

**ARENDT, VOEGELIN E A ANÁLISE SOBRE OS MOVIMENTOS
TOTALITÁRIOS: DIFERENTES PRESSUPOSTOS FILOSÓFICOS**

[ARENDT, VOEGELIN AND THE ANALYSIS ON TOTALITARIAN MOVEMENT:
DIFFERENT PHILOSOPHICAL ASSUMPTIONS]

Rodolfo Rodrigues Medeiros

rodolfo.caico@hotmail.com

Docente de Filosofia do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte - IFRN (desde abril de 2016). Mestrando no Mestrado Profissional em Filosofia - Prof-Filo, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN/Campus Caicó. Esp. em Ensino de Filosofia no Ensino Médio pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN (2017). Graduado em Licenciatura em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN/Campus Caicó (2013).

Galileu Galilei Medeiros de Souza

galileumed@yahoo.com.br

Professor Adjunto IV e Coordenador do Curso de Licenciatura em Filosofia da UERN/Campus Caicó e docente do Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO, da UERN/Campus Caicó. Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB, 2014). Mestre em Filosofia pela Pontifícia Università Gregoriana (2003). Master of Bioethics pela Pontifícia Università Regina Apostolorum (Itália, 2002). Bacharel em Filosofia (Faculdade João Paulo II, RJ, 1997) e em Teologia (Pontifícia Università Regina Apostolorum, Itália, 2001). Licenciado em Filosofia (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Cajazeiras, 2017).

DOI: [10.25244/tf.v13i1.43](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.43)

Recebido em: 27 de outubro de 2019. Aprovado em: 24/07/2020

Caicó, ano 13, n. 1, 2020, p. 275-301
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v13i1.43](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.43)
Dossiê Filosofia e Mística



RESUMO: O presente artigo é um recorte de uma pesquisa realizada junto ao programa de Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO, ofertado pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. Este trabalho pretende apresentar algumas das características da perspectiva filosófica de Hannah Arendt e Eric Voegelin bem como de algumas das suas reflexões a respeito dos elementos que colaboraram para o advento dos movimentos totalitários. A problemática principal que permeia este trabalho divide-se em duas questões principais: a primeira pergunta é: quais as características da atividade filosófica de acordo com as visões de Arendt e de Voegelin? As teses levantadas para essa questão são: Arendt centra sua investigação filosófica na análise fenomenológica de fatos e acontecimentos histórico-sociais, pretendendo por meio disso promover a compreensão das experiências e ações examinadas e estimular o pensamento do indivíduo, enquanto Voegelin pretende, através de uma filosofia histórico-transcendental, resgatar conceitos da filosofia clássica que traduzem as experiências engendradoras da ordem da realidade e da consciência do indivíduo; a segunda interrogação é: segundo tais filósofos, quais fatores contribuíram para o surgimento e ascensão dos regimes totalitários na Europa do século XX? A esse respeito, as teses apontadas são: Arendt baseia-se na concepção de que essas causas são de ordem social e política, como o colapso do sistema partidário, o aparato de propagação ideológica; Voegelin, por sua vez, indica também fatores de ordem espiritual, como a decadência espiritual promovida pela influência de elementos gnósticos na cultura ocidental moderna e contemporânea. As reflexões e discussões que fundamentam esta empresa serão desenvolvidas, principalmente, por meio da revisão bibliográfica das seguintes obras: *Origens do Totalitarismo*: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo, *Eichmann em Jerusalém*: um relato sobre a banalidade do mal e o artigo intitulado “Uma réplica a Eric Voegelin”, de autoria de Arendt; e *A Nova Ciência da Política, Hitler e os Alemães, Reflexões Autobiográficas* e o texto “The Origins of Totalitarianism”, de Voegelin.

PALAVRAS-CHAVE: Hannah Arendt. Eric Voegelin. Filosofia. Movimentos Totalitários.

ABSTRACT: This article is an excerpt from a research carried out with the Programa de Mestrado Profissional em Filosofia (Professional Master's Program in Philosophy) - PROF-FILO, offered by the Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (State University of Rio Grande do Norte) - UERN. This work intends to present some of the characteristics of the philosophical perspective of Hannah Arendt and Eric Voegelin as well as some of their reflections on the elements that contributed to the advent of totalitarian movements. The main issue that permeates this work is divided into two main questions: the first question is: what are the characteristics of philosophical activity according to the views of Arendt and Voegelin? The theses raised for this question are: Arendt focuses his philosophical investigation on the phenomenological analysis of historical and social facts and events, thereby intending to promote the understanding of the experiences and actions examined and to stimulate the individual's thinking, while Voegelin intends, through a historical-transcendental philosophy, rescue concepts from classical philosophy that translate the experiences that engender the order of reality and the individual's conscience; the second question is: according to such philosophers, what factors contributed to the rise and rise of totalitarian regimes in 20th century Europe? In this regard, the theses pointed out are: Arendt is based on the conception that these causes are of a social and political order, such as the collapse of the party system, the apparatus of ideological propagation; Voegelin, in turn, also indicates factors of a spiritual nature, such as the spiritual decay promoted by the influence of Gnostic elements in modern and contemporary Western culture. The reflections and discussions that support this company will be developed, mainly, through the bibliographic review of the following works: *Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo* (*Origins of Totalitarianism: anti-Semitism, imperialism and totalitarianism*), *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (*Eichmann in Jerusalem: a report on the banality of evil*) and the article entitled "Uma replica a Eric Voegelin" ("A replica Eric Voegelin"), by Arendt; and *A Nova Ciência da Política* (*The New Science of Politics*), *Hitler e os Alemães* (*Hitler and the Germans*), *Reflexões Autobiográficas* (*Autobiographical Reflections*) and the text "The Origins of Totalitarianism", by Voegelin.

KEYWORDS: Hannah Arendt. Eric Voegelin. Philosophy. Totalitarian Movements.

INTRODUÇÃO

Toda reflexão filosófica é pressuposta por uma concepção de filosofia que a sustenta, influencia e integra a atitude e as produções do escritor (e isso se aplica igualmente ao pesquisador e ao docente de filosofia). Não há uma concepção única e universal a respeito do papel e das características da filosofia. Na realidade, existem inúmeras correntes filosóficas, e essa diversidade assenta-se justamente no fato de que cada corrente adota sua própria perspectiva filosófica, e elabora suas teorias e reflexões imbuídas por essa visão. Por isso, correntes distintas podem analisar o mesmo fenômeno e chegar a conclusões diferentes. E o presente artigo será dedicado a esse esforço: analisar a concepção de filosofia dos autores estudados, para, então, explicar a diferença entre as análises e conclusões que cada um deles elabora a respeito do mesmo fenômeno, a saber, o totalitarismo.

A história política do século XX é marcada pelo surgimento de regimes políticos totalitários que se fizeram presentes, por exemplo, na Alemanha Nacional-socialista, na Rússia stalinista, na Itália fascista. Esses regimes geraram profundas consequências na cultura, na sociedade, na medicina, na comunidade científica e nas relações e teorias políticas contemporâneas, tais como: impulsionaram inúmeras discussões concernentes aos direitos humanos, extensos debates acerca dos fundamentos das relações políticas internacionais, despertaram a atenção mundial para a emergência das definições de princípios éticos e bioéticos que deveriam nortear as pesquisas científicas envolvendo seres humanos etc. Com isso, pela complexidade, extensão e consequências, os estudos e reflexões sobre o totalitarismo constituem uma temática fundamental da filosofia política¹

As discussões desenvolvidas irão deter-se mais especificamente ao Nacional-socialismo (Nazismo) Alemão, já que esse é o contexto que impulsiona as críticas e reflexões dos autores consultados. Os filósofos cujas obras servirão de embasamento para as discussões serão: Hannah Arendt (1906-1975) e Eric Voegelin (1901-1985). E as obras usadas como fundamentação principal para as discussões ora propostas são: *Origens do Totalitarismo*: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo, *Eichmann em Jerusalém*: um relato sobre a banalidade do mal e o artigo intitulado “Uma réplica a Eric Voegelin”, ambas de autoria de Hannah Arendt; e as seguintes obras de Voegelin: *A Nova Ciência da Política*, *Hitler e os Alemães*, *Reflexões Autobiográficas* e o artigo “The Origins of Totalitarianism”.

Este texto está disposto em três partes: a primeira versará sobre a concepção filosófica que permeia os escritos dos filósofos estudados, apresentando ainda um breve debate dos autores relacionado às suas análises dos movimentos totalitários; a segunda apresentará algumas das reflexões de Hannah Arendt a respeito do totalitarismo; na terceira parte dar-se-á a exposição acerca das análises de Voegelin sobre o mesmo tema.

¹ Pela brevidade deste trabalho, a análise das ideias, conceitos e argumentos dos autores a respeito do totalitarismo será bastante sucinta. As discussões ora apresentadas são desenvolvidas com maior fôlego e profundidade na dissertação de mestrado da qual este artigo é um recorte, intitulada “Reflexões sobre o Totalitarismo a partir de Hannah Arendt e Eric Voegelin: uma proposta para o ensino de Filosofia no Ensino Médio”.

A ATIVIDADE FILOSÓFICA NAS VISÕES ARENDTIANA E VOEGELINIANA

Hannah Arendt e Eric Voegelin apresentam concepções distintas acerca dos movimentos totalitários, e essa diferença assenta-se na própria visão de cada um deles a respeito do caráter da atividade filosófica. Todo filósofo tem determinada perspectiva sobre o que constitui a filosofia, suas características e papel, e ocorre que as suas produções são construídas e permeadas por essa perspectiva. Nos próximos parágrafos serão expostas, de forma sucinta, as tendências filosóficas de Arendt e Voegelin e o debate que eles realizam acerca do totalitarismo, para que de posse dessas informações seja possível evidenciar como essas concepções filosóficas se refletem em suas análises.

Arendt rejeitava a alcunha de filósofa, preferindo ser classificada por cientista política, teórica da política ou politóloga. E isso porque ela apresenta a suspeita de que “[...] os filósofos (ela tem, sobretudo Platão em mente) têm a tendência de privilegiar a vida contemplativa no lugar da *vita activa* e, mesmo quando tentam pensar a política, padecem do mal de fazer isso tomando parâmetros metafísicos” (ECCEL, 2015, p. 94).

Na perspectiva arendtiana, esse viés metafísico está na base da filosofia política ocidental. A autora é contrária a essa postura, enfatizando que a análise política (onde se centraliza sua atividade filosófica) deve direcionar seu olhar para a compreensão da ação/experiência política, e não para fundamentos metafísicos. E é exatamente por essa razão que Arendt opta por não aceitar a classificação de filósofa. A respeito da base na qual deve ser alicerçada a análise filosófica, ela declara: “Qual o objeto de nosso pensamento? A experiência! Nada mais! E se perdermos a base da experiência, chegaremos a todo tipo de teorias” (ARENDR, 2010, p. 130).

Que fique claro, porém, que a posição de Arendt não é a respeito da veracidade ou não desses postulados metafísicos ou transcendentais. Na realidade, ela não duvida dessa veracidade. Inclusive, em sua concepção de filosofia, faz-se notar duas categorias de verdade: a fatural e a racional. A verdade racional “[...] lida diretamente com a filosofia e, sobretudo sempre tendo Platão como interlocutor, Arendt concebe este tipo de verdade como associado à transcendência e à metafísica [...]” (ECCEL, 2015, p. 60). A verdade racional é, segundo Arendt, a da filosofia clássica. Ela não afirma que a verdade racional não exista ou não tenha importância. Contudo, entende que a busca transcendente pelas “essências” (que caracteriza a verdade racional) não contribuiria para uma análise das ações e acontecimentos políticos concretos. Já no que se refere à verdade fatural, esclarece que:

[...] ela diz respeito a eventos e circunstâncias nas quais muitos são envolvidos; é estabelecida por testemunhas e depende de comprovação; existe apenas na medida em que se fala sobre ela, mesmo quando ocorre no domínio da intimidade. É política por natureza. Fatos e opiniões, embora possam ser mantidos separados, não são antagônicos um ao outro; eles pertencem ao mesmo domínio. Fatos informam opiniões, e as opiniões, inspiradas por diferentes interesses e paixões, podem diferir amplamente e ainda serem legítimas no que respeita à sua verdade fatural. A liberdade de opinião é uma farsa, a não ser que a informação fatural seja garantida e que os próprios fatos não sejam questionados. Em outras palavras, a verdade fatural informa o pensamento político, exatamente como a verdade racional informa a especulação filosófica (ARENDR, 2016, p. 295).

Logo, na ótica arendtiana, o objeto de análise da reflexão filosófica política deve ser a verdade fatural, que compõe as ações e acontecimentos do mundo, tais como os fenômenos políticos, que são constituídos por fatos e eventos. Em outras palavras, para Arendt, a atividade política deve ser pensada de acordo com ferramentas, conceitos e concepções advindos das reflexões decorrentes das experiências políticas, e não de essências perfeitas e eternas, e isso para evitar o risco de que as conclusões advindas daí sejam impostas como verdades inquestionáveis.

A autora debruça-se a fundo sobre a ação, os fatos, os eventos e acontecimentos envolvidos no fenômeno investigado, visando extrair dessas reflexões “[...] os significados e os sentidos que tornam a história e a humanidade menos pobres, menos pequenas, menos obscuras frente aos tempos sombrios que marcaram (e continuam a marcar) a história da política contemporânea” (SIVIERO, 2016, p. 186). Com isso, percebe-se que a abordagem filosófica arendtiana configura-se como uma fenomenologia existencialista.

Mas qual é o papel da filosofia na visão de Arendt? Isto é, em última instância, o que a sua investigação filosófica visa? Compreender a ação, a experiência:

De início, admitirei uma coisa: estou interessada antes de tudo em compreender, é claro. Isto é absolutamente verdadeiro. Admitiria ainda que há outras pessoas que estão antes de tudo interessadas em fazer algo, mas não é o meu caso. Posso viver muito bem sem fazer coisa alguma, mas não posso viver sem tentar ao menos compreender o que quer que aconteça (ARENDDT, 2010, p. 125).

Nota-se que a filosofia de Arendt é um convite e um estímulo ao pensamento. Um pensamento que precisa debruçar-se na reflexão das ações e acontecimentos coletivos, sociais, políticos, que promove o “[...] reexame do domínio político em seu conjunto, à luz das experiências humanas elementares nesse domínio e, implicitamente, descarta conceitos e juízos tradicionais que têm suas raízes em formas completamente distintas das experiências” (ARENDDT, 2002, p. 77).

E a compreensão que caracteriza a filosofia arendtiana objetiva explorar a fundo a realidade (incluindo os acontecimentos passados) e aí encontrar sentido e significado (que também ajude a compreender o presente). Visa, portanto, a compreensão da ação, que é capaz de contribuir com a tarefa de “[...] antes de tudo, encontrar e trazer à luz o sentido nas indeterminadas e ‘caóticas’ experiências humanas” (AGUIAR, 2009, p. 29).

A memória e o resgate dos acontecimentos, analisados e trazidos novamente à tona pela compreensão, lançam significado sobre os fatores que concorreram para a sua ocorrência no passado, sobre a influência e problemas que eles geram no presente, e até poderia concorrer para evitar sua repetição no futuro, dado que “[...] além de reviver situações de perdas e conflitos, na esteira da reflexão arendtiana, cobra-se e espera-se que não se repitam” (SIVIERO, 2016, p. 178).

É preciso salientar que seus escritos não pretendem edificar um “manual” de ação política. Sua intenção não é construir uma doutrina política, nem desenvolver um movimento ou corrente intelectual para atrair e mobilizar seguidores. Sua tarefa filosófica consiste em defender e incentivar a atividade do pensamento, e o faz...

[...] não para doutrinar, mas para instigar ou despertar em meus alunos. Posso imaginar muito bem que um torna-se republicano e outro um liberal ou Deus sabe o quê. Mas de uma coisa eu tenho esperança: de que certas coisas extremas que são a consequência efetiva do não-pensar, isto é, de alguém que realmente decidiu que não quer [pensar], [...] que não quer fazer isso de modo algum – de que essas consequências não tenham condições de vir a surgir. Ou seja, quando as cartas estão sobre a mesa, a questão é como eles agirão. [Entra em jogo] então essa noção de que examino meus pressupostos, de que eu penso – detesto usar a palavra por causa da Escola de Frankfurt –, de qualquer modo, que eu penso “criticamente” e que não me permito evadir mediante a repetição de clichês do humor público. Diria ainda que qualquer sociedade que tenha perdido o respeito por isto não está em muito boas condições (ARENDRT, 2010, p. 131).

Portanto, a intenção arendtiana é mobilizar o pensamento, a crítica das ações, comportamentos, acontecimentos etc. Por isso, em seu exame referente ao pensar, na sua *A Vida do Espírito* (2018), ela pauta-se em ideias e conceitos de inspiração socrática, posto que em suas investigações Sócrates examinava noções e comportamentos corriqueiros (como amor, justiça, conhecimento, virtude, coragem), mas propondo que o exame de tais questões fosse feito distanciado do seu sentido comum, incentivando os interlocutores a esforçarem-se a pensar, por eles próprios, o sentido e o significado mais amplo e profundo que as ideias e práticas observadas podem evocar, e não se contentassem apenas em repetir e seguir as definições e costumes habituais. E essa parece ser a mesma intenção da filosofia arendtiana.

Ademais, a atitude socrática manifesta dois pontos importantes para Arendt: primeiro, a evidência de que “Sócrates, que diferentemente de Platão considerava todos os assuntos e conversava com todas as pessoas, não pode ter acreditado que só os poucos são capazes de pensamento [...]” (ARENDRT, 2018, p. 202); e, segundo, o procedimento de condicionar o pensar a uma espécie de apuração dos hábitos e noções comumente aceitas, defendendo um exame crítico sobre eles.

Arendt defende que a exigência de pensar e agir, que deve caracterizar a atividade política, é atribuição de todos. O uso do pensamento e da filosofia não é exclusividade de um especialista, e sim necessário à cada pessoa, indispensável para a vida coletiva. Vale lembrar que em algumas de suas obras Hannah Arendt (1994; 1999; 2004; 2008) aponta a irreflexão como um dos fatores que possibilitou a contribuição da população alemã com os horrores do Holocausto. No diagnóstico arendtiano, indivíduos que apenas “cumpram ordens” ajudaram a cometer um dos grandes crimes da história. Não há prova maior que essa para demonstrar a necessidade e importância da reflexão para a plena vida em sociedade.

Tal como Arendt, Eric Voegelin mostra-se crítico à forma como a filosofia política era desenvolvida em seu período, porém as razões dele para justificar essa crítica são muito distintas das de Arendt: enquanto ela julga que a tradição da filosofia política, iniciada com Platão, parece separar pensar (apontado como atribuição do “filósofo profissional”) e agir (identificada como tarefa do agente político), Voegelin avalia que a filosofia política devia justamente retomar formas de símbolos, conceitos, experiências de pensamento descobertas na filosofia clássica, por acreditar que era preciso revitalizar a filosofia, afastá-la das ideologias que tentaram distanciar-la de sua característica original. E aponta o positivismo como uma dessas ideologias.

Eric Voegelin parte da asserção de que a ciência política havia sido arruinada pelo positivismo. O método científico moderno, que se caracteriza, entre outros elementos, pela utilização da matemática como instrumento para prever e explicar as regularidades dos fenômenos

observados, mostrou-se eficaz e promoveu grande progresso em algumas áreas do conhecimento, principalmente nas ciências naturais. E devido ao sucesso, esse método passou a ser extremamente valorizado, chegando a ser praticamente um critério de credibilidade. Quer dizer, para ter credibilidade científica, qualquer estudo (não só das ciências naturais, mas das sociais, humanas etc.) devia aplicá-lo como modelo em suas investigações. Com isso, a pertinência teórica do objeto ou problema investigado passa a ser condicionado pelo método, que se converte no parâmetro que define a importância e a legitimidade dos problemas, das teses ou fenômenos analisados. Voegelin discorda veementemente desse entendimento, destacando que

A ciência é a busca da verdade com respeito aos vários domínios da existência. Para ela, é pertinente o que quer que contribua para o êxito dessa. Os fatos são pertinentes na medida em que seu conhecimento contribua para o estudo da essência, enquanto que os métodos são adequados na medida em que possam ser usados efetivamente como meios para chegar a esse fim (VOEGELIN, 1982, p. 19).

Como se pode notar, o mencionado filósofo é avesso à pretensão universalista do método científico das ciências naturais. Pois essa postura resulta na ideia de que se o problema investigado e o resultado obtido não podem ser verificados por ele, então não é válido, não possui rigor nem autoridade científica, é pura ficção, é fantasioso. E isso acaba representando certo absolutismo epistemológico. Entretanto, não se pode desprezar o fato de que as diversas áreas das ciências (humanas, naturais, exatas etc.) têm seus próprios problemas e instrumentos, suas próprias bases e práticas epistemológicas. Então, o método não pode ser o mesmo, pois isso desconsidera as especificidades de cada área ou conhecimento. Por conseguinte, faz-se evidente que

Objetos diferentes requerem métodos diferentes. Um cientista político que deseje compreender o significado da *República* de Platão não encontrará muita utilidade na matemática; um biólogo que estude a estrutura da célula não julgará convenientes os métodos da filologia clássica ou os princípios da hermenêutica. Isto pode parecer trivial, mas ocorre que a desatenção para com as verdades elementares é uma das características da atitude positivista; daí que se torne necessário elaborar o óbvio (VOEGELIN, 1982, p. 19).

Voegelin não é contrário ao método científico em si, e sim à imposição desse método como o único válido, capaz e aceito. Ou seja, sua crítica está centrada na imposição, adoção, fixação de um método investigativo único, independente de qual seja ele. Conhecimentos e áreas distintos exigem abordagens investigativas diferentes. Assim também o é com a filosofia, as investigações filosóficas têm seus métodos próprios. Voegelin compreende, então, que é necessário reestruturar as bases da filosofia, que se encontra afastada de suas raízes essenciais. Ele esclarece que sua proposta é reviver os princípios clássicos da filosofia política, deixando nítido que

A restauração da ciência política deve ser entendida como uma volta à consciência dos princípios, mas não necessariamente o retorno ao conteúdo específico de uma tentativa anterior. Não se pode restaurar hoje a ciência política através de uma volta ao platonismo, ao agostinismo ou ao hegelianismo. Evidentemente, muito se pode aprender dos filósofos anteriores no que concerne à extensão dos problemas e a seu tratamento teórico; mas a própria historicidade da existência humana, ou seja, o desdobramento do que é típico em instâncias significativas e concretas, impede que uma reformulação válida dos princípios se faça através da volta a uma instância concreta anterior. Portanto, a ciência política não pode ser restaurada em sua dignidade como ciência teórica, em sentido estrito, por meio de um renascimento literário das conquistas filosóficas do passado; os princípios devem ser retomados através de um trabalho de teorização que tenha origem na situação histórica concreta do seu próprio tempo e leve em conta a amplitude global do conhecimento empírico desse tempo (VOEGELIN, 1982, p.18).

Essa ideia de revitalização da filosofia política através do resgate de símbolos da filosofia clássica é a característica de sua atividade filosófica. Voegelin deixa claro que esse retorno não é para contemplar os conceitos e ideias antigos, mas usá-los como instrumentos para auxiliar na tarefa de compreender e intervir em seu próprio momento histórico. Os conceitos, que foram expressões de condições experienciais (no sentido de que foram construídos para descrever e/ou refletir a respeito de experiências) antigas, podem ser revisitados e usados para auxiliar na compreensão e atuação diante dos acontecimentos hodiernos. O retorno “às origens” faz-se preciso para captar os conceitos e experiências em seu estado inicial e autêntico, próximo da realidade e distante da linguagem ideológica que, na ótica voegeliniana, caracteriza e permeia grande parte das concepções filosóficas do século XX.

O pressuposto da filosofia de Voegelin é claro: se a filosofia está envolta em linguagem ideológica e por isso não é capaz de refletir corretamente sobre a realidade, para poder usá-la como elemento para guiar a reflexão e a ação adequada na realidade é necessário depurá-la, e para promover tal feito é preciso recorrer a pensadores e filosofias do passado, quando ainda não havia se dado a deformação e corrupção atual. Dessa forma, “para resistir à dominação dos ídolos - isto é, dos símbolos de linguagem que perderam contato com a realidade -, é preciso redescobrir as experiências da realidade, bem como uma linguagem que as possa exprimir de modo adequado” (VOEGELIN, 2007b, p. 140).

A filosofia voegeliniana constitui-se então como uma filosofia da história: uma filosofia motivada pelos problemas do seu período histórico, que parte em uma epopeia conceitual para recuperar as experiências e símbolos que ainda exprimiam a realidade. A esse ponto, escreve: “Qualquer investigação sobre a representação, desde que suas implicações teóricas sejam consistentemente desdobradas, tornar-se-á, na verdade, uma filosofia da história” (VOEGELIN, 1982, p.17). Uma filosofia da história que, motivada pelos problemas de seu contexto, parte em uma jornada ao passado para tentar recuperar elementos, conceitos, experiências originais, não corrompidas.

Em sua obra *Reflexões Autobiográficas* (2007b), o capítulo onde é exposta a sua visão da filosofia é intitulado: *Para que filosofar? Para resgatar a realidade!* Basta inverter um pouco essas palavras para se resumir sua concepção acerca da atividade filosófica: como chegar a realidade? Pelo resgate da filosofia! E é pelo resgate dos conceitos e experiências desenvolvidos na antiguidade que Voegelin chega aos elementos que, em sua concepção, são essenciais para a descoberta da realidade,

da consciência, do homem: *nous* (inteligência, razão) e *pneuma*² (espírito). Eugene Webb, na obra *Eric Voegelin: philosopher of history*³, aponta que por meio do entendimento das experiências simbolizadas por tais termos “[...] Voegelin aprendeu a reconhecer, nas profundezas do próprio homem, o impulso radical para a autotranscendência, o anseio profundo de um bem além da existência limitada do homem”⁴ (WEBB, 2014, l. 346-352).

A filosofia voegeliniana configura-se como uma espécie de filosofia histórico-transcendente da ordem. Na sua perspectiva filosófica, a história é compreendida como um “[...] movimento em direção a um objetivo transcendente que é conhecido com a maior adequação possível ao homem nas experiências ordenadoras de confiança, esperança e amor e na vida que elas constituem e nos símbolos que elas geram”⁵ (WEBB, 2014, l. 3645).

Seu intento é promover uma escavação histórica à procura de conceitos, ainda não corrompidos, que retratem experiências e princípios que possam ser um antídoto contra a desordem da consciência do indivíduo e da sociedade, e encontra na filosofia clássica e no cristianismo primitivo “[...] as experiências que forneceriam os critérios para embasar a ordem existencial e a ação responsável [...]” (VOEGELIN, 2007b, p. 32). E aponta como esses elementos ordenadores “a realidade da razão e do espírito, que se revela nas experiências noética e pneumática [...]” (VOEGELIN, 2007a, p. 339). Eles são o fundamento da ordem, e constituem princípios transcendentais⁶, pois são ao mesmo tempo o fundamento da ordem da consciência do homem, do mundo e do cosmos.

Hannah Arendt e Eric Voegelin trocaram cartas debatendo suas concepções sobre o fenômeno do totalitarismo, e essas correspondências foram adaptadas e publicadas, como resenhas, na *Review of Politics*, no ano de 1952⁷. A aproximação de suas ideias será feita tendo como base principal algumas passagens desses escritos, pois, apesar de curto, esse debate revela as teses centrais de suas análises filosófico-políticas a respeito do tema discutido. Almejando destacar ainda mais as características e posições adotadas pelos filósofos ora estudados, dar-se-á, de maneira sucinta, a exposição do referido debate.

² A definição e o exame desses termos não poderão ser feitos neste artigo, pela sua brevidade. Voegelin faz maiores esclarecimentos e análises acerca deles nas obras *Anamnese, da teoria da história e da política* (2009a) *Hitler e os Alemães* (2007a) e *Reflexões Autobiográficas* (2007b).

³ A versão desse livro utilizada na presente produção está escrita em língua inglesa. Devido a isso, os trechos citados em língua portuguesa (traduzidos pelo autor deste trabalho) serão acompanhados por notas de rodapé que apresentam os trechos escritos em suas versões originais.

⁴ “[...] Voegelin learned to recognize, in the depths of man himself, a radical thrust toward self-transcendence, a deep longing for a good beyond the limited existence of man” (WEBB, 2014, l. 346-352).

⁵ “[...] movement toward a transcendent goal that is known with the greatest adequacy possible to man in the ordering experiences of trust, hope, and love and in the life these constitute and the symbols they engender” (WEBB, 2014, l. 3645).

⁶ Os termos “transcendente” e “transcendental” não significam na filosofia voegeliniana o mesmo que expressam na kantiana, antes sua terminologia é clássica. Nesse sentido, transcendental é o que é em muitos; transcendente, o que supera a experiência sensorial.

⁷ Voegelin é convidado a elaborar uma resenha a respeito do livro *Origens do Totalitarismo*, de Hannah Arendt, e a autora é chamada a apresentar uma réplica de tal resenha, ambas publicadas na mesma edição da *Review of Politics*. Eles também publicaram essas produções em suas próprias obras. Sobre elas: Cf. VOEGELIN, 2000, p. 15-23; ARENDT, 2008, p. 417-424.

ARENDT E VOEGELIN: O TOTALITARISMO EM DEBATE

O objetivo do esforço promovido neste ponto não é o de alcançar uma exaustiva comparação entre essas duas abordagens filosóficas, com a pretensão de verificar seus pontos de divergência e convergência – como, de fato, não foi a pretensão dessa pesquisa como um todo. Pretende-se apenas indicar os traços gerais que caracterizam e amparam a concepção de filosofia que perpassa suas produções e reflexões. Para tanto, é instrutivo analisar o tratamento que os dois filósofos dão ao mesmo problema, a saber, o exame acerca do totalitarismo.

Esses autores partem de perspectivas distintas sobre o Totalitarismo. Voegelin compreende que o surgimento desse regime é produto do secularismo moderno e de fatores ligados a questões espirituais, afirmando, por exemplo, que “a doença espiritual do gnosticismo é o problema específico das massas modernas e os paraísos e os infernos fabricados pelo homem são seus sintomas” (VOEGELIN, 2000, p. 20), concebendo os regimes totalitários como “movimentos de um credo imanentista no qual estavam frutificadas as heresias medievais” (VOEGELIN, 2000, p. 21). Por outro lado, Hannah Arendt esclarece que a preocupação de sua obra não é definir de fato “uma origem” específica para os regimes totalitários, pois seu escrito, na realidade, “[...] apresenta uma exposição histórica dos elementos que se cristalizaram no totalitarismo; essa exposição é acompanhada de uma análise da estrutura elementar da dominação e dos movimentos totalitários” (ARENDT, 2008, p. 419).

Com isso, nota-se que há uma distinção entre os focos especulativos dos dois filósofos. Voegelin procura compreender o Totalitarismo por meio da identificação de suas causas, perseguindo, por um processo de anamnese, a hereditariedade das ideias aí implicadas, focando-se, assim, em fatores ligados ao espírito humano, destacando a dimensão transcendental da consciência humana e o seu papel na ordenação do indivíduo e da sociedade. Arendt, em uma perspectiva fenomenológica, procura explicitar os acontecimentos históricos envolvidos com a ascensão do totalitarismo para, organizando-os, procurar descrever o “tipo” específico implicado em tal fenômeno.

Nessa direção, Arendt reconhece que sua maneira de interpretar o Totalitarismo é bem diferente da de Voegelin, afirmando que

[...] a diferença entre minha abordagem e a do professor Voegelin é que avanço a partir dos fatos e acontecimentos, e não de influências e afinidades intelectuais. Talvez seja um pouco difícil perceber isso porque naturalmente estou muito interessada nas implicações filosóficas e nas mudanças ocorridas na auto-interpretação espiritual (ARENDT, 2008, p. 421).

Arendt (2008) não concorda com a tese de que o Totalitarismo seja motivado especificamente pela ausência de uma “consciência” transcendente, *pneumática* ou *noética*, opondo-se à ideia de que o que teria promovido essa massificação tenha sido uma “enfermidade espiritual”. Na sua visão, não é a *des-transcendentalização* apenas que explicaria a massificação da população, mas o desinteresse por questões comuns, espirituais ou não:

[...] para distinguir entre ideias e fatos concretos na história, não posso concordar com a observação do professor Voegelin, de que “a doença espiritual é o traço decisivo que distingue as massas modernas das massas dos séculos anteriores”. Para mim, as massas modernas se distinguem pelo fato de serem “massas” propriamente ditas. Distinguem-se das multidões dos séculos anteriores por não existir nenhum interesse comum a uni-las ou nenhum tipo de “consentimento” comum que, segundo Cícero, constitui o *inter-esse* que existe entre os homens, abrangendo desde as questões materiais às espirituais e todas as outras (ARENDRT, 2008, p. 422).

A respeito do fator que teria contribuído para a conquista e manipulação do povo, “Arendt enfatiza que a propaganda foi o grande recurso estratégico por parte de ambos os regimes totalitários⁸, já que as massas precisavam ser conquistadas de alguma forma” (ECCEL, 2015, p. 59). Assim, para conseguir apoio e seguidores, os líderes elaboravam propagandas e anúncios que traziam ações e estratégias que prometiam solucionar os problemas surgidos no período pós Primeira Guerra Mundial (1914-1918) e, no caso da ideologia do Partido Nazista, as propagandas também culpavam aos judeus pela condição econômica da Alemanha, contribuindo para o aumento do antissemitismo. O fato é que, aproveitando-se da ausência de interesses em comum, os regimes totalitários cuidam em sanar essa lacuna que caracteriza as massas.

Entretanto, Voegelin vê na obra de Arendt passagens que parecem apontar também para a influência de valores espirituais no processo de adoecimento da “consciência” das massas. Essa indicação pode ser notada no seguinte trecho:

Talvez nada melhor do que a perda da fé num Julgamento Final distinga tão radicalmente as massas modernas daquelas dos séculos passados: os piores elementos perderam o temor, os melhores perderam a esperança. Incapazes de viver sem temor e sem esperança, as massas são atraídas por qualquer esforço que pareça prometer uma imitação humana do Paraíso que desejaram e do Inferno que temeram (ARENDRT, 2012, p. 592-593 *apud* VOEGELIN, 2000, p. 20).

A passagem destaca a instabilidade que o abalo dos princípios e valores espirituais pode gerar, e é esse tipo de lacuna espiritual que abre caminho para o afloramento de movimentos gnósticos que, para Voegelin, estão na raiz ideológica dos movimentos totalitários. É preciso ressaltar ainda que a influência desses elementos de ordem espiritual na teoria voegeliniana não deve ser confundida com uma mera abstração. Voegelin constrói seu diagnóstico por meio da interpretação de experiências e eventos históricos.

Quando Voegelin afirma, por exemplo, que há uma presença constante do gnosticismo na história ocidental, ele refere-se a disposições reais e crenças reais de homens e grupos humanos reais, não a abstrações. A finalidade de suas inquiuições também não é meramente contemplativa ou teórica, mas, acima de tudo, visa promover um diagnóstico para auxiliar um prognóstico, uma ação prática, a ordenação política. Assim, utilizando-se de procedimentos que se direcionam ao que

⁸ Fazendo referência ao Nacional-socialismo na Alemanha e ao Stalinismo Socialista russo.

ele denominará como sendo a “anamnese”, em que se faz a apuração da linha causal que caracteriza a consciência – que Voegelin diz transcender para o mundo “[...] no corpo, no mundo externo, na comunidade, na história e no fundamento do ser [...]” (VOEGELIN, 2009a, p. 107) –, o filósofo rastreia as experiências, fontes de estímulo, que marcam os fatos históricos. Quando ele se dedica aos estudos da consciência humana, tentando compreender os fundamentos de sua ordem, seu objetivo é que a conquista dessa ordem da consciência do indivíduo gere a ordem na sociedade. Assim, sua finalidade última não é o cultivo da consciência apenas, mas o estabelecimento da ordem política. A missão da reflexão política voegeliniana é ordenar ou “recuperar” a ordem da consciência do sujeito para, a partir disso, resgatar a ordem na sociedade.

As ideias formuladas por Arendt e Voegelin têm perspectivas distintas, entretanto, apesar das dessemelhanças, a finalidade de ambos é a mesma: compreender os movimentos totalitários, para que esse entendimento sirva como preparação que auxilie a tarefa de evitar que tal horror se repita. A intenção não é conhecer para desculpar ou justificar, mas sim para ajudar a impedir que esses eventos alcancem no futuro o mesmo poder que exerceram no passado.

Depois de apontadas algumas das características filosóficas dos autores, pode-se partir para a análise das suas reflexões concernentes ao totalitarismo, começando pela discussão das ideias de Arendt. Neste sentido, pergunta-se: quais foram os fatores que, na visão de Hannah Arendt, contribuíram com o surgimento e crescimento dos movimentos totalitários? Esse problema será abordado nos parágrafos que se seguem.

ARENDT E O TOTALITARISMO: A RUÍNA DAS CLASSES, O SURGIMENTO DAS MASSAS

Uma das indicações mais explícitas de Hannah Arendt a respeito das condições que favoreceram os movimentos totalitários é a de que esses se aproveitaram da crise econômica e política gerada pelo colapso dos Estados Nacionais da Europa. Após a primeira grande guerra se deu um aumento considerável do número de cidadãos com precárias condições materiais. À pobreza material, seguiu-se o empobrecimento dos laços culturais tradicionais que atavam as pessoas a seus grupos sociais habituais. Os indivíduos, então, isolados e desolados, amontoaram-se em massas humanas, culturalmente vazias e, politicamente, desorientadas:

O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto (ARENDT, 2012, p. 438-439).

O Partido Nazista não chega ao poder por intermédio da força e da violência explícitas, embora depois se utilize desses artifícios para aumentar seu controle e domínio. Sua ascensão se

dá através da conquista das massas, ou seja, dos contingentes humanos assolados pelo estado de vácuo cultural e desorientação política, lacunas a serem preenchidas pela adesão à ideologia.

O fato da imensa maioria dos cidadãos se encontrar politicamente indiferente e culturalmente desenraizada, não gerou maiores preocupações. Mas, com o declínio das condições materiais e econômicas, em toda a Europa se testemunhou como os indivíduos “[...] deixavam de lado a apatia e marchavam para onde vissem oportunidade de expressar a sua violenta oposição” (ARENDRT, 2012, p. 444). Os problemas sociais e econômicos agravados pela Primeira Guerra Mundial (1914-1918), como o desemprego, a inflação, a fome e a miséria, aumentaram exponencialmente a massa de cidadãos descontentes e desolados que ansiavam por mudanças econômicas e políticas, e foi justamente com essas promessas de transformações políticas, recuperação econômica e exaltação nacional que os movimentos totalitários atraíram as massas. O plano de fundo social que propiciou o surgimento e ascensão dos movimentos totalitários é bem simples de ser entendido: uma grande massa de cidadãos desligados de suas tradições culturais, desconfiados dos partidos convencionais, assolados por problemas sociais e econômicos, que os fazem ansiar desesperadamente por mudanças rápidas, são o alvo perfeito dos programas políticos totalitários:

A verdade é que as massas surgiram dos fragmentos da sociedade atomizada, cuja estrutura competitiva e concomitante solidão do indivíduo eram controladas apenas quando se pertencia a uma classe. A principal característica do homem da massa não é a brutalidade nem a rudeza, mas o seu isolamento e a sua falta de relações sociais normais (ARENDRT, 2012, p. 446).

Os movimentos totalitários oferecem uma completa modificação na política, restauração e crescimento econômico, glorificação e enaltecimento da Nação, inspirando no cidadão certo sentimento de pertença e de participação na realização dessa grande “missão política”, e tudo o que pediam em troca era apoio incondicional. E a chave para o domínio totalitário é precisamente fazer com que os ideais do partido constituam os “novos valores” que fundamentam a conduta e consciência moral do cidadão que formara a massa. A intenção é fazer com que a personalidade do indivíduo seja, de certo modo, dissolvida, para então ser recriada pela ideologia totalitária. E, assim, seus ideais, objetivos e consciência passam a ser aqueles definidos pelo movimento, que visa, a todo custo, fortificar a si mesmo.

Os critérios de avaliação da ação não são mais pautados em princípios universais de tipo ético, religioso ou humanista, mas em objetivos políticos associados à contribuição para o fortalecimento do movimento, para sua conquista do poder e manutenção nele, sendo válida a ação que as favoreça. Resumidamente, o novo “critério moral” passa a ser o sucesso do movimento (que representa o partido, a “raça” ou o grupo social a ser protegido e desenvolvido), para o qual deve convergir uma fidelidade absoluta de seus membros.

Tal grau de lealdade é conquistado por uma estratégia bem simples, a saber, através do isolamento de qualquer outro grupo ou associação externos ao movimento (ARENDRT, 2012). E como promover esse isolamento? Como afetar ou privar o cidadão de suas relações sociais? Por meio do artifício da imputação de “culpa por associação”. A finalidade desse mecanismo é assustar os cidadãos e fazê-los distanciar-se de indivíduos “suspeitos” com os quais eles mantinham relações de proximidade. Acerca desse instrumento, a autora afirma: “A fim de destruir todas as conexões sociais e familiares, os expurgos eram conduzidos de modo a ameaçarem com o mesmo destino o

acusado e todas as suas relações, desde meros conhecidos até os parentes e amigos íntimos” (ARENDDT, 2012, p. 453).

A mensagem clara que a “culpa por associação” passa é a de que, caso alguém se aproxime ou conheça um cidadão que seja investigado e culpado, poderá ser associado a ele e sofrer as mesmas sanções. A propaganda ideológica encarrega-se de transmitir essa mensagem ao povo. E, como consequência prática, o cidadão, por receio de ser associado ou vinculado a alguém que seja suspeito, simplesmente evita aproximar-se dos outros. Assim, os laços afetivos e sociais entre as pessoas são constantemente ameaçados, com exceção daqueles fomentados pelo movimento ou partido: “[...] desprovidos de outros laços sociais – de família, amizade, camaradagem – só adquirem o sentido de terem lugar neste mundo quando participam de um movimento, pertencem ao partido” (ARENDDT, 2012, p. 454).

Sem outros laços sociais, o indivíduo não dispõe de outra maneira de vida senão no movimento e pelo movimento (ou partido). Sua existência e a única forma de vida segura que conhecem lhe são mediadas pelo partido; por isso, devem-lhe obediência e dedicação ilimitadas. Quando o sujeito assimila essa ideia está concluído o aparato mais eficaz de dominação ideológica, um que agora não necessita mais de mecanismos externos de controle, seja ele o Estado ou um órgão de repressão, pois “[...] graças à sua ideologia peculiar e ao papel dessa ideologia no aparelho de coação, o totalitarismo descobriu um meio de subjugar e aterrorizar os seres humanos internamente” (ARENDDT, 2012, p. 455).

Na compreensão de Hannah Arendt, esses foram alguns dos mecanismos ideológicos que prepararam o terreno para o sucesso dos movimentos totalitários e constituíram as bases psicológicas que alicerçaram o êxito da sua dominação absoluta, uma vez que moldaram, ou melhor, deformaram a “consciência/humanidade” do indivíduo massificado que aderiu e seguiu incondicionalmente a tais movimentos. A seguir, procura-se detalhar os instrumentos de conquista e manutenção das massas, por meio de mecanismo de repressão (terror) ou sedução (propaganda).

OBEDIÊNCIA TOTALITÁRIA: BUROCRATIZAÇÃO E “REGRAS DE LINGUAGEM”

Para ilustrar como, na análise de Arendt, os instrumentos de manipulação dos movimentos totalitários conseguem influenciar o pensamento e a ação dos seus membros serão analisados os fatores que concorreram para a execução de uma ação que foi planejada por um governo totalitário e implementada graças à contribuição de inúmeros cidadãos, o Holocausto. E para auxiliar na compreensão desse processo de manipulação serão usadas como referências principais as reflexões que Hannah Arendt desenvolve no livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*.

Os indivíduos que viveram sob o governo do Partido Nazista e seguiram Hitler não eram em seu maior número criminosos natos, nem sanguinários, loucos e malvados. Embora existisse, é claro, seguidores que pareciam divertir-se com a crueldade e com a prática da tortura (física e psicológica), a maior parte dos adeptos do Nacional-socialismo era integrada por pessoas comuns, e, ainda assim, muitos colaboraram com os atos que ocasionaram o assassinato de cerca de 6 (seis)

milhões de judeus. Como indivíduos aparentemente comuns aceitaram contribuir com um genocídio?

Um fator importante para esse empreendimento foi uma das heranças do imperialismo, a burocracia. Essa era organizada em uma rígida hierarquia que dividia um grande processo em uma vasta rede causal de pequenas ações, realizadas por indivíduos (ou grupos) distintos. O sistema burocrático nazista foi desenvolvido sob uma estrutura fundamentada em uma cadeia de ações fragmentadas que pretendia impedir que os agentes envolvidos em cada etapa da ação se reconhecessem como culpados pelo seu resultado. Portanto, entre o burocrata que ordenava a morte dos judeus até aquele agente que aciona o mecanismo que libera o gás letal de uma câmara (com judeus enclausurados) havia um número indefinido de pequenas ações (que separadas pareciam “inofensivas”, mas juntas concorriam para o genocídio) realizadas por pessoas ou equipes diferentes.

Nessa estrutura organizacional, um burocrata que cotidianamente carimba e repassa memorandos não vai sentir-se responsável pela morte do indivíduo ao fim desse processo, até porque a maior parcela desses funcionários nem sabe que é esse o desfecho do ato cujo seu carimbo iniciou, aceitando sua condição de “seguidores de ordens”, como se fossem animais adestrados que simplesmente reagem ao sinal do seu dono. Entre o carimbo e o acionamento da câmara de gás há a participação de uma série de funcionários, e cada um sabe apenas a sua ação, não conhece a anterior nem a seguinte, e muito menos o todo.

A burocracia totalitária foi planejada cuidadosamente para garantir que cada grupo (ou indivíduo) mantivesse o foco na sua ação, na sua etapa, recebesse informações suficientes para desempenhar apenas a sua parte do processo, desconhecendo o processo completo. Essas informações completas eram encobertas por dois mecanismos: os juramentos de segredo e as “regras de linguagem”.

Os juramentos de segredo representam um artifício ideológico que estabelece que “aqueles que eram informados explicitamente da ordem do *Führer* não eram mais ‘portadores de ordens’, mas progrediam ao grau de ‘portadores de segredos’ e tinham de fazer um juramento especial [...]” (ARENDDT, 1999, p. 98). Com esse recurso, mesmo depois da ordem se espalhar entre as altas camadas hierárquicas dos principais setores, ela permanece velada para os demais membros, pois os únicos que conhecem a ordem real não podem informá-la aos outros, caso contrário, quebram o juramento com o Reich, o que demonstraria que os “falastrões” não são mais dignos da confiança do regime nem do *Führer*, podendo inclusive serem apontados como traidores, o que resultaria, na melhor das hipóteses, em prisão.

As regras de linguagem, por sua vez, consistem em usar “códigos” para mascarar atos cruéis através de expressões vagas que amenizassem a impressão das ordens verdadeiras, isto é, o uso de eufemismos para camuflar a real ordem atroz. Para manterem-se secretas, as ordens circulavam por meio de documentos, memorandos, cartas e relatórios com codinomes⁹.

As regras de linguagem suavizam o impacto das palavras e mascaram a ação real. É devido a essa estratégia que os indivíduos que contribuem com a ação não se sentem culpados, pois muitos

⁹ Como exemplo dos termos usados, a autora escreve: “Os codinomes prescritos para o assassinato eram ‘solução final’, ‘evacuação’ (Aussiedlung), e ‘tratamento especial’ (Sonderbehandlung); a deportação [...] recebia os nomes de ‘reassentamento’ (Umsiedlung) e ‘trabalho no Leste’ (Arbeitseinsatz im Osten), sendo que o uso destes últimos nomes prendia-se ao fato de os judeus serem de fato muitas vezes reassentados temporariamente em guetos, onde certa porcentagem deles era temporariamente usada para trabalhos forçados” (ARENDDT, 1999, p. 98).

funcionários nazistas eram induzidos a acreditar que as execuções nas câmaras de gás eram ações de “eutanásia”. Acerca dessa questão, afirma-se que

A primeira câmara de gás foi construída em 1939, para implementar o decreto de Hitler datado de 1º de setembro daquele ano, que dizia que “pessoas incuráveis devem receber uma morte misericordiosa”. [...] Nenhuma das várias “regras de linguagem” cuidadosamente inventadas para enganar e camuflar teve efeito mais decisivo na mentalidade dos assassinos do que este primeiro decreto de guerra de Hitler, no qual a palavra “assassinato” era substituída pela expressão “dar uma morte misericordiosa” (ARENDR, 1999, p. 123-124).

As câmaras de gás eram um artifício usado apenas para “abreviar o sofrimento daqueles fadados ao perecimento”. Eram “doentes incuráveis”, “condenados” que estavam recebendo uma morte indolor e digna. Essa era a fábula que os executores deviam acreditar, essa era a informação que lhes era repassada. A estrutura funciona como um grande quebra-cabeças, no qual cada indivíduo ou grupo recebe ordens e instruções para encaixar apenas a sua “peça”, mas não sabe qual a “imagem final”, e ao término, quando todos contribuíram com sua fração, a gravura final corresponde a um quadro pintado com violência e sangue, que retrata a destruição de um povo.

Do que foi exposto, pode-se inferir que a realização do Holocausto foi possível porque sua organização foi planejada para garantir que os agentes envolvidos não se sentissem criminosos nem enfrentassem “crises de consciência” por sua participação. Os artifícios citados contribuíram com a irreflexão, a ausência de pensamento e a perda da capacidade de julgar que levam ao fenômeno que Hannah Arendt denomina de “banalidade do mal”¹⁰.

VOEGELIN E A INSURGÊNCIA DO TOTALITARISMO: AS RELIGIÕES POLÍTICAS

As reflexões voegelianas sobre o totalitarismo partem da premissa de que o surgimento desses regimes e a adesão em massa a eles devem ser procurados não só no fracasso de formas e instituições político-jurídicas tradicionais, como também em outros aspectos do que poderíamos chamar mundo vivido (*Lebenswelt*), relacionados com fatores espirituais, metafísicos, religiosos, culturais. Em sua visão, muitas análises filosóficas modernas não realizaram um exame integral da natureza humana exatamente por renegarem dessa investigação um importante elemento: o componente “transcendental”, sua dimensão espiritual. E é justamente a dimensão espiritual do ser humano que irá atrair o foco das investigações político-filosóficas voegelinianas.

Voegelin defende que a atmosfera que permitiu o surgimento dos regimes totalitários foi construída “[...] numa grave crise, num processo de esgotamento cuja fonte se encontra na

¹⁰ O conceito de banalidade do mal e a abordagem da influência desses fatores (ausência de pensamento e perda da faculdade de julgar) nesse fenômeno não será discutida aqui. Entretanto, essas questões podem ser consultadas, principalmente, nas seguintes obras de Arendt: *A Vida do Espírito* (2018); *Lições sobre a Filosofia Política de Kant* (1994); *Responsabilidade e Julgamento* (2004).

secularização do espírito, na separação de um espírito que se tomou somente mundano [...]” (VOEGELIN, 2002, p. 21). Ele compreende que a condição que teria possibilitado a insurgência dos regimes totalitários foi uma espécie de decadência espiritual que corresponde ao resultado da influência dos elementos e princípios gnósticos¹¹ na cultura ocidental. Ou melhor, foi a “consciência gnóstica” ou o “espírito gnóstico” presente na cultura moderna que favoreceu o solo ideológico que fez germinar os movimentos totalitários.

Mas quais fatores ou contextos contribuíram para o afloramento de correntes como o gnosticismo? Essas correntes surgem em ocasiões de instabilidade e de profundas mudanças sociais, culturais e políticas que abrem espaço para elaboração de novas maneiras de ver, encarar, pensar e atuar sobre a realidade. A respeito desse ponto, no texto *Ciência, Política e Gnósis*¹², Voegelin escreve que

A queda dos antigos impérios no Oriente, a perda da independência de Israel e das cidades-estado helênicas e fenícias, os deslocamentos da população, as deportações e a escravização, e a interpenetração das culturas colocam os homens, em cujas cabeças a história é decidida, em um estado extremo de perda diante da agitação do mundo, de desorientação espiritual, de insegurança material e anímica. A perda de um sentido de existência devido ao colapso de instituições, culturas e laços políticos deu origem à tentativa de compreender de uma nova maneira o sentido da vida humana, redescobrir o sentido da existência nas condições desse mundo. A essas tentativas pertencem, com uma ampla gama de variações em relação à profundidade de compreensão e conteúdo da verdade: a reinterpretação estoica do homem (para a qual a polis perdeu seu significado) como *polite* [cidadão] do *kosmos*, [...] as religiões dos mistérios, [...] a apocalíptica judaica, o cristianismo e o maniqueísmo. Nesta série aparece, como uma das mais magníficas entre as novas criações de sentido, a gnose (VOEGELIN, 2009b, p. 75-76).

Portanto, o gnosticismo resulta de uma tentativa de reconstrução do sentido da existência, uma nova interpretação sobre o mundo, capaz de explicar e dar sentido à “nova realidade”, que não é mais concebida como “sagrada” e imutável porque, como essas mudanças sociais evidenciam, pode e é constantemente transformada pela ação humana. Com isso, fica evidente que “[...] a insatisfação com o mundo, como tal, que leva ao desejo de transformar o mundo através da ação política, é o que engendra o gnosticismo” (FEDERECI, 2011, p. 89-90).

Voegelin defende que as raízes do gnosticismo moderno começam a ser estabelecidas no período medieval, ganhando maior projeção a partir do século XII, por meio de uma reinterpretação da história desenvolvida pelo abade cisterciense e filósofo medieval italiano Joaquim de Fiore (1135-1202), que gerou uma nova concepção da sociedade cristã “[...] ao aplicar o símbolo da Trindade ao curso da História” (VOEGELIN, 1982, p. 87). Fiore divide a história

¹¹ Em uma breve definição, o termo Gnosticismo é comumente empregado para designar correntes filosóficas e religiosas que se desenvolveram tanto no Ocidente quanto no Oriente, nos primeiros séculos depois de Cristo, constituídas pela “[...] mistura de elementos cristãos, míticos, neoplatônicos e orientais. [...] Em geral, para os gnósticos o conhecimento era condição para a salvação” (ABBAGNANO, 2007, p. 485). Dessa forma, fica claro que a característica essencial desses movimentos é a ideia de que a *gnósis* (termo grego que significa “conhecimento”) é a chave para a salvação.

¹² Este escrito está presente no livro intitulado *El asesinato de Dios y otros escritos políticos*.

humana em três eras: a do Pai, representada pela história do povo hebreu, retratada no Antigo Testamento, tendo como líder a figura de Abraão; a era do Filho, marcada pelo surgimento de Cristo; e a era do Espírito, que Fiore identificou com o milênio do Apocalipse, no interior da qual “[...] predizia Joaquim que, por volta de 1260, apareceria o *Dux e Babylone*, o líder da terceira era” (VOEGELIN, 1982, p. 87). Essa terceira era seria o destino humano, a finalidade da existência humana.

Para a análise voegeliniana, a simbologia presente na escatologia¹³ trinitária de Joaquim de Fiore deu origem a ideias que acabaram constituindo e influenciando correntes e movimentos religiosos, científicos e políticos gnósticos modernos e contemporâneos (entre eles se encontram os regimes totalitários). Esses símbolos são os seguintes: “[...] a concepção da história como uma sequência de três eras [...]; o segundo símbolo é o referente ao líder [...]; o terceiro símbolo é o do profeta da nova era [...]; o quarto símbolo é o da irmandade de pessoas autônomas [...]” (VOEGELIN, 1982, p. 87-88).

A respeito da divisão da história em três eras, pode-se ver essa concepção se refletir na teoria de Augusto Comte sobre as três fases do desenvolvimento histórico, epistemológico e filosófico do espírito humano (teológico, metafísico e positivo), no símbolo da Terceira Roma Fascista (a primeira foi a Antiga e a segunda, a Cristã), assim como na ideia do Terceiro Reich Nacional-socialista alemão (o Primeiro Reich teria terminado em 1806 e o Segundo seria o Reich de Bismarck, que teve seu fim em 1918). O segundo símbolo, referente ao líder, tido como responsável pela mudança/revolução que garantirá a realização do destino prometido, pode ser visto no super-homem nietzschiano; nas imagens que Mussolini, Hitler e Stálin representavam para os movimentos totalitários do século XX. O terceiro símbolo, o do profeta, é visto em Comte, o profeta do positivismo; como também pode ser associado a Marx, anunciador da queda do capitalismo e da luta de classes que levaria ao comunismo. O último símbolo, por fim, o da irmandade autônoma, faz-se presente no Comunismo Marxista, uma vez que em sua plena realização o Comunismo seria marcado pela ausência do Estado, a não necessidade de um poder centralizador; e no Nacional-socialismo, que almejava a construção de uma nova sociedade purificada composta pelos arianos (VOEGELIN, 1982; 2002).

Segundo a interpretação de Voegelin, a mudança de perspectiva que o gnosticismo opera abriu terreno para os movimentos de massa que ocasionaram os regimes totalitários. Que mudança foi essa? E como ela contribuiu para os movimentos de massa que fundamentaram o Totalitarismo? A modificação promovida pelo gnosticismo é o desenvolvimento de uma visão imanentista que marca a escatologia intramundana gnóstica. Uma comparação com a escatologia cristã é esclarecedora a esse respeito:

No cristianismo e nas ideologias gnósticas há um movimento paralelo da queda à ascensão. O cristão, no entanto, antevê a ascensão, o movimento em direção à perfeição humana, como um movimento fora da história no *Para Além*, ao passo que o gnóstico concebe essa perfeição do homem como um acontecimento na história (FEDERECI, 2011, p. 90-91).

¹³ “Termo moderno que indica a parte da teologia que considera as fases ‘finais’ ou ‘extremas’ da vida humana ou do mundo: morte, juízo final, julgamento universal, pena ou castigo extraterrenos e fim do mundo. Os filósofos usam às vezes esse termo para indicar a consideração dos estágios finais do mundo ou do gênero humano” (ABBAGNANO, 2007, p. 344).

Ou seja, o gnosticismo promove uma substituição escatológica na qual o fim transcendente (do cristianismo tradicional) é trocado por uma visão essencialmente imanentista do destino humano (traço essencialmente gnóstico), e é essa mudança que Voegelin denomina de “imanentização do eschaton cristão”. Ela acaba influenciando o surgimento de algumas teorias e correntes políticas modernas e contemporâneas.

A simbologia gnóstica imanentista vai ganhar maiores proporções no ocidente a partir da “crise” da fé que marca o surgimento do mundo moderno. Com a diminuição da influência e poder do Cristianismo na Era Moderna, o gnosticismo apresenta-se como uma alternativa para conceder novo sentido à existência humana, um sentido intramundano, uma “fé imanente” substituindo a fé transcendente.

Voegelin aponta os movimentos totalitários como frutos desse gnosticismo imanentista. Acontecimentos e descobertas que marcam a Idade Moderna acabam fazendo com que os valores cristãos transcendentais, que por muito foram a base dos costumes, comportamento, pensamento, conhecimento e crença da cultura ocidental diminuam consideravelmente o poder, prestígio e unanimidade que detinham, promovendo o declínio da visão cristã e metafísica do universo. E o abalo dessa visão pode tirar o chão no qual o indivíduo fincara suas raízes axiológicas, pode fazê-lo perder a agulha de sua bússola moral, espiritual e existencial, o que o leva a querer procurar um outro valor ou instituição para representar o seu “norte”. O resultado da perda da visão transcendental cristã e grega é o afastamento dos ideais cristãos humanistas, e uma das consequências disso é o surgimento de movimentos e líderes ideológicos que conduzem a massa para certa “desdivinização” da vida: enquanto a religião é transcendental, a vida humana permanece “sagrada” (porque criação de Deus), o que pode suscitar o sentimento de amor, respeito e comunhão para com o próximo; entretanto, sua imanentização desemboca num movimento gnóstico que trata a si como sentido e destino da existência, e no qual o “divino” passa a ser a ideologia em si (arianismo, fascismo, comunismo) ou o líder do movimento, e o irmão é o companheiro ideológico, os outros (que não comungam dessa visão) são “inferiores” ou “inimigos”, e assim, “a alma gnóstica se fecha, afastando-se da graça movente do amor” (FEDERECI, 2011, p. 94). Em outros termos, a crença de que há uma ordem sob a qual o homem deve guiar sua existência traduz-se como uma exigência de humildade¹⁴. Sem essa, não há freios e contrapesos que impeçam o homem de justificar que ele próprio (e seus desejos e ambições) seja o centro da existência e o criador da própria norma. Acrescente-se a isso um certo grau de psicopatologia¹⁵, e a fórmula estará potencializada.

¹⁴ É o que, curiosamente, também afirma Bertrand Russel em sua *História da Filosofia Ocidental*: “O modo humano de confrontar-se com o ambiente externo não humano foi profundamente diferente nas diversas épocas. Os gregos, com o seu horror à impiedade e com a sua fé em uma Necessidade ou Fato superior mesmo a Júpiter, evitavam com cuidado tudo o que pudesse a eles parecer um abuso no confronto do universo. O medievo levou a submissão muito além: a humildade no confronto de Deus era o primeiro dever de um cristão. A iniciativa foi enfraquecida por este comportamento, e uma grande originalidade era dificilmente possível. O renascimento restaurou o orgulho humano, mas o empurrou até o ponto onde este dava origem à anarquia e ao caos. A sua obra foi em grande parte destruída pela Reforma e pela Contrarreforma. Mas a técnica moderna, mesmo não sendo de fato favorável à individualidade aristocrática do Renascimento, fez renascer o sentido da potência coletiva da comunidade humana. O homem, antes muito humilde, começa a pensar a si mesmo quase como a um Deus. [...] Em tudo isto vejo um grave perigo, o perigo daquela que poderia ser chamada a impiedade cósmica. O conceito de “verdade”, como algo que depende de fatos completamente fora do controle humano, foi um dos modos com os quais a filosofia nos inculcou até agora o necessário elemento de humildade. Quando se afasta este obstáculo sobre a estrada do orgulho, faz-se um ulterior passo sobre a estrada que leva a certo tipo de loucura” (RUSSELL, 1991, p. 777-778).

¹⁵ O psicólogo polonês Andrew Lobaczewski apresenta um estudo da influência da psicopatologia no nascimento e alimentação dos regimes totalitários em sua obra *Ponerologia: psicopatas no poder* (LOBACZEWSKI, 2014).

O gnosticismo é, sobretudo, um modo negativo de se colocar diante da realidade, apoiado mais ou menos em experiências também negativas. O gnóstico é alguém que, sobre a base de experiências existenciais negativas, alimenta a crença de que o mundo é essencialmente mal, que a história é essencialmente má e que a existência pessoal é essencialmente trágica. A crença fundamental do gnosticismo é que tudo caminha para a morte, degenera, envelhece, rui. Esse movimento caracteriza-se, então, por uma espécie de “insatisfação pela existência”, um sentimento de “desordem cósmica”. Como tal, o gnosticismo é o adversário maior da filosofia, porque se, por um lado, a filosofia é busca da ordem, apoiada na crença de que a ordem preside o ser, por outro lado, o gnosticismo é a crença contrária, de que o que há é caos, luta, morte, destruição, desordem, absurdo.

Pelo que foi exposto até aqui, é possível notar que a perda da referência espiritual e existencial dos valores cristãos transcendentais abre espaço para que a lacuna do sentido da existência humana seja preenchida por uma visão de mundo reformada/deformada e reformadora/deformadora (pronta para justificar mudanças e revoluções) como o gnosticismo. Essa perda de sentido abre um vazio existencial que precisa ser ocupado por uma nova orientação, uma nova meta. Esse vácuo pode deixar o indivíduo “desarmado”, desprotegido, à mercê da manipulação ideológica, como ocorre com os regimes totalitários. Em outras palavras: o gnosticismo teria se aproveitado e contribuído com a “decadência ou desordem espiritual” que caracteriza o fiel seguidor dos movimentos totalitários. Em extrema síntese, segundo Voegelin (1982, 2002, 2007a, 2007b), essa “decadência ou desordem espiritual”, da qual se aproveita e com a qual contribui o gnosticismo – e, com ele, os movimentos totalitários –, configura-se como uma “doença do espírito”. Alguns dos traços e consequências dessa enfermidade espiritual serão esclarecidas na subseção a seguir.

VOEGELIN E A PNEUMOPATOLOGIA NOS MOVIMENTOS TOTALITÁRIOS: A INCONSCIÊNCIA ÉTICA COMO CONDIÇÃO PARA A DOMINAÇÃO TOTAL

Na obra *Hitler e os Alemães*, Voegelin busca compreender os fatores que possibilitaram o surgimento e ascensão do Nacional-socialismo na Alemanha. Ele direciona sua investigação sobre o “estado de espírito” ou “disposição” dos cidadãos que são atraídos como apoiadores do Nacional-socialismo. Em contraste a isso, também se determinam as motivações dos que resistiram a tal movimento. Voegelin (2007a), assim, reflete acerca dos fatores que levaram o indivíduo a ser envolto pelos mecanismos e instrumentos de manipulação ideológica que promoveram a ascensão do Partido Nazista e de Hitler ao poder, sem esquecer dos que resistiram a essa influência. Com efeito, a falta de unanimidade, ainda que o apoio a Hitler e ao Nazismo tenha sido majoritário, é o indício de que essa situação não pode ser usada para demonstrar a hipótese da ausência de liberdade e completa determinação do homem por seu meio. Ora, para uma tal análise, a tese de uma culpa coletiva é esvaziada. Voegelin (2007a), de fato, procura determinar o grau de responsabilidade seja dos indivíduos que aceitaram e seguiram o movimento totalitário, seja daqueles que a ele resistiram, ao mesmo tempo em que investiga, na origem das motivações que esses sujeitos tiveram, o contexto que ensejou a aparição do tipo de homem apto a abraçar essa causa ou a rejeitá-la. Por esse procedimento, sem negar a responsabilidade individual, estudam-se também as motivações com as quais os indivíduos se defrontam.

E a respeito dessa última perspectiva da questão, Voegelin afirma que foi “uma situação de apodrecimento intelectual e ético que, de fato, fundamentou a ascensão do fenômeno de Hitler”

(VOEGELIN, 2007a, p. 80). Mas suas conclusões não param por aí, porquanto aponta para a percepção de que esse fator seria o responsável não só pela ascensão do Nacional-socialismo ao poder, mas de todos os regimes totalitários, já que ele “[...] não é apenas um problema alemão. É um problema internacional” (VOEGELIN, 2007a, p. 80).

Como enunciado anteriormente, Voegelin (2007a) denomina essa enfermidade intelectual e ética de *pneumopatologia* ou “doença do espírito”. Evidentemente, se há uma “doença” a ser caracterizada, pressupõe-se também o seu oposto, ou melhor, a condição do homem “espiritualmente são”. Mais ainda, pressupõe-se também uma gradação entre extremos, ou seja, graus maiores e menores de doença e sanidade.

Voegelin compreende que as dimensões elementares da essência humana são descritas pelos conceitos de *nous* (inteligência, razão) e *pneuma* (espírito). E o que essas experiências revelam? Que há uma razão superior que ordena o universo, organiza e rege a natureza, e que o homem também participa dessa razão. Essa razão maior é o fundamento da ordem do cosmos, bem como da ordenação da consciência humana. Nessa concepção, a realidade do homem não é apenas imanente, pois sua consciência é penetrada pela mesma força cósmica que governa o cosmos. E o que ocorre como consequência da descoberta do fundamento divino do ser e da participação do homem no divino é que

Por meio da experiência do Ser transcendente, simbolizada na revelação e na filosofia, os homens se libertam da velha ordem imperial, na forma cosmológica. A fonte divina do Ser está num para além transcendente, e nenhuma divindade terrena medeia sua eficácia (SANDOZ, 2010, p. 224).

O fundamento divino transcendente liberta o homem do domínio dos “deuses” imanentes, isto é, de imperadores, reis ou governantes que evocam para si (ou sua classe) uma aura de superioridade. A descoberta do fundamento transcendente do homem diminui a influência dos líderes e governantes, deixando os homens em um estado de fundamental igualdade. Estes não estarão, de fato, submetidos ao arbítrio voluntarioso de qualquer homem ou partido, classe, grupo, raça ou cultura que se julgue superior, porque são, em último caso, ordenados por uma lei ou normatividade que impera igualmente sobre todos, tornando-os, portanto, igualmente sujeitos a ela, de tal modo que, literalmente, ninguém estaria acima dessa lei transcendente. O fundamento do ser seria compartilhado por todos como uma centelha acessível em cada homem e para cada um deles. A partir de então, o homem não precisa mais submeter-se ao deus-rei ou a aristocratas de “descendência mítica”; Sócrates não precisa se submeter à pressão da opinião da maioria; Moisés não precisa se submeter à autoridade do faraó. A descoberta da participação no fundamento divino da realidade concede liberdade ao homem e a consciência da grandeza e dignidade não só de si, mas de cada outro homem.

Entretanto, quando a ênfase do fundamento divino (do cosmos, do mundo, do homem) é “esquecida” ou “sufocada”, o que corresponde à deterioração das dimensões *noética* e *pneumática*, a realidade é desfigurada:

Em ambos os casos, ocorre uma perda da realidade, já que esse ser divino, esse fundamento de ser, é, na verdade, a realidade também, e se alguém se fecha a essa

realidade, esse alguém não possui a experiência dessa parte da realidade, essa parte decisiva que constitui o homem (VOEGELIN, 2007a, p. 118-119).

Acontece, dessa maneira, a *des-transcendentização* do mundo e do homem, com o conseqüente abandono ao arbítrio das ideologias, que pretendem forçar a realidade a adequar-se à sua lógica. Entre essas estão as ideologias imanentistas que prometem realizar o sentido da história ou da natureza, como os movimentos totalitários. A abertura às dimensões do *nous* e do *pneuma* quando empobrecida, traz conseqüências no que diz respeito à ordenação da consciência e do comportamento do indivíduo. Aqui se caracteriza o que Voegelin chamará de doença do espírito. Mas quais os sintomas dessa doença do espírito? A “[...] estupidez no pensar e no agir” (VOEGELIN, 2007a, p. 132). A estupidez no pensar e no agir não é simplesmente falta de “erudição”, mas trata-se de ausência de bom senso.

Para tentar elucidar esse conceito de estupidez, o filósofo mencionado faz uso da definição que o escritor austríaco Robert Musil (1880-1942) atribui ao termo, na obra *O Homem sem Qualidades* (1989). Acerca de tal noção, observa-se que ela está associada à incompetência ou incapacidade para desempenhar determinada tarefa ou decisão considerada normal. Portanto, a “[...] estupidez é sempre relacionada com a normalidade de um comportamento social determinado” (VOEGELIN, 2007a, p. 133). Para enfatizar a especificidade da “estupidez espiritual”, Voegelin, ainda baseando-se nos escritos de Musil, apresenta a distinção entre estupidez simples (ou honrada) e elevada: a estupidez simples seria uma mera falta de entendimento ou compreensão; já a estupidez elevada seria

[...] um distúrbio no equilíbrio do espírito. O espírito agora se torna o adversário, não a mente. Não é um defeito da mente como nas pessoas simples, mas um defeito do espírito [...]. Schelling já empregou a expressão “pneumopatologia” para distúrbios espirituais desse tipo. Isso significa que o espírito está doente, não a alma no sentido da psicopatologia: então, a doença espiritual, a doença do espírito, condições *pneumopatológicas* opostas a condições psicopatológicas (VOEGELIN, 2007a, p. 137).

Em outros termos, a estupidez elevada não é uma psicopatologia, uma doença da psique, é uma *pneumopatologia*, uma doença do espírito. Essa condição não é intelectual, não está relacionado à ausência de inteligência, ou mesmo de conhecimento. Famosos intelectuais apoiaram e ajudaram a atrair o povo para o Nacional-socialismo, a exemplo de Carl Schmitt e Martin Heidegger¹⁶. Não se trata, menos ainda, de uma ausência congênita de consciência moral, como pode ocorrer em casos de psicopatologia, mas de seu arrefecimento incomum, ou seja, por ação humana¹⁷. A condição *pneumopatológica* significa que o ser humano não é mais capaz de definir corretamente suas ações e decisões, quer dizer, de agir de acordo com valores embasados em uma ordem que constitui o bom senso. Esse estado de degeneração espiritual provoca, portanto, um abalo do senso ético,

¹⁶ A esse respeito, pode ler obras como *Heidegger: a introdução do nazismo na filosofia*, de Emmanuel Faye (2015), ou *Heidegger e sua herança: o neonazismo, o neofascismo e o fundamentalismo islâmico*, de Victor Fariás (2017).

¹⁷ Os psicopatas, em todo caso, podem se beneficiar da pneumopatologia, procurando utilizá-la como meio de coação de seus colaboradores, como um vírus oportunista que prospera no enfraquecimento de suas vítimas. É o que propõe o psicólogo polonês Andrew Lobaczewski (2014) em sua obra *Ponerologia: psicopatas no poder*.

uma perda da habilidade de refletir e decidir humanamente – ou seja, pautado em princípios e valores ligados ao bom senso –, sobre qual conduta é boa, correta e justa.

Os fatores que promovem a *pneumopatologia* são os mesmos que geram e alimentam o gnosticismo, condensados a partir do abandono abrupto de uma tradição e, conseqüentemente, de todo senso comum, ou bom senso, construído por uma experiência secular, alimentada, por sua vez, por erros e acertos. Com efeito, falhas, enganos e correções fazem parte de toda dinâmica civilizacional. Em outros termos, pretender a melhora das condições de existência é uma ambição de qualquer sociedade humana. Mas, há situações em que a mudança representa um ponto de inflexão, depois do qual algo se “quebra”.

A Civilização Ocidental – fundamentada pela cultura greco-romana, por um lado, e judaico-cristã, por outro –, atinge no século XX um ponto de inflexão, quando a profunda descristianização do ocidente e uma das maiores crises já enfrentadas pela cultura e, especialmente, pela filosofia (ORTEGA Y GASSET, 2016), evidenciam sem sombras de dúvida a diminuição da influência da cultura tradicional. Indivíduos, cuja comunidade de origem antes se pautava em valores tradicionais, isolados pela dinâmica das sociedades industriais e pelo secularismo, imergiram em uma profunda “crise” moral e espiritual, uma *pneumopatologia*.

A princípio, isso parece ser algo inofensivo, já que um único homem ou poucos deles com essa doença do espírito não representa ameaça à civilização. Porém, quando essa *pneumopatologia* acomete um número significativo de pessoas, quando se torna um fenômeno de massas, a situação torna-se perigosa. Uma massa “moralmente inconsciente”, liderada por alguém que também é portador da doença do espírito – ou, com agravo da situação, por psicopatas que se aproveitam de uma *pneumopatologia* alastrada – é o ingrediente *sine qua non* para a consolidação dos regimes totalitários.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao passar por essa breve análise das teorias de Voegelin e Arendt, é possível notar a influência que a concepção filosófica de cada um deles exerce em suas produções. Ambos abordam o mesmo problema, com a mesma intenção (de revelar os mecanismos e fatores que contribuíram para a insurgência do Totalitarismo), mas chegam a conclusões diferentes, porque analisam a questão baseados em pressupostos filosóficos distintos: Voegelin pauta suas reflexões em uma filosofia da história focada na identificação de fatores espirituais (gnosticismo imanentista, experiência *pneumática* e *noética*) e de sua deterioração, como causas desses acontecimentos; Arendt elabora seu arsenal conceitual amparada em fatores históricos, sociais, políticos (influências do Imperialismo, como o governo burocrático; problemas econômicos; manipulação das massas etc.), colhidos por uma descrição fenomenológica, que, entre outras coisas, aponta seus “tipos”, permitindo seu reconhecimento.

Mas o fato é que mesmo se baseando em pressupostos e métodos filosóficos distintos, a análise das teorias dos autores citados concede uma grande contribuição e um imenso alerta: a convicção de que é preciso refletir sobre os regimes totalitários, compreendê-los, entendê-los, buscando evitar que eles renasçam. Trata-se, então, de “profilaticamente” impedir que as sociedades sejam envolvidas nas mesmas teias ideológicas que já fertilizaram o solo que propiciou o afloramento desses regimes.

Arendt, Voegelin e a análise sobre os movimentos totalitários: diferentes pressupostos filosóficos
MEDEIROS, Rodolfo Rodrigues; SOUZA, Galileu Galilei Medeiros de

Evidencia-se que as análises acerca dos escritos de Arendt e Voegelin enfatizam ainda o fato de que o comprometimento da capacidade de reflexão autônoma do indivíduo pode gerar consequências devastadoras em toda e qualquer sociedade. Desta maneira, para a harmonia e o pleno desenvolvimento da convivência humana é necessário que a sociedade seja composta por cidadãos com autonomia intelectual e ética, tolerância (às ideias, preferências políticas, religiosas etc. distintas), empatia e solidariedade. Sem isso, teremos como resultado uma sociedade polarizada, repleta de preconceitos (racial, cultural, étnico, homofóbico), e que pode chegar a se converter em uma massa de indivíduos de “estupidez elevada”, como aquelas onde frutificaram os movimentos totalitários.

Assim, o que esses filósofos nos mostram é um ataque, em todas as frentes possíveis, ao totalitarismo. As ações realizadas por esses regimes certamente representam aqueles acontecimentos que a humanidade desejaria riscar de sua história, esquecer-los. Como não é possível mudar a história, voltar ao tempo e evitar que esses regimes cheguem ao poder, é necessário sim tentar conhecer e refletir sobre eles, não é seguro esquecer-los sob pena de que essa omissão permita que eles ressurgam.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Edição revisada e ampliada. Trad. Alfredo Bosi; Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- AGUIAR, Odílio Alves. **Filosofia, política e ética em Hannah Arendt**. Ijuí-RS: Unijuí, 2009.
- ARENDT, Hannah. **A Dignidade da Política**. Ensaios e Conferências. Trad. Helena Martins *et al.* 3. Ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.
- ARENDT, Hannah. **A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar**. Trad. César Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. 7ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDT, Hannah. **Lições sobre a Filosofia Política de Kant**. Org. Ronald Beiner. Trad. André Duarte e Paulo Rubens da Rocha Sampaio. 2ª ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ARENDT, Hannah. **Responsabilidade e Julgamento**. Trad. Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ARENDT, Hannah. Sobre Hannah Arendt. In: **Revista Inquietude**. Trad. Adriano Correia. Goiânia-GO, vol. 1, nº 2, p. 123-163, ago./dez. 2010. Disponível em:

Arendt, Voegelin e a análise sobre os movimentos totalitários: diferentes pressupostos filosóficos
MEDEIROS, Rodolfo Rodrigues; SOUZA, Galileu Galilei Medeiros de

<https://drive.google.com/file/d/0B4AeuuKw4oJnblBFTFVObTIObGM/view>. Acesso em: 06/07/2020.

ARENDR, Hannah. Verdade e Política. In: _____. **Entre o Passado e o Futuro**. Trad.: Mauro W Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARENDR, Hannah. Uma réplica a Eric Voegelin. In: _____. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p.417-424.

ECCEL, Daiane. **Entre a Política e a Metafísica: filosofia política em Hannah Arendt e Eric Voegelin**. Tese (Doutorado). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.

FARIAS, Victor. **Heidegger e sua herança: o neonazismo, o neofascismo e o fundamentalismo islâmico**. São Paulo: É Realizações, 2017.

FAYE, Emmanuel. **Heidegger: a introdução do nazismo na filosofia**. São Paulo: É Realizações, 2015.

FEDERECI, Michael P. **Eric Voegelin: a restauração da ordem**. Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2011.

LOBACZEWSKI, Andrew. **Ponerologia: Psicopatas no poder**. Campinas: Vide Editorial, 2014.

MUSIL, Robert. **O Homem sem Qualidades**. Trad. Lya Luft e Carlos Abbenseth. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

ORTEGA Y GASSET, José. **O que é filosofia?** Campinas: Vide Editorial, 2016.

RUSSELL, Bertrand. **History of Westerns Philosophy**. Traduzione italiana di Luca Pavolini: *Storia della Filosofia Occidentale*. Milano: TEA, 1991.

SANDOZ, Ellis. **A Revolução Voegeliniana: uma introdução biográfica**. Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2010.

SIVIERO, Iltomar. **Política e Filosofia no Pensamento de Hannah Arendt: aproximações críticas desde a memória dos acontecimentos políticos**. Tese (Doutorado em Filosofia). São Leopoldo-RS: Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), 2016.

VOEGELIN, Eric. **A Nova Ciência da Política**. 2ª ed. Trad. José Viegas Filho. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

VOEGELIN, Eric. **Anamnese**. Da teoria da história e da política. Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2009a.

VOEGELIN, Eric. **As Religiões Políticas**. Trad. Teresa Marques da Silva. Lisboa: Vega Limitada, 2002.

DOI: [10.25244/uf.v13i1.43](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.43)

Arendt, Voegelin e a análise sobre os movimentos totalitários: diferentes pressupostos filosóficos
MEDEIROS, Rodolfo Rodrigues; SOUZA, Galileu Galilei Medeiros de

VOEGELIN, Eric. Ciencia, Política y Gnosis. In: **El Asesinato de Dios y Otros Escritos Políticos**. Buenos Aires: Hydra, 2009b.

VOEGELIN, Eric. **Hitler e os Alemães**. Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2007a.

VOEGELIN, Eric. **Reflexões Autobiográficas**. Trad. Maria Inês de Carvalho. São Paulo: É Realizações, 2007b.

VOEGELIN, Eric. The Origins of Totalitarianism. In: _____. **The Collected Works of Eric Voegelin: published essays 1953-1965**. Vol. 11. Columbia: University of Missouri Press, 2000, p. 15-23.

WEBB, Eugene. **Eric Voegelin: philosopher of history**. Washington: University Of Washington Press, 2014 (Kindle).