa, conduz o país por trilhos completamente falsos e cria uma plataforma ideológica (muitas vezes involuntária) para aquelas tendências reacionárias em que a exaltação do atraso alemão responde a seus interesses naturais de classe. Esse caráter contraditório do desenvolvimento da Alemanha já era claramente visível nas reformas de Stein, especialmente no próprio [Karl] Stein.

Mostra-se inclusive na teoria burocrático-estamental do Estado formulada pelo Hegel tardio sua distorção da ideia correta de que a reforma representava um tipo de revolução burguesa na Alemanha, na medida em que conclui falsamente que a revolução democrática alemã, por meio da reforma, já havia cumprido suas tarefas. E com a teoria lassaliana do Estado, que se tornou cada vez mais influente, essa contraditoriedade penetra inclusive no movimento dos trabalhadores, dando origem a um legalismo oportunista sem paralelo em parte alguma, a uma adoração do Estado enquanto tal.

A ideologia reacionária extremada que a princípio havia sido formulada intelectualmente na ala direita do Romantismo em íntima conexão com os círculos mais retrógrados da reação dos *junkers* na Prússia obtém, assim, uma poderosa ajuda, ao passo que a resistência crítico-democrática de oposição, o desmascaramento crítico-democrático da ideologia reacionária era na Alemanha muito mais débil que em qualquer outro país do mundo. Com exceção dos períodos de influência direta de Marx e Engels, isso atinge inclusive o movimento dos trabalhadores alemães. Em sua *Crítica do Programa de Erfurt*, Engels formula sérias advertências à social-democracia alemã, que, na luta contra a reação e pela democratização do país, se esquecia de suas tarefas mais importantes, alimentando a ilusão de que “esse velho “chiqueiro de porcos” possa converter-se da noite para o dia alegremente na

sociedade socialista”⁴

A crítica de Engels endereçava-se àquelas ilusões alemãs que sonhavam com a possibilidade de que a Alemanha real então existente “evoluisse” para o socialismo, evolução que ocorreria num país que ainda não havia se democratizado e que tinha diante de si, como tarefas revolucionárias, todas as tarefas da democratização, inclusive a criação real da unidade da nação alemã, a questão central da transformação democrática da Alemanha. Em tais condições, colocar na ordem do dia o problema da marcha para o socialismo só podia servir, na opinião de Engels, para desviar o país das grandes tarefas da democratização revolucionária, e cuja implementação correspondia à preparação objetiva e subjetivamente correta para a chegada do socialismo na Alemanha.

Essa crítica passou despercebida dentro do movimento dos trabalhadores alemães. Surgiram, nesse vácuo, os seguintes falsos extremos: por um lado, uma “reconciliação” com a Alemanha imperialista não democrática e, por outro, a proposta abstrata de um socialismo conquistado abstratamente em relação às tarefas revolucionário- democráticas. Entre os ideólogos de destaque da social-democracia alemã no período imperialista, podemos afirmar que Franz Mehring foi o único em quem se mantiveram realmente vivas as tradições da luta revolucionária contra a reação prussiana. Lênin advertiu muito cedo para esse desenvolvimento e o criticou acerbamente: “A tradição republicana esmaeceu muito entre os socialistas da Europa... e não poucas vezes esse debilitamento da propaganda republicana significou a ausência de um impulso vigoroso rumo à vitória total do proletariado. Não em vão Engels, em 1891, ao criticar o projeto do programa de Erfurt chamava a atenção dos trabalhadores alemães, com toda a energia, para a importância da luta pela república e rumo à possibilidade de que também na Alemanha essa luta chegasse a adquirir um sentido atual”⁵

Nessas condições, toda a ideologia burguesa se vê totalmente absorvida por formas e conteúdos reacionários, o agnosticismo e a mística dominam inclusive o pensamento de ideólogos burgueses que politicamente, e no fundamental, se orientam na direção do progresso. A própria teoria das raças vai penetrando em tais círculos; basta citar como exemplo Rathenau, que mais tarde se-

4 Engels a Kautsky, 29/06/1891.

5 Lenin, Werke, v. XII, p. 151 s (em russo).

ria vitimado por assassinos fascistas. E, como já visto, paralelamente a isso temos a modernização da ideologia reacionária dos *junkers*. Propriamente falando, esse processo também não constitui uma unidade. As velhas formas e os velhos jargões (“por Deus, pelo rei e pela pátria”; “a essência alemã vai curar o mundo”; “é preciso lutar pela ortodoxia protestante etc.”) se mantêm de pé até em plena República de Weimar e conservam sua força em determinados círculos quantitativamente limitados da pequena burguesia; (basta citar a propaganda dos nacionalistas alemães, os *Stahlhelm* [capacetes de aço] etc.). Mas, junto com isso, surge e se faz cada vez mais forte a demanda de verter os conteúdos reacionários mais extremos e as metas mais agressivas do imperialismo alemão em formas que permitam conquistar amplas massas da pequena burguesia, dos camponeses, dos intelectuais e, inclusive, dos operários para as finalidades internas e externas do imperialismo alemão.

A derrota da Alemanha na Primeira Guerra Mundial imperialista colocou dois complexos de problemas intimamente relacionados entre si que vieram a tornar possível essa reconstrução da ideologia reacionária extremista, essa sua “modernização”, com vistas a ganhar para elas as grandes massas populares. O primeiro complexo foi a indignação nacional provocada pelo Tratado de Versalhes. O oportunismo da social-democracia e a debilidade dos comunistas não permitiram livrar o povo alemão das cargas humilhantes do passado, das consequências da guerra pela via de uma revolução levada radicalmente até o fim, como a que havia ocorrido na Rússia. Esse fracasso da revolução de 1918 teve como consequência o fato de que as massas caíram em suas aspirações nacionais cada vez mais sob uma direção imperialista reacionária: a luta contra o Tratado de Versalhes, e o lema da libertação nacional, ao abortar enquanto lema da unificação revolucionário-democrática da nação alemã, foi se convertendo cada vez com maior força na renovação do imperialismo alemão agressivo.

O segundo complexo, que aparece entrelaçado por toda parte com o primeiro, amplificando seu efeito, é a desilusão das massas com os resultados sociais da Revolução de 1918. As esperanças das massas, com alcance profundo na pequena burguesia e na intelectualidade, haviam atingido, naquela época, uma tensão extraordinária. Sua desilusão, ao constatar que o regime de coalizão dos *junkers* e dos grandes capitalistas sob a égide da República de

Weimar continuava pesando sobre elas tão terrivelmente como antes, não podia deixar de ser violenta. A grande crise econômica de 1929 – e a política socioeconômica firmemente reacionária levada a cabo pela democracia de Weimar durante a crise – aumentou ainda mais a violência daquela desilusão. Porém, ao mesmo tempo, se revelou que todos os movimentos encaminhados a simplesmente restabelecer o estado de coisas anterior à guerra (a restauração dos Hohenzollern) não estavam em condições de exercer uma influência massiva. Surgiu, assim, no campo da reação extremada, a demanda por uma demagogia social: mascarar as finalidades do imperialismo alemão agressivo sob a forma de uma “revolução nacional e social”.

As ações de Hitler e de seus asseclas não foram outra coisa que a satisfação dessas demandas de existência dos círculos mais reacionários dos *junkers* e dos grandes capitalistas alemães. A ação de Hitler atendeu a tais demandas, na medida em que retirou dos salões e levou para as ruas a ideologia reacionária mais extremista, modernizada sob medida para os novos tempos.

A ideologia de Hitler é simplesmente a utilização cinicamente refinada e extraordinariamente hábil dessa constelação de fatores. O próprio Hitler e seus mais íntimos colaboradores haviam sido muito bem talhados por seu passado para cumprir essa tarefa. Hitler havia sido em Viena um dos seguidores da demagogia social antisemita de Lueger, e mais tarde, na Alemanha, espião do Reich. Seu principal ideólogo, Rosenberg, foi discípulo do Centúria Negra na Rússia czarista e depois também espião alemão. Ambos, como tantos outros dirigentes do fascismo alemão, são mercenários sem escrúpulos e sem consciência do imperialismo alemão mais reacionário, combatentes demagógicos da política prussiano-alemã de agressão e opressão. É inútil, portanto, buscar neles um gesto de bona fide ideológica: mantêm-se numa atitude perfeitamente cínica, cética e indiferente perante a sua própria “doutrina”, da qual se valem – explorando as qualidades degeneradas e atrasadas do povo alemão decorrentes do desenvolvimento histórico descrito acima – para atender às finalidades do capitalismo imperialista alemão, dos grandes capitalistas e dos *junkers*, e, portanto, para assegurar a preservação da prussianização da Alemanha, de sua expansão e de sua luta pela hegemonia mundial.

Em seus discursos escritos, os líderes fascistas montam com

um pathos falso e repugnante a sua demagogia social e nacional, e, repetem continuamente em público, as palavras honra, lealdade, fé, espírito de sacrifício etc., mas, em suas reuniões particulares, se expressam com sorrisos cinicamente depreciativos sobre suas próprias revelações e manifestações públicas. É verdade que o que hoje conhecemos desse material íntimo acerca dos líderes fascistas é relativamente pouco.⁶ Porém, como tudo o que já foi relatado por figuras como Rauschning, o dirigente nazista de Danzig fugido para o estrangeiro, acerca de sua intimidade com Hitler e outras lideranças, podemos formar uma imagem bastante concreta dessa situação.

Citarei aqui somente alguns exemplos característicos. Numa das conversas de Rauchning com Hitler veio à baila o dogma central do fascismo alemão: a teoria das raças. Hitler, segundo nos conta seu antigo confidente, se expressou acerca desse tema nos seguintes termos: “A nação é uma expressão política da democracia e do liberalismo. Temos que nos livrar dessa falsa construção e substituí-la pela concepção de raça, que ainda não se desgastou politicamente... Sei perfeitamente que, em termos científicos, não existe tal coisa... Porém, ocorre que, como político, preciso de uma concepção que permita acabar com os fundamentos históricos anteriores para implantar em seu lugar uma ordem anti-histórica completamente nova e dar a essa ordem uma base intelectual”. A tarefa era a destruição das fronteiras nacionais. “Com concepção de raça, o nacional-socialismo poderá empreender sua revolução e revirar o mundo”⁷. Está claro que, para Hitler, a teoria das raças não era nada além do pretexto ideológico para tornar atraente e plausível aos olhos das massas a conquista e a subjugação de toda a Europa, a aniquilação nacional dos povos europeus.

A teoria das raças está sabidamente atrelada à pesquisa das origens do povo alemão. Os fascistas proclamam isso como uma das partes mais importantes de sua doutrina e chegam inclusive a criar ciências específicas destinadas a essa pesquisa. Qual vem a ser sua atitude diante dessa ciência específica é o que nos revela uma conversa de Rauschning com Himmler, o chefe da Gestapo. Himmler, que acaba de vetar as aulas sobre pré-história de um professor alemão em Danzig, se expressa nos seguintes termos

6 Essas considerações foram escritas ainda durante a Segunda Guerra Mundial.

7 H. Rauschning, *The Voice of Destruction*, New York, 1940, p. 232.

acerca dessa proibição: “Não importa qual seja a verdade real e efetiva acerca da pré-história das tribos germânicas. A ciência trabalha com hipóteses que mudam a cada dois ou três anos. Portanto, não há nenhuma razão para que o partido não possa estabelecer também sua própria hipótese como ponto de partida, ainda que se encontre em contradição com as ideias científicas imperantes. A única coisa importante e para a qual o Estado paga essas pessoas [os professores, G.L], é que as ideias professadas acerca da história fortaleçam o nosso povo em seu necessário orgulho nacional”.⁸

Igualmente sabido é o papel central desempenhado pelo antissemitismo na “visão de mundo nacional-socialista”, na propaganda de Hitler. No entanto, quando Rauschning falou sobre essa questão com Hitler e inocentemente lhe indagou se era seu objetivo exterminar os judeus, o Führer respondeu: “Não. Se os eliminássemos, teríamos que reinventá-los. É essencial ter sempre diante de si um inimigo visível, não um meramente abstrato”. E quando na mesma conversa veio à tona o tema dos célebres “Protocolos dos sábios de Sião”, que desempenharam um papel central nos violentos *pogroms* dos hitleristas, Rauschning manifestou suas dúvidas acerca da autenticidade de tal documento. O Führer contestou: “Não dou a mínima se a narrativa é historicamente verdadeira. Caso não seja, tanto melhor, pois se mostra ainda mais convincente”.⁹ Esses exemplos, mesmo que a partir do material limitado de que dispomos sobre as convicções íntimas dos líderes fascistas, surgem quanto se queira. No entanto, acredito que o exposto já basta para esclarecer a posição de Hitler e de seus amigos em relação à sua própria “teoria”. Convém acrescentar apenas o fato de que Hitler, também em uma conversa com o Rauschning, se refere à tese central de sua própria demagogia social, qual seja, o chamado “socialismo prussiano”, como uma loucura e uma tolice.¹⁰

Tudo isso nos permite ver claramente quais são os fundamentos da “metodologia” nacional-socialista. E também se pode complementar sua imagem a partir dos escritos de Hitler. Limitamo-nos também nessa questão a assinalar alguns pontos fundamentais, à luz dos quais se verá com clareza como, para Hitler

8 *Ibid.*, p. 227.

9 *Ibid.*, p. 237s.

10 *Ibid.*, p. 132.

e seus asseclas, não se trata simplesmente de teorias falsas e perigosas que devem ser refutadas com ajuda de argumentos intelectuais, mas de uma mistura das doutrinas reacionárias mais diversas amalgamadas com uma demagogia inescrupulosa, cujo valor depende somente do quanto, com sua ajuda, Hitler foi capaz de seduzir as massas.

Esse tipo de propaganda tem como fonte o desprezo soberano de Hitler pelo povo. “O povo – diz Hitler – tem em sua imensa maioria um temperamento e uma atitude tão femininos que seu modo de pensar e de agir se governa menos por meio da reflexão fria que por reações sentimentais”.¹¹ Nessas palavras de Hitler se expressam, como podemos constatar, os resultados da “teoria aristocrática do conhecimento” do período imperialista e da filosofia social da “massificação” traduzidos na linguagem da demagogia prática. E este é o ponto de vista no qual Hitler se situa para elaborar seus métodos de propaganda. Trata-se de substituir o convencimento pela sugestão, de criar por todos os meios uma atmosfera sufocante de fé cega, de histeria de homens crédulos e desesperados. E também aqui vemos até que ponto a luta da filosofia da vida contra a razão – independentemente do quanto Hitler tenha chegado a conhecê-la – é a base ideológica da técnica pura da demagogia. A “originalidade” de Hitler consiste em ter sido o primeiro a aplicar a técnica da publicidade norte-americana à política e à propaganda alemãs. Seu objetivo é seduzir e ludibriar as massas. Em sua obra principal, ele confessa que sua finalidade é demagógica: destruir o livre arbítrio e a capacidade de reflexão do homem. Dominar o truque para a conquista dessa finalidade é a única questão que Hitler estudou de forma consciente e sistemática. Nesse sentido, Hitler investiga todos os possíveis detalhes exteriores da sugestão e sugestionabilidade das massas. Daremos apenas um exemplo: “Em todos esses casos, trata-se de manipular a livre vontade dos homens. E isso diz respeito, antes de tudo, como é natural, aos grupos constituídos por homens de vontade contrária e nos quais se trata de infundir uma vontade nova. Pela manhã, inclusive ao longo do dia, é como se as forças volitivas desses homens resistissem com todo vigor contra a tentativa de se lhes impor uma vontade e uma opinião estranhas. Mas durante a noite, pelo contrário, eles se submetem muito mais facilmente à força dominadora de uma vontade mais

11 Hitler, *Mein Kampf*, München, 1934, v. I, p. 201.

vigorosa, pois na verdade todo grupo como esse representa um ringue de luta em que forças opostas se enfrentam. A arte oratória superior de uma natureza dominante de apóstolo conseguirá mais facilmente conquistar a vontade de homens cuja força de resistência foi debilitada de um modo mais natural que a daqueles que se encontram em plena posse de suas energias espirituais e volitivas”.¹²

E com o mesmo cinismo, Hitler se manifesta sobre o programa de seu próprio partido. Reconhece que de vez em quando pode ser efetivamente necessário modificá-lo em alguns pontos. No entanto, admite que, de antemão e por princípio, é contrário a isso: “Porém, qualquer tentativa nesse sentido quase sempre é fatal. Serve apenas para gerar discussão sobre aquilo que deveria ser considerado firme e imutável... Como fazer com que os homens acreditem com fé cega na exatidão de uma doutrina, se a cada momento se introduzem em sua estrutura externa mudanças consistentes que induzem à insegurança e à dúvida?”¹³

Essa técnica de propaganda de Hitler tem relação com um dos poucos pontos sinceros de sua “visão de mundo”: ele é um adversário apaixonado da verdade objetiva e combate também na vida contra tudo o que seja objetividade. Sente a si mesmo como agente de uma agenda capitalista cujas finalidades procura alcançar com técnica de propaganda implacavelmente hábil, conscientemente colocada além de toda a verdade ou de toda exatidão objetivas. Nesse sentido, ele é um discípulo realmente competente da técnica publicitária dos Estados Unidos. Em suas discussões sobre a técnica da propaganda, em certos momentos ele expressa de um modo involuntariamente grotesco essa sua natureza mais íntima. Considere-se o seguinte exemplo: “O que dizer, por exemplo, de um anúncio que, propondo-se a promover uma marca nova de sabonetes, também chamasse outros sabonetes de “bons”?... É exatamente o mesmo o que ocorre com a propaganda política”.¹⁴

Mas essa mistura de filosofia da vida alemã e técnica publicitária norte-americana não tem nada de casual. Ambas são formas de expressão do período imperialista. Ambas apelam à falta de orientação e rumo das pessoas dessa época, a sua condição de cativos do sistema de categorias fetichizado do capitalismo mo-

12 *Ibid.*, v. II, p. 531s.

13 *Ibid.*, c. II, p. 511s.

14 *Ibid.*, v. I, p. 200.

nopolista, o seu estado de submissão e sofrimento, bem como a sua incapacidade de livrar-se dele. A única diferença é que o sistema publicitário norte-americano apela ao homem mediano, e, de fato, às suas demandas vitais mais diretas, em que se misturam a estandarização objetiva empreendida pelo capitalismo monopolista e o vago anseio de preservar a própria “personalidade” dentro desse quadro. Pelo contrário, a filosofia da vida se volta, por meio de rodeios muito complicados, à elite da intelectualidade, em que é muito mais ardente, ainda que – objetivamente – não menos condenada ao fracasso a luta interior contra a estandarização. Daí que a técnica publicitária, como forma de expressão direta do capitalismo monopolista, seja desde o primeiro momento cínico-demagógica, ao passo que a filosofia da vida se manteve durante um longo tempo numa de *bonna fide* ou pelo menos agindo por meios indiretos no terreno pseudocientífico e pseudoliterário. Porém, tanto uma quanto outra comungam objetivamente, a despeito de suas diferenças, o desvio de toda objetividade, do apelo unilateral aos sentimentos, às vivências etc. da tentativa de eliminar a razão e o discernimento racional e de desacreditá-los. Assim, é uma determinada necessidade social que faz com que os resultados e o método da filosofia da vida sejam levados à rua com a ajuda dos meios técnicos da publicidade norte-americana. Enquanto a filosofia da vida e o capital monopolista se encontram na pessoa de Hitler, a técnica mais desenvolvida desse capitalismo, a técnica norte-americana, se encontra com a ideologia mais desenvolvida do capitalismo monopolista e da reação do período imperialista, ou seja, com a ideologia alemã. A simples possibilidade desse paralelo, dessa unidade, mostra que toda barbárie e todo cinismo do período hitlerista só podem ser compreendidos e criticados partindo-se da economia, da estrutura social, das tendências de desenvolvimento social do capitalismo monopolista. Toda tentativa de compreender o hitlerismo como uma renovação dessa ou daquela barbárie termina necessariamente passando ao largo dos traços essenciais específicos do fascismo alemão.

A chamada ideologia dos fascistas de Hitler só pode ser corretamente exposta partindo-se dessa técnica publicitária cínica e sem escrúpulos, pois essa gente sempre se pergunta para que serve um pensamento, que utilidade contém, completamente independente de sua verdade objetiva, repudiando-a apaixonadamente e com o maior desprezo (e nisso é plena a coincidência

com a filosofia moderna, desde Nietzsche, passando pelo pragmatismo, até nossos dias). Nesse ponto, essa técnica publicitária robusta e grosseira conflui, diga-se a propósito, com os resultados da filosofia da vida imperialista, com a visão de mundo dos intelectuais mais “refinados” desse tempo, pois o irracionalismo agnóstico que se desenvolveu na Alemanha desde Nietzsche, Dilthey e Simmel, até Klages, Heidegger e Jaspers, possui como resultado final o repúdio apaixonado da verdade objetiva, tal como se constata em Hitler a partir de outros motivos e com outros fundamentos. Essa conexão entre o irracionalismo da filosofia da vida e a visão de mundo do fascismo não concerne apenas a determinados produtos gnosiológicos isolados destinados, por suas sutilezas dificilmente compreensíveis, a reduzidos círculos intelectuais, mas antes a uma atmosfera espiritual geral de dúvida radical quanto à possibilidade do conhecimento objetivo, quanto ao valor da razão e do entendimento, a uma atmosfera de fé cega em “revelações” intuitivistas e irracionalistas que repudiam o entendimento e a razão, numa palavra: a uma atmosfera de credulidade histórico-supersticiosa, em que o obscurantismo da luta contra a verdade objetiva, contra a razão e o entendimento, se apresenta como a última palavra da ciência moderna, da teoria do conhecimento “mais avançada”.

Devido a essas tendências afins no sentido da criação de uma atmosfera intelectual propícia à expansão e propagação dos absurdos fascistas, Rosenberg, o ideólogo maior do nacional-socialismo, demonstra certa simpatia pelos representantes mais típicos da filosofia da vida irracionalista; por exemplo, ele se refere de forma elogiosa a Spengler e Klages, ainda que rejeite o conteúdo concreto de suas doutrinas e considere toda atividade dos dois como suplantada pelo nascimento do nacional-socialismo. Ainda que o irracionalismo da filosofia da vida fosse indispensável para o fascismo como atmosfera espiritual, ele era demasiado refinado, demasiado etéreo, demasiado sutil, vinculado de forma demasiado indireta aos fins do capitalismo monopolista alemão, para que pudesse ser posto diretamente a serviço de finalidades demagógicas grosseiras. Nesse sentido, é preciso recorrer àquela vinculação de filosofia da vida e teoria das raças que encontramos em Chamberlain. É aqui onde Hitler e Rosenberg encontram os meios teóricos diretamente utilizáveis para seus fins demagógicos: de um lado, uma visão de mundo para a intelectualidade ale-

mã reacionariamente desfigurada, de outro, o fundamento para uma demagogia robusta e brutal, para uma doutrina aparentemente de fácil compreensão universal, com a qual se pode seduzir as massas desesperadas, extraviadas e em busca de salvação.

De Chamberlain, os nazistas extraíram a teoria “interior” da raça, as características raciais se decidem com fundamento na intuição. Ainda que a propaganda explore bastante as chamadas características fisiológicas (a forma do crânio, a cor do cabelo, os olhos etc.), o essencial permanece sendo a intuição. Um dos filósofos oficiais do hitlerismo, Ernst Kriek, expressa muito abertamente essa atitude diante da biologia: “A visão biológica do mundo – diz – significa algo essencialmente distinto da fundamentação da visão de mundo pela disciplina científica chamada “biologia””.¹⁵ Por isso em seus escritos programáticos também Rosenberg fala muito mais sobre a “alma” que de características raciais objetivas. Ele fundamenta isso por meio da seguinte revelação: “alma... significa raça segundo um ponto de vista interior”.¹⁶ Eis a continuação direta da teoria das raças chamberlainiana.

Em todas as outras determinações importantes, também constatamos que Rosenberg é um discípulo consciente de Chamberlain. Assim como este, nega a causalidade, rejeitando toda indagação a respeito da gênese. Nega, assim como seu mestre, a existência de uma história geral da humanidade: só existe história das raças individuais, especialmente dos arianos, dos germânicos. Mas também sua história é puramente aparente, pois, na realidade, o que há de bom nas raças é imutável. Rosenberg diz sobre isso: “A primeira grande e suprema realização mítica já não se aperfeiçoa mais no essencial, apenas assume outras formas. O valor conferido a um deus ou a um herói é o eterno, tanto para o bem como para o mal... Pode morrer uma forma de Odin, mas Odin mesmo, reflexo eterno das forças anímicas primordiais do homem nórdico, vive hoje da mesma forma como há 5.000 anos”. E resume do seguinte modo as consequências dessa construção: “O último “saber” possível de uma raça está contido já em seu primeiro mito”.¹⁷

15 E. Kriek, *Völkisch-politische Anthropologie*, Leipzig, 1936, v. II, p. 2.

16 Rosenberg, *Der Mythos des 20 Jahrhunderts*, 2. ed., München, 1931, p. 22.

17 *Ibid.*, p. 636; 641.

Chega assim ao seu fim a luta interna travada no âmbito da filosofia da vida entre a tipologia objetivamente anti-histórica, antropológica, e a tentativa de erigir precisamente sobre tal base uma teoria da história irracionalista e contrária a toda legalidade. E, como é natural, assim como o terreno havia sido preparado, de um lado e sobretudo, por Chamberlain e, de outro e por outros caminhos, por Spengler, Klages, Heidegger e outros, o pleito termina com a vitória do anti-historicismo e a liquidação conceitual da história. Revela-se aqui à luz do dia, com clareza meridiana, a impossibilidade teórico-objetiva de conceber metodologicamente a história quando se elimina dela a ideia de progresso. E quando Rosenberg põe fim radicalmente a todo o pseudo-historicismo do período imperialista, ele apenas extrai à sua maneira mítico-demagógica as consequências de uma situação já implicitamente contida na antinomia cuidadosa de um Dilthey.

Essa concepção de raça, que coincide não só com Chamberlain, mas também com Gobineau, tem como consequência necessária o fato de que toda mudança seja considerada uma corrupção decorrente da mistura racial. Daí que Rosenberg se aproprie da ideia chamberlainiana do “caos dos povos”, com seus dois perigos fundamentais: Roma e o judaísmo. E daí também que, assim como Chamberlain, ele considere como a fraqueza central do germanismo o fato de não possuir uma religião “adequada”. Dada a total falta de importância de Rosenberg como pensador, não há por que investigar onde ele se limita a copiar Chamberlain e onde o modifica. Importante é o método pelo qual transforma a fraseologia reacionária de Chamberlain no programa de ação da demagogia nacional e social. E o mais importante, nesse sentido, é a radicalização da teoria ativista de Chamberlain em oposição ao fatalismo de Gobineau e do darwinismo social. Hitler e Rosenberg tomam de Chamberlain três pontos de vista fundamentais: em primeiro lugar, o conceito de “caos dos povos” e da luta contra ele; em segundo lugar, a capacidade das raças se regenerarem; e, em terceiro lugar, a teoria das raças como um substituto da religião em sintonia com os novos tempos. Simultaneamente, eles radicalizam e simplificam demagógicamente os três complexos no interesse da política agressiva do imperialismo alemão.

No que se refere ao primeiro ponto, tanto em Rosenberg como em Chamberlain, Roma e o judaísmo ocupam o centro da luta como inimigos principais. Com a diferença de que agora essa

luta já não é travada com as “nobres” armas literárias, como, a princípio, fazia principalmente Chamberlain, curvando-se continuamente ante este ou aquele judeu ou católico “proeminente”, mas sim a partir de uma demagogia descarada e sem escrúpulos a serviço dos *pogroms*.

Já em Chamberlain vemos que os judeus são os portadores da ideia “funesta” de igualdade. Agora, equipara-se o capitalismo e o socialismo como emanções dessa ideia perniciosa, ambos são combatidos como fenômenos atuais do caos dos povos. Também aqui a corrente de uma velha tradição reacionária desemboca na demagogia social do hitlerismo. Como é sabido, as contradições do sistema capitalista fomentam em toda parte, durante o século XIX, um movimento romântico anticapitalista. A princípio, esse movimento apresenta méritos científicos relativamente consideráveis, dada a sua engenhosa crítica dessas contradições, que, em Sismondi, chega inclusive a destacar a necessidade das crises econômicas no capitalismo; e, no campo social, deparamos com algo semelhante no jovem Carlyle. A revolução de 1848, a aparição do socialismo científico e sua vinculação com a classe trabalhadora revolucionária alteram rapidamente a fisionomia do anticapitalismo romântico. Por se tratar da ideologia da pequena burguesia, esse movimento estava orientado desde o primeiro momento no sentido retrógrado (em Sismondi, para a produção simples de mercadoria dos tempos anteriores ao capitalismo; no jovem Carlyle, em direção à Idade Média como uma “economia ordenada” por oposição à anarquia capitalista). Essa tendência retrógrada permanece restrita ao plano puramente ideológico do desenvolvimento do anticapitalismo romântico, tanto mais porque a tendência a ele contígua de contrapor civilização e cultura contém necessariamente uma crítica da ausência de cultura no capitalismo desde o ponto de vista das grandes culturas do passado. Porém, a necessidade de adotar também uma posição diante do socialismo como a tendência que ultrapassa o capitalismo introduz uma mudança de rumo essencial: o princípio da “ordem” tende a ser buscado e encontrado cada vez mais no próprio capitalismo, claro está que sem renunciar de todo àquela crítica da cultura capitalista que ia buscar seu critério no passado; mas agora se trata de extrair do grande capitalismo a força capaz de se sobrepor à anarquia. Esse é o ponto de vista de Carlyle depois da revolução de 1848. Porém, a formulação mais categórica dessa

dupla tendência contraditória é dada, às vésperas do período imperialista, como vimos, por Nietzsche.

Desta situação social e da situação espiritual determinada por ela decorrem duas consequências. A primeira é que é preciso separar, no capitalismo, o “aspecto bom” do “aspecto ruim”. Esse ponto de vista já se encontra em Proudhon, ao passo que os apologistas liberais vulgares se esforçam sempre por apresentar os aspectos “ruins” do capitalismo como momentos casuais e em vias de extinção. Essa tendência só poderá ser usada como parte integrante do anticapitalismo romântico com o aparecimento daquela apologética indireta que defende o sistema capitalista partindo precisamente de seus “aspectos ruins”, de cujo desenvolvimento se espera a suplantação da anarquia do capitalismo liberal-vulgar, a conquista de uma nova ordem; portanto, quando o anticapitalismo romântico se converter em ideologia do capitalismo imperialista. Em segundo lugar – e em íntima relação com essa inflexão –, a repulsa do socialismo se vincula a essa nova posição diante do capitalismo: o socialismo se mostra agora como a continuação e a ampliação daquelas tendências anticulturais, hostis à personalidade do homem, que são combatidas no capitalismo e cuja suplantação real se espera que ocorra a partir do imperialismo, do capitalismo “regulamentado”.

Essa inflexão é facilitada pelo fato de que, com a derrocada da economia clássica, desaparece do campo da intelectualidade burguesa toda cultura e todo saber sobre assuntos econômicos. A oposição econômica entre o capitalismo e o socialismo fica assim fora do círculo de sua consciência, e, uma vez que o socialismo procura suplantar o capitalismo numa direção orientada ao futuro, isto é, progressivamente, na linha do desenvolvimento superior das forças produtivas, coisa que esses intelectuais só conseguem enxergar do ponto de vista da técnica, e quando muito no plano da divisão do trabalho, não é difícil chegar aqui à tal identificação entre o capitalismo (rejeitado) e o socialismo. Um dos primeiros a formular essa identificação, e de um modo impressionante, foi Dostoiévski (em sua obra *Memórias do Subsolo*). E no campo da filosofia, também Nietzsche soube proclamar com muita eficácia essa ideia, ao englobar sob o nome de democracia tudo o que havia de reprovável no capitalismo. E o mesmo fizeram seus seguidores, Spengler e outros. Também nesse ponto, Rosenberg é o herdeiro de um longo desenvolvimento de tomadas

de posição enganosas, podendo utilizá-las facilmente a serviço de seus fins demagógicos. Assim Rosenberg luta contra “os últimos epígonos caóticos do imperialismo econômico liberal dos mercadores, cujos objetos de exploração terminam, por desespero, na rede do marxismo dos bolcheviques para concluir a obra iniciada pela democracia: o extermínio da consciência da raça e do povo”.¹⁸ E diz em outra passagem: “A autoridade que ignorava a raça pedia pela anarquia da liberdade. Roma e o jacobinismo em suas formas antigas e em suas configurações posteriores mais puras, em Babeuf e Lênin, se condicionam internamente de modo recíproco”.¹⁹

Essa concepção da história constitui para Rosenberg o fundamento ideológico da demagogia social. Com sua luta contra o capital, o marxismo falseia, segundo ele, o problema real e atua no interesse do judaísmo internacional. A teoria das raças deve, pelo contrário, se perguntar “nas mãos de quem se encontra esse capital e mediante quais princípios ele é governado, dirigido ou controlado. Isso é em última instância o mais importante e decisivo”.²⁰ A teoria das raças permite a possibilidade de simplificar todos os raciocínios complexos do anticapitalismo romântico ao reduzi-los ao problema do pertencimento racial. A demagogia social do fascismo pretende manter de pé o capitalismo monopolista reacionário alemão e salvá-lo do perigo revolucionário criado pela grande crise econômica. Daí a distinção estabelecida por Rosenberg e também por Feder entre o capital predatório e o capital criativo. Desse modo, com ajuda da demagogia social da teoria das raças e valendo-se do fato de que as massas não proletárias veem seu explorador no capital monetário e comercial, a indignação das grandes massas contra a exploração do capitalismo monopolista é posta nos trilhos do antissemitismo.

Ao mesmo tempo, a concepção chamberlainiana do caos dos povos serve como fundamento para justificar a agressão imperialista. Os estados contra os quais o imperialismo alemão nutre seus anseios de conquista são apresentados como “caos racial”. Principalmente a Rússia. Mas também a França aparece como um expoente desse caos de povos; não se pode “considerá-la como uma nação europeia, pois hoje ela é uma extensão da África go-

18 *Ibid.*, p. 433.

19 *Ibid.*, p. 499.

20 *Ibid.*, p. 547.

vernada por judeus”²¹ E Hitler também considera “a França uma nação africana em solo europeu”. Como se vê, Hitler e Rosenberg “fundamentam” as finalidades agressivas do imperialismo alemão baseando-se nos “princípios” da teoria das raças. E talvez seja interessante observar que a chamada visão de mundo dos fascistas também nesse ponto não passa de um simples truque publicitário, que, quando se precisa vender outra mercadoria, pode-se substituí-la pela propaganda, por outra de conteúdo inteiramente oposto. Assim, vemos como Rosenberg, na época em que os nazistas sonhavam com uma coalizão europeia contra a Rússia por meio “do pacto das quatro potências”, “se esquece” subitamente de tudo o que havia escrito sobre a “negritação” e a “conspuração” dos franceses. De repente, a França que ele agora queria atrair como um aliado circunstancial deixa de ser um país “bastardo” para se converter num país de camponeses cujo traço fundamental era a “adoração da terra”,²² portanto, algo positivo aos olhos da “visão de mundo nacional-socialista”.

Quanto ao segundo problema, o da regeneração das raças, Hitler admite expressamente sua possibilidade. Diz ele: “Isso implica um processo natural, ainda que lento, de regeneração, que vai eliminando pouco a pouco as contaminações raciais, até que fique um fundo racial de elementos puros e não se produza mais nenhum abastardamento”²³ Com isso, o fascismo adere aos teóricos das raças de vertente otimista, como Chamberlain e Woltmann. Mas, para estes, o problema da salvação da raça pura era um complexo de medidas higiênico-raciais. Tais medidas (fiscalização e proibição de matrimônios etc.) são assumidas também pelo fascismo, mas sua aplicação se converte agora em instrumento de uma tirania pavorosa e arbitrária. Hitler sabe perfeitamente que com as medidas cranianas, as árvores genealógicas etc., pode-se demonstrar tudo o que se queira. Daí que ele utilize o sistema de tais medidas como um meio de coação e chantagem. Nesse sentido, diz Ernst Kriek: “A raça se mede pelo modo e grau em que é capaz de servir à comunidade vital da raça e da nação”²⁴ O que significa afirmar que, no sistema fascista, a pureza racial é, por um lado, pressuposto para se chegar a

21 Rosenberg, *Krisis und Neubau Europas*, Berlim, 1934, p. 10 s.

22 *Ibid.*, p. 606.

23 Hitler, *Mein Kampf*, op. cit., v. II, p. 443.

24 E. Kriek, *Völkisch-politische Anthropologie*, op. cit., p. 544.

algun lugar, mesmo que seja uma vida meramente suportável. E por outro lado, depende inteiramente da vontade dos dirigentes fascistas determinar quem deve ou não ser considerado racialmente puro. Aos olhos de um Goebbels, nem o aspecto exterior da pessoa nem sua árvore genealógica, por mais suspeitos que fossem, tinham a menor importância; mas quem se atrevesse a desmentir ou a manifestar a menor dúvida acerca de qualquer problema era imediatamente classificado como mestiço e corria o risco de ser condenado como “judaizado” em termos espirituais e caracterológicos.

É fácil se dar conta, pois, do motivo pelo qual o fascismo adotou a determinação das raças pelo “interior”, da intuição de Chamberlain. Quando se propaga a teoria das raças no encontro com as grandes massas, é conveniente operar com as características raciais “exatas”, discerníveis pelos sentidos e facilmente compreensíveis. Para o aparato de dominação do despotismo fascista, pelo contrário, o critério mais indicado, justamente por ser o mais arbitrário, é aquele critério “interior” formulado por Kriek. Desse modo, a ferramenta da regeneração e da conservação da pureza racial se converte num instrumento apto a manter em condição de obediência servil todo o povo alemão, isto é, para fomentar sistematicamente aquela falta de firmeza, aquele servilismo, aquela ausência de coragem cívica que têm sido desde sempre as características da miséria alemã, mas que jamais haviam alcançado semelhante apogeu como durante o fascismo com a política racial de Hitler. É característico do desenvolvimento dessa moral fascista o fato de que já o próprio Chamberlain destaque a lealdade como a qualidade moral específica do homem germânico, oferecendo como exemplo – o que também é muito característico – o caso dos mercenários alemães que, em troca de dinheiro, desempenharam por toda a Europa um papel cruel e ignominioso, sempre a serviço de causas contrarrevolucionárias e antiprogressistas. Os velhos democratas alemães rotulavam esse período dos mercenários como uma das vergonhas históricas da Alemanha. Em Chamberlain, pelo contrário, ele põe de manifesto a qualidade moral decisiva dos alemães. E quando Kriek fala do homem heroico, define sua essência nos seguintes termos: “O destino exige do homem heroico a honra de que seja capaz de cumprir todas as ordens”²⁵

25 *Ibid.*, p. 59.

Mas com isso não se esgota o significado desse complexo para o hitlerismo. Esse tipo de moral é utilizado para entronizar na própria Alemanha o domínio ilimitado de uma minoria.

Rosenberg diz, traduzindo livremente uma ideia de Chamberlain, que nenhum povo, nem mesmo o alemão, constitui uma unidade racial. Donde se segue que é preciso assegurar por todos os meios a dominação dos melhores, da raça mais pura (da raça nórdica). Rosenberg afirma que na Alemanha existem pelo menos cinco raças, mas que só a raça nórdica é a que “dá autênticos frutos culturais” e prossegue: “destacar a raça nórdica não significa a disseminação na Alemanha do ódio racial, mas sim, pelo contrário, o reconhecimento consciente da existência de um elo de sangue no interior de nosso povo... Se um dia o manancial do sangue nórdico secar definitivamente, a Alemanha irá a pique, naufragando num caos desprovido de caráter”.²⁶ O expoente desse sangue nórdico, propriamente falando, é, segundo Rosenberg, o movimento nacional-socialista; trata-se da “nova nobreza”; em sua composição se encontram uns 80% de nórdicos; a “prova” disso vai além da mera “estatística per capita”.²⁷ Mostra-se aqui, ao mesmo tempo, a modernização da reação por meio da teoria das raças. O fascismo salva o predomínio dos *junkers* prussianos, mas os converte em apenas uma parte da nova nobreza, pois eles agora precisam dividir o parasitismo com novos parasitas, com a cúpula do movimento nazista. E para que nenhuma das partes integrantes dessa nobreza racial saia prejudicada, o fascismo procura estender até o máximo a zona de exploração que cabe a cada uma delas. Essa é a “nobreza de sangue e de desempenho” que Rosenberg quer instituir com base na pureza racial.

Já nas linhas anteriores fizemos referência à finalidade real, à finalidade superior do fascismo alemão: a dominação alemã sobre todo o mundo. O fascismo recolhe todas as velhas fantasias e pretensões de dominação forjadas pelo pior chauvinismo alemão, mas leva essa herança muito mais longe. Quando examinamos esta questão em conexão com a “visão de mundo nacional-socialista” devemos nos fixar antes de tudo em seu caráter aristocrático e em sua fundamentação pseudobiológica. Hitler diz que essa teoria das raças parte do valor superior ou inferior das distintas raças. E “se sente obrigado por esse conhecimento e conforme a

²⁶ Rosenberg, *Der Mythos des 20 Jahrhunderts*, op. cit., p. 544.

²⁷ *Ibid.*, p. 559.

vontade eterna que governa o universo a promover o triunfo dos melhores, dos mais fortes, e a exigir a submissão dos piores e dos mais débeis. Ele homenageia desse modo ideias fundamentais aristocráticas da natureza e acredita na vigência dessas leis até entre os últimos indivíduos.”²⁸

A fundamentação biológica da dominação das classes exploradoras e dos povos colonizadores já era uma ideologia da inumanidade em Nietzsche e no darwinismo social; pois eles apresentavam os oprimidos como seres vivos de uma natureza por princípio distinta, “biologicamente” destinados à exploração e à escravidão. Ora, essa tendência é levada mais adiante por Hitler. Ele diz: “Uma das premissas mais essenciais para a formação das culturas superiores é a existência de homens inferiores... Não há dúvida de que a primeira cultura da humanidade se deu menos em razão da domesticação de animais do que do emprego de homens inferiores”²⁹

O ariano, o germânico, é, aos olhos da teoria das raças, um ser vivo qualitativamente distinto, sob todos os pontos de vista, das demais raças humanas. Eles não falam uma língua comum em nenhum dos campos das atividades humanas; por princípio, é impossível que se entendam, a menos que ocorra uma corrupção, uma contaminação da raça pura. Qualquer sentimento de humanidade, por mais leve que seja, para com os inimigos do fascismo, os quais, segundo a teoria “interior” da raça, pertencem *eo ipso* a raças inferiores, constitui, em quem quer que sinta semelhante emoção, um sinal claro de impureza racial. O fascismo educa todo o povo alemão no princípio da inumanidade, ou, melhor dizendo – se recordarmos nossas considerações anteriores –, coloca todo o povo sob uma pressão despótica, que obriga todos a se comportarem de um modo bestialmente inumano, que institui prêmios para a inumanidade, expulsando da “comunidade do povo” e transformando num marginal quem quer que se porte humanamente.

Essa separação qualitativa dos homens em raças superiores e inferiores define toda a “visão de mundo nacional-socialista”. No campo da filosofia, já havíamos nos deparado com essa teoria em Chamberlain, e Rosenberg se encarrega de aplicar conscientemente suas sugestões em todos os campos da teoria do conhe-

28 Hitler, *Mein Kampf*, op. cit., v. II, p. 421.

29 *Ibid.*, v. I, p. 323.

cimento, da estética etc. Mas isso não é nada mais do que a fundamentação ideológica da prática amedrontadora implementada pelo nacional-socialismo, desde o primeiro momento, contra os melhores homens do povo alemão e de outros povos, e que, desde a guerra mundial, suscitou tanto ódio, asco e pavor em toda a humanidade. E Rosenberg tem absoluta razão quando, depois de destacar os méritos de Chamberlain, diz: “a história do mundo concebida como história das raças é a renúncia atual a esta teoria decadente da *humanitas*”.³⁰

Isso conduz os alemães ao seguinte absurdo: considerar como um animal todo aquele que, dentro do país, pense diferente e, fora dele, pertença a outro povo; ora, como animal de caça, ora como animal de matadouro. A agressão imperialista alemã do tipo hitlerista-rosenberciano institui, assim, sob a forma da teoria das raças, um verdadeiro canibalismo moderno, a que chama de visão de mundo; extrai todas as possíveis consequências bárbaras contidas na doutrina reacionária da desigualdade da teoria das raças, levando-a ao extremo da máxima bestialidade. Daí que Hitler e Rosenberg critiquem continuamente o chauvinismo e o nacionalismo de antigamente. Por outro lado, trata-se de uma crítica que em parte é demagogia, de modo a atrair as massas insatisfeitas com o regime dos Hohenzollern, e que não se deixariam conquistar facilmente por essa renovação (debilidades da propaganda dos nacional-alemães). Mas essa crítica move-se sobretudo no sentido de acentuar a agressão chauvinista; segundo ela, o velho nacionalismo dos Hohenzollern não era agressivo o bastante, pecando pelo excesso de humanidade e indecisão.

Hitler se manifesta contra os velhos planos de colonização e expansão da monarquia dos Hohenzollern. Com especial veemência, ele critica o propósito de assimilar de forma violenta, mediante a germanização, os povos conquistados. Segundo ele, a solução é exterminá-los. As pessoas não compreendiam, diz ele, “que a germanização só pode ocorrer no domínio do solo, mas nunca dos homens”.³¹ Isso equivale a sustentar que o *Reich* alemão deve ampliar-se, conquistar terras férteis e expulsar ou exterminar as populações que nelas encontre. O programa da política exterior de Hitler havia sido formulado já muito antes da tomada do poder, nos seguintes termos: “A política exterior do

30 Rosenberg, *Der Mythos des 20 Jahrhunderts*, op. cit., p. 588.

31 Hitler, *Mein Kampf*, op. cit., v. II, p. 438.

Estado popular deve assegurar a existência neste planeta da raça daqueles reunidos em torno do Estado, estabelecendo uma relação sã, vital e natural entre o número e o crescimento do povo, de um lado, e, de outro, a extensão e a qualidade do solo³².

Essa teoria do “espaço vital” dos fascistas serviu de base para a agressão criminosa da Alemanha hitlerista contra a União Soviética. A partir do *Minha Luta*, de Hitler, pode-se perceber claramente que esse plano faz parte do movimento fascista desde o primeiro momento (Também aqui não é sem interesse constatar qual atitude a elite fascista assume perante sua própria teoria). Já vimos que o suposto fundamento teórico sobre o qual repousa tanto a estrutura interna quanto a agressão externa do estado hitlerista é a dominação do “sangue nórdico”. Daí que Hitler e Rosenberg tenham sempre flertado com os povos do norte, “descendentes de um tronco comum”. Mas quando no decorrer da Guerra Mundial se viu que esses povos não se submetiam voluntariamente à “nova ordem” europeia, que não se deixavam voluntariamente “quislinguizar”, Rosenberg, numa circular, expedida conjuntamente por ele e por Martin Bormann, o secretário de Hitler, declarou prontamente que aqueles povos não eram arianos de puro sangue, mas uma mistura de povos, uma raça bastarda com elementos finlandeses e mongóis, eslavos, celta-gauleses etc. Ao mesmo tempo, o “eixo” Berlim-Roma-Tóquio, que fazia uma aliança com os imperialistas japoneses, condicionou a propagação dos japoneses como os “prussianos do Oriente”. Também nesse quesito, a teoria das raças é, para Hitler e Rosenberg, um simples instrumento de propaganda, quer dizer, a publicidade de uma simples “marca de sabonete” do imperialismo alemão agressivo.

E assim, Hitler e Rosenberg proclamam, com total cinismo, a bestialidade da conquista do mundo pela Alemanha. E dentro dela as botas das SA e das SS esmagam todos os que se erguem contra esses planos diabólicos: em primeiro lugar, o movimento dos trabalhadores e com ele tudo o que possa lembrar razão, ciência e humanidade. E a fim de criar a atmosfera útil em que se possa cumprir essa “educação” das massas alemãs para tais atrocidades, resgata-se do passado tudo aquilo que existe de reacionário, chauvinista e inumano.

32 *Ibid.*, v. II, p. 728.

Apêndice

O que ler para entender a questão racial?

A seguir estão alguns textos e algumas obras que nós, Andrey Santiago e Wenderson Ribeiro, recomendamos para aprofundar a compreensão, os estudos e o debate acerca da questão racial, tanto em nível internacional, quanto nível brasileiro.

São escritos que abordam a historicidade, materialidade e complexidade do tema, bem como, seus desdobramentos e desafios na atualidade.

“A Luta de Classes e a Escravidão Racial: A Invenção da Raça Branca” de Theodore W. Allen (1975), disponível no site do Lavrapalavra.

“Clóvis Moura e o Brasil” de Márcio Farias, disponível pela editora Dandara.

“Dialética Radical do Brasil Negro” de Clóvis Moura (1994), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“Discurso sobre o Colonialismo” de Aimé Césaire (1955), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“Mulheres, Raça e Classe” de Angela Davis (1981), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“O negro como objeto de ciência” de Edison Carneiro (1968), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“O Trabalhador Negro” de W.E.B. Du Bois (1935), disponível no site do TraduAgindo.

“Pele negra, máscaras brancas” de Frantz Fanon (1952), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“Por um feminismo afro-latino-americano” de Lélia Gonzalez (2020), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“Racismo por Omissão” de Lélia Gonzalez (1983), disponível no site do TraduAgindo.

“Racismo e Eugenia no Pensamento Conservador Brasileiro” de Weber Lopes Góes (1969), disponível pela editora Liber Ars.

“O que é Racismo” de Joel Rufino dos Santos (1984), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“O Racismo como Arma Ideológica de Dominação” de Clóvis Moura (1994), disponível no site do Coletivo Negro Minervino de Oliveira.

“Sociologia do Negro Brasileiro” de Clóvis Moura (1988), disponível pela editora Perspectiva.

“Uma história feita por mãos negras” de Beatriz Nascimento (2021), disponível pela editora Zahar.

Publicado digitalmente em maio de 2023,
este livro foi composto em Minion Pro,
corpo 11/16.