

Visão de mundo aristocrática e a contrarrevolução conservadora.

André Guimarães Augusto

Resumo: O artigo identifica os fundamentos ideológicos da contrarrevolução conservadora na visão aristocrática de mundo, em especial no trabalho de Julius Evola referenciada da nova extrema direita mundial. Tal visão aristocrática de mundo parte de uma ontologia de dois mundos, onde se distingue um mundo superior espiritual e um mundo inferior material. Nessa ideologia a história concreta é substituída pelos mitos da guerra oculta e permanente entre o bem e o mal, e o da queda, do curso da história como um declínio dos valores tradicionais. A contrarrevolução conservadora, a ser liderada por uma elite espiritual, tem por objetivo “eliminar a desordem e restabelecer a normalidade” (Julius Evola, *Men among the ruins*, p.113), identificada com os valores atemporais da autoridade, da obediência e da hierarquia, emanados do mundo superior, em uma nova forma institucional. No artigo são indicadas duas tendências que levam a transformação dessa visão de mundo em uma ideologia política contemporânea. Primeiramente, a necessidade de “eliminar a desordem” pela difusão de uma ideologia pseudorrevolucionária fundada no mito e na crítica a decadência da sociedade contemporânea. Em segundo lugar, a necessidade da classe dominante de “restabelecer a normalidade” da acumulação capitalista por meio da imposição dos valores da hierarquia e autoridade como suportes para o aumento a extração de mais-valor.

Palavras-chave: aristocracia, conservadorismo e ideologia

Aristocratic worldview and conservative counterrevolution

Abstract: This paper analyse the ideological framework of the conservative counterrevolution. This framework is identified in an aristocratic worldview, showed in Julius Evola Works. The aristocratic worldview is grounded in a two worlds ontology, where is distinguished a superior spiritual world and a inferior material world. In this worldview History is replaced by two myth; the myth of occult war among good and evil and the myth of the fall, the development of history as a decline of traditional values. The conservative counterrevolution is aimed at “eliminating a newly emerged disorder and at reestablishing a state of normalcy” (Evola, *Men among the ruins*, p.113). This state or normalcy is identified with the values of authority, obedience and hierarchy, originated in the superior world. In the article is pointed at two tendencies of contemporary capitalism that lead to the transformation of this worldview in a ideology. The first one is the necessity of eliminate the disorder through a reactionary ideology with an semblance of revolutionary. The second one is the necessity to reestablish the normalcy of the capitalista accumulation through a aristocratic ideology of resigned obedience for works and unrestrained authority.

Keywords: aristocracy, conservatism, ideology

VISÃO DE MUNDO ARISTOCRÁTICA E A CONTRARREVOLUÇÃO CONSERVADORA.

Esse artigo trata da contrarrevolução conservadora proposta por Julius Evola em seu livro “Men among the ruins”. Julius Evola professa a filosofia tradicionalista, que iniciada por René Guenon no início do século XX professa a retomada de valores espirituais perenes como reação ao que é identificado como a decadência do Ocidente. O tradicionalismo insere-se assim em uma longa tradição do pensamento reacionário e irracionalista iniciado como reação à revolução francesa e cuja maior expressão política foi, até agora o fascismo.

Julius Evola foi um filósofo nascido em Roma em 1898, em uma família aristocrática. Depois de se envolver com a pintura e a poesia participando dos movimentos futuristas e dadaístas, Evola se ligou ao misticismo e ocultismo e a filosofia tradicionalista. Evola foi admirado por Mussolini e publicou o jornal *Sangue e Spirto* sob sua chancela; Evola também viajou para a Alemanha nazista e obteve apoio para seu jornal, não escondendo sua admiração pela SS. Apesar do envolvimento com o fascismo Evola se afirma como um crítico de direita ao regime. Evola via no fascismo elementos populistas e de esquerda que deveriam ser eliminados em favor de uma política efetivamente aristocrática.

A obra de Evola se tornou uma referência de movimentos neofascistas do pós-Segunda Guerra e passou a ganhar relevância nos últimos vinte anos entre a direita européia e americana. As propostas de uma contrarrevolução conservadora como um movimento de elite que reponha os valores tradicionais e reorganize as instituições políticas e a economia vêm se tornando de forma crescente um movimento de influência política e ideológica significativa, especialmente após a crise de 2008. Evola é uma referência para Steve Bannon, estrategista chefe do presidente americano Donald Trump e de Alain de Benoist filósofo que é uma referência nos movimentos da ‘nova direita’ europeia com o Front Nacional de Marine Le Pain. No Brasil a influência de Evola no campo ideológico se dá principalmente através do astrólogo Olavo de Carvalho.

Ontologia de dois mundos e história como mito.

Evola parte da “doutrina das *duas naturezas*”(1989[revolta], p.23). A primeira dessas naturezas consiste na ordem física, do mortal, do visível e do tangível; em uma palavra da natureza material. A segunda natureza é a da ordem metafísica, do imortal e do invisível; em resumo a natureza espiritual. Essas duas naturezas ou 'dois polos da existência' constituem a realidade e se organizam

de forma hierárquica em uma 'região superior do “ser” e uma inferior do “devir”’ (p.23)

Esse dois polos se opõe. A região do “devir”, da mudança é caracterizada pela instabilidade e contingência. A região superior, a do ser, é caracterizada pela perenidade, é supra-temporal. O ser é, na concepção de Evola, o eterno. A região do ser é absoluta, incondicionada pelas contingências do tempo e do espaço. O ser é o metafísico, no sentido do além do sensível, mas também no sentido do estático. Assim o ser é a universalidade, aquilo que é 'sempre', 'em todo lugar' e 'por todos' (n), o que está além do empírico e do contingente, que não está ligado ao particular.

A região inferior, a do devir, é a região do mundo que abrange as 'forças obscuras e ambíguas' (1989, p.24), as formas 'subterrâneas' e as 'sub-humanas' (1989, p.25), e também o elemento humano. A região do ser define uma supramundo em contraposição ao mundo do devir. A esses dois mundos correspondem duas civilizações, dois modos de vida, duas formas de organização social baseadas em princípios do mundo do 'devir' e do mundo do 'ser': o mundo moderno e o mundo tradicional. A oposição entre esses dois mundos sociais é “ideal – morfológica e inclusive metafísica”(1989,p.12). Assim, “mundo moderno e mundo tradicional podem ser considerados como dois tipos universais, como duas categorias apriorísticas da civilização”(1989, p.14)

Evola delinea assim uma ontologia de dois mundos, uma dualismo ontológico que se origina em Platão. A ontologia de dois mundos encontra sua fonte na necessidade religiosa. Na ontologia de natureza religiosa os problemas da vida cotidiana “para os quais os seres humanos não estão em condições de responder satisfatoriamente por conta própria” (Lukács, 2012[ontoI], p.32) encontram uma solução “num além apresentado com pretensão ontológica”(Lukács, 2012, p.32).

Tal dualismo ontológico é parte constitutiva de uma visão aristocrática de mundo uma vez que os dois mundos sejam colocados em uma ordem hierárquica – de natureza causal e ética – e tal hierarquia se reproduza na organização da sociedade. Como será argumentado ao longo desse artigo esse dualismo hierárquico fundamenta o pensamento político e social de Evola.

O dualismo ontológico de Evola acarreta em uma epistemologia irracionalista. As verdades do mundo tradicional, do supramundo, não são apreensíveis racionalmente: não se discutem ou demonstram, “ou são, ou não são”(1989, p.16). As formas da vida tradicional têm caráter de um “princípio normativo *a priori*”, “valem por si só”(1989, p.19). Essas formas não sendo submetidas a apreensão racional “só requerem que sejam reconhecidas e desejadas”(1989,p.19)

Na apreensão das categorias do mundo superior a argumentação racional é substituída pela analogia; o “método tradicional” é caracterizado “pelo *princípio da correspondência*, que assegura uma correlação funcional entre elementos análogos, apresentando-os como simples formas homólogas do surgimento de um significado central unitário”(1989, p.18). O método tradicional é caracterizado também “pelo *uso generalizado do princípio da indução*”, “como uma aproximação discursiva a uma intuição espiritual”(1989, p.18)

Na epistemologia de Evola se evidencia a contraposição entre o discursivo e o intuitivo (Lukács, 1959, p.113). As formas do mundo tradicional são apreendidas de forma intuitiva, uma vez que requerem apenas o seu reconhecimento. Se em Schelling o mundo da coisa em si, do absoluto era tido como apreensível pela intuição intelectual (Lukács, 1959, p.121-123), em Evola o supramundo do ser é apreensível pela intuição espiritual. A epistemologia intuicionista é um traço comum ao irracionalismo (Lukács, 1959,p.155), que abrange ambos os autores. A ideologia irracionalista é uma respostas aos problemas postos pela luta de classes (Lukács, 1959, p.8).

O método analógico é derivado da epistemologia intuicionista. A analogia substitui o pensamento discursivo e têm um caráter formal: analogias são encontradas apenas no aspecto da forma e dessas analogias formais são extrapolados conteúdos em comum. O recurso ao método analógico em Evola abre o caminho para a substituição da história pelo mito e para a analogia orgânica. Cabe ressaltar que a analogia orgânica é um recurso do pensamento reacionário. De acordo com Lukács, a analogia orgânica nasce da necessidade de excluir toda revolução do conceito de sociedade, se tornando assim o fundamento da filosofia da Restauração

“

“sem quebrar muito a cabeça sobre a possibilidade e a sustentabilidade científica de tal analogia. Toda analogia é boa desde que dela – de Adam Muller até Othmar Spann – possa se extrair as consequências reacionárias desejadas. Cientificamente deve se dizer que essa metologia não progrediu muito desde a famosa fábula de Menino Agripa” (Lukács, 1959, p.300).

A epistemologia intuicionista tem um caráter aristocrático. Se o discurso racional é a princípio acessível a todos pois trata-se de uma faculdade humana, a intuição é um dom que pertence apenas aos escolhidos. Assim a descoberta do mundo verdadeiro, o supramundo do ser nos termos de Evola, é privilégio dos eleitos, com o mesmo caráter da revelação religiosa.

A intuição espiritual é traduzida pela formação de símbolos por meio da imaginação. De acordo com Evola, o homem tradicional possui uma “percepção psíquica” relativamente independente da percepção física. Essa percepção psíquica é “recolhida por uma faculdade imaginativa”(1989, p.209); a faculdade imaginativa não reproduz imagens do sensível, mas traduz as impressões em “dramatizações simbólicas”(1989, p.209).

As dramatizações simbólicas produzidas pela faculdade imaginativa constituem os mitos. Evola realiza aqui uma inversão em que os mitos são a expressão de uma realidade superior, de uma supra-realidade enquanto o mundo apreendido pelos sentidos é “um grande símbolo, porque apresenta sob forma sensível realidades invisíveis”(1989, p.64).

Desta forma, Evola rebaixa o conhecimento da história;

“todo material válido histórica e cientificamente é o material com menos valor; onde o que a título de mito, lenda ou saga é destituído de verdade histórica e força demonstrativa, adquire afinal e precisamente por isso uma validade superior e se torna fonte de um conhecimento mais real e mais certo” (p.15-16).

Em uma inversão o valor da história é dado “pelo que ela pode fornecer de mito”(1989, p.16) e o mito é que fornece o conhecimento da história: “são precisamente o mito e a anti-história que conduzem ao conhecimento mais completo da história” (p.205)

O fundamento da substituição da história pelo mito em Evola se encontra no seu dualismo ontológico. O mundo do devir, a região inferior no dualismo ontológico de Evola, é a região da história e da temporalidade. O mito por sua vez é “*a forma própria de um conteúdo supra-racional e supra-histórico*”(1989, p.16) correspondente a região do ser, ao supra-mundo.

O mito se refere ao mundo do ser e atua em um tempo supra-histórico, um tempo transcendente. Deste modo, na visão de mundo tradicional a que corresponde o “supra-mundo” da região do ser, o tempo empírico seria ordenado de cima e de forma hierárquica. Assim a “visão da imóvel profundidade” na “corrente do devir” corresponde a uma temporalidade qualitativa, dividida e ritmos. Deste modo, a história já não é mais linear e a irreversibilidade do tempo é substituída pelo mito dos ciclos que ao se repetir, “sucedem-se” como “uma série de eternidades” (1989, p.200). A história concreta, empírica, é assim explicada e determinada pelas categorias tradicionais do supra-mundo, e “alguns factos e personagens históricos reais” possam ter “encarnado – parcial ou

totalmente, conscientemente ou não - estruturas e símbolos supra-históricos”(p.205)

Desse modo a história é congelada em um mito que se encontra “sempre”, “em todo lugar” e “em todos”. A história concreta com sua heterogeneidade e contradições é substituída pelo que acontece em um outro mundo, metafísico de caráter estático. Encontra-se assim em Evola um antagonismo entre ser e devir. Esse antagonismo é resolvido com a prioridade do ser sobre o devir e o desaparecimento, de fato, desse último no pensamento de Evola. Como no mito do eterno retorno de Nietzsche o devir objetivo da história é apenas um movimento aparente, é ‘simplesmente a maneira como se manifestam os princípios eternos’ (Lukács, 1959, p.308). O tempo empírico é tido como não estando sujeito a leis imanentes, mas derivado de um tempo intuído. Esse tempo intuído não é mais o tempo empírico, mas a duração apreendida de forma mítica na divisão da história em ciclos.

Assim a objetividade da história é negada e substituída pela vivência dos mitos. Os mitos que substituem a história em Evola são dramatizações simbólicas construídas pela faculdade imaginativa e que não se referem ao mundo sensível. Com o mito se ajusta a realidade empírica do devir histórico objetivo a epistemologia intuicionista e a ontologia de dois mundos. Com os mitos a negação do tempo empírico objetivo e sua substituição pelo tempo intuído se transforma na própria subjetivação da história. A História não é mais o desenvolvimento objetivo que se dá no tempo empírico, mas a revelada pela faculdade da imaginação sem relação ao mundo sensível nos mitos.

Evola reduz a história a dois mitos: o da guerra oculta e o da queda. A guerra oculta é travada em uma dimensão fora do tempo e do espaço, uma dimensão “profunda” ou “subterrânea” da história (ruins, p.235), a dimensão metafísica do supra-mundo do ser. Nessa dimensão da história atuam forças inteligentes que seriam os verdadeiros agentes da história (ruins, p.236) Essas forças seriam as forças do cosmos, da “forma, ordem, lei, hierarquia espiritual, tradição”(ruins, p.236) – as forças da região superior, do supramundo do ser – e as forças do caos que “desintegram, subvertem, degradam e promovem a predominância do inferior sobre o superior, da matéria sobre o espírito, da quantidade sobre a qualidade”(ruins, p.236) – as forças da região inferior, do mundo do devir.

O mito da guerra oculta se complementa com o mito da queda. A guerra oculta confere a história o um sentido involutivo, como “Um processo de decadência gradual ao longo de quatro ciclos ou 'gerações””(p.239). Ao longo do ciclo as forças do caos predominam sobre a força do cosmos, o sentido geral é de uma decadência, da perda da ligação com o supra-humano, o ser, o espiritual e o predomínio do humano, do devir, do material. Como a história têm um caráter cíclico, ao estágio final da decadência se seguiria a vitória das forças do cosmo, com a restauração do estado original.

No início, havia um “passado melhor, mais luminoso, supra-humano”, e permanece a recordação de “um estágio primordial de imortalidade” (1989, p.241). Rejeitando a teoria da evolução em favor da mitologia, Evola afirma que o homem não evolui a partir de outras espécies animais. Ao contrário Evola afirma que o homem é uma degradação, uma degenerescência; nas origens havia um “homem primordial” uma “raça em relação espiritual directa com as forças cósmicas(1989, p.)”; deste modo o homem não teria se elevado do animal, mas decaído de uma suposta raça de “mais-que-homem”(1989, p.241), em uma original “era dos deuses”.

Como em Nietzsche a história é convertida por Evola em um mito de forma que o desenvolvimento desapareça dela (Lukács, 1959, p.304). O mito é assim um resultado da necessidade da negação radical da ideia de desenvolvimento; na ausência da possibilidade de se apreender a história racionalmente pelo conhecimento de suas leis de desenvolvimento, o que resta é um vazio preenchido pelos mitos, supostamente atemporais (Lukács, 1959, p.157).

Desta forma, Evola rejeita a ideia de progresso em favor do mito da queda. Esse é um elemento fundamental de toda ideologia reacionária, uma vez que a negação do desenvolvimento histórico objetivo e sua substituição pelo mito da queda interdita toda possibilidade de transformação social na direção de um conteúdo de maior socialização dos homens, ou seja, na direção do comunismo. Desta forma a ideologia reacionária se caracteriza pelo que Lukács denominou de “pessimismo social” que “desemboca numa visão estática da história”(Lukács, 2009, p.37). Na ideologia aristocrática, segundo Lukács, “Quando há algo de valioso na história, isso encontra-se no passado”(Lukács, 2009, p.37); no caso de Evola, no entanto, esse passado é um passado mítico, tomado como “supra-temporal” e “supra-histórico”.

Esse aspecto central do pensamento de Evola se enquadra na “ideologia fascista” que “se funda sobre esta base: nega radicalmente toda ideia de progresso e oferece através de um ‘milagre’” “a perspectiva da restituição do estado originário” (Lukács, 2009, p. 37). A ideologia reacionaria, no entanto, não é “direcionada para a restauração de algo passado”, mas para a “instauração de algo futuro” (Lukács, 2009, p.517); não apenas assim uma filosofia de caráter reacionário, voltada para o passado é capaz de se tornar uma ideologia capaz de oferecer respostas a conflitos do presente. Deste modo, o passado na ideologia tradicionalista de Evola é um passado mítico e de caráter metafísico e está direcionado “para um modo de ser social concebido como ‘ideal’”. Evola é explícito quanto ao caráter ‘ideal’ do passado tradicionalista:

“Para um autentico conservador revolucionário, o que realmente conta é ser fiel

não as formas e instituições do passado, mas aos princípios dos quais essas formas e instituições têm sido uma expressão particular, adequada para um período de tempo específico e em uma área geográfica específica”(Evola, 1989, p.115)

Teoria social aristocrática

A ontologia dualista de Evola inclui vínculos entre a região superior, o supramundo do ser, e a região inferior, o mundo do devir. A primeira dessas vias é a constituição de pontes ou vias entre o mundo superior e o mundo inferior. Segundo Evola existem elementos no mundo do devir que exercem a função de *pontifex*, ou fazedor de pontes entre os dois mundos (1989, p.27).

É por meio das pontes ou vias que o supramundo aparece e está presente no mundo do devir. Essas pontes são uma transcendência imanente e reproduzem no mundo do devir os elementos que caracterizam o mundo do ser: a estabilidade, a universalidade e o caráter absoluto.

Para Evola essas pontes eram constituídas pela realeza, a lei, o Estado e o Império. Tais instituições do mundo teriam origem no mundo supra-sensível, “vinham de cima” e o tinham como finalidade, isto é, “se dirigem para o alto” (1989, p.50). A natureza tradicional dessas instituições, de acordo com Evola, é o que vai constituir a base de sua ideologia política.

O segundo vínculo entre o supramundo e o mundo sensível de acordo com Evola é a relação de causalidade do primeiro para o segundo. Segundo a visão tradicional, tal como defendida por Evola, o mundo visível, inferior é um efeito do mundo superior; “O plano físico (...) só contém efeitos e nada se produz no 'aquém' que não se tenha produzido já no além, no invisível”(1989, p.64-65).

É por meio dessas duas ligações entre o mundo superior e o inferior e pelo mito do homem primordial que Evola defende o caráter hierárquico da sociedade. A organização hierárquica tradicional estava expressa no sistema de castas. As castas se explicariam pela relação de causalidade entre o mundo superior e o inferior; o nascimento não seria algo meramente casual, mas um efeito de uma causa do mundo superior: “nasceu-se em uma determinada casta porque – transcendentalmente – se tem já um determinado espírito” (p.138).

O caráter hierárquico das castas replicaria de forma analógica a hierarquia metafísica dos dois mundos. Assim as castas inferiores, os trabalhadores e servos, seriam os mais distantes do supramundo e mais próximos do mundo material, representando “as energias impessoais da matéria

e a simples impessoalidade”(p.xx). Seguindo a ordem de proximidade com o supramundo, as castas dos comerciantes, a burguesia, representaria a economia orgânica, a nobreza guerreira a vontade que dirige o corpo e o poder espiritual a alma (1989, p.136).

Evola justifica de modo metafísico a existência da desigualdade social. Deste modo as desigualdades sociais seriam impossíveis de ser transcendidas pois estão definidas por uma ordem acima desse mundo e a que a maioria dos homens não tem acesso. As desigualdades seriam efeitos insuperáveis de um mundo estático e imutável.

A hierarquia assentada na proximidade com o supramundo, implica em que as castas superiores são as que servem de via ou ponte com o mundo superior “É preciso que um indivíduo ou uma elite se adaptem a função pontifical, de senhores e mediadores das forças do alto” (1989, p.97). Se no mito do homem primordial todos estavam igualmente próximos do supramundo, nas épocas posteriores essa proximidade se manteve apenas na elite: “as elites dominadoras no sentido tradicional continuaram efectivamente a possuir dentro de si próprias e a reproduzir o ser das origens”(1989, p.247). Nota-se aqui como a epistemologia irracionalista de Evola, fundada na intuição espiritual, têm um caráter aristocrático. Após o início da ‘decadência’, com o desaparecimento do ‘homem primordial’, o conhecimento do mundo superior é reservado apenas às “elites dominadoras” do mundo do devir.

A hierarquia social é assentada por Evola na diferença ontológica entre dois mundos, mas sua natureza é essencialmente ética. Evola aponta que as formas de vida tradicional, as categorias do mundo tradicional, “têm a mesma dignidade dos princípios éticos: valem por si só”. Mas não é apenas na forma que a ontologia é conflagrada com a ética, mas também no conteúdo. O mundo superior não apenas é causa dos acontecimentos do mundo material como é eticamente superior a este. O mundo tradicional, que reproduz os valores do mundo superior é um mundo melhor, uma “forma vitoriosa sobre o caos e encarnação da ideia metafísica de estabilidade e justiça”(1989, p.135) e a proximidade das elites, dos superiores na hierarquia social, com o mundo espiritual os torna moralmente superiores aos grupos sociais mais próximos do mundo material.

Os grupos no topo da hierarquia social, a elite ou a aristocracia, reproduziria e viveria as características do supramundo, que seriam eticamente superiores às do mundo do devir: a ordem, a estabilidade, a universalidade, a contenção dos interesses e necessidades materiais. Já os grupos na base da sociedade viveriam de acordo com os valores do mundo inferior, da matéria: a desordem, o interesse exclusivo pelas questões do mundo material. É nesse sentido que Evola afirma que a

aristocracia no mundo tradicional não tinha um “caráter simplesmente secular e político”, mas tinha sua base na espiritualidade (Evola, 1989, p.70).

O elemento ético é fundamental na transformação da filosofia irracionalista de Evola em uma ideologia capaz de oferecer uma resposta favorável a burguesia - a despeito de sua retórica antiburguesa com será visto mais adiante - para questões de luta de classes contemporânea. Toda ideia, independente de sua validade como espelhamento correto da realidade – de sua verdade ou falsidade – enquanto é apenas produto do pensamento de um indivíduo não é ainda uma ideologia, por mais que seja socialmente difundida (Lukács, 2013, p.464). Uma ideia só se torna ideologia na medida em que exerce a função de oferecer uma resposta para conflitos concretos, de “tornar a práxis social humana consciente e capaz de agir”(Lukács, 2013, p. 465).

A ética aristocrática é o elemento de sua filosofia irracionalista de Evola que oferece uma resposta a conflitos do presente e, por esse meio se transforma em ideologia. O objetivo de Evola por meio da filosofia tradicionalista e da contrarrevolução conservadora que dela deriva é “restaurar a hierarquia real de valores”(Evola, 1989, p.176). Deste modo a ética aristocrática é posta no centro da filosofia tradicionalista; os princípios tradicionais da soberania estatal, a autoridade e a hierarquia têm segundo Evola o caráter de valores da moralidade absoluta na vida pública; são “princípios imperativos” que “requerem um reconhecimento direto, intrínseco”(Evola, 1989, p.116).

Tais princípios requerem para ser implementados que os indivíduos que os reconhecem “não desistam deles internamente”(Evola, 1989, p.116). A esfera mais importante na ‘guerra oculta’ é a interna, segundo Evola; “o mundo dos pensamentos”; é aí, segundo o autor que se deve reconhecer “as influências sutis que tentam nos sugerir ideias e reações em certas situações”(Evola, 1989, p.251). Deste modo Evola coloca como central a intenção ideológica de sua filosofia tradicionalista; em outros termos, sua filosofia é dirigida a consciência de outros homens com o objetivo de provocar nesses uma decisão entre alternativas postas pelos conflitos sociais. E tal alternativa, como será visto adiante, consiste na recusa da transformação social em direção a um conteúdo mais socializado, em direção ao comunismo, e a manutenção e reforço das hierarquias e diferenças sociais.

Ideologia política e contrarrevolução conservadora.

A ideologia política de Evola se funda sobre a ontologia de dois mundos e sua teoria social aristocrática. De acordo com Evola a política não se funda ou deriva da economia ou da sociedade,

mas do supramundo. Desse modo os fins e os princípios políticos - e consequentemente da instituição política, o Estado - “são conectados com ideias e interesses que apontam para uma dimensão superior da vida”(1972?, p.124).O Estado é uma aparição do “supramundo” e uma via para o “supramundo” (1989, p.51).

Como os princípios que fundamentam o Estado são “originados e dirigidos para cima”, eles reproduzem as características do ser, do supramundo. (perene, absoluto e o universal). O princípio fundador do Estado a soberania “têm um caráter sagrado” (1972?,p.122) e, como o ser ,tem um caráter absoluto. No campo da política o caráter absoluto do ser se reproduz pelo caráter incondicional das decisões do líder do Estado (1972?, p.123). O poder do líder do Estado é assim exercido com *autorictas*(1972? p.122)

O Estado representa a estabilidade do mundo do ser em meio ao mundo do devir, se refere a “uma ordem dirigida para a participação hierárquica na 'estabilidade' espiritual”(1989. p.51). Como elemento da estabilidade do ser, o Estado representa o centro do mundo do devir. Ao mesmo tempo o Estado representa a universalidade do supramundo. Essa universalidade se faz presente no mundo do devir pela “derrubada de toda particularidade” e a formação de uma unidade superior (1989, p.54). Assim a realização máxima do Estado tradicional é o *imperium*.

Segundo Evola o *imperium* não é uma forma de organização política diretamente identificável com um Estado do passado, mas como uma “concepção metafísica”, uma ideia com conteúdo supra-histórico (1989, p.54); o *imperium* é um “princípio político puro” que está expresso na centralidade do Estado, como ponto de estabilidade, e no poder referente a uma ordem transcendental e que fundamenta o caráter absoluto da soberania (1972, p.123). O *imperium* se funda nos princípios da ordem e da autoridade.

Os princípios políticos do *imperium* são “encorporados e representados” por um líder (1972, p.123). Se o Estado e o *imperium* representam o reflexo do mundo superior no mundo do devir, então “É preciso que um indivíduo ou uma elite se adaptem a função pontifical, de senhores e mediadores das forças do alto” (1989, p.97). A estrutura política têm um forma piramidal ou hierárquica no topo da qual está a elite que representa a ponte para o mundo superior.

A elite que representa o princípio do *imperium* é formada por aqueles que incorporam a personalidade absoluta (1972, p.140). Evola distingue a pessoa do indivíduo, pois enquanto esse se refere as qualidades em comum de todos seres humanos, só se diferenciando quantitativamente, a

pessoa se diferencia qualitativamente. A pessoa é “um indivíduo diferenciado por suas qualidades” e “uma série de atributos” que “o distingue de todos os outros – em outras palavras atributos que o tornam fundamentalmente *desigual*”(1972, p.135)

É sobre o princípio da desigualdade e a noção de pessoa ligada a ele que Evola fundamenta a ideia hierárquica em geral e a existência e a necessidade de uma elite que encarne os princípios da autoridade e da ordem, o *imperium*. Deste modo, “ser uma pessoa não é uma qualidade uniforme ou uma qualidade uniformemente distribuída, nem uma dignidade igual em todos” (1972, p.136).

Como a qualidade de ser uma pessoa não é uniforme, e está presente em graus hierárquicos diferentes entre os indivíduos, alguns representam a realização máxima da pessoa. Essa realização máxima, a pessoa absoluta, é dada pela qualidade do “controle completo dos poderes inerentes ao homem” (1972, p. 140), ou seja, a pessoa absoluta é a que “têm a capacidade de dominar a si mesma” (1972, p,141). É essa qualidade do controle completo que dá a pessoa absoluta “a disposição requerida para incorporar a pura autoridade” (1972, p.140) para “assumir” o “poder da soberania”, “ou seja, o *imperium*”(1972, p.140)

É sobre a hierarquia da pessoa que Evola fundamenta o princípio da obediência. Se a pessoa absoluta, que constitui a elite que representa o princípio do *imperium*, é formada por aqueles que controlam a si mesmos isso lhes dá a capacidade de controlar os outros; por outro lado, aqueles que não têm a capacidade de controlar a si mesmos “devem encontrar um mestre fora de si” (1972, p.141).

Deste modo a obediência complementa o princípio da autoridade e é justificado por uma hierarquia de natureza essencialmente ética. De acordo com Evola “superioridade e poder andam juntos” e “o poder é baseado na superioridade”; a superioridade, por sua vez, “é conectada com qualidades” (1972, p.142). A obediência, por sua vez, é valorada positivamente por Evola.

A obediência das castas inferiores é, segundo Evola, o meio delas participarem do mundo superior. As castas inferiores são incapazes de serem seu próprio mestre, diferente das castas superiores. . Os mais afastados do mundo espiritual, as ‘castas inferiores’ ligadas ao mundo do trabalho, teriam na subordinação às castas superiores uma aproximação, uma ‘ponte’, com o mundo superior. A obediência é o meio para os membros da casta inferior aprenderem o autodomínio (p.141), e seria uma necessidade dos inferiores (p.142). Essa subordinação seria vivida não de forma passiva e externa, mas deveria ser internalizada pelos grupos situados na base da hierarquia social como

devoção e fidelidade aos situados no topo da hierarquia social (Evola, 1989, p.146)

A valoração positiva da obediência por Evola se funda em qualidades éticas dos ‘superiores’; os que são obedecidos o são por ‘mostrarem maior grau de resistência, responsabilidade, lucidez e uma vida perigosa, aberta e heroica’ (p.142). As castas inferiores, ligadas a atividade do trabalho têm uma dependência material dos que não trabalham – ou dos exploradores – em decorrência de condições históricas concretas. Evola transforma essas condições históricas concretas que tornam aqueles ligados ao trabalho dependentes dos que detêm o controle dos meios de produção em diferenças éticas de caráter metafísico, e portanto anistóricas e insuperáveis. Deste modo a ideologia de Evola coloca a exploração como uma condição humana universal e insuperável.

A obediência como valor se estende em Evola para as relações de produção. É sob a superioridade moral que se assentaria a organização material da sociedade tradicional. Evola afirma a ‘conexão orgânica’ entre “propriedade e personalidade, função social e riqueza e entre uma qualificação e nobreza moral e a justa e legítima posse de bens”(Evola, 1989, p.146?). O direito de propriedade teria origem na 'herança divina e aristocrática transmitida pelo sangue'; o possuir a terra é um compromisso espiritual e não político (Evola, 1989, p.214). A propriedade da terra deveria ser um privilégio dos grupos, castas, superiores na hierarquia social e sua passagem para as castas inferiores seria um sintoma da decadência; nesta “a propriedade tende a ser cada vez mais a passar do individual para o coletivo”(Evola, 1989, p.215)

A defesa da propriedade privada nos termos colocados por Evola não têm a função de restaurar um período mítico em que a propriedade fosse fundada na superioridade moral em lugar de no trabalho, mas sim para legitimar eticamente a propriedade privada dos meios de produção. Em uma situação de inversão, não seriam alguns que detêm a propriedade dos meios de produção por serem supostamente eticamente superiores – algo por si mesmo equivocado – que detêm a propriedade, mas aqueles que detêm a propriedade dos meios de produção se apresentariam como sendo eticamente superiores por isso.

Evola procura não só reafirmar os meios tradicionais de legitimação da propriedade como o modo tradicional de organização da economia. Para tanto Evola propõe a restauração do princípio corporativo, como meio para superar o ‘classismo’(1989, p.233). O princípio corporativo, que têm como referência as corporações romanas e da Idade Média, consiste em ‘uma comunidade de trabalho e solidariedade produtiva, baseada nos princípios da competência, qualificação e hierarquia natural’ (1989, p.234?).

Mais importante do que as formas de organização econômica propostas por Evola, que procuram ‘corrigir’ os erros do corporativismo fascista, é seu elemento ético central para sua constituição como ideologia. O ‘retorno a normalidade’ - a restauração dos princípios tradicionais – na economia, significa “restaurar a dependência natural do fator econômico em relação aos fatores internos, morais”(1989, p.168). Nesses termos “a finalidade última da ideia corporativa é efetivamente elevar as baixas atividades conectadas à produção e preocupação material” (1989, p.232) a um nível hierárquico imediatamente superior: ‘o da casta guerreira’. Em outros termos, Evola propõe que a produção material seja organizada nos mesmos princípios da hierarquia militar.

Segundo Evola o sistema corporativo reflete na economia o “ethos claro, viril de personalizado” do guerreiro (Evola, 1989,p.232). No novo sistema corporativo o capitalista assume o papel de “líder responsável, administrador técnico” (Evola, 1989, p.227?) sendo “repeitado e obedecido pelos trabalhadores quase nos termos da lealdade e solidariedade militar” (Evola, 1989, p.207), cercado por “trabalhadores leais, livres do controle do sindicato e orgulhosos de pertencer a sua companhia”(Evola, 1989, p.227?). A autoridade do capitalista nas empresas, é imposta de cima e ‘inquestionável’, como no *imperium*.

Aos trabalhadores caberia nesse sistema a disciplina, lealdade e obediência como a dos soldados em uma hierarquia militar; os trabalhadores se empenhariam “com o espírito de sacrificio” do soldado, como no nazismo (Evola, 1989, p.235). Aos trabalhadores caberia a conformidade à hierarquia de acordo com a ética social tradicional de “realizar o seu próprio ser e conseguir a sua própria perfeição dentro dos quadros fixos definidos pela natureza de cada um e pelo grupo a que este pertencia” (p.145). Essa ética social têm caráter universal e anistórico –ou seja, uma ética metafísica. Assim as castas inferiores, as ligadas a atividade do mundo do trabalho, deveriam viver em conformidade com sua natureza metafísica, com “sentimento da alegria, desinteresse e orgulho pelo próprio ofício” (Evola, 1989, p.145).

O elemento fundamental na transformação da filosofia tradicionalista de Evola em ideologia se encontra assim na obediência conformada para os trabalhadores e na autoridade irrestrita para os capitalistas e os governantes. Mais do que um programa econômico bem definido e executável ou uma forma de organização política com contornos e objetivos claros, a ideologia da contrarrevolução conservadora mobiliza a práxis para a aceitação das condições de desigualdade social vigentes por meio de uma ética aristocrática.

Embora escrito no pós-guerra, as condições do capitalismo contemporâneo possibilitaram que a filosofia tradicionalista de Evola se tornasse uma ideologia política com alguma efetividade no presente. O avanço das políticas neoliberais nos anos 1980 e a derrocada da URSS nos anos 1990 levaram o capitalismo ao desenvolvimento de suas tendências fundamentais sem maiores restrições. As condições da acumulação na década de 1980 trouxeram dois resultados. Por um lado houve a progressiva expansão do exército industrial de reserva e se ampliou a extração de mais valia, considerando todas as peculiaridades das diferentes sociedades capitalista. Por outro lado a ampliação e intensificação da acumulação levaram a crise de 2008, sob condições históricas determinadas do capitalismo da época e com todas as variações nas diferentes sociedades capitalistas.

Diante da crise se põe para o capital a questão da retomada da ‘normalidade da acumulação’ com seu salto para uma nova fase. Se por um lado as condições para a intensificação da extração de mais-valia estão postas, com a ampliação do exército industrial de reserva e o consequente disciplinamento ‘espontâneo’ dos trabalhadores por meio das relações mercantis, por outro lado essas condições encontram seus limites na capacidade de extração de mais valia com um número crescentemente reduzido de trabalhadores na produção, especialmente diante das mudanças técnicas e a informatização da produção. Em outras palavras o capitalismo se encontra diante novamente de uma crise de superacumulação que leva aos seus limites internos e a necessidade da criação de uma nova fase com a ampliação da extração de mais-valor.

A piora das condições da classe trabalhadora levaram a uma reação ainda com um forte elemento de espontaneidade após a crise de 2008. Sem a perspectiva de uma revolução comunista no horizonte próximo, a consciência de que não é mais possível o modo de vida do capitalismo nos últimos anos abre também um período de crise que não é apenas econômica mas também político-ideológica. Nesse sentido o crescente afastamento entre a democracia meramente formal e as necessidades de participação dos trabalhadores nas decisões políticas e econômicas abre uma crise nas formas de dominação burguesa, com a contestação da forma democrática atual.

Uma resposta possível da perspectiva da burguesia para a questão da retomada da acumulação em novas bases se encontra na ideologia tradicionalista da contrarrevolução conservadora professada por Evola. De um lado a ética aristocrática cria as condições subjetivas para a aceitação ideológica das necessidades de retomada da acumulação capitalista em novos moldes. A roupagem metafísica e mítica, atemporal, confere à ética aristocrática o caráter de universalidade necessário para sua transformação em ideologia.

Por outro lado, a ideologia tradicionalista dá uma aparência ‘revolucionária’ para os seus conteúdos reacionários, abrindo assim o caminho ideológico para a criação de novas formas de dominação. A aparência revolucionária e o conteúdo reacionário da ideologia tradicionalista atende a necessidade de uma contra-revolução preventiva; a possibilidade ainda que meramente latente que uma resposta a situação de crise se dirija para uma revolução comunista é combatida já no campo da ideologia.

O programa econômico proposto por Evola evidencia a quem a contrarrevolução conservadora é dirigida: ao comunismo. O advento dos movimentos socialistas e a revolução russa são interpretados de forma mítica por Evola a partir da guerra oculta, de natureza metafísica, entre as forças da ordem e as forças do caos. O comunismo representaria a vitória última, mas não final, das forças do caos; as revoluções – tanto a francesa como a russa – são “efeitos de agentes invisíveis”(Evola, 1989, p.240). De forma mística as revoluções são vistas por Evola não como uma reação dos homens em direção a mudança de determinadas condições, mas como produtos de um ‘poder catagógico’, um elemento demoníaco que provoca um estase individual.

O mito da guerra oculta se complementa pela tese da regressão das castas. Aqui o comunismo é visto como uma involução, um sinal da decadência. A regressão aqui se refere a toda civilização e é visível no plano da ética: aqui o comunismo elevaria o princípio do escravo, o trabalho. No comunismo “O poder tende a passar para a última das castas tradicionais, para o do escravo de carga e do homem-massa”(p.427). Na visão de mundo hierárquica de Evola, o comunismo representa triunfo dos valores inferiores sobre os superiores e por isso deve ser eliminado para que a hierarquia metafísica seja reestabelecida. Evidencia-se aqui que a ‘guerra oculta’ dá uma roupagem mítica e metafísica à luta de classes, servindo assim para ocultá-la da consciência.

Na história transformada em mito e no uso das analogias, o comunismo é visto como um produto direto da democracia e do liberalismo. Ambos caminham na mesma direção, a da regressão, e representam o fim de um ciclo. A Democracia representativa significaria uma inversão dos valores metafísicos, pois o demos representado pelos governantes representaria as forças inferiores, do caos, enquanto que na hierarquia metafísica os governantes não representam o povo, mas o mundo superior. O princípio da maioria nas democracias representaria a vitória do estrato social ‘inferior’ pois a maioria sempre estaria ao lado deste.

O liberalismo e a democracia teriam levado a primado das massas ao colocar o indivíduo no lugar da pessoa, e por esse caminho levariam a ideologia coletivista do socialismo. Assim haveria uma

continuidade do liberalismo ao comunismo, da progressiva degradação da aristocracia ao primado do coletivismo. Liberalismo e comunismo se identificariam também pela promoção dos valores das castas inferiores, os mercadores e os ‘escravos’, com a colocação do trabalho e do interesse econômico acima dos valores espirituais.

A crítica ao liberalismo e caráter antiburguês do tradicionalismo de Evola, são dirigidos não a classe capitalista ou às relações econômicas capitalistas, mas a “um mundo intelectual, uma arte, um costume, uma visão geral da vida” (Evola, 1989, p.217). Em outros termos, o caráter antiburguês do tradicionalismo de Evola consiste em sua oposição ao materialismo em geral e portanto ao materialismo histórico.

Evola quer construir uma alternativa ao comunismo e para tanto toma uma posição antiburguesa. A tomada de posição contra “a civilização burguesa, seu espírito e seus valores”(Evola, 1989, p.219), pode ser negativa ou positiva, segundo Evola. A oposição comunista seria negativa por ser ‘dirigida para baixo’, isto é, para os valores das ‘castas inferiores’, os trabalhadores. Evola propõe uma luta contra o espírito burguês “mais radical” que a da esquerda, dirigida ‘para cima’, com a “recuperação dos valores heróicos e aristocráticos” (Evola, 1989, p.219)

A ideologia política de Evola é assim assumidamente contrarrevolucionária: seu objetivo é impedir o avanço da sociedade em direção ao comunismo. Seu espírito antiburguês na verdade é um espírito anticomunista e uma crítica velada a incapacidade da burguesia de impedir o avanço em direção ao comunismo; segundo Evola a contestação do direito a propriedade privada resulta da ausência de uma ‘legitimação superior da propriedade’(Evola, 1989, p.149) Mais do que isso as propostas da ideologia política de Evola indicam um modo de deter o avanço em direção ao comunismo; não apontam para a restituição do passado, de uma época de ouro – como proclama sua ideologia – mas para uma reorganização do futuro do capitalismo.

Esse apontar para o futuro do capitalismo por meio da contrarrevolução conservadora se torna apreensível nas propostas econômicas de Evola. O programa econômico da contrarrevolução conservadora visa a ‘desproletarização do trabalhador’ e a eliminação do ‘capitalismo parasitário’. O capitalismo parasitário é definido pela predominância do capitalista financeiro que ‘embolsa dividendos’ para ‘manter um estilo de vida vão e mundano’ (Evola, 1989, p.227). Deste modo a ideologia conservadora ganha ares aparentemente progressistas ao criticar a financeirização do capitalismo, mas apenas aparentemente pois seu objetivo é retomar o que entende pela ‘normalidade’ da produção uma vez que se trata de criar um novo ‘tipo’ de ‘capitalista

empreendedor’.

A ‘desproletarização do trabalhador’ é assumida não só nas propostas do princípio corporativo acima mencionadas, mas também na ‘desproletarização do modo de vida’(Evola, 1989, p.176). Trata-se aqui de uma crítica ao trabalho, a “glorificação do trabalho como valor ético e um dever essencial”(Evola, 1989, p.174). Se no princípio corporativo a desproletarização é atingida com o trabalhador reproduzido a disciplina ascética e a lealdade do soldado ao capitalista empreendedor, no campo ético é o conformismo com a própria situação material atingido pelo modo austero de vida do trabalhador que efetiva essa ‘desproletarização’. A austeridade e a renúncia a melhoria das condições materiais como a desproletarização da sociedade se referem também ao Estado que deveria o adotar como princípio ético (Evola, 1989, p.176)

É também no campo da organização das empresas que se torna visível o caráter orientado para um modo futuro do capitalismo da ideologia tradicionalista de Evola. A reintegração orgânica das companhias aparece por meio de propostas de socialização, a participação nos lucros e o envolvimento dos trabalhadores na administração das empresas. Mas essas propostas têm um caráter político e não de melhoria da condição material da vida dos trabalhadores.

Quanto a participação nos lucros, Evola propõe que os prejuízos também sejam divididos e que o montante de lucros divididos nas grandes companhias não seja maior que o salário de base. Mais importante é que Evola propõe a ‘implementação de uma determinação diferencial dos salários’ livre da intervenção dos sindicatos(Evola, 1989, p.228). Evola propõe também a transformação do trabalhador em um pequeno proprietário das empresas, por meio da distribuição de ações não transferíveis, mas dentro dos limites “necessários para a manutenção das relações hierárquicas corretas” (Evola, 1989, p. 229). Quanto a participação na administração deveria se restringir “aos interesses pessoais e imediatos, limitados às condições de trabalho” (Evola, 1989, p.229)

As propostas de reintegração orgânica das empresas pelos meios da ‘socialização’ revelam sob a retórica aparentemente progressista seu caráter conservador. Se grande parte delas já foi implementada sob diferentes formas no período entre a obra de Evola e o período atual, sua direção já pode ser percebida: no plano imediato o progressivo enfraquecimento dos sindicatos e da forma de organização autônoma dos trabalhadores, e sua progressiva ‘integração’ nas empresas. Esse é um outro sentido geral da ‘desproletarização’ do trabalho. Esta tem um caráter político que consiste em reforçar a hierarquia e a lealdade dos trabalhadores a empresa – e não de instituir princípios democráticos de participação na gestão da empresa e uma progressiva socialização da propriedade.

O programa econômico da contrarrevolução conservadora requer para sua implementação a intervenção política (Evola, 1989, p.224) e para tanto a reformulação do Estado nos moldes tradicionais. Se na filosofia de Evola a prioridade do político é justificada de modo metafísico, como ideologia a prioridade do político revela sua função ideológica nas lutas concretas: o meio imediato para reorganizar a economia capitalista e criar novas formas de dominação burguesa.

Segundo Evola a intervenção do Estado na economia é fundamental para combater os ‘monopólios’ que atuam “fora e acima das companhias” e que “controlam em um amplo grau os elementos fundamentais do processo produtivo” (Evola, 1989, p.230). Esses monopólios consistem no “monopólio dos bens e materiais (cooperativas), o monopólio da moeda (bancos, finanças e especulação com ações) e o monopólio do trabalho (sindicatos)”(Evola, 1989, p.230). Segundo Evola, somente o Estado pode “limitar o poder desses grupos” e assegurar para as empresas “condições de segurança e produção regulada”(Evola, 1989, p.230). Fica evidente aqui que a intervenção estatal na economia, proposta pela contrarrevolução conservadora visa reformular o capitalismo e garantir a produção de mais-valor, estando distante e na verdade se opondo a melhoria de condições de vida da classe trabalhadora, mesmo dentro dos marcos da produção capitalista.

Mas a interferência do Estado na economia requer que este “apareça como um poder superordenado, capaz de enfrentar e derrotar qualquer força subversiva”(Evola, 1989, p.230).A reformulação do Estado nos moldes tradicionais – ou seja baseado no princípio da autoridade incondicional e da ordem – requer a formação de uma elite caracterizada pela “virilidade espiritual, capacidade de decisão e impessoalidade”(Evola, 1989, p.132). Tal elite seria a “portadora de um novo princípio de uma autoridade superior e soberania”, sendo capaz de “denunciar a demagogia e a subversão” e reverter a “irresistível ascensão das massas ao poder” (Evola, 1989, p.132).

Tal elite controlaria o Estado como uma minoria e não como um partido, atuando como uma ‘ordem’ ou um ‘classe especificamente política’(Evola, 1989, p.155). A elite portanto não atuaria como um partido, nem controlaria o Estado como um partido único, mas sim como antipartidária (Evola, 1989, p. 155). Em outros termos, trata-se de construir e mobilizar por meios ideológicos uma ‘elite’ que atue para se opor ao comunismo e tomar o poder do Estado para implementar a contrarrevolução conservadora.

A ação desse grupo autodesignado como elite, consiste em construir uma barreira protetora contra a “desintegração individualista, mistura e proletarização internacional e especialmente contra o mero

mundo das massas e da economia pura”(Evola, 1989, p.140). O nacionalismo constitui aqui a barreira contra o comunismo.

O tradicionalismo de Evola se opõe ao nacionalismo visto como um produto dos princípios da revolução francesa e uma degradação dos princípios tradicionais da soberania estatal, do *imperium*. A nação seria algo oposto ao Estado por se basear em princípios “naturalísticos e biológicos” e não “políticos” (Evola, 1989, p. 127). A nação só seria compatível com os princípios do Estado tradicional se entendida como uma ‘nação espiritual’, como um “um vínculo de um grupo de homens partilhando a mesma ideia e lealdade, possuindo o mesmo objetivo, e obedecendo a mesma lei interna refletida em um ideal social e político específico”(Evola, 1989,p.129).

A defesa do direito da nação é assim adotada pelo tradicionalismo de Evola como um meio de afirmar “o princípio da diferença de dado um grupo humano”(Evola, 1989, p.140) e não como um fim em si mesmo. A visão hierárquica de mundo de Evola coloca a nação como acima da humanidade, mas como um meio que serve a outro fim, o do Estado controlado por uma elite – a que formaria a nação espiritual, independente de vínculos ‘materiais’ como território. O nacionalismo é assim apenas um primeiro passo para a reconstituição do Estado em moldes tradicionais por meio da criação de “graus posteriores de diferenciação” de “disciplina e hierarquias” no interior do Estado nacional. Dessa forma o “*Estado* é criado a partir da substância da *nação*” (Evola, 1989,p.140)

As propostas de reorganização do Estado nos moldes tradicionais feitas por Evola consistem em uma resposta possível para as necessidades de reconstituição das formas de dominação burgues. Ao contestar a legitimidade da democracia burguesa aponta assim para uma consciência atual de que o modo de vida presente não pode continuar; por outro lado ao fazê-lo legitima formas de dominação com conteúdo cada vez mais autoritário e de natureza aristocrática.

Considerações finais

A situação de crise econômica e política atual criou as condições para a ascensão de movimentos neoconservadores, com conteúdos ideológicos de natureza reacionária e aristocrática. Tais ideologias difundem-se em um período em que já não se pode continuar como antes, mas ainda não se têm as respostas para a perguntas colocadas pela situação concreta. A reação espontânea e a crescente consciência de que as condições do capitalismo atual não pode mais seguir tal como

existe, abrem também a possibilidade de resposta à situação concreta que levem ao desenvolvimento da sociedade em direção a maior conteúdo de socialização, ao comunismo. Se tal perspectiva parece distante na imediaticidade da instituição política burguesa, o combate ideológico permanece em aberto; embora a história não caminhe de forma linear e teleológica as soluções de conteúdo ideológico reacionário não fazem regredir as condições objetivas de socialização crescente postas pelo próprio capitalismo. E sob essa contradição que abre-se a possibilidade de uma resposta a esquerda para os problemas concretos da situação atual.

Bibliografia

Evola, J. *Revolta contra o mundo moderno*. Dom Quixote, Lisboa, 1989.

_____. *Men Among The Ruins*. Inner Traditions, Vermont, 2002.

Lukács, G. *El Asalto a la razón*. Fundo de Cultura, México, 1959.

_____. Concepção aristocrática e concepção democrática de mundo. IN: *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Editora UFRJ, Rio de Janeiro, 2009.

_____. *Ontologia do Ser Social, Vol. I*. Boitempo, São Paulo, 2012

_____. *Ontologia do Ser Social, Vol. II*. Boitempo, São Paulo, 2013