

PSICOPATOLOGIA E DEMONOLOGIA. A LEITURA DAS GRANDES CRISES HISTÓRICAS DA RESTAURAÇÃO ATÉ OS NOSSOS DIAS

Domenico Losurdo

1. Da Restauração à Hannah Arendt

Como explicar a grande crise histórica que tem início com a Revolução Francesa e que, com distância de um quarto de século, se conclui (provisoriamente) com o retorno dos Bourbons? Friedrich Schlegel e a cultura da Restauração não se cansam de denunciar a “doença política” e a “contagiosa desgraça dos povos” que se manifestam a partir de 1789; mas é Metternich, pessoalmente, que luta contra a “peste”, vale dizer, o “câncer” que devasta as mentes (Schlegel 1971, vol. 9, p. 403; Treitschke 1879-1894, vol. 3, p. 153). Para ser mais preciso – continua outro ideólogo da Restauração, Franz von Baader – estamos na presença de uma “loucura satanicamente possuída”; após a queda do Antigo Regime seguiu-se não a democracia, mas a “demonocracia”, o poder de Satanás (Baader 1963, vol. 6, pp. 21-22 e 26).

Mais tarde, depois da onda revolucionária de 1848, e sobretudo depois da revolta operária de junho, Tocqueville radicaliza a leitura em chave psicopatológica: o que explica “a doença da revolução francesa” é a inoculação de um “vírus de uma espécie nova e desconhecida” (Tocqueville 1951, vol. 13.2, p. 337). Em seu *Souvenirs*, a propósito do momento em que tem início a agitação destinada a desembocar nos dias de junho, depois de ter destacado, por conta própria, a “louca” natureza de Barbès, o liberal francês faz dizer a um “médico de prestígio que então dirigia um dos principais hospitais para loucos de Paris”: Que adversidade e como é estranho pensar que são uns loucos, verdadeiros loucos que nos trouxeram a este ponto. Eu os frequentei a todos e os tive em tratamento: Blanqui é um louco, Barbès é um louco, Sobrier é um louco, mas sobretudo Huber é louco, todos loucos, senhores, que deveriam estar em minha Salpêtrière e não aqui. Tocqueville acrescenta:

Pensei sempre que em todas as revoluções, mas, sobretudo nas revoluções democráticas, os loucos, não aqueles aos quais se confere tal apelativo por brincadeira, mas os verdadeiros loucos, representaram uma parte muito importante na política.

Não falta sequer a referência a forças de alguma forma infernais: nos dias de junho, nos quarteirões populares, reduzidos à fome e ao desespero pela dissolução dos *ateliers nationaux*, que se preparam a resistir e convocam os habitantes à luta, fazendo ressoar o sinal de união geral, o nobre liberal sente tocar “uma música diabólica”. Os habitantes escutam e se preparam com “ar sinistro”, perdendo seus traços humanos. Eis agitar-se “uma velha” que faz lembrar uma bruxa: “A expressão asquerosa e terrível da sua face me causou horror, com tanta violência foram esculpidos o furor das paixões demagógicas e o ódio das guerras civis” (Tocqueville 1951, vol. 12, pp. 136, 139 e 159).

No dia seguinte à Comuna de Paris, a abordagem em chave psicopatológica celebra os seus triunfos com Taine:

Se é verdade que existem doenças epidêmicas pelo corpo, é igualmente verdade admitir a sua existência na mente, e tal é a doença revolucionária. Pode-se encontrá-la contemporaneamente em todos os pontos do território, e cada ponto infectado ajuda a adoecer outros. Em cada cidade ou burgo, o clube é uma fogueira de infecções que agride as partes saudáveis, e cada centro agredido difunde os seus exemplos como outros tantos miasmas. Em toda parte a mesma febre, o mesmo delírio e as mesmas convulsões indicam a presença do mesmo vírus, e este vírus é o dogma jacobino. (Taine 1989, vol. 1, p. 962).

Não só a Comuna, mas o inteiro ciclo revolucionário francês é posto sob o influxo do “vírus” e da geral “alteração do equilíbrio mental” e, sobretudo, do “mal incurável da mente jacobina” (Taine 1989, vol. 1, pp. 594 e 597). Veja-se este ou aquele protagonista da revolução: “um médico reconheceria imediatamente um daqueles loucos lúcidos que não são recolhidos, e que, portanto, são ainda mais perigosos. Também definiria com termo técnico a doença: é o delírio de grandeza, notório nos manicômios”. Com efeito, Marat se comporta “não de modo diverso dos seus colegas de Bicêtre” (Taine 1989, vol. 2, pp. 214 e 217). Como se vê, de Salpêtrière passamos a Bicêtre, mas a explicação da crise revolucionária continua a ser buscada nos manicômios.

Também neste caso, a loucura (revolucionária e iluminadora) tem algo de diabólico. Se Voltaire é um “demônio incarnado” (*démon incarné*) (Taine 1986, p. 347), Saint-Just é o protagonista de uma espécie de rito satânico:

Aniquilar e submeter tornam-se um intenso prazer saboreado pelo orgulho mais íntimo, a fumaça do holocausto que o déspota faz arder sobre o próprio altar; neste sacrifício cotidiano ele é, ao mesmo tempo, o ídolo e o oficiante, e oferece a si mesmo as vítimas, para demonstrar a própria divindade.(Taine, 1989, vol. 2, p. 360)

Comparável ao ciclo revolucionário francês é aquele que tem início em 1905 na Rússia. E eis que a cultura dominante re-atualiza o “diagnóstico” que já conhecemos. O “vírus de uma espécie nova e desconhecida” conhece agora uma migração da França para a Rússia: é assim que, remetendo de modo explícito ao já referido texto de Tocqueville, argumentam François Furet e o americano especialista em União Soviética, Richard Pipes (cfr. Losurdo 1996, cap. 1, § 1).

A leitura em chave psicopatológica das grandes crises históricas é atualmente tão difundida que chega a se fazer sentir até mesmo nas categorias centrais do discurso político. Adorno vê no “totalitarismo psicológico” o fundamento do totalitarismo propriamente dito: há indivíduos que “têm à disposição apenas um eu frágil e, portanto, têm necessidade, como alternativa, da identificação com um grande coletivo e da sua cobertura”. Não só desaparecem a situação objetiva, a geopolítica e a história, mas não exercem nenhum papel nem mesmo as ideologias: “Os caracteres sujeitos à autoridade são avaliados de modo completamente errado, na medida em que são construídos a partir de uma determinada ideologia político-econômica” (Adorno 1964, pp. 132-33).

A tendência psicologista acaba emergindo também em Arendt. Nesta é recorrente a denúncia do “desprezo totalitário pela realidade e pelos fatos”, da “loucura” demonstrada pelo totalitarismo. Aliás, no momento mesmo em que adentramos a descrição da “sociedade totalitária” exposta na *Origens do totalitarismo*, temos a impressão de entrar em um manicômio, na Salpêtrière ou Bicêtre evocadas, respectivamente, por Tocqueville e Taine. Não é apenas o fato de que “a punição é aplicada sem alguma relação com o crime”. Não, há muito mais:

A exploração praticada sem um lucro e o trabalho terminado sem um produto, é um lugar em que cotidianamente cria-se a insensatez [...]. Enquanto destrói todas as conexões de sentido com as quais normalmente se calcula e se age, o regime impõe uma espécie de supersentido [...]. O bom-senso educado para o raciocínio útil é impotente contra o supersentido ideológico, tão logo o regime passa a criar a partir deste um mundo que realmente funciona.

Na realidade, o Terceiro Reich cultivava, sem dúvida, um projeto criminoso, mas lúcido. Hitler procura as “Índias alemãs” e o seu *Far West* na Europa oriental, no qual

se propõe edificar um império colonial de tipo continental: os “nativos” escravos são, desta forma, reduzidos, de um lado, à condição de “indianos” (que devem ser dizimados para permitir a germanização dos territórios conquistados), e, de outro, à condição de “negros” (destinados a trabalhar como escravos ou semi-escravos à serviço da “raça dos senhores”); enquanto que a destruição aguarda os hebreus, que alimentam o bolschevismo e a insensata revolta das “raças inferiores” contra a civilização e a natural hierarquia. Alcançando o poder praticamente no tempo em que *Mein Kampf* é publicado, Stalin se empenha em esvaziar o projeto hitlerista, e a regimentação totalitária da população russa tem ainda alguma relação com os preparativos bélicos e com o esforço obsessivo de desenvolver ao máximo e o mais rapidamente possível o aparato produtivo-militar. De tudo isso não se tem notícia na terceira parte da *Origens do totalitarismo*. E, uma vez que se faz total abstração dos interesses reais e dos conflitos reais – da história, em última análise –, é claro que cada grande crise histórica surge como uma explosão de loucura. Revela-se de qualquer forma tautológico o discurso de Arendt, que, em todo caso, insiste na sua tese central: o totalitarismo não é a consecução com métodos brutais e sem escrúpulo moral de objetivos logicamente compreensíveis. Não, o totalitarismo tem a ver com os “paranoicos”: “a agressividade do totalitarismo não deriva da sede de potência; e se ele procura febrilmente expandir-se, não é nem por mania de expansão nem por lucro, mas apenas por razões ideológicas. Para demonstrar em escala mundial que a própria ideologia tinha razão, para edificar um mundo fictício coerente, não mais incomodado pelos fatos”. Em outras palavras, o totalitarismo é a loucura que deseja a loucura.

Somos reconduzidos à cultura da Restauração, como indica um ulterior elemento. No que diz respeito aos “regimes totalitários” (não apenas o de Hitler, mas também o stalinismo), Arendt faz surgir a categoria “mal absoluto”, que não pode ser “compreendido e explicado com os maldosos motivos de interesse egocêntrico, de avidez, de inveja, de ressentimento, de busca desenfreada pelo poder, de esperteza” e que, então, não pode ser explicado pela razão. O Satanás do qual trata a cultura da Restauração torna-se, aqui, o *mysterium iniquitatis*. A fuga da história e da razão e o refugiar-se no mistério restam imutáveis ou resultam ulteriormente acentuados. A remissão a Satanás queria ser sempre uma explicação, na medida em que, segundo Arendt: “Não temos nada a que recorrer para compreender um fenômeno que está diante de nós, com a sua monstruosa realidade e que põe por terra todos os critérios de juízo conhecidos por nós” (Arendt 1989, pp. 626-29).

2. Incapacidade de auto-reflexão e dogmatismo

Mas por que a abordagem em chave psicopatológica deve ser considerada errada e tortuosa? Vejamos o que acontece nos Estados Unidos na véspera da Guerra da Secessão, no dia, vale dizer, do trágico conflito que termina por desembocar em uma revolução abolicionista. A ideologia do Sul escravagista compara os abolicionistas ao jacobinos: os primeiros são acometidos de uma loucura não menos intensa do que os segundos. Mas agora temos uma novidade. O número de escravos fugitivos aumenta, e isto não só alarma, mas também assusta os ideólogos da escravidão e da *white supremacy*: como é possível que pessoas ditas “normais” fujam de uma sociedade tão bem ordenada e da hierarquia da natureza? Não há dúvidas: estamos diante de um desvio psíquico, de um mal. Do que se trata, exatamente? Em 1851, Samuel Cartwright, cirurgião e psicólogo da Louisiana, considera finalmente poder chegar a uma explicação que ele comunica aos seus leitores de uma coluna de uma importante revista científica, a “New Orleans Medical and Surgical Journal”. Levando em consideração o fato de que em grego clássico *drapeths* é o escravo fugitivo, o cientista conclui em tom triunfal que o desvio psíquico, o mal que leva os escravos negros a fugir é, então, a “drapetomania” (Eakin 2000, p. 3). Outros ideólogos constataam que os escravos não obedecem mais às ordens dos seus donos com a prontidão de sempre. Intervém novamente o diagnóstico psicopatológico: o mal em questão é agora a “disestesia”, isto é, a incapacidade dos escravos de compreender e responder com prontidão as ordens do mestre (Wade 1997, p. 11).

No séc. XIX vimos desenvolver-se outra revolução, a feminista. E novamente nos deparamos com a denúncia da loucura e da degeneração que estariam na base de tal novidade. É um grande filósofo, Friedrich Nietzsche, a tratar das protagonistas dessa revolução como de mulheres mal-sucedidas, que desconhecem a sua natureza feminina e são até mesmo incapazes de gerar: “emancipações da mulher – este é o ódio instintivo da mulher mal-sucedida, vale dizer, daquela que não pode procriar, em relação à mulher bem-sucedida”. A polêmica contra o movimento feminista é tão áspera que chega a estimular declarações de um desanimador filisteísmo. As “emancipadas” seriam as “fêmeas prejudicadas”, ou ainda, “aquelas para as quais falta aptidão para fazer crianças” (*Ecce Homo*, Porque escrevo livros tão bons, 5).

Duas conclusões podem ser aduzidas: em primeiro lugar, deve-se notar que, a partir pelo menos da Revolução Francesa, não houve desafio à opressão que não tenha sido rotulado de loucura, de degeneração, de confusão da sanidade e da normalidade. Depois, a abordagem psicopatológica parece pressupor uma linha de demarcação clara e unívoca entre normalidade e estado doentio. Não é assim. Os diagnósticos da *drapetomania* e da *disestesia* dos escravos fugitivos ou indóceis, ou ainda da degeneração das mulheres emancipadas poderiam ser eles mesmos submetidos a análise e revelar síndromes preocupantes, a começar da incapacidade de se orientar na realidade. Em outras palavras, a abordagem psicopatológica revela-se incapaz de auto-reflexão e é, portanto, contaminada pelo dogmatismo.

Isto vale também para Tocqueville. Diante da demonstração de loucura da “raça dos revolucionários que parece nova no mundo” e que se põe em movimento na França, ele observa que “não só pratica a violência, o desprezo pelos direitos individuais e a opressão das minorias, mas, afirma também – e aqui está a novidade – que assim deve ser” (Tocqueville 1951, vol. 2.2, p. 337). Mas, vejamos agora de que modo o liberal francês celebra a primeira guerra do ópio:

Eis, então, a mobilidade da Europa ocupada com a imobilidade chinesa! É um grande acontecimento, sobretudo se se pensa que esta não é senão a continuação, a última etapa de uma variedade de acontecimentos de mesma natureza que empurram gradualmente a raça europeia para além dos seus limites e submetem sucessivamente ao seu império ou à sua influência todas as outras raças [...]. É a submissão das quatro partes do mundo por obra da quinta. Deve-se, então, por bem, não ser muito maledicente com o nosso século e conosco; os homens são pequenos, mas os acontecimentos são grandes. (Tocqueville 1951, vol. 6.1, p. 58).

E o que dizer, depois, da conduta de Tocqueville, sugerida ao exército francês com o objetivo de conduzir vitoriosamente a seu termo a guerra de conquista da Algéria?

Destruir tudo o que se assemelhe a uma agregação permanente de população, ou, em outras palavras, a uma cidade. Creio ser da mais alta importância não deixar subsistir ou surgir alguma cidade nas regiões controladas por Abd-el-Kader (o líder da resistência) (Tocqueville 1951, vol. 3.1, p. 229).

Nessas duas declarações ecoa a celebração da violência e da lei do mais forte, que se aponta em tom de advertência na “raça dos revolucionários” que atuam na França. Ainda uma vez, os fatores da abordagem psicopatológica procedem de forma dogmática: não aplicam a si próprios os critérios que fazem valer para os outros.

Poder-se-ia objetar com Furet que o caráter patológico da violência jacobina (e bolchevique) reside no fato de que ela devora os próprios filhos. No entanto, a dialética de Saturno é bem presente na Reforma Protestante e na primeira Revolução Inglesa, e se manifesta ainda, em modalidades peculiares, também na Revolução Americana. Por ocasião da Guerra da Secessão, ambos os lados evocam a luta pela independência conduzida conjuntamente contra a Coroa Inglesa. Os abolicionistas se ancoram no princípio proclamado da Declaração da Independência, segundo o qual “todos os homens nasceram iguais”, e no ataque solene à Constituição da Filadélfia, de acordo com a qual “o povo dos Estados Unidos” declara querer ulteriormente “aperfeiçoar a União”. A opinião pública da Confederação reivindica a herança da luta dos patriotas contra um opressivo poder central, sublinha a importância do tema dos direitos de cada Estado no processo de fundação e na tradição jurídica do país, fazendo notar que Washington, Jefferson, Monroe eram todos proprietários de escravos. Ambos os lados declaram se mover sobre o caminho trilhado pelos Pais Fundadores, algo que, no entanto, não impede, mas acirra o confronto. Os descendentes dos protagonistas da Revolução Americana se enfrentam em uma sangüinária guerra civil: também aqui Saturno devora os seus filhos.

Vale a pena notar ainda que os colonos americanos, protagonistas da Guerra da Independência contra o governo de Londres, são definidos pelos seus contemporâneos ingleses, com um juízo de valor positivo ou negativo, como “os dissidentes do dissenso” (Losurdo 1996, cap. 2, § 6). Após ter estimulado a revolução inglesa, o “**dissenso**” da Igreja de Roma estimula uma revolução contra o governo que surge da Revolução Inglesa. Como se vê, a remissão à dialética de Saturno não esperou o jacobinismo para vir à luz! Por outro lado, se Burke denuncia a “doença” francesa já nas primeiríssimas fases da revolução (cfr. Losurdo 2005, cap. 8, § 7), Mallet du Pan aduz como causa desta revolução (e, então, de tal “doença”) “a inoculação americana” (*inoculation américaine*) (in Aulard 1977, p. 19, n. 1). A leitura em chave psicopatológica começa a emergir já em relação à Revolução Americana e à influência que ela exerce sobre a Revolução Francesa.

3. Oscilações e escolhas arbitrárias

O diagnóstico psicopatológico se caracteriza pelo seu caráter arbitrário. Isso pode ser constatado inclusive nos grandes autores. Em 1950, ao publicar os seus

estudos sobre “personalidade autoritária”, Adorno destaca “a correlação entre anti-semitismo e anticomunismo”, e acrescenta: “durante os últimos anos, todo o mecanismo de propaganda na América foi dedicado a desenvolver o anti-comunismo como um ‘terror’ irracional” (Adorno 1975, vol. 9.1, p. 430). Aqui, os afetados pelas turbas psíquicas são os anti-comunistas. Mais tarde, como já vimos, Adorno põe, ao invés, comunistas e fascistas juntos, entre as personalidades intrinsecamente autoritárias e inclinadas ao totalitarismo!

Com análoga oscilação, Arendt escreve em 1945 que a URSS dirigida por Stalin distingue-se pelo “modo, completamente novo e bem-sucedido, de enfrentar e compor os conflitos de nacionalidade, de organizar populações diversas com base na igualdade nacional”; é algo “a que todo movimento político e nacional deveria prestar atenção”. A este propósito, constitui-se como ponto de referência com a União Soviética, o líder que a governa e que faz transparecer uma personalidade madura e equilibrada. Pouco tempo depois, na *Origens do totalitarismo*, Stalin foi visto como afetado pela paranoia totalitária.

De que forma se manifesta esse terrível mal? Tomado pela obsessão do “inimigo objetivo”, Stalin é levado, segundo Arendt, a buscar sempre novos alvos para a sua máquina repressiva: após “os descendentes das velhas classes dominantes”, é a vez dos kulaks, dos traidores do partido, dos “alemães do Volga” etc. (cfr. Losurdo 2008, pp. 13 e 233-39). Para se ter consciência da futilidade desse esquema, basta refletir sobre o fato de que ele poderia ser aplicado, sem maiores dificuldades, à história dos Estados Unidos: no final do séc. XIX, eles participam da celebração da comunidade das nações ou das raças germânicas (EUA, Grã-Bretanha e Alemanha) que estão na vanguarda da civilização; a partir da intervenção na Primeira-guerra mundial, e por décadas, os alemães (e os americanos de origem alemã) tornam-se o inimigo por excelência; é o momento da Grande Aliança com a União Soviética que, no entanto, após a queda do Terceiro Reich, torna-se o inimigo enquanto tal, e, por isso, o alvo da perseguição não são mais os americanos de origem alemã (ou japonesa), mas os americanos suspeitos de simpatia pelo comunismo; ao menos na última fase da Guerra Fria, Washington pode se valer da colaboração, por uma lado, da China, e, por outro, dos Islâmicos “freedom fighters” que alimentam a resistência antisoviética no Afeganistão; entretanto, com a derrota do Império do Mal, passam a representar a nova incarnação do Mal, os ex-aliados. Os “freedom fighters” (e os seus simpatizantes em território americano, bem como em toda parte do mundo) tomam o caminho de

Guantanamo ou sofrem a execução extra-judiciária. Ao mesmo tempo, o formidável dispositivo militar americano, que por décadas conteve e ameaçou a União Soviética, é largamente reposicionado na Ásia, com o escopo de tomar a China como mira, a ex-aliada ou ex-quase-aliada da última fase da Guerra Fria.

A propósito da obsessão pelo “inimigo objetivo”, ela se faz notar também na GrãBretanha e nos Estados Unidos: a repressão se abate sobre os simpatizantes e potenciais colaboradores do inimigo e a suspeição reina soberana. Certo, a obsessão é mais contida, por consequência tanto da tradição liberal dos dois países, quanto pela sua favorável situação geopolítica. Mas conhecemos o modo de Arendt proceder: uma vez feita total abstração da história e da geopolítica, carimbar um determinado comportamento qual expressão de loucura é a coisa mais fácil do mundo. É a coisa mais fácil e também a mais gratificante: da condenação da loucura não só de específicas personalidades, mas de inteiras décadas de história, emerge indireta, mas fortemente, a celebração da própria sabedoria.

Vale a pena notar também que o diagnóstico psicopatológico toma regularmente como alvo os campeões da revolução, nunca da guerra. Loucos são Robespierre e os jacobinos, mas não os girondinos fatores da guerra, cujas consequências devastadoras para a liberdade civil e política são antecipadamente denunciadas exatamente por Robespierre.

Loucos são os bolcheviques que evocam a revolução para colocar fim à carnificina da Primeira Guerra Mundial, e não aqueles que, mesmo prolongando a participação da Rússia em tal carnificina, não hesitam em sacrificar milhões de pessoas e em provocar no país uma crise política, econômica e social de proporções assustadoras. Aliás, a Primeira Guerra Mundial é saudada não apenas na Rússia, mas também, e sobretudo, no Ocidente, como um momento de importante regeneração espiritual, e em tal obra de celebração e transfiguração estão empenhados os maiores intelectuais daquele tempo! Basta pensar em Weber, que celebra a guerra “grande e maravilhosa”, ou em Husserl, segundo o qual “ideias e ideais estão novamente em marcha, e encontram de novo um coração aberto, disposto a acolhe-las”, ou em Freud, que formula a tese segundo a qual “a vida se empobrece, perde o interesse, se não é lícito arriscar aquela que, no jogo, é a maior aposta, vale dizer, a própria vida” (cfr. Losurdo 1991, cap. 1). Deveríamos considerar como expressão de loucura a transfiguração de uma horrível carnificina em uma espécie de edificante exercício espiritual?

Ao se empenhar em descrever o séc. XX como um gigantesco manicômio criminal, Arendt poderia ter partido tranquilamente do 1914: disponibilidade para matar e ser morto como suprema obrigação cívica; execução para os desertores e para os responsáveis por atos mesmo insignificantes de desobediência; dizimação por parte de unidades militares suspeitas de baixo zelo homicida e suicida; criminalização dos episódios de fraternidade, que de forma espontânea são vistos no fronte; uma hecatombe após outra de vidas humanas, por conta da disputa de poucos quilômetros quadrados de território; assaltos insensatos contra trincheiras superprotegidas por metralhadoras, levados adiante por soldados frequentemente embutidos **de alcool pelos seus** oficiais superiores; automutilação de soldados que procuram desesperadamente meios de fuga da tragédia, mas que invariavelmente terminam diante do pelotão de fuzilamento; na Rússia czarista, não obstante a falta de munição, o Estado Maior não hesita em ordenar o recurso à artilharia com o objetivo de introjetar o zelo patriótico em repartições militares que não demonstram devida suficiência; na retaguarda, caça aos traidores e aos espiões; medidas punitivas contra os familiares dos desertores, mesmo que absolutamente estranhos ao delito cometido pelo parente; controle minucioso da vida privada, a ponto de se chegar a fixar do alto (na Itália), os próprios caracteres e o tamanho dos anúncios fúnebres (cfr. Losurdo 1996, capp. 3, § 3 e 5, § 2).

Tudo para defender a Pátria, o “supersentido ideológico” de Arendt pesquisado por conta do totalitarismo, mas não da guerra. O fato é que a abordagem em chave psicopatológica é tradicionalmente praticada para denunciar a loucura revolucionária, ou seja, no caso de Arendt, para assimilar à Alemanha de Hitler o país nascido da revolução de Outubro e por três décadas governado por Stalin.

4. A etnicização do vírus revolucionário

O combate contra o “vírus de uma espécie nova e desconhecida” toma como alvo os intelectuais jacobinos, considerados por Tocqueville o veículo da “doença da revolução francesa”; “estamos sempre na presença dos mesmos homens, ainda que em circunstâncias diversas” (Tocqueville 1951, vol. 13.2, p. 337). São os anos nos quais Schopenhauer formula a tese segundo a qual o “caráter inato” não possui uma sua “originariedade e imodificabilidade”, mas é também hereditário, até que se considere útil reconstruir a “árvore genealógica” dos criminosos e dos delinquentes

(Schopenhauer 1976-82, vol. 2, pp. 767 e 666). Poder-se-ia dizer que Tocqueville tenha tentado reconstruir a árvore genealógica daqueles loucos e criminosos que são os agentes patogênicos que ameaçam a saúde do organismo social.

Eles parecem constituir uma “nova raça” (*race nouvelle*) (Tocqueville 1951, vol 13.2, p. 337). A expressão aqui utilizada é sintomática: os intelectuais portadores do “vírus” da subversão e da destruição tendem a ser racistas. Assim também em Constant: “frios no seu delírio”, os intelectuais irremediavelmente subversivos, esses “jongleurs de sédition”, nunca se cansam de minar não apenas uma determinada sociedade, mas “as próprias bases da ordem social”; são “seres de uma espécie desconhecida” (*êtres d’une espèce inconnue*), aliás, constituem uma “nova raça” (*race nouvelle*), uma “raça detestável” (*détestable race*) (cfr. Losurdo 2005, cap. 8, § 11).

Cedo, o misterioso e maléfico “vírus” e a não mais bem identificada “raça detestável” começam a assumir características hebraicas. Junto aos intelectuais jacobinos, submetidos à análise de Constant e Tocqueville, a fortuna crítica contra-revolucionária toma por alvo também os hebreus. De acordo com Friedrich von Gentz, o seu “pecado mortal” é uma “inteligência” na qual “não se encontra uma faísca de amor e de verdadeiro sentimento”. A sua “maldição” é “não poder nunca sair da esfera da inteligência”; “eis porque tais monstros estão no seu elemento, onde a inteligência, a estúpida e criminosa inteligência, quer governar sozinha”. O retrato dos hebreus é o retrato dos intelectuais jacobinos e, com efeito, sempre aos olhos de Gentz, os hebreus são os “representantes natos do ateísmo, do jacobinismo e assim por diante”. A doença que afeta os jacobinos, o mal de uma inteligência sem contato com a realidade e sem contato com o calor dos sentimentos, encontra a sua nota emblemática no povo hebraico. Ou, para dizê-lo desta vez com Heinrich Leo, “a nação hebraica distingue-se de forma evidente de todas as outras nações do mundo pelo fato de possuir um espírito seguramente pronto para corroer e decompor” e de abandonar-se ao culto de um “abstrato conceito geral” (cfr. Losurdo 1996, cap. 5, § 8). E novamente somos levados a pensar nos intelectuais jacobinos como portadores do “vírus” da subversão e membros de uma “nova raça” e “detestável”, levada, então, para a subversão. Vimos Tocqueville e Taine enclausurar idealmente os intelectuais jacobinos em Salpêtrière ou em Bicêtre, mas, por conta do antisemitismo dos séculos XIX e XX, os hebreus são o próprio símbolo da “neurose” (Birnbaum 1993, p. 35) e são estudados pelo ilustre neurologista Jean Martin Charcot e pelos seus discípulos, como expressão concentrada da “neuropatia” do nomadismo e da incapacidade de radicação (Poliakov 1987, pp. 322-23).

A partir da revolução de 1905, o “vírus de uma espécie nova e desconhecida” transmigra da França (já estabilizada) para a Rússia: é a tese de Furet e Pipes que agora, mais do que com os jacobinos, encontra nos bolcheviques a encarnação da figura do intelectual tomado pelo mal da subversão. A partir exatamente da revolução de 1905, a fortuna crítica reacionária russa aproxima bolcheviques e hebreus, e não se trata de uma aproximação meramente ideológica. No Império Russo os massacres contra os hebreus são acompanhados de agressões contra os intelectuais

revolucionários. Esta articulada caça ao homem se acentua ainda em 1917, com o que amplamente se considera o complô hebraicobolchevique.

É o ponto de chegada de uma longa tradição de pensamento (liberal e conservador), empenhada em denunciar a revolução como o resultado da agitação obsessiva de intelectuais “abstratos”, atacados fortemente em suas “abstrações” e, então, irremediavelmente subversivos. Em 1851, Engels tratou com derrisão da “superstição que reconduzia a revolução à maldade de um punhado de agitadores”; muito mais tarde, em 1889, havia apontado Tocqueville e Taine como autores “divinizados pelos filisteus”, por uma opinião pública incapaz de prestar contas da Revolução Francesa e pronta a liquidá-la tal como uma expressão de loucura criminosa (Marx, Engels 1955-89, vol. 8, p. 5 e vol. 37, p 154). A superstição em tela termina colocando a revolução na conta dos hebreus, esses intelectuais abstratos e subversivos por excelência, incapazes de se reconhecer em uma tradição histórica, determinados já pelo fato de não serem radicados.

Afinal, é claro: o “vírus” que aos olhos de Tocqueville era de “uma espécie nova e desconhecida” adquiriu aspecto bem definido. Hitler não tem dúvidas:

O isolamento do vírus hebraico é uma das maiores revoluções já acontecidas no mundo. A batalha que lutamos tem mesma natureza da batalha enfrentada, no século passado, por Pasteur e por Koch. Quantas doenças encontram a sua origem no vírus hebraico! [...] Apenas eliminando o hebreu reencontraremos a saúde. Tudo tem uma causa, nada acontece por acaso. (Hitler 1989, p. 78).

O processo de etnização do vírus da subversão e da destruição alcança agora o seu acme. Para além da Revolução Francesa, a agressividade do “vírus hebraico” explica a Revolução de Outubro e as revoluções anticoloniais: a revolta contra a natural ordem hierárquica das raças e das classes pode ser inspirada só por um povo privado de raízes e, por isso mesmo, tomado pela negação desagregadora e pela destruição.

A propósito dos jacobinos, Constant aduz a “raça detestável”, cujos membros são tomados por um frio delírio; mas, para os antissemitas, a “raça detestável” portadora do vírus, que agride e compromete a saúde de um organismo social diversamente são, não pode não ser a raça hebraica. Tocqueville denuncia os jacobinos como expressão de uma “raça turbulenta e destruidora, sempre pronta a abater, incapaz de fundar”: é exatamente o retrato que o antissemitismo traça dos hebreus. No diagnóstico de Taine, a “mente” do militante jacobino e do revolucionário radical “não é sã”, pelo fato

de que nela, por um lado, tornou-se “hipertrófica” a força do pensamento abstrato, e, por outro, “atrofiou-se” a capacidade de entrar em contato com o mundo real dos homens e das coisas: ainda uma vez, nesses termos, os antissemitas que se fazem de médicos e psiquiatras diagnosticam a doença mortal do intelectual hebraico.

Obviamente, um abismo separa Constant, Tocqueville e Taine – nos quais não se entrevê traço de antissemitismo – do nazismo. Resta o fato de que a história do antissemitismo é, em boa medida, a história do processo de etnização da “raça destestável” por parte de ideólogos abstratos, do “vírus de uma espécie nova e desconhecida” e da “hipertrofia” do pensamento abstrato do qual respectivamente Constant, Tocqueville e Taine falam. E tal êxito paradoxal e trágico pode ser lido como a *reductio ad absurdum* da leitura em chave psicopatológica das grandes crises históricas.

5. Da psicopatologia à história

Há uma alternativa à leitura em chave psicopatológica do longo ciclo revolucionário na França e na Rússia? Antes de 1848, nos momentos de maior equilíbrio e lucidez, Tocqueville argumentou de forma bem diversa se comparada ao presumido diagnóstico do “vírus de uma espécie nova e desconhecida” disseminado entre os franceses, não se sabe bem o porquê, incapazes de compreender o valor da liberdade e dignidade individual e iludidos pelo ideal da igualdade de rebanho. Em um capítulo da *Democracia na América*, podemos ler:

Exagerou-se sobremaneira a respeito dos esforços levados a cabo pelos americanos para evitar o jogo dos ingleses. Separados de seus inimigos por 1300 léguas marítimas, ajudados por um potente aliado, os Estados Unidos devem a vitória de preferência à sua posição geográfica, e não ao valor do seu exército ou ao patriotismo dos seus cidadãos. Quem ousaria comparar a guerra americana às guerras da Revolução Francesa, e os esforços dos americanos aos nossos, quando a França, exposta aos ataques da Europa inteira, sem dinheiro, sem crédito, sem aliados, jogava a vigésima parte da sua população contra os seus inimigos, apagando com uma mão o incêndio que devorava as suas vísceras, e levando com a outra a tocha para difundi-lo ao seu redor? (Tocqueville 1951, vol. 1.1, p. 114).

Como se vê, no confronto estabelecido aqui entre Estados Unidos e França, são a “geografia” e a concreta constelação política dos dois países a desenvolver um papel principal; não há lugar nem para a psicopatologia, nem para uma estereotipada psicologia dos povos.

Uma análoga oscilação pode ser notada em um protagonista da Revolução Americana. Hamilton não tem dúvida a respeito do fato de que os “Enragés” são uns “loucos” (*Madmen*)

(Elkins, McKittrick 1993, p. 319). Assim, em 1787, pouco antes da nova Constituição Federal, Hamilton explica que a limitação do poder e a instauração do governo das leis obteve sucesso em dois países de tipo insular, defendidos pelo mar das ameaças das potências rivais e concorrentes. Se o projeto de União tivesse que falir e delinear-se sobre as suas ruínas um sistema de Estados análogo àquele existente em continente europeu, fariam a sua aparição também na América os fenômenos do exército permanente, de um forte poder central e, até mesmo, do absolutismo: “veríamos, então, em um breve lapso de tempo, à salvo em nosso País, aqueles mesmos instrumentos de tiranos que arruinaram o Velho Mundo” (“The Federalist”, art. n. 8).

Aqui, Hegel demonstra particular lucidez. As *Lições de filosofia da história* fazem notar dois pontos essenciais:

1) “Os livres Estados Norte-americanos não possuem nenhum Estado fronteiriço, com o qual se vejam em relação análoga àquela dos Estados europeus entre si, um Estado que devam olhar com desconfiança e contra o qual devam manter um exército permanente”. 2) “A via de saída da colonização” permite à República Norte-americana diminuir em grande medida o conflito social. Em última análise: “se as florestas da Alemanha ainda existissem, certo é que não teríamos tido a Revolução Francesa”, ou ela teria se manifestado de modo menos radical e menos tormentoso (Hegel 1969-79, vol. 12, pp. 114 e 113). Por sua vez, Engels nota que na “América do Norte [...]”, os conflitos de classe se desenvolveram apenas de forma incompleta; as colisões entre as classes são, vez ou outra, camufladas pela emigração para o Oeste da superpopulação proletária” (Marx, Engels 1955-89, vol. 7, p. 288).

Tal análise pode ser ulteriormente enriquecida: o instituto da escravidão permitiu o férreo controle das “classes perigosas” no próprio lugar de produção, enquanto que a ausência de outras grandes potências e de sérias ameaças à segurança nacional em continente americano tornou bem mais difícil do que na Europa o insurgir-se do estado de exceção e das situações de crise aguda, que põem em perigo ou para fora do tabuleiro o *rule of law*.

Mas de tudo isso não há nem notícia na contraposição estereotipada entre franceses e anglosaxões, tão cara a Tocqueville (e à tradição liberal no seu todo).

Mas, para provocar uma crise histórica aguda e prolongada, não basta, sozinha, a situação de precariedade geopolítica. Há outro fator decisivo que se deve ter

presente: o conflito que, em um certo momento, intervem entre diversos princípios de legitimação do poder. Com uma tripartição que se tornou clássica, Max Weber distinguiu poder tradicional, poder legal e poder carismático. No curso da Guerra da Independência conduzida pelos colonos americanos, o poder tradicional e legal (constituído conjuntamente pela Coroa e pelos organismos representativos) não sofreram abalos relevantes: a rebelião contra Jorge III e o governo de Londres não põem em discussão a legitimidade e a continuidade dos organismos representativos que há tempos operam em solo americano e que terminam por se tornarem hegemônicos pelos colonos rebeldes; tanto mais que Jorge III e o governo postos a milhares de quilômetros de distância não intervêm de forma alguma na vida cotidiana dos súditos ou dos cidadãos situados para além do Atlântico.

Bem diversa é a situação criada no curso da Revolução Francesa: com a fuga do rei para Varennes e com o surgir da sua conivência com o inimigo, o tradicional poder monárquico perde credibilidade e entra em rota de colisão com o poder legal que a custo se constroi.

A continuação das hostilidades desemboca no emergir de uma personalidade carismática (Napoleão) e de um poder carismático, que entra em contradição tanto com o poder legal, quanto com o tradicional poder monárquico. A proclamação do Primeiro Império ocorre a partir da tomada de consciência da particular precariedade do poder carismático por parte de Napoleão, que, com efeito, não sobrevive à derrota militar e a Waterloo. Mas a chegada ao poder de Luis Felipe não restitui vitalidade ao tradicional poder monárquico, que em seu interior já está enfraquecido por conta da concorrência bourbonica e bonapartista, para não citar o desafio que vem do exterior, vale dizer, da tradição revolucionária que busca a todo custo constitui-se como poder legal.

Poder-se-ia ainda continuar, mas um ponto deve estar claro. O misterioso “vírus de uma espécie nova e desconhecida” não é outro, senão o entrecruzamento devastante da fragilidade da situação geopolítica com uma luta prolongada, caracterizada pelo embate não só pela conquista e o controle do poder, mas também pela afirmação de diversos e contrapostos princípios de legitimação do poder.

Observações análogas podem ser feitas a propósito do longo ciclo revolucionário russo. No que diz respeito à dimensão geopolítica do problema, convem destacar o diálogo que, em abril de 1947, enquanto já se entrevê a Guerra Fria, Stalin tem com o candidato Republicano Harald Stassen: o primeiro chama atenção, não sem certa

inveja, para a situação extraordinariamente favorável dos Estados Unidos, protegido por dois oceanos e confinado, ao Norte e ao Sul, pelo Canadá e pelo México, dois países frágeis, que não representam ameaça alguma. Aqui encontra expressão, com particular clareza, uma preocupação que acompanha Stalin desde a sua chegada ao poder (cfr. Losurdo 2008, p. 237).

E como na França, também na Rússia a fragilidade da situação geopolítica se entrecruza com a erupção de uma luta prolongada não só entre diversos aspirantes ao poder, mas também entre princípios contrapostos de legitimação do poder enquanto tal. Para seguir uma vez mais a tripartição clássica de Weber, o poder tradicional tinha acompanhado para a tumba a família dos czares, ainda que este ou aquele general buscasse desesperadamente trazê-lo à vida; já fragilizado por conta do difícil conflito surgido por ocasião da tratativa de Brest-Litovsk, o poder carismático não sobrevive à morte de Lênin; por fim, o poder legal encontra extraordinárias dificuldades de afirmação, após uma revolução que triunfa agitando uma ideologia toda tomada pela utopia enfática da extinção do Estado, em um país no qual o ódio dos agricultores em relação aos seus senhores se exprimia, tradicionalmente, em tons violentamente anti-estatais.

Na medida em que um poder ainda fosse possível, ele tendia a tomar corpo na figura de Trotski, o genial organizador da Armada Vermelha e o brilhante orador e prosador que pretendia encarnar as esperanças de triunfo da revolução mundial, e que daí fazia originar a legitimidade da sua aspiração a governar o partido e o Estado. Stalin era, ao invés disso, a encarnação do poder legal-tradicional, que buscava a custo tomar uma forma: ao contrário de Trotski, que tarde chegou ao bolchevismo, ele representava a continuidade histórica do partido protagonista da Revolução e, então, detentor da nova legalidade; além disso, afirmando a realidade do socialismo, mesmo que em um só (grande) país, Stalin conferia nova dignidade e identidade à nação russa, que assim superava a assustadora crise, ideal e material, instalada a partir do caos da Primeira Guerra Mundial, e reencontrava a sua continuidade histórica. Mas, exatamente por isso os adversários gritavam à “traição”, enquanto o traidores, aos olhos de Stalin e dos seus seguidores, pareciam como aventureiros, facilitando a intervenção das potências estrangeiras, colocando em perigo a sobrevivência na nação russa, que era a vanguarda da causa revolucionária.

E talvez aqui surja um motivo de ulterior complicação, no que diz respeito à situação da França. No caso da Rússia, a chamada à uma legalidade revolucionária é

um motivo de desgaste e disputa no próprio interior das forças que destituíram o Antigo Regime. O embate entre Stalin e Trotski é o conflito não só entre dois programas políticos, mas também entre duas contrapostas leituras da legalidade revolucionária e, então, entre dois princípios contrapostos de legitimação no âmbito do fronte revolucionário (cfr. Losurdo 2008, pp 10304).

Compreende-se, então, que a longa crise revolucionária russa foi definida como um “Segundo período das desordens”, em analogia ao que ocorre na Rússia no séc. XVII. A luta entre os pretendentes ao trono, que se desenvolve em meio à crise econômica e à revolta dos camponeses, além da intervenção das potências estrangeiras, se intensifica no séc. XX com a chegada do conflito também entre os diversos princípios de legitimação do poder.

6. Em busca das origens da loucura

Mais do que empenhar-se em uma cansativa análise histórica, a abordagem em chave psicopatológica prefere sustentar-se com menores custos, tratando da folia ideológica. Mas quando é que ela começou a se instalar? *As origens do totalitarismo* de Arendt a vê surgir em Stalin (e assim, de alguma forma, preserva Lenin). A teoria atualmente mais difundida do totalitarismo parte, ao invés, de Outubro de 1917. Mais radical é Pipes, para quem, após ter se manifestado na França com o Iluminismo e as *sociétés de pensée*, o vírus funesto teria se instalado na Rússia a partir não de Stalin ou de Outubro de 1917, mas já da Revolução de 1905 (cfr. Losurdo 1996, cap. 1.1). De forma análoga, Furet argumenta e, um século antes, também Taine, que vimos criticar Voltaire enquanto “Demônio incarnado”, que explica os delírios da revolução com o fato de que a França estava “inebriada pelo mal alcoolico do *Contrato Social*” (Taine 1989, vol. 2, p. 569). Como se vê, mesmo a escolha do ponto de partida é arbitrária. Pode-se agora considerar concluída a pesquisa que busca as origens do maldito vírus revolucionário? Em hipótese alguma! Por trás da revolução que liquida o Antigo Regime na França age na Alemanha a Guerra dos agricultores que, liderados por Müntzer, se insurgem contra os proprietários de feudos e que querem abolir a servidão da gleba. Os protagonistas dessa revolução são chamados por Lutero de “loucos profetas” (*tolle Propheten*), que deixam excitado o “louco vulgo” (*tolle Pöbel*), como “visionários” (*Schwärmer, Geister, Schwarmgeister*), como loucos que se esqueceram completamente do sentido da realidade (Luther 1967, vol. 7, pp. 165, 168,

174 e 180; Luther 1890, vol. 4, pp. 342 ss.). Mas essa campanha contra o ex-discípulo que se tornou maluco não impede Lutero de ser, por sua vez, arrolado por Nietzsche entre os “espíritos *doentes*”, vale dizer, entre os “epiléticos da ideia” (com Savonarola, Rousseau, Robespierre, Saint-Simon) (*O Anticristo*, 54).

Sim, segundo Nietzsche, para colher as primeiras origens do mal revolucionário, é necessário retornar no tempo, mais do que geralmente fazem os críticos da revolução: a loucura que buscava o advento de um mundo perfeito e igualitário, e que condena a riqueza e o poder enquanto tais, começou a se manifestar já com o cristianismo e, aliás, ainda antes, com os profetas hebraicos. A partir da persuasão do longo curso do ciclo revolucionário que se instala no Ocidente, Nietzsche convida a procedermos para a prestação de contas com “o mundo para manicômio de milênios inteiros” e com as “doenças mentais” que se instalam a partir do “cristianismo” (*O Anticristo*, 38). Poder-se-ia ler esta conclusão como a involuntária *reductio ad absurdum* da interpretação em chave psicopatológica do conflito político e, em particular, das grandes crises históricas. Mas não se pode esquecer de que Nietzsche declara ter “passado pela escola de Tocqueville e Taine”, este último, com o qual mantém relações epistolares marcadas por recíproca estima (cfr. Losurdo 2002, cap. 28, § 2). Por outro lado, atualmente, inspirado pelo filósofo alemão, um ilustre historiador das religiões (Mircea Eliade) e um eminente filósofo (Karl Löwith) explicam a loucura sanguinária do séc. XX levando em consideração o distante, o muito distante: tudo teria iniciado em um tempo muito remoto, com a refutação do mito do eterno retorno e com o advento da visão unilinear do tempo e da fé no progresso, tudo teria iniciado com o afirmar-se da cultura hebraica e cristã. A tendência a liquidar as grandes crises históricas (e, em última análise, a história universal) como expressão de loucura, caracteriza a cultura hodierna de modo talvez ainda mais forte do que a cultura da Restauração.

Mas, como explicar o fato de que as explosões de loucura se manifestam em certos países mais do que em outros? É notória a tendência de Tocqueville de celebrar o superior senso moral e prático e o mais forte apego à liberdade que, em contraposição aos franceses, caracterizariam os americanos. A leitura em chave psicopatológica do conflito tende a desembocar em uma leitura de chave etnológica (e tendenciosamente racial). É uma tendência que se manifesta com força também na historiografia e na cultura contemporânea. De acordo com Norman Cohn, a Inglaterra

“faz-se notar por uma ausência quase total de tendências milenaristas” e de “milenarismo revolucionário”, que, ao invés, se instalam entre a França e a Alemanha (Cohn 2000, p. 21). Mais radical do ponto de vista etnológico (e, em última análise, racial) é Robert Conquest, que vê na França e na Rússia (além da Alemanha) os lugares das “aberrações mentais”, das quais estão imunes as revoluções inglesas (fala-se apenas da Glorious Revolution de 1688 e da americana). Há mais ainda: a civilização autêntica encontra a sua expressão mais completa na “comunidade de língua inglesa” e o primado de tal comunidade tem um seu preciso fundamento étnico, constituído pelos “anglo-celtas” (Conquest 2001, pp. 15, 275 ss. e 307). Aqui, impõe-se uma pergunta: por que o culto dos “anglo-celtas” deveria ser mais aceitável do que o culto dos “arianos”, particularmente caro aos nazistas?

7. Uma inesperada explosão de loucura?

Enquanto, de um lado, ao buscar as origens do mal da revolução ou do “totalitarismo” enquanto tal, a costumeira leitura ideológica e edificante frequentemente aponta em um passado tão remoto que tende a desembocar em uma mítica natureza (étnica ou abertamente racial), de outro, esta mesma leitura ideológica e edificante esquece ou remove o passado que imediatamente antecede uma crise bem determinada, de tal modo que esta última termina por se configurar em uma manifestação inesperada e imprevisível de loucura.

Contrariamente ao que considera e afirma a abordagem em chave psicopatológica, o carácter catastrófico da crise revolucionária na Rússia foi previsto décadas antes por autores bem diversos. Em 1811, de uma Petersburgo ainda sacudida pela revolta agrícola liderada por Pugacev, Maistre vê surgir uma revolução (desta vez apoiada pelos “Pugacev da Universidade”, vale dizer, pelos intelectuais de extratos populares) de amplitude e radicalidade tais a fazer empalidecer a Revolução Francesa. Em 1859, Marx adverte: se a nobreza continuar a se opor a uma real emancipação dos agricultores, surgirá daí um cataclisma social sem precedentes na história”. Em 1905, é o próprio primeiro ministro russo S. Witte que se exprime em termos semelhantes! (cfr. Losurdo 2008, pp. 95 ss.)

Considerações análogas podem ser feitas para a crise na Alemanha, com o advento de Hitler no poder. Pouco após assinar o Tratado de Versailles, o marechal

Ferdinand Foch observa: “não é a paz, é apenas um armistício de vinte anos” (cfr. Losurdo 2008, p. 257). Em 1921, da Rússia soviética, é Lenin que se põe em guarda contra a “próxima guerra imperialista”, que se forma no horizonte e que se entreve ainda mais monstruosa do que a precedente: “serão massacrados 20 milhões de homens (ao invés de 10 milhões mortos na guerra 1914-1918 e nas ‘pequenas’ guerras ainda não terminadas; serão mutilados – nesta próxima guerra, inevitável (se o capitalismo se mantiver) – 60 milhões de homens (ao invés de 30 milhões mutilados em 1914-1918)” (Lenin 1955-70, vol. 33, p. 41). Naquele mesmo período, o grande economista John Maynard Keynes, que fez parte da delegação inglesa em Versailles, adverte sobre as consequências de uma “paz cartaginesa”:

A vingança, ousou prever, não tardará. Nada poderá, então, retardar por muito tempo aquela guerra civil final entre as forças da reação e as desesperadas convulsões revolucionárias, diante das quais os horrores da última guerra alemã se esvaíram no nada e destruirão, quem quer que seja o vencedor, a civilização e o progresso da nossa geração (Keynes 1988, pp. 56 e 267-68).

O imperialismo alemão não tardaria em tentar a revanche; e isso conquista tanto mais facilmente um consenso de massa, quanto mais os vencedores da Primeira Guerra Mundial se mostram vingativos e miopes.

O nazismo se caracteriza também pela sua pretensão de retomar as tradições coloniais, atualizando-as, nas suas formas mais bárbaras, na própria Europa oriental. A partir já do séc. XIX, a mais avançada cultura europeia se põe uma interrogação angustiante: o que teria acontecido se os métodos de governo e de guerra postos em ação nas colônias tivessem acabado por se impor também na metrópole? Mesmo o extermínio dos hebreus não surge como algo imprevisível. Bastaria dizer que na Rússia fragilizada pela guerra civil os hebreus, reputados como joguetes do bolchevismo, tornam-se vítimas de massacres patrocinados por tropas brancas apoiadas pelo Acordo: é o “prelúdio” – observam renomados historiadores – daquela que será depois a “solução final” (cfr. Losurdo 2008, p. 199 ss.). Faz, então, sorrir a tese formulada por Benedetto Croce perto do fim da Segunda Guerra Mundial, enquanto montava a crítica do sistema político-social que tinha tornado possível o horror. Segundo o filósofo idealista, “o fascismo e o nazismo foram um fato ou um mal intelectual e moral, não clássico, mas de sentimento, de imaginação e de vontade genericamente humana, enquanto que, a propósito mais precisamente da Itália, o

advento da ditadura fascista fazia pensar em uma imprevisível e inexplicável explosão de barbárie e loucura, que se poderia comparar à invasão dos Hyksos” (Croce 1993, vol. 2, pp. 51 e 101).

Em suma: a leitura em chave psicopatológica (e até mesmo demonológica) das grandes crises históricas, por um lado, permite liquidar como expressão de loucura o gigantesco processo de emancipação que vai da Revolução Francesa (aliás, do Iluminismo) à Revolução de Outubro; por outro lado, põe o fascismo e o nazismo como resultantes de singulares personalidades doentes, absolvendo indiretamente o sistema político-social e a tradição ideológica que produziram tais movimentos e tais regimes.

Referencias

Theodor W. Adorno (1964), *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Id. (1975), *Studies in the Authoritarian Personality*, in *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Hannah Arendt (1989), *The Origins of Totalitarianism* (1951; 3° ed. 1966), tr. it., di A. Guadagnin, *Le origini del totalitarismo*, Comunità, Milano.

Alphonse Aulard (1977), *Histoire politique de la Révolution française* (1926), ristampa anastatica, Scientia, Aalen.

Benedikt F. X. von Baader (1963), *Sämtliche Werke*, a cura di F. Hoffmann et alii, Leipzig 1851-1860, ristampa anastatica, Scientia, Aalen.

Pierre Birnbaum (1993), *“La France aux Français”. Histoire des haines nationalistes*, Seuil, Paris.

Norman Cohn (2000), *The Pursuit of the Millennium* (1957), tr. it., di A. Guadagnin, *I fanatici dell’Apocalisse*, Comunità, Torino.

Robert Conquest (2001), *Reflections on a Ravaged Century* (1999), tr. it., di L. Vanni, *Il secolo delle idee assassine*, Mondadori, Milano.

Benedetto Croce (1993), *Scritti e discorsi politici (1943-1947)*, a cura di A. Carella, Bibliopolis, Napoli.

Emily Eakin (2000), *Is Racism Abnormal? A Psychiatrist Sees It as a Mental Disorder*, in “International Herald Tribune” del 17 gennaio.

- Stanley Elkins, Eric McKittrick (1993), *The Age of Federalism. The Early American Republic, 1788-1800*, University Press, New York-Oxford.
- Georg W. F. Hegel (1969-79), *Werke in zwanzig Bänden*, a cura di E. Moldenhauer e K. M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Adolf Hitler (1989), *Tischgespräche*, a cura di H. Picker (1951), Ullstein, Frankfurt a. M.-Berlin.
- John M. Keynes (1988), *The economic consequences of the peace* (1920), Penguin Books, London.
- Vladimir I. Lenin (1955-70), *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma.
- Domenico Losurdo (1991), *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'“ideologia della guerra”*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Id. (1996), *Il revisionismo storico*, Laterza, Roma-Bari.
- Id. (2002), *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Id. (2005), *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari.
- Id. (2008), *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*, Carocci, Roma.
- Martin Luther (1890), *Daß diese Worte: Das ist mein Leib etc. noch feststehen. Wider die Schwarmgeister* (1527), in *Werke*, a cura di Diaconus Dr. Buchwald et alii, Schwetschke, Braunschweig.
- Id., (1967), *Ermahnung zum Frieden auf die zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben* (1525), in *Die Werke*, a cura di K. Aland, Klotz-Vandenhoeck & Ruprecht, Stuttgart-Göttingen.
- Karl Marx, Friedrich Engels (1955-89), *Werke*, Dietz, Berlin.
- Léon Poliakov (1987), *Le Mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes* (1971), nuova ed. accresciuta, Complexe, Bruxelles.
- Friedrich Schlegel (1971), *Philosophie der Geschichte* (1828) in: Kritische Ausgabe seiner Werke, hg. von Ernst Behler, Bd. 9, Schöningh, München-Paderborn-Wien.
- Arthur Schopenhauer (1976-82), *Die Welt als Wille und Vorstellung. Ergänzungen* (1844), in *Sämtliche Werke*, a cura di W. v. Löhneysen, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hippolyte Taine (1986), *Les origines de la France contemporaine. L'Ancien Régime* (1876), tr. it., a cura di P. Bertolucci, *Le origini della Francia contemporanea. L'antico regime*, Adelphi, Milano.

Id. (1989), *Les origines de la France contemporaine. La Révolution (1878-84)*, tr. it., a cura di P. Bertolucci, *Le origini della Francia contemporanea. La Rivoluzione*, Adelphi, Milano.

Alexis de Tocqueville (1951 sgg.), *Oeuvres complètes*, a cura di J. P. Mayer, Gallimard, Paris.

Heinrich von Treitschke (1879-1894), *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, Leipzig.

Wyn C. Wade, (1997), *The Fiery Cross. The Ku Klux Klan in America*, Oxford University Press, New York-Oxford

Este texto reproduz essencialmente a *lectio magistralis* proferida pelo Prof. Domenico Losurdo na Sorbonne de Paris, no dia 11 de maio de 2011, a convite do Institut pour l'histoire de la Révolution Française, dirigido por Pierre Serna. O texto foi publicado como capítulo no livro organizado por Giovanni Semeraro-Martha D'Angelo, *Filosofia da História*, Eduff, Niterói, 2014.

Tradução para o português de Dennys Garcia Xavier e Karla Cristina Walter