

Por que os piores chegam ao poder

Texto extraído do capítulo 10 de O Caminho da Servidão

Todo poder corrompe, e o poder absoluto corrompe de maneira absoluta. - Lord Acton

Analisaremos agora uma ideia que, se de um lado serve de consolo para muitos que consideram inevitável o advento do totalitarismo, de outro enfraquece sobremodo a resistência dos que a ele se oporiam com todas as forças se lhe compreendessem a natureza. Trata-se da ideia de que os aspectos mais repelentes dos regimes totalitários se devem à casualidade histórica de esses regimes terem sido estabelecidos por canalhas e bandidos. Se, na Alemanha, a criação de um regime totalitário levou ao poder os Streichers e Killingers, os Leys e Heines, os Himmlers e Heydrichs — argumenta-se —, isso sem dúvida poderá provar a perversidade do caráter alemão, mas não que a ascensão de tais homens seja consequência inevitável de um regime totalitário. Por que não seria possível que o mesmo sistema, se necessário à consecução de objetivos importantes, fosse dirigido por indivíduos honestos para o bem da comunidade?

Não devemos iludir-nos supondo que todas as pessoas de bem são forçosamente democratas ou desejam fazer parte do governo. Muitos prefeririam confiá-lo a alguém que reputam mais competente. Embora isso possa ser importante, não há erro ou desonra em aprovar uma ditadura dos bons. O totalitarismo, ouve-se dizer, é um sistema poderoso tanto para o bem como para o mal, e o fim para o qual é usado depende inteiramente dos ditadores. Aqueles que julgam não ser o sistema que cumpre rezear, e sim o perigo de que ele venha a ser dirigido por maus indivíduos, poderiam até ser tentados a prevenir esse perigo fazendo com que ele fosse estabelecido antes por homens de bem.

Não há dúvida de que um sistema "fascista" inglês ou americano diferiria muito dos modelos italiano ou alemão; por certo, se a transição fosse efetuada sem violência, poderíamos ter esperanças de que surgisse entre nós um líder melhor. E, se eu tivesse de viver sob um regime fascista, preferiria indubitavelmente um que fosse dirigido por ingleses ou americanos a qualquer outro. Entretanto, isso não quer dizer que, julgado pelos padrões atuais, um sistema fascista inglês viesse no fim a revelar-se muito diferente ou muito menos intolerável do que seus protótipos. Há razões de sobra para se crer que os aspectos que consideramos mais detestáveis nos sistemas totalitários existentes não são subprodutos acidentais, mas fenômenos que, cedo ou tarde, o totalitarismo produzirá inevitavelmente. Assim como o estadista democrata que se propõe a planejar a vida econômica não tardará a defrontar-se com o dilema de assumir poderes ditatoriais ou abandonar seu plano, também o ditador totalitário logo teria de escolher entre o fracasso e o desprezo à moral comum. É por essa razão que os homens inescrupulosos têm mais probabilidades de êxito numa sociedade que tende ao

totalitarismo. Quem não percebe essa verdade ainda não mediu toda a vastidão do abismo que separa o totalitarismo dos regimes liberais, a profunda diferença entre a atmosfera moral do coletivismo e a civilização ocidental, essencialmente individualista.

O "embasamento moral do coletivismo" foi, é claro, muito debatido no passado; mas o que nos interessa em nosso estudo não é sua base moral e sim seus resultados morais. Nos debates habituais sobre os aspectos éticos do coletivismo pergunta-se se este é exigido pelas convicções morais existentes, ou se devem existir certas convicções morais para que o coletivismo produza os resultados esperados. A questão que estudaremos, entretanto, é: que atitudes morais serão geradas por uma organização coletivista da sociedade, e por que ideias morais tal sociedade tenderá a ser dirigida? A interação da moral e das instituições poderá fazer com que a ética resultante do coletivismo seja totalmente diversa dos ideais morais que levam a exigir a implantação desse mesmo coletivismo. Embora nos inclinemos a pensar que, como o desejo de um sistema coletivista nasce de elevados motivos morais, em tal sistema se desenvolverão as mais altas virtudes, não existe, na realidade, nenhuma razão para que qualquer sistema estimule necessariamente aquelas atitudes que concorrem para o fim a que ele se destina. As ideias morais dominantes dependerão em parte das qualidades que conduzem os indivíduos ao sucesso num sistema coletivista ou totalitário e, em parte, das exigências do mecanismo totalitário.

Devemos agora voltar por um momento ao estágio que precede a supressão das instituições democráticas e a criação de um regime totalitário. Nesse estágio, a exigência geral de uma ação governamental rápida e decidida torna-se o elemento dominante da situação, enquanto a insatisfação com o curso lento e trabalhoso dos processos democráticos faz com que o objetivo seja a ação em si. É então que o homem ou o partido que parecem bastante fortes ou resolutos para "fazerem as coisas funcionar" exercem maior sedução. "Forte", neste sentido, não indica apenas uma maioria numérica, pois o povo está insatisfeito justamente com a ineficácia das maiorias parlamentares. O que as pessoas procuram é um homem que goze de sólido apoio, de modo a inspirar confiança quanto à sua capacidade de realizar o que pretende. E aqui entra em cena o novo tipo de partido, organizado em moldes militares.

Nos países da Europa Central, os partidos socialistas já haviam familiarizado as massas com organizações políticas de caráter semimilitar, que tinham por objetivo absorver tanto quanto possível a vida privada dos seus membros. Para conferir um poder esmagador a um grupo, bastava estender um pouco mais o mesmo princípio, buscando a força não no imenso número de votos garantido em eleições ocasionais, mas no apoio absoluto e irrestrito de um grupo menor, porém perfeitamente organizado. Para conseguir impor um regime totalitário a toda uma nação, o líder deve em primeiro lugar reunir à sua volta um grupo disposto a submeter-se voluntariamente à disciplina totalitária que ele pretende aplicar aos outros pela força.

Embora os partidos socialistas tivessem poder político suficiente para obter o que desejassem, desde que resolvessem empregar a força, relutaram em fazê-lo. Sem o saber, tinham assumido uma tarefa que só poderia ser executada por homens implacáveis, prontos a desprezar as barreiras da moral reinante. Muitos reformadores sociais aprenderam, no passado, que o socialismo só pode ser posto em prática por métodos que seriam condenados pela maioria dos socialistas.

Os velhos partidos socialistas sentiam-se inibidos por seus ideais democráticos; não possuíam a insensibilidade necessária à execução da tarefa por eles escolhida. É importante notar que, tanto na Alemanha como na Itália, o êxito do fascismo foi precedido pela recusa dos partidos socialistas a assumir as responsabilidades do governo. Repugnou-lhes empregar os métodos que eles próprios haviam apontado. Ainda esperavam pelo milagre de um acordo da maioria em torno de um plano especial para a organização de toda a sociedade. Outros já haviam aprendido que, numa sociedade planificada, não se trata mais de saber sobre o que concorda a maioria do povo, mas qual é o maior grupo cujos membros encontraram um grau de acordo suficiente para tornar possível a direção unificada de todos os assuntos públicos; ou, caso não exista nenhum grupo bastante numeroso para impor suas ideias, de que forma e por quem ele pode ser criado.

Há três razões principais para que um grupo numeroso, forte e de ideias bastante homogêneas não tenda a ser constituído pelos melhores e sim pelos piores elementos de qualquer sociedade. De acordo com os padrões hoje aceitos, os princípios que presidiriam à seleção de tal grupo seriam quase inteiramente negativos.

Em primeiro lugar, é provavelmente certo que, de modo geral, quanto mais elevada a educação e a inteligência dos indivíduos, tanto mais se diferenciam os seus gostos e opiniões e menor é a possibilidade de concordarem sobre determinada hierarquia de valores. Disso resulta que, se quisermos encontrar um alto grau de uniformidade e semelhança de pontos de vista, teremos de descer às camadas em que os padrões morais e intelectuais são inferiores e prevalecem os instintos mais primitivos e "comuns". Isso não significa que a maioria do povo tenha padrões morais baixos; significa apenas que o grupo mais amplo cujos valores são semelhantes é constituído por indivíduos que possuem padrões inferiores. É, por assim dizer, o mínimo denominador comum que une o maior número de homens. Quando se deseja um grupo numeroso e bastante forte para impor aos demais suas ideias sobre os valores da vida, jamais serão aqueles que possuem gostos altamente diferenciados e desenvolvidos que sustentarão pela força do número os seus próprios ideais, mas os que formam a "massa" no sentido pejorativo do termo, os menos originais e menos independentes.

Se, contudo, um ditador em potencial tivesse de contar apenas com aqueles cujos instintos simples e primitivos são muito semelhantes, o número destes não daria peso suficiente às suas pretensões. Seria preciso aumentar-lhes o número, convertendo outros ao mesmo credo simples.

A esta altura entra em jogo o segundo princípio negativo da seleção: tal indivíduo conseguirá o apoio dos dóceis e dos simplórios, que não têm fortes convicções próprias, mas estão prontos a aceitar um sistema de valores previamente elaborado, contando que este lhes seja apregoado com bastante estrépito e insistência.

Serão, assim, aqueles cujas ideias vagas e imperfeitas se deixam influenciar com facilidade, cujas paixões e emoções não é difícil despertar, que engrossarão as fileiras do partido totalitário.

O terceiro e talvez mais importante elemento negativo da seleção está relacionado com o esforço do demagogo hábil por criar um grupo coeso e homogêneo de prosélitos. Quase por uma lei da natureza humana, parece ser mais fácil aos homens concordarem sobre um

programa negativo — o ódio a um inimigo ou a inveja aos que estão em melhor situação — do que sobre qualquer plano positivo. A antítese "nós" e "eles", a luta comum contra os que se acham fora do grupo, parece um ingrediente essencial a qualquer ideologia capaz de unir solidamente um grupo visando à ação comum. Por essa razão, é sempre utilizada por aqueles que procuram não só o apoio a um programa político, mas também a fidelidade irrestrita de grandes massas. Do seu ponto de vista, isso tem a vantagem de lhes conferir mais liberdade de ação do que qualquer programa positivo. O inimigo, seja ele interno, como o "judeu" ou o "*kulak*", seja externo, parece constituir uma peça indispensável no arsenal do líder totalitário.

Se na Alemanha o judeu se tornou o inimigo, cedendo em seguida o lugar às "plutocracias", isso foi decorrência do sentimento anticapitalista em que se baseava todo o movimento, o mesmo acontecendo em relação à escolha do *kulak* na Rússia. Na Alemanha e na Áustria, o judeu chegara a ser encarado como o representante do capitalismo porque a antipatia tradicional votada por vastas classes da população às atividades comerciais tornara tais atividades mais acessíveis a um grupo praticamente excluído das ocupações mais respeitadas. É a velha história: a raça alienígena, admitida apenas nas profissões menos nobilitantes, torna-se objeto de ódio ainda mais acirrado precisamente por exercê-las. O fato de, na Alemanha, o antissemitismo e o anticapitalismo terem a mesma origem é de grande importância para a compreensão do que tem acontecido naquele país, embora os observadores estrangeiros poucas vezes se deem conta disso.

Considerar a tendência universal da política coletivista ao nacionalismo como decorrência exclusiva da necessidade de um apoio sólido seria negligenciar outro fator não menos significativo. Com efeito, é questionável que se possa conceber com realismo um programa coletivista que não atenda aos interesses de um grupo limitado, ou que o coletivismo possa existir sob outra forma que não a de um particularismo qualquer, nacionalista, racista ou classista. A ideia de uma comunhão de propósitos e interesses com os próprios semelhantes parece pressupor maior similaridade de ideias e pontos de vista do que aquela que existe entre os homens na qualidade de simples seres humanos. Se não podemos conhecer pessoalmente todos os outros componentes do nosso grupo, eles terão de ser pelo menos do mesmo tipo dos que nos cercam, terão de pensar e falar do mesmo modo e sobre os mesmos assuntos, para que nos possamos identificar com eles.

O coletivismo em proporções mundiais parece inconcebível, a não ser para atender aos interesses de uma pequena elite dirigente. Ele por certo suscitaria problemas, não só de natureza técnica, mas sobretudo moral, que nenhum dos nossos socialistas estaria disposto a enfrentar. Se o proletário inglês tem direito a uma parcela igual da renda atualmente proporcionada pelos recursos financeiros do país, assim como ao controle do emprego desses recursos, porque eles resultam da exploração, então pelo mesmo princípio todos os hindus teriam direito não só à renda, mas também ao uso de uma parcela proporcional do capital britânico.

Que socialistas, porém, pensam de fato em repartir de maneira equitativa, entre toda a população da terra, os atuais recursos de capital? Para todos eles, o capital pertence não à humanidade, mas à nação — embora, mesmo no âmbito da nação, poucos ousem sustentar que as regiões mais ricas devem ser privadas de "seus" bens de capital para auxiliar as regiões

mais pobres. Os socialistas não estão dispostos a conceder ao estrangeiro aquilo que proclamam como um dever para com os seus concidadãos. De um ponto de vista coletivista coerente, os direitos dos países pobres a uma nova divisão do mundo são de todo justificados — embora, se fossem aplicados com lógica, aqueles que os reivindicam com maior insistência acabassem quase tão prejudicados quanto as nações mais ricas. Têm, por conseguinte, o cuidado de não fundamentar suas exigências em princípios igualitários, mas numa pretensa capacidade superior de organizar outros povos.

Uma das contradições inerentes à filosofia coletivista é que, embora baseada na moral humanista aperfeiçoada pelo individualismo, só se mostra praticável no interior de um grupo relativamente pequeno. Enquanto permanece teórico, o socialismo é internacionalista; mas ao ser posto em prática, na Alemanha ou na Rússia, torna-se violentamente nacionalista. Esta é uma das razões por que o "socialismo liberal", tal como o imagina a maioria das pessoas no mundo ocidental, é apenas teórico, ao passo que a prática do socialismo é em toda parte totalitária. No coletivismo não há lugar para o amplo humanitarismo do liberal, mas apenas para o estreito particularismo do totalitário.

Se a "comunidade" ou o estado têm prioridade sobre os indivíduos, se possuem objetivos próprios superiores aos destes e deles independentes, só os indivíduos que trabalham para tais objetivos podem ser considerados membros da comunidade. Como consequência necessária dessa perspectiva, uma pessoa só é respeitada na qualidade de membro do grupo, isto é, apenas se coopera para os objetivos comuns reconhecidos, e toda a sua dignidade deriva dessa cooperação, e não da sua condição de ser humano. Os próprios conceitos de humanidade e, por conseguinte, de qualquer forma de internacionalismo são produtos exclusivos da atitude individualista e não podem existir num sistema filosófico coletivista.[1]

Além do fato fundamental de que a comunidade coletivista só pode chegar até onde exista ou possa ser estabelecida uma unidade de propósitos individuais, vários elementos contribuem para fortalecer a tendência do coletivismo a tornar-se particularista e exclusivista. Destes, um dos mais importantes é que o desejo de identificação do indivíduo com um grupo resulta com frequência de um sentimento de inferioridade, e por isso que desejo só será satisfeito se a qualidade de membro do grupo lhe conferir alguma superioridade sobre os que a estes não pertencem. Às vezes, ao que tudo indica, o próprio fato de esses instintos violentos que o indivíduo é obrigado a reprimir no seio do grupo poderem ser liberados numa ação coletiva contra os estranhos constitui mais um incentivo para fusão de sua personalidade com a do grupo.

Uma profunda verdade está expressa no título do livro de Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society (O Homem Moral e a Sociedade Imoral)* — embora seja difícil aceitar conclusões a que chega a sua tese. Na verdade, como diz ele em outra obra, "o homem moderno tende a se considerar uma pessoa de moral elevada por ter delegado seus vícios a grupos cada vez mais numerosos".[2] Agir no interesse de um grupo parece libertar os homens de muitas restrições morais que regem seu comportamento como indivíduos dentro do grupo.

A atitude de muitos planejadores de nítida oposição ao internacionalismo explica-se também pelo fato de que, no mundo atual, todos os contatos exteriores de um grupo constituem

obstáculos ao planejamento efetivo da esfera em que este pode ser empreendido. Não é, pois, mera coincidência se conforme descobriu com pesar o organizador de um dos mais abrangentes estudos coletivos sobre o planejamento, "os 'planejadores' são, em sua maioria, nacionalistas militantes".[3]

As propensões nacionalistas e imperialistas dos planejadores socialistas — muito mais comuns do que em geral se admite — nem sempre são tão flagrantes como no caso dos Webb e de alguns outros fabianos primitivos, nos quais o entusiasmo pela planificação se somava, de modo característico, à veneração para com as grandes e poderosas unidades políticas e ao desprezo pelos pequenos estados. Referindo-se aos Webb na ocasião em que os conheceu, há quarenta anos, afirmava o historiador Elie Halévy que

seu socialismo era profundamente antiliberal. Não odiavam os conservadores, eram até muito tolerantes com eles; entretanto, mostravam-se implacáveis para com o liberalismo gladstoniano. Era no tempo da guerra dos bôeres e tanto os liberais quanto aqueles que começavam a constituir o Partido Trabalhista haviam-se alinhado aos bôeres contra o imperialismo britânico, em nome da liberdade e da humanidade. Mas os dois Webb e seu amigo Bernard Shaw não os apoiaram. Eram ostentadamente imperialistas. A independência das pequenas nações poderia ter alguma importância para um individualista liberal, mas para coletivistas como eles, nada significava. Ainda ouço Sidney Webb a explicar-me que o futuro pertence às grandes nações administrativas, onde os funcionários governam e a polícia mantém a ordem.

Em outra parte, Halévy cita a afirmação de Bernard Shaw, mais ou menos da mesma época, de que "o mundo pertence necessariamente aos estados grandes e poderosos, e os pequenos devem ser incorporados, a eles ou esmagados e aniquilados".[4]

Citei por extenso essas passagens, que não deveriam surpreender num relato sobre os precursores alemães do nacional-socialismo, porque apresentam um exemplo muito característico da glorificação do poder que facilmente conduz do socialismo ao nacionalismo e que tanto influencia as concepções éticas de todos os coletivistas. No que se refere aos direitos das pequenas nações, Marx e Engels pouco diferiam da maioria dos outros coletivistas coerentes, e as opiniões que ambos expressaram ocasionalmente a respeito dos tchecos ou dos poloneses assemelham-se às dos nacional-socialistas contemporâneos.[5]

Enquanto para os grandes filósofos sociais individualistas do século XIX, como *Lord Acton* ou *Jacob Burckhardt*, e mesmo para socialistas contemporâneos como *Bertrand Russell*, que herdaram a tradição liberal, o poder sempre se afigurou o supremo mal, para o coletivista puro ele é um fim em si mesmo. O próprio desejo de organizar a vida social segundo um plano unitário nasce basicamente da ambição de poder, mas não apenas disso, conforme destacou *Russell* com propriedade. Esse desejo resulta sobretudo do fato de que, para realizar seu objetivo, os coletivistas precisam criar um poder de uma magnitude jamais vista até hoje — poder exercido por alguns homens sobre os demais — e de que seu êxito dependerá do grau de poder alcançado.

Isto permanece válido ainda que muitos socialistas liberais orientem suas ações pela desastrosa ilusão de que, privando os indivíduos do poder que possuem num sistema individualista e transferindo-o à sociedade, lograrão acabar com o próprio poder. O que todos

aqueles que usam esse argumento esquecem é que, concentrando-se o poder de modo a empregá-lo a serviço de um plano único, ele não será apenas transferido, mas aumentado a um grau infinito; e que, enfeixando-se nas mãos de um só grupo uma autoridade antes exercida por muitos de forma independente, cria-se um poder infinitamente maior — tão amplo que quase chega a tornar-se um outro gênero de poder.

É de todo errôneo afirmar, como por vezes se faz, que o grande poder exercido por uma comissão de planejamento central "não seria maior do que o poder exercido conjuntamente pelas diretorias das empresas privadas".[6] Numa sociedade baseada na concorrência, ninguém exerce uma fração sequer do poder que uma comissão planejadora socialista concentraria nas mãos; e se ninguém o pode empregar de modo intencional, não passa de abuso de linguagem afirmar que este se encontra nas mãos de todos os capitalistas reunidos. Falar do "poder conjuntamente exercido pelas diretorias das empresas privadas" é apenas manipular palavras, se essas diretorias não se unem para uma ação comum — o que significaria, é evidente, o fim da concorrência e a criação de uma economia planificada. Fracionar ou descentralizar o poder corresponde, forçosamente, a reduzir a soma absoluta de poder, e o sistema de concorrência é o único capaz de reduzir ao mínimo, pela descentralização, o poder exercido pelo homem sobre o homem.

Já vimos como a separação dos objetivos políticos e dos objetivos econômicos representa uma garantia essencial da liberdade individual e como, em consequência, tal separação é atacada por todos os coletivistas. Devemos acrescentar agora que a "substituição do poder econômico pelo político", tão demandada hoje em dia, significa necessariamente a substituição de um poder sempre limitado por um outro ao qual ninguém pode escapar. Embora possa constituir um instrumento de coerção, o chamado poder econômico nunca se torna, nas mãos de particulares, um poder exclusivo ou completo, jamais se converte em poder sobre todos os aspectos da vida de outrem. No entanto, centralizado como instrumento do poder político, cria um grau de dependência que mal se distingue da escravidão.

Das duas características principais de todo sistema coletivista — a necessidade de um sistema de objetivos aceito por todos os membros do grupo e o desejo imperioso de conferir ao grupo o máximo de poder para realizar tais objetivos — brota um sistema moral definido, que em certos pontos coincide e em outros se contrapõe violentamente ao nosso. Dele difere, entretanto, num detalhe que torna questionável podermos aplicar-lhe o termo "moral": tal sistema não deixa à consciência individual a liberdade de aplicar suas regras próprias, nem mesmo conhece quaisquer regras gerais cuja prática seja exigida ou permitida ao indivíduo em todas as circunstâncias. Isso torna a moral coletivista tão diferente daquilo que conhecemos como moral que é difícil encontrar nela qualquer princípio — o que, no entanto, ela possui.

A diferença de princípio é praticamente a mesma que já consideramos em relação ao estado de Direito. Como o Direito formal, as regras da ética individualista são gerais e absolutas, por mais imprecisas que possam parecer sob certos aspectos. Prescrevem ou proíbem um tipo geral de ação, sem levar em conta se num caso específico o objetivo último é bom ou mau. Trapacear ou roubar, torturar ou trair segredos é considerado mau, apresentem ou não consequências prejudiciais em determinado caso. E sua maldade intrínseca não se altera, mesmo que em dadas circunstâncias ninguém venha a sofrer por isso, e mesmo que tais ações

tenham sido praticadas em nome de um propósito elevado. Embora por vezes sejamos forçados a escolher entre dois males, estes não deixam por isso de ser males.

Na ética individualista, o princípio de que o fim justifica os meios é considerado a negação de toda a moral. Na ética coletivista, torna-se a regra suprema; não há literalmente nada que o coletivista coerente não deva estar pronto a fazer, desde que contribua para o "bem da comunidade", porque o "bem da comunidade" é para ele o único critério que justifica a ação. A "razão de estado", em que a ética coletivista encontrou a sua formulação mais explícita, não conhece outros limites que não os da conveniência — a adequação do ato particular ao objetivo que se tem em vista. E o que a "razão de estado" afirma no tocante às relações entre diferentes países aplica-se também às relações entre diferentes indivíduos no estado coletivista. Não pode haver limites para aquilo que o cidadão desse estado deve estar pronto a fazer, nenhum ato que a consciência o impeça de praticar, desde que seja necessário à consecução de um objetivo que a comunidade impôs a si mesma ou que os superiores lhe ordenem.

Dessa ausência de normas absolutas e formais na ética coletivista não se infere, naturalmente, que a comunidade não estimule certos hábitos úteis do indivíduo, e que não condene outros. Ao contrário, ela se interessará muito mais pelos hábitos individuais de vida do que uma comunidade individualista. Ser membro útil de uma sociedade coletivista requer qualidades muito precisas, as quais devem ser fortalecidas por uma prática constante. A razão por que designamos essas qualidades como "hábitos úteis", uma vez que não é possível denominá-las virtudes morais, é que nunca se permitiria ao indivíduo colocar essas regras acima de quaisquer ordens positivas ou deixar que se tornassem um obstáculo à realização dos objetivos concretos da comunidade. Elas apenas servem para preencher as lacunas deixadas pelas ordens diretas ou pela indicação de finalidades concretas. Jamais, entretanto, poderão justificar um conflito com a decisão da autoridade.

As diferenças entre as virtudes que continuarão a ser valorizadas num sistema coletivista e aquelas que virão a desaparecer são bem elucidadas por uma comparação entre as virtudes atribuídas aos alemães, ou melhor, ao "prussiano típico", mesmo por seus piores inimigos, e aquelas que lhes são negadas pela opinião geral, mas que o povo inglês, com alguma razão, se orgulhava de possuir em alto grau. Poucos deixarão de admitir que os alemães, em geral, são laboriosos e disciplinados, detalhistas e enérgicos a ponto de se mostrarem insensíveis, conscienciosos e coerentes em qualquer tarefa à qual se dedicam; que possuem um acentuado senso de ordem, dever e estrita obediência à autoridade, e que muitas vezes dão provas de grande capacidade para o sacrifício pessoal e de admirável coragem diante do perigo físico. Essas virtudes fazem do alemão um instrumento eficiente na execução de uma tarefa prescrita, e todas elas foram cuidadosamente ensinadas no velho estado prussiano e no novo reich, também sob o domínio prussiano.

O que se supõe faltar ao "alemão típico" são as virtudes individualistas da tolerância e do respeito pelos demais indivíduos e suas opiniões; o pensamento independente e aquela integridade de caráter que fazem o indivíduo defender suas convicções perante um superior — qualidades que os próprios alemães, em geral cômicos de não possuírem, chamam *Zivilcourage*; a consideração pelos fracos e doentes; e o saudável desprezo e antipatia pelo poder, que somente uma longa tradição de liberdade pessoal pode criar. Parece

faltar-lhes ainda quase todas essas pequenas, porém importantes qualidades que facilitam as relações entre os homens numa sociedade livre: a bondade e o senso de humor, a modéstia pessoal, o respeito pela privacidade e a fé nas boas intenções de seus semelhantes.

Após tais considerações, não causará surpresa a ninguém que essas virtudes individualistas sejam ao mesmo tempo virtudes eminentemente sociais, qualidades que suavizam os contatos sociais e que tornam menos necessário, e ao mesmo tempo mais difícil, o controle que vem de cima. São virtudes que florescem onde quer que tenha prevalecido a sociedade de tipo individualista ou comercial e que, inversamente, inexistem quando predomina a de tipo coletivista ou militar — diferença que se pode (ou se podia) observar nas várias regiões da Alemanha, como agora se observa entre as ideias que reinam naquele país e as ideias características do Ocidente. Até bem pouco, pelo menos, nas regiões da Alemanha que mais longamente estiveram expostas às forças civilizadoras do comércio - as antigas cidades comerciais do Sul e do Oeste e as cidades hanseáticas - os conceitos éticos em geral tinham muito mais afinidade com os dos povos ocidentais do que com aqueles que hoje prevalecem em toda a Alemanha.

Seria, no entanto, injusto considerar as massas que sustentam um regime totalitário destituídas de qualquer fervor moral só porque prestam apoio irrestrito a um sistema que a nós se afigura a negação dos melhores valores morais. Para a sua grande maioria, é justamente o contrário que se verifica: a intensidade das emoções morais em que repousa um movimento como o nacional-socialista ou o comunista talvez só possa ser comparada à dos grandes movimentos religiosos da história. Uma vez admitido que o indivíduo é simples instrumento para servir aos fins da entidade superior que se chama sociedade ou nação, manifesta-se necessariamente a maior parte dessas características dos regimes totalitários que nos encham de horror. Da perspectiva coletivista, a intolerância e a brutal supressão da dissidência, o completo desrespeito pela vida e pela felicidade do indivíduo são consequências essenciais e inevitáveis dessa premissa básica. O coletivista pode aceitar esse fato, e ao mesmo tempo afirmar que seu sistema é superior àqueles em que se permite que interesses individuais "egoístas" criem embaraços à plena realização das metas visadas pela comunidade. Quando os filósofos alemães repetidas vezes caracterizam como imoral em si mesma a busca da felicidade pessoal e apenas digno de louvor o cumprimento do dever imposto, estão usando de completa sinceridade, por mais incompreensível que isso pareça às pessoas educadas numa tradição diferente.

Onde existe uma finalidade comum e soberana, não há lugar para uma moral ou para normas gerais. Até certo ponto, nós próprios experimentamos isso durante a guerra. A guerra e o perigo mais grave, no entanto, levaram os países democráticos a uma situação que só de longe se assemelhava ao totalitarismo, poucas vezes prejudicando os demais valores em função de um objetivo único. Mas quando toda a sociedade é dominada por alguns fins específicos, é inevitável que, vez por outra, a crueldade se torne um dever; que ações que nos revoltam, tais como o fuzilamento de reféns ou o extermínio de velhos e doentes, sejam tratadas como meras questões de conveniência; que arrancar centenas de milhares de indivíduos de suas casas e transportá-los compulsoriamente para outro lugar se converta numa linha de ação política aprovada por quase todos, menos pelas vítimas; ou que ideias como a "conscrição das mulheres para fins de procriação" possam ser consideradas a sério. O coletivista tem sempre diante dos olhos uma meta superior para a qual concorrem essas ações e que, no seu modo de

ver, as justifica, porque a busca do objetivo social comum não pode ser limitada pelos direitos ou valores de qualquer indivíduo.

Mas enquanto para a massa dos cidadãos do estado totalitário é muitas vezes a dedicação desinteressada a um ideal — embora esse ideal nos pareça detestável — que os leva a aprovar e até a praticar tais atos, o mesmo não se pode alegar em favor dos dirigentes da política estatal. Para ser um auxiliar útil na administração de um estado totalitário não basta que um indivíduo esteja pronto a aceitar justificações capciosas de atos abomináveis. Deve estar preparado para violar efetivamente qualquer regra moral de que tenha conhecimento, se isso parecer necessário à realização do fim que lhe foi imposto. Como o chefe supremo é o único que determina os fins, seus instrumentos não devem ter convicções morais próprias. Cumpre-lhes, acima de tudo, votar uma fidelidade irrestrita à pessoa do líder; em seguida, o mais importante é que sejam desprovidos de princípios e literalmente capazes de tudo. Não devem possuir ideais próprios que desejem realizar, nenhuma ideia sobre o que é justo ou injusto que possa criar obstáculos às intenções do líder. Desse modo, as posições de mando oferecem àqueles que possuem convicções morais semelhantes às que têm guiado os povos europeus poucos atrativos que compensem a repugnância causada por muitas das tarefas a executar, e escassas oportunidades de satisfazer os desejos mais idealistas, de recompensar os inegáveis riscos, o sacrifício da maioria dos prazeres da vida privada e da independência pessoal que esses postos de grande responsabilidade sempre impõem. A única satisfação é a da ambição do poder em si mesmo, o prazer de ser obedecido e de fazer parte de uma máquina perfeita, imensamente poderosa, diante da qual tudo deve ceder.

Por outro lado, embora pouco haja para induzir homens bons, segundo nossos padrões, a aspirar a cargos de importância na máquina totalitária, e muito para afastá-los dessas posições, haverá oportunidades especiais para os insensíveis e os inescrupulosos. Será preciso desempenhar tarefas de inegável crueldade, mas que não podem deixar de ser executadas, a serviço de alguma finalidade superior, com a mesma perícia e a mesma eficiência que quaisquer outras. Havendo, assim, necessidade de ações intrinsecamente nocivas e que todas as pessoas ainda influenciadas pela moral tradicional relutarão em fazer, a disposição para praticar tais ações converte-se no caminho da ascensão social e do poder. Numa sociedade totalitária, são numerosas as posições em que é necessário praticar a crueldade e a intimidação, a duplicidade e a espionagem. Nem a Gestapo, nem a administração de um campo de concentração, nem o ministério da Propaganda, nem a S.A. ou a S.S. (ou seus equivalentes italianos ou russos) são lugares favoráveis à prática de sentimentos humanitários. E, no entanto, é exercendo esses cargos que se chega às posições supremas no estado totalitário. É corretíssima a conclusão do ilustre economista americano que, após enumerar os deveres das autoridades num estado coletivista, afirmou:

Eles seriam obrigados a fazer essas coisas, quisessem ou não; e é tão reduzida a probabilidade de o poder ser exercido por homens que detestem a sua posse e exercício quanto a de alguém extremamente bom e sensível vir a ser feitor de escravos.[7]

Não nos é possível, todavia, esgotar aqui o assunto. O problema da seleção dos líderes está intimamente ligado ao amplo problema de selecioná-los segundo as opiniões que essas pessoas exibem, ou melhor, de acordo com a presteza com que se adaptam a um corpo de doutrinas em constante transformação. E isto nos conduz a um dos mais característicos

aspectos morais do totalitarismo: sua relação com as virtudes que se incluem na denominação geral de veracidade e seus efeitos sobre estas. Trata-se de assunto tão amplo que requer um capítulo especial.

[1] É inteiramente dentro do espírito do coletivismo que Nietzsche faz Zaratustra dizer: "Até agora mil metas existiram, porque mil pessoas existiram. Mas falta ainda o grilhão para os mil pescoços, pois ainda falta a meta única. A humanidade não tem uma meta. Mas digei-me, ó irmãos, eu vos peço: se falta uma meta à humanidade, não é a própria humanidade que está faltando?".

[2] Citado de um artigo do dr. Niebuhr por E. H. Carr, em *The Twenty Years' Crisis*, 1941. p. 203.

[3] Mackenzie, F., org. *Planned Society, Yesterday, Today, Tomorrow: A Symposium*. 1937. p. XX.

[4] Halévy, E. *L'ère des Tyrannies*, Paris, 1938, p. 217. e *History of the English People*, Epílogo, v. I, pp. 105-6.

[5] Cf. Marx, Karl, *Revolution and Counter-revolution*, e a carta de Engels a Marx datada de 23 de maio de 1851.

[6] Russell, Bertrand, *The Scientific Outlook*, 1931, p. 211.

[7] Knight, F. H. em *The Journal of Political Economy*, dez. 1938, p. 869.