

A ESTRUTURA PSICOLÓGICA DO FASCISMO¹

Georges Bataille

I - A parte homogênea da sociedade

A descrição psicológica da sociedade deve começar pela parte mais acessível ao conhecimento – aparentemente, parte fundamental –, cujo caráter significativo é a *homogeneidade*² tendencial. *Homogeneidade* significa aqui comensurabilidade dos elementos e consciência desta comensurabilidade (as relações humanas podem ser mantidas por uma redução a regras fixas, baseadas na consciência da identidade possível de pessoas e de situações definidas; a princípio, toda violência está excluída do curso de existência assim implicado).

A base da *homogeneidade* social é a produção. A sociedade *homogênea* é a sociedade produtiva, quer dizer, a sociedade útil. Todo elemento inútil é excluído, não da sociedade total, mas de sua parte *homogênea*. Nesta parte, cada elemento deve ser útil a um outro sem que a atividade *homogênea* jamais possa atingir a forma da atividade *válida em si*. Uma atividade útil sempre tem uma *medida comum* com uma outra atividade útil, mas não com uma atividade *por si*.

A medida comum, fundamento da *homogeneidade* social e da atividade que dela deriva, é o dinheiro, quer dizer, uma equivalência cifrável de diferentes produtos da atividade coletiva. O dinheiro serve para mensurar qualquer trabalho e faz do homem uma função de produtos

¹ Publicado originalmente em *La Critique Sociale*, n. 10, Paris, 1933.

² As palavras *homogêneo*, *heterogêneo* e suas derivadas são sublinhadas sempre que forem entendidas em um sentido particular a esta exposição.

mensuráveis. Cada homem, segundo o juízo da sociedade *homogênea*, vale pelo que produz, quer dizer, deixa de ser uma existência *por si*: nada mais é que uma função, ordenada internamente aos limites mensuráveis, da produção coletiva (que constitui uma existência *por outra coisa que não por si*).

Mas o indivíduo *homogêneo* não é verdadeiramente função de seus produtos pessoais senão na produção artesanal, quando os meios de produção são relativamente pouco custosos e podem ser possuídos pelo artesão. Na civilização industrial, o produtor se distingue do detentor dos meios de produção, e é este último que se apropria dos produtos: por conseguinte, ele é, na sociedade moderna, função dos produtos; é ele, e não o produtor, quem funda a *homogeneidade* social.

Assim, na ordem atual das coisas, a parte *homogênea* da sociedade é formada por aqueles homens que detêm os meios de produção ou o dinheiro *destinado a sua manutenção e a sua compra*. É na classe dita capitalista ou burguesa, exatamente na parte média dessa classe, que se opera, basicamente, a redução tendencial do caráter humano a uma entidade abstrata e intercambiável, reflexo das *coisas homogêneas* possuídas.

Essa redução se estende em seguida, na medida do possível, às classes geralmente ditas médias, que se beneficiam de partes do lucro apreciadas. Mas o proletariado operário resta em grande parte irredutível. A posição que ele ocupa na relação com a atividade homogênea é dupla: esta o exclui não quanto ao trabalho, mas quanto ao lucro. Enquanto agentes de produção, os operários entram nos quadros da organização social, mas a redução homogênea toca, em princípio, somente a sua atividade assalariada; eles são integrados à *homogeneidade* psicológica quanto a seu comportamento profissional, não, em geral, enquanto homens. Fora da fábrica, e mesmo fora de suas operações técnicas, um operário é, em relação a uma pessoa *homogênea* (patrão, burocrata etc.), um estranho, um homem de outra natureza, de uma natureza não reduzida, não submetida.

II - O Estado

No período contemporâneo, a *homogeneidade* social está essencialmente ligada à classe burguesa: assim a concepção marxista se acha mantida enquanto o Estado é representado a serviço da homogeneidade ameaçada.

A princípio, a *homogeneidade* social é uma forma precária, à mercê da violência e até de dissensões internas. Forma-se espontaneamente no

jogo da organização produtiva, mas deve ser, sem cessar, protegida contra os diversos elementos agitados que não tiram proveito da produção, ou tiram-no menos do que gostariam, ou, simplesmente, não podem suportar os freios que a *homogeneidade* opõe à agitação. Nessas condições, a salvaguarda da *homogeneidade* deve ser encontrada recorrendo-se a elementos imperativos capazes de aniquilar ou de reduzir a uma regra as diferentes forças desordenadas.

O próprio Estado não é um desses elementos imperativos, distingue-se dos reis, dos chefes de exército ou das nações, mas é resultado das modificações sofridas por uma parte da sociedade homogênea em contato com tais elementos. Essa parte constitui uma formação intermediária entre as classes homogêneas e as instâncias soberanas, às quais deve tomar emprestado seu caráter obrigatório, mas que exercem sua soberania apenas por intermédio dela. Somente a propósito destas últimas instâncias é que será possível visualizar de que maneira esse caráter obrigatório é transferido para uma formação que não se constitui, entretanto, como uma existência válida em si (*heterogênea*), mas apenas como uma atividade cuja utilidade na relação com a outra parte é sempre manifesta.

Praticamente, a função do Estado consiste em um jogo duplo de autoridade e adaptação. A redução das divergências por compensação na prática parlamentar indica toda a complexidade possível da atividade interna de adaptação necessária à *homogeneidade*. Mas, contra as forças inassimiláveis, o Estado decide pela autoridade estrita.

Conforme o Estado seja democrático ou despótico, a tendência que prevalece é a adaptação ou a autoridade. Na democracia, o Estado tira a maior parte de sua força da homogeneidade espontânea que ele nada mais faz do que fixar e constituir como uma regra. O princípio de sua soberania – a nação –, que lhe confere ao mesmo tempo seu fim e sua força, encontra-se logo diminuído pelo fato de que os indivíduos isolados se consideram a si mesmos, cada vez mais, como fins em relação ao Estado, que existiria *para eles* antes de existir *para a nação*. E, nesse caso, a vida pessoal se distingue da existência *homogênea* enquanto valor a dar-se como incomparável.

III - Dissociações, críticas da homogeneidade social e do Estado

Mesmo em circunstâncias difíceis, o Estado é suficiente para manter impotentes as forças *heterogêneas*, que não cedem senão por sua coerção.

Mas ele pode sucumbir a uma dissociação interna da parte da sociedade da qual ele nada mais é do que a forma constritora.

Fundamentalmente, a *homogeneidade* social depende da homogeneidade (no sentido geral do termo) do sistema produtivo. Assim, cada contradição nascente do desenvolvimento da vida econômica arrasta consigo uma dissociação tendencial da existência social *homogênea*. Essa tendência à dissociação se exerce da forma mais complexa, sob todos os planos e em todos os sentidos. Entretanto somente atinge formas agudas e perigosas na medida em que uma parte considerável da massa de indivíduos *homogêneos* deixa de se interessar pela conservação da forma de *homogeneidade* existente (não porque ela é *homogênea*, mas, pelo contrário, porque está perdendo seu caráter próprio). Essa fração da sociedade associa-se, então, espontaneamente a forças *heterogêneas* já compostas e confunde-se com elas.

Assim, as circunstâncias econômicas agem diretamente sobre elementos homogêneos que elas desintegram. Mas essa desintegração representa somente a forma negativa da efervescência social: os elementos dissociados não agem antes de ter sofrido uma alteração completa, a qual caracteriza a forma positiva dessa efervescência. A partir do momento em que eles se juntam às formações *heterogêneas* já existentes (em estado difuso ou organizado), tomam-lhes emprestado um caráter novo, o caráter positivo geral da *heterogeneidade*. Ademais, a *heterogeneidade* social não existe em estado informe ou desorientado: tende pelo contrário, de modo constante, a uma estrutura distinta e, *quando os elementos sociais passam para a parte heterogênea, sua ação encontra-se ainda condicionada pela estrutura atual desta parte.*

Assim, o modo de solução de contradições econômicas agudas depende do estágio histórico e ao mesmo tempo das leis gerais da região social *heterogênea* na qual a efervescência toma uma forma positiva; depende, particularmente, das relações estabelecidas entre as diversas formações dessa região no momento em que a sociedade *homogênea* se encontra materialmente dissociada.

O estudo da *homogeneidade* e de suas condições de existência conduz assim ao estudo essencial da *heterogeneidade*. Constitui, aliás, a primeira parte dele, no sentido que a primeira determinação da *heterogeneidade* definida como não *homogênea* pressupõe o conhecimento da *homogeneidade* que a delimita por exclusão.

IV - A existência social heterogênea

Todo problema de psicologia social repousa precisamente sobre a necessidade de conduzir a análise principalmente por uma forma que não apenas é difícil de estudar, mas cuja própria existência ainda não tenha sido objeto de uma determinação positiva.

O próprio termo *heterogêneo* indica que se trata de elementos impossíveis de assimilar, e essa impossibilidade que toca, basicamente, à assimilação social, toca ao mesmo tempo à assimilação científica. Esses dois modos de assimilação têm uma mesma estrutura: a ciência tem por objeto fundar a *homogeneidade* dos fenômenos; em certo sentido, ela é uma das funções eminentes da *homogeneidade*. Assim, os elementos *heterogêneos* que ficam excluídos desta encontram-se igualmente excluídos do campo de atenção científica: mesmo por princípio, a ciência não pode conhecer elementos *heterogêneos* enquanto tais. Obrigada a constatar a existência de fatos irreduzíveis – de natureza tão incompatível com sua homogeneidade quanto os criminosos natos, por exemplo, com a ordem social –, ela se acha *privada de qualquer satisfação funcional* (explorada da mesma maneira que um operário em uma fábrica capitalista, utilizada sem participar dos lucros). Com efeito, a ciência não é uma entidade abstrata: ela é constantemente redutível a um conjunto de homens que vivem as aspirações inerentes ao processo científico. Nessas condições, os elementos *heterogêneos*, enquanto tais pelo menos, encontram-se submetidos a uma censura de fato: toda vez que podem ser objeto de uma observação metódica, falta a satisfação funcional, e, sem tal circunstância excepcional – a interferência de uma satisfação cuja origem é completamente outra –, não podem ser mantidos no âmbito da atenção.

A exclusão dos elementos *heterogêneos* fora do domínio *homogêneo* da consciência lembra assim, formalmente, a dos elementos descritos (pela psicanálise) como *inconscientes*, que a censura exclui do eu consciente. As dificuldades que se opõem à revelação das formas *inconscientes* da existência são da mesma ordem que aquelas que se opõem ao conhecimento das formas *heterogêneas*. Como veremos em seguida, certas características são, ademais, comuns a essas duas formas, e, embora não seja possível acrescentar imediatamente precisões sobre esse ponto, parece que o *inconsciente* deva ser considerado como um dos aspectos do *heterogêneo*. Se admitida essa concepção, dado o que se conhece do recalque, será tanto mais fácil compreender que as incursões ocasionais feitas no domínio do *heterogêneo* não tenham sido ainda suficientemente

coordenadas para alcançar mesmo que a mera revelação de sua existência positiva e claramente separada.

Como indicação de importância secundária, a fim de contornar as dificuldades internas que acabam de ser levantadas, é necessário estabelecer os limites das tendências inerentes à ciência e constituir um conhecimento da *diferença não explicável*, que pressupõe o acesso imediato da inteligência a uma matéria anterior à redução intelectual. Provisoriamente, basta expor os fatos conforme a sua natureza e introduzir, com vistas a definir o termo *heterogêneo*, as seguintes considerações:

1º Da mesma maneira como *mana* e *tabu* designam na sociologia religiosa formas restritas a aplicações particulares de uma forma mais geral, o *sagrado*, o *sagrado* pode ser considerado como uma forma restrita em relação ao *heterogêneo*.

Mana designa uma força misteriosa e impessoal da qual dispõem certos indivíduos, tais como reis e feiticeiros. *Tabu* indica a proibição social de contato, a qual se aplica, por exemplo, aos cadáveres ou às mulheres durante o período menstrual. Esses aspectos da vida *heterogênea* são fáceis de definir, em razão dos fatos precisos e limitados aos quais se referem. Em contrapartida, uma compreensão explícita do *sagrado*, cujo domínio de aplicação é relativamente vasto, apresenta dificuldades consideráveis. Durkheim viu-se na impossibilidade de dar uma definição científica positiva dele: contentou-se com a caracterização negativa do mundo sagrado como absolutamente heterogêneo em relação ao mundo profano (DURKHEIM, 1912, p. 53).³ Entretanto, pode-se admitir que o *sagrado* seja positivamente conhecido, ao menos de uma maneira implícita (sendo a palavra de uso corrente, representada em todas as línguas, seu uso supõe uma significação percebida pelo conjunto dos homens). Esse conhecimento implícito de uma valor que se refere ao domínio heterogêneo permite comunicar à sua descrição um caráter vago mas positivo. Ora, é possível dizer que uma parte importante do mundo heterogêneo é constituída pelo mundo sagrado e que reações análogas às que provocam as coisas sagradas revelam aquelas de coisas *heterogêneas* que não são propriamente vistas como sagradas. Essas reações consistem

³ Seguindo sua análise, Durkheim (1912) termina por identificar o *sagrado* com o *social*, mas essa identificação necessita da introdução de uma hipótese e, independentemente de seu alcance, não tem o valor de uma definição imediatamente significativa (ela representa, aliás, a tendência da ciência a propor uma representação *homogênea* a fim de escapar à presença sensível de elementos profundamente *heterogêneos*).

em que se supõe a coisa *heterogênea* carregada de uma força desconhecida e perigosa (a lembrar o *mana* polinésio) e que certa proibição social de contato (*tabu*) a separa do mundo *homogêneo* ou vulgar (correspondente ao mundo profano da oposição estritamente religiosa).

2º Fora das coisas sagradas propriamente ditas, que constituem o domínio comum da religião e da magia, o mundo *heterogêneo* compreende o conjunto de resultados da despesa *improdutiva*⁴ (as próprias coisas sagradas formam uma parte desse conjunto). O que significa: tudo o que a sociedade *homogênea* rejeita, seja como dejetos, seja como valores superiores transcendentais. São os produtos de excreção do corpo humano e certas matérias análogas (lixo, vermes etc.); partes do corpo, pessoas, palavras ou atos que tenham um valor erótico sugestivo; diversos processos inconscientes, tais como os sonhos e as neuroses; inúmeros elementos ou formas sociais que a parte *homogênea* é impotente para assimilar: as multidões, as classes guerreiras, aristocráticas e miseráveis, os diversos tipos de indivíduos violentos ou, pelo menos, que recusam a regra (loucos, líderes, poetas etc.).

3º Os elementos *heterogêneos* provocam reações afetivas de intensidade variável a cada pessoa, e pode-se supor que o objeto de qualquer reação afetiva seja necessariamente *heterogêneo* (se não em geral, pelo menos na relação com o sujeito). Ora há atração, ora repulsa, todo objeto de repulsa pode tornar-se sob certas circunstâncias objeto de atração e vice-versa.

4º A violência, o *desmesurado*, o *delírio*, a *loucura*, caracterizam sob graus diversos os elementos *heterogêneos*: ativos, por pessoas ou por multidões, eles se produzem rompendo as leis da *homogeneidade* social. Essa característica não se aplica de maneira apropriada aos objetos inertes, conquanto estes apresentem certa conformidade com os sentimentos extremos (pode-se falar da natureza violenta e desmesurada de um cadáver em decomposição).

5º A realidade dos elementos *heterogêneos* não é da mesma ordem que aquela dos elementos *homogêneos*. A realidade *homogênea* se mostra sob o aspecto abstrato e neutro dos objetos estritamente definidos e identificados (ela é, basicamente, realidade específica dos objetos sólidos). A realidade *heterogênea* é aquela da força ou do choque. Surge como uma descarga, como um valor, passando de um objeto a outro de

⁴ Cf. Bataille (1933).

maneira mais ou menos arbitrária, quase como se a mudança tivesse lugar não no mundo dos objetos, mas apenas nos juízos dos sujeitos. Esse último aspecto não significa, porém, que os fatos observados devam ser vistos como subjetivos: assim, a ação dos objetos de natureza erótica é manifestamente fundada em sua natureza objetiva. Entretanto, de maneira desconcertante, o sujeito tem a possibilidade de deslocar o valor excitante de um elemento para um outro análogo ou vizinho.⁵ Na realidade heterogênea, os símbolos carregados de valor afetivo têm assim a mesma importância que os elementos fundamentais, e a parte pode ter o mesmo valor que o todo. É fácil constatar que – sendo a estrutura de conhecimento de uma realidade *homogênea* aquela de uma ciência – a estrutura de conhecimento de uma realidade *heterogênea* enquanto tal se acha no pensamento mítico dos primitivos e nas representações do sonho: ela é idêntica à estrutura do *inconsciente*.⁶

6º *Em resumo*, a existência *heterogênea* pode ser representada em relação à vida corrente (cotidiana) como *totalmente outra*, como *incomensurável*, sendo esses termos carregados do valor *positivo* que têm na experiência *afetiva* vivida.

Exemplos de elementos heterogêneos

Referidas agora essas proposições a seus elementos reais, os líderes fascistas pertencem, incontestavelmente, à existência heterogênea. Opostos aos políticos democratas, que representam em diferentes países a chateza inerente à sociedade *homogênea*, Mussolini ou Hitler aparecem de imediato ressaltados como *totalmente outros*. Quaisquer que sejam os sentimentos que sua existência atual como agentes políticos da evolução provoque, é impossível não ter consciência da *força* que os situa acima dos homens, dos partidos e até das leis: *força* que quebra o curso regular das coisas, a homogeneidade pacífica, mas fastidiosa e impotente para se manter por si mesma; o fato de que a legalidade seja quebrada nada mais é do que o signo mais evidente da natureza transcendente, *heterogênea*, da ação fascista. Considerada não quanto à sua ação exterior, mas quanto

⁵ Parece que os deslocamentos se produzem sob as mesmas condições que os reflexos condicionais de Pavlov.

⁶ Sobre o pensamento dos primitivos, cf. Léon Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, e Ernst Cassirer, *Das mystische Denken*; sobre o inconsciente, cf. Sigmund Freud, *La Science des rêves*.

à sua origem, a *força* de um líder é análoga à que se exerce na hipnose.⁷ O fluxo afetivo que o une a seus partidários – que toma a forma de uma identificação moral destes com aquele a quem seguem (e reciprocamente) – é função da consciência comum de poderes e de energias cada vez mais *violentas*, mais *desmesuradas*, que se acumulam na pessoa do chefe e tornam-se nele indefinidamente disponíveis. (Mas essa concentração em uma só pessoa intervém como um elemento que distingue a formação fascista no interior mesmo do domínio *heterogêneo*: pelo próprio fato de que a eferescência afetiva termina na unidade, ela constitui uma instância dirigida, enquanto *autoridade*, *contra* os homens; essa instância é existência *por si*, antes de ser útil, e existência *por si* distinta daquela de uma sublevação informe, cujo sentido *por si* significa “para os homens sublevados”. Essa *monarquia*, essa ausência de qualquer democracia, de qualquer fraternidade no exercício do poder – formas que não existem apenas na Itália ou na Alemanha – indicam que se deve renunciar, sob constrangimento, às necessidades naturais imediatas dos homens, em benefício de um princípio transcendente, que não pode ser objeto de qualquer explicação).

A título bem diverso, podem igualmente ser descritas como heterogêneas as camadas sociais mais baixas, que provocam geralmente repulsa e não podem em caso algum ser assimiladas pelo conjunto dos homens. Essas classes miseráveis são vistas na Índia como *intocáveis*, quer dizer, são caracterizadas por uma proibição de contato análoga à que se aplica às coisas sagradas. É verdade que o costume dos países de civilização mais avançada é menos ritual e que a qualidade de *intocável* não é neles obrigatoriamente transmitida por hereditariedade: entretanto, basta existir nesses países como ser humano marcado pela miséria para criar entre si e os outros – que se consideram como a expressão do homem normal – um fosso quase intransponível. As formas nauseabundas da degradação provocam um sentimento de nojo tão insuportável que é incorreto exprimi-lo ou até fazer alusão a ele. A desgraça material dos homens tem claramente, sob a ordem psicológica da desfiguração, consequências *desmesuradas*. E, caso os homens *felizes* não tenham sofrido a redução *homogênea* (que opõe à miséria uma justificação legal), excetuadas as vergonhosas tentativas de fuga (de evasão), tais como a piedade caridosa,

⁷ Sobre os aspectos afetivos dos seguidores para com os líderes e sobre a analogia com a hipnose, cf. Freud (1929).

a violência sem esperança das reações toma imediatamente a forma de um desafio à razão.

V - O dualismo fundamental do mundo heterogêneo

Os dois exemplos precedentes, emprestados ao vasto domínio da *heterogeneidade*, e não ao domínio do sagrado propriamente dito, apresentam, contudo, as características específicas deste último. Essa conformidade aparece com facilidade no que concerne aos líderes que são manifestamente tratados por seus partidários como pessoas sagradas. Ela é bem menos evidente no que concerne às formas da miséria que não são objeto de culto nenhum.

Mas revelar que tais formas ignóbeis sejam compatíveis com o caráter sagrado é precisamente o progresso decisivo alcançado no conhecimento do domínio sagrado, ao mesmo tempo que do domínio *heterogêneo*. A noção de dualidade de formas do sagrado é um dos resultados adquiridos pela antropologia social:⁸ essas formas devem ser divididas em duas classes opostas *puras e impuras* (nas religiões primitivas, certas coisas impuras – por exemplo o sangue menstrual – não são menos sagradas do que a natureza divina; a consciência dessa dualidade fundamental persistia até uma data relativamente recente: na Idade Média a palavra *sacer* era empregada para designar uma doença vergonhosa – a sífilis –, e a significação profunda deste uso era ainda inteligível). O tema da miséria sagrada – impura e intocável – constitui exatamente o polo negativo de uma região caracterizada pela oposição de duas formas extremas: há, em certo sentido, identidade de contrários entre a glória e a decadência, entre as formas elevadas e imperativas (superiores) e as formas miseráveis (inferiores). Essa oposição divide o conjunto do mundo *heterogêneo* e se une às características já determinadas da *heterogeneidade* como elemento fundamental. (Com efeito, as formas *heterogêneas* indiferenciadas são relativamente raras – pelo menos nas sociedades evoluídas –, e a análise da estrutura social *heterogênea* interna reduz-se quase inteiramente à de oposição de dois contrários.)

VI - A forma imperativa da existência heterogênea: a soberania

A ação fascista, *heterogênea*, pertence ao conjunto de formas superiores. Ela apela aos sentimentos tradicionalmente definidos como

⁸ Cf. Robertson Smith (1889).

elevados e *nobres* e tende a constituir a autoridade como princípio incondicional, situado acima de qualquer juízo utilitário.

É evidente que o emprego das palavras *superior*, *nobre*, *elevado* não implica aquiescência. Esses qualificativos podem designar aqui somente o pertencimento a uma categoria *historicamente* definida como *superior*, *nobre* ou *elevada*: tais concepções novas ou individuais não podem ser tomadas em consideração, senão em relação às concepções tradicionais das quais derivam; elas são, aliás, necessariamente híbridas, sem extensão e, sem sombra de dúvidas, seria preferível renunciar, o quanto fosse possível, a qualquer representação dessa ordem (quais seriam as razões admitidas pelas quais um homem queira ser nobre, semelhante a um representante da casta militar medieval, e absolutamente não ignóbil, quer dizer, semelhante, conforme o juízo histórico, a um homem cuja miséria material tivesse alterado o caráter humano, tivesse-o tornado *totalmente outro*?).

Formulada essa reserva, a significação dos valores superiores deve ser precisada com o auxílio de qualificativos tradicionais.

A *superioridade* (soberania⁹ imperativa) designa um conjunto de aspectos marcantes – que determinam afetivamente a atração ou a repulsa – próprios às diferentes situações humanas nas quais é possível dominar e até oprimir os semelhantes, em razão de sua idade, de suas fraquezas físicas, de seu estado jurídico ou da necessidade simplesmente de colocar-se sob a direção de um só: a circunstâncias diversas correspondem situações definidas, a do pai em relação com seus filhos, a do chefe militar em relação com o exército e a população civil, a do senhor em relação com o escravo, a do rei em relação com os seus súditos. Acrescentam-se a essas relações reais situações mitológicas, cuja natureza exclusivamente fictícia facilita a condensação de aspectos característicos da superioridade.

O simples fato de dominar seus semelhantes implica a *heterogeneidade* do senhor, pelo menos, enquanto é o senhor: na medida em que se refere a sua natureza, a sua qualidade pessoal, como a uma justificação de sua autoridade, ele designa essa natureza como *totalmente outra* sem poder dar conta racionalmente dela. Mas não apenas *totalmente outra* quanto ao domínio racional da medida e da equivalência: a *heterogeneidade* do senhor não deixa de se opor menos à do escravo. Se a natureza heterogênea do escravo confunde-se com a da imundícia na qual sua situação material

⁹ O termo *soberano* tem origem no adjetivo do baixo-latim *superanius*, que significa *superior*.

o condena a viver, a do senhor se forma em um ato de exclusão de toda a imundícia, ato cuja direção é a pureza, mas cuja forma é sádica.

Humanamente, o valor imperativo concluso apresenta-se sob a forma da autoridade régia ou imperial na qual se manifestam no grau mais alto as tendências cruéis e a necessidade de realizar e idealizar a ordem que caracteriza toda dominação. A autoridade fascista não deixa de apresentar esse caráter duplo, mas ela não passa de uma das muitas formas de autoridade régia, cuja descrição geral constitui o fundamento de qualquer descrição coerente do fascismo.

Oposta à existência miserável dos oprimidos, a soberania política aparece em primeiro lugar como uma atividade sádica claramente diferenciada. Na psicologia individual, é raro que a tendência sádica não esteja associada na mesma pessoa a uma tendência masoquista mais ou menos aberta. Mas na sociedade cada tendência é normalmente representada por uma instância distinta, e a atitude sádica pode ser manifestada por uma pessoa imperativa, excluindo qualquer participação de atitudes masoquistas correspondentes. Nesse caso, a exclusão das formas imundas que servem de objeto ao ato cruel não é seguida de uma posição dessas formas como valor e, por conseguinte, nenhuma atividade erótica pode ser associada à crueldade. Os próprios elementos eróticos são rejeitados junto com todo objeto imundo e, da mesma maneira que em um grande número de atitudes religiosas, o sadismo acede assim a uma pureza surpreendente. Essa diferenciação pode ser mais ou menos completa – individualmente, soberanos podem viver, em parte, o poder como uma orgia de sangue –, mas, no conjunto, a forma régia imperativa realizou historicamente, no interior do domínio *heterogêneo*, uma exclusão de formas miseráveis ou imundas suficiente para encontrar, sob certo plano, uma conexão com as formas *homogêneas*.

Com efeito, se a sociedade *homogênea*, a princípio, afasta qualquer elemento *heterogêneo*, imundo ou nobre, as modalidades dessa operação não variam menos conforme a natureza de cada elemento afastado. A rejeição de formas miseráveis tem apenas, para a sociedade homogênea, um valor constante fundamental (tal que o menor recurso a reservas de energia representadas por estas formas exige uma operação tão perigosa quanto a *subversão*); mas, pelo fato de que o ato de exclusão de formas miseráveis associa necessariamente as formas *homogêneas* e as formas imperativas, estas últimas não podem mais ser pura e simplesmente rejeitadas. A sociedade *homogênea* utiliza, de fato, contra os elementos

mais incompatíveis com ela, as forças imperativas livres e, quando tem de escolher no domínio que excluiu o objeto mesmo de sua atividade (a existência *por si* a serviço da qual ela deve necessariamente se pôr), a escolha não pode deixar de recair sobre forças cuja prática demonstrou agirem, a princípio, no sentido mais favorável.

É a incapacidade da sociedade *homogênea* de encontrar em si mesma uma razão de ser e de agir que a desloca para as dependências de forças imperativas, da mesma maneira que é a hostilidade sádica dos soberanos contra a população miserável que os aproxima de qualquer formação empenhada em mantê-la oprimida.

Resulta dessas modalidades de exclusão da pessoa do rei uma situação complexa: sendo ele o objeto no qual a sociedade homogênea encontrou sua razão de ser, a manutenção dessa relação exige que ele se comporte de modo tal que a sociedade *homogênea* possa existir *por ele*. Essa exigência recai em primeiro lugar sobre a *heterogeneidade* fundamental do rei, garantida por numerosas proibições de contato (tabus), mas é impossível manter essa *heterogeneidade* em estado livre. Em nenhum caso a *heterogeneidade* pode receber sua lei de fora, mas seu movimento espontâneo pode ser fixado, ao menos tendencialmente, de uma vez por todas. É assim que a paixão destrutiva (o sadismo) da instância imperativa é a princípio exclusivamente dirigida seja contra as sociedades estrangeiras, seja contra as classes miseráveis, contra o conjunto de elementos externos ou internos hostis à *homogeneidade*.

O poder régio histórico é a forma que resulta de tal situação. Um papel determinante quanto a sua formação positiva fica reservado ao princípio mesmo de unificação, realmente operada em um conjunto de indivíduos, cuja escolha afetiva recai sobre um objeto *heterogêneo* único. A comunidade de direção tem, por si mesma, um valor constitutivo: pressupõe – vagamente, é verdade – o caráter imperativo do objeto. A união, princípio de *homogeneidade*, nada mais é do que um fato tendencial, incapaz de encontrar em si mesmo um motivo para exigir ou impor sua existência, e, na maior parte das circunstâncias, o recurso a uma exigência tirada de fora tem o valor de uma necessidade primeira. Ora, o *dever ser* puro, o imperativo moral, exige o ser *por si*, quer dizer, o modo específico da existência *heterogênea*. Mas essa existência, precisamente, escapa, no que lhe concerne a si mesma, ao princípio do *dever ser* e não pode em caso algum ser-lhe subordinada: ela acede imediatamente ao *ser* (em outros termos, ela se produz *sendo* ou *não sendo* como valor, nunca

devendo ser como valor). A forma complexa na qual termina a resolução dessa incompatibilidade situa em existências *heterogêneas* o *dever ser* da existência *homogênea*. Assim, a *heterogeneidade* imperativa não representa somente uma forma diferenciada em relação com a *heterogeneidade* vaga: ela supõe, além disso, a modificação da estrutura de ambas as partes, *homogênea* e *heterogênea*, em contato. Por um lado, a formação *homogênea* vizinha à instância régia, o Estado, toma emprestado a essa instância seu caráter imperativo e parece aceder à existência *por si*, realizando o *dever ser* despojado e frio do conjunto da sociedade homogênea. Mas o Estado nada mais é, na realidade, do que a forma abstrata, degradada, do *dever ser* vivo, exigido, no alto, como atração afetiva e como instância régia: nada mais do que a *homogeneidade* vaga tornada coerção. Por outro lado, esse modo de formação intermediário que caracteriza o Estado penetra, por reação, a existência imperativa: mas, no curso dessa introjeção, a forma própria da *homogeneidade* torna-se, dessa vez realmente, existência *por si* a negar-se a si mesma: ela se absorve na *heterogeneidade* e se destrói enquanto estritamente *homogênea* pelo fato de que, tornada negação do princípio de utilidade, recusa qualquer subordinação. Entretanto, penetrado profundamente pela *razão de Estado*, o rei não se identifica mais com esta última: integralmente, ele mantém o caráter separado próprio à majestade divina. Ele escapa ao princípio específico da *homogeneidade*, à compensação de direitos e deveres que constitui a lei formal do Estado: os direitos do rei são incondicionais.

Seria quase inútil representar aqui que a possibilidade de tais formas afetivas tenha trazido consigo a submissão infinita que degrada a maior parte das formas de vida humana (bem mais do que os abusos de força, eles mesmos, aliás, redutíveis, como a força em jogo é necessariamente social, a formações imperativas). Se visualizarmos agora a soberania sob sua forma tendencial, tal como foi historicamente vivenciada pelos sujeitos responsáveis por seu valor atrativo, embora independente de uma realidade particular, sua natureza nos aparecerá, humanamente, a mais nobre – elevada até à majestade – e pura, mesmo em meio à orgia, fora do alcance das fraquezas humanas. Ela constitui a região formalmente isenta de intrigas de interesse, à qual o sujeito oprimido se refere como a uma satisfação vazia, mas pura (nesse sentido a constituição da natureza régia acima de uma realidade inconfessável lembra as ficções justificantes da vida eterna). Enquanto forma tendencial, ela realiza o *ideal* da sociedade e do curso das coisas (à mente do súdito, essa função expressa--se

ingenuamente: *se o rei soubesse...*). Ao mesmo tempo, é autoridade estrita. Acima da sociedade *homogênea* como acima da população miserável ou da hierarquia aristocrática que dela emana, a soberania exige de maneira sangrenta a repressão do que lhe é contrário e confunde-se em sua forma decisiva com os fundamentos *heterogêneos* da lei: é, assim, a um só tempo, a possibilidade e a exigência da unidade coletiva; é em órbita ao rei que se elaboram o Estado e suas funções de coerção e de adaptação; é em proveito da grandeza régia que se desenvolve, a um só tempo como destruição e como fundação, a redução homogênea.

Pondo-se como princípio de associação de inúmeros elementos, o poder régio desenvolve-se espontaneamente como força imperativa e destrutiva contra qualquer outra forma imperativa que lhe possa ser oposta, e manifestam-se assim, no alto, a tendência fundamental e o princípio de toda autoridade: a redução à unidade pessoal, a individualização do poder. Enquanto a existência miserável se produz necessariamente como multidão e a sociedade homogênea, como redução a uma medida comum, a instância imperativa, o fundamento da opressão se desenvolve necessariamente no sentido de uma redução à unidade na forma de um ser humano excludente da própria possibilidade de um semelhante, em outros termos, como uma forma radical de exclusão que exige a avidez.

VII - A concentração tendencial

Essa tendência à concentração aparece, é verdade, em contradição com a coexistência de domínios distintos de poder: o domínio da soberania régia é diferente daquele do poder militar, diferente do domínio da autoridade religiosa. Mas precisamente a constatação dessa coexistência incita a dirigir a atenção para o caráter compositivo do poder régio, no qual é fácil encontrar elementos constitutivos dos dois outros poderes, militar e religioso.¹⁰

Mostra-se, assim, que a soberania régia não deve ser vista como um elemento simples a possuir uma origem autônoma, tal como o exército ou a organização religiosa: ela é exatamente (e, aliás, unicamente) a

¹⁰ Freud, em *Psychologie collective et analyse du "moi"*, estudou precisamente as duas funções, militar (exército) e religiosa (Igreja), em relação à forma imperativa (inconsciente) da psicologia individual que ele nomeia *ideal do eu* ou *super-eu*. Se nos reportarmos ao conjunto de aproximações estabelecidas na presente exposição, este trabalho, publicado em alemão desde a década de 1910, aparece como uma introdução essencial à compreensão do fascismo.

concentração realizada desses dois elementos formados em duas direções diferentes. O renascimento constante dos poderes militares e religiosos em estado puro nunca modificou o princípio de sua concentração tendencial sob a forma de uma soberania única: mesmo a recusa formal do cristianismo não impediu – para empregar a terminologia simbólica vulgar – a cruz de vagar pelos degraus do trono com a espada.

Historicamente considerada, a realização dessa concentração pode ter sido espontânea – ou ainda o chefe do exército consegue fazer-se consagrar como *rei à força* – ou o *rei* consagrado se apossa do poder militar (no Japão, o imperador, em data recente, realizou esta última forma, embora sua iniciativa própria não tenha cumprido papel determinante). Mas, toda vez, mesmo no caso em que a realeza é *usurpada*, a possibilidade de reunião dos poderes depende de suas afinidades fundamentais e, sobretudo, de sua concentração tendencial.

A consideração dos princípios que regem esses fatos tem evidentemente um alcance capital no momento em que o fascismo renova sua existência histórica, reúne mais uma vez a autoridade militar e religiosa para realizar uma opressão total. (A propósito, pode-se afirmar – sem prejuízo de qualquer outro julgamento político – que toda realização ilimitada de formas imperativas tem o sentido de uma negação da humanidade enquanto valor dependente do jogo de suas oposições internas). Como o bonapartismo, o fascismo (que significa etimologicamente *reunião, concentração*) nada é além da reativação aguda da instância soberana latente, mas com um caráter de certo modo purificado pelo fato de que as milícias, que substituem o exército na constituição do poder, têm imediatamente este poder como objeto.

VIII - O exército e os chefes de exército

A princípio – funcionalmente – o exército existe em razão da guerra, e sua estrutura psicológica é inteiramente redutível ao exercício de sua função. Assim, seu caráter imperativo não resulta diretamente da importância social ligada à detenção do poder material das armas: é a organização interna do exército – a disciplina e a hierarquia – que faz dele a sociedade nobre por excelência.

Evidentemente, a *nobreza* das armas pressupõe em primeiro lugar uma *heterogeneidade* intensa: disciplina ou hierarquia nada mais são, elas mesmas, do que as formas e não fundamentos de *heterogeneidade*; somente o sangue derramado, a carnificina, a morte respondem à base da

natureza das armas. Mas o horror ambíguo da guerra não possui, ainda, senão uma *heterogeneidade* baixa (a rigor, indiferenciada). A direção elevada, exaltante, das armas pressupõe a unificação afetiva necessária a sua coesão, quer dizer, a seu valor eficaz.

O caráter afetivo dessa unificação manifesta-se sob forma de aderência do soldado ao chefe do exército: implica que cada soldado considere a glória daquele como sua própria glória. É por intermédio desse processo que o massacre repulsivo se transforma radicalmente em seu contrário, em glória, quer dizer, em pura e intensa atração. Basicamente, a glória do chefe constitui um tipo de polo afetivo que se opõe à natureza ignóbil dos soldados. Independentemente mesmo de seu emprego horroroso, os soldados pertencem *a princípio* à parte infame da população; despojados de seus uniformes, cada homem revestido de suas vestes habituais, um exército profissional do século XVIII teria o aspecto de um populacho miserável. Mas a eliminação completa do recrutamento de classes miseráveis não seria suficiente para mudar a estrutura profunda do exército; essa estrutura continuaria a fundar a organização afetiva na infâmia social dos soldados. *Seres humanos* incorporados em um exército nada mais são do que elementos negados, negados com uma espécie de raiva (de sadismo) manifesta no tom de cada comando, negados no desfile, pelo uniforme e pela regularidade *geométrica* cumprida em cada movimento cadenciado. O chefe, enquanto é imperativo, é a encarnação dessa negação violenta. Sua natureza íntima, a natureza de sua glória se constitui em um ato imperativo que anula o populacho infame (constitutivo do exército) enquanto tal (da mesma maneira como anula o massacre enquanto tal).

Na psicologia social, essa negação imperativa aparece em geral como o caráter próprio da *ação*; em outros termos, toda *ação* social afirmada toma necessariamente a forma psicológica unificada da *soberania*; toda forma inferior, toda ignomínia, socialmente passiva por definição, transforma-se em seu contrário pelo simples fato da passagem à *ação*. Um massacre, enquanto resultado inerte, é ignóbil, mas o valor *heterogêneo* ignóbil assim estabelecido, deslocando-se sobre a *ação* social que o determinou, torna-se nobre (*ação* de matar e nobreza são associadas por liames históricos indefectíveis): basta que a *ação* se afirme efetivamente como tal, assuma livremente o caráter imperativo que a constitui.

Precisamente essa operação – o fato de assumir *com total liberdade* o caráter imperativo da *ação* – é o próprio do chefe. Torna-se possível aqui

aprender sob uma forma explícita o papel representado pela unificação (a individualização) nas modificações de estrutura que caracterizam a *heterogeneidade* superior. O exército, posto sob o impulso imperativo – a partir de elementos informes e miseráveis –, organiza-se e realiza uma forma interiormente *homogênea*, em razão da negação cujo objeto é o caráter desordenado de seus elementos: com efeito, a massa que constitui o exército passa de uma existência encalhada e pusilânime para uma ordem geométrica depurada, do estado amorfo para a rigidez agressiva. Essa massa negada, na realidade, deixa de ser ela mesma para tornar-se afetivamente (“afetivamente” se refere aqui a comportamentos psicológicos simples, como o *sentido* ou o *marchem*) a coisa do chefe e uma parte do próprio chefe. Uma tropa em *sentido* é de certo modo absorvida na existência do comando e, assim, absorvida na negação de si mesma. O *sentido* pode ser analogicamente considerado como um movimento trópico (uma espécie de geotropismo negativo) a elevar, não somente o chefe, mas o conjunto de homens que respondem a sua ordem, à forma regular (geometricamente) da soberania imperativa. Assim, a infâmia implicada dos soldados não passa de uma infâmia na base, que, sob o uniforme, transforma-se em seu contrário, em ordem e em brilho. O modo da *heterogeneidade* sofre explicitamente uma alteração profunda, concluindo a realização da *homogeneidade* interna sem que a *heterogeneidade* fundamental decresça. O exército em meio à população subsiste num modo de ser *totalmente outro*, mas um modo de ser soberano ligado à dominação, ao caráter imperativo e decisivo do chefe, comunicado a seus soldados.

Assim, a direção dominante do exército, desligada de seus fundamentos afetivos (infâmia e massacre), depende da *heterogeneidade* contrária da *honra* e do *dever* encarnados na pessoa do chefe (trata-se de um chefe não subordinado a uma instância real ou a uma ideia; o dever encarna-se em sua pessoa da mesma maneira que naquela do rei). A honra e o dever, simbolicamente expressos pela geometria dos desfiles, são as formas tendenciais que situam a existência militar acima da existência *homogênea* como imperativo e como razão de ser pura. Essas formas, em seu aspecto propriamente militar, tendo um alcance limitado a certo plano de ação, são compatíveis com crimes infinitamente covardes, mas são suficientes para afirmar o valor elevado do exército e para fazer da dominação interna, que caracteriza sua estrutura, um dos elementos

fundamentais da autoridade psicológica suprema, instituída acima da sociedade coagida.

Contudo, o poder do chefe de exército não tem imediatamente por resultado senão uma *homogeneidade* interna independente da *homogeneidade* social, enquanto o poder régio específico existe apenas na relação com a sociedade *homogênea*. A integração do poder militar no poder social pressupõe, portanto, uma mudança de estrutura: pressupõe a aquisição de modalidades próprias ao poder régio, na relação com a administração do Estado, tais como foram descritas a propósito desse poder.

IX - O poder religioso

De maneira implícita e vaga, admite-se que a detenção do poder militar possa ter sido suficiente para exercer uma dominação geral. Contudo, se forem excetuadas as colonizações, que estendem um poder já fundado, é difícil achar exemplos de dominações duráveis exclusivamente militares. Em realidade, a força armada simples, material, não pode fundar qualquer poder: ela depende, em primeiro lugar, da atração interna exercida pelo chefe (o dinheiro é insuficiente para realizar um exército). E quando este quer utilizar a força de que dispõe para dominar a sociedade, deve ainda adquirir os elementos de uma atração externa (de uma atração *religiosa* válida para a população inteira).

É verdade que estes últimos elementos estão às vezes à disposição da força, mas a atração militar como origem do poder régio não tem provavelmente um valor primordial com relação à atração religiosa. Na medida em que é possível formular um juízo válido concernente a períodos humanos recuados, aparece com certa clareza que a religião, não o exército, é a fonte da autoridade social. Por outro lado, a introdução da hereditariedade significa regularmente a predominância do poder de forma religiosa, que pode manter seu princípio de sangue, enquanto o poder militar depende, em primeiro lugar, do valor pessoal.

Infelizmente, é difícil atribuir uma significação explícita ao que, no sangue ou nos aspectos régios, é religioso em sentido próprio: chega-se aqui amplamente à forma nua e ilimitada da *heterogeneidade* indiferenciada, antes que uma direção ainda vaga fixe um aspecto apreensível dela (suscetível de ser explicitado). Embora essa direção exista, as modificações de estrutura que ela introduz abandonam, em todo caso, o campo a uma projeção livre de formas afetivas gerais, tais como a

angústia ou a atração sagrada. Por outro lado, não são as modificações de estrutura aquelas imediatamente transmitidas, pelo contato fisiológico na hereditariedade ou pelos ritos nas sagrações, mas antes uma *heterogeneidade* fundamental.

A significação (implícita) do caráter régio puramente religioso só pode ser alcançada na medida em que aparece sua comunidade de origem e de estrutura com a natureza divina. Sem que seja possível, em uma exposição rápida, tornar sensível o conjunto de movimentos afetivos aos quais a fundação de autoridades míticas (terminando na posição última de uma autoridade suprema fictícia) deva ser referida, a simples aproximação possui em si um valor significativo suficiente. À comunidade de estrutura das duas formações correspondem fatos inequívocos (identificações com o deus, genealogias míticas, culto imperial romano ou xintoísta, teoria cristã do direito divino). O rei é, no conjunto considerado sob uma forma ou outra, como que a emanação da natureza divina, com tudo o que o princípio de emanação carrega de identidade quando se trata de elementos *heterogêneos*.

As notáveis modificações de estrutura que caracterizam a evolução da representação do divino – a partir da violência livre e irresponsável – nada mais fazem do que explicitar aquelas que caracterizam a formação da natureza régia. Em ambos os casos, é a posição da soberania que dirige a alteração da estrutura *heterogênea*. Em ambos os casos, assiste-se a uma concentração dos atributos e das forças: mas, no concernente a Deus, não sendo compostas as forças que ele representa senão em uma existência fictícia (sem a limitação ligada à necessidade de realizar), puderam-se alcançar formas mais perfeitas, esquemas mais puramente lógicos.

O Ser supremo dos teólogos e dos filósofos representa a mais profunda intromissão da estrutura própria da *homogeneidade* na existência *heterogênea*: Deus realiza assim, em seu aspecto teológico, a forma soberana por excelência. Porém, uma contrapartida dessa possibilidade de acabamento é implicada pelo caráter fictício da existência divina, cuja natureza *heterogênea*, não possuindo o valor limitativo da realidade, pode ser eludida em uma concepção filosófica (reduzida a uma afirmação formal nunca vivida). Na ordem da especulação intelectual livre, pode-se substituir Deus pela Ideia, como existência e como poder supremos (o que implica em certa medida, é verdade, a revelação de uma

heterogeneidade relativa à Ideia, como tem lugar quando Hegel eleva a Ideia acima do simples *dever ser*).

X - O fascismo como forma soberana da heterogeneidade

Essa agitação de fantasmas – aparentemente anacrônicos – seria decerto vã, se o fascismo não tivesse, sob nossos olhos, retomado e reconstituído da base ao topo – partindo, por assim dizer, do vazio – o processo de fundação do poder tal como acaba de ser descrito. Até os nossos dias, existiu apenas um exemplo histórico de formação brusca de um poder total, a uma só vez militar e religioso mas principalmente régio, que não se apoiasse em nada de estabelecido antes dele, aquele do Califado islâmico. O Islã, forma comparável ao fascismo por sua frágil riqueza humana, não tinha recurso sequer a uma pátria, menos ainda a um Estado constituídos. Mas é preciso reconhecer que o Estado existente nada mais foi para os movimentos fascistas do que uma conquista, logo um meio ou um quadro,¹¹ e que a integração da pátria não muda o esquema de sua fundação. Da mesma maneira que o Islã nascente, o fascismo representa a constituição de um poder *heterogêneo* total que encontra sua origem manifesta em uma efervescência atual.

O poder fascista caracteriza-se, em primeiro lugar, pelo fato de que sua fundação é a uma só vez religiosa e militar, sem que elementos habitualmente distintos possam ser separados uns dos outros: ele aparece assim desde a base como uma concentração acabada.

O aspecto predominante é certamente o militar. As relações afetivas que estreitamente associam (identificam) o líder ao membro do partido (tais como já foram descritas) são análogas, a princípio, às que unem o chefe a seus soldados. A pessoa imperativa do líder tem o alcance de uma negação do aspecto revolucionário fundamental da efervescência drenada por ele: a revolução afirmada como um fundamento é ao mesmo tempo fundamentalmente negada a partir da dominação interna exercida militarmente sobre as milícias. Mas essa dominação interna não está diretamente subordinada a atos de guerra reais ou possíveis: ela se impõe em essência como meio termo de uma dominação externa sobre a sociedade e o Estado, como meio termo de um valor imperativo total. Assim ficam simultaneamente implicadas as qualidades próprias de ambas as dominações (interna e externa, militar e religiosa): qualidades

¹¹ O Estado moderno italiano é, aliás, em grande medida, criação do fascismo.

dependentes da *homogeneidade* introjetada, tais como dever, disciplina e ordem assumidos, e qualidades dependentes da *heterogeneidade* essencial, violência imperativa e posição da pessoa do chefe como objeto transcendente da afetividade coletiva. Mas o valor religioso do chefe é realmente o valor fundamental (se não formal) do fascismo, que dá à atividade dos milicianos sua tonalidade efetiva própria, distinta daquela do soldado em geral. De fato, o chefe enquanto tal é apenas a emanação de um princípio que não é outro senão a existência gloriosa de uma pátria elevada ao valor de força divina (a qual, superior a qualquer outra consideração concebível, exige, não somente a paixão, mas o êxtase de seus participantes). Encarnada na pessoa do chefe (na Alemanha, o termo propriamente religioso de profeta foi algumas vezes empregado), a pátria cumpre assim o mesmo papel que, para o Islã, Alá encarnado na pessoa de Maomé ou do Califa.¹²

O fascismo aparece portanto, antes de tudo, como concentração e, por assim dizer, condensação do poder¹³ (significação indicada, com efeito, no valor etimológico do termo). Essa significação geral deve, ademais, ser aceita em várias direções. No alto efetua-se a reunião completa das forças imperativas, mas o processo não deixa nenhuma fração social inativa. Em oposição fundamental ao socialismo, o fascismo caracteriza-se como reunião de classes. Não que classes conscientes de sua unidade tenham aderido ao regime, mas porque elementos expressivos de cada classe foram representados em movimentos de adesão profundos que conseguiram tomar o poder. O tipo específico da reunião aqui foi, aliás, emprestado à afetividade propriamente militar, quer dizer, os elementos representativos das classes exploradas foram compreendidos no conjunto do processo afetivo somente pela negação de sua natureza própria (da mesma maneira, a natureza social de um recruta é negada por meio dos uniformes e dos desfiles). Esse processo, que abrange de cima abaixo as diferentes formações sociais, deve ser compreendido como um processo fundamental, cujo esquema é necessariamente dado na formação mesma do chefe, o qual tira seu profundo valor significativo do fato de que viveu

¹² *Califa* significa, em sentido etimológico do termo, *lugar-tenente* (aquele que tem o lugar); o título por completo é lugar-tenente do enviado de Deus.

¹³ Condensação de *superioridade*, evidentemente em relação a um complexo de inferioridade latente; tal complexo tem ligações igualmente profundas na Itália e na Alemanha: é por isso que, mesmo que o fascismo se desenvolva ulteriormente em regiões que tenham alcançado uma *soberania* completa e a consciência desta soberania, não é concebível que ele tenha alguma vez podido ser o produto autóctone e específico de tais países.

o estado de abandono e de miséria do proletariado. Mas, do mesmo modo que no caso da organização militar, o valor afetivo, próprio à existência miserável, é apenas deslocado e transformado em seu contrário; e é seu alcance desmesurado que confere ao chefe e ao conjunto da formação o acento de violência sem o qual nenhum exército, nenhum fascismo seriam possíveis.

XI - O Estado fascista

As relações estreitas do fascismo com as classes miseráveis distinguem profundamente essa formação da sociedade régia clássica, caracterizada por uma perda de contato mais ou menos clara da instância soberana com as classes inferiores. Mas ao fazer-se, ao opor-se à reunião régia estabelecida (cujas formas dominam a sociedade de muito alto), a reunião fascista não é apenas reunião de poderes de diferentes origens e reunião simbólica de classes: é ainda reunião completa de elementos *heterogêneos* com os elementos *homogêneos*, da soberania propriamente dita com o Estado.

Enquanto reunião, o fascismo, aliás, não se opõe menos ao Islã do que à monarquia tradicional. Com efeito, o Islã criou já em ação, em todos os sentidos, e é por isso que uma forma tal como o Estado, que só pode ser um longo resultado histórico, não cumpriu qualquer papel em sua constituição imediata: pelo contrário, o Estado existente serviu desde o início de quadro ao conjunto do processo fascista de arregimentação orgânica. Esse aspecto característico do fascismo permitiu a Mussolini escrever que “tudo está no Estado”, que “nada de humano nem de espiritual existe e *a fortiori* tem valor fora do Estado” (MUSSOLINI, 1933, p. 23). Mas isso não implica necessariamente a confusão do Estado e da força imperativa que domina a sociedade em seu conjunto. O mesmo Mussolini, inclinado a uma espécie de divinização hegeliana do Estado, reconhece em termos intencionalmente obscuros um princípio de soberania distinto que ele designa a um só tempo como *povo*, *nação* e *personalidade superior*, mas que deve ser identificado com a própria formação fascista e seu chefe: povo, escreve ele,

[...] ao menos se o povo [...] significa a ideia [...] que se encarna no povo como vontade de um pequeno número ou até de um só [...] Não se trata nem de raça nem de região geográfica determinada, mas de um agrupamento que se perpetua historicamente, de uma multidão unificada por uma ideia que

é uma vontade de existência e de poder: é consciência de si, personalidade (MUSSOLINI, 1933, p. 23).

O termo *personalidade* deve ser entendido como *individualização*, processo que termina na pessoa mesma de Mussolini, e quando ele acrescenta “esta personalidade superior é a nação enquanto Estado. Não é a nação que cria o Estado [...]” (MUSSOLINI, 1933, p. 23), é preciso compreender que ele: 1º substitui o velho princípio democrático de soberania da nação pelo princípio de soberania da formação fascista individualizada; 2º coloca as bases de uma interpenetração completa da instância soberana e do Estado.

A Alemanha nacional-socialista – que não adotou, como a Itália fascista o fez oficialmente (sob o patrocínio de Gentile), o hegelianismo e a teoria do Estado-alma do mundo – não foi atingida, por sua parte, pelas dificuldades teóricas resultantes da necessidade de enunciar oficialmente um princípio de autoridade: a ideia mística da raça afirmou-se imediatamente como o fim imperativo da nova sociedade fascista; ao mesmo tempo ela aparecia encarnada na pessoa do Führer e dos seus. Embora à concepção da raça falte uma base objetiva, ela não está por isso menos enraizada subjetivamente, e a necessidade de manter o valor racial acima de qualquer outro afastou qualquer teoria que fizesse do Estado o princípio de todo valor. O exemplo alemão mostra, assim, que a confusão estabelecida por Mussolini entre o Estado e a forma soberana do valor não é necessária a uma teoria do fascismo.

O fato de que Mussolini não tenha formalmente distinguido a instância *heterogênea*, cuja ação fez penetrar no interior do Estado, pode ser interpretado tanto no sentido de uma apropriação absoluta do Estado como no sentido recíproco de uma adaptação estendida da instância soberana às necessidades de um regime de produção *homogêneo*. Foi no desenvolvimento desses dois processos recíprocos que fascismo e razão de Estado puderam parecer idênticos. Entretanto, as formas da vida conservam em seu rigor uma oposição fundamental quando elas mantêm na pessoa mesma do detentor do poder uma dualidade radical de princípios: o presidente de conselho italiano ou o chanceler alemão representam formas de atividade distintas, muito bem demarcadas em relação ao Duce ou ao Führer. Deve-se acrescentar que esses dois personagens detêm seu poder fundamental não de sua função oficial no Estado, como os outros primeiros-ministros, mas da existência de um partido fascista e de sua situação pessoal à frente deste partido.

Essa evidência da raiz profunda do poder mantém, precisamente com a dualidade das formas *heterogêneas* e *homogêneas*, a supremacia incondicional da forma *heterogênea*, do ponto de vista do princípio de soberania.

XII - As condições fundamentais do fascismo

Como já foi indicado, o conjunto dos assim chamados processos *heterogêneos* não pode entrar em jogo, se a *homogeneidade* fundamental da sociedade (o aparelho de produção) não estiver dissociada por suas contradições internas. Pode-se dizer, aliás, que o desenvolvimento das forças *heterogêneas*, por mais cegamente que se produza a princípio, toma necessariamente o sentido de uma solução do problema posto pelas contradições da *homogeneidade*. As forças *heterogêneas* desenvolvidas, após terem arrebatado o poder, dispõem dos meios de coerção necessários para arbitrar as desavenças sobrevindas entre elementos antes inconciliáveis. Mas não é preciso dizer que, ao cabo de um movimento excludente de toda subversão, o sentido no qual se produz a arbitragem permanece conforme à direção geral da *homogeneidade* existente, quer dizer, de fato, aos interesses do conjunto de capitalistas.

A mudança consiste em que, após recorrerem à *heterogeneidade* fascista, esses interesses de um conjunto são opostos, desde o período de crise, aos das empresas particulares. Com isso se acha profundamente alterada a própria estrutura do capitalismo que tinha, até então, por princípio uma *homogeneidade* espontânea da produção baseada na concorrência, uma coincidência de fato dos interesses do conjunto dos produtores com a liberdade absoluta de cada empresa. A consciência, desenvolvida em alguns capitalistas alemães, do perigo em que essa liberdade individual os colocava em períodos críticos, deve naturalmente ser situada na origem da efervescência e do triunfo nacional-socialistas. Porém, é evidente que essa consciência ainda não existia nos capitalistas italianos preocupados apenas, no momento da marcha sobre Roma, com o caráter indissolúvel de seus conflitos com os operários. Parece, assim, que a unidade do fascismo se encontra em sua estrutura psicológica própria, e não nas condições econômicas que lhe servem de base. (O que não entra em contradição com o fato de que um desenvolvimento lógico geral da economia confira posteriormente aos diferentes fascismos um sentido econômico comum que partilham, é verdade, com a atividade

política – absolutamente estrangeira ao fascismo propriamente dito – do governo atual dos Estados Unidos).

Seja qual for o perigo econômico ao qual o fascismo tenha respondido, a consciência desse perigo e a necessidade de obviá-lo nada representam, ademais, além de um vago desejo ainda, dissimulado pelo rigor de um poderoso meio de suporte tal como o dinheiro. A realização da força suscetível de responder ao desejo e de utilizar a disponibilidade do dinheiro se passa somente na região *heterogênea* e sua possibilidade depende claramente da estrutura atual dessa região: no conjunto, pode-se considerar essa estrutura como variável, quer se trate de uma sociedade democrática ou monárquica.

A sociedade monárquica real (distinta das formas políticas adaptadas ou abastardadas, representadas pela Inglaterra atual ou pela Itália pré-fascista) caracteriza-se pelo fato de que uma instância soberana, de origem antiga e de forma absoluta, está ligada à *homogeneidade* estabelecida. A evolução constante dos elementos constitutivos da *homogeneidade* pode necessitar de mudanças fundamentais, mas a necessidade de mudança nunca é representada no interior senão por uma minoria advertida: o conjunto de elementos *homogêneos* e o princípio imediato da *homogeneidade* permanecem ligados à manutenção das formas jurídicas e dos quadros administrativos existentes e garantidos pela autoridade do rei; reciprocamente, a autoridade do rei se confunde com a manutenção dessas formas e desses quadros. Assim, a parte superior da região *heterogênea* é a uma só vez imobilizada e imobilizante, e só a parte inferior, formada pelas classes miseráveis e oprimidas, é suscetível de entrar em movimento. Mas o fato de entrar em movimento representa para esta última parte, passiva e oprimida por definição, uma alteração profunda de sua natureza: a fim de entrar em luta contra a instância soberana e a *homogeneidade* legal que as oprime, as classes inferiores devem passar de um estado passivo e difuso para uma forma de atividade consciente; em termos marxistas, essas classes devem tomar consciência de si mesmas enquanto proletariado revolucionário. O proletariado visto dessa maneira não pode, aliás, limitar-se a si mesmo: ele nada mais é, com efeito, do que um ponto de concentração para todo elemento social dissociado e rejeitado na *heterogeneidade*. Pode-se mesmo dizer que tal centro de atração existe de certo modo anteriormente à formação do que se deve chamar “proletariado consciente”: a descrição geral da região *heterogênea* implica, aliás, que ele seja geralmente situado como

um elemento constitutivo da estrutura de conjunto, a qual compreende não somente as formas imperativas e as formas miseráveis, mas também as *formas subversivas*. Estas formas subversivas são as mesmas formas inferiores transformadas em vista da luta contra as formas soberanas. A necessidade própria das formas subversivas exige que o que está embaixo vá para o alto, e que o que está no alto venha para baixo, e é nessa exigência que se exprime a natureza da *subversão*. Nesse caso, em que as formas soberanas da sociedade ficam imobilizadas e ligadas, os diversos elementos rejeitados na *heterogeneidade* pela decomposição social não podem reunir-se somente às formações resultantes da entrada em atividade das classes oprimidas: eles são necessariamente devotados à subversão. A fração da burguesia que tomou consciência de sua incompatibilidade com os quadros sociais estabelecidos une-se contra a autoridade e confunde-se com as massas efervescentes revoltadas: ainda no tempo que se segue imediatamente à destruição da monarquia, os movimentos sociais continuam a ser comandados pelo comportamento antiautoritário inicial da revolução.

Entretanto, em uma sociedade democrática (pelo menos quando tal sociedade não está galvanizada pela necessidade de fazer a guerra) a instância imperativa *heterogênea* (nação nas formas republicanas, rei nas monarquias constitucionais) é reduzida a uma existência atrofiada, e toda mudança possível já não aparece necessariamente ligada a sua destruição. Nesse caso, as formas imperativas podem ser mesmo consideradas como um campo livre, aberto a todas as possibilidades de efervescência e de movimentos, assim como as formas subversivas na monarquia. E, quando a sociedade *homogênea* sofre uma desintegração crítica, os elementos dissociados não entram mais necessariamente na órbita de atração subversiva: forma-se, além disso, do alto, uma atração imperativa que não destina mais à imobilidade aqueles sob seu efeito. A princípio, até data recente, essa atração imperativa exercia-se unicamente no sentido de uma restauração. Encontrava-se, assim, limitada de antemão pela natureza prévia da soberania desaparecida, que implicava mais frequentemente uma perda de contato proibitiva entre a instância autoritária e as classes inferiores (a única restauração histórica espontânea é a do bonapartismo, que deve ser posta em relação com as raízes populares manifestas do poder bonapartista). É certo que na França algumas dessas formas constitutivas do fascismo puderam ser elaboradas na formação – mas sobretudo nas dificuldades de formação – de uma atração imperativa dirigida no sentido

de uma restauração dinástica. A possibilidade do fascismo não dependeu menos do fato de que um retorno a formas soberanas desaparecidas estava fora de questão na Itália, onde a monarquia subsistia em estado reduzido. Foi precisamente a insuficiência, unindo-se à subsistência monárquica, que necessitou da formação, à qual ela deixava ao mesmo tempo o campo livre, de uma atração imperativa inteiramente renovada e receptiva a uma base popular. Nessas novas condições (em relação às dissociações revolucionárias clássicas das sociedades monárquicas), as classes inferiores deixaram de sofrer exclusivamente a atração representada pela subversão socialista e uma organização de tipo militar começou a arrastá-las em parte para a órbita da soberania. Do mesmo modo, os elementos dissociados (pertencentes às classes médias ou dominantes) encontraram uma nova vazão à sua efervescência, e não surpreende que, a partir do momento em que tiveram a escolha entre soluções subversivas ou imperativas, eles tenham-se dirigido, em sua maioria, em sentido imperativo.

Dessa possível dualidade da efervescência resulta uma situação sem precedentes. Uma mesma sociedade vê formar-se concomitantemente, em um mesmo período, duas revoluções ao mesmo tempo hostis uma à outra e hostis à ordem estabelecida. Ao mesmo tempo desenvolvem-se duas frações opostas à dissociação geral da sociedade *homogênea* como fator comum, o que explica inúmeras conexões e até uma espécie de cumplicidade profunda. Por outro lado, independentemente de qualquer comunidade de origem, o sucesso de uma das frações compromete aquele da fração contrária em razão de certo jogo de equilíbrio: ele pode ser sua causa (em particular, na medida em que o fascismo é uma resposta imperativa à ameaça crescente de um movimento operário) e deve ser considerado, na maior parte dos casos, como seu signo. Mas é evidente que a mera formação de uma situação dessa ordem, a menos que seja possível reestabelecer a *homogeneidade* vacilante, comanda de antemão seu desfecho: à medida que a efervescência cresce, a importância dos *elementos dissociados* (burgueses e pequeno-burgueses) cresce em relação àquela dos elementos que nunca foram integrados (proletariado). Assim, à medida que as possibilidades revolucionárias se afirmam, desaparecem as chances da revolução operária, as chances de uma subversão libertadora da sociedade.

A princípio, parece então que toda esperança esteja interdita para os movimentos revolucionários que se desenvolvem em uma democracia, pelo menos enquanto a lembrança das antigas lutas empreendidas contra

uma autoridade régia tenha-se atenuado e não fixe mais necessariamente as reações *heterogêneas* em um sentido contrário às formas imperativas. Com efeito, é evidente que a situação das principais forças democráticas, em cujo território se lança a sorte da Revolução, não justifica a menor confiança: somente a atitude quase indiferente do proletariado permitiu até aqui que esses países escapassem a qualquer formação fascista. Porém, seria pueril a crença de que o mundo se feche assim em um esquema: desde o início, a mera consideração das formações sociais afetivas revela os imensos recursos, a riqueza inesgotável de formas, própria à vida afetiva. Não só as situações psicológicas das coletividades democráticas são, como qualquer situação humana, transitórias, mas é possível mesmo visualizar, pelo menos, como uma representação ainda imprecisa, forças de atração diferentes daquelas que foram já utilizadas, tão diferentes do comunismo atual ou até do passado quanto o fascismo o é das reivindicações dinásticas. É em vista dessas possibilidades que é necessário desenvolver um sistema de conhecimentos que permita prever as reações afetivas sociais que percorrem a superestrutura – talvez mesmo, que permita até certo ponto dispor delas. O fato do fascismo, que acaba de pôr em questão a própria existência do movimento operário, é suficiente para mostrar o que se pode alcançar por meio do recurso oportuno a forças afetivas renovadas. Não mais do que nas formas fascistas, não se pode fazer questão hoje, como à época do socialismo utópico, de moral ou de idealismo: um sistema de conhecimentos sobre os movimentos sociais de atração e de repulsão apresenta-se da maneira mais despojada como uma arma. No momento em que uma vasta convulsão opõe, não exatamente o fascismo ao comunismo, mas formas imperativas radicais à profunda subversão que segue em busca da emancipação das vidas humanas.

Tradução de Bruno Reiser¹⁴

Revisão técnica de Adriana Varandas¹⁵

REFERÊNCIAS

BATAILLE, Georges. La Notion de dépense. *Critique Sociale*, n. 7, jan. 1933, [s.p.].

¹⁴ Doutorando em Filosofia na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), membro do Grupo de Pesquisa Metafísica e Política, bolsista CNPq: <reiserbruno@gmx.com>.

¹⁵ Doutoranda em Teoria Literária na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC): <adrianagvarandas@gmail.com>.

DURKHEIM, Émile. *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1912.

FREUD, Sigmund. *Psychologie collective et analyse du "moi"*. Trad. fr. 1924; republicada em *Essais de psychanalyse*. Paris: Payot, 1929.

HUBERT, Henri; MAUSS, Marcel. *Esquisse d'une théorie générale de la magie*. In: *Année Sociologique*, VII. Paris: [s.n.], 1902-1903.

MUSSOLINI, Benito. *Enciclopedia italiana*. Artigo *Fascismo*. [Trad. fr. sob o título *Le Fascisme. Doctrine. Institutions*]. Paris: [s.n.], 1933.

ROBERTSON SMITH, William. *Lectures on the Religion of the Semites*. First series. *The Fundamental Institutions*. Edinburgh: [s.n.], 1889.

Recebido: 21/2/2021

Aceito: 16/3/2021

Publicado: 22/6/2021