

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE – UERN  
CAMPUS CAICÓ – CaC  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA – DFI  
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA – PROF-FILO

RODOLFO RODRIGUES MEDEIROS

**REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO A PARTIR DE  
HANNAH ARENDT E ERIC VOEGELIN:  
UMA PROPOSTA PARA O ENSINO DE FILOSOFIA NO ENSINO MÉDIO**

CAICÓ-RN  
2020

RODOLFO RODRIGUES MEDEIROS

**REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO A PARTIR DE  
HANNAH ARENDT E ERIC VOEGELIN:  
UMA PROPOSTA PARA O ENSINO DE FILOSOFIA NO ENSINO MÉDIO**

Dissertação apresentada ao Metrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN/*Campus* Caicó, como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza

CAICÓ-RN  
2020

© Todos os direitos estão reservados a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. O conteúdo desta obra é de inteira responsabilidade do(a) autor(a), sendo o mesmo, passível de sanções administrativas ou penais, caso sejam infringidas as leis que regulamentam a Propriedade Intelectual, respectivamente, Patentes: Lei nº 9.279/1996 e Direitos Autorais: Lei nº 9.610/1998. A mesma poderá servir de base literária para novas pesquisas, desde que a obra e seu(a) respectivo(a) autor(a) sejam devidamente citados e mencionados os seus créditos bibliográficos.

**Catálogo da Publicação na Fonte.  
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.**

M488r	<p>Medeiros, Rodolfo Rodrigues</p> <p>Reflexões sobre o Totalitarismo a partir de Hannah Arendt e Eric Voegelin: uma proposta para o ensino de Filosofia no Ensino Médio. / Rodolfo Rodrigues Medeiros. - Caicó/RN, 2020.</p> <p>189p.</p> <p>Orientador(a): Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza.</p> <p>Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-graduação Mestrado Profissional em Filosofia). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.</p> <p>1. Totalitarismo. 2. Hannah Arendt. 3. Eric Voegelin. 4. Ensino de Filosofia no Ensino Médio. I. Souza, Galileu Galilei Medeiros de. II. Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. III. Título.</p>
-------	---

O serviço de Geração Automática de Ficha Catalográfica para Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC's) foi desenvolvido pela Diretoria de Informatização (DINF), sob orientação dos bibliotecários do SIB-UERN, para ser adaptado às necessidades da comunidade acadêmica UERN.

RODOLFO RODRIGUES MEDEIROS

**REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO A PARTIR DE  
HANNAH ARENDT E ERIC VOEGELIN:  
UMA PROPOSTA PARA O ENSINO DE FILOSOFIA NO ENSINO MÉDIO**

Dissertação apresentada ao Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN/*Campus* Caicó, como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza

APROVADO EM \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza – Orientador  
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

---

Profa. Dra. Daiane Eccel – Examinadora Externa  
Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC

---

Prof. Dr. Marcos de Camargo von Zuben – Examinador Interno  
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

## AGRADECIMENTOS

Ao professor Dr. Galileu Galilei Medeiros de Souza, pela atenta, minuciosa, basilar e esclarecedora orientação. Agradeço por cada palavra corrigida, cada comentário feito, cada dúvida retirada, pela indicação e disponibilização de material de leitura e pela paciência. Sua ajuda e orientação foram simplesmente incomensuráveis, sem elas não teria jamais conseguido desenvolver e concluir o presente trabalho, nem teria tido o contato com a profunda, vasta e complexa filosofia voegeliniana.

Aos docentes que integraram a banca de qualificação e de defesa que examinou o presente trabalho, a professora Dra. Daiane Eccel e o professor Dr. Marcos de Camargo von Zuben. As considerações, sugestões, críticas e indicações de obras concederam imenso ganho à pesquisa. Seus apontamentos renderam enorme contribuição, dando novos rumos ao texto produzido, e aprimorando sua qualidade.

Agradeço também à secretária deste mestrado na UERN/*Campus* Caicó, a Sra. Erivânia Maria de Medeiros, pela grande cordialidade, prestatividade e gentileza que sempre remeteu a mim e aos meus colegas, preocupando-se em atender, o mais célere possível, nossas solicitações de documentação e nos alertar sobre os prazos de matrícula.

Destino ainda agradecimentos ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte – IFRN, nas pessoas de Alexandro Diógenes Barreto (Diretor Geral do *Campus* Caicó à época do desenvolvimento da pesquisa que deu origem aos presentes escritos), Ricardo Rodrigues da Silva (Diretor Acadêmico do referido *Campus*) e a estimada e solícita colega de profissão e amiga Sandra Maria de Assis. Sou grato por toda ajuda e contribuição que recebi de vocês, e de muitos outros colegas, durante toda minha estadia (não apenas durante a pesquisa) no IFRN/*Campus* Caicó. O ambiente da instituição é excelente, mas ele só é assim porque conta com um corpo de servidores constituído por excelentes profissionais e pessoas, como os exemplos supracitados.

Registro minha gratidão aos meus colegas de turma do Prof-Filo, por todas as trocas de experiência, discussões, trabalhos desenvolvidos e pela amizade. Todos contribuíram consideravelmente para a superação das dificuldades e desafios surgidos durante o mestrado, principalmente aos amigos Suedson Relva Nogueira, que em cada oportunidade procurou nos estimular e animar com palavras de incentivo e força, e Evanilson Alves Dutra, sempre preocupado com os demais e disposto a contribuir com os colegas.

Aos meus grandes “amigos-irmãos” Desidério Garcia, Isaac Dias, Marciano Goveia e Nelson Araújo, pelo incentivo, pelas conversas sempre desopilantes e divertidas. Mesmo à distância, nossos breves momentos de contato (presencial – antes da pandemia – ou por telefone) sempre rendem ótimos momentos, conversas e boas lembranças. Expresso minha gratidão também aos colegas de profissão e estimados amigos, Lindoaldo Vieira Campos Júnior e Antônio Batista Soares Júnior, pela imensa contribuição na formulação do projeto de pesquisa usado na seleção de ingresso para o mestrado e, posteriormente, pela constante disponibilidade em compartilhar suas experiências acadêmicas. Sou profundamente grato ao caríssimo amigo Atson Paulo Barreto Santos, por me apresentar a obra *Modernidade e Holocausto* (Zygmunt Bauman), mostrando de forma brilhante algumas possíveis associações entre ela e *Eichmann em Jerusalém* (Hannah Arendt). Essas indicações e discussões foram cruciais para a compreensão da relação entre fragmentação da ação e alienação ética, inclinando-me novamente à leitura de Arendt e despertando meu interesse pelos movimentos totalitários. Em suma, agradeço a todos “amigos-irmãos” aqui citados pelas sugestões, apoio e amizade incondicionais.

Aos participantes da pesquisa, os agora ex-alunos do 4º ano do Curso Técnico de Informática Integrado do IFRN/*Campus* Caicó. Sem sua colaboração e dedicação a parte final da pesquisa não seria implementada, a ajuda e esforço empregado por eles foi essencial para o pleno desenvolvimentos das etapas de implementação e avaliação e consequente melhoria do material produzido.

À minha família, pelo apoio, pela ajuda incondicional e até pela preocupação que sempre me remetem. E meu agradecimento especial à minha esposa, Theônia Raquel dos Santos, pela sua compreensão, atenção, preocupação, carinho, incentivo, força, enfim, pela sua sempre agradável, acalentadora e fortificante companhia. Por mais que eu tente, seria impossível demonstrar a importância que vocês representaram e representam.

Por fim, a todos que de alguma maneira me ajudaram nesse projeto deixo o meu mais sincero e cordial “muito obrigado”!

Daí agora nos surge uma tarefa, que é precisamente não permitirmos que se perca esse sucesso de Hitler, mas tornarmos consciente a desprezibilidade que ele iluminou, a desprezibilidade dos outros, para conhecermos e descrevermos tudo exatamente e em minúcia precisa, a fim de evitarmos que alguém, no futuro, se torne tão desprezível como as pessoas com quem Hitler lidava e graças às quais obteve seu sucesso. [...] O que está em jogo não são os horrores, mas os homens que cooperaram com tais coisas e sua estrutura espiritual, que até hoje não mudou de um modo convincente.

(Eric Voegelin, *Hitler e os Alemães*, p. 112)

## RESUMO

Esta dissertação foi desenvolvida com o escopo de elaborar, aplicar e avaliar um elemento didático textual capaz de fornecer aos estudantes do Ensino Médio (EM) uma aproximação com algumas das reflexões filosóficas que se dedicaram ao exame dos movimentos totalitários, usando como referenciais principais os escritos de Hannah Arendt e Eric Voegelin. Este trabalho apresenta o elemento textual produzido e descreve os procedimentos e atividades empregados durante as etapas de implantação e avaliação do referido material em aulas de Filosofia no EM. O problema central que atravessa esta pesquisa expressa-se no seguinte questionamento: de que maneira o acompanhamento do exercício da filosofia política dos referidos filósofos relacionado aos fatores que concorreram com a ascensão e desenvolvimento do totalitarismo alemão poderia servir para discentes do EM como instrumento de combate às ideologias totalitárias, contribuindo, ao mesmo tempo, com o desenvolvimento de atividades filosófico-pedagógicas concernentes ao ensino da temática abordada? A hipótese sustentada é a de que a análise e discussão das produções de Arendt (*Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*, *Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo, Responsabilidade e Julgamento*) e Voegelin (*A Nova Ciência da Política, As Religiões Políticas, Hitler e os Alemães*) relacionadas à investigação dos fatores (sociais, econômicos, políticos, espirituais, ideológicos) que colaboraram com a insurgência e influência do totalitarismo alemão poderia conceder aos estudantes de Filosofia do EM o conhecimento dos mecanismos, características e intenções do projeto de manipulação ideológica que garante suporte aos regimes totalitários, ofertando assim aos estudantes, por meio de ações didáticas pautadas no exercício de leitura, escrita e fala, ferramentas aptas a habilitá-los a reconhecer esses ingredientes ideologizantes em empreendimentos de manipulação em seu cotidiano, representando, desse modo, uma considerável ferramenta de combate às estratégias ideológicas totalitárias. O presente trabalho está disposto da seguinte forma: uma seção, que leva o título “O Totalitarismo em Hannah Arendt: ideologia, banalidade do mal e incapacidade de julgar”, abordará o surgimento das massas, a base ideológica do totalitarismo alemão, a burocracia como instrumento de manipulação, os traços e consequências do fenômeno da banalidade do mal e a análise dos aspectos que favoreceram tal fenômeno, a incapacidade de pensar e julgar; a seção seguinte, intitulada “A Reflexão Voegeliniana sobre o Totalitarismo: religiões políticas, gnosticismo e pneumopatologia”, apresentará alguns termos introdutivos da filosofia política voegeliniana, discorrerá também acerca das reflexões envolvendo os conceitos de religiões políticas e gnosticismo, indicando a influência de símbolos e ideais das religiões de credo imanentista na insurgência dos movimentos totalitários. Será discutida a pneumopatologia, sua ocorrência em diferentes períodos e contextos históricos, seus efeitos na mentalidade dos seguidores dos movimentos totalitários e, por fim, dar-se-á uma breve comparação entre as ideias de Arendt e as de Voegelin, visando destacar algumas das suas divergências e convergências; por seu turno, a seção posterior, nomeada “Abordando o Totalitarismo em Sala de Aula: vivência e avaliação da aplicação do material produzido”, informará a metodologia e recursos utilizados na aplicação do material, a descrição das atividades e conteúdos trabalhados na implementação, a exibição das respostas desenvolvidas pelos colaboradores da pesquisa (os estudantes de uma turma do EM), e a avaliação do elemento didático textual criado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Hannah Arendt; Eric Voegelin; Totalitarismo; Ensino de Filosofia no Ensino Médio.

## ABSTRACT

This dissertation was developed with the scope of elaborating, applying and evaluating a textual didactic element capable of providing high school students with an approximation with some of the philosophical reflections that were dedicated to the examination of totalitarian movements, using Hannah Arendt's writings as main references. and Eric Voegelin. This work presents the textual element produced and describes the procedures and activities used during the implementation and evaluation stages of said material in Philosophy classes in High School. The central problem that runs through this research is expressed in the following question: how the monitoring of the exercise of the political philosophy of the aforementioned philosophers related to the factors that competed with the rise and development of German totalitarianism could serve for MS students as an instrument of combat to totalitarian ideologies, contributing, at the same time, to the development of philosophical-pedagogical activities concerning the teaching of the theme addressed? The supported hypothesis is that the analysis and discussion of the productions of Arendt (*Eichmann in Jerusalem: a report of the banality of evil*, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, *Origins of Totalitarianism*, *Responsibility and Judgment*) and Voegelin (*The New Science of Politics: an introduction*, *Political Religions*, *Hitler and the Germans*) related to the investigation of the factors (social, economic, political, spiritual, ideological) that collaborated with the insurgency and influence of German totalitarianism could grant students of Philosophy of High School knowledge of the mechanisms, characteristics and intentions of the project of ideological manipulation that guarantees support to totalitarian regimes, thus offering students, through didactic actions based on exercise in reading, writing and speaking, tools capable of enabling them to recognize these ideologizing ingredients in manipulation enterprises in their daily lives, thus representing a considerable tool for combating totalitarian ideological strategies. The present work is arranged as follows: the second section, entitled "Totalitarianism in Hannah Arendt: ideology, banality of evil and inability to judge", will address the rise of the masses, the ideological basis of German totalitarianism, bureaucracy as an instrument of manipulation, the features and consequences of the phenomenon of the banality of evil and the analysis of the aspects that favored this phenomenon, the inability to think and judge; the following section, entitled "The Voegelinian Reflection on Totalitarianism: political religions, Gnosticism and *pneumopathology*", will present some introductory terms of Voegelinian political philosophy, will also discuss the reflections involving the concepts of political religions and Gnosticism, indicating the influence of symbols and ideals of immanentist religions in the insurgency of totalitarian movements. *Pneumopathology*, its occurrence in different periods and historical contexts, its effects on the mentality of followers of totalitarian movements will be discussed and, finally, a brief comparison will be made between Arendt's and Voegelin's ideas, aiming to highlight some of their divergences and convergences; in turn, the later section, entitled "Addressing Totalitarianism in the Classroom: experience and evaluation of the application of the material produced", will inform the methodology and resources used in the application of the material, the description of the activities and contents worked on in the implementation, the display of the responses developed by the research collaborators (students in a high school class), and the evaluation of the textual didactic element created.

**KEYWORDS:** Hannah Arendt; Eric Voegelin; Totalitarianism; Teaching Philosophy in High School.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2. O TOTALITARISMO EM HANNAH ARENDT: IDEOLOGIA, BANALIDADE DO MAL E INCAPACIDADE DE JULGAR</b> .....	14
2.1 OS ANTECEDENTES DO TOTALITARISMO: A RUÍNA DAS CLASSES, O SURGIMENTO DAS MASSAS E A FIDELIDADE INCONDICIONAL AO PARTIDO .....	14
2.2 CONQUISTA E MANUTENÇÃO DAS MASSAS NOS MOVIMENTOS TOTALITÁRIOS: PROPAGANDA E TERROR.....	18
<b>2.2.1 O Cientificismo da Propaganda Ideológica Totalitária</b> .....	19
<b>2.2.2 Propaganda e Terror: a Conspiração Judaica</b> .....	24
<b>2.2.3 Regimes Totalitários e a Institucionalização do Terror</b> .....	31
2.3 OS EFEITOS DA MANIPULAÇÃO TOTALITÁRIA: HOLOCAUSTO E BANALIDADE DO MAL .....	37
<b>2.3.1 Burocratização: fragmentação da ação e desinformação</b> .....	37
<b>2.3.2 Irreflexão e Banalidade do Mal</b> .....	43
2.4 PENSAR E JULGAR: RESISTÊNCIA À MANIPULAÇÃO E À BANALIDADE DO MAL .....	47
<b>2.4.1 Arendt e o Pensar: o dois-em-um socrático</b> .....	49
<b>2.4.2 Apropriação Arendtiana da Crítica do Juízo de Kant: pré-condições e características do julgar</b> .....	55
<b>3. A REFLEXÃO VOEGELINIANA SOBRE O TOTALITARISMO: RELIGIÕES POLÍTICAS, Gnosticismo e PNEUMOPATOLOGIA</b> .....	71
3.1 CONCEITOS DA FILOSOFIA POLÍTICA VOEGELINIANA .....	71
3.2 VOEGELIN E A INSURGÊNCIA DO TOTALITARISMO: AS RELIGIÕES POLÍTICAS E O Gnosticismo .....	77
<b>3.2.1 O Espírito Gnóstico e o Totalitarismo</b> .....	81
3.3 TRAÇOS E OCORRÊNCIAS DA INVERSÃO <i>PNEUMOPATOLÓGICA</i> .....	87
<b>3.3.1 Górgias: a pneumopatologia ateniense</b> .....	92
<b>3.3.2 A Patologia do Espírito no Movimento Iluminista: o caso de Helvétius</b> .	95
<b>3.3.3 A Salvação Revolucionária em Bakunin</b> .....	100
<b>3.3.4 A Gnose Marxista: o sentido materialista da história e o maniqueísmo classicista</b> .....	104
3.4 VOEGELIN E A <i>PNEUMOPATOLOGIA</i> NOS MOVIMENTOS TOTALITÁRIOS: A INCONSCIÊNCIA ÉTICA COMO CONDIÇÃO PARA O DOMÍNIO TOTAL...	112

3.5 ARENDT E VOEGELIN: O TOTALITARISMO EM DEBATE .....	118
<b>4 ABORDANDO O TOTALITARISMO EM SALA DE AULA: VIVÊNCIA E AVALIAÇÃO DA APLICAÇÃO DO MATERIAL PRODUZIDO .....</b>	<b>127</b>
4.1 METODOLOGIA DA APLICAÇÃO E DA OBTENÇÃO DOS DADOS .....	127
4.2 IMPLEMENTAÇÃO DO PRODUTO DIDÁTICO .....	129
<b>4.2.1 Preleção 1: introdução ao pensamento de Hannah Arendt.....</b>	<b>130</b>
<b>4.2.2 Preleção 2: introdução ao pensamento de Eric Voegelin.....</b>	<b>135</b>
<b>4.2.3 Seminários: reflexões arendtianas acerca do totalitarismo.....</b>	<b>138</b>
<b>4.2.4 Seminários: a análise voegeliniana do totalitarismo .....</b>	<b>146</b>
4.3 EXAMES DOS QUESTIONÁRIOS.....	151
<b>4.3.1 Parte 1: conhecimento acerca do totalitarismo e dos autores trabalhados .....</b>	<b>151</b>
<b>4.3.2 Parte 2: percepção dos alunos sobre o material produzido.....</b>	<b>158</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>163</b>
<b>6 REFERÊNCIAS .....</b>	<b>168</b>
6.1 REFERÊNCIAS TEXTUAIS.....	168
6.2 REFERÊNCIAS ÁUDIO-VISUAIS .....	172
<b>7 APÊNDICES .....</b>	<b>173</b>
APÊNDICE A - QUESTIONÁRIO INICIAL.....	173
APÊNDICE B - QUESTIONÁRIO FINAL.....	175
APÊNDICE C - ESTUDO DIRIGIDO I: HANNAH ARENDT .....	179
APÊNDICE D - ESTUDO DIRIGIDO II: ERIC VOEGELIN .....	182
APÊNDICE E - QUESTÕES-PROBLEMA PROPOSTAS NOS SEMINÁRIOS RELACIONADOS ÀS IDEIAS DE HANNAH ARENDT .....	184
APÊNDICE F - QUESTÕES-PROBLEMA DISCUTIDAS NOS SEMINÁRIOS REFERENTES ÀS TEORIAS E CONCEITOS DE ERIC VOEGELIN.....	187
APÊNDICE G - LINK DE ACESSO AO MATERIAL DIDÁTICO PRODUZIDO ..	189

## 1 INTRODUÇÃO

Os regimes totalitários deixaram marcas profundas na história e na política do século XX. O terror, a violência, os horrores promovidos por movimentos totalitários, como o Nacional-socialismo alemão e o Socialismo Stalinista russo, ainda causam certo espanto, perplexidade e inquietação. É tarefa árdua compreender como grande parcela da população dessas nações aceitaram o papel de colaboradores fiéis de ideologias e movimentos que praticaram ações tão explicitamente cruéis e desumanas.

O impacto das experiências totalitárias gerou inúmeras consequências na cultura, na sociedade, na medicina, na comunidade científica e nas relações e teorias políticas contemporâneas, tais como o impulsionamento de discussões concernentes aos direitos humanos e de 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 humano, entre outros. Não é sem motivo que se pode afirmar que o fenômeno da insurgência dos movimentos totalitários constitui um tema extremamente relevante nas reflexões e análises da filosofia política contemporânea.

Ademais, se a atmosfera ideológica totalitária é caracterizada pela violência, preconceito, discriminação, fanatismo, conflito e rivalidade que se sobrepõem a qualquer motivação racional, não é despropositado afirmar que esses elementos totalitários, o clima de intolerância e polarizações sociais, parecem voltar a rondar as relações e disputas políticas atuais. É possível identificar esses fatores tanto na política global, presente em problemas como a aceleração do terrorismo mundial, as hostilidades que envolvem a questão da imigração; quanto em âmbito nacional (brasileiro), pelo acirramento ideológico entre os adeptos de espectros políticos rivais (visto nas últimas eleições presidenciais, e ainda no momento atual – em 2020, ao observar-se, por exemplo, que manifestações realizadas por grupos pró e contra o atual presidente da república precisam da intervenção policial para não resultar em violência mútua). Não é preciso dizer que a radicalização desse tipo de comportamento pode desembocar em posturas totalitárias.

Embora não se tenha chegado aos extremos do entreguerras do século XX, os elementos presentes no cenário mundial e nacional reacendem o interesse pelas causas da ascensão das ideologias totalitárias e do domínio ideológico que esses movimentos exerceram sobre seus seguidores. Desse modo, pela complexidade, extensão e consequências, continua sendo fundamental a tarefa de se promover pesquisas, discussões

e atividades capazes de suscitar uma maior reflexão acerca do tema, almejando com isso “contribuir para que compreendamos o totalitarismo e a *significação da permanente luta contra ele*” (POPPER, 1974, p. 16, grifo nosso).

E as aulas de Filosofia no Ensino Médio (EM) representam uma boa oportunidade para a realização dessa tarefa. E é justamente nisso que se constitui a intenção da presente dissertação: elaborar, aplicar e avaliar um material didático textual que visa promover a aproximação do discente do EM com algumas das discussões filosóficas referentes aos movimentos totalitários<sup>1</sup>. Este trabalho irá apresentar o arcabouço teórico que constitui o elemento textual produzido, as atividades e estratégias usadas em sua implementação, como elemento didático utilizado em aulas de Filosofia no EM, e a avaliação da sua eficácia.

A problemática central que permeia esta pesquisa gira em torno da seguinte questão: de que maneira o acompanhamento do exercício da filosofia política de Hannah Arendt e Eric Voegelin a respeito do totalitarismo, especialmente o Nacional-socialista alemão<sup>2</sup>, poderia servir para estudantes do EM como ferramenta de combate às ideologias totalitárias, contribuindo ainda para promover a melhoria da prática filosófico-pedagógica?

Nossa hipótese é a de que o acompanhamento do esforço filosófico de Hannah Arendt (1994, 1999, 2004, 2012) e Eric Voegelin (1982, 2002, 2007a) a respeito do totalitarismo alemão, no que concerne ao exame dos fatores (sociais, econômicos, políticos, espirituais, tecnológicos) que possibilitaram sua insurgência, na primeira metade do século XX, poderia fornecer aos estudantes de filosofia do EM instrumentos para identificar os traços e propósitos do aparato de dominação ideológica que apoia os regimes totalitários, tornando-os capazes de reconhecer esses conteúdos ideologizantes no interior de projetos de manipulação em seu cotidiano.

Nessa perspectiva, o texto produzido, elaborado por meio de revisão bibliográfica, constitui-se também em uma introdução às reflexões e conceitos que compõem as análises

---

<sup>1</sup> As seções destinadas às análises dos argumentos, conceitos e ideias dos filósofos estudados (Arendt e Voegelin) também deram corpo ao material didático textual elaborado e aplicada em sala de aula. Portanto, o conteúdo final do material produzido é o mesmo presente nas seções acima referidas. Entretanto, o elemento textual produzido foi acrescido de imagens e ilustrações, por sugestão dos próprios participantes da pesquisa. Ele recebe o título de *Reflexões sobre o Totalitarismo*: uma introdução às análises de Hannah Arendt e Eric Voegelin. O conteúdo e os títulos dos seus capítulos e subcapítulos são os mesmos das seções e subseções desta dissertação. O referido material, já com os incrementos visuais, pode ser visto no seguinte link: <https://drive.google.com/file/d/1XtaV1hkr7OET5otZqT5lbp82REcgoT8V/view?usp=sharing>

<sup>2</sup> Optou-se por dar ênfase à análise do Nacional-socialismo na Alemanha porque as reflexões dos filósofos estudados direcionam-se principalmente a ele.

que os pensadores estudados desenvolveram acerca do tema citado. E a escolha deles como guias conceituais assenta-se na compreensão de que as obras de Arendt constituem bibliografia essencial para estudos sobre o totalitarismo, visto a capacidade descritiva de seus trabalhos na aproximação contemporânea dessa temática; já a exploração dos escritos de Voegelin justifica-se por inferir-se que as reflexões desse filósofo sobre o totalitarismo dão conta de um outro leque de argumentos e interpretações muito significativo para a compreensão do problema investigado, a saber, sua conexão histórico-causal ligada à crise espiritual ocidental. Por conseguinte, o tratamento dessa temática ancorado em análises distintas endossaria ainda mais os debates, questionamentos, discussões e reflexões a seu respeito; isto é, o contato com as duas perspectivas distintas contribuiria para que o discente desenvolva uma visão mais ampla acerca do fenômeno observado.

Apoiado na filosofia política há pouco referida, o material didático produzido procura fornecer ao estudante de EM embasamento filosófico para fundamentar sua própria compreensão sobre o assunto tratado, através de exercícios filosóficos adequados para o exame do problema discutido, tais como: a realização de preleções, de leituras analíticas e seminários.

As discussões centrais deste trabalho distribuem-se em três seções principais: uma aborda algumas das reflexões de Hannah Arendt concernentes aos movimentos totalitários; outra dedica-se às análises promovidas por Eric Voegelin relacionadas à temática mencionada; e uma distinta descreve as atividades de implementação do texto produzido (o conteúdo das duas seções anteriores) em aulas de Filosofia com estudantes do EM, bem como apresenta a avaliação do referido produto didático.

A seção referente ao pensamento de Arendt, intitulada “O Totalitarismo em Hannah Arendt: ideologia, banalidade do mal e incapacidade de julgar”, está organizada da seguinte forma: no primeiro ponto ocorre a exposição de alguns fatores que concorreram para formar os seguidores dos regimes totalitários, como o colapso do sistema de classes que acaba levando ao fenômeno das massas; o segundo, aborda os mecanismos de manipulação ideológica que favoreceram a conquista das massas, como a propaganda cientificista e o papel do terror na doutrinação e no governo totalitários; por sua vez, no que se refere ao terceiro ponto, os conteúdos discutidos tratam das consequências da burocracia na manipulação dos adeptos do Regime Nazista, discorrendo acerca de mecanismos que ocasionaram o processo de fragmentação da ação e do conceito

de banalidade do mal; a subseção final trata dos fatores estão na raiz do fenômeno da banalidade do mal: a impraticabilidade das faculdades espirituais do pensar e do julgar.

A seção seguinte debruça-se nos escritos de Eric Voegelin destinados à análise dos movimentos totalitários, e recebe o título de “A Reflexão Voegeliniana sobre o Totalitarismo: religiões políticas, gnosticismo e *pneumopatologia*”. Em seu ponto inicial, dá-se a apresentação de alguns termos e conceitos centrais da filosofia política voegeliniana, tais como “consciência”, *metaxy*, *nous* e *pneuma*, com o intuito de permitir a introdução de algumas das ideias fundamentais de sua análise; no segundo ponto são tratadas as reflexões a respeito dos conceitos de “religiões políticas” e “gnosticismo”, visando evidenciar a influência de simbolismos e concepções religiosas de credo imanentista no surgimento dos movimentos totalitários; na subseção seguinte são descritos a ocorrência e os sintomas dessa patologia espiritual nas produções escritas de diferentes contextos histórico-culturais, destacando certas características desse fenômeno e o trajeto que ele cursou até chegar na base ideológica dos movimentos totalitários; no quarto ponto, as discussões direcionam-se para o problema da influência da “doença do espírito” como um dos fatores responsáveis pela dominação exercida pela ideologia totalitária; e no ponto ulterior, dar-se-á uma breve comparação entre as percepções de Arendt e Voegelin a respeito do Totalitarismo, com a intenção de identificar aspectos divergentes e comuns em suas análises.

A seção posterior é nomeada “Abordando o Totalitarismo em Sala de Aula: vivência e avaliação da aplicação do material produzido”, e está assim disposta: no primeiro ponto é apresentada a metodologia que norteou a aplicação do material e os instrumentos empregados na obtenção dos dados, bem como do método de análise desses; no segundo, é feita a descrição dos artifícios adotados na implementação do material, o conteúdo abordado nas preleções, as questões que nortearam os seminários, a exibição das respostas desenvolvidas pelos participantes da pesquisa (os discentes); no terceiro ponto ocorre o exame dos questionários respondidos pelos colaboradores (os estudantes), tentando comparar o conhecimento deles acerca do tema estudado antes e após a aplicação do material elaborado, e as suas percepções a respeito da produção escrita, e com isso embasar a avaliação do elemento didático textual construído.

## **2. O TOTALITARISMO EM HANNAH ARENDT: IDEOLOGIA, BANALIDADE DO MAL E INCAPACIDADE DE JULGAR**

A análise do totalitarismo causa espanto, inquieta, surpreende e, por vezes, assusta. É desafiador procurar entender o que faz com que uma população se agarre tão fortemente a uma ideologia, a um partido, a um líder, a ponto de parecer abrir mão de sua saúde moral e espiritual. Pelas atrocidades e efeitos devastadores que representa para qualquer consciência humana, o estudo do totalitarismo não é algo que se faça impunemente e, muito menos, de modo confortável ou agradável. Em grande parte, por isso mesmo, as reflexões a seu respeito são necessárias. Ao permitir identificar as fontes que concorreram para o seu surgimento e os instrumentos de manipulação que colaboraram para o seu sucesso, essas investigações tornam-se importantes instrumentos de iluminação de outros contextos potencialmente preocupantes a esse respeito.

Neste sentido, nesta seção, o texto que seguirá procurará exercitar a compreensão dos fatores que propiciaram a ascensão dos regimes totalitários sob a luz das ideias e reflexões de Hannah Arendt. Apesar de vinculada à corrente filosófica contemporânea que, a partir de Husserl, leva o nome de fenomenologia, Arendt não foi apenas uma cientista política e filósofa que discutiu essa temática do lugar de um observador neutro. Ao contrário, ela experimentou, como muitos de seus contemporâneos, mas mais ainda como hebreia e como intelectual alemã, o significado tremendo do totalitarismo. Procura-se a seguir, pela leitura de suas obras, colher elementos de sua compreensão que permitam reavivar o entendimento desses fatos.

### **2.1 OS ANTECEDENTES DO TOTALITARISMO: A RUÍNA DAS CLASSES, O SURGIMENTO DAS MASSAS E A FIDELIDADE INCONDICIONAL AO PARTIDO**

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 (ARENDDT, 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. Mas, essa caracterização social não era específica da nação germânica. A ausência de efetividade política retrata a condição de grande parcela da população dos Estados-nações europeus do século XX, pois

A ninguém importava que a maioria dos membros de cada classe permanecesse fora de qualquer partido ou organização política. Em outras palavras, o fato de um indivíduo pertencer a uma classe, que tinha obrigações grupais limitadas e certas atitudes tradicionais em relação ao governo, impediu o crescimento de um corpo de cidadãos que se sentissem, individual e pessoalmente, responsáveis pelo governo do país. Esse caráter apolítico das populações dos Estados-nações veio à tona somente quando o sistema de classes entrou em colapso e destruiu toda a urdidura de fios visíveis e invisíveis que ligavam o povo à estrutura política (ARENDDT, 2012, p. 443).

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” (ARENDDT, 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 (ARENDDT, 2012, p. 446).

Os movimentos totalitários oferecem uma completa modificação na política, restauração e crescimento econômico, glorificação e enaltecimento da Nação, e concedem, ainda, um papel mais ativo ao indivíduo, aumentando sua responsabilidade inicial nessas mudanças. Os movimentos totalitários inspiravam 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. Mas, uma coisa é conquistar o apoio, e outra bem diferente é mantê-lo (ARENDDT, 2012), o que conduz ao próximo problema: como os movimentos totalitários conseguiram manter o apoio das massas, mesmo após a promoção de atos de violência e crueldade?

A chave para o domínio totalitário é precisamente fazer com que os ideias 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.

O perigo está, todavia, em que, uma vez tendo aderido ao movimento, por algum acidente de percurso, o sujeito possa começar a criticar suas novas crenças. Como dito

anteriormente, é a lealdade irrestrita à ideologia que constitui o fator capital da “massificação totalitária”; então, como alcançá-la? 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 (ARENDDT, 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 essa “culpa por associação” passa é a de que, caso alguém se aproxime ou conheça um cidadão que seja investigado, culpado e condenado, 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).

Por conseguinte, os “inimigos” do movimento ou do partido tornam-se inimigos do cidadão. Nessas circunstâncias, a existência do indivíduo – é o que se acredita – está condicionada ao sucesso e sobrevivência da ideologia e do partido. Deste modo,

conhece-se porque “[...] as convicções de um nazista ou bolchevista não sejam abaladas por crimes cometidos contra os inimigos do movimento [...]” (ARENDDT, 2012, p. 435-436). Mais ainda, se conhece porque sua fé não se abala nem quando se trata de crimes cometidos contra ele próprio. A subserviência se agiganta a tal ponto que não é, como se poderia pensar, a vida do cidadão tão importante a dever ter o partido, que a garante, o direito de usar quaisquer meios para preservá-la, mas, ao contrário, ao partido se deve sacrificar tudo:

[...] nem mesmo quando ele próprio se torna vítima da opressão, quando é incriminado e condenado, quando é expulso do partido e enviado para um campo de concentração ou de trabalhos forçados. Pelo contrário: para o assombro de todo o mundo civilizado, estará até disposto a colaborar com a própria condenação e tramar a própria sentença de morte, contanto que o seu status como membro do movimento permaneça intacto (ARENDDT, 2012, p. 436).

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).

## 2.2 CONQUISTA E MANUTENÇÃO DAS MASSAS NOS MOVIMENTOS TOTALITÁRIOS: PROPAGANDA E TERROR.

Para garantir o sucesso do projeto totalitário, as massas de cidadãos precisavam ser atraídas, seduzidas e cooptadas. E isso é precisamente o intento da propaganda ideológica e do terror promovidos pelos partidos e movimentos totalitários.

É por meio da propaganda que os ideais, a missão, a ideologia totalitária são difundidos, visando conquistar e convencer novos membros a se associar ou, pelo menos, apoiar (por meio do voto) um partido, ou melhor, “o Partido”. O papel da propaganda é o de convencer o indivíduo de que aquele não é apenas mais um partido, mas sim “o verdadeiro Partido”, o único capaz de realizar o sentido da história (a ascensão e o poder

do proletariado, como almejava o Socialismo Stalinista russo) ou da natureza (a supremacia da raça ariana, como queria o Nacional-socialismo alemão).

Um arsenal propagandístico bem planejado e de vasto alcance pode bombardear cotidianamente o imaginário das massas com mensagens que exaltem os valores, ideais e objetivos do Partido, enaltecendo seus líderes como agentes “redentores” e únicos com força, competência e coragem suficientes para implementar as mudanças na sociedade, convencendo as massas de que o único caminho possível e certo é o do Partido. Contudo, para promover esse efeito as propagandas têm que parecer convincentes, dignas de credibilidade. Ora, para dar esse aspecto de plausibilidade às propagandas recorre-se à confiança que as populações modernas nutriam pela ciência.

### **2.2.1 O Cientificismo da Propaganda Ideológica Totalitária**

Desde a modernidade, a ciência passa a exercer cada vez mais influência na vida, nos costumes, na ação, no pensamento das populações europeias. E os movimentos totalitários aproveitaram-se dessa influência para construir a credibilidade das suas ideias.

A “ciência” já era utilizada para vender produtos, mas os partidos totalitários a usava para “vender” ideias. Por exemplo, no âmbito das ciências humanas, apoiando-se no movimento filosófico ligado ao marxismo, os bolcheviques acreditavam-se os reveladores da verdade sobre as leis da história, os propagadores da “verdadeira filosofia”. Ainda, o “argumento científico das teorias racistas” teve forte papel na atração e manipulação das massas. O mito da raça ariana, fundamento dos ideais biológico-políticos do Nacional-socialismo na Alemanha, foi alicerçado em interpretações das teorias etnológicas, racialistas e eugenistas do século XIX, de autores como Arthur de Gobineau e Ernst Haeckel, e até mesmo forjadas a partir das teorias de Charles Darwin. A ligação com as teorias darwinistas é manifesta quando se percebe que “sob a crença nazista em leis raciais como expressão da lei da natureza, está a ideia de Darwin do homem como produto de uma evolução natural que não termina necessariamente na espécie atual de seres humanos [...]” (ARENDR, 2012, p. 616).

Na raiz dos ideais racistas do Nacional-socialismo alemão encontram-se as influências legadas do Imperialismo. As estratégias ideológicas e administrativas que foram usadas para “justificar”, aos olhares da população, as investidas imperialistas e para gerir suas ações e organização foram aplicadas na construção da base ideológica e no gerenciamento dos governos totalitários.

Não foi difícil atrair apoio da população para as incursões imperialistas. Defendia-se que as conquistas e ocupações ajudariam a alavancar a economia e diminuir o desemprego nos países expansionistas, uma vez que a ampliação (comercial, econômica e territorial) ocasionaria um aumento da força militar (o que promoveria a incorporação de parte do contingente de desempregados) e faria surgir, nos países neocolonizados, novos postos de emprego a serem ocupados pelos cidadãos neocolonizadores. Então, a ocupação imperialista era apontada como fundamental e necessária para a retomada do crescimento econômico, a geração de empregos e uma conseqüente melhoria de vida. Esse mesmo discurso é empregado pela Alemanha Nacional-socialista para justificar sua expansão territorial.

A gestão imperialista (política e administrativa) nos países ocupados é regida pela burocracia. A burocracia, de certa forma, substitui o Governo, assumindo a função de legislar e administrar a região incorporada. Nessa situação, o administrador arroga-se o papel de governante e os decretos ocupam o lugar das leis. E é evidente que os decretos não são constituídos por leis aprovadas e discutidas por lideranças políticas locais, mas editados conforme os interesses dos imperialistas, e não dos nativos.

O sistema burocrático pauta-se numa organização racionalmente fria e fragmentada, que visa a eficiência. Eficiência na garantia do “bem maior”, que, neste caso, não é o bem-estar social local, mas os interesses do país neocolonizador (ou da ideologia). A atuação da burocracia na organização do Regime Nazista será discutida mais adiante. Por ora, é útil perceber que para o êxito da burocracia imperialista seria preciso que o administrador e seus funcionários (colonizadores) fossem indiferentes aos habitantes locais, não se comovessem com a exploração e a condição (de emprego e de vida) a que estavam submetidos. Isto é, os agentes coloniais deviam ter certo desprezo pelos nativos, desconsiderando qualquer espécie de igualdade entre dominadores e dominados. O elemento ideológico responsável por garantir e “justificar” essa indiferença foi o racismo: “[...] a ideologia racista, com raízes profundas no século XVIII, emergiu simultaneamente em todos os países ocidentais durante o século XIX. Desde o início do século XX, o racismo reforçou a ideologia da política imperialista” (ARENDDT, 2012, p. 233).

O racismo imperialista nega a ideia de uma humanidade em comum, desumaniza os nativos, reduzindo-os a “graus” inferiores de humanidade, ou melhor, a “raças” inferiores. Os argumentos empregados para fundamentar essa pretensa superioridade (dos colonizadores) podem ser de origem religiosa, cultural ou natural. Como exemplo do

racismo amparado em formulação religiosa pode-se citar os bôeres holandeses (que se estabeleceram na África do Sul), que evocavam uma suposta “missão divina” para legitimar o seu direito de se sobrepor aos nativos. E sua “missão divina” seria propagar a civilização cristã pelo território africano. Entretanto, além disso, o que eles ajudaram a espalhar foi escravidão e exploração; o domínio britânico, por sua vez, firmou sua condição de dominante por apoiar a interpretação da superioridade cultural. Eles concebiam a si como sábios destinados a governar os “brutos e incultos”. Os “povos atrasados” seriam incapazes de governar e administrar seus territórios e recursos e, dessa forma, a “nobre tarefa” dos britânicos seria governar os “incivilizados e desorganizados”, salvá-los de sua “ignorância”. Esse é o racismo cultural, que com uma visão etnocêntrica julga e taxa as culturas diferentes como inferiores, e baseia-se na concepção de que os culturalmente “evoluídos” teriam o dever de governar os “atrasados”, por serem os únicos capazes de administrar com sabedoria.

A ideologia imperialista racista, por seu turno, se apoia na concepção de que o mundo precisa caminhar em direção ao progresso (econômico, cultural) mas, para tanto, ele deve ser governado e comandado por raças e povos “eleitos”, “superiores”. Em nome desse ideal, mesmo as ações mais violentas e desumanas são justificadas. E assim,

Sob o nariz de todos estavam muitos dos elementos que, reunidos, podiam criar um governo totalitário à base do racismo. Burocratas indianos propunham “massacres administrativos”, enquanto funcionários africanos declaravam que “nenhuma consideração ética, tal como os Direitos do Homem, poderá se opor” ao domínio do homem branco (ARENDR, 2012, p. 313).

Devido a essa visível influência se pode apontar “[...] o imperialismo como um estágio preparatório para o surgimento do totalitarismo na Europa, visto que ele defende a conquista do mundo mediante a justificação do pensar racista” (FRY, 2010, p. 28).

O fato é que a prática de justificação do domínio (escravização, exploração e até extermínio) de uma etnia sobre a outra é fruto das investidas e experiências imperialistas. O racismo presente na ideologia totalitária do Regime Nazista foi sustentado como algo “natural”, já que alicerçou a supremacia de um grupo em seu “nível mais desenvolvido”, os arianos, no processo de evolução natural da espécie. Essa categoria de racismo seria originada a partir do Darwinismo Social. No exemplo da ideologia nazista, a “raça ariana” era apontada como o mais alto degrau da escada da evolução da espécie humana e, por isso, teria uma soberania natural na confrontação com as outras etnias.

Darwin, Gobineau e Haeckel não escreveram para o nacional-socialismo, mas os cientistas partidários desse movimento basearam-se em seus escritos para inventar as teorias que proclamavam a superioridade biológica da raça ariana, da qual os alemães seriam os “herdeiros genéticos”. E o Nacional-socialismo utiliza a suposta supremacia racial para desumanizar as raças inferiores, justificando assim todo possível ataque sobre elas como obra da natureza. Um exemplo disso pode ser visto no livro *Mein Kampf*<sup>3</sup>:

Esse instinto que vigora em toda a Natureza, essa tendência à purificação racial, tem por consequência não só levantar uma barreira poderosa entre cada raça e o mundo exterior, como também uniformizar as disposições naturais. A raposa é sempre raposa, o ganso, ganso, o tigre, tigre etc. [...] Nunca se achará, porém, uma raposa manifestando a um ganso sentimentos humanitários da mesma maneira que não há um gato com inclinação favorável a um rato. [...] Sempre, porém, aparece a luta como um meio de estimular a saúde e a força de resistência na espécie, e, por isso mesmo, um incentivo ao seu aperfeiçoamento. [...] Mas a Natureza disso se encarrega, sujeitando o mais fraco a condições de vida difíceis, que, só por isso, o número desses elementos se torna reduzido. [...] Se, por um lado, ela pouco deseja a associação individual dos mais fracos com os mais fortes, ainda menos a fusão de uma raça superior com uma inferior. Isso se traduziria em um golpe quase mortal dirigido contra todo o seu trabalho ulterior de aperfeiçoamento, executado talvez através de centenas de milênios. Inúmeras provas disso nos fornece a experiência histórica. Com assombrosa clareza ela demonstra, que, em toda mistura de sangue entre o ariano e povos inferiores, o resultado foi sempre a extinção do elemento civilizador (HITLER, 1925, p. 270-271).

Com essa linha de raciocínio, o predomínio de uma raça em relação à outra está fundamentada sob a desculpa de uma determinação da própria Natureza. A lógica dessa “propaganda científica” pode ser delineada da seguinte forma: as teorias e descobertas científicas (desenvolvidas por cientistas e intelectuais não ligados ao Nacional-socialismo) apontam a seleção natural como fator chave na evolução das espécies; essa seleção também acontece com os seres humanos, sendo que os arianos estão no topo do estágio evolutivo, e os alemães são representantes da genética ariana (ideias agora defendidas pelos “cientistas” partidários do Nacional-socialismo); assim, seguindo a lógica evolutiva, os arianos irão se perpetuar e os indivíduos não arianos perecerão, pois “seus genes inferiores” serão eliminados durante esse progresso evolutivo; entretanto, isso ocorreria através de um longo e lento processo natural, e é aí que entra a missão

---

<sup>3</sup> Traduzido para a Língua Portuguesa sob o título de *Minha Luta*, esse livro, de autoria de Adolf Hitler, tornou-se um guia ideológico e de conduta para os adeptos do Partido Nazista.

política do Nacional-socialismo: o seu papel é acelerar o processo, interferindo artificialmente para apressar a natural e inevitável extinção da “raça inferior”. Quanto ao teor cientificista das ideologias totalitárias, afirma Arendt:

Essa cientificidade, de fato, é o traço comum de todos os regimes totalitários de nossa época. Mas significa apenas que o poder puramente humano – sobretudo destrutivo – surge envolto por uma sanção superior, sobre-humana, da qual ele deriva sua força absoluta e supostamente incontestável. [...] A interpretação nazista dessas leis naturais culminava na tautologia de que os fracos tendem a morrer e os fortes, a viver. Ao matar os fracos, estamos simplesmente obedecendo às ordens da natureza, que “se alinha com os fortes, os bons e os vencedores”. E Himmler acrescentava: “Vocês podem achar isso cruel, mas a natureza é cruel”. [...] Era dessa atmosfera geral de “cientificidade”, ao lado de uma tecnologia moderna e eficiente, que os nazistas precisavam para suas fábricas de morte – e não da ciência em si (ARENDDT, 2008a, p. 232-233).

E o domínio do ariano superior sobre o judeu (e os demais grupos inferiores ou indesejáveis) está justificado assim em uma espécie de “direito natural” do mais forte, o que, na prática, “negou a possibilidade de uma humanidade comum” (RIBEIRO, 2015, p. 34). É nesse sentido que a propaganda ideológica desumaniza seus alvos, como se eles fossem convertidos em subespécies, já que essa lógica parece defender que há “graus” diferentes de humanidade. E dessa premissa excludente resulta a cruel conclusão de que o “forte” deve eliminar o “fraco” e “[...] ao matar os fracos o indivíduo se aproxima dos bons, dos fortes, e realiza a lei da natureza. Assim é retirada a culpa das mãos dos humanos [...]” (RIBEIRO, 2015, p. 35).

Como se percebe, a finalidade da artimanha ideológica é justificar a morte do mais fraco como momento necessário de um destino superior a ser atingido. Impede-se que o “indivíduo superior” sinta algum remorso sobre sua participação nessa empresa, sustentando o entendimento de que ele estaria apenas contribuindo com a vitória das “raças superiores” e antecipando ou acelerando o destino das “raças inferiores”, a saber, a sua “inevitável” e “natural” aniquilação. O agente totalitário é induzido a crer que não basta ser biologicamente superior, é preciso ser também culturalmente superior, o que significa não dever se sentir culpado, ou ter compaixão pelo grupo inferior. Ao seguir e executar as orientações do Partido ele estaria apenas cumprindo “os desígnios da natureza.” A “responsabilidade” por tal ato é da natureza: a decisão não foi escolha do Partido, não é a vontade do seu líder e dos demais comandantes, aquela foi uma condição

definida pelas leis da Natureza. Em última instância, pela autoridade da ciência que é capaz de descobrir tais leis.

Essa tática também foi usada pelo Socialismo Stalinista, porém o alibi para suas atrocidades foi alicerçado nas igualmente inevitáveis “leis da história”. A verdade é que para o movimento totalitário:

Pouco importa se “leis históricas” acarretam a “ruína” de certas classes e de seus representantes, ou se “leis naturais (...) exterminam” todos aqueles elementos – democracias, judeus, sub-homens [Untermenschen] do Leste europeu, ou doentes incuráveis – que, de qualquer forma, não são “dignos de viver” (ARENDDT, 2012, p. 483).

Assim, as ideologias totalitárias evocam uma força inevitável (as leis da história ou as leis da natureza) como razão por trás de seu direito à soberania, e esse motivo justificaria também todos os possíveis abusos cometidos para se chegar a ela. Um ponto a se frisar é que a associação entre cientificismo e publicidade não foi uma prática que se iniciou com as ideologias totalitárias, tampouco foi encerrada com elas. Acerca dessa questão observa-se que a “[...] forte ênfase que a propaganda totalitária dá à natureza ‘científica’ das suas afirmações tem sido comparada a certas técnicas publicitárias igualmente dirigidas às massas” (ARENDDT, 2012, p. 478). A relação cientificismo-propaganda persiste como mecanismo de influência e manipulação. Ainda hoje é possível perceber o quanto a publicidade comercial evoca a ciência para conferir credibilidade aos seus anúncios, é comum ver peças publicitárias que trazem toda sorte de mercadorias “testadas e aprovadas por cientistas”. O “cientificismo publicitário” é capaz de convencer e induzir muitos consumidores contemporâneos, então não é difícil cogitar a força que esse tipo de recurso teve no imaginário das massas do século XX.

Do que foi exposto até aqui, nota-se que o sucesso das peças publicitárias das ideologias totalitárias fundamentou-se no cientificismo e na defesa de um “direito natural” da “raça superior” sobre a “inferior”. Entretanto, há ainda outro fator fundamental para a eficácia das propagandas: o terror. E o papel do medo e do terror na publicidade totalitária constituirá a temática das discussões dos próximos parágrafos.

## **2.2.2 Propaganda e Terror: a Conspiração Judaica**

Tornar o grupo perseguido uma raça inferior e fadada, naturalmente, à eliminação, não era a única estratégia utilizada pelos movimentos totalitários para “legitimar” a

radicalização das medidas adotadas contra os “inimigos”. Outro artifício empregado pela retórica totalitária foi transformar o seu oponente em ameaça, e esse foi o grande papel das “propagandas de medo”. Um exemplo das “propagandas de medo” utilizadas pelo Partido Nazista na Alemanha foi o mito da “conspiração dos judeus”, que contribuiu consideravelmente para aumentar as reações antissemitas.

No que se refere às reações antissemitas, é válido salientar que a análise de Arendt (2012) se debruça sobre o antissemitismo moderno (que se desenvolve, principalmente, a partir do século XIX), esclarecendo que o antissemitismo antigo e o medieval se alicerçavam em preconceitos religiosos, enquanto que o moderno passa a apresentar um cunho político. A autora entende ainda que elas são alavancadas por certa “postura de segregação” (acolhida, inclusive, pelos próprios judeus) e pelo colapso dos Estados-nações.

No final do século XVI, os judeus passam a entender que a grande diferença entre eles e os gentios não é apenas uma questão de crença, mas sim de etnia. O judeu se distingue de todos os demais povos por sua etnia e, por ser o traço que constitui a identidade judaica, ela deve ser mantida. Como consequência,

[...] o judaísmo se tornou “um sistema fechado de pensamento”. [...] Essa mudança na avaliação do caráter diferente do povo judeu – que só surgiu entre os não judeus muito mais tarde, na Era do Esclarecimento – constituiu certamente a condição *sine qua non* do nascimento do antissemitismo, e é de certa importância observar que ela ocorreu primeiro no ato da autointerpretação judaica, surgido na época da fragmentação da cristandade europeia em grupos étnicos, os quais depois alcançariam a autonomia política, formando o sistema de Estados-nações (ARENDRT, 2012, p. 17-18).

A natureza étnica própria dos judeus modernizava e fortificava, perante a comunidade judaica, a alcunha de “povo escolhido”, o que contribuía para afirmar a dicotomia entre judeus e não judeus. Essa dicotomia foi reavivada e reafirmada, a princípio, pela própria sociedade judaica. O fato é que essa postura colaborou para uma espécie de segregação do povo judaico com relação aos outros povos, promovendo o aumento de certa antipatia dos demais para com os judeus.

O desenvolvimento do preconceito antissemita foi também fomentado pelo colapso do Estado-nação. Com relação a isso, Arendt percebe um paralelo entre o ódio antissemita moderno e o rancor contra a aristocracia após a Revolução Francesa. Arendt lança mão da análise que Alexis de Tocqueville (no capítulo 1 do livro II da obra *O Antigo*

*Regime e a Revolução*) faz da mudança do humor da população com a classe aristocrata depois da revolução mencionada, esclarecendo que

Segundo Tocqueville, o povo francês passou a odiar os aristocratas no momento em que perderam o poder, porque essa rápida perda de poder não foi acompanhada de qualquer redução de suas fortunas. Enquanto os nobres dispunham de vastos poderes, eram não apenas tolerados mas respeitados. Ao perderem seus privilégios, e entre eles o privilégio de explorar e oprimir, o povo descobriu que eles eram parasitas, sem qualquer função real na condução do país (ARENDDT, 2012, p. 26-27).

Isto é, a aristocracia era encarada como uma espécie de mal necessário, e enquanto tinha alguma função social a comunidade a suportava. Ela se fazia útil e sua riqueza era justificada enquanto detinha um papel social a cumprir (fornecer ajuda financeira e militar ao reino, e até ajudar a controlar excessos cometidos pela monarquia). Contudo, depois da Revolução Francesa, a nobreza passa a ser alvo da ira da população, pois sua riqueza é mantida, ainda que seu poder tenha sido perdido, o que a torna inútil e dispensável na administração pública. O antes “mal necessário”, então, é visto como um parasita inconveniente, um mal supérfluo. E o mesmo ocorre com os judeus nos séculos XIX e XX.

Para compreender isso, é necessário relembrar um pouco da relação que alguns judeus ricos (grandes comerciantes, banqueiros) estabeleceram tanto com os sistemas monárquicos quanto com os Estados-nações: os judeus abastados concediam ajudas financeiras ao papado e às monarquias, ainda nos séculos XVII e XVIII; e quando os Estados-nações surgem, principalmente após a Revolução Francesa, os novos regimes continuam com a necessidade de auxílio financeiro. Novamente, os judeus ricos concedem esse aporte econômico, tendo, em troca, seus direitos ampliados. Acerca da relação entre os judeus financistas e os governos observa-se que ela:

[...] é rica de exemplos da rapidez com que os banqueiros judeus transferiam a sua lealdade de um governo para outro, mesmo após mudanças revolucionárias. Os Rothschild franceses não levaram mais que 24 horas para transferir, em 1848, seus serviços de Luís Filipe à nova e passageira República Francesa e, depois, para Napoleão III. O mesmo processo se repetiu na França, a um ritmo mais lento, após a queda do Segundo Império e o estabelecimento da Terceira República. Na Alemanha, essa mudança súbita e fácil foi simbolizada, depois da revolução [republicana] de 1918, pela política financeira da família banqueira dos Warburg, de um lado, e pelas volúveis ambições políticas de Walter Rathenau, de outro (ARENDDT, 2012, p. 51-52).

O governo mudava, o sistema político se alterava, mas o auxílio dos judeus abastados permanecia, o que indica que eles “[...] jamais se aliavam a um governo específico, e sim a governos, à autoridade em si” (ARENDDT, 2012, p. 53). O ponto, no entanto, é que enquanto os Estados-nações se conservam e conseguem garantir os direitos dos cidadãos, os judeus financiadores gozam de alguns privilégios e direitos. Nesse cenário, o restante da população não vê mal nenhum nesses privilégios (como ocorria com a aristocracia antes da Revolução Francesa). Contudo, quando os Estados-nações europeus entram em crise e se mostram incapazes de assegurar os direitos da população, o povo identifica-se cada vez menos com o sistema de governo e, por conseguinte, a utilidade político-econômica dos judeus também é reavaliada. Mais que isso: o declínio do Estado-nação promove um grande descontentamento da população sobre o panorama político vigente (marcado pela miséria, fome, desemprego), e o resultado desses problemas é o surgimento de um profundo ódio ao sistema político e a todos que são, de alguma forma, ligados a ele, como os judeus, que por algum tempo foram seus financiadores.

A questão é que a associação de certos judeus abastados e os governos dos Estados-nações gerou dois mitos: o primeiro é a concepção de que todos os judeus (e não poucos abastados) são ricos e poderosos; o segundo é a ideia de que a influência dos judeus estende-se para além do fator econômico, convertendo-se em poder político. O segundo mito leva ao surgimento da lenda da conspiração judaica, que gira em torno da existência de uma trama secreta judaica para obter e controlar a política, iniciando sua ação e domínio em escala local e estendendo-se a um domínio mundial. Com essa ideologia, os judeus passam a ser encarados como uma ameaça. Destarte,

Os acontecimentos políticos do século XX atiraram o povo judeu no centro do turbilhão de eventos; a questão judaica e o antissemitismo, fenômenos relativamente sem importância em termos de política mundial, transformaram-se em agente catalisador, inicialmente, da ascensão do movimento nazista e do estabelecimento da estrutura organizacional do Terceiro Reich, no qual todo cidadão tinha de provar que não era judeu ou descendente dos judeus; e, em seguida, de uma guerra mundial de ferocidade nunca vista, que culminou, finalmente, com o surgimento do genocídio, crime até então desconhecido em meio à civilização ocidental (ARENDDT, 2012, p. 21).

A “conspiração judaica” aparece, por exemplo, no *Mein Kampf*. Nessa obra, faz-se presente a ideia de que o judeu

[...] está destruindo cada vez mais os fundamentos de uma economia verdadeiramente útil ao povo. Pelo recurso das sociedades de ações, vai penetrando nos círculos da produção nacional, faz desta um objeto mais suscetível de compra e de traficância, roubando assim às empresas a base de propriedade pessoal. [...] Cresce assim a influência dos judeus em matéria econômica, além da Bolsa, e isso com assombrosa rapidez. Torna-se proprietário ou controlador das forças de trabalho do país (HITLER, 1925, p. 298).

O mito da “conspiração judaica” foi fortemente usado pelas propagandas nazistas para ajudar a disseminar o preconceito, o ódio e reações antissemitas. As propagandas ideológicas insistiam em pintar o quadro dos judeus como uma grande família responsável por montar uma teia de comércio, poder e influência de extensão supranacionais, representando uma força oculta que age por trás, ou melhor, acima de todos os governos, e que teria o poder de manipulá-los secreta e maliciosamente para atender aos seus interesses. Portanto, nota-se que

[...] devido à sua relação íntima com as fontes de poder do Estado, os judeus eram invariavelmente identificados com o próprio poder e, devido ao seu desligamento da sociedade e à sua concentração no fechado círculo familiar, eram suspeitos de maquinarem – mancomunados com o poder, mas separados da sociedade – a destruição desta sociedade e de suas estruturas (ARENDDT, 2012, p. 58).

Nessa direção, “estrategicamente, os nazistas espalharam o temor à conspiração judaica e acentuaram o seu desmonte em questões de raça” (SIVIERO, 2016, p. 34). A estratégia de publicidade não taxa os judeus como meros e inocentes “bodes expiatórios”, muito ao contrário: para disseminar o ódio contra os grupos perseguidos<sup>4</sup> converte-os em ameaças. Como resultado, ocorre que o “[...] chamado bode expiatório deixa de ser a vítima inocente a quem o mundo culpa por todos os seus pecados e através do qual deseja escapar ao castigo; torna-se um grupo entre outros grupos, todos igualmente envolvidos nos problemas do mundo” (ARENDDT, 2012, p. 29). A comunidade judaica passa a ser

---

<sup>4</sup> Os judeus foram os alvos principais do Regime Nazista, mas não foram os únicos grupos sociais perseguidos. Os ciganos e os homossexuais são exemplos de minorias que também foram marginalizadas e consideradas “ameaça ao Estado”: os ciganos teriam uma “genética inferior” que deveria ser erradicada para evitar riscos de miscigenação com a raça ariana; já os homossexuais, com seu comportamento “anormal” e “efeminado”, seriam uma ameaça à “moral” Nazista e, por não produzir descendentes, colocavam em risco a perpetuação da raça ariana.

concebida não só como envolvida nos problemas do mundo, mas como sua grande orquestradora.

Invocando essas motivações, o Nacional-socialismo alemão fez com que a investida contra os judeus fosse encarada pelas massas como uma questão de sobrevivência, propagando a mensagem de que se os judeus vencerem, os demais perecerão. E é com essas artimanhas falaciosas que as propagandas totalitárias conseguem apoio e adesão das massas na sua “caça às bruxas”. Com isso, o medo estimulado pela hipótese da “conspiração mundial judaica” agiu como combustível jogado às chamas do antissemitismo, fazendo com que os indivíduos massificados encontrassem uma causa comum que os lançasse nos braços do partido: a necessidade de lutar contra a ameaça do domínio judeu mundial.

Como saber se a teoria sobre a conspiração judaica é verdadeira? Quais provas concretas podem confirmar isso? A essa altura, não há mais a necessidade de provas, a propaganda atingiu sua meta, o seu “[...] conteúdo alcança consistência e adesão pela instauração do medo, sem a preocupação com a verdade de fato” (SIVIERO, 2016, p. 33). Com opinião e comportamento baseados em preconceito e em informações cuja veracidade não foi atestada, assim agiram os sujeitos atraídos pelas estratégias de manipulação ideológica do movimento totalitário nazista. Eles não pensaram, e simplesmente aceitaram como verdades as ideias postas, seguindo-as sem qualquer questionamento.

Ainda referente às condições de dominação ideológico das massas do século XX, salienta-se que os fatores prévios que garantiriam que o receptor da mensagem fosse tocado e convencido por seu conteúdo também já estavam sedimentados: a sociedade era assolada por grande crise econômica que gerou o abalo dos laços culturais tradicionais, pela ruína das classes, e isso favoreceu forte descrença para com a classe política vigente. Diante desse contexto, as massas ansiavam, a todo custo, por grandes e céleres mudanças sociais. E as propagandas então apresentavam os movimentos totalitários como uma alternativa rápida e eficaz para reverter esse quadro de miséria econômica e decepção política, oferecendo maior protagonismo ao cidadão, concedendo-lhe um sentido e um ideal a seguir, um motivo pelo qual lutar, uma missão. A promessa da mudança foi suficiente para atrair as massas, a veracidade ou não dos ideais e argumentos já não importava.

A propaganda visa conquistar novos membros, convencer a massa. Então ela é direcionada, sobretudo, aos adeptos iniciantes. Entretanto, pode acontecer que esse

artifício seja empregado também para “fortalecer” a crença daqueles que já são membros. Sobre esse aspecto, “[...] os discursos de Hitler aos seus generais, durante a guerra, são verdadeiros modelos de propaganda, caracterizados principalmente pelas monstruosas mentiras com que o *Führer* entretinha os seus convidados na tentativa de conquistá-los” (ARENDDT, 2012, p. 475). A propaganda tem um duplo intento: o primeiro é a conquista dos novos adeptos; o segundo é passar para os outros países uma “aura” de normalidade e de grandeza do movimento. Ela é voltada para o público externo ao movimento ou que ainda não está totalmente convicto dos seus ideais.

Outro importante fator de controle ideológico é a doutrinação. Propaganda e doutrinação são etapas distintas da manipulação ideológica, voltadas para públicos também distintos: a propaganda visa conquistar novos membros, então é direcionada aos iniciantes; já a doutrinação visa preparar e “educar” os adeptos, sendo reservada àqueles que já aceitaram a ideologia e a seguem. Grosso modo, pode-se dizer que a propaganda apresenta o movimento, convida o sujeito massificado a entrar e confiar no Partido; já a doutrinação informa as ideias e regras internas que o novo membro deve seguir para ser fiel ao Partido. A respeito dessa distinção entre propaganda e doutrinação, assevera-se:

Na medida do possível, estabelece-se, logo na fase anterior à tomada do poder, a diferença entre a doutrina ideológica destinada aos iniciados do movimento, que já não precisam de propaganda, e a propaganda para o mundo exterior. A relação entre a propaganda e a doutrinação depende do tamanho do movimento e da pressão externa. Quanto menor o movimento, mais energia despenderá em sua propaganda. Quanto maior for a pressão exercida pelo mundo exterior sobre os regimes totalitários — pressão que não é possível ignorar totalmente mesmo atrás da “cortina de ferro” — mais ativa será a propaganda totalitária. O fato essencial é que as necessidades da propaganda são sempre ditadas pelo mundo exterior; por si mesmos, os movimentos não propagam, e sim doutrinam. Por outro lado, a doutrinação, inevitavelmente aliada ao terror, cresce na razão direta da força dos movimentos ou do isolamento dos governantes totalitários que os protege da interferência externa. (ARENDDT, 2012, p. 476)

A propaganda constituía a ferramenta inicial do domínio totalitário, dado que, depois que o cidadão massificado adere ao partido, a propaganda ideológica é substituída pela doutrinação, e seu conteúdo não visa apenas o convencimento (como o da propaganda), mas o medo. Na doutrinação, portanto, o terror também constitui um fator crucial para a dominação ideológica: “a propaganda é, de fato, parte integrante da ‘guerra psicológica’; mas o terror o é mais” (ARENDDT, 2012, p. 476). O terror é usado tanto na

propaganda quanto na doutrinação. Entretanto, sua aplicação tem objetivos diferentes nessas distintas fases: na propaganda ele é usado para semear o ódio aos oponentes do movimento; por sua vez, na doutrinação o terror é empregado para demonstrar o que pode acontecer com os inimigos do movimento. A ideia geral é mostrar que o movimento totalitário protege os seus adeptos e aniquila os seus inimigos, levando o sujeito massificado a perceber que é muito mais seguro ser parte do partido do que ser contrário a ele. E o movimento totalitário “[...] funciona segundo o princípio de que quem não está incluído está excluído, e quem não está comigo está contra mim [...]” (ARENDDT, 2012, p. 517).

Nesse entendimento, quem não está com o partido será considerado opositor e será apontado como ameaça, o que significa que também deverá ser eliminado. Ameaça, eliminação, temor são palavras indissociáveis do vocabulário totalitário. Na realidade, não é exagero afirmar que nos movimentos totalitários o terror é uma constante. Ele é empregado nas propagandas, na fase da doutrinação ideológica e “mesmo depois de atingido o seu objetivo psicológico, o regime totalitário continua a empregar o terror [...]” (ARENDDT, 2012, p. 476). Mesmo quando o movimento chega ao poder, o terror não cessa, ao contrário, ele se institucionaliza. Há uma simbiose entre os governos totalitários e o terror.

### **2.2.3 Regimes Totalitários e a Institucionalização do Terror**

Os governos democráticos sustentam-se na teoria do Estado de Direito, que seria a concepção de que as leis positivas ditam a ordem à qual governantes e governados estão submetidos. Nos movimentos totalitários, as leis que importam são as leis da história (a inevitável luta entre as classes e a necessidade do proletariado tomar as rédeas do poder para dar fim à opressão e exploração realizada pelo capitalista) ou da natureza (o direito do mais forte de subjugar o mais fraco em nome do progresso da espécie), e o que dita a obediência civil é a ideologia e o terror. Nesse aspecto, os regimes totalitários não são iguais às tiranias e ditaduras comuns, pois enquanto as tiranias dependem exclusivamente do uso da força e da violência para se manter no poder, os governos totalitários apostam também “[...] na interferência psicológica e na conquista das massas pela força do convencimento” (SIVIERO, 2016, p. 35).

O terror também constitui uma importante ferramenta “retórica” dessa doutrinação ideológica, ele compõe um “argumento” bem persuasivo. Tanto nas tiranias

comuns quanto nas ditaduras totalitárias há o uso da força e da violência, porém elas são empregadas de formas distintas:

[...] A diferença fundamental entre as ditaduras totalitárias modernas e as tiranias do passado está no uso do terror não como meio de extermínio e amedrontamento dos oponentes, mas como instrumento corriqueiro para governar as massas perfeitamente obedientes (ARENDDT, 2012, p. 29).

É nesse sentido que nos regimes totalitários há uma institucionalização do terror. Nas ditaduras comuns, a ameaça do terror é constante, mas a sua aplicação dá-se efetivamente quando algum opositor do regime comete alguma ação contrária a ele; assim, o terror e a violência seriam respostas a uma oposição ou “transgressão”. Porém, nos governos totalitários, a manifestação do terror é permanente, o terror torna-se total; sempre há grupos de opositores a serem perseguidos, mesmo quando eles já estão subjugados e não representam nenhuma ameaça real ao governo. Por conseguinte, constata-se que

[...] o terror no governo totalitário deixa de ser um meio para suprimir a oposição, embora ainda seja usado para tais fins. O terror torna-se total quando independe de toda oposição; reina supremo quando ninguém mais lhe barra o caminho. Se a legalidade é a essência do governo não tirânico e a ilegalidade é a essência da tirania, então o terror é a essência do domínio totalitário (ARENDDT, 2012, p. 617-618).

A mensagem que o terror constante passa é a de que todo inimigo do regime será punido. E ser inimigo aqui não quer dizer apenas ser parte das minorias perseguidas, mas não ser fiel ao regime. Não importa se era uma pessoa influente ou um “cidadão comum”, o terror alcançaria a qualquer um contrário ao movimento.

É evidente que a exibição do terror ao opositor representa um dos pontos altos da doutrinação nacional-socialista, porém é certo também que a crença e a fidelidade ao regime não eram motivadas apenas por esse medo, os primeiros adeptos e as lideranças do Partido seguiam ao regime por convicção às suas ideias e valores. No que se refere a esse ponto, afirma-se:

Mas não se pode duvidar que a liderança nazista realmente acreditava em doutrinas como a que segue, e não as usava apenas como propaganda: “Quanto mais fielmente reconhecemos e seguimos as leis da natureza e da vida, [...] tanto mais nos conformamos ao desejo do Todo-Poderoso. Quanto melhor conhecermos o desejo do Todo-

Poderoso, maior será o nosso sucesso”<sup>5</sup>. É evidente que o credo de Stálin pode ser expresso em duas sentenças muito parecidas: “Quanto mais fielmente reconhecemos e observamos as leis da história e da luta de classes, mais nos conformamos ao materialismo dialético. Quanto mais conhecermos o materialismo dialético, maior será o nosso sucesso”<sup>6</sup> (ARENDR, 2012, p. 479).

Boa parcela dos seguidores dos regimes totalitários se associava aos partidos não apenas impelida pelo medo, mas também porque coadunava com seus valores, objetivos e visões de mundo. Pois se a maioria fosse de fato contrária aos ideais do Nacional-socialismo, por exemplo, teriam acontecido inúmeras insurreições e atentados contra Hitler cometidos por membros do Partido. Mas ocorreram poucos atentados<sup>7</sup>, e a motivação da maioria deles não se deu devido a alguma espécie de indignação moral diante do sofrimento perpetrado aos perseguidos, mas “[...] foram motivados quase exclusivamente por sua certeza da iminente derrota e ruína da Alemanha” (ARENDR, 1999, p. 115). Em junho de 1944, o oficial alemão Carl Goerdeler (1884-1945) e o general alemão Ludwig Beck (1880-1944), ex-Chefe do Estado-Maior alemão, planejaram um atentado contra Hitler para removê-lo do poder e executar um golpe de Estado, que faria de Beck o Chefe do Governo Provisório. Beck chegou a preparar uma declaração que seria proferida ao Exército para explicar as razões do ataque a Hitler, e no discurso fica claro que após a liquidação do *Führer* “[...] o Exército alemão continuaria lutando ‘até que se garantisse uma conclusão honrosa da guerra’ – o que significava a anexação da Alsácia-Lorena, da Áustria e dos Sudetos” (ARENDR, 1999, p. 117).

A julgar pela intenção de dar prosseguimento à Guerra, é possível afirmar que esses opositores “internos ao partido” poderiam ser contrários ao fanatismo radical de Hitler, sem necessariamente serem contrários aos ideais e à finalidade do Partido. O que parece acontecer é que a lógica do Partido penetrou de tal forma na consciência do indivíduo que ela já havia se tornado o fator no qual o sujeito “[...] se baseia para elaborar os seus pensamentos. Através dessa submissão, ele renuncia à sua liberdade interior, tal como renuncia à liberdade de movimento quando se curva a uma tirania externa” (ARENDR, 2012, p. 631).

---

<sup>5</sup> Esse trecho foi retirado de um memorando que aborda “A relação entre o nacional-socialismo e o cristianismo”, sendo redigido por Martin Borman, um importante oficial da Chancelaria do Partido Nazista.

<sup>6</sup> Essa passagem é de uma obra escrita pelo próprio Josef Stálin, intitulada *Leninismo*. O trecho citado está presente no capítulo III do volume II da referida obra.

<sup>7</sup> As fontes históricas oficiais confirmam a ocorrência de três atentados cometidos contra Hitler por integrantes do seu partido: dois em março de 1943 e um em julho de 1944. Cf. FEST, 2017, p. 917, 936 e 938.

Dessa maneira, a percepção do indivíduo sobre a realidade é afetada, ela não depende mais da sua experiência nem da sua relação com os outros seres humanos, mas é determinada pela ideologia totalitária, que “[...] triunfa quando as pessoas perdem o contato com os seus semelhantes e com a realidade que as rodeia; pois, juntamente com esses contatos, os homens perdem a capacidade de sentir e de pensar” (ARENDT, 2012, p. 632). A supressão desse contato com a realidade e com seus semelhantes gera uma experiência limitada da existência humana, posto que:

Até mesmo a experiência do mundo, que nos é dado material e sensorialmente, depende do nosso contato com os outros homens, do nosso senso comum que regula e controla todos os outros sentidos, sem o qual cada um de nós permaneceria enclausurado em sua própria particularidade de dados sensoriais, que, em si mesmos, são traiçoeiros e indignos de fé (ARENDT, 2012, p. 635).

Pode-se dizer que a experiência humana completa é construída na relação com o mundo e com os demais membros da sociedade, compartilhando saberes, sentimentos, valores, ideias, perspectivas. Esse compartilhamento ajudaria a construir o “senso comunitário” que é usado para orientar e regular a maneira de ser, pensar, julgar e agir no mundo, dado que “a presença de outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos” (ARENDT, 2019, p. 62). O convívio, a troca com os demais auxilia na tarefa de construção de si. A experiência da interação ajuda a moldar o pensar e a reconhecer princípios imprescindíveis para as relações sociais. Um indivíduo isolado não desenvolveria plenamente sua humanidade, não conheceria os costumes, conhecimentos, manifestações do modo de viver humano, em outras palavras, o sujeito recluso em sua singularidade jamais apreenderia a marca da humanidade, a complexidade da pluralidade.

Porém, no aparato de manipulação e doutrinação totalitária, a percepção da realidade e o senso comum são embotados pela ideologia, e a realidade passa a ser como o Partido diz que é, independentemente das vivências, das observações e informações sobre o mundo exterior, resultando em uma espécie de afastamento da realidade, da sua experiência direta. A finalidade desse expediente é óbvia: garantir a padronização, promover a domesticação do indivíduo, convertê-lo em um dócil, útil e obediente “animal de rebanho”. Por conseguinte, a conduta humana é limitada a um só modelo ideal e “tenta-se, a todo custo, na busca pela unificação de comportamentos e reações, [...] reduzir a identidade humana a um estilo padrão. Acaba-se por eliminar a infinita

pluralidade, as diferenças e a espontaneidade dos seres humanos [...]” (SIVIERO, 2016, p. 42).

É o fim da multiplicidade de ideias, preferências, interesses. A pluralidade política, cultural, religiosa evidentemente não têm lugar em tal conjuntura. O Partido é a fonte dos princípios e da vontade, ele define o que deve ser desejado e realizado, operando “[...] como se toda a humanidade fosse apenas um indivíduo. [...]. O problema é fabricar algo que não existe, isto é, um tipo de espécie humana que se assemelhe a outras espécies animais, e cuja única ‘liberdade’ consista em ‘preservar a espécie’” (ARENDRT, 2012, p. 582). Dessa maneira, o Partido torna-se o arauto da verdade e do sentido da natureza ou da história, chegando assim ao domínio total, porque ele é capaz de nortear e ditar o comportamento, os valores, o costume, a ação do sujeito massificado. A ideologia fornece ao cidadão um outro mundo, baseado no isolamento e na padronização; oposto, portanto, ao mundo humano, que se constrói no contato com os outros e suas criações, que

[...] tem a ver com o artefato humano, com o que é fabricado pelas mãos humanas, assim como com os negócios realizados entre os que habitam o mundo feito pelo homem. Conviver no mundo significa ter essencialmente um mundo de coisas interposto entre os que o possuem em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois, como todo espaço-entre, o mundo ao mesmo tempo separa e relaciona os homens entre si (ARENDRT, 2019, p. 64).

A ideologia totalitária visou suprimir a humanidade do cidadão: sua personalidade, suas faculdades espirituais (pensar, querer, julgar) e sua inventividade são rejeitadas, tornam-se atitudes subversivas. Evidenciando que “o sucesso do totalitarismo tinha como condição a eliminação dos homens como seres políticos e espirituais, capazes de agir espontaneamente e de pensar autonomamente” (AGUIAR, 2009, p. 140). O indivíduo conforma-se em ver o que e como a ideologia totalitária quer que ele veja, e encarar o mundo e a si mesmo com os valores do movimento, agindo segundo a vontade e o benefício do Partido, que a um só termo representa a “vontade” inevitável da Natureza ou da História e a sobrevivência da Nação. O partido determina sua relação com os demais, com a vida, com o mundo. O cidadão é levado a inferir que não há outra forma de viver e prosperar sem o Partido. E que a sobrevivência e o triunfo da espécie (no caso do Nacional-socialismo Alemão) ou da classe (como no Socialismo Stalinista Russo) e, conseqüentemente, do próprio sujeito, dependem de ele agir e

pensar como o Partido o ensinou. Dessa forma, a dignidade humana do cidadão, o ato de encerrar um fim em si mesmo, também é perdida, uma vez que ele passa a ser tratado apenas como um meio, um agente a serviço do movimento.

Em todo caso, por mais convincentes que fossem tais argumentos e estratégias de manipulação, isso não exime a responsabilidade do indivíduo diante das consequências dos seus atos. Porque, no final das contas, coube a cada um de seus membros analisar as propostas, ideais e objetivos do Partido, verificar ou não a veracidade das informações propagadas, decidir acreditar e seguir o movimento totalitário, e executar inquestionavelmente todas as suas ordens. Aliás, muitos partidários foram além da simples obediência e cumprimento das suas tarefas e escolheram ser extremamente eficazes e dedicados em suas funções, como é o caso de Adolf Eichmann. O exemplo de Eichmann será analisado na subseção “2.3 Os Efeitos da Manipulação Totalitária: Holocausto e Banalidade do Mal”.

Seja como for, cada seguidor foi uma peça dessa engrenagem mortal nazista, e o fato de a maioria ter consentido em seguir e cometer ações cruéis não as deixam menos ruins, e também não diminui a culpa do indivíduo; ele não pode esconder-se atrás dessa carapuça de inocência e ingenuidade, atribuindo a razão da sua participação unicamente ao mecanismo ideológico nazista ou à “oratória mágica” do líder. É evidente que esses fatores influenciaram o indivíduo em suas decisões e ações, contudo, ele era cognitivamente capaz de analisar as opções e realizar suas próprias escolhas. Então, sua responsabilidade pelas ações realizadas pode ser cobrada. Era possível resistir à ideologia nazista, prova disso é o fato de que nem todos os países conquistados pela Alemanha aceitaram enviar seus judeus. E que alguns sujeitos escolheram salvar a vida dos grupos perseguidos, escondendo-os e ajudando-os a fugir.

O cidadão não poderia abrir mão de pensar por si e simplesmente aceitar seguir incondicionalmente aos ideais totalitários, e estar disposto inclusive a participar da perseguição de pessoas que não cometeram crime algum e, ainda assim, foram punidas das piores formas possíveis. Entretanto, isso aconteceu. Milhões de pessoas associaram-se a visões totalitárias e em nome delas cometeram diversas atrocidades. Os movimentos totalitários aproveitaram-se da “[...] condição de deslocados espirituais e sociais [...]” (ARENDDT, 2012, p. 486) dos cidadãos massificados e converteram-nos em agentes eficientes, devotados e submissos.

Os movimentos totalitários ceifaram a vida de milhões de pessoas. E sempre que se almeja pensar a esse respeito paira uma questão: como os cidadãos comuns puderam

aceitar participar da morte de outros seres humanos? Sua humanidade e bom senso foram perdidos? Todos os membros desses movimentos tornaram-se violentos, sanguinários e psicopatas? Hannah Arendt também se deteve sobre esses problemas. Ela acompanhou o julgamento de Adolf Eichmann e, a partir das observações e reflexões acerca do episódio, desenvolveu o conceito de “banalidade do mal” para compreender o comportamento dos seguidores do Nacional-socialismo. Mas o que é a banalidade do mal? E quais fatores concorreram para a sua edificação? Esses questionamentos serão discutidos na subseção a seguir.

## 2.3 OS EFEITOS DA MANIPULAÇÃO TOTALITÁRIA: HOLOCAUSTO E BANALIDADE DO MAL

Para ilustrar como 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.

As ideias apresentadas por Arendt na referida obra ajudam a conhecer um pouco mais as estratégias de organização implementadas pelo Regime Nazista que possibilitaram a promoção do Holocausto, e através do conhecimento desse sistema ela busca compreender como o regime totalitário conseguiu transformar os alemães comuns em agentes colaboradores de um extermínio em massa. Os elementos que tornaram isso possível foram, basicamente, a burocracia e a obediência ao líder. O resultado do funcionamento desse sistema é uma espécie de alteração da “bússola” moral do humano-massa, o que originou o fenômeno ao qual Hannah Arendt nomeou de “banalidade do mal”. O esclarecimento sobre o papel desses fatores bem como a explanação acerca do conceito de banalidade do mal compõe o cerne das discussões que seguem.

### 2.3.1 Burocratização: fragmentação da ação e desinformação

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 grande 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 desumano foi, como já dito, 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. Acerca da finalidade e papel desse mecanismo na organização totalitária, a autora ressalta: “Claro que é importante para as ciências políticas e sociais que a essência do governo totalitário, e talvez a natureza de toda burocracia, seja transformar homens em funcionários e meras engrenagens, assim os desumanizando” (ARENDDT, 1999, p. 322).

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. Nenhum dos agentes intermediários dessa ação se sentia culpado, pois cada um era responsável por executar apenas uma parte de tudo que acontecia, e não avistava o resultado último de seu trabalho. 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.

Um exemplo que pode ilustrar esse processo de divisão burocrática é o seguinte: um grupo de funcionários (Grupo 1) organiza e valida os papéis que autorizam a desapropriação dos judeus de suas residências e o seu envio para determinado campo de concentração. Os integrantes desse grupo provavelmente não se sentirão responsáveis pelo o que acontece com os judeus, eles não decidiram o destino final, mas elaboram memorandos que orientam a expulsão desse povo, seguindo ordens de seus superiores; outra equipe (Grupo 2) é responsável por retirar os judeus de suas casas, e também eles não se sentirão responsáveis pelo que acontecerá com as pessoas despejadas. Outros agentes (Grupo 3) conduzirão os judeus até os trens nos quais serão transportados; um grupo distinto (Grupo 4) é responsável por conduzir o trem e seus passageiros a um campo de concentração qualquer; ao chegar nesse campo, determinados funcionários (Grupo 5) selecionam alguns judeus para trabalhar nas fábricas (que poderão produzir munição,

uniforme militar, capacetes, panelas para preparar alimentos para as tropas etc.); e uma equipe (Grupo 6) escolta os demais, que não foram selecionados, rumo às “câmaras de banho”<sup>8</sup> onde essas pessoas serão mortas pela inalação de gases letais.

Conseqüentemente, boa parcela dos indivíduos que contribuem com o grande processo, na verdade, não o conhecem em sua inteireza, e realizam apenas pequenas tarefas que vistas isoladamente não revelam o todo. Essa forma de divisão do trabalho pode ser denominada de “mediação da ação”, termo cunhado pelo filósofo húngaro John Lachs (que nasceu em 1934, na cidade de Budapeste). Esse conceito também é trabalhado pelo filósofo e sociólogo polonês Zygmunt Bauman (1925-2017), em sua obra *Modernidade e Holocausto*. Considerando que a ideia de “mediação da ação” pode facilitar a compreensão acerca dos efeitos práticos da burocracia no aparato de manipulação ideológica dos governos totalitários, optou-se por utilizá-lo nessa discussão. Ressalva-se, no entanto, que esse conceito não se faz presente nos escritos de Arendt e, portanto, a exposição feita a seu respeito constitui apenas uma relação possível entre a análise de Arendt e a de Bauman.

É sabido que a grande parte dos seguidores do Partido Nazista não cometeu diretamente atos violentos, mas contribuíram para a realização deles de maneira indireta, por isso salienta-se que

[...] deve-se ter em mente que a maioria dos participantes [do genocídio] não atirou em crianças nem despejou gás em câmaras de gás [...]. A maioria dos burocratas compôs memorandos, redigiu planos, falou ao telefone e participou de conferências. Podiam destruir todo um povo sentados em suas escrivaninhas (HILBERG, 1983, p. 1024, *apud* BAUMAN, 1998 p. 30).

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

---

<sup>8</sup> As inscrições nas entradas das câmaras de gás, usadas para matar milhões no Holocausto, faziam as vítimas acreditar que estavam indo para casas de duchas e de banhos.

o todo, gerando a ação mediada. Com relação à “mediação da ação”, afirma-se que ela equivale ao

[...] fenômeno da ação de alguém ser executada para ele por alguma outra pessoa, por um intermediário [...]. Há uma grande distância entre intenções e realizações práticas, com o espaço entre as duas coisas preenchido por uma infinidade de atos insignificantes e atores inconsequentes. [...] O “intermediário” esconde da vista dos atores os resultados da ação (BAUMAN, 1998, p. 30-31).

O fenômeno da mediação da ação enseja uma fragmentação do processo causal de determinada atividade, o que torna difícil que o agente participante consiga perceber as ligações causais entre cada pequena ação e seu resultado. Com esse recurso, o indivíduo é convertido em uma mera engrenagem de uma grande máquina, que trabalha corriqueiramente, mas não sabe o que produz. A mediação da ação garante que cada grupo faça uma pequena parte da ação, não reconheça o produto.

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 “falatrões” 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 codinomes. Sobre os termos usados, informa-se que

Os codinomes prescritos para o assassinato eram “solução final”, “evacuação” (Aussiedlung), e “tratamento especial” (Sonderbehandlung); a deportação [...] – a menos que envolvesse judeus enviados para Theresienstadt, o “gueto dos velhos” para judeus privilegiados, caso em que se usava “mudança de residência” – 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).

As regras de linguagem suavizam o impacto das palavras e mascaram a ação real. É devido a essa estratégia que, recapitulando o exemplo exposto anteriormente para ilustrar o processo de divisão da ação, os indivíduos do “Grupo 6” (que conduzem os judeus às câmaras de morte) não se sentem culpados, pois muitos 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” (ARENDDT, 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 eficácia desses procedimentos foi garantida pelo emprego de outro elemento: a determinação dos membros em obedecer às ordens “superiores”. Ou seja, para a mediação da ação funcionar seria preciso que cada agente aceitasse o papel de subordinado fiel, limitando-se a cumprir sua função, sem questionar as ordens nem interrogar sobre as consequências. É essa rígida hierarquia que ajuda a promover o sucesso da mediação da ação. Como sua decorrência,

O resultado é que há muitos atos que ninguém assume conscientemente. Para a pessoa em nome da qual são praticados, só existem verbalmente ou na imaginação; não os reivindicará como seus, pois nunca os viveu. A pessoa que de fato os praticou, por outro lado, sempre os verá como

atos de outra e a si mesma como instrumento inocente da vontade alheia (LACHS, 1981, p.12, *apud* BAUMAN, 1998, p. 31).

O sistema é construído para evitar que seus colaboradores sintam remorso ou responsabilidade pelos atos praticados: os que organizam os trâmites burocráticos iniciais que dão partida ao processo não sentem culpa, porque o autorizam seguindo ordens superiores e não têm contato algum com as vítimas, “apenas autorizam” as ações, mas não as praticam; já os demais atores realizam pequenas ações que dizem respeito “ao estrito cumprimento de suas obrigações”, e como essas ações separadas não indicam explicitamente seus fins, tais indivíduos também não associam seu ato com o efeito mortífero. 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.

Mesmo os que sabem o que de fato será feito, acabam convencendo-se de que não possuem culpa por tamanhos crimes, e isso devido a outra peculiaridade dos regimes totalitários: a “[...] insistência da autoridade superior de que ela e somente ela é responsável pelos atos dos subordinados” (BAUMAN, 1998, p. 29). Em vista disso, vê-se que nos regimes totalitários

O Líder representa o movimento de um modo totalmente diferente de todos os líderes de partidos comuns, já que proclama a sua responsabilidade pessoal por todos os atos, proezas e crimes cometidos por qualquer membro ou funcionário em sua qualidade oficial. Essa responsabilidade total é o aspecto organizacional mais importante do chamado princípio de liderança, segundo o qual cada funcionário não é apenas designado pelo Líder, mas é a sua própria encarnação viva, e toda ordem emana supostamente dessa única fonte onipresente (ARENDETT, 2012, p. 511).

O Líder é concebido como o grande responsável pelas ações dos funcionários do Partido ou Governo totalitário. Nessa ótica, toda ação oficial feita pelo indivíduo recebe o “carimbo” de “ordem do Líder” e, portanto, será encarada como necessária para o bem da missão (seja ela o “sentido da história” ou a “vontade da natureza”). Os regimes totalitários defendem essa observância às leis e ordens do Partido como a postura ideal de um funcionário devotado à causa, sendo que tal comportamento atestaria a eficiência

do agente e seu respeito e dedicação ao propósito do Partido, o que poderia ocasionar na sua promoção profissional.

Contudo, o fato é que a partir dessa visão, a responsabilidade de cada ação e o seu resultado recai sobre os ombros do Líder, e os demais indivíduos aceitam a carapuça de exemplares funcionários, eficazes e obedientes. Vale destacar que devido à doutrinação ideológica, o Líder do regime totalitário é considerado pelos seguidores o único capaz de guiar a nação para o cumprimento de seu propósito, sendo também o único que conhece os meios para conseguir isso.

Do que foi exposto, pode-se inferir que a realização desse acontecimento cuja maldade atinge magnitude colossal, o 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, e tal efeito foi assegurado pela junção da mediação da ação, promovida pela fria burocracia, e pela obediência e crença dos seguidores às ordens superiores, baseadas numa rígida hierarquia e na concepção de que a vontade do Líder é inquestionável e infalível. Os artifícios citados contribuíram com o fenômeno que Hannah Arendt denomina de “banalidade do mal”. A definição desse conceito e suas características constituirão as explicações seguintes.

### **2.3.2 Irreflexão e Banalidade do Mal**

Ao se deparar com artigos, livros, reportagens, documentários e filmes contendo informações e relatos a respeito das atrocidades cometidas pelos regimes totalitários do século XX ainda é difícil entender que tamanhas barbaridades foram promovidas com a colaboração de pessoas comuns, que não eram assassinas ou essencialmente criminosas. É claro que entre os seguidores dos regimes totalitários também havia indivíduos que eram cruéis e que pareciam até divertir-se com o sofrimento das suas vítimas, mas esses tipos eram a exceção. A imensa maioria dos funcionários e seguidores desses movimentos eram cidadãos que, antes dos regimes totalitários chegarem ao poder, conviviam normalmente com aqueles grupos que viriam a se tornar os alvos e “inimigos” do Partido, evidenciando que eles não nutriam um ódio cego pelos grupos perseguidos. No entanto, ainda assim ajudaram o regime a pôr em prática a sua cruzada intolerante e violenta contra os “adversários”.

A mudança atitudinal produzida artificialmente pela ideologia totalitária foi radical: os cidadãos passaram de pessoas que aceitavam e conviviam com as minorias

(étnicas, sociais, políticas, religiosas) a indivíduos que concordavam em persegui-las e consentiam em matá-las. Até aqui, viu-se que a propaganda ideológica, a doutrinação, a organização burocrática e a obediência ao Líder foram elementos que contribuíram decisivamente para essa mudança de postura do seguidor do regime. Entretanto, outra condição favoreceu o domínio ideológico do indivíduo, uma espécie de incapacidade de pensar e opacidade do juízo. A orientação espiritual do indivíduo não é mais definida por valores e princípios oriundos do senso de humanidade (que, por exemplo, permite ao ser humano perceber que atos que levem dor ou sofrimento ao próximo devem ser evitados); esse novo “norte” centra-se no partido e em seu líder. É essa carência de pensamento e julgamento que gera o fenômeno identificado por Hannah Arendt como “banalidade do mal”.

A autora observa a manifestação desse fenômeno ao analisar as declarações de Adolf Eichmann em seu julgamento em Jerusalém. Acerca de tais observações, escreve:

[...] quando falo da banalidade do mal, falo num nível estritamente factual, apontando um fenômeno que nos encarou de frente no julgamento. Eichmann não era nenhum Iago, nenhum Macbeth, e nada estaria mais distante de sua mente do que a determinação de Ricardo III de “se provar um vilão”. A não ser por sua extraordinária aplicação em obter progressos pessoais, ele não tinha nenhuma motivação. E essa aplicação em si não era de forma alguma criminosa; ele certamente nunca teria matado seu superior para ficar com seu posto. Para falarmos em termos coloquiais, ele *simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo* (ARENDDT, 1999, p. 320 – grifo do autor).

Arendt destaca a discrepância entre as barbaridades das ações ali julgadas (a colaboração no assassinio em massa de milhões de judeus) e a “personalidade” do seu autor. Ao contrário do esperado, Eichmann não parecia ser um indivíduo perverso, frio, cruel, uma “personificação do mal”, mas sim se revelou um ser humano aparentemente comum, desprovido de qualquer “espírito” de malignidade ou grandeza maléfica peculiar que o diferenciasse dos demais:

O problema com Eichmann era exatamente que muitos eram como ele, e muitos não eram nem pervertidos, nem sádicos, mas eram e ainda são terrível e assustadoramente normais. [...] esse era um tipo novo de criminoso [...], que comete seus crimes em circunstâncias que tornam praticamente impossível para ele saber ou sentir que está agindo de modo errado (ARENDDT, 1999, p. 308).

Como se nota, na concepção de Hannah Arendt, Eichmann não era um monstro, nem um ser diabólico, mas simplesmente um ser humano comum e um burocrata completamente subserviente. Ele não se sentia culpado pelos crimes dos quais fora acusado, chegando, por vezes, a afirmar que “[...] só podia ser acusado de ‘ajudar e assistir’ à aniquilação dos judeus, a qual, declarara ele em Jerusalém, fora ‘um dos maiores crimes da história da Humanidade’” (ARENDR, 1999, p. 28-29). Ele compreende que colaborou para a realização dos atos, que, por sinal, julga serem condenáveis, mas ainda assim não se sente responsável pelos crimes. Tendo ajudado a planejar e efetivar um eficiente sistema para transportar os judeus, ele desaprova o resultado (já que o aponta com um dos maiores crimes da história). Então, não contribuiu com o regime por profundidade diabólica, tampouco por irracionalidade: “ele não era burro. Foi pura irreflexão – algo de maneira nenhuma idêntico à burrice – que o predisps a se tornar um dos grandes criminosos desta época” (ARENDR, 1999, p.320).

Por mais monstruosos e desumanos que fossem os crimes praticados, o agente não foi motivado por um antissemitismo fanático, ou por vingança, nem intolerância extremista. Aparentemente, não havia nenhuma razão ou motivação própria que o levasse a praticar o mal. E mesmo assim, participou de um dos crimes mais sombrios da história. Isso lançou um novo olhar sobre o mal moral, por “[...] evidenciar que os seres humanos podem realizar ações inimagináveis, do ponto de vista da destruição e da morte, sem qualquer motivação maligna” (AGUIAR, 2008, p. 54). Revelando que a ação má pode dar-se simplesmente por razão da incapacidade de pensar. Dessa maneira, infere-se que

O mal banal caracteriza-se pela ausência do pensamento. Essa ausência provoca a privação de responsabilidade. O praticante do mal banal submete-se de tal forma a uma lógica externa que não enxerga a sua responsabilidade nos atos que pratica. Não se interroga sobre o sentido da sua ação ou dos acontecimentos ao seu redor (AGUIAR, 2008, p. 56).

Eichmann é um “produto” oriundo da banalidade do mal, marcado por uma espécie de “alienação intelectual”, por não se dar ao trabalho de pensar sobre suas ações, aceitando como válidas quaisquer ordens dadas por seus superiores, e por uma incapacidade de julgar autonomamente e de discernir entre o certo e o errado. Neste contexto, Arendt conclui que as maldades cometidas por Eichmann não eram, de fato, meditadas, pensadas, analisadas. Por outro lado, Eichmann não era um ser estúpido ou

incapaz de compreender o que estava fazendo, mas se tratava de alguém que simplesmente não tinha a capacidade de refletir eticamente acerca das consequências e resultados dos seus atos. Com relação a isso, escreve-se: “quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava relacionada com sua incapacidade de pensar eticamente, ou seja, de pensar do ponto de vista de outra pessoa” (ARENDDT, 1999, p. 58).

A banalidade do mal é, assim, o resultado da ausência de reflexão sobre os efeitos da própria conduta. Neste tipo de situação, até o mal pode ser produzido como qualquer outra ação banal, comum, corriqueira, cotidiana. Para os agentes envolvidos, não interessa a consequência da ação, apenas se deve cumprir a ordem. Para os funcionários, não importaria se eles estão numa linha de montagem de um aparelho celular ou de armas que serão usadas para matar “rebeldes” em algum lugar do mundo; eles agiriam do mesmo modo. O agente limita-se a obedecer, não reflete eticamente sobre as consequências de suas ações. Comete pequenas ações “inocentes” que poderiam resultar em corrupção, injustiça etc., mas como faz apenas uma etapa do processo, uma ação dentre muitas outras, não se sente culpado ou responsável por suas implicações. Obedece cegamente a regras e ordens sem questionar, sem pensar, sem refletir sobre os danos e resultados. As justificativas dadas explicitam a falta de exame moral e a despersonalização das ações:

[...] todas as engrenagens da máquina, por mais insignificantes que sejam, são na corte imediatamente transformadas em perpetradores, isto é, em seres humanos. Se o acusado se desculpa com base no fato de ter agido não como homem, mas como mero funcionário cujas funções podiam ter sido facilmente realizadas por outrem, isso equivale a um criminoso que apontasse para as estatísticas do crime – que determinou que tantos crimes por dia fossem cometidos em tal e tal lugar – e declarasse que só fez o que era estatisticamente esperado, que foi um mero acidente ele ter feito o que fez e não outra pessoa, uma vez que, no fim das contas, alguém tinha de fazer aquilo (ARENDDT, 1999, p. 322).

O Regime Nazista formou um eficaz sistema de manipulação ideológica. Sua estrutura foi cuidadosamente planejada para promover total influência na vida dos cidadãos sob seu domínio territorial. Em todo caso, esses fatores não eximem a culpabilidade do indivíduo, não elimina o crime nem a responsabilidade do seu agente. O sujeito não pode esconder-se atrás da desculpa de que “está seguindo ordens”, como se fosse um robô programado, uma marionete, um objeto sem vontade própria e sem pensamento. Se um robô fosse programado para matar um povo, a culpa das

consequências de seus atos recai sobre o seu programador; mas Eichmann e os demais servidores do Regime Nazista não eram robôs. Abrir mão de pensar por si mesmo é abrir mão de sua humanidade.

Diante de todo aparato de manipulação Nacional-socialista, era possível que o sujeito resistisse, preservasse sua autonomia e não fosse engolido pela onda ideológica totalitária? A resposta a essa questão pode ser dada a partir de uma constatação histórica: nem todos os alemães sucumbiram ao movimento. Alguns deixaram o país, mudaram-se para cidades menores e regiões mais isoladas para se afastar do delírio totalitário, outros arriscaram suas vidas para tentar salvar pessoas perseguidas. Eles não devotaram fidelidade ao regime, e sim à humanidade dentro de si, mantiveram suas faculdades espirituais, resistiram porque continuaram pensando e julgando “como uma forma de barrar o mal, de abster-se de praticá-lo” (AGUIAR, 2009, p. 147). O que constituem o pensar e o julgar na perspectiva da filosofia arendtiana? Como esses atributos espirituais auxiliariam na resistência contra ideologias totalitárias? Esses problemas representam o cerne da subseção seguinte.

#### 2.4 PENSAR E JULGAR: RESISTÊNCIA À MANIPULAÇÃO E À BANALIDADE DO MAL

O fenômeno da banalidade do mal aparece pela primeira vez nos escritos de Arendt em seu livro *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. No entanto, as discussões a seu respeito são aprofundadas pela autora em outras produções, dentre as quais estão as obras *A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar; Responsabilidade e Julgamento* e *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*.

Em *A Vida do Espírito*, Arendt considera o entendimento sobre aquelas “capacidades espirituais” humanas (pensar, querer e julgar) fundamental para se compreender os fatores que possibilitaram o colapso moral, ou melhor, a inversão moral que acabou formando a mentalidade dos adeptos dos regimes totalitários. Recorde-se que ao acompanhar o julgamento de Adolf Eichmann, ela aponta que a banalidade do mal seria resultado não de uma maldade diabólica inerente ao réu (e aos seguidores do Regime Nazista), mas sim como consequência de uma incapacidade de pensar que, por sua vez, resultaria na perda da faculdade de julgar. É preciso notar que ao propor tal diagnóstico, a autora direciona a responsabilidade dos terríveis eventos e crimes perpetrados pelo

Nacional-socialismo alemão para cada sujeito, destacando a responsabilidade individual dos colaboradores, e não concorda com a falácia da pretensa culpa coletiva.

Este ponto abordará as reflexões arendtianas sobre o pensar, o julgar e suas implicações para a ocorrência da banalidade do mal. O pensar será trabalhado com base n'A *Vida do Espírito*, que foi a última obra escrita por Arendt e que, infelizmente, representa uma espécie de projeto inacabado<sup>9</sup>, pois a última parte do livro (que iria debruçar-se sobre a capacidade de julgar) não foi finalizada<sup>10</sup>. Sabe-se, no entanto, que aquilo que iria constituir a parte final da obra seria desenvolvido com base nas interpretações e apropriações que a autora fez de alguns conceitos ligados às reflexões kantianas concernentes à faculdade do juízo. Por isso, o conteúdo ora apresentado a respeito do julgar em Hannah Arendt será alicerçado também nas obras *Responsabilidade e Julgamento* e *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*, que são livros publicados postumamente, contendo os textos e excertos de aulas, palestras e cursos ministrados por Arendt vinculados, dentre outros temas, às suas análises relacionadas ao julgar.

A investigação a ser feita enfrenta três questões centrais: (1) O que constitui a atividade do pensar na compreensão de Hannah Arendt? (2) Qual o fundamento dos critérios de nossos julgamentos políticos? (3) De que maneira as ações de pensar e julgar poderiam evitar a participação de indivíduos que as exercessem em atrocidades como o Holocausto?

Em seu exame referente ao pensar e ao julgar, Arendt pauta-se em ideias e conceitos de inspiração socrática e kantiana. Ela informa que a escolha de Sócrates se dá devido ao entendimento de que para responder à pergunta “o que nos faz pensar?” seria preciso “[...] procurar um modelo, um exemplo de pensador não profissional que unifique em sua pessoa duas paixões aparentemente contraditórias, a de pensar e a de agir.” (ARENDDT, 2018, p. 189). Ainda, outra característica presente no pensamento dos dois filósofos apontados como modelos conceituais, algo que ambos compartilham com a própria Arendt, é a concepção de que a atividade do pensar (apontada como requisito para o julgar) não é exclusividade de um pequeno grupo de intelectuais ou eruditos, mas um atributo que pode ser exigido de toda pessoa.

---

<sup>9</sup> Hannah Arendt faleceu em dezembro de 1975, poucos dias após concluir a segunda parte (que discute a respeito do querer/vontade) do livro *A Vida do Espírito*.

<sup>10</sup> Foram encontradas anotações, comentários e esboços gerais do que daria corpo as discussões que ela iria desenvolver na parte acerca da faculdade de julgar. Essas anotações foram publicadas como apêndice do livro mencionado.

Assim, Arendt reconhece que uma declaração uníssona ressoa das ideias de Sócrates e Kant: o pensar como exigência humana. A autora a endossa, ao apresentar a percepção de que “se a capacidade de distinguir o certo do errado tiver alguma coisa a ver com a capacidade de pensar, então devemos ser capazes de ‘exigir’ o seu exercício de toda pessoa sã, por mais erudita ou ignorante, inteligente ou estúpida que se mostre” (ARENDR, 2004, p. 231). Ela aponta o pensamento como provável antídoto à banalidade do mal, como trunfo capaz de evitar novas catástrofes ideológicas e políticas, como as resultantes das experiências totalitárias. Para compreender plenamente a potência e o papel que ela atribui ao pensar, como mecanismo de resistência contraideológico, é preciso compreender sua aceção da atividade pensante. Para empreender-se a análise desse ponto, serão apresentadas, primeiro, as interpretações e apropriações que ela engendra imbuída por princípios socráticos e, posteriormente, as considerações tratarão das ponderações que ela tece sob inspiração dos escritos de Kant.

#### **2.4.1 Arendt e o Pensar: o dois-em-um socrático**

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 distanciando 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. Ao empreender aquelas buscas, ele interroga igualmente homens e mulheres, aristocratas e escravos. 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 [...]” (ARENDR, 2018, p. 202); e, segundo, o procedimento de condicionar o pensar a uma espécie de afastamento dos hábitos e noções comumente aceitas, defendendo um exame crítico sobre eles.

Sócrates definia a si mesmo como moscardo e como parteira. Além disso, por vezes, outros referiam-se a ele como uma arraia-elétrica<sup>11</sup>. Arendt indica que essas

---

<sup>11</sup> Essa definição aparece, por exemplo, no diálogo *Mênon*, de autoria de Platão. E, em certa medida, Sócrates assentia com ela.

comparações contribuem para a identificação das características do proceder filosófico e dos traços da atividade de pensar que Sócrates suscita. A alcunha de moscardo advinha da sua capacidade de, de certa forma, incomodar os interlocutores e a quem se pusesse a avaliar seriamente os problemas levantados, no sentido de provocar certa reação à ferroada auferida por suas provocantes questões. Em algumas ocasiões, o incômodo gerado pelas picadas de mosquitos, por exemplo, consegue acordar alguém de seu sono. Isso é um dos efeitos que Arendt atribui ao procedimento socrático, pois ele “[...] sabe como ferroar os cidadãos que, sem ele, vão ‘continuar a dormir pelo resto de suas vidas’, a menos que alguém venha despertá-los. E para que os desperta? Para o pensamento e para a investigação [...]” (ARENDDT, 2018, p. 194). O incômodo iniciado pela provocação socrática dava fim ao automatismo da repetição dos valores e conceitos padrões, problematizava-os, submetia-os à crítica. O “parar a repetição automática”, na verdade, coloca o pensamento em movimento, isto é, ele pode, como diz Kant a respeito da influência que a leitura de David Hume operou em sua filosofia, despertar o sujeito de seu “sono dogmático”, incitá-lo a analisar e, de fato, pensar a fundo suas práticas e ideias.

Um dos componentes metodológicos socráticos é a maiêutica, palavra de origem grega que remete à tarefa de uma parteira, ao ato de auxiliar a dar à luz. Na maiêutica socrática, o que nasce, o que vem à luz são as ideias, frutos do pensamento livre. Mas liberto de quê? Atinente a isso, lê-se:

[...] ele tem a perícia da parteira e pode decidir se está lidando com uma gravidez real ou ilusória, da qual a genitora deve ser aliviada. Mas nos diálogos praticamente nenhum dos interlocutores de Sócrates jamais produziu um pensamento que não fosse um falso feto, que Sócrates considerasse merecedor da vida. De fato, ele fazia o que Platão disse sobre os sofistas no *Sofista*, certamente pensando em Sócrates: ele purgava as pessoas de suas ‘opiniões’, isto é, daqueles preconceitos não examinados que os impediriam de pensar [...] (ARENDDT, 2018, p. 194-195).

O Sócrates parteiro pode promover a liberação diante dos dogmas e máximas impostos e cristalizados, até então aceitos de forma irrefletida, que obstruíam o caminho do pensar ativo e criativo e, dessa maneira, dificultavam o parto das ideias próprias do sujeito pensante.

Já a associação entre Sócrates e a arraia-elétrica deve-se ao seu caráter “paralisante”. A arraia-elétrica emite uma pequena descarga elétrica que paralisa, por

alguns instantes, seu alvo (que pode ser sua presa ou, ao contrário, um predador que a ameaça). No entanto, Sócrates faz uma ressalva acerca dessa analogia, assinalando que se a arraia-elétrica “[...] ficando ela mesma entorpecida, é assim que faz também os outros entorpecer-se, eu me assemelho a ela; se não, não. [...] Mas, caindo em aporia eu próprio mais que todos, é assim que faço também cair em aporia os outros.” (PLATÃO, 2001, p. 49). A afirmação deixa claro que seu constante e profundo indagar dialético não paralisa apenas ao interlocutor, mas a ele próprio, indicando que a perplexidade atinge a todo aquele que se propõe a pensar.

A perplexidade gerada pelo pensamento pode representar dupla paralisia: “[...] ela é inerente ao parar para pensar, à interrupção de todas as atividades [...], e pode ter também um efeito atordoante [...]” (ARENDDT, 2018, p. 197). O “parar para pensar” ocorreria, por exemplo, no momento em que o indivíduo é confrontado quanto ao significado dos princípios, ensinamentos e elementos aos quais baseava suas opiniões e hábitos e, se leva o desafio a sério, se vê na incumbência de, ao invés de tratá-los de antemão como inquestionáveis (como sempre fizera), parar por um momento e dedicar-se à sua avaliação. Por seu turno, “a segunda paralisção”, o atordoamento, é um resultado possível da apuração feita: após se dar conta de que não conhecia de fato o sentido e o total teor dos valores que simplesmente seguia, ele encontra-se atordoado, talvez indeciso, pois não tem mais as máximas costumeiras para lhe fornecer a orientação. Os caminhos que ele costumava trilhar seguramente, de repente, pareciam desconhecidos. Percebeu que sua crença não era justificada.

As características dadas ao moscardo, à parteira, à arraia-elétrica ilustram os ingredientes que impulsionam o pensar: o incômodo, que mantém aberta a possibilidade de questionar os princípios e normas “incontestáveis”; a purgação dos preconceitos, que limpa e prepara o caminho para o parto das próprias ideias; a perplexidade, que promove a paralisação do automatismo da eterna repetição do mesmo (tanto no tocante a noções quanto a costumes). A correria incessável da dinâmica da vida contemporânea é um obstáculo ao pensamento. Nessa perspectiva, a perplexidade paralisante é condição preparatória para o pensar e assim a “[...] expressão idiomática ‘pare e pense’ é totalmente correta. Sempre que pensamos, interrompemos qualquer outra coisa que poderíamos estar fazendo [...]” (ARENDDT, 2004, p. 170).

Como consequência, o sujeito tende a desconfiar dos sentidos “prontos”, põe-se a pensar e construir seus próprios sentidos e significados. O caminho é aberto para que o pensamento possa trafegar sem obstáculos e impedimentos. A inquirição socrática

aponta para a reivindicação do constante pensar como tarefa inerente à condição humana, visto que sem ele a vida humana não seria plenamente vivida, pelo menos não em toda sua extensão, valência e possibilidade. Disto fica patente que pensar é preciso. Mas se os valores e noções usuais não são infalíveis nem inquestionáveis, se eles se mostrarem infundados, instáveis, não confiáveis, como e onde se pode fundamentar o pensar?

Como possível parâmetro para o pensar, Arendt aponta para uma perspectiva que supõe, ao mesmo tempo, elementos interiores e intersubjetivos. Sob a dimensão interior do pensamento, esclarece-se que ela se revela quando a pessoa se encontra envolvida “[...] naquele diálogo silencioso entre mim e mim mesma que, desde Sócrates e Platão, chamamos geralmente de pensar” (ARENDRT, 2004, p. 107). O pensamento estabelece-se assim como uma espécie de diálogo interior, como uma conversa entre o sujeito e um “segundo eu” que parece coabitar sua consciência. Muito embora se faça presente no cerne do pensamento filosófico, esse tipo de pensar não é privilégio de “pensadores profissionais”, não é técnico nem teórico. Aliás, é pertinente salientar que o estudo arendtiano versa acerca do pensar, e não do conhecer. E, em sua visão, pensar e conhecer são dotes distintos e têm interesses também diversos.

Para pontuar essa distinção ela se utiliza da discriminação que Kant opera, na *Crítica da Razão Pura*, entre razão (*Vernunft*) e intelecto<sup>12</sup> (*Verstand*), indicando que “[...] o intelecto (*Verstand*) deseja apreender o que é dado aos sentidos, mas a razão (*Vernunft*) quer compreender seu significado” (ARENDRT, 2018, p. 75). Embora o pensar seja empregado na busca do conhecimento, essas atividades não são a mesma coisa e, obviamente, pensar não se resume ao mero acúmulo de informações, é não só “apreensão inteligível”, como também “compreensão racional”. Desse modo, nota-se que “o pensar ao qual Arendt se refere não se confunde com especulações teóricas, pois é uma atividade dedicada à busca do sentido, da compreensão e reconciliação com o mundo” (DUARTE, 2008, p. 49).

O pensar socrático constitui-se no que Arendt chama de dois-em-um. Interpretando uma passagem atribuída a Sócrates no *Górgias* de Platão, que discorre acerca da possibilidade de alguém estar em desacordo consigo mesmo, ela realiza comentários relacionados ao dois-em-um, escrevendo que

---

<sup>12</sup> Talvez fosse melhor traduzir tal termo por “entendimento”. Contudo, no texto, como se nota, mantemos o vocábulo utilizado pelos tradutores.

[...] mesmo que eu seja um só, não sou simplesmente um só, tenho um eu e estou relacionado com esse eu como o meu próprio eu. Esse eu não é de modo algum uma ilusão; faz-se ouvir falando para mim – falo comigo mesmo, não estou apenas ciente de mim mesmo – e, nesse sentido, embora eu seja um só, sou dois-em-um, e pode haver harmonia ou desarmonia com o eu (ARENDDT, 2004, p.154).

O jogo dialógico ou o “embate” dialético dos “dois eus” que engendra o pensamento não é visível ao mundo externo, e assim, para a realidade exterior ele é um só. A esse respeito, assevera-se que no momento em que “[...] o pensador é chamado de volta ao mundo das aparências, onde ele sempre é Um, é como se a dualidade em que tinha sido dividido pelo pensamento se unisse, violentamente, voltando de novo à unidade” (ARENDDT, 2018, p. 207).

Elucidada a dimensão interior do pensamento, agora torna-se viável aferir as implicações intersubjetivas que a relação dois-em-um possibilita. Arendt destaca duas afirmações conferidas a Sócrates, no *Górgias*, que expressam essas implicações e que são interligadas: uma delas está relacionada à citação anterior, e retrata a noção de que é preferível estar em desarmonia com a multidão do que consigo mesmo; a outra sentença assenta-se na aceção de que cometer um mal seria pior do que sofrê-lo (Cf. ARENDDT, 2018, p. 203). Para compreender o sentido delas é útil pensar a seguinte questão: o que comumente se faz quando se sabe que alguém é reconhecidamente injusto ou mau? A tendência natural é que os demais se afastem dele, evitem estabelecer relações profissionais e pessoais com ele. Isto é, procura-se afastar-se do convívio com pessoas assim. Porém, como fazer quando eu sou o malfeitor ou o injusto?

Neste caso, quando o sujeito se puser a (re)pensar as consequências dos atos cometidos, o confronto do dois-em-um pode resultar em uma reprovação e condenação delas, reconhecendo a si como um criminoso. Entretanto, diferente do criminoso externo, ao qual convém manter distância, não seria possível afastar-se do criminoso que se é. Nesses termos apreende-se que “é melhor sofrer uma injustiça do que cometê-la, porque se pode continuar amigo de um sofredor; quem gostaria de ser amigo e de ter que conviver com um assassino? Nem mesmo outro assassino” (ARENDDT, 2018, p. 210).

Disso, infere-se que as premissas socráticas (de que, caso não haja outra opção, é melhor sofrer o mal do que cometê-lo; e se deve evitar o dissenso consigo) estão associadas a uma espécie de paz e de convívio consigo mesmo. Mas os efeitos desse diálogo (aparentemente interior) têm implicações políticas intersubjetivas, uma vez que,

se está em acordo consigo mesmo, o dois-em-um direciona a pessoa a pensamentos que expressam a sua visão de mundo e de sociedade. Em outros termos: suas próprias atitudes devem retratar o comportamento que seu pensamento considerou como adequado para o mundo, caso esteja em consonância consigo. Como ele não vive sozinho no mundo, mas em coletividade, seu pensamento, se é coerente consigo, não o inclinaria para a promoção da violência nem à prática de atividades como furto e homicídio, visto que um “[...] assassino ou um ladrão não pode querer que mandamentos como ‘tu matarás’ ou ‘tu roubarás’ se tornem leis válidas para todos, já que ele teme, evidentemente, pela própria vida ou pela propriedade. Quem abre uma exceção para si mesmo se contradiz.” (ARENDDT, 2018, p. 210).

Sócrates deu exemplo da força sugestiva do pensamento, já que até quando parte da opinião pública ateniense ergueu-se contra sua empreitada ele manteve-se fiel àquilo que seu pensamento indicava como missão de todo ser pensante, “[...] examinar opiniões alheias, pensar sobre elas e pedir a seus interlocutores que façam o mesmo” (ARENDDT, 2018, p. 190). A postura socrática dá provas de que o sujeito pensante conseguiria blindar sua consciência, inclusive nas ocasiões em que a sociedade sofre com uma decadência moral e política. O que torna claro que o parâmetro do pensamento não é a aceitação social, a vontade e aprovação da maioria, mas a determinação de não contradizer a si mesmo. Disso conclui-se que

O critério do diálogo espiritual não é mais a verdade, que exigiria respostas para as perguntas que me coloco, esteja ela sob a forma da Intuição que compele com a força da evidência sensorial, ou sob a forma das conclusões necessárias de um cálculo de consequências, como o raciocínio matemático ou lógico, cuja força de coerção repousa sobre a estrutura do nosso cérebro com seu poder natural. O único critério de pensamento socrático é a conformidade, o ser consistente consigo mesmo [...]. O seu oposto, o estar em contradição consigo mesmo [...], de fato significa tornar-se seu próprio adversário (ARENDDT, 2018, p. 208).

A base da orientação fundamental do pensamento não se sustenta sobre o respeito a uma máxima provinda de fora, seja ela os desígnios de um líder (político, militar, religioso), o sentido da História (como no Stalinismo Socialista russo), a suposta “lei” da Natureza (como no Nacional-socialismo alemão), a vontade da maioria, a verdade revelada (pela ciência, pela corrente filosófica da moda, pela religião), mas sim é apoiada na conformidade com o eu.

Sócrates não estabelece regras fixas nem prescreve uma tábua de “leis” de conduta, mas exige um pensar (e repensar) constante. As normas, os hábitos são, a todo instante, submetidos à crítica. Os costumes não são engessados, assim como não são relativizados. Dizer que o pensamento é livre para revisar e produzir sempre novos modos de vida não implica que as atitudes forjadas sejam irrestritas. A questão é que

Caso se trate de um ser pensante, arraigado em seus pensamentos e lembranças e, assim, conhecedor de que tem de viver consigo mesmo, haverá limites para o que pode se permitir fazer, e esses limites não lhe serão impostos de fora, mas auto-estabelecidos. Esses limites podem mudar de maneira considerável e desconfortavelmente de pessoa para pessoa, de país para país, de século para século; mas o mal ilimitado e extremo só é possível quando essas raízes cultivadas a partir do eu, que automaticamente limitam as possibilidades, estão inteiramente ausentes (ARENDDT, 2004, p.166).

Assim, o pensar como “dois-em-um” pode agir na qualidade de limitador e indicador político ao sujeito pensante, e isso porque, no diálogo estabelecido do eu consigo mesmo, ele consegue simbolizar seus pares. Mas o que permite isso? Quais mecanismos ou habilidades agem para sintonizar a “projeção virtual” dos seus iguais no “segundo eu”? Arendt, amparando suas reflexões na exploração de escritos kantianos, atribui a possibilidade de tal “projeção” à imaginação e à mentalidade alargada.

#### **2.4.2 Apropriação Arendtiana da Crítica do Juízo de Kant: pré-condições e características do julgar**

A definição kantiana de pensamento está em consonância com a socrática. Arendt informa que Kant, no livro *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, também identifica o pensamento como um diálogo interior consigo mesmo e como uma espécie de ouvir interiormente. Além disso, ela esclarece que, na obra citada, Kant relaciona “[...] a prescrição de ‘pensar sempre consistentemente e de acordo consigo mesmo’ [...] entre as máximas que devem ser consideradas ‘mandamentos imutáveis para a classe dos pensadores’” (KANT *apud* ARENDT, 2018, p. 209). Arendt destaca outros princípios basilares kantianos relacionados à atividade do pensamento e à do julgamento: a imaginação e a mentalidade alargada que, por sua vez, compõem a raiz

do *sensus communis* e do juízo (faculdade de julgar), entendido aqui como semelhante ao juízo estético.

De antemão, é preciso deixar claro que “juízo”, nessa acepção (de estético), corresponde à “[...] faculdade de julgar *particulares* sem subsumi-los a regras gerais que podem ser ensinadas e aprendidas até que se tornem hábitos capazes de serem substituídos por outros hábitos e regras. [...] a habilidade de dizer ‘isto é errado’, ‘isto é belo’ [...]” (ARENDRT, 2018, p. 215 – grifo do autor). O juízo estético e os análogos a ele não são regras ou mandamentos universais, eternos, imutáveis, não concorrem para designar um padrão ou uma “fórmula” de julgamento no qual simplesmente se enquadra o caso específico visto a partir de um parâmetro universal, a fim de avaliá-lo. Os juízos estéticos não são estipulados *a priori*, prontos, acabados, e sim julgam cada fenômeno particular, um julgamento singular que é refeito no instante da contemplação de cada objeto.

Esse é um dos motivos que conduz Arendt a derivar os juízos políticos dos juízos estéticos, mas há outros, como será exposto logo mais. De qualquer modo, a autora sustenta que, como Kant não se dedicou à elaboração de sua filosofia política, onde se abordaria a questão do juízo político, a forma mais eficaz de “[...] descobrir o que ele pensava sobre o assunto é voltar-se para a Crítica do juízo estético, em que, ao discutir a produção de obras de arte em sua relação com o gosto, que julga e decide sobre elas, confronta-se com um problema análogo” (ARENDRT, 1994, p. 62). Tal como o juízo estético, que julga e decide individualmente (sobre cada obra), deve ser o juízo político pautado na capacidade de pensar e decidir sobre cada evento, ação ou escolha; e a toda nova decisão a análise deve ser refeita. Ambos os juízos (estéticos e políticos) são efetuados a cada “novidade” ou oportunidade, e dependem das capacidades espirituais do seu agente.

Mas antes de justificar a posição da autora, a associação entre juízo estético e juízo político, é preciso indicar que ela não se limita a analisar os conceitos de Kant, mas se propõe a refletir a partir deles, pensando, à sua maneira, os problemas e princípios que eles ensejam, dando-lhes novas configurações e conotações, reinterpretando-os, “[...] trata-se, portanto, de uma interpretação apropriativa do pensamento de Kant” (DUARTE, 1994, p. 145). A intenção da autora, evidentemente, não é seguir literalmente as ideias e conceitos kantianos, e sim usá-los como ponto de partida para desenvolver suas próprias análises. As ideias que ela empregará para tratar acerca da capacidade de julgar integram a “Crítica da Faculdade do Juízo Estético”

(presente na primeira parte da *Crítica da Faculdade do Juízo*). Contudo, o julgar que ela almeja refletir é o político, diz respeito às avaliações e decisões que orientam e permeiam os atos sociais humanos, enfatizando que seu interesse direciona-se para “[...] a questão de como distinguir o certo do errado, mas, de maneira bastante curiosa, o próprio Kant [...] abordou esse problema com a pergunta: como distingo o belo do feio e, originalmente, chamou a sua *Crítica do Juízo* de uma *Crítica do Gosto*” (ARENDDT, 2004, p. 203).

Arendt aproxima o juízo estético do juízo político por enxergar um fundamento comum entre eles: ambos são fenômenos do mundo público. Por isso, ao apropriar-se dos escritos kantianos para embasar suas reflexões sobre o juízo político, ela apoia sua análise na “Crítica da Faculdade do Juízo Estético” e não na *Crítica da Razão Prática*, exatamente por considerar que nessa última impera um princípio balizado pela não contradição do indivíduo consigo. A esse respeito, na parte II do texto “A Crise na Cultura: Sua Importância Social e Política”<sup>13</sup> ela esclarece que

Para vermos a faculdade do juízo em sua perspectiva apropriada e compreendermos que ela implica uma atividade mais política que meramente teórica, é mister recordar em poucas palavras o que habitualmente se considera como sendo a Filosofia Política de Kant, ou seja, a *Crítica da Razão Prática*, a qual trata da faculdade legislativa da razão. O princípio da legislatura, como estabelecido no “imperativo categórico” – “age sempre de tal maneira que o princípio de tua ação possa se tornar uma lei universal” –, baseia-se na necessidade de pôr o pensamento racional em harmonia consigo mesmo. O ladrão, por exemplo, está na realidade em contradição com si mesmo, visto não poder desejar que o princípio de sua ação, roubar a propriedade de outrem, se torne uma lei universal; uma lei desse tipo privá-lo-ia imediatamente de sua própria aquisição (ARENDDT, 2016, p. 273-274).

Então, o “Imperativo Categórico”, mesmo podendo ser universalizado, fundamenta-se na obediência à sua própria razão, numa lei que se estabelece por uma autoimposição fruto da concordância com a própria consciência e racionalidade do indivíduo. Com isso, a doutrina moral kantiana enfatiza um princípio interior (“a lei moral dentro de mim”) como guia prático na conduta do sujeito (do eu). Porém, a lei moral unicamente interna parece não considerar a pluralidade humana social e cultural em sua validação: como se o princípio interior fosse independente do mundo exterior, constituindo-se como um elemento puramente racional, mas não necessariamente

---

<sup>13</sup> A versão do referido texto consultada no presente trabalho pode ser encontrada na obra *Entre o Passado e o Futuro*, de autoria de Arendt.

humano (no sentido de que não precisa da humanidade para realizar-se, pois sua validade se estenderia ao ser racional, humano ou não). Logo,

[...] a insistência de Kant nos deveres para comigo mesmo, sua insistência de que os deveres morais devem ser livres de toda inclinação e de que a lei moral deveria ser válida não apenas para os homens neste planeta, mas para todos os seres inteligíveis no Universo, restringe ao mínimo [a] condição da pluralidade. A noção subjacente [...] é o interesse próprio, não o interesse pelo mundo [...] (ARENDDT, 1994, p. 24).

Dessa forma, para Arendt, o juízo moral kantiano não seria apropriado para basear seus juízos políticos. O juízo que ela almeja é o discernimento político, o reconhecimento do certo e do errado, a discriminação entre o que pode ser feito e o que deve ser evitado no âmbito da coletividade, então seu alvo deve ser o mundo social humano. Por conseguinte, na interpretação arendtiana, os princípios desse tipo de juízo, na filosofia de Kant, estão mais próximos de suas reflexões estéticas do que dos seus escritos morais, visto que o princípio que apoia o juízo moral é interior, enquanto o que embasa o estético é social, assim como deve ser o político. Enfatizando essa distinção, ela afirma que

“No gosto”, diz Kant, “o egoísmo é superado” – mostramos consideração no sentido original da palavra, consideramos a existência dos outros e devemos tentar ganhar a sua concordância, “cortejar o seu consentimento”, como disse Kant. Na moralidade kantiana, nada desse gênero é necessário: agimos como seres inteligíveis e as leis que observamos teriam validade para todos os seres inteligíveis – inclusive os habitantes de outros planetas, os anjos e o próprio Deus. Não mostramos consideração pois não precisamos considerar as posições dos outros e não consideramos as consequências de nosso ato, que são insignificantes para lei ou para a bondade da vontade da qual brota o ato (ARENDDT, 2004, p. 208).

Arendt encontra os fundamentos do juízo político no juízo reflexionante estético kantiano por inferir que ele assenta-se em um princípio que apela a uma aquiescência social, “[...] ao qual não bastaria estar em concórdia com o próprio eu, e que consistia em ser capaz de ‘pensar no lugar de todas as demais pessoas’ e ao qual denominou uma ‘mentalidade alargada’ (*eine erweiterte Denkungsart*)” (ARENDDT, 2016, p. 274). Os traços e propriedades que caracterizam a “mentalidade alargada” serão discutidos um pouco adiante. Por ora, no entanto, basta apontar que o juízo de gosto evoca uma

possível concordância pública, e não apenas individual. O próprio Kant enfatiza a dimensão social do belo ao destacar que

Empiricamente o belo interessa somente em sociedade; e se se admite o impulso à sociedade como natural ao homem, mas a aptidão e a propensão a ela, isto é, a sociabilidade, como requisito do homem enquanto criatura destinada à sociedade, portanto como propriedade pertencente à humanidade, então não se pode também deixar de considerar o gosto como uma faculdade de ajuizamento de tudo aquilo pelo qual se pode comunicar mesmo o seu sentimento a qualquer outro, por conseguinte como meio de promoção daquilo que a inclinação natural de cada um reivindica (KANT, 2012, l. 2610).

O juízo de gosto implica a comunicação dos sentimentos do sujeito acerca do belo e do apazível e, assim, o seu compartilhamento com os outros, supondo e perseguindo a concordância dos demais com o próprio juízo. Dessa forma, o acordo buscado pelo juízo estético não é individual, e sim um “acordo comunitário”, posto que o critério de julgamento não é agora apenas a racionalidade do sujeito, mas uma possível anuência social. A esse aspecto, afirma-se que

Em todos os juízos pelos quais declaramos algo belo não permitimos a ninguém ser de outra opinião, sem com isso fundarmos nosso juízo sobre conceitos, mas somente sobre nosso sentimento; o qual, pois, colocamos a fundamento, não como sentimento privado, mas como um sentimento comunitário [gemeinschaftliches]. [...] o sentido comum, de cujo juízo indico aqui o meu juízo de gosto como um exemplo e por cujo motivo eu lhe confiro validade exemplar, é uma simples norma ideal, sob cuja pressuposição poder-se-ia, com direito, tornar um juízo – que com ela concorde e uma complacência em um objeto, expressa no mesmo – regra para qualquer um; porque o princípio, na verdade admitido só subjetivamente, mas contudo como subjetivo-universal (uma ideia necessária para qualquer um), poderia, no que concerne à unanimidade de julgantes diversos, identicamente a um princípio objetivo, exigir assentimento universal, contanto que apenas se estivesse seguro de ter feito a subsunção correta (KANT, 2012, l. 1529-1541).

Para Arendt, esse artifício da consideração intersubjetiva que constitui o juízo estético está na base da capacidade de julgar politicamente, e por essa razão ela aproxima o juízo estético do juízo político. Em outras palavras: ela entende que tanto no julgamento estético como no político, quando o sujeito julga pleiteia virtualmente a consonância dos seus iguais. Ou seja, ele projeta e considera a avaliação coletiva na formulação do seu juízo. Por isso, “[...] quando alguém faz o julgamento - isto é belo -

ele não quer dizer meramente que isso me agrada [...], mas ele reivindica a aprovação dos outros porque no ato de julgar já os levou em consideração [...]" (ARENDDT, 2004, p. 206).

Percebe-se que os conceitos e vislumbres kantianos empregados na fundamentação do juízo estético pressupõem a comunicação e a relação entre o indivíduo e a sociedade humana como parâmetro que confere validade aos juízos emitidos, e Arendt defende que o mesmo deve acontecer com o juízo político. Seu padrão de julgamento não é apenas o eu ou sua razão legisladora, mas o mundo, a coletividade. E assim, ela se inclina para a abordagem dos juízos estéticos como modelos para os juízos políticos por ver neles

[...] o princípio da interação intersubjetiva, de uma “referência ao outro” (LFPK<sup>14</sup>, 87) como condição do juízo, já que, para ela, os juízos estéticos só podem existir e validar-se em sociedade, “na presença dos outros” (LFPK, 82) e por meio da comunicação, aspectos esses que constituiriam a base para uma filosofia política preocupada com a organização democrática da sociedade (DUARTE, 1994, p. 153).

Ainda em sua análise acerca dos fatores condicionantes ao juízo político, a autora destaca o papel e a importância que a imaginação simboliza para a faculdade do pensar e do julgar: a imaginação prepara o caminho para o pensamento, fornecendo as “imagens” com as quais ele irá operar. Isso ocorre por intermédio de um curso comunicativo entre os sentidos, a memória, a imaginação e o pensamento: a estrutura sensorial capta informações sobre os objetos e fenômenos do mundo; parte das informações são retidas na memória; no instante em que o pensamento se dedica a examiná-las é a imaginação que age para torná-las novamente presentes, não sensivelmente, mas imaginativamente, como um quadro que retrata os elementos e fatores observados. O referido processo mental é elucidado na seguinte fórmula:

[...] a lembrança, a mais frequente e também a mais básica experiência do pensamento, está relacionada às coisas ausentes, que desapareceram dos meus sentidos. Entretanto, o ausente que é reunido e feito presente no meu espírito – uma pessoa, um evento, um monumento – não pode aparecer do mesmo modo que apareceu aos meus sentidos, como se a lembrança fosse uma espécie de feitiçaria. Para aparecer ao meu espírito, a lembrança deve primeiramente ser dessensorializada; a capacidade para transformar objetos sensíveis em imagens é chamada “imaginação”. Sem essa faculdade, que torna

---

<sup>14</sup> Esta é abreviação que o autor da citação utilizou para se referir ao livro de Arendt *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*.

presente o que está ausente em uma forma dessensorializada, não se processa nenhum pensamento; e seria impossível haver qualquer série de pensamento (ARENDDT, 2018, p. 103-104).

O pensamento trabalha com itens que não estão mais visíveis ao sujeito, com os quais ele já não mantém contato sensível direto. Nesse viés, o pensar é constituído com o auxílio de representações, que permitem debruçar-se na imagem de algo ou alguém ausente que se faz mentalmente presente graças à imaginação. Essa possibilita a elaboração de duas representações dos fenômenos apreciados: a imagem de um objeto específico visto (um relógio particular, por exemplo) e uma imagem esquemática geral, a qual se recorre para identificar outros objetos semelhantes, inclusive quando apresentam características secundárias distintas (cores, tamanhos, formatos diversos), e enquadrá-los na mesma categoria ou espécie.

A representação torna presente o que está ausente – por exemplo, a ponte George Washington. Mas embora eu possa evocar a ponte que está distante diante do olho de meu espírito, tenho realmente duas imaginações ou representações no espírito: primeiro, essa ponte particular que já vi muitas vezes, e segundo, uma imagem esquemática de ponte pela qual posso reconhecer e identificar qualquer ponte, inclusive a mencionada, como sendo uma ponte (ARENDDT, 2004, p. 205-206).

A imaginação, que torna presente o ausente, através da lembrança concede a capacidade para pensar o passado, já a operação mental da antecipação proporciona uma projeção provável do futuro. Em outros termos, o pensar tem a possibilidade de “lançar-se”, imaginativamente, ao futuro, para prever reações, consequências, implicações e desdobramentos possíveis, utilizando as previsões para ajudar a delinear seu pensamento e conduta. É claro que esse “cálculo” não é exato nem infalível, contudo, é extremamente útil, e desconsiderá-lo traria muito mais prejuízos que benefícios. Mas o ponto é que o pensamento “[...] anula distâncias temporais e espaciais. Posso antecipar o futuro, pensá-lo como se já fosse presente, e lembrar do passado como se ele não tivesse desaparecido” (ARENDDT, 2018, p. 104).

Além das potencialidades já descritas, o pensar humano detém outra faculdade que Kant denomina de mentalidade alargada (chamado também de pensamento alargado e pensamento representativo). Através dela, o sujeito é capaz de estabelecer, imaginativamente, o diálogo com os demais membros da comunidade, para assisti-lo a pesar a validade dos produtos do seu pensamento. Aqui se fazem necessários dois

esclarecimentos: (1) em relação ao que deve ser a extensão da comunidade considerada na avaliação da validade do pensar. Com efeito, “[...] Kant, que se julgava um cidadão do mundo, esperava que se estendesse à comunidade de toda a humanidade” (ARENDR, 2004, p. 206). Portanto, a interação imaginada na mentalidade alargada deve ser extremamente abrangente, visando considerar as implicações do pensamento de alguém pelo viés da sua comunidade, só que, neste caso, sua comunidade é a humanidade; (2) a mentalidade alargada não culmina num pensamento passivo e submisso, a intenção é pensar considerando os outros, e não pensar “como eles”. Mentalidade alargada não é renunciar ao próprio pensamento em função do pensamento alheio, mas sim acrescentar a variável da alteridade na equação envolvida no processo do pensar.

Pelo pensamento alargado o indivíduo leva em consideração o pensar de seus semelhantes; e semelhante aqui não é só aquele com quem se comunga uma crença, uma visão política, nem com o qual se compartilha laços familiares ou afetivos, mas sim toda pessoa. Esse pensamento representativo é “[...] o ‘artifício’ por meio do qual se atinge a ‘imparcialidade’, aquele ‘ponto de vista geral’ relativamente liberto das condições particulares que estão implicadas em cada ponto de vista [...]” (DUARTE, 1994, p. 154). Pensar com mentalidade alargada é levar em conta o fato de que o indivíduo vive e compartilha o mundo com outros, e eles têm costumes, valores e formas de pensar e agir diferentes. Desse modo, nota-se que

[...] o “pensamento alargado” é o resultado da “abstração das limitações que contingentemente prendem-se ao nosso próprio juízo”, é o resultado da desconsideração de suas “condições subjetivas e privadas”, isto é, da desconsideração do que usualmente chamamos de interesse próprio [...]. Quanto maior o alcance – quanto mais amplo é o domínio em que o indivíduo esclarecido é capaz de mover-se de um ponto de vista a outro – mais “geral” será esse pensamento (ARENDR, 1994, p. 45).

Essa mentalidade possibilita o reconhecimento da pluralidade humana, em suas variadas expressões políticas, religiosas, culturais; e conduz ao entendimento de que o sujeito não pode “medir” as manifestações e modos de vida alheios tendo como parâmetro unicamente a sua perspectiva, os seus “pré-conceitos”, uma vez que se resultaria em um pensamento egocêntrico, etnocêntrico e totalitário. Por conseguinte, a mentalidade desejada é exatamente o oposto da totalitária: “Pensar com mentalidade alargada significa treinar a própria imaginação para sair em visita” (ARENDR, 1994, p. 45). Nessa perspectiva, a mentalidade alargada constrói-se na interação com o mundo, “visitando”

novos pontos de vista, novas concepções, costumes, reflexões, sem contudo deixar de lado sua autonomia, sua personalidade e reflexões pessoais, afinal, a “[...] necessidade de pensar não se satisfaz por brilhantismos alheios, só o pensamento próprio a satisfaz” (ARENDDT, 2018, p. 107).

O grande critério para o pensamento parece ser: não prejudique o outro. Tal critério pode ser empregado para avaliar não só o pensamento próprio, mas a todo aquele que se apresente. A faculdade mental que capacita o pensamento alargado possibilita o compartilhamento do *sensus communis*, que se encontra na raiz da faculdade do julgar. O *sensus communis* é mais um conceito que Arendt apreende a partir dos escritos de Kant. Em seu livro *A Vida do Espírito*, na seção referente às reflexões acerca do julgar, a autora percebe que “ao usar o termo latino, Kant indica que está falando de algo diferente: está falando de um sentido extra – como uma capacidade mental extra (ao termo alemão: *Menschenverstand*) – que nos ajusta a uma comunidade” (ARENDDT, 2018, p. 525).

O *sensus communis*<sup>15</sup> é fruto da vida em sociedade. Ele ajuda a construir uma espécie de “juízo social” que é gerado na existência em comunidade, através das experiências e relações sociais observadas. O *sensus communis* “[...] não significava um sentido comum para todos nós, mas, estritamente, aquele sentido que nos ajusta a uma comunidade formada com os outros, que nos torna seus membros [...]” (ARENDDT, 2004, p. 205). É um entendimento compartilhado, ligado à faculdade da imaginação, que permite a um indivíduo compreender e projetar, por exemplo, como normalmente age um membro de sua comunidade em determinadas situações, e, neste ponto, tanto Kant quanto Arendt ressaltam a concepção de que a proporção dessa comunidade deve estender-se à humanidade. Ou seja,

Trata-se de imaginar, de tornar presentes os juízos possíveis de todos os outros, operação do espírito que não prescinde do pensar por si mesmo (*Selbstdenken*) e, portanto, não é incompatível com a afirmação da capacidade humana de julgar autonomamente. Não é porque a comunicação e a referência ao outro estejam aí implicadas que seríamos

---

<sup>15</sup> A noção de *sensus communis* não tem um sentido unívoco ao longo das obras de Arendt. Inclusive, em uma mesma obra (*A Vida do Espírito*), é possível notar pequenas variações entre a noção presente na seção referente ao “pensar” e a exposta na parte que trata do “julgar”. Entretanto, o sentido evocado aqui trata o *sensus communis* como um “sexto sentido” (além dos nossos cinco sentidos básicos), que permite que, a despeito da nossas particularidades (percepções individuais e subjetivas), possamos estabelecer um consenso mínimo sobre a realidade, por meio de um conhecimento e percepção elementar e sensorial comum a respeito dos objetos e seres do mundo. O compartilhamento desse consenso mínimo favorece o reconhecimento de que vivenciamos a mesma realidade. Contudo, esse não é o único entendimento possível sobre esse termo nas obras de Arendt. A respeito das variações e significados possíveis atribuídos ao conceito de *sensus communis* nos escritos de Arendt, Cf. ECCEL, 2015.

necessariamente heterônomos na formulação de nossos juízos (DUARTE, 1994, p. 154).

Este *sensus* torna possível uma “acareação imaginativa” no processo de formulação do juízo, uma vez que por meio dela colocamos frente a frente, numa comparação mental, nossos pensamentos e juízos e os possíveis juízos de outros, inclusive antecipando as possíveis consequências que nossas ações acarretariam aos outros, bem como suas prováveis reações e “respostas”. Nessa percepção, o *sensus communis* se configura como um tribunal imaginativo onde o pensamento e juízos do sujeito são “avaliados”, ao mesmo tempo, por ele e pelos outros, por meio de uma projeção mental, alicerçada nas seguintes máximas: “[...] pense por si mesmo (a máxima do Iluminismo); ponha-se, em pensamento, no lugar de qualquer outro (a máxima da mentalidade alargada); e a máxima da consistência: esteja de acordo consigo mesmo” (ARENDRT, 1994, p. 71).

A máxima do “pense por si mesmo” é um evidente estímulo à autonomia (política) do indivíduo humano, encorajando-o a saber orientar-se no mundo pautando-se em seus próprios pensamentos e juízos, sem simples submissão às prescrições postas por algum mando externo (de ordem política, militar, religiosa, legislativa etc.). A prescrição da “mentalidade alargada” sugere que os juízos do sujeito não se distanciem da alteridade, que ele busque considerar também a perspectiva do outro, que se sustente em juízos livres de preconceitos egoístas, que conceba a pluralidade política, religiosa e cultural como possibilidades do viver humano. Por último, o princípio do “acordo consigo mesmo” preconiza que a retidão dos juízos pode garantir “paz de espírito” à pessoa, enquanto o seu oposto ocasionaria uma “desavença” entre o sujeito agente e aquele “segundo eu” com o qual ele dialoga. Assim entendido, o juízo pressupõe um duplo acordo espiritual: consigo mesmo e com os outros. Caso seja “[...] incapaz de entrar em acordo consigo próprio, o homem não terá condições de entrar em acordo com os outros. Esse acordo consigo manifesta o potencial espiritual que cada um dos humanos detém” (AGUIAR, 2009, p. 147).

Imaginar, autonomia (pense por si mesmo), mentalidade alargada e *sensus communis* são realizações que podem ser feitas por quaisquer pessoas. Elas, ao mesmo tempo, fornecem as condições e constituem o substrato que está na base da faculdade de julgar.

Ainda, no que tange ao juízo, Arendt identifica nas obras kantianas duas noções essenciais capazes de guiar à sua retidão: “a primeira [...] é a ideia de um pacto original do gênero humano como um todo e, derivada dessa ideia, a noção de humanidade [...]. A segunda solução de Kant [...] é a da validade exemplar” (ARENDDT, 1994, p. 76-77). A preservação e o progresso da humanidade simbolizam os valores inerentes aos juízos políticos e, além deles, a comunicabilidade e o exemplo auxiliariam em suas formulações e correções.

Como a comunicabilidade repara o juízo? Vê-se o potencial corretivo da comunicabilidade tanto na sua dimensão hipotética quanto na real. Na hipotética, por exemplo, quando se “ensaia” mentalmente uma fala a ser proferida em público ou argumento a ser explicado a alguém, o discurso a ser expresso é constantemente reformulado; as palavras são minuciosamente selecionadas (por vezes, substituídas); analisa-se a ordem e a concatenação das ideias; calcula-se reações, objeções, críticas e, a partir disso, o discurso e o pensamento subjacente é constantemente aperfeiçoado. O mesmo ocorre no discurso real, quando o interlocutor assinala deslizos ou dúvidas que não haviam sido exploradas inicialmente, resultando em reestruturação, modificação, renovação. Assim é que a publicização do juízo é o “[...] maior e mais útil meio de correção dos nossos próprios pensamentos. Estamos acostumados a proferir sentenças em público a fim [de] ver se elas também concordam com o entendimento dos outros”<sup>16</sup> (KANT *apud* DUARTE, 1994, p. 148-149).

É claro que essa “correção” não é apenas lógica, é justamente seu aspecto público que é importante para o juízo político. A comunicabilidade e a publicidade funcionam como um filtro, um indicador da aceitabilidade do juízo. Ao pensar na divulgação e expressão do seu juízo a outrem, aquele entendimento comum, o *sensus communis*, o indivíduo capta um sinal que indica se o juízo deve ou não ser divulgado. A resposta negativa é o resultado do seu *sensus communis* reconhecendo o caráter reprovável do juízo ou ação (isso relacionado a atitudes e condutas que tocam a coletividade, não as de foro íntimo). “O critério é a comunicabilidade, e o padrão para decidir sobre ele é o senso comum” (ARENDDT, 2018, p. 524). E no caso da comunicabilidade real, da exposição de seus juízos em público (seja a outro indivíduo ou a uma “plateia”), o *feedback* com os demais lembraria que seu juízo não é o único possível. A comunicabilidade concede uma troca de experiências e entendimentos que

---

<sup>16</sup> O autor informa que essa passagem de Kant foi retirada do parágrafo 53 da obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*.

ressaltam a pluralidade, favorecendo a elaboração de juízos mais abrangentes (não isolados e fechados).

Outro importante instrumento de orientação dos juízos são os exemplos. Eles são encarados como “[...] o ‘andador’ de todas as atividades de julgamento, constituem também, e de maneira especial, os sinais de orientação de todo pensamento moral” (ARENDT, 2004, p. 210-211). Anteriormente, (na subseção referente ao pensar) foi dito que a imaginação constrói duas representações dos fenômenos examinados: uma “específica” (que retrata um objeto particular, como um livro); e outra “esquemática geral” (a qual é possível recorrer para comparar e identificar na mesma categoria outros objetos com traços semelhantes). Isso também ocorre com os juízos políticos. Contudo, nesses juízos, os “esquemas” dão lugar a “exemplos”. E a verdade é que “a maioria das virtudes e vícios políticos são pensados em termos de indivíduos exemplares: Aquiles para coragem, Sólon para perspicácia (sabedoria) etc.” (ARENDT, 2004, p. 210).

Usa-se o exemplo para auxiliar aos juízos a conceber “como as coisas e ações devem ser”. É o que ocorre, por exemplo, quando há uma conduta particular que encerra propriedades e feitos que são tão extraordinários que passam a ser válidos para pesar e nortear outras atitudes e eventos similares. O exemplo é um objeto ou ato tão admirável que se passa a desejar que ele seja repetido; como se de todas as manifestações e atitudes de coragem, de honestidade, de ética vistos por alguém fossem selecionadas as melhores, as mais corajosas, mais honestas, mais éticas, e, então, empregadas como parâmetros para regular e conduzir juízos e posturas, moldando um “comportamento exemplar”. A definição do “exemplar” a ser adotado por alguém, para nortear suas noções de certo e errado, de permitido e proibido (moralmente, não judicialmente), define o tipo de pessoa que ele escolheu ser e os tipos com quem deseja conviver. Em síntese:

[...] as nossas decisões sobre o certo e o errado vão depender de nossa escolha da companhia, daqueles com quem desejamos passar a nossa vida. Uma vez mais, essa companhia é escolhida ao pensarmos em exemplos, em exemplos de pessoas mortas ou vivas, reais ou fictícias, e em exemplos de incidentes passados ou presentes. No caso improvável de que alguém venha nos dizer que preferiria o Barba Azul por companhia, tomando-o assim como seu exemplo, a única coisa que poderíamos fazer é nos assegurarmos de que ele jamais chegasse perto de nós (ARENDT, 2004, p. 212).

Nos juízos políticos, não há uma lista de regras, normas ou prescrições a serem seguidas, mas existem certos valores fundamentais que precisam ser envolvidos na

reflexão aplicada na sua edificação, e a humanidade é esse valor mor. As reflexões e escolhas originadas no juízo político não podem distanciar-se do pensamento a respeito da humanidade. Esse valor deve estar na base do julgamento. “Nesse ponto, a Crítica do juízo está forçosamente de acordo com a deliberação kantiana sobre uma humanidade unida, vivendo em paz perpétua” (ARENDDT, 1994, p. 75). Sob esse prisma, a política não é um meio para realizar o sentido da história (como defendia o Stalinismo Socialista) ou a “vontade” da natureza (como se pregava no Regime Nazista), a sua grande missão é a melhoria da convivência humana. E, para a promoção dessa melhor convivência, o fator decisivo, mais do que o aspecto econômico, material ou tecnológico, reside nas capacidades espirituais do pensar e do julgar. O indivíduo que alicerça plenamente suas ações e concepções nessas faculdades espirituais favoreceria o estabelecimento de relações político-sociais fundadas na alteridade, solidariedade e igualdade.

Assentar o juízo na ideia de humanidade não significa rejeitar ou renegar a individualidade e a personalidade, sugere, todavia, que os interesses e juízos próprios não se sobrepõem à humanidade, posto que a validade dos juízos estaria atrelada a um pacto em prol da humanidade. Dito de outro modo: o sujeito precisa pensar e julgar como um habitante do mundo, percebendo que

[...] julga-se sempre como membro de uma comunidade, guiando-se pelo senso comunitário, pelo *sensus communis*. Mas em última análise somos membros de uma comunidade mundial pelo simples fato de sermos humanos; essa é a nossa “existência cosmopolita”. Quando julgamos e quando agimos em questões políticas, supõe-se que procedamos a partir da ideia, e não da realidade, de sermos um cidadão do mundo [...] (ARENDDT, 1994, p. 76).

Em suma, o juízo político arendtiano parece exigir duas tarefas: que o indivíduo pense por si e que julgue como humano (como membro da humanidade), e não apenas como membro ou militante de um partido, de uma ideologia, de um grupo restrito. Na “trama” da existência, “[...] o verdadeiro herói desse espetáculo é a humanidade, nas ‘séries de gerações que se estendem’ ao ‘infinito’. Esse processo não tem fim; a ‘destinação da raça humana é o progresso perpétuo’” (ARENDDT, 1994, p. 60). Cada sujeito deve pensar e julgar enquanto exemplar e símbolo da humanidade, como se em toda atitude e decisão ele parasse e indagasse se estaria respeitando a humanidade que há no outro, tendo sempre em mente o fato de que a humanidade envolve possibilidades

plurais, configurando-se, portanto, como um juízo que preza pela proteção da vida e pelo pleno convívio humano, pautado em ideais como aceitação, tolerância e compreensão.

Agora é possível chegar à terceira questão proposta nesta subseção: como o pensar e o julgar poderiam evitar acontecimentos como o Holocausto? Ou ainda: seria possível resistir à influência dos mecanismos de manipulação ideológica dos movimentos totalitários?

Tal resistência é possível, inclusive, ela já aconteceu. Sabe-se que nem todos os alemães aderiram à visão da ideologia nacional-socialista: algumas pessoas optaram por não colaborar com o morticínio implementado pelo Regime Nazista, pessoas que colocaram suas próprias vidas em risco para proteger e salvar judeus e outros grupos perseguidos. Os atos contrários ao regime e suas medidas revelam que nem todos que tiveram contato com a ideologia do Partido Nazista foram envolvidos por seus laços de manipulação, “[...] do que se conclui que aqueles que se engajaram fizeram-no ao custo (ou por causa) do ‘anestesiamento’ do pensamento e do juízo pelo caráter inebriante da ideologia totalitária” (DUARTE, 1994, p. 161).

A resistência não era fácil. Os valores tradicionais haviam sofrido inversão, a violência, o medo, a morte eram “normais” e “legais”. O “não matarás” havia se convertido em um “matarás pelo Führer”. O entorno social, moral e legal aceitava o assassinato dos inimigos como “natural”.

Ora, em meio ao colapso de valores externos, como aqueles que resistiram à ideologia guiaram suas condutas? Ocorreu que

[...] os não-participantes, chamados de irresponsáveis pela maioria, foram os únicos que ousaram julgar por si próprios, e foram capazes de fazê-lo não porque dispusessem de um melhor sistema de valores, nem porque os antigos padrões de certo e errado ainda estivessem firmemente plantados na mente e na consciência deles. Diria que, portanto, os não participantes foram aqueles cuja consciência não funcionava dessa maneira, por assim dizer, automática – como se dispuséssemos de um conjunto de regras aprendidas ou inatas que aplicamos caso a caso, de modo que toda nova experiência ou situação já é prejudgada, e precisamos apenas seguir o que aprendemos ou o que possuímos de antemão. O seu critério, na minha opinião, era diferente: eles se perguntavam em que medida ainda seriam capazes de viver em paz consigo mesmos depois de terem cometido certos atos; e decidiam que seria melhor não fazer nada [...] (ARENDR, 2004, p. 107).

Nessa ótica, o pensar, concebido como o dois-em-um socrático que visa o acordo consigo mesmo, junto com a faculdade de julgar foram fundamentais para que os poucos resistentes não fossem também engolidos pela onda ideológica que cobriu quase toda Alemanha e varreu para longe os “antigos valores morais” ocidentais. Eles avaliaram e recusaram os padrões de conduta fornecidos por seu entorno social, não reconheceram nem aceitaram os “novos” valores como humanamente razoáveis e, por isso, não tolerariam segui-los, sob pena de que, caso fizessem aquilo que desaprovavam e repudiavam, passariam a desaprovar e repudiar a si mesmos. A esse respeito, afirma Arendt:

A conduta moral, até onde se sabe, parece depender primeiramente do relacionamento do homem consigo mesmo. Ele não deve se contradizer abrindo uma exceção em seu favor, ele não deve se colocar numa posição em que teria de desprezar a si mesmo. Em termos morais, isso deveria bastar, não só para torná-lo capaz de distinguir o certo do errado, mas também para fazer o certo e evitar o errado (ARENDE, 2004, p.131).

Desse modo, aqueles que ainda pensavam perceberam que caso quisessem continuar encarando o “outro eu” no diálogo do pensamento não poderiam apoiar o regime e seus mandos. A escolha diante de seus pensamentos era: servir ao regime e ser desprezado por si, ou ouvir a si e ser desprezado pelo regime. E optaram por manter-se em acordo consigo. Eles apoiaram-se “[...] apenas e tão somente no pensamento e juízo próprios, e não em qualquer sistema de valores que lhes fosse exógeno, isto é, heterônimo, fosse ele de natureza social, religiosa ou qualquer outra [...]” (DUARTE, 1994, p. 162).

O ser humano não pode contentar-se em simplesmente seguir os padrões (im)postos, nem se conformar em acatar ordens sem conhecer ou pesar suas consequências, eximindo-se de sua responsabilidade. Obediência cega não é sinal de crença, é fanatismo. O fanatismo moralista, a submissão irrefletida e incondicional à moralidade corrente, e o fanatismo político, a idolatria alucinada a um líder, partido ou ideologia políticos, são comportamentos perigosos, posto que o sujeito que assim procede habitua-se a obedecer e cumprir ordens externas, como se abrisse mão da tarefa de pensar por si, e “na medida em que as regras de conduta socialmente impostas sejam aceitas sem qualquer questionamento, abre-se a possibilidade de que se aceitem quaisquer regras, mesmo que as novas signifiquem a radical inversão das antecedentes [...]”

(DUARTE, 1994, p. 161). E ao empreender tal postura, o indivíduo renega a sua “condição humana” de ser pensante, renuncia a sua humanidade, sua capacidade inventiva, criativa e crítica, e passa a assemelhar-se a um animal domesticado e adestrado, pronto a obedecer e cumprir os movimentos aos quais foi condicionado. Trata-se, portanto, de uma criatura que permitiu (ou mesmo escolheu) não ser uma pessoa. Uma vez que aquele “que se recusa a pensar por si mesmo no que está fazendo e que, em retrospectiva, também se recusa a pensar sobre o que faz, isto é, a voltar e lembrar o que fez [...], realmente deixou de se constituir como alguém” (ARENDDT, 2004, p.177).

O pensamento e o juízo são atributos humanos por excelência, e eles continuam funcionando mesmo nos momentos de crise cultural, política e moral. O caos externo não determina o interno, pelo menos não no caso daqueles que cultivam seus dotes espirituais. Quando o entorno social se revela decadente, as forças para resguardar o indivíduo e mantê-lo ileso são justamente suas faculdades espirituais: “[...] mesmo sob circunstâncias de erosão do mundo comum e da comunicação intersubjetiva, o juízo e o pensamento ainda serão considerados como os últimos recursos de defesa da subjetividade sitiada [...]” (DUARTE, 1994, p. 162).

O pensar e o julgar são as mais eficazes barreiras contra a massificação e a manipulação ideológica. Eles seriam capazes de evitar a aceitação de concepções unilaterais, etnocêntricas, preconceituosas, excludentes e violentas. E ainda que essas passem a formar a “tendência” dominante, o sujeito em plena posse de suas faculdades espirituais, que não se satisfaz em meramente repetir pensamentos alheios, será “[...] capaz de parar, de não agir, de não fazer o que todos fazem. O juízo, assim, funciona como uma espécie de antídoto ao fluxo que tende a pressionar, nivelar e a condicionar os seres a comportamentos fixos, previsíveis, manipuláveis” (AGUIAR, 2009, p. 141).

Enfim, como antídoto à dominação e à manipulação pode-se recorrer ao emprego do pensamento alargado e do *sensus communis* humanitário. Faz-se sempre preciso desconfiar de movimentos políticos, religiosos, sociais, filosóficos que tratem a vida dos seus seguidores como superior à de todos os outros. Qualquer sistema político que é contrário à liberdade de pensamento, à multiplicidade de ideias, à reflexão, ao pensamento crítico, e impõe a obediência irrestrita como máxima, revela, por isso mesmo, seu caráter totalitário.

Tendo sido tematizado, em seus traços fundamentais, o tratamento dado por Hannah Arendt ao totalitarismo nessa seção, na próxima, empreende-se o estudo da filosofia de Eric Voegelin quanto essa mesma questão.

### 3. A REFLEXÃO VOEGELINIANA SOBRE O TOTALITARISMO: RELIGIÕES POLÍTICAS, GNOSTICISMO E *PNEUMOPATOLOGIA*

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, ou seja, metafísicos, religiosos, filosóficos ou, como sugere a terminologia voegelianiana, *noéticos* e *pneumáticos*.

A dimensão espiritual do ser humano é o foco das investigações político-filosóficas voegeliniana. 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. Uma varredura completa da essência humana não pode deixar de lado tal aspecto. Para promover essa análise, Voegelin lançará mão de um vocabulário filosófico que remonta a conceitos e experiências da filosofia clássica grega e do judeu-cristianismo. Conceitos como consciência, *metaxy*, *nous* e *pneuma* são essenciais para a compreensão das suas reflexões políticas, e o esclarecimento sobre seus significados será apresentado a seguir, em uma tentativa de levar luz ao tratamento dado por Voegelin ao totalitarismo, sob a base da crise espiritual na qual imergiu a cultura moderna.

#### 3.1 CONCEITOS DA FILOSOFIA POLÍTICA VOEGELINIANA

A produção intelectual de Eric Voegelin (1901-1985) constitui-se como uma filosofia da consciência, e esse conceito perpassa toda sua filosofia política. A partir do contato com Alfred Schütz, Voegelin constrói uma crítica ao conceito de consciência formulado por Edmund Husserl, por inferir que a concepção husserliana apresenta como ponto central a ideia de que a “[...] consciência é a percepção sensível de objetos do mundo exterior” (VOEGELIN, 2007b, p. 112).

Voegelin entende que a noção husserliana de consciência seria muito restrita, por limitar a consciência a objetos do mundo exterior, parecendo deixar de “fora” dessa construção o próprio “eu”, o indivíduo, suas memórias e experiências. E então, por meio de seu conhecimento da filosofia clássica, da patrística e da escolástica, Voegelin percebe que os filósofos desses períodos, que também direcionaram sua investigação à

consciência, a associam a fenômenos que não se resumiam simplesmente à percepção do mundo exterior. As incursões voegelinianas a respeito da questão seguem essa mesma direção.

Na obra *Anamnese*, o filósofo citado dedica-se a reconhecer as experiências que engendram a consciência do homem. Com esse intuito, ele relembra e analisa algumas das suas próprias experiências e vivências que contribuíram para definir a forma como se relacionava com a realidade e com temas essenciais da existência humana. Nas *Reflexões Autobiográficas*, esse percurso é sintetizado da seguinte maneira:

Os fenômenos descritos eram definitivamente fenômenos da consciência, pois descreviam minha consciência, durante a infância, de diversas áreas da realidade. Essas experiências tinham muito pouco que ver com objetos apreensíveis pelos sentidos. [...] Dessa maneira, passei por experiências como a ansiedade e a fascinação de estar nas fronteiras do mundo conhecido com Hans Christian Andersen em um de seus contos de fadas, ou de olhar para o norte e ver um misterioso horizonte de infinitude, ou de sentir os movimentos de celebração na vida do homem [...]. A consciência é feita de experiências desse tipo. Essas experiências de participação em diversas áreas da realidade são o horizonte da nossa existência no mundo (VOEGELIN, 2007b, p. 112-113).

Na ótica voegeliniana, consciência e experiência são indissociáveis, as experiências constituem o cerne da consciência. Ele concebe a experiência como resultante do contato do sujeito com o mundo exterior, a realidade fora dele. Esclarece que encontrou essa interpretação acerca da consciência no texto *A “Consciência” Existe?* (*Does “Consciousness” Exist?* Publicado em 1904), de autoria do filósofo e psicólogo americano William James (1842-1910), bem como nos escritos de Platão:

Ao desenvolver seu conceito de experiência pura, James identificou de modo certo a realidade da consciência da participação, pois o que ele chama de experiência pura é aquilo que pode ser situado no contexto seja do fluxo de consciência do sujeito, seja dos objetos do mundo exterior. Nesse insight fundamental de James, a experiência é o que está entre o sujeito e o objeto da participação. Descobri depois que a mesma análise já fora feita, em escala muito mais ampla, por Platão, e que isso dera origem a seu conceito de *metaxy* – o Intermédio (VOEGELIN, 2007b, p. 114).

Desse modo, a experiência que constitui a consciência não é puramente subjetiva – não depende apenas da interpretação do homem –, tampouco é simplesmente fenomenológica – não se trata de como o objeto “se mostra” –, mas reside na *metaxy*, que

é concebida como “entremeio” ou “intermédio” entre os eixos sujeito-objeto, ou homem-realidade. A experiência não é oriunda de uma oposição entre sujeito e objeto, mas da interrelação entre eles, “[...] isto é, entre o polo do homem e o da realidade que ele experiencia” (VOEGELIN, 2007b, p. 115).

Constituído na *metaxy*, o conhecimento humano é investigação sobre a ordem. Se, por um lado, a busca do conhecimento e a própria filosofia começa pela maravilha – como dizem Platão (*Teeteto*, 155d) e Aristóteles (*Metafísica*, I 2, 982b 12-13) –, a maravilha é também o início da *metaxy*, do sentido da experiência, quando na relação sujeito-objeto provoca-se a busca de respostas, em investigações fundadas na crença de que justamente porque uma resposta é possível as perguntas feitas não são absurdas. Toda investigação se assenta sobre essa pressuposição inicial, que dá sentido a quaisquer questões e anima o desejo de respostas: há uma ordem.

Voegelin desenvolve sua filosofia baseado na ideia de que há uma ordem, um *logos* que rege o cosmos, o mundo, a natureza, uma ordem transcendente<sup>17</sup>. Essa ordem não é produto do homem, mas também se faz presente nele. Em uma definição a respeito desse conceito, ele declara: “ordem é a estrutura da realidade como experienciada pelo homem, bem como a sintonia entre o homem e uma ordem não fabricada por ele, isto é, a ordem cósmica” (VOEGELIN, 2007b, p. 117). Na percepção voegeliniana, o fundamento da ordem é transcendente, e o homem pode entrar em contato com essa fonte da ordem, por haver uma correspondência entre a ordem cósmica e a ordem da consciência humana. Isto é, o princípio que dá ordem ao cosmos é o mesmo presente (em escala menor) na consciência do homem. Dessa maneira, para chegar à ordem correta da consciência, o homem precisa reconhecer o fundamento da ordem cósmica e harmonizar sua consciência de acordo com ele ou, em outros termos, o homem precisa reconhecer a valência e a seriedade da procura que realiza, o que não seria possível sem reconhecer que há uma ordem transcendente a ser buscada. Por ser uma investigação sobre as origens primeiras (e, por isso, últimas) do todo, sobre seus fundamentos, não podendo aceitar respostas parciais ou interiores ao todo, a investigação mais radical exige uma resposta transcendente. Seu assunto é, portanto, uma ordem transcendente, entendida por muitas tradições como divina, porque diversa de tudo o que é imanente, corriqueiro e comum.

---

<sup>17</sup> 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.

Voegelin compreende que a investigação sobre o fundamento divino da realidade que também está presente no homem “[...] aconteceram respectivamente nas sociedades helênica e israelita” (VOEGELIN, 2007a, p. 117). Essas sociedades descobriram a constituição essencial do ser humano, porém, cada uma aponta um polo fundamental dessa constituição: a essência humana descoberta e exaltada na experiência filosófica helênica é o *nous* (a razão, a inteligência); enquanto que na experiência israelita a perspectiva apontada e glorificada como parte fundamental da essência humana é o *pneuma* (espírito). Vale ressaltar que na concepção voegeliniana, esses elementos não são excludentes nem opostos, ambos concorrem para compor a natureza humana em sua forma mais essencial e integral. Para ele, “a razão e o espírito são os dois modos de constituição do homem [...]” (VOEGELIN, 2007a, p. 117).

*Nous* e *pneuma* representam duas interpretações distintas sobre os elementos que compõem a essência humana. Acerca das fontes utilizadas por Voegelin para descrever os aspectos que integram o *nous*, esclarece-se:

Os termos *noesis*, *experiência noética*, *interpretação noética* e assemelhados derivam do vocabulário técnico da filosofia clássica, especificamente do termo *Nous*, que significa respectivamente razão, inteligência e mente. [...] Pode ser entendida, em seu aspecto mais alto, como a propriedade intuitiva da racionalidade [...] (SANDOZ, 2010, p. 225).

As análises voegelinianas do *nous* serão baseadas na filosofia clássica, principalmente nos escritos de Platão e Aristóteles, por entender-se que “a melhor forma de retomar o contato com a realidade é recorrer a pensadores do passado que ainda não a tinham perdido ou estavam empenhados em recuperá-la” (VOEGELIN, 2007b, p. 141). A cosmologia platônica e a aristotélica desenvolvem-se amparadas na concepção de que uma força superior, divina, colocou os seres existentes em movimento: na filosofia de Platão esse ser divino será representado pelo “demiurgo” (teoria presente no diálogo *Timeu*), já na concepção de Aristóteles ele corresponde ao “primeiro motor imóvel” (ideia exposta no *Livro XII da Metafísica*).

Essas concepções de Platão e Aristóteles vão além daquelas elaboradas pelos filósofos que antecederam o período clássico da filosofia grega, os chamados cosmológicos (ou filósofos da *physis*), uma vez que os filósofos da *physis* procuravam compreender a *arché* (elemento originário, princípio primordial) do mundo, e até apontavam para a necessidade da ação de uma razão universal que rege a natureza

(como o *Logos* para Heráclito, ou o *Ser* em Parmênides), mas com Platão e Aristóteles “a questão da *arché* é reformulada no sentido de que já não indaga acerca do começo do mundo, mas está preocupada com a integração do homem na ordem do ser, através da harmonia do humano com o *nous* divino” (VOEGELIN, 2009a, p. 216).

Disto, infere-se que se os filósofos da natureza procuram o fundamento do ser na natureza, Platão e Aristóteles encontram esse fundamento no próprio homem. E foi a experiência noética que inspirou tanto Platão quanto Aristóteles a perceberem certa equivalência entre a ordem do universo e a ordem do homem, concluindo que tal como o universo é regido por essa inteligência, a existência humana também deve sê-la, se quiser garantir sua ordenação correta. É nesse sentido que Voegelin compreende que a filosofia de Platão e Aristóteles são expressões da “inspiração noética”. Ainda acerca da singularidade do *nous*, afirma:

[...] o *nous* não deve ser confundido nem com o *ruach* israelita de Deus, nem com o *pneuma* helenístico, cristão ou gnóstico, nem com a *ratio* do Iluminismo, nem com o *Geist* de Hegel. Deve ser entendido estritamente no sentido dos pensadores helênicos como o lugar onde o fundamento humano de ordem está em harmonia com o fundamento do ser (VOEGELIN, 2009a, p. 216).

O *nous* é o fundamento do ser, e agir conforme o *nous* é agir de acordo com o próprio princípio que rege o *cosmos*, e isso é capaz de proporcionar a ordenação da “consciência” humana. Por sua vez, o termo *pneuma* é de origem grega, e representa os seguintes significados: ar, espírito, respiração e vento. Eugene Webb, na obra *Eric Voegelin: philosopher of history*<sup>18</sup> destaca que na doutrina cristã esse termo pode ser usado para se referir “[...] ao princípio vital de um ser vivo, tanto à vida da psique quanto à do corpo”<sup>19</sup> (WEBB, 2014, l. 2016-2022). Entretanto, na aplicação voegeliniana o *pneuma* é interpretado como espírito, isto é, “[...] a presença do polo transcendental da tensão da existência como uma força que ordena a alma a partir de dentro”<sup>20</sup> (WEBB, 2014, l. 5006). O *nous* é o motor da inquirição filosófica, o *pneuma* expressa-se através da revelação. O *nous* é um movimento do indivíduo para a transcendência, quer dizer,

<sup>18</sup> 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. Esse procedimento será feito com todas as obras cuja versão consultada neste trabalho está escrita em língua estrangeira.

<sup>19</sup> “[...] with the vital principle of a living being, with the life of the *psyche* as well as that of the body” (WEBB, 2014, l. 2016-2022).

<sup>20</sup> “[...] the presence of the transcendental pole of [...] the tension of existence as a force ordering the soul from within” (WEBB, 2014, l. 5006).

do homem em busca do fundamento divino do Ser; o *pneuma* é o movimento oposto, vem do divino (Deus) para o homem.

Estão aí as duas interpretações da experiência da descoberta dos constituintes da psique do homem: a inteligência (*nous*) e o espírito (*pneuma*). São perspectivas distintas, mas não opostas. Na interpretação voegeliniana, esses aspectos não são excludentes nem contrários, mas princípios igualmente essenciais da natureza humana. Com relação a tal ponto, declara-se:

Quando a consciência de ordem, movida pela tensão existencial em direção ao fundamento, atinge a luminosidade de experiências noéticas e pneumáticas, ela encontra o que significa, essencialmente, ser humano. Esse conhecimento da humanidade essencial [*Menschenwesenlichkeit*] interpreta a si mesmo através dos símbolos “homem” e “humanidade” (VOEGELIN, 2009a, p. 500-501).

A partir disso, repara-se que na concepção voegeliniana, “a razão e o espírito são os dois modos de constituição do homem, os quais foram generalizados com a ideia de homem” (VOEGELIN, 2007a, p. 117). Isto é, o *nous* e o *pneuma* são lados diferentes da mesma moeda, e lançam luz para o mesmo fenômeno: a descoberta da unidade do fundamento divino do cosmos, do mundo e do homem. São esses elementos, *nous* e *pneuma*, que possibilitam a *metaxy*, o intermédio da ligação humano-divino. Em relação à experiência dessa correlação humano-divino, lê-se

O caráter de Intermédio da experiência revela-se particularmente importante para compreender as reações humanas aos movimentos da presença divina. Porque a experiência desses movimentos não está, justamente, situada no fluxo de consciência do homem – homem entendido no sentido imanentista –, mas no Intermédio entre o divino e o humano. A experiência é a realidade de ambas as presenças, humana e divina, e só depois de acontecer é que ela pode ser atribuída seja à consciência do homem, seja ao contexto da divindade com o nome de revelação (VOEGELIN, 2007b, p. 115).

Nessa conjectura, a realidade do homem não é apenas imanente, sua consciência é “tocada” pela mesma “luz” transcendente que irradia ordem ao cosmos. Logo, sua dimensão imanente não é capaz de traduzir a experiência integral de realidade. Por esse raciocínio, fechar-se à transcendência é fechar-se à dimensão completa de sua humanidade e, conseqüentemente, da realidade. É justamente esse “fechamento” à esfera transcendental que dá origem ao “credo” que formará as religiões políticas e o

gnosticismo<sup>21</sup>. As características desses fenômenos e suas relações com a insurgência dos movimentos totalitários serão as temáticas tratadas no texto que segue.

### 3.2 VOEGELIN E A INSURGÊNCIA DO TOTALITARISMO: AS RELIGIÕES POLÍTICAS E O Gnosticismo

Como já indicado, Voegelin compreende que o surgimento e adesão aos regimes totalitários estariam associados tanto a fatores materiais quanto a espirituais, como a religião. Ao seguir essa tese, o filósofo mencionado percebe semelhanças entre as ideologias e símbolos políticos e os religiosos, e defende que os regimes totalitários aproveitaram-se de simbolismos religiosos para dar sustentáculo a algumas de suas bases ideológicas, afirmando que “o coletivismo político não é somente uma manifestação política e moral; é a sua componente religiosa que me parece muito mais importante” (VOEGELIN, 2002, p. 20).

Ele denomina esse fenômeno de “religiões políticas”<sup>22</sup>. A respeito da análise desse ponto, esclarece que:

Para compreender convenientemente as religiões políticas devemos, portanto, alargar o conceito do religioso de maneira a poder explicar não somente as religiões redentoras mas também as outras manifestações que percebemos como religiosas no desenvolvimento dos Estados; e, depois disso, deveremos examinar o conceito de Estado, a fim de saber se este não diz verdadeiramente respeito a mais nada senão às relações de organização mundanas e humanas, sem relação com o domínio do religioso (VOEGELIN, 2002, p.24).

Assim, percebe-se que em seu exame acerca do totalitarismo, Voegelin redimensiona o conceito de religião para que ele abarque não só as chamadas religiões redentoras, mas também algumas práticas e fenômenos religiosos que se relacionam com o fundamento de ideologias políticas, como a “[...] exploração dos símbolos pelos quais

---

<sup>21</sup> 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.

<sup>22</sup> Isso a princípio, contudo, posteriormente, Voegelin opera uma reconstrução conceitual e substitui a ideia de “religiões políticas” pelo conceito de “gnosticismo”. É nesse sentido que seus textos *A Nova Ciência da Política e Ciência, Política e Gnósis* podem ser lidos como continuação da obra *As Religiões Políticas*. Essas obras tratam do mesmo fenômeno, da influência do gnosticismo (que nessa última obra citada recebera o nome de “religiões políticas”) no fundamento dos regimes totalitários.

as sociedades políticas interpretam-se a si mesmas como representantes de uma verdade transcendente” (VOEGELIN, 1982, p. 17).

Alguns movimentos religiosos e políticos teriam esse substrato em comum: uma pretensão de serem portadores de uma verdade sobre-humana, evidenciando então certa dimensão espiritual que integra os regimes totalitários. O referido filósofo nomeia essa ação de “representação transcendental”. Ou melhor, os movimentos totalitários erguem sua ideologia amparados em uma *pseudo* representação transcendental. Essa afirmação será mais facilmente esclarecida depois de se observar as características que constituem as formas de representação identificadas por Voegelin.

Na *Nova Ciência da Política* (1982), ele distingue três categorias de representação: a elementar (ou constitucional), a existencial e a transcendental. Nenhuma dessas representações é positiva ou negativa em si (elas podem ser identificadas como positivas ou negativas a depender da ação do governante). A representação elementar, como o termo sugere, corresponde a forma mais básica de liderança. Há muitos e distintos exemplos de uma tal representação: e engloba desde o governo amparado na força (como um ditador, que apoia seu poder político na força militar); um governante que durante as eleições mostrou-se supostamente capaz e honesto, mas depois de eleito revelou-se incompetente (e talvez corrupto), e ainda assim consegue manter-se no poder por mecanismos “legais”; até um agente que é eleito através do voto (escolhido pelo corpo de cidadãos ou pelo parlamento) e que se mostra um bom administrador e governante, porém aos olhos da população não passa disso: um mero administrador, que não representa de fato um líder (alguém que pela identificação, do corpo de representados com o representante, constitui um elo não apenas legal e burocrático, mas existencial entre si e seu povo). Desse modo, na representação elementar, o governante até pode ter “legitimidade” legal ou processual (quando amparado em normativas e processos legais, burocráticos e eleitorais, como uma votação), mas só isso não lhe confere legitimidade existencial. Em outros termos: uma representação baseada em resultados quantitativos (numéricos) de uma eleição não concede necessariamente ao governante eleito uma legitimidade existencial. Vencer o pleito eleitoral não significa que ele seja considerado uma figura exemplar pela população e seja seguido como um legítimo representante, uma “imagem” que retrata o espírito e os valores existenciais do povo.

Percebe-se assim que o representante elementar é incapaz de oferecer o modelo e a estabilidade espirituais necessários para evitar a crise e a instabilidade política e social; por isso, a insuficiência da representação elementar precisa ser complementada pela

representação existencial. Nesse sentido existencial, esclarece-se que “[...] por representante deve-se entender uma pessoa que tem o poder de agir em nome da sociedade em virtude de sua posição na estrutura da comunidade [...] e cujos atos não sejam efetivamente repudiados pelos membros da sociedade” (VOEGELIN, 1982, p. 39). Isto é, na representação existencial a sociedade sente-se representada nas ideias, posturas e medidas do governante: ele é o “espelho” da sociedade, e age por ela tanto em contexto interno (diante da própria comunidade) quanto externo (representando sua comunidade frente às demais), sendo apto inclusive a simbolizar os seus aspectos espirituais. Note-se que governantes eleitos por meio do voto (dos cidadãos ou do parlamento) podem também ser exemplos desse grau de representação, sendo o governo legitimado pela identificação do povo para com eles (não apenas baseado em aspectos legais, jurídicos, burocráticos).

Por fim, no grau mais elevado, encontra-se a representação transcendental. A seu respeito, o autor explica que:

Por representação transcendental entendia a simbolização da função governamental como representante da ordem divina no cosmos. É este o simbolismo fundamental, que aparece pela primeira vez nos impérios do Antigo Oriente Próximo, onde o rei representa o povo perante o deus e o deus perante o povo. Nada mudou nessa estrutura fundamental da ordem política, nem mesmo nos impérios ideológicos modernos. A única diferença é que o deus foi substituído por uma ideologia da história, agora representada pelo governo investido de sua função revolucionária (VOEGELIN, 2007b, p. 104-105).

Na representação transcendental, o governante é visto como um elo que aproxima e liga a ordem da sociedade com a ordem do cosmos, e por isso suas qualidades “[...] dependem ainda do nível em que ele representa a ordem transcendente do divino, se da razão ou do espírito” (VOEGELIN, 2007a p. 110). Dito de outro modo: a representação transcendental é mediada por um guia que através da sua correta ordem *noética* e/ou *pneumática* é capaz de orientar a sociedade em conformidade com a ordem do cosmos. Nesse viés, o governante é encarado como representante de uma legitimidade transcendente e, desse modo, é encarado, de certa forma, como superior à sociedade. Parece ser esse o caso que envolve, por exemplo, a relação dos súditos com alguns monarcas aceitos legitimamente, como na relação da população da Inglaterra com a sua rainha que, em certo modo, é concebida por eles como superior (neste caso, a população aceita uma suposta superioridade da nobreza em relação a si). Do mesmo modo está a relação da cristandade para com o papa, também considerado um representante terreno de uma ligação transcendente.

Na representação transcendental a comunidade interpreta a si e a seu líder como portadores de uma verdade transcendente (a ordem do cosmos). Voegelin não define a representação transcendental em si como negativa. Ao contrário, entende que um autêntico representante transcendental é capaz de harmonizar a ordem da comunidade com a ordem do cosmos. Esse filósofo reconhece, no entanto, que a ausência de representantes transcendentais autênticos pode configurar-se uma oportunidade para que representantes falsos ascendam ao poder. E foi isso o que aconteceu com os movimentos totalitários.

Na base da ascensão dos movimentos totalitários está a falsificação da representação transcendental. A indicação de um indivíduo como líder excepcional e representante de uma verdade/sabedoria superior (como se fez presente na propaganda ideológica do Fascismo italiano, do Nacional-socialismo alemão, do Socialismo stalinista russo) poderia impulsionar a agregação do povo ao redor desse líder supostamente capaz de guiá-los à tal verdade.

Assim, observa-se uma “falsa representação transcendental” no fundamento do surgimento e escalada das ideologias políticas totalitárias ao poder. Nesse contexto, o Estado (ou algum líder que o represente) converteu-se no guia moral, civil (guardião das leis) e espiritual. Desse modo, a crença no Estado totalitário assemelha-se a um culto religioso, no qual o Estado substitui o deus metafísico. Em outras palavras, “[...] a cabeça divina é abatida e no lugar do deus transcendente, o Estado impõe-se no mundo como a condição última e a origem do seu próprio ser” (VOEGELIN, 2002, p. 25). E por isso afirmou-se que, na realidade, a ideologia totalitária sustenta-se em uma falsificação da representação transcendental, posto que ela é imanentizada, desembocando em uma “religião política”;

Entretanto, é preciso frisar que essa “religião política” não é igual às manifestações religiosas autênticas. A diferença essencial entre elas assenta-se nas suas concepções a respeito do local onde se encontra o *Realissimum*<sup>23</sup> (o ser mais verdadeiro, e o grande fundamento) de tais manifestações: nas “religiões políticas”, o *Realissimum* é imanente ou mundano (no sentido de que está no mundo), e é projetado em uma raça ou uma classe social. O resultado disso é que ao apontar uma classe ou “raça” como o *Realissimum* ela receberá a insígnia de portadora do sentido da história ou da natureza e,

---

<sup>23</sup> Para maiores informações e aprofundamentos acerca desse conceito é útil revisitá-lo nas diversas passagens em que ele aparece na obra *As Religiões Políticas*, tanto no prefácio, escrito por Jacob Schmutz, como em vários outros trechos do livro. Cf. VOEGELIN, 2002, p. 10, 26, 27, 30, 31, 74, 75, 78 e 84.

assim, ela (classe ou raça) será o grupo superior que trará redenção e irá guiar a humanidade ao resplendor. Como consequência, ocorre que os demais indivíduos que não têm o privilégio de pertencer a essa raça/classe superior são subjugados, oprimidos e até eliminados. Ou seja, não há exercício de alteridade com aqueles que não integram o círculo étnico-ideológico da classe/raça “superior”. Já nas religiões autênticas, esse *Realissimum* é transcendente. De acordo com essa característica, ele diferencia então as religiões entre intramundanas (de *Realissimum* imanente) e supramundanas (cujo *Realissimum* encontra-se no plano transcendental).

Portanto, esse filósofo 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 secularização do espírito, na separação de um espírito que se tornou somente mundano [...]” (VOEGELIN, 2002, p. 21). A condição que teria possibilitado a insurgência dos regimes totalitários, na concepção de Voegelin, foi uma espécie de decadência espiritual que seria o resultado da influência dos elementos e princípios gnósticos na cultura moderna. 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. Nos parágrafos seguintes serão abordadas as características e semelhanças existentes entre o gnosticismo e a ideologia moderna que propiciou o totalitarismo.

### 3.2.1 O Espírito Gnóstico e o Totalitarismo

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. O gnosticismo será o fruto de uma dessas “novas” maneiras de encarar o mundo, apostando numa espécie de salvação pelo conhecimento. A respeito desse ponto, no texto *Ciência, Política e Gnósis*<sup>24</sup>, 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

---

<sup>24</sup> Este escrito está presente no livro intitulado *El asesinato de Dios y otros escritos políticos*. Como a versão utilizada no presente artigo está escrita em espanhol, os trechos citados em língua portuguesa (traduzidos pelo autor deste artigo) serão acompanhados por notas de rodapé que apresentam as suas versões em língua espanhola.

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, os cultos hélio-políticos dos escravos, a apocalíptica judaica, o cristianismo e o maniqueísmo. Nesta série aparece, como uma das mais magníficas entre as novas criações de sentido, a gnose<sup>25</sup> (VOEGELIN, 2009b, p. 75-76).

Portanto, os momentos de crise que geram profundas transformações sócio-políticas fazem com que os seres humanos construam novas maneiras de analisar, compreender e explicar a realidade; formas essas que, ao mesmo tempo, possam dar conta de justificar as mudanças ocorridas e orientar o povo para um novo rumo, “revelando” um novo sentido para sua existência. Dito de outro modo, 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).

Nessa ótica, o gnosticismo parece ser compreendido como uma luta, um ato de resistência contra um mundo desprovido de sentido: o ser humano, envolto nesse redemoinho de mudanças sociais, culturais, políticas, religiosas que acabam afetando o seu pensamento, seus costumes, suas crenças, sua vida, é impulsionado a defender-se contra a absurdidade do mundo. Tanto o gnosticismo antigo quanto o moderno são frutos

---

<sup>25</sup> “La caída de los imperios antiguos en Oriente, la pérdida de la independencia de Israel y de las ciudades-Estado helenicas y fenicias, los desplazamientos de poblacion, las deportaciones y esclavizaciones, y la interpenetracion de las culturas colocan a los hombres, sobre cuyas cabezas la historia se decide, en un extremo estado de extravio en la agitacion del mundo, de desorientacion espiritual, de inseguridad material y animica. La pérdida de sentido de la existencia por el derrumbe de las instituciones, de las culturas y de los lazos políticos suscito como respuesta el intento de comprender en una forma nueva el sentido de la vida humana, de reencontrar el sentido de la existencia en las condiciones de ese mundo. A estos intentos pertenecen, con un amplio rango de variaciones en lo que se refiere a la profundidad de la comprension y al contenido de verdad: la reinterpretacion estoica del hombre (para el cualla polis habia perdido el sentido) como polites [ciudadano] del kosmos, [...] las religiones de misterios, los cultos heliopolíticos de esclavos, la apocallptica judia, el cristianismo y el maniqueismo. En esta serie figura, como una de las mas magnfficcas entre las nuevas creaciones de sentido, la gnosis” (VOEGELIN, 2009b, p. 75-76).

dessas mudanças sociais que podem empurrar à construção e adoção de outra perspectiva, pois os gnósticos antigos e os modernos se veem em meio a um mundo que “não é mais tão bem ordenado, o *kosmos* em que o homem helênico se sentia em casa; não é o mundo judaico-cristão que Deus criou e achou bom<sup>26</sup>” (VOEGELIN, 2009b, p. 76-77).

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 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, onde enfim se “veria a perfeição final mediante um jorro de graça divina em todos os homens com a descida do Espírito Santo” (SANDOZ, 2010, p. 164).

Para a análise voegeliniana, a simbologia presente na escatologia<sup>27</sup> 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),

<sup>26</sup> “[...] ya no es aquel bien ordenado, el kósmos en el que el hombre helenico se sentia en casa; tampoco es el mundo judeo-cristiano que Dios creó y halló bueno” (VOEGELIN, 2009b, p. 76-77).

<sup>27</sup> “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).

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 movimento dos religiosos franciscanos, que pensaram que São Francisco seria a realização da profecia do *Dux e Babylone* de Joaquim de Fiore; 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, está presente no próprio Joaquim de Fiore (que anuncia o *Dux e Babylone*); se vê 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 (FEDERECCI, 2011, p. 90-91).

Ou seja, o gnosticismo promove uma substituição escatológica na qual o fim transcendental (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. Sob a luz da análise voegeliniana da ligação entre gnosticismo e certas correntes políticas, Ellis Sandoz destaca que concepções como o progressismo, o utopismo e o comunismo são

frutos de determinadas chaves interpretativas que aplicam esse *eschaton* gnóstico imanentista. A respeito disso, escreve-se:

Se a ênfase recai no componente teleológico da peregrinação como um movimento para algum estado futuro indefinido de perfeição, então surge o progressismo – como em Denis Diderot e Jean Le Rond d'Alembert. Se a ênfase recai no componente axiológico da própria perfeição, sem clareza acerca dos meios de obter esse estado mais alto, então surge o utopismo – como em Thomas More e nos idealismos sociais recentes. Se tanto o movimento para a realização e o próprio fim em si são claramente conhecidos ou antevistos, então surge o ativismo revolucionário – como em Marx e no comunismo. Em qualquer caso, a proclamação do gnosticismo do significado da história é comprada ao preço de duas falácias teóricas. De um lado, comete o erro de imanentizar o *eschaton* cristão, isto é, de tratar os símbolos de fé como se representassem a realidade imanente em vez de representarem a realidade transcendental do destino sobrenatural do homem. De outro lado, supõe que a história possua uma essência conhecível e lhe proclama o significado; mas isso é uma impossibilidade, já que o curso da história não se estende apenas do passado para o presente, mas também para um futuro desconhecido. Portanto, não pode ser experimentada como um todo e é essencialmente irreconhecível (SANDOZ, 2010, p. 166).

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 transcendental. Dessa forma, o gnosticismo moderno

Prometia o que o cristianismo não prometia: assegurava o livrar-se da miséria do mundo por meio da perfeição de existência no tempo, isto é, pela transfiguração do mundo e do homem através do apocalipse do super-homem. [...] A imanentização dos simbolismos clássico e cristão por Joaquim e seus sucessores dá ensejo, no século XIX, à radical secularização de Feuerbach, Marx, Comte e Nietzsche. O fio especificamente moderno da política contemporânea é identificado com as variedades gnósticas de crença dogmática que formam um espectro de doutrinas inter-relacionadas dinamicamente, desde o progressismo e idealismo na direita até o ativismo revolucionário na esquerda. Expressão da teologia civil dominante da sociedade moderna, a forma final gnóstica é o Estado Totalitário do século XX como exemplificado na banalidade patente e brutalidade da Alemanha Nacional-socialista e na Rússia Comunista (SANDOZ, 2010, p. 167).

Assim, Voegelin aponta os movimentos totalitários como frutos desse gnosticismo imanentista. Neste contexto, o gnosticismo é, sobretudo, um modo negativo

de se colocar diante da realidade. O gnóstico é alguém que crê 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.

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 humildade<sup>28</sup>. Sem essa, não há freios e contrapesos que impeçam o homem

---

<sup>28</sup> 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

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 psicopatologia,<sup>29</sup> e a fórmula estará potencializada.

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. Pois essa perda de sentido abre um vazio existencial que precisa ser ocupado por uma nova orientação, uma nova meta. E 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”. Os aspectos, ocorrências e consequências dessa enfermidade espiritual serão esclarecidas nas subseções a seguir.

### 3.3 TRAÇOS E OCORRÊNCIAS DA INVERSÃO *PNEUMOPATOLÓGICA*

Visando esclarecer os sintomas e o percurso da *pneumopatologia*, serão apontadas algumas das suas ocorrências ao longo da história da cultura europeia. Os casos examinados são indicados pelo próprio Voegelin, no capítulo que dedica à análise das teorias do filósofo alemão Karl Marx no volume VIII da *História das Ideias Políticas: a crise e o apocalipse do homem*, como fontes fundamentais para entender os traços e o sentido da enfermidade espiritual. No referido capítulo, nota-se que o diagnóstico

---

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).

<sup>29</sup> 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).

voegeliniano aponta que a doença espiritual atinge o movimento comunista como um todo, e não só o totalitarismo Stalinista. Ainda concernente à averiguação dos quadros da doença do espírito, ele informa que tal patologia

É um modo de pensamento que ocorre nos últimos períodos sofistas de uma civilização que se desintegra. Encontramo-lo pela primeira vez na política sofística helena; e lidamos com ele minuciosamente no *Górgias*, de Platão. Reapareceu de maneira decisiva no Iluminismo; e discutimo-lo no capítulo acerca de Helvétius. Tocamos no problema de novo no capítulo acerca de Schelling; e, finalmente, estudamo-lo no capítulo acerca de Bakunin (VOEGELIN, 2019c, p. 381-382).

Contudo, uma ressalva é necessária: no estudo sobre Schelling, que consta no volume VII da *História das Ideias Políticas: a nova ordem e a última orientação*, Voegelin aponta as produções desse filósofo não como *pneumopatológicas*, mas como um modelo de filosofia que resiste a tal enfermidade espiritual, chegando mesmo a afirmar Schelling como “[...] um dos maiores filósofos de todos os tempos [...]” (VOEGELIN, 2017b, p. 241). De acordo com Voegelin, o traço distintivo da filosofia de Schelling consiste na rejeição à exaltação da interpretação fenomenalista da realidade, identificando-a como resultado da atrofia espiritual.

As descobertas e produção de conhecimento promovidas pelo avanço científico moderno, sobretudo a partir de Newton, fizeram com que a visão fenomênica que vigorava na física fosse encarada como modelo epistemológico ideal a ser copiado e implantado não só nas demais ciências naturais, mas inclusive em áreas como economia, antropologia, psicologia e política. O fenomenalismo, pouco a pouco, passa a representar não apenas um modelo epistemológico, mas uma nova forma de ver o mundo, cujas marcas são a “[...] preocupação do homem com os aspectos fenomênicos do mundo, como aparecem na ciência, e a atrofia de consciência da substancialidade do homem e do universo” (VOEGELIN, 2017a, p. 218).

Voegelin não nega os avanços obtidos pela ciência fenomênica, mas se mostra contrário aos efeitos que sua supervalorização gerou, sobretudo, no que tange à concepção de que a epistemologia fenomênica se consolida como a chave e o critério para conhecer e validar as teorias e descobertas das demais áreas. Em alguns casos, usa-se mesmo da autoridade e prestígio das teorias das ciências naturais fenomênicas para embasar concepções econômicas, antropológicas, sociais, políticas. Como exemplo dessas influências e apropriações, afirma:

As concepções biológicas da luta pela vida, a sobrevivência do mais apto, etc., foram absorvidas pela interpretação da sociedade e da política. Dentro da ordem de sociedade competitiva, a ideia de seleção natural pôde fortificar a crença de que o homem de sucesso é um homem melhor, que o sucesso está determinado na ordem da natureza e que a ordem criada pelo sucesso é uma ordem correta porque é desejada pela natureza – independente dos problemas morais e espirituais envolvidos (VOEGELIN, 2017a, p. 227).

Nessa visão fenomênica do mundo, a dinâmica da existência humana é definida pela competitividade que poderá alçar o indivíduo ao sucesso que, por sua vez, é associado ao acúmulo material. O máximo de mercadorias é a máxima que conduzirá o indivíduo e a sociedade ao sucesso, apontado como nova meta existencial. E assim, fenomenicamente, o homem é resumido a um consumidor competitivo. Sem a especulação dos problemas de ordem substancial, o indivíduo nem se questionaria

[...] se há ou não algumas coisas mais importantes para o homem e sua vida na sociedade do que o equipamento máximo com mercadorias e se uma ordem econômica que produz um máximo de riqueza vale o custo dos valores que tiveram de ser sacrificados a fim de mantê-la (VOEGELIN, 2017a, p. 228).

A busca por um sentido existencial diverso é descartada, os valores e princípios espirituais são menosprezados, renegados e equiparados quase a devaneios. Na cultura fenomenalista, a dimensão espiritual do homem é negligenciada, enquanto a ciência dos fenômenos ocupa lugar central. Em tal contexto, o comportamento humano, as relações sociais, a ação política são reinterpretados e justificados pela ótica fenomênica. Para Voegelin, é visível a influência do fenomenalismo também em correntes psicológicas e antropológicas. A esse aspecto, escreve:

Temos uma psicologia experimental, fisiológica que perdeu inteiramente a substância espiritual do homem; temos ainda uma psicologia comportamentalista em que as ações de mente se tornaram ‘comportamentos de linguagem’ e as ideias são ‘materiais de pensamento’; e temos uma psicologia profunda em que a alma é reduzida a uma economia de quantidade de sexo e suas sublimações (VOEGELIN, 2017a, p. 231).

As próprias teorias racialistas encontradas na base ideológica das investidas imperialistas e dos movimentos totalitários se apoiaram em reinterpretações biológico-fenômicas da história. Pois, percebe-se que

Em combinação com a teoria da diferenciação racial, as concepções biológicas tornaram possível uma reinterpretação da história e da política quanto a raças inferiores e superiores, destinadas a governar ou ser governadas – de novo, independente de problemas morais e espirituais envolvidos. A substância do homem e da sociedade é recoberta por uma camada de fenômenos biológicos que abafa a consciência espiritual e moral e tende a substituir a ordem espiritual da sociedade por outra ordem de sobrevivência biológica (VOEGELIN, 2017a, p. 227-228).

Nessa perspectiva, não se estrutura a ideia de uma humanidade, mas a concepção sobre a existência de raças humanas, em diferentes níveis e gradações. As diferenças fenomênicas (externas, étnicas, culturais etc.) são apontadas como substanciais: no sentido de que não há a ideia de uma essência comum compartilhável pelos grupos étnicos distintos, uns são tidos como superiores e outros, “subespécies”. A competitividade e a sobrevivência do “mais apto” é determinada como natural e inevitável: há as raças superiores, destinadas ao mando e ao sucesso, e as inferiores, fadadas à obediência e até à extinção. Essas “descobertas” antropológicas fenomenalistas tomadas como verdades inquestionáveis e definitivas podem ser usadas para definir e justificar as ações políticas, mesmo as mais radicais e violentas, como vistas nos regimes totalitários. Com isso, compreende-se a posição de que “os extermínios nacional-socialistas são a manifestação mais forte da vitória da obsessão fenomênica sobre a ordem espiritual” (VOEGELIN, 2017a, p. 234).

Nota-se a presença do fenomenalismo na base ideológica de muitas vertentes e movimento intelectuais e políticos dos séculos XIX e XX. Pode-se vê-lo, por exemplo, no positivismo comtiano, nas teorias de Bakunin e nas ideias marxistas. Essas concepções apontam a ciência fenomênica como chave para a liberdade e desenvolvimento humano e, nos casos de Bakunin e Marx, orientação da sociedade pós-revolucionária.

Destarte, observa-se que a influência do fenomenalismo alcançou diversas áreas e correntes de pensamento. E Voegelin aponta Schelling como um dos grandes opositores dessa visão de mundo. Na concepção voegeliniana, a filosofia de Schelling seria um exemplo de combate ao fenomenalismo e à inversão gnóstica por buscar restaurar a ideia de um fundamento transcendente do espírito humano como chave de compreensão do

mundo, retomando a “[...] empresa especulativa de construir o universo como um todo inteligível com os meios que podem ser encontrados na natureza do homem” (VOEGELIN, 2017b, p. 249).

Schelling indica uma ligação entre o espírito humano e um princípio ordenador do cosmos, defendendo a existência e certa similaridade entre uma substância transcendente que anima e rege o Universo, o mundo e a razão humana. O espírito é uma pequena parcela dessa força regente cósmica. O fundamento do ser do homem é o mesmo do Universo. Dessa forma, em Schelling “foi abandonada a posição cartesiana do *ego cogitans*. O ego não é uma entidade última com faculdades de raciocinar, mas um meio através do qual a substância do universo está operando em seus processos” (VOEGELIN, 2017b, p. 251). O princípio transcendente do Universo pode ser encontrado no espírito do homem, pois seria essa mesma substância que constitui a sua alma. Universo, mundo e homem operam pelo mesmo princípio.

A tentativa de estabelecer uma semelhança entre o *logos* humano e o *logos* cósmico não serve à divinização de um indivíduo ou grupo específico, ao contrário, aponta para uma disposição de humildade perante os outros seres, dado que ele não é mais encarado como estranhamente superior à natureza e ao mundo, visto que a essência de todo ser é a consubstancialidade cósmica que toca homem, mundo e Universo. E assim, o *realissimum* é projetado em um fundamento transcendente da existência, afastando com isso qualquer tentativa de atribuir a uma classe, etnia, credo ou ideologia política o sentido último da humanidade. Desse modo, nenhuma escatologia imanente pode ser erigida em tais bases. E, por isso, Voegelin aponta Schelling como antídoto à patologia do espírito.

Os demais casos (*Górgias*, Helvétius, Bakunin e Marx) recebem uma avaliação negativa. São exemplificados como alguns dos momentos em que a influência *pneumopatológica* se manifestou de modo claro. Essas ocorrências centrais evidenciam o percurso e as marcas que a doença do espírito assumiu até chegar aos movimentos totalitários. Os comentários e reflexões que Voegelin desenvolveu relativos a tais ocorrências foram expressos da seguinte forma: a investigação referente ao *Górgias* encontra-se no volume III de *Ordem e História: Platão e Aristóteles*; e as considerações relacionadas a Helvétius, Bakunin e Marx estão no volume VIII da *História das Ideias Políticas: a crise e o apocalipse do homem*.

A esse ponto da pesquisa, é preciso frisar que o intuito dos breves escritos que se seguirão não é introduzir as ideias dos autores retratados, nem destacar suas possíveis contribuições à filosofia ou à política, o objetivo é apenas demonstrar alguns dos

elementos de suas teorias que são identificados por Voegelin como sinais da doença do espírito ou elementos gnósticos. A finalidade não é atacar ou diminuir seus escritos e posições, mas, por meio deles, observar o percurso que a influência *pneumopatológica* tomou até chegar aos movimentos totalitários. As análises empreendidas por Voegelin serão expostas nas próximas subseções, seguindo a ordem cronológica da vida dos autores e textos explorados.

### 3.3.1 *Górgias: a pneumopatologia ateniense*

Os títulos das próximas subseções referem-se diretamente aos autores cujas ideias são apontadas por Voegelin como sintomas da *pneumopatologia* (Helvétius, Bakunin e Marx). Entretanto, optou-se por relacionar o título desta subseção à obra analisada, o diálogo *Górgias*, e não ao seu autor (Platão), visando enfatizar que Voegelin não aponta a filosofia de Platão como expressão *pneumopatológica*, mas identifica, no discurso de alguns personagens do diálogo mencionado, registros da provável presença de ideais e princípios *pneumopatológicos* já na sociedade ateniense.

Voegelin (2015) observa que o conteúdo das falas atribuídos a personagens como Cálicles dá indícios da presença da *pneumopatologia* no contexto da cidade de Atenas, no período que antecede a sua decadência política e social. Esses sintomas denotam elementos autoritários e antissociais, como uma apologia do direito natural do mais forte e do egoísmo em detrimento da coletividade. Voegelin dedica-se à análise das falas de Cálicles por entender que esse personagem expressaria opiniões correntes tanto entre os sofistas como entre muitos outros cidadãos da referida *pólis*.

Cálicles afirma que “[...] a ordem justa, no reino animal como entre os humanos, entre cidades assim como entre povos, é o governo do mais forte sobre o mais fraco (483C-D). Os homens que fazem história seguem essa lei da natureza [...]” (VOEGELIN, 2015, p. 94). Em outras palavras, nessa interpretação as definições de justiça, bem como de quaisquer preceitos morais, são determinadas pelo “mais forte”, uma vez que “a posição de Cálicles apoia-se na identificação do bom e justo com a expressão autoassertiva da natureza mais forte” (VOEGELIN, 2015, p. 95). Acerca da indicação de quem seriam esses “mais fortes”, esclarece-se que “os ‘excelentes’ são finalmente definidos por Cálicles como os homens que são mais sábios e corajosos nos assuntos de Estado” (VOEGELIN, 2015, p. 96).

Com isso, percebe-se que, na ótica retratada, os governantes e detentores do poder do Estado ditam os valores e fundamentos morais. E a questão é que tratar os princípios morais como meros frutos das convenções e interesses sociais concede uma perigosa artificialidade à moralidade, por apontar que esses fundamentos são moldados unicamente segundo a vontade de determinado grupo social dominante. Um relativismo assim seria perigoso, porque, em nome da “supremacia natural” do mais forte, mesmo a pior das atrocidades contra os grupos apontados como “mais fracos” pode ser “moralmente” justificada (como ocorreu nos regimes totalitários). Nessa perspectiva, os princípios morais são tão superficiais e cambiáveis quanto são os interesses do grupo dominante, como se o “norte moral” fosse redefinido a cada novo interesse.

O posicionamento socrático-platônico não concorda com a ideia de que os fundamentos morais são apenas convenções superficiais e relativas. Na interpretação voegeliniana, a visão socrática presente no diálogo analisado alicerça-se na compreensão de que a validade dos princípios e ideias morais e “[...] sua verdade pode ser confirmada recorrendo-se às experiências existenciais em que elas se originaram, e de que elas devem ser levadas a sério” (VOEGELIN, 2015, p. 93). Como se essas ideias traduzissem experiências essenciais do homem, originadas pelo contato ou descoberta de vislumbres, manifestações, práticas e intuições que alcançam e revelam o íntimo de sua existência, e a partir de então passam a ser reconhecidas como cruciais. Desse modo, não são estabelecidas apenas segundo desejos e interesses aleatórios, instáveis e arbitrários de determinados grupos sociais.

É claro que muitos dos comportamentos e costumes morais alteram-se e diferem entre sociedades e culturas variadas. Não obstante, mesmo normas e regras morais distintas, de diferentes contextos históricos e culturais, parecem apoiar-se em máximas semelhantes<sup>30</sup>. Então, apesar de tantas e tamanhas distinções históricas e culturais entre os códigos morais das diversas sociedades humanas, os fundamentos de certos princípios deontológicos se aproximam, apontando que eles não são meramente convenções casuais, mas talvez inspirados por uma fonte comum, como se uma espécie

---

<sup>30</sup> É o que revela um estudo feito por pesquisadores da Universidade de Oxford que indica, por exemplo, que comportamentos cooperativos como ajudar a familiares, contribuir com seu grupo social, retribuir auxílio, ser corajoso, respeitar as posses e propriedades de outrem são classificados como atos moralmente bons e louváveis em todas as diversas culturas e regiões investigadas na pesquisa. O estudo foi feito por um grupo de antropólogos que analisaram os registros etnográficos de comportamentos cooperativos de 60 (sessenta) sociedades, distribuídas em todos os continentes. Seus resultados foram publicados, em 2019, na revista *Current Anthropology*, da Universidade de Chicago (CF. CURRY; MULLINS; WHITEHOUSE, 2019).

de ordem ou senso partilhado permitisse o compartilhamento de ideais que estão na base dos diversos sistemas morais.

Outro sinal da desordem espiritual observada nas falas de Cálicles é a *pleonexia*, apontada por Voegelin como uma egoísta, incessante e competitiva busca por poder, que se expressa por meio do “[...] desejar ter mais do que os outros (*pleonektein*)” (VOEGELIN, 2015, p. 94). Na *pleonexia*, o egoísmo e o individualismo se sobrepõem à cooperação, o *Idiotes* suprime o *Politikós*, a disputa e o atendimento dos apetites subjetivos rejeita a comunhão social. A agulha da bússola ético-política do cidadão deixa de apontar para a comunidade e volta-se para si mesmo. Os fins que persegue resumem-se aos seus interesses privados, e assim a preocupação com o bem público é preterida por um *Eros* vicioso que enseja a busca não pela verdade ou virtude, mas por objetivos estritamente gananciosos e egoístas.

Por conseguinte, seus apetites, outrora barrados por si mesmo em nome da coletividade, agora constituem a única ordem do dia. O afastamento da “consciência pública” é uma desordem da alma que pode inviabilizar a própria vida em comunidade, visto que “[...] apenas se ela tiver a ordem (*nomos*) certa será capaz de entrar em comunhão (*koinonia*)” (VOEGELIN, 2015, p. 97). E essa é justamente a inversão *pneumopatológica*: a adoção e propagação de uma maneira de pensar que desconsidera a coletividade. Em oposição a tal estado, na “ordem certa”:

[...] o *Eros* deve ser orientado em direção ao Bem (*agathon*) e as paixões perturbadoras devem ser contidas pela *Sophrosyne*. Se os apetites não forem contidos, o homem levará a vida de um ladrão (*lestes*). Tal homem não pode ser amigo (*prospheiles*) de Deus ou de outros homens, pois ele é incapaz de comunhão, e quem é incapaz de comunhão é incapaz de amizade (*philia*) (507E) (VOEGELIN, 2015, p. 97).

A correta ordem espiritual possibilita uma vivência coletiva harmoniosa permeada pela *philia*. Ao contrário do enfermo da *pneumopatologia*, o indivíduo espiritualmente são valoriza, respeita e considera a coletividade, concebendo a *philia* como medida que perpassa e norteia seus valores, suas ações e relações sociais. Acerca disso, é elucidado que

Amizade, *philia*, é o termo de Platão para o estado de comunidade existencial. A *philia* é o vínculo existencial entre os homens; e é o vínculo também entre Céu e Terra, homem e Deus. Como a *philia* e a ordem permeiam tudo, o Universo é chamado de *kosmos* (ordem) e

não de desordem ou licenciosidade (*akosmia, akolasia*) (508A) (VOEGELIN, 2015, p. 97).

As relações sociais em uma sociedade constituída por indivíduos guiados apenas por uma “consciência” voltada para a *pleonexia* seriam marcadas pela corrupção, desconfiança e egoísmo. Já a comunidade composta por membros que pautam sua forma de pensar, julgar e agir na *philia* seria infinitamente mais ordenada, justa e harmoniosa que aquela. Posto que o ser humano precisa conviver em sociedade, o pensamento estritamente egoísta e os valores antioletivos e antissociais de fato são formas invertidas de conduta social. Portanto, compreende-se perfeitamente a posição socrática de estabelecer que o vínculo apropriado e autêntico que liga os integrantes do corpo social ordenado teria que fundar-se na *philia*. E o *Eros* deste cidadão espiritualmente ordenado seria orientado por um senso de coletividade que revela e edifica a comunhão existencial entre o cidadão e a *pólis*.

A patologia espiritual continuará sua extensão e ação, ela retoma força com os símbolos gnósticos da escatologia imanentista de Joaquim de Fiore, já abordados em pontos anteriores<sup>31</sup>. Seu percurso prossegue e chega ao Iluminismo, podendo ser identificado nos escritos e concepções de pensadores como Helvétius, discussão que será abordada a seguir.

### 3.3.2 A Patologia do Espírito no Movimento Iluminista: o caso de Helvétius

O Iluminismo representa o desabrochar de uma nova mentalidade, novos modos de se compreender e encarar a realidade, que se apresentam sob a bandeira da luta contra os absolutismos, sejam eles de viés político, ideológico e/ou religioso, defendendo maior liberdade de pensamento, de crença, maior liberdade política e econômica. Esse movimento caracterizou-se também por promover a reconfiguração de valores, e é nesse ponto que Voegelin centra sua análise na filosofia de Helvétius, visando identificar a manifestação dos efeitos dessa mudança em seus escritos, indicando que

Quando secaram as experiências espirituais imediatas, e quando a tradição de fé e moral perdeu sua mágica, a refundação da moral é dominada pelo símbolo de uma inversão de direções. Inverte-se a orientação para uma realidade transcendental e procura-se um novo

---

<sup>31</sup> Uma breve apresentação das características gnósticas das teorias de Joaquim de Fiore pode ser vista no ponto “3.2.1 O Espírito Gnóstico e o Totalitarismo”, presente nesta seção.

fundamento na direção da base somática de existência (VOEGELIN, 2019b, p. 65).

Este processo resulta então numa inversão gnóstica, onde os valores e concepções transcendentais são substituídos por visões sensualistas e utilitaristas do mundo e da própria natureza humana. Mesmo o espírito e a mente humana agora são postos como frutos das impressões sensoriais. Ao menos essa é a percepção de Voegelin ao explorar as obras de Helvétius, ressaltando que para esse empirista iluminado “o *esprit* é uma reunião de ideias, direta ou indiretamente derivadas das impressões do sentido. A natureza do homem é basicamente uma sensibilidade física (*sensibilité physique*).” (VOEGELIN, 2019b, p. 60). Os livros que Voegelin usou como referência na análise das ideias de Helvétius foram: *De l’Esprit* (primeira obra publicada por Helvétius, em 1758) e *De l’Homme* (lançado em 1772).

A definição de espírito em Helvétius restringe a essência humana à sensibilidade física, posto que o próprio conteúdo da mente não é mais que modificações das informações captadas pelos sentidos<sup>32</sup>. As experiências, operações e intuições mentais são completamente dependentes dos sentidos. E os princípios e fundamentos morais? Obviamente, também são baseados em elementos sensualistas e utilitaristas. Os novos princípios morais fundamentam-se numa nova concepção da própria existência humana, instituída por Helvétius por meio de conceitos como *paresse*, *ennui* e paixões. Esses elementos são apontados como os grandes constituintes e moventes da ação humana.

A existência humana, na concepção de Helvétius, é permeada por forças com inclinações opostas, que concorrem entre inação e movimento:

À força que se dirige à passividade ou inércia, Helvétius chama *paresse*; devemos empregar, para ela, o termo inércia. A inércia ou passividade é natural ao homem; [...] E o homem permaneceria no estado de inércia a não ser que fosse retirado dele pela ação contrária de outras forças, as forças que Helvétius chama *ennui* e paixão. *Ennui* é definido como a inquietação (*inquiétude*) que recai sobre nós quando não temos uma consciência ativa de nossa existência através do prazer. [...] Os prazeres mais fortes da vida estão necessariamente

---

<sup>32</sup> A filosofia de Helvétius recebe forte influência do pensamento de John Locke (1632-1704). Contudo, mesmo alicerçando sua filosofia em bases empiristas, Locke não apresenta a mesma opinião de Helvétius no que se refere à teoria de que o conteúdo da mente é inteiramente fornecido pelos sentidos, pois, como lembra Voegelin, “[...] Locke reconhece duas fontes de experiência, ou seja, a sensação e a reflexão. As experiências dadas ao sentido de reflexão interna – tais como o perceber, o pensar, o duvidar, o crer, o conhecer, o querer – constituem para Locke uma classe de experiências independentes de impressões de sentido” (VOEGELIN, 2019b, p. 60-61).

separados por intervalos e experimentamos o desejo de preencher esses intervalos com sensações menores (VOEGELIN, 2019b, p. 67).

O *ennui* corresponde à inclinação para os prazeres menores, porém mais frequentes. E as paixões representam os prazeres mais fortes e intensos. Elas são o maior impulso à atividade e criatividade. O *ennui* não possui a mesma força motriz que as paixões, essas últimas são muito mais potentes. Relacionado a tal ponto, pode-se ler:

Da inércia e do *ennui* sozinhos, entretanto, nunca surgiria o universo moral como incorporado na história e na sociedade. Uma força mais forte é necessária para levar os homens às ações mais fatigantes, e esta força é oferecida pelas paixões. As paixões são no mundo moral o que o movimento é no físico; criam e aniquilam; conservam e animam; sem elas haveria morte geral. Nem todos os tipos de paixões oferecerão de igual maneira tal força movente; para os grandes efeitos são necessárias as paixões que Helvétius chama de *passions fortes* (VOEGELIN, 2019b, p. 68-69).

A orientação última da ação humana é entendida como resultado das paixões. Tal magnitude e centralidade concedida às paixões é percebida por Voegelin como um traço de *pneumopatologia*: “Helvétius retoma a análise da paixão, mas em seu tratamento as paixões perderam o caráter de fonte de desordem na alma; tornaram-se a força fundamental em que toda a ordem na conduta do homem tem de fiar-se” (VOEGELIN, 2019b, p. 102). Viver pela e para as paixões! Esse parece ser o grande lema dessa psicologia utilitarista. Porém, nem todas as paixões merecem o mesmo empenho, umas são mais importantes que outras. E é para definir qual detém maior valor e relevância que Helvétius empreende uma *Généalogie des passions*, entendendo que “[...] entre os vários tipos, entretanto, há uma ordem genética; uma paixão é diretamente enraizada na estrutura da existência; todas as outras são transformações desta paixão fundamental” (VOEGELIN, 2019b, p. 70).

Nos graus inferiores dessa hierarquia das paixões estão o amor pelo prazer e o ódio à dor, que auxiliam na progressão para níveis mais elevados, tais como o princípio que Helvétius denomina de *amour de soi*. Mas esse ainda não é o fim da hierarquia: “o *amour de soi* engendra desejo de felicidade; o desejo de felicidade, o desejo de poder” (VOEGELIN, 2019b, p. 70). O desejo de poder (*désir du pouvoir*) está no topo da estrutura das paixões. Ele é apontado como o grande objetivo de toda ação humana. Mesmo as paixões artificiais menores, como mesquinhez, usura, ganância e tantas outras, “[...] são todas, sob nomes diferentes, o amor ao poder disfarçado e aplicado aos

diversos meios de obtê-lo” (HELVÉTIUS, 1795, p. 384 *apud* VOEGELIN, 2019b, p. 70). De acordo com essa posição, todas as empresas, aspirações e desejos humanos têm em vista, em última instância, o desejo ou amor ao poder.

E a validade das regras, condutas e valores morais passa a ser medida por este preceito: o amor ao poder é o propósito da existência humana e, como tal, é o critério e justificativa para o agir humano. No entanto, seria extremamente difícil manter a harmonia e o pleno convívio social se o “bem moral” fosse determinado unicamente segundo as paixões ou pelo amor ao poder de cada sujeito. Essa orientação poderia resultar em um extremo individualismo que impossibilitaria a realização de atividades de cooperação e diminuiria a confiabilidade recíproca necessária ao estabelecimento de quaisquer acordos e relações sociais. Dado que, ancorado em tal premissa egoísta, seria possível que uma parcela considerável de determinada sociedade “legitimasse” com certa facilidade ações corruptas como estelionato, fraudes, dissimulação e várias outras maneiras de ludibriar outrem para obter vantagens para si. É óbvio que isso acontece nas sociedades atuais, mas essas condutas são tratadas como exceções e não como comportamentos comuns; todavia, numa sociedade composta por indivíduos cuja moral pauta-se apenas no desejo de poder esse tipo de ação seria a “regra corrente”.

Desse modo, o desejo de poder não pode ser uma norma de conduta individual, é preciso que ele adquira um caráter social e objetivo, caso contrário, a própria estabilidade social é ameaçada. Por isso, na “moral passional” pensada por Helvétius, “[...] o bem moral pode ser obtido apenas por ações que vão para além da obtenção de prazer pessoal e têm por escopo, incidentalmente ao prazer pessoal, a obtenção de um interesse geral” (VOEGELIN, 2019b, p. 72). O amor ao poder, portanto, simboliza um valor coletivo. Os mecanismos de punição (dor) e recompensa (prazer) do Estado poderão contribuir para que esse princípio seja assimilado por seu corpo social: pune-se severamente quem o desrespeita e celebra-se a quem o cumpre. Os cidadãos, então, são levados a agir e cooperar para atender ao desejo de poder da sua comunidade. Mas quem terá competência para identificar e guiar ao *désir du pouvoir* comunitário? Um “especialista iluminado” (ou uma classe deles). Alguém (ou um grupo) projetado como excepcional, “entendido”, perito. No caso pensado por Helvétius, o legislador ocupará essa função de guia da sociedade. E assim,

O que acontece é, em suma, que o legislador-analista arroga para si a posse da substância do bem na sociedade ao passo que a nega ao resto

da humanidade. A humanidade está repartida na massa de mecanismos de prazer e dor, e na Unidade que manipulará os mecanismos para o bem da sociedade (VOEGELIN, 2019b, p. 78).

Nesse viés, o homem reduz-se a uma “ferramenta” a serviço do legislador, assinalado como único arauto dos interesses e desejos da coletividade. Em tal perspectiva, o homem, de certa maneira, perde sua dignidade e sentido próprios e é encarado como uma simples peça a ser orientada e aproveitada pelo legislador. Contudo, para que isso aconteça, seu aspecto transcendente, sua dimensão espiritual, capaz de emergir como luz ordenadora de sua existência, deve ser negligenciada. E em seu lugar são erigidos desejos superficiais, impressos constantemente na sua “consciência” por meio de propagandas e variadas estratégias ideológicas.

Por fim, paulatinamente, as paixões são alçadas ao posto de traço distintivo da humanidade, fonte de orientação do viver e agir humano, princípio maior de sua ordem, completando, com isso, o processo de deformação e enfraquecimento espiritual do indivíduo. Esse processo de “destruição espiritual” é necessário para abrir caminho à sua completa manipulação, pois

Apenas quando o centro espiritual do homem, através do qual o homem está aberto ao *realissimum* transcendental, é destruído é que o agregado desordenado de paixões pode ser empregado como um instrumento pelo legislador. A regra ética kantiana, racional-cristã – de que todo o homem tem de ser considerado um fim em si mesmo, e não um instrumento de propósitos ulteriores –, é pervertida em sua oposta, através da tese de que o homem não é um fim em si mesmo, mas meramente um instrumento para ser empregado pelo legislador. Esta é a nova tese básica para o coletivismo em todas as suas variantes, até as formas contemporâneas de totalitarismo (VOEGELIN, 2019b, p. 102).

Na inversão gnóstica de Helvétius, nenhum valor ou princípio transcendente terá validade, o prazer é a máxima, o desejo de poder é o *realissimum* da existência. A vida da sociedade não visa a comunhão com as demais comunidades, mas o atendimento dos seus desejos e interesses. Sensualismo e utilitarismo são os “nortes” morais, convertem-se, desse modo, no “[...] dogma de uma religião de salvação socialmente imanente. O utilitarismo iluminado é o primeiro numa série de movimentos totalitários e sectários, mais tarde seguidos pelo positivismo, comunismo e nacional-socialismo” (VOEGELIN, 2019b, p. 79). A razão de ser da existência humana e social é reduzida à perene perseguição ao poder. Nesse credo imanentista, as instituições e empreendimentos sociais voltam sua atenção para a satisfação de tais interesses: a religião, a política, a moral, as

leis acabam por direcionar seus ideais a essa finalidade. E artifícios como exploração, escravidão, violência e opressão de outros grupos são “justificados” e aceitos. É assim que, por exemplo, imbuídos com a mentalidade dessa evidente racionalidade materialista “a igreja e os reis permitem o tráfico de escravos; o mesmo cristão que condena uma perturbação de família em casa dá suas bênçãos ao mercador que destrói famílias nativas e lhes compra os membros em troca de produtos ocidentais” (VOEGELIN, 2019b, p. 95).

Essa lógica também é comum aos regimes totalitários: cada país totalitário concebe os demais territórios e povos apenas como meios necessários para alcançar seus desígnios e propósitos utilitaristas e suas paixões pelo poder; princípios como igualdade, fraternidade e tolerância não são estendidos às outras nações e populações; o cidadão totalitário é induzido a sacrificar sua autonomia e submeter-se ao líder. O líder (ou o grupo que representa sua ideia) ocupa o lugar do “legislador”, ele é o centro diretivo da vida humana, o “deus imanente” que anima, governa e guia o movimento.

### 3.3.3 A Salvação Revolucionária em Bakunin

As ideias do revolucionário russo Mikhail Bakunin (1814-1876) também são classificadas por Voegelin como *pneumopatológicas* por fundamentarem-se em uma escatologia imanente que aponta a revolução como meio para a realização do “paraíso na Terra”. Em um trecho do seu *O Império Knuto-Germânico e a Revolução Social*, Bakunin expõe que a dignidade humana expressa-se “no instinto de liberdade, no ódio à opressão e pela força da revolta contra tudo o que tenha o caráter de exploração e domínio no mundo” (BAKUNIN, 1907, p. 455 *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 327). Liberdade e revolta constituem-se, na visão bakuniniana, como polos essenciais da existência humana, e exatamente por isso eles são os pilares de sua concepção política e antropológica.

O fundamento do “credo” imanente que permeia seus ideais é a “fé” na revolução. Ela é tratada como um instrumento que permitirá a reconstrução externa, pela mudança social almejada, e interna, através da construção de uma mentalidade “renovada” nos “filhos” da nova comunidade. Isto é, dos escombros da revolução brotaria uma nova sociedade, exorcizada da miséria, desigualdade e opressão que originou a indignação que motivou o levante, e a ruína das antigas instituições corrompidas abriria espaço para o surgimento de uma mentalidade renovada no povo que constituirá a sociedade renascida.

Voegelin indica que os elementos característicos da ideologia revolucionária gnóstica de Bakunin podem ser identificadas nos seguintes traços:

(1) no centro mítico está o sentimento escatológico radical que se expressa consistentemente na demanda por *renovatio* como a condição primordial para um estado perfeito da sociedade; (2) uma fase transicional é marcada pela suposição de Bakunin, [...] de que a natureza do homem não mudará e que, portanto, instituições compulsórias com suas tentações têm de ser abolidas; (3) a forma final é o dogma vulgar que anima a linha exitosa da revolução: que com a deposição de um grupo governante, os novos governantes terão uma natureza mudada de tal maneira que, com a “tomada do poder” exitosa, a nova sociedade pode mover-se em direção à perfeição sem uma revolução radical envolvendo a mudança escatológica do coração (VOEGELIN, 2019a, p. 356).

A revolta e a destruição são condições para a renovação da sociedade e sua consequente “liberdade real”. Mas qual a extensão dessa “destruição”? A quem ou a que ela deve ser direcionada? Bakunin deixa claro que só há verdadeiramente uma revolução quando a reforma que ela propõe é radical, assim, para gerar uma sociedade totalmente renovada é preciso sua reestruturação completa. Nessa lógica, todas as instituições e artifícios que representam alguma fonte de poder ou autoridade no estado presente, considerado doente e degradado, constituem alvos a serem eliminados pelo movimento reformador:

A religião é um instrumento de degradação – portanto: fora com a religião! A propriedade privada é o instrumento de exploração, portanto: fora com a propriedade privada nos instrumentos de produção! A burocracia é um instrumento de opressão, portanto: fora com o funcionário público! O estado é a fonte de compulsões más, portanto: fora com o estado! Toda autoridade em geral é uma restrição à liberdade, portanto: fora com a teologia, com a ciência institucionalizada (contra Comte)! e com qualquer forma de liderança política institucionalizada (contra Mazzini)! (VOEGELIN, 2019a, p. 354)

Desse modo, como se parte do pressuposto de que as instituições vigentes são corruptas e corruptoras, então somente sua total aniquilação poderia de fato possibilitar uma reforma ou mudança político-social significativa. Desde o início, a ideologia revolucionária reconhece que a aniquilação proposta não é pacífica, uma vez que certamente as instituições e poderes confrontados perseguiriam e baniriam os “rebeldes”. Na perspectiva de Bakunin, o idealismo de uma “reforma pacífica” apenas atrapalharia o

curso da revolução. Por esse motivo, defendia-se, em *Os Princípios da Revolução*, que “temos de terminar com esse idealismo que impede a ação de acordo com seus méritos; tem de ser substituído pela consistência cruel, fria e implacável” (BAKUNIN *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 347).

Logo, é evidenciado que a força e a violência são apontadas como elementos fundamentais para promover a transição do estado atual, opressor e degradado, para a “boa” sociedade reformada, o “paraíso terreno”. E essa violência também será direcionada para instituições e indivíduos que façam oposição à reforma. Relacionado a esse ponto, novamente n’*Os Princípios da Revolução*, escreve ele: “chamarão isso de terrorismo! Mas temos de manter-nos indiferentes a todo este lamento e não nos envolver com os que são destinados a perecer!” (BAKUNIN *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 348). Com isso, é notório que em tal vertente escatológica não há igualdade humana, já que as “baixas” daqueles que têm posicionamentos distintos, dos “antirrevolucionários”, são aceitas e tratadas como meios necessários. E assim, a vida humana não é encarada como valor a ser protegido: o grande critério ético e político não é a vida, mas a revolução, o movimento. E mesmo o assassinio de outro indivíduo (ou grupo) feito em prol do movimento é “justificado”, indicando que o paradigma moral não é o sensato e pacífico, mas o fiel revolucionário que está disposto a ir às últimas consequências para promover o movimento, incluindo atos de violência. “O ato terrorista como modelo moralista é um sintoma da doença em que o mal assume a forma de espiritualidade” (VOEGELIN, 2019a, p. 331).

A justificação do terror e da violência aparece tanto nos ideais revolucionários de Bakunin quanto nos movimentos totalitários, onde a manutenção da ideologia (ou do partido que a defende) é posta acima da vida dos seus seguidores, em uma clara oposição ao espírito são, que é marcado pela comunhão e não pela rejeição ou degradação dos demais. Para Bakunin, a revolução é a missão da geração atual, mas a renovação social será feita pela nova geração. A revolução é, então, vista como um ato sacrificial, posto que o papel dos revolucionários reside na destruição e não na reconstrução da nova sociedade. A esse respeito, afirma-se que Bakunin “[...] entendeu claramente que o revolucionário pertence ao mundo que pretende destruir e não verá o paraíso” (VOEGELIN, 2019a, p. 349). Na ótica bakuniniana, a sua geração construiu-se no seio da “sociedade decadente”, logo, sofrera influência dos vícios e males que agora são combatidos, e uma completa renovação social só poderá ser originada por indivíduos “novos”, livres dos antigos distúrbios e falhas. Devido a tal razão, ele defende que “a construção será feita por outros

que são melhores, mais inteligentes e mais novos do que nós” (BAKUNIN *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 326).

Se o revolucionário não viverá no paraíso que brotará da reforma então qual é o seu propósito último? Ao debruçar-se na análise desse problema, Voegelin propõe a ideia de que a grande finalidade antevista por Bakunin parece fundar-se na intenção de evocar um caráter messiânico para si. Relacionado a essa questão, afirma-se então que o líder revolucionário “[...] move-se no papel do Salvador que reverte a Queda e redime o mal. [...] Pois Bakunin não promete o reino de Deus no para além; promete o paraíso terrestre: Deus tirou o homem do paraíso; Bakunin, por sua ação, levá-lo-á de volta” (VOEGELIN, 2019a, p. 349). A atribuição de um caráter messiânico aos seus líderes<sup>33</sup> é outro elemento gnóstico presente na base ideológica dos movimentos totalitários posteriores. Nesses movimentos, seus líderes também são alçados à categoria de “salvadores” e “redentores” da humanidade (que, para tais movimentos, resume-se aos seus adeptos).

Bakunin ressalta constantemente a revolução como um brado que clama por “liberdade real”. Mas em que ela consiste? Na obra *O Império Knuto-Germânico e a Revolução Social*, ele indica que liberdade corresponde ao “domínio sobre coisas externas encontrado na observação respeitosa das leis da natureza” (BAKUNIN, 1907, p. 246 *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 358). Assim, a ciência natural fenomênica definirá o caminho para a liberdade e guiará a vida da comunidade. Concernente a isso, na mesma obra, exprime ele: “Em que consiste a experiência de todo o mundo? Na experiência de seus sentidos, dirigidos por sua inteligência. De minha parte, não aceito nada que não tenha encontrado materialmente, que não tenha visto, ouvido e, se necessário, tocado com meus dedos” (BAKUNIN, 1907, p. 318 *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 358). Desse modo, todo procedimento especulativo ou teórico que não se baseie em evidências materiais é rejeitado. A dimensão interna e espiritual do homem é negligenciada, os olhos do espírito são vendados. Isto é, “a *bios theoretikos*, assim como a vida do espírito, desapareceu a ponto de tornar-se impossível o planejamento da ação e sua orientação última pela ordem do espírito” (VOEGELIN, 2019a, p. 348).

Se a especulação e a autonomia do espírito são renegadas, então, de onde proviriam os princípios e valores ético-políticos norteadores? A resposta a tal questionamento novamente reside na “natureza”: o domínio e a submissão a ela será o guia das ações sociais: “É domínio sobre a natureza à medida que o conhecimento das

---

<sup>33</sup> Acerca da presença e influência do messianismo como símbolo gnóstico nos movimentos ideológicos de massa, Cf. SCHNEIDER, 2019.

leis da natureza nos oferece o conhecimento dos meios para a consecução dos fins; e submissão à natureza à medida que os próprios fins devem ser encontrados na natureza” (VOEGELIN, 2019a, p. 358). O conhecimento prático da natureza revelará suas leis, o reconhecimento e a obediência a essas leis definirá o paradigma comportamental social. Nesses termos, o conhecimento científico, de certa forma, constitui-se como a nova “bússola moral”, determinará a conduta social.

Contudo, há outro critério de orientação que visa impedir que a ciência seja usada como instrumento de manipulação, visando garantir “a independência de atos pretensiosos e despóticos de outros homens” (BAKUNIN, 1907 *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 359). Esse critério é a revolta política: se a ação ou decisão tomada provoca a revolta das massas, então é despótica e deve ser rejeitada. A organização social deve ser fundamentada em uma conformidade com a “natureza” e na capacidade de “modelar o espírito e o coração, tanto quanto possível, de acordo com o espírito e os interesses reais das massas” (BAKUNIN *apud* VOEGELIN, 2019a, p. 359).

Dito isso, resta ainda analisar um último conjunto de caracteres *pneumopatológicos* também ligados a uma perspectiva revolucionária. Na subseção seguinte ocorrerá a exposição de certos elementos gnósticos percebidos por Voegelin nas produções teóricas de Karl Marx.

### **3.3.4 A Gnose Marxista: o sentido materialista da história e o maniqueísmo classicista**

Na concepção marxista, tal como na visão de Bakunin, a revolução assume um caráter salvacionista. Isto é, vê-se novamente a proposição de uma escatologia imanente que promete a concretização do paraíso terreno através da revolução. Entretanto, o papel do revolucionário é diferente: na teoria bakuniniana sua missão é sacrificial, o revolucionário perecerá junto com as instituições e ideais do mundo antigo que se propôs a combater; já nas ideias de Marx, o revolucionário possui papel fundamental na construção do “novo mundo”. A passagem do antigo para o novo mundo requer mais que a negação ou derrubada das velhas instituições, pois “[...] Marx supõe uma *metanoia*, uma mudança de coração, como o acontecimento decisivo que inaugurará a nova época. Para sua produção, Marx confiou na experiência da própria revolução” (VOEGELIN, 2019c, p. 363). Assim, o próprio revolucionário será portador da mentalidade renovada necessária para a fundação da nova sociedade, mentalidade

forjada pela experiência transformadora e emancipadora da revolução. Contudo, a não ser pela indicação de que a experiência da revolução despertaria a consciência coletiva, não há grandes detalhes sobre como a revolução resultaria nesse “milagre” da renovação da “consciência”. Em todo caso, o revolucionário é apontado como agente apto a guiar o processo reconstrutivo.

Marx indica o materialismo histórico ou dialético como a chave para compreender e explicar a realidade humana: as produções intelectuais, a estrutura ideológica, moral, social, cultural são definidas pelas formas de produção da vida material. Voegelin afirma que a tese do “materialismo dialético” se apoia em uma dialética invertida, posto que

A dialética, qualquer que sejam as outras alterações que se possam introduzir na definição, é um movimento inteligível de ideias. O conceito pode ser aplicado não apenas a um processo na mente, mas também a outros reinos do ser, e no caso extremo, a dialética pode ser usada como um princípio de interpretação gnóstica para o todo do universo, sob a presunção de que a realidade é inteligível porque é a manifestação de uma ideia. Hegel pode interpretar dialeticamente a história porque presumia que o *logos* estava encarnado na história. Quando a realidade não é concebida como encarnação do *logos*, torna-se sem sentido a discussão de uma dialética da realidade (VOEGELIN, 2019c, p. 382-383).

Essencialmente, a dialética representa um movimento de ideias. É uma concepção dialética da realidade pressupõe a existência de um *logos*, uma força inteligente que pode direcionar o fluxo da existência e da realidade a fins inteligíveis. Porém, uma interpretação da história e da realidade que rejeita a existência de um *logos* ou princípio ordenador inteligível e determina que a dimensão material produz a ordem inteligível constitui uma dialética invertida, quando não contraditória, dado que apregoa o primado do material sobre o inteligível. O próprio Marx, no *Capital*, reconhece que seu método é exatamente o oposto da dialética hegeliana, afirmando que

Meu método dialético, em seus fundamentos, não é apenas diferente do método hegeliano, mas exatamente seu oposto. Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de Ideia, chega mesmo a transformar num sujeito autônomo, é o demiurgo do processo efetivo, o qual constitui apenas a manifestação externa do primeiro. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem (MARX, 2011, p. 129).

Na leitura de Voegelin, a interpretação de Marx a respeito da dialética hegeliana é equivocada, uma vez que para Hegel a Ideia não seria o demiurgo da realidade empírica, pelo menos não no sentido concebido por Marx. Acerca disso, Voegelin explica que “a realidade empírica contém para Hegel boa parte que não é o desenrolar da Ideia. Precisamente porque a realidade empírica e a realidade da Ideia *não são* idênticas é que surge o problema da Ideia [...]” (VOEGELIN, 2019c, p. 384). Na dialética hegeliana, dado que a Ideia não compõe toda a realidade, é preciso discernir no real entre os elementos que representam a fonte da ordem e aqueles que não se ligam a ela. O esforço de identificação desses elementos corresponde ao problema filosófico da natureza da realidade.

Ora, segundo Voegelin (2019c), o materialismo histórico-dialético de Marx não só é o oposto da dialética Hegeliana, mas de qualquer dialética, posto que subordinando o ideal ao material, não poderia mais conceber qualquer inteligibilidade histórica ordenada, já que seria próprio de uma história puramente empírica sua imprevisibilidade futura. Em outros termos, o materialismo de Marx denota a falta de possibilidade de um plano ideal, ordenado, a se cumprir pelos acontecimentos. Por conseguinte, quando Marx destaca que seu materialismo dialético está virando de ponta cabeça a dialética hegeliana

[...] não descreve corretamente o que está fazendo. Antes de a inversão real começar, ele fez algo muito mais fatal: aboliu de Hegel o problema da realidade. E já que apenas a resposta a este problema (a dialética da ideia) é especificamente hegeliana, ao passo que o problema em si é um problema filosófico geral, Marx, com este ato, aboliu o tratamento filosófico do problema da realidade em princípio. A posição marxista não é anti-hegeliana, é antifilosófica [...] (VOEGELIN, 2019c, p. 384).

Com esse expediente, Marx aproveita-se da dialética hegeliana, ao servir-se de sua compreensão da história da humanidade como um processo evolucionário, o que lhe permite indicar que o melhor se revela no processo (e na revolução), sem ter, porém, que esclarecer de maneira mais definida e detalhada em que consistiria esse melhor preparado materialmente. Posto que, na dialética marxista, a realidade é um fluxo empírico, não deveria haver fim a ser realizado ou uma ordem a ser descoberta. Um tal entendimento empírico-materialista da dialética não poderia encerrar nenhuma hipótese sobre o *telos* do espírito humano ou da história, pois o processo histórico empírico não pode ser fechado, justamente porque a história não terminou, seu desenrolar continua para o futuro. Assim, seu sentido só poderia ser “revelado” quando todo o processo fosse acabado, ou

seja, quando a história fosse concluída, o que corresponderia ao próprio término da existência. Entretanto, mesmo rejeitando *in verbis* a noção de uma dialética teleológica, Marx afirma que a revolução guiará o processo para seu estágio melhor, o reino da liberdade, cuja construção precisa ser norteadada por uma nova mentalidade, que, por sua vez, surgiria da experiência da revolução.

Contudo, Marx não explica como a revolução operaria essa mudança de pensamento nem dá muitos esclarecimentos sobre o reino da liberdade. Quanto a isso, informa apenas que o início desse estágio só se dá “[...] onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; pela própria natureza das coisas, portanto, é algo que transcende a esfera da produção material propriamente dita” (MARX, 2017, p. 1081). O reino da liberdade é condicionado pelo reino da necessidade, no sentido de que o último só é alcançado quando o desenvolvimento dos meios de produção e do sistema produtivo garante a produção dos elementos que atenderão às necessidades materiais da sociedade em um menor tempo de trabalho, concedendo, a um só termo, produtos e tempo excedentes aos trabalhadores. Ademais, é enfatizado que

[...] a liberdade não pode ser mais do que o fato de que o homem socializado, os produtores associados, regulem racionalmente esse seu metabolismo com a natureza, submetendo-o a seu controle coletivo, em vez de serem dominados por ele como por um poder cego; que o façam com o mínimo emprego de forças possível e sob as condições mais dignas e em conformidade com sua natureza humana. Mas este continua a ser sempre um reino da necessidade. Além dele é que tem início o desenvolvimento das forças humanas, considerado como um fim em si mesmo, o verdadeiro reino da liberdade, que, no entanto, só pode florescer tendo como base aquele reino da necessidade. A redução da jornada de trabalho é a condição básica (MARX, 2017, p. 1081-1082).

No que diz respeito à interpretação de Marx sobre o reino da liberdade, sabe-se apenas que seu funcionamento político e o controle administrativo seriam coletivos, mas não há, nos escritos de Marx, maiores detalhes a seu respeito. Certamente, isso deve-se à sua compreensão de que o novo estágio social (a era da liberdade) será orientado pela “mudança de coração” advinda da revolução e, dessa maneira, não se poderia definir previamente o reino vindouro, pois a experiência que irá construir a mentalidade renovada que o engendrará ainda não ocorrera. Por isso, Marx direciona sua produção literária ao assunto da revolução, encarada como meio preparatório para a liberdade, mas não expõe maiores detalhes a respeito do reino da liberdade.

Ainda quanto a essa questão, Engels parece ser mais prolixo do que Marx. No *Anti-Dühring*, fornece outras indicações acerca da ideia de liberdade almejada, ao esclarecer que essa “[...] consiste no domínio do homem sobre si mesmo e sobre a natureza externa, que é baseado em seu conhecimento da necessidade natural” (ENGELS *apud* VOEGELIN, 2019c, p. 397). Nessa direção, o conhecimento da necessidade natural (aquilo que é presumivelmente necessário no domínio da natureza, as suas leis), que determina as transformações, é capaz de produzir o reino da liberdade. Ou seja, a liberdade está condicionada ao conhecimento das leis da natureza, amparado pela ciência empírica, pois tal conhecimento possibilitaria seu domínio, garantindo liberdade e controle do ser humano sobre a natureza e sobre si. Ainda no *Anti-Dühring*, Engels afirma que a noção de leis da natureza não se restringe apenas à natureza externa, mas se aplica também as da “[...] existência corporal e espiritual do homem. Daí a liberdade da vontade não significar nada, senão a habilidade de tomar decisões baseadas em conhecimento especializado (Sachkenntnis)” (ENGELS *apud* VOEGELIN, 2019c, p. 397). Em suma, o reino da liberdade rumaria para a confluência entre liberdade e necessidade.

Sem um fundamento transcendente que determina a ordem da realidade ou do mundo, o “*logos*” do mundo é compreendido pela ciência empírica, por meio do conhecimento das leis da natureza. Ao analisar essa característica, Voegelin afirma que

[...] a gnose marxista expressa-se na convicção de que o movimento do intelecto na consciência do eu empírico é a fonte última de conhecimento para a compreensão do universo; a fé e a vida do espírito são expressamente excluídas como fonte independente de ordem na alma (VOEGELIN, 2019c, p. 405).

Pela descoberta das leis da natureza, o homem tem a oportunidade para conhecê-la e dirigi-la, promovendo desenvolvimento tecnológico suficiente para ampliar seu domínio e atender suas necessidades materiais, fornecendo novas possibilidades. Assim, segundo a visão de Engels:

A liberdade do homem avança com os descobrimentos tecnológicos. No começo da história humana está o descobrimento da produção do fogo através da fricção; no final da evolução está até agora a máquina a vapor, o grande símbolo representativo de um estado da sociedade sem

classes e sem preocupação com os meios de subsistência<sup>34</sup> [...] (VOEGELIN, 2019c, p. 397).

Nessa percepção, o “*logos*” do homem é o seu conhecimento da natureza. Ele determina seu modo de viver, suas forças e relações produtivas, seu pensamento. Novos conhecimentos acarretam poderes que permitem mudar a realidade a sua volta e a si mesmo, criando e recriando o mundo à sua vontade. Deus é excluído do mundo, ou melhor, o homem é o “Deus do mundo”. Na base da crítica de Marx à religião parece estar um projeto de substituição: o homem assume o lugar de Deus, o sentido transcendental cristão é substituído pelo imanente revolucionário. Dessa forma, proclama-se que “[...] a doença espiritual marxista, então, como a comtiana, consiste na autodivinização e na autossalvação do homem; um *logos* intramundano da consciência humana substitui o *logos* transcendental” (VOEGELIN, 2019c, p. 409).

O perigo dessa visão é revelado quando a divinização humana e a missão da salvação imanente são projetadas em uma classe específica, menosprezando e desconsiderando as demais. E o proletariado é apontado por Marx como a classe redentora. Porém, para atingir sua missão e estabelecer o céu na Terra é preciso tomar os meios de produção material (constituído pelos meios e objetos de trabalho), incluindo as relações econômicas e os instrumentos tecnológicos envolvidos nesse sistema produtivo, e construir uma mentalidade nova que será a base do reino por vir. A tomada dos meios de produção é necessária pois, no materialismo dialético, as relações produtivas influenciam e modelam a base ideológica e o espírito humano. Nessa conjuntura, a essência humana não é universal, é artificial – produto da arte.

Logo, uma mudança de “mentalidade” deve ser precedida por uma mudança da estrutura produtiva. E a história humana passa a ser encarada praticamente como efeito das alterações dessa estrutura, sendo que o motor que impulsiona as transformações e revoluções ocorridas é a luta de classes. A gnose marxista compreende então a história humana como a história da luta de classes, e toda a cadeia complexa de eventos, relações e ações humanas é concebida como produto dessa luta. Nessa perspectiva, a humanidade é disposta em duas classes sociais distintas e antagônicas: os detentores dos meios e instrumentos de produção, de um lado, e os trabalhadores, de outro. Em síntese, a

---

<sup>34</sup> Ao fim da revolução, o sistema produtivo continuaria sendo o industrial. O “inimigo” do comunismo era a burguesia e a sua exploração da classe trabalhista. O sistema industrial não seria destruído, ele seria empregado para garantir à nova sociedade sem classes a produção rápida e em larga escala dos produtos que atenderiam às necessidades materiais da coletividade, e isso com menos horas de trabalho e mais tempo livre.

burguesia e o proletariado. Estabelecendo com isso “[...] o padrão atraente da simplicidade maniqueísta: há apenas duas forças – uma boa, outra má; quem quer que não esteja no lado bom está inevitavelmente no lado mau” (VOEGELIN, 2019c, p. 431). E essa disputa maniqueísta justifica a revolução, que é indicada como o meio pelo qual o proletariado pode tomar os meios de produção, definir a nova lógica do mundo e do homem e realizar sua missão escatológica.

O comunismo marxista, através do materialismo histórico e da ideia de luta de classes como motor da história, teria descoberto a chave de interpretação da realidade, e essa descoberta lhe possibilitaria, de certo modo, prever o futuro, proclamando a crise do capitalismo burguês e a insurreição dos explorados como acontecimentos inevitáveis. E sublinhe-se, uma previsão materialista-histórica do futuro que é paradoxal, porque toda previsão histórica só pode ser ideal – enquanto colhe uma ordem inteligível que determina o curso dos acontecimentos –, ainda que, nessa forma específica, se rejeite qualquer precedência da ideia (inteligível) sobre o empírico. De qualquer modo, definida a marcha da história, o papel da revolução seria apenas ajudar em sua concretização, o levante dos oprimidos, e o proletariado é o braço ideal da revolução. A revolução a um só termo “salva” e “purifica”, visto que conduzirá a sociedade ao “paraíso” e forjará a consciência de classe que constituirá a nova sociedade. Essa interpretação escatológica imanente marxista deveria ser tratada como incriticável e inquestionável por seus seguidores, dado que a marca da nova consciência é, justamente, a firme confiança nessa escatologia imanente. Aos poucos, o próprio pensamento crítico geral é rejeitado. E isso seria, na visão voegeliniana, outro sinal da *pneumatologia* na corrente marxista: “Marx estava doente espiritualmente, e localizamos o sintoma mais óbvio de sua doença, ou seja, seu medo de conceitos críticos e da filosofia em geral [...]” (VOEGELIN, 2019c, p. 387).

Quer dizer, tal como visto nas ideias de Bakunin, no marxismo a vida do espírito e a *bios theoretikos* também são desestimulados e renegados. Na doutrina marxista, crença (no movimento) e razão não se complementam: exige-se dos seus partidários apenas apoio e ação; reflexão e análise são dispensadas. Os princípios do movimento são “sacralizados”: “Marx, assim como Comte, não permite uma discussão racional de seus princípios – tens de ser um marxista ou calar a boca [...]” (VOEGELIN, 2019c, p. 439). E a doutrina do movimento é convertida em um dogma de revelação imanente: uma religião política é fundada, seu deus é a revolução, seu profeta, Marx.

Esses elementos brevemente descritos, que estão na base da ideologia marxista, representam ideias e símbolos *pneumopatológicos* que também são notados nos movimentos totalitários (não só naqueles de matiz comunista). A concepção do movimento como portador do sentido da existência humana vê-se também no nacional-socialismo: no comunismo esse sentido é dado pela história e no nacional-socialismo baseia-se na natureza, mas em ambos os casos o que justifica o partido e suas ações é uma força inevitável acima da vontade humana. A “autodivinização” de um grupo e o resultante “maniqueísmo classicista” também é visto nos movimentos totalitários: na base ideológica deles há o apelo a certa polarização radical social, dividindo-se a sociedade em “nós”, os partidários e apoiadores, os “bons” ou “puros” contra “eles”, os opositores, os “ruins” ou “degenerados”. A pluralidade intelectual, étnica e social humana é descartada, pois só há dois modos de pensamento e comportamento possíveis: o certo e o errado, o bem e o mal. E o do movimento totalitário é apontado como positivo, enquanto todos os outros contrários a ele são qualificados não como distintos, mas como inferiores e negativos, e por isso estariam condenados a perecer.

A insurreição social como caminho para a “salvação” é um expediente também observado nas ideologias totalitárias: o apoio da massa ao processo de transformação social guiado pelo movimento é assinalado como requisito necessário para a efetivação do seu fim messiânico, a “bem-aventurança” terrena. A “sacralização” das doutrinas e máximas do movimento, e a conseqüente rejeição do pensamento crítico é outro sintoma da patologia do espírito que se encontra na raiz dos movimentos totalitários. Nessa atmosfera, a crítica é equiparada a um indício de recusa e renúncia. Desse modo, requeria-se que o seguidor evidenciasse seu apoio por meio de sua crença incondicional nas teorias, marcas, ideias e líderes do movimento.

Assim, conclui-se a análise dos lugares filosóficos em que, segundo Voegelin, a *pneumopatologia* mostra-se explicitamente. A análise de concepções e produções intelectuais de pensadores de épocas e culturas distintas permitiu reconhecer em suas obras alguns dos mesmos traços gnósticos que dão corpo às escatologias imanentistas que integraram os movimentos totalitários, revelando o caminho e a influência que a enfermidade espiritual trilhou até chegar aos referidos movimentos: manifestou-se em personagens descritos no diálogo *Górgias*, na Antiguidade; em Joaquim de Fiore, na Idade Média; chegou ao iluminismo, influenciando pensadores como Helvétius; fez-se presente no anarquismo de Bakunin; e no comunismo de Marx. A eclosão, a dimensão e o horror dos movimentos totalitários representam o estágio mais radical, pelo menos

até o momento, da decadência espiritual que permeou, e ainda está presente, na cultura ocidental. No interior dessa decadência está o fechamento à transcendência, a negação da dimensão espiritual humana, e a autodivinização de determinados grupos (sociais, políticos, étnicos, religiosos) como verdadeiros símbolos da humanidade. A subseção posterior apresentará o efeito da *pneumopatologia* no contexto dos movimentos totalitários, mostrando seus traços e consequências.

### 3.4 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. Muitos estudiosos dedicaram-se a compreender o que tornou isso possível, e grande parte das investigações a esse respeito centram-se na análise da figura de Hitler, por vezes atribuindo a ele um poder de fascínio quase sobrenatural, descrevendo-o como alguém que com sua oratória “mágica” e seu carisma irresistível foi capaz de “enfeitiçar” uma nação inteira<sup>35</sup>. Voegelin não segue esta linha de inquirição, ele não se detém em analisar a personalidade de Hitler nem as suas “qualidades”, por compreender que não se deve “[...] isolar Hitler e analisá-lo apenas como um indivíduo excepcional. Em vez disso, pode-se ver o fenômeno de sua ascensão ao poder apenas em conexão com uma disposição do povo alemão, que levou Hitler ao poder” (VOEGELIN, 2007a, p. 83).

O filósofo austro-alemão, portanto, 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

---

<sup>35</sup> Como sustenta a hipótese lançada por uma série de artigos intitulados “A anatomia de um Ditador”, publicados pelo historiador alemão Percy Ernst Schramm, na revista *Der Spiegel*. São esses artigos que levam Voegelin a lecionar as preleções que constituirão o seu *Hitler e os Alemães*, como um esforço para evitar que a juventude universitária alemã do pós-guerra seja enganada por esse tipo de relato.

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 condições de motivação 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 também uma graduação entre extremos, ou seja, graus maiores e menores de doença e sanidade. Por conseguinte, para destacar as consequências da *pneumopatologia* e identificar as principais divergências entre as características do ser humano “espiritualmente são” e daquele acometido pela “enfermidade espiritual” será apresentada a visão voegeliniana acerca da natureza humana.

Como já indicado no início desta seção, 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. São esses elementos, *nous* e *pneuma*, que permitem a *metaxy*, o intermédio da experiência humano-divino. 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.

O *nous* dá ordem ao *cosmos*, ao indivíduo e também seria fundamental para a ordem na comunidade, pois, se os governantes tivessem uma razão noética, poderiam guiar a sociedade de modo sábio, o que corresponderia a uma adequação ao bom senso que se expressa como senso comum. Vale acentuar que, neste caso, senso comum não quer dizer um conhecimento irrefletido:

[...] não conota um lastro de ideais vulgares [...], nem uma “visão de mundo relativamente natural”. [...] O senso comum é um hábito civilizacional que pressupõe experiência noética, sem o homem deste hábito possuir ele mesmo conhecimento diferenciado da *noese*. O *homo politicus* civilizado não precisa ser filósofo, mas tem de ter senso comum (VOEGELIN, 2009a, p. 511).

Essa noção de senso comum aproxima-se, assim, da ideia de bom senso ou senso de humanidade, socialmente indispensável: “há certo grau dele que é necessário para

sermos sujeitos da lei e do governo, capazes de regermos nossos próprios negócios, e responsáveis pela nossa conduta para com os outros” (REID, 1969, p. 559 *apud* VOEGELIN, 2009a, p. 510-511). O Líder noético seria habilitado para conduzir a sociedade na promoção de uma ordem política que se funda pelo senso de comunhão, e não pelo domínio violento. O Líder orientado pelo *nous* percebe sua ligação interior com algo maior, com algo que o faz notar certa unidade entre ele, sua humanidade e o *cosmos*, o que o afastaria de ideologias intolerantes ou totalitárias, por compreender que as demais sociedades têm lugar e papel no *cosmos*, todas o constituem.

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.

A relação entre esses polos (razão e espírito) na consciência e conduta do ser humano pode gerar “categorias” ou “graus” distintos de existência humana. Para elencar esses graus, Voegelin analisa as diferenciações que o poeta grego antigo Hesíodo (na obra *Os Trabalhos e os Dias*) e o filósofo grego antigo Aristóteles<sup>36</sup> (na sua *Ética a Nicômaco*) fizeram acerca dos “tipos de homens”, e da comparação entre essas concepções (hesiódica e aristotélica) percebe-se que

[...] aqui já tendes três tipos de homens: o homem que está na plena posse do *nous* e pode aconselhar a si mesmo [...]; aquele que, em caso de dúvida, tem ao menos razão suficiente para ouvir àquele que está

---

<sup>36</sup> Para mais informações a respeito desses tipos diferentes de homens descritos por Hesíodo e Aristóteles, Cf. Voegelin, 2007a, p. 119-120.

em plena posse [do *nous*]; e aquele que não tem nem um nem outro e, portanto, é um camarada inútil, que pode tornar-se um camarada perigoso (VOEGELIN, 2007a, p. 120).

Assim, há três “categorias” espirituais humanas: o sábio, aquele que pensa por si, tem autonomia intelectual (essa sabedoria pode ser tanto *noese* quanto *pneumática*); aquele que escuta o sábio, mas o faz não por obediência cega, e sim porque sua consciência, certamente influenciada por certo senso de humanidade, consegue identificar e distinguir nos conselhos dos sábios as boas e más ações, pois mesmo que sua dimensão essencial (razão e espírito) não seja capaz de guiar sua própria ação, ela o auxiliaria na avaliação e discernimento entre as ações boas e ruins; e o inútil, cujas dimensões racional e espiritual estão degeneradas de tal forma que ele não consegue guiar suas ações (não tem autoridade racional e espiritual), nem discernir entre as boas e más dentre as que lhes são apresentadas, estando com o senso de humanidade deformado. Seria esse terceiro tipo, o homem inútil, que se converteu em massa de manobra, objeto facilmente aproveitável e manipulável pelas ideologias totalitárias. E esse tipo não é característico de uma classe ou nível social específico, na verdade, “[...] nosso problema é que o homem inútil existe em todos os níveis da sociedade, até nas classes mais altas, incluindo pastores, prelados, generais, industriais e assim por diante” (VOEGELIN, 2007a, p. 120).

Já que esse homem inútil se faz presente em diversas classes e níveis sociais, Voegelin opta então por procurar um termo mais amplo e abrangente para nomeá-lo e sugere empregar “[...] a expressão neutra ‘ralé’ para isso. Há homens que são ralé no sentido em que eles nem têm autoridade de espírito ou de razão, nem são capazes de responder à razão ou ao espírito, se aparecem, aconselhando-os ou relembrando-os” (VOEGELIN, 2007a, p. 121). Dessa forma, Voegelin complementa a divisão das espécies de homens e faz a distinção “[...] dos que têm autoridade humana, dos que podem seguir a autoridade e da ralé [...]” (VOEGELIN, 2007a, p. 121).

Essa incapacidade que caracteriza a ralé (que já perdeu até mesmo esse “bom senso” prático) não é inata, nem de origem genética, não é nem mesmo um sintoma de classe. O que leva a essa ralé é certa “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*. 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 Heidegger.<sup>37</sup> 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 humana.<sup>38</sup> 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, uma perda da habilidade de refletir e decidir humanamente – ou seja, pautado em princípios e valores ligados ao

---

<sup>37</sup> 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 Farías (2017).

<sup>38</sup> 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*.

bom senso –, sobre qual conduta é boa, correta e justa. O sujeito com essa *pneumopatologia* converte-se em um indivíduo que não possui mais a “consciência moral” para orientar ou refrear suas ações e desejos e, em tantos casos, conscientemente procura destruí-la em si e nos outros.

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.

### 3.5 ARENDT E VOEGELIN: O TOTALITARISMO EM DEBATE

De posse das análises de Voegelin e Arendt acerca do totalitarismo, pode-se dar agora mais um passo, promovendo uma certa aproximação entre essas reflexões. Entretanto, o objetivo desse esforço 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 sim, a esse ponto da investigação, indicar como a contribuição somada dos autores estudados, ainda que dentro de suas peculiaridades, pode complementar o estudo de alguns pontos de interesse a serem explorados posteriormente em sala de aula. Os próximos parágrafos serão dedicados a essa tarefa.

Hannah Arendt e Eric Voegelin trocaram cartas debatendo suas concepções sobre o fenômeno do totalitarismo. Essas correspondências são adaptadas e publicadas, como resenhas, na *Review of Politics*, no ano de 1952<sup>39</sup>. A aproximação de suas ideias, ora promovida, será feita tendo como base principal algumas passagens desses escritos. Apesar de curto, o debate entre Arendt e Voegelin<sup>40</sup> revela as teses centrais de suas análises filosófico-políticas a esse respeito.

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”<sup>41</sup> (VOEGELIN, 2000, p. 20), concebendo esses regimes totalitários como “movimentos de um credo imanentista no qual estavam frutificadas as heresias medievais”<sup>42</sup> (VOEGELIN, 2000, p. 21). Porém, 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” (ARENDDT, 2008b, 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

---

<sup>39</sup> 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, 2008b, p. 417-424.

<sup>40</sup> Uma obra bastante esclarecedora sobre essas discussões é a tese de doutoramento de Daiane Eccel, intitulada *Entre a Política e a Metafísica: filosofia política em Hannah Arendt e Eric Voegelin* (ECCEL, 2015).

<sup>41</sup> “The spiritual disease of gnosticism is the peculiar problem of the modern masses, and the man-made paradises and man-made hells are its symptoms” (VOEGELIN, 2000, p. 20).

<sup>42</sup> “[...] immanentist creed movements in which medieval heresies have come to their fruition” (VOEGELIN, 2000, p. 21).

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, reconhece, na réplica que escreve à resenha de Voegelin, que sua maneira de interpretar o Totalitarismo é bem diferente da dele, 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. (ARENDR, 2008b, p. 421).

Arendt (2008b) 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 (ARENDR, 2008b, 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 totalitários<sup>43</sup>, 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

---

<sup>43</sup> Fazendo referência ao Nacional-socialismo na Alemanha e ao Stalinismo Socialista russo.

ideologia 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 – que ele considera, mais especificamente, como ralé. 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 (ARENDDT, 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. 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. No que diz respeito ao possível alto caráter abstrativo na teoria voegeliniana, infere-se que

para Voegelin, a filosofia é vinculada à história, e ao estudar sua filosofia da consciência não devemos considerá-la como um exemplo de especulação abstrata, mas como o resultado de uma inquirição sistemática da operação pela qual o homem experimenta o processo da realidade que através dela se move no tempo (GERMINIO, 1979, p.137 *apud* ECCEL, 2015, p. 162).

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 inquirições 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 ele denominará como

sendo a “anamnese”<sup>44</sup>, 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.

Não é à toa que Voegelin fundamenta suas reflexões em conceitos e experiências presentes na filosofia clássica e nas obras de Platão. A missão política voegeliniana assemelha-se com a de Platão, que parece escrever sua *República* imbuído da tarefa de revelar uma proposta de educação que garanta a vitória da dialética (e da filosofia) sobre a retórica dos sofistas, evitando a manipulação dos cidadãos por parte dos hábeis e demagógicos oradores. Ora, a diferença essencial entre a dialética platônica e a retórica (ou dialética) dos sofistas, como a de Protágoras, por exemplo, é que para os sofistas toda opinião é verdadeira (ou, o que dará no mesmo, falsa) e para Platão (ou Sócrates) há uma diferença entre opinião verdadeira e opinião falsa (como se manifesta no *Teeteto*)<sup>45</sup>. Uma formação educacional que resultaria na correta ordenação (hierarquia) entre as partes da alma seria aquela em que a sua meta é a formação de homens bons, justos e verdadeiros na proporção de suas possibilidades e atividades, enquanto para os sofistas a formação é voltada para preparar bons oradores, capazes de influenciar decisões públicas e de vencer querelas em tribunais (BERTI, 2010). A missão platônica é similar à tarefa política voegeliniana de ordenar ou “recuperar” a ordem da consciência do sujeito para, a partir disso, resgatar a ordem na sociedade. Ainda acerca da aproximação da tarefa política voegeliniana e a platônica, afirma Eccel:

Para Voegelin, a filosofia de Platão servia como instrumento de crítica social na medida em que combatia as falsas verdades dos sofistas e que contrastava o *filósofo* com o *filodoxo*. Somente a filosofia e o sistema de educação proposto por Platão poderiam fornecer a “abertura da alma” e a consequente ordenação política da sociedade. Isso é de importância crucial para a teoria de Voegelin porque na medida em que

<sup>44</sup> Que, diga-se de passagem, dá nome a uma de suas obras principais: *Anamnese, da teoria da história e da política* (VOEGELIN, 2009a).

<sup>45</sup> Relacionado à distinção entre a concepção sofística e a socrática acerca da opinião pode-se citar um texto esclarecedor “[...] para Protágoras todas as opiniões são verdadeiras e a função da dialética é fazer que uma delas prevaleça, exercendo um tralho de persuasão positivo [...]. Sócrates, ao contrário, pensa que todas as opiniões são falsas, ou melhor, podem ser tanto verdadeiras quanto falsas [...]” (BERTI, 2010, p. 398).

a sociedade é o homem em escala ampliada, é necessário que haja um cultivo da *psique*, uma experiência noética do homem a fim de que esse avanço atinja todos os graus da sociedade e encontre a verdade (que não é imanente) (ECCEL, 2015, p. 112).

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. Ou seja, a reflexão sobre o Totalitarismo visa compreendê-lo para melhor combatê-lo.

A questão central que aparece pela comparação desses textos é que “há mais de uma maneira de lidar com os problemas do totalitarismo [...]” (VOEGELIN, 2000, p. 17). Ainda que inicialmente suas reflexões pareçam divergentes, em alguns pontos é possível encontrar certa convergência entre as análises elaboradas por Arendt e Voegelin, o que indica que suas reflexões não são irreconciliáveis.

Arendt compreende que pelos mecanismos de manipulação e controle ideológicos a percepção do sujeito a respeito da realidade é afetada, gerando uma experiência incompleta da existência, dado que a forma como o sujeito pensa, avalia e age na realidade não depende mais de suas experiências nem da conexão com seus semelhantes, mas é ditada pela ideologia. Ele então vê, ouve, pensa e fala com os olhos, ouvidos, cabeça e boca da ideologia. Isso afeta consideravelmente o seu *sensus communis*, aquele senso de humanidade que permite ao indivíduo identificar por si mesmo os comportamentos criminosos e nocivos (ARENDR, 2012; 1994).

A experiência humana integral precisa dessa relação do homem com o mundo e os demais seres humanos que o rodeiam. O compartilhamento e confronto de ideias, tradições, costumes, saberes, sentimentos, valores, visões de mundo distintas contribuem na construção do *sensus communis* que norteia e influencia o comportamento do indivíduo humano, sua forma de ser, pensar e agir no mundo. A ideologia totalitária suprime essas experiências e deturpa o *sensus communis*, e sem essa regulação “social” (orientada pelo *sensus communis*) a plena convivência em sociedade é ameaçada, o sujeito perde sua “individualidade” e se torna um perfeito agente manipulável.

Voegelin, tal como Arendt, considera esse “bom senso” ou “senso comum” essencial para a vida em sociedade. Então, em sua concepção política também há a preocupação com o “senso comum”. Obviamente, não se desconsiderou aqui as peculiaridades que as noções de *common sense* e *sensus communis* recebem, respectivamente, nas análises voegeliniana e arendtiana. Contudo, a julgar pelo que está expresso nas produções de Voegelin (2007a, 2007b, 2009a,) e de Arendt (1994, 2004, 2018) analisadas na presente dissertação, nota-se pontos de similaridade entre esses conceitos. Nos escritos voegelinianos vê-se, por exemplo, que o *common sense* é capaz de orientar as ações sociais e políticas do indivíduo, erigindo atos, valores e comportamentos que podem ser compartilháveis com os demais, influenciando em “[...] nossa conduta para com os outros: isso é chamado senso comum, porque é comum a todos os homens com quem fazemos negócios, ou chamamos para responder por sua conduta” (REID, 1969, p. 559 *apud* VOEGELIN, 2009a, p. 511). Ele esclarece ainda que *common sense* “[...] é o hábito de julgamento e conduta de um homem formado pela *ratio* [...]” (VOEGELIN, 2009a, p. 511). E na ideia de *sensus communis* presente nas obras de Arendt mencionadas acima, também é possível observar a concepção de que ele é compartilhável e que pode orientar nossas ações e decisões sociais. A esse respeito, a autora afirma:

No *sensus communis* devemos incluir a ideia de um sentido comum a todos, isto é, de uma faculdade do juízo que, em sua reflexão, leva em conta (a priori) o modo de representação de todos os outros homens em pensamento, para, de certo modo, comparar seu juízo com a razão coletiva da humanidade... Isto se faz comparando-se nosso juízo como juízo possível dos outros, e não com o real, e colocando-nos no lugar de qualquer outro homem, abstraindo-nos das limitações que contingentemente se juntam a nosso próprio juízo... (ARENDR, 2018, p. 525-526).

Para destacar o significado que atribui ao *sensus communis*, Arendt o diferencia do senso comum, identificando este último como um *sensus privatus*, ao ponto que o primeiro é apontado como um senso comunitário. Como visto, na filosofia de Voegelin, a noção de senso comum (*common sense*) também não corresponde a um senso estritamente individual e subjetivo. O ponto é que é possível vislumbrar traços comuns na definição que ambos conferem acerca do papel e características desse senso.

Ele é considerado, por Voegelin, uma espécie de hábito civilizacional que imprime em nossa conduta ideias e valores capazes de direcionar nosso comportamento

para uma vida adequada em sociedade, garantindo, ao mesmo tempo, autonomia e responsabilidade nas nossas atitudes para com os outros. Segundo Voegelin, esse hábito civilizacional pressupõe experiência noética (VOEGELIN, 2007a; 2009a). Ele acredita que o líder noético teria habilidade necessária para conduzir a sociedade na realização de uma ordenação política baseada nesse senso de comunhão (e não pelo domínio violento, como nos movimentos totalitários). Portanto, tanto Arendt quanto Voegelin defendem esse senso de comunhão em suas concepções políticas.

Outro ponto em comum observado nas ideias dos mencionados filósofos é uma das características que ambos percebem como traço do seguidor dos movimentos totalitários: a incapacidade de pensar e julgar autonomamente suas ações. Voegelin direciona seus esforços críticos para tentar compreender o estado da consciência dos seguidores dos Regimes Totalitários, e inferiu que eles pareciam padecer de uma espécie de deterioração intelectual e ética, por ele denominada de *pneumapatologia*, “doença do espírito” ou “estupidez elevada” (VOEGELIN, 2007b), sendo esse último termo emprestado da obra *O Homem Sem Qualidades*, de Robert Musil. Essa patologia do espírito resulta na incapacidade de definir de maneira autônoma, de forma correta e responsável (baseando-se naquele “senso de comunhão”), suas ações e decisões, gerando assim uma debilitação do senso ético e da habilidade de avaliar e decidir se a conduta é boa ou justa (de acordo com aqueles princípios e valores ligados ao bom senso). Isto é, a *pneumapatologia* afeta a consciência moral do indivíduo, que antes era usada para orientar e moderar suas escolhas e ações sociais.

Na obra *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, Arendt também percebe uma ausência da capacidade de julgamento nas impressões e percepções sobre Adolf Eichmann. Ela reconhece no relato dele a ausência de culpa diante da violência que ajudou a perpetrar durante o Holocausto. E chega à conclusão de que a falta de culpa ou remorso não era por pura maldade ou insanidade, mas devido à sua incapacidade de julgar e de se colocar imaginativamente em uma situação (de sofrimento, por exemplo) vivenciada por outra pessoa. Arendt defende que esse efeito é produto da fragmentação da ação, que caracterizava a burocracia e o sistema de organização nazista, provocando a incapacidade de pensar e de julgar autonomamente (ARENDDT, 1994; 1999; 2004).

Arendt e Voegelin também concordam que, apesar da influência de fatores que concorreram para uma espécie de incapacidade de pensar e de julgar de forma autônoma e da ação de mecanismos que praticamente induzem o indivíduo a obedecer cegamente a

regras e ordens sem questionar, sem pensar, sem refletir sobre os danos e resultados, isso não exime a responsabilidade do colaborador do movimento totalitário perante os horrores praticados. Abster-se da autonomia e seguir cegamente aos mandos de uma autoridade superior não absolve a culpa, não importa quão pequena tenha sido essa participação (ARENDR, 1999; VOEGELIN, 2007a).

Concluídas as discussões destinadas à análise dos escritos de Arendt e Voegelin, pode-se passar à seção seguinte, que consistirá na descrição das atividades e estratégias empregadas na aplicação do texto produzido (nas seções sobre Arendt e Voegelin) como elemento didático para aulas de Filosofia no Ensino Médio, executado por meio de preleções e seminários. Além disso, dar-se-á a exposição da avaliação do referido produto textual.

## 4 ABORDANDO O TOTALITARISMO EM SALA DE AULA: VIVÊNCIA E AVALIAÇÃO DA APLICAÇÃO DO TEXTO PRODUZIDO

Esta seção discorrerá sobre a implementação do elemento textual (apresentado nas seções precedentes) como ferramenta didática utilizada em aulas de Filosofia no Ensino Médio<sup>46</sup>, bem como de sua avaliação. Ocorrerá a explicitação das estratégias e recursos usados durante a aplicação, a metodologia que os orientou, os instrumentos de coleta de dados empregados para embasar a avaliação e o método de análise dos referidos dados.

### 4.1 METODOLOGIA DA APLICAÇÃO E DA OBTENÇÃO DOS DADOS

As atividades de aplicação ocorreram por meio da realização de preleções e seminários. É válido especificar que a ideia de preleção adotada aqui é empregada para designar “[...] todas as formas de persuasão instrutiva – esforços de convencimento que objetivam um resultado intelectual e teórico [...]” (ADLER, 2014, p. 53). Por sua vez, a concepção de seminário também é baseada nos escritos do filósofo americano Mortimer Adler. No que se refere à distinção entre preleções e seminários, o mencionado autor esclarece que “as preleções e as outras formas de discurso instrutivo são ensinamentos realizados através da exposição [...]. No seminário, [...] o ensino se dá através de um debate conduzido por meio de perguntas e respostas, estas frequentemente contestadas” (ADLER, 2014, p. 144). A preparação para as preleções e para os seminários teve como fundamento teórico o texto produzido nesta pesquisa (nas seções anteriores).

A metodologia adotada para nortear as estratégias de intervenção/aplicação (preleções e seminários) do material foi a pesquisa-ação educacional. Optou-se pela adoção da metodologia citada por ela caracterizar-se como “uma estratégia para o desenvolvimento de professores e pesquisadores de modo que eles possam utilizar suas pesquisas para aprimorar seu ensino e, em decorrência, o aprendizado dos alunos” (TRIPP, 2005, p. 445). Desse modo, a metodologia da pesquisa-ação educacional constitui-se como um sistema investigativo que promove a reflexão e impulsiona a ação dos sujeitos envolvidos, ela não apenas identifica determinado problema ou situação, mas

---

<sup>46</sup> Lembrando que uma versão final e melhorada desse material, que apresenta o mesmo conteúdo das seções anteriores acompanhado com imagens e ilustrações associadas às ideias e autores citados (que está sob o título de *Reflexões sobre o Totalitarismo: uma introdução às análises de Hannah Arendt e Eric Voegelin*), pode ser visualizado no seguinte link: <https://drive.google.com/file/d/1XtaV1hkr7OET5otZqT5lbp82REcgoT8V/view?usp=sharing>

contribui para sua solução ou mudança. Assim, ao se identificar a situação-problema que impulsiona esta pesquisa, o pouco conhecimento dos estudantes do EM sobre os fatores que propiciaram a ascensão e o domínio dos regimes totalitários, bem como de obras e filósofos que debruçaram-se em tal tema, foram traçadas estratégias para se alterar esse quadro, visando ampliar o conhecimento e a reflexão dos discentes acerca do tema. Entendendo que o estudo e a análise dessas questões podem propiciar aos alunos a capacidade para identificar em diferentes contextos, inclusive no seu próprio entorno político-social, o surgimento e a ação dos aspectos (sociais, econômicos, políticos, ideológicos) que possibilitaram o advento do totalitarismo, viabilizando a possibilidade do desenvolvimento de uma maior consciência política que o prepare para reconhecer e resistir aos mecanismos de manipulação ideológica e política que resultam no totalitarismo. E a pesquisa-ação educacional foi apontada como ferramenta metodológica capaz de auxiliar nesse empreendimento já que ela “[...] ao mesmo tempo altera o que está sendo pesquisado e é limitada pelo contexto e pela ética da prática (TRIPP, 2005, p. 447).

O grupo focal dos participantes da pesquisa foi constituído por 16 (dezesesseis) voluntários, de ambos os sexos, na faixa etária entre 18 (dezoito) e 19 (dezenove) anos, da turma do 4º Ano do Curso Técnico de Nível Médio em Informática na forma Integrada, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte - IFRN, Campus Caicó.

Os instrumentos de coleta de dados empregados foram: questionários (inicial e final<sup>47</sup>), resolução de questões escritas, como estudo dirigido<sup>48</sup>, respostas das perguntas propostas nos seminários<sup>49</sup>. Esses instrumentos foram remetidos aos alunos. Além deles, as notas feitas pelo pesquisador responsável, provenientes da observação das atividades realizadas (incluindo as experiências vivenciadas durante a realização dos seminários e das preleções), também ajudaram a organizar informações e, dessa maneira, auxiliaram na tarefa de formular uma análise final acerca da eficácia do texto base.

---

<sup>47</sup> Ambos questionários podem ser vistos na lista de apêndices que consta ao fim deste trabalho. O Questionário Inicial é o Apêndice A e o Questionário Final está no Apêndice B.

<sup>48</sup> As perguntas dos estudos dirigidos também constam na lista de apêndices. O estudo dirigido relacionado à seção de Hannah Arendt é o Apêndice C. Por sua vez, o estudo dedicado a Voegelin está no Apêndice D.

<sup>49</sup> O professor selecionou as inquirições que os discentes abordaram nos seminários dentre as perguntas lançadas nos estudos dirigidos. A seção de leitura destinada a cada grupo continha 5 (cinco) ou 6 (seis) questionamentos (a seção do último grupo contava com seis questionamentos, a dos demais continha apenas cinco), dos quais 4 (quatro) foram escolhidos (pelo professor) para serem debatidas nos seminários. As perguntas dos seminários serão descritas ainda nesta seção. Contudo, as questões debatidas nos seminários também se acham nos apêndices: as perguntas concernentes às ideias de Arendt encontram-se no Apêndice E, enquanto aquelas referentes ao pensamento de Voegelin constituem o Apêndice F.

O exame dos dados ocorreu da seguinte maneira: as produções escritas dos discentes (respostas dos questionários, dos estudos dirigidos) foram exploradas por meio da análise de conteúdo, visto que ela é capaz de possibilitar a “[...] verificação de hipóteses e/ou questões. Ou seja, através da análise de conteúdo, podemos encontrar respostas para as questões formuladas e também podemos confirmar ou não as afirmações estabelecidas antes do trabalho de investigação (hipóteses)” (MINAYO, 2002, p. 74); já as vivências/experiências das preleções e seminários foram ponderadas através da análise fenomenológica, tentando com tal expediente aproximar-se da análise e “descrição composta da essência da experiência para todos os envolvidos. Essa descrição consiste do ‘que’ eles vivenciaram e ‘como’ vivenciaram” (CRESWELL, 2014, p. 72-73). Salienta-se ainda que os próprios alunos participaram do diagnóstico da qualidade do material (informando se a linguagem dos textos é clara, acessível, coerente, se as questões dos estudos dirigidos são pertinentes, ajudam a elucidar dificuldades e dúvidas a respeito do tema etc. Essas questões estão presentes no Questionário Final). Por fim, o diagnóstico do material coletado e das análises reflexivas dos estudantes e do professor foi submetido a uma síntese final que serviu de base para a apresentação dos resultados da pesquisa.

#### 4.2 IMPLEMENTAÇÃO DO PRODUTO DIDÁTICO

O planejamento inicial previa que a implantação das atividades baseadas no texto produzido ocorresse ao longo de 18 (dezoito) aulas<sup>50</sup>, entretanto, por causa de alguns imprevistos, esse precisou ser refeito. Com isso, o tempo de implementação do produto se estreitou para 12 (doze) aulas, prejudicando um pouco a sua execução. Como consequência da diminuição aconteceu as seguintes alterações: o questionário final foi aplicado online (e não presencialmente), e apenas 8 (oito) dos 16 (dezesesseis) participantes o respondeu (o questionário inicial foi aplicado de forma presencial, tendo sido respondido por todos os voluntários); 6 (seis) aulas foram destinadas às preleções (a ideia inicial era que elas durassem 8 aulas); o tempo para apresentação dos seminários

---

<sup>50</sup> Os horários das aulas do pesquisador responsável com a referida turma eram nas segundas-feiras, entretanto, no quarto bimestre (período da implementação), eles tiveram que ser alterados (houve reformulação de horários devido a chegada de novos professores ao Campus), e passaram a ser nas quartas-feiras. Devido a isso, em três ocasiões (nos dias 23 de outubro, 06 e 20 de novembro de 2019) as aulas não puderam ser presenciais (o que resultou na perda de seis horas aula, pois o pesquisador responsável tem duas aulas por semana na turma, no mesmo dia e em horários seguidos).

referentes às ideias de Eric Voegelin teve redução de 2 (duas) aulas. Por conta dessa redução, o número de questões e a quantidade de páginas lidas e discutidas acerca das concepções de Voegelin foi menor que as de Arendt. As 12 (doze) aulas dividiram-se assim: 6 (seis) aulas destinadas às preleções, sendo 3 (três) dedicadas a cada um dos dois autores; 6 (seis) aulas reservadas aos seminários, das quais 4 (quatro) reservadas às discussões arendtianas e 2 (duas) às voegelinianas.

O objetivo geral das preleções foi promover uma aproximação inicial com os autores, introduzir ideias, conceitos e reflexões que seriam aprofundadas durante a leitura do texto produzido, no qual os alunos se apoiaram para fundamentar os seminários. Nas preleções, as exposições foram realizadas pelo professor, mas os alunos podiam interagir durante a fala, expondo dúvidas, questões, comentários. Os procedimentos adotados na explanação foram exposições orais e leitura e discussão de trechos do texto base, ambas preparadas tendo como arcabouço teórico o texto presente nas seções anteriores.

Os escritos usados durante as preleções e como embasamento para os seminários foram previamente disponibilizados aos voluntários, antes mesmo da primeira preleção, em formato eletrônico (PDF), postado em uma sala virtual do Google Sala de Aula<sup>51</sup>. Durante as aulas, sempre que necessário, os estudantes podiam acessar os textos pelo celular, tablet, computador ou acompanhar sua projeção pelo aparelho multimídia.

Na descrição abaixo dos conteúdos abordados nas preleções optou-se por não usar citações diretas para indicar os trechos usados, mas apenas informar o tema discutido e o objetivo visado pelo seu tratamento, para não repetir nesta seção as citações e trechos já utilizados nas seções anteriores. Em todo caso, ao fim da descrição de cada ponto abordado nas preleções serão indicados, entre parênteses, os títulos das subseções que serviram de embasamento teórico para sua discussão.

#### **4.2.1 Preleção 1: introdução ao pensamento de Hannah Arendt**

As preleções arendtianas aconteceram nos dias 16 (dezesesseis) e 30 (trinta) de outubro de 2019 (neste último dia, uma das aulas foi destinada às explanações referentes a Arendt e na outra deu-se início à apresentação do pensamento voegeliniano). Utilizou-se do recurso do projetor multimídia (data-show) para exibir apresentações em *power-*

---

<sup>51</sup> Este recurso permite a interação virtual entre docente e discente, podendo ser utilizado para emitir avisos, responder dúvidas, gerenciar atividades e trabalhos (definindo pontuação, prazo de entrega, informando instruções), disponibilizar material (textos, vídeos etc.).

*point* (com imagens ilustrativas e citações) e trechos do material, para serem lidos e discutidos durante as aulas. Esse procedimento foi adotado tanto na abordagem das teorias relacionadas à Arendt quanto nas de Voegelin. Os temas tratados durante as preleções dedicadas à Hannah Arendt, e seus respectivos objetivos, foram:

- Φ Breve apresentação da biografia da autora e das obras citadas na preleção: apresentar o contexto histórico em que viveu Hannah Arendt, suas principais obras e interesses filosóficos, realizando também algumas informações dos livros citados nas preleções (centrando-se principalmente nas obras *Origens do Totalitarismo* e *Eichmann em Jerusalém*), expondo a disposição geral deles e as suas questões e conceitos centrais;
- Φ O Antissemitismo Moderno: possibilitar o conhecimento do caráter político-ideológico do antissemitismo moderno, percebendo sua distinção em relação ao antigo e ao medieval, que continham um viés mais religioso; mostrou-se ainda que, de certa forma, os próprios judeus acabaram contribuindo com as crenças propostas nas teorias raciais e antissemiticas, por defenderem que sua distinção em relação aos outros povos se deve a questões étnicas, e não só religiosas (o embasamento dessas explanações está no ponto “2.2.2 Propaganda e Terror: a Conspiração Judaica”).
- Φ A Crise do Estado-nação e o Aumento do Antissemitismo Moderno: revelar as consequências geradas pelo colapso do Estado-nação na formação das massas e da sua revolta contra a classe política que comandava o governo vigente, revolta essa que também tem como alvo os judeus, vistos como colaboradores do Estado-nação, devido ao aporte financeiro que alguns poucos (os mais abastados) concediam ao governo (essa discussão consta na subseção “2.1 Os Antecedentes do Totalitarismo: a ruína das classes, o surgimento das massas e a fidelidade incondicional ao Partido”);
- Φ A Conspiração Judaica: levar ao entendimento da contribuição desse mito para a radicalização do antissemitismo, ao pintar os judeus como ameaça e, desse modo, tornando-os não só rejeitados, mas odiados pela massa, por meio da difusão da falácia de que eles (os judeus) tinham muito mais poder e influência nos Estados-nações do que transparecia, que seu alcance era supranacional e estariam tramando secretamente para aproveitar o declínio do Estado-nação, buscando assumir o

controle do poder político em escala mundial (também consta no item “2.2.2 Propaganda e Terror: a Conspiração Judaica”).

- Φ Os Efeitos do Imperialismo na Formação das Raízes Ideológicas dos Movimentos Totalitaristas: promover o reconhecimento das influências do Imperialismo na construção e difusão de ideologias racistas, e na formação da estrutura burocrática que permeava a organização, administração e funcionamento dos Regimes Totalitários (ponto consultado: “2.2.1 O Cientificismo da Propaganda Ideológica Totalitária”).
- Φ Racismo Imperialista: indicar as bases da ideologia racista presente em alguns movimentos totalitários, ao demonstrar que para justificar ideologicamente o predomínio de um povo sobre outro as nações imperialistas apegaram-se a teorias que defendiam uma desigualdade entre as “raças humanas”, defendendo a superioridade de alguns grupos, observando ainda que o racismo evocava argumentos de várias naturezas: religiosos (quando os opressores se diziam imbuídos de uma “missão divina”, que seria garantir a expansão de uma determinada religião), culturais (um país avalia outra cultura sob o prisma da sua, e encara-a como inferior, então arroga para si a tarefa de dominá-la, defendendo que o dever dos “sábios” é governar os “atrasados”), étnicos (quando os traços ancestrais, culturais ou físicos que caracterizam um grupo é a insígnia que lhe distingue dos demais, sendo que as características podem ser empregadas para atribuir um caráter de superioridade ou, ao contrário, para identificar o grupo da população a ser considerado inferior) (temas expostos na subseção “2.2.1 O Cientificismo da Propaganda Ideológica Totalitária”).
- Φ Burocracia, Imperialismo e Totalitarismo: permitir a compreensão dos atributos da organização burocrática imperialista, notando que nos países neocolonizados a administração é determinada por decretos (não há leis discutidas e aprovadas por representantes legais) que não visam o bem da população local, mas os interesses das nações dominantes. Assinala-se também que as estratégias e aparatos burocráticos foram incorporadas nos regimes totalitários e que, nesses governos, mais do que o interesse da população, as leis e decretos privilegiavam os interesses do movimento (do Partido). Destaca-se, ainda, o fato de que a burocracia totalitária permitia que a organização das tarefas ocorresse por meio de uma vasta rede de agentes, que funcionava como uma espécie de “linha de produção”, onde diversos funcionários realizam “microações” que juntas resultam em uma “ação

maior”. A intenção é indicar que esse processo de fragmentação da ação é capaz de ocasionar uma espécie de alienação ética<sup>52</sup>. Para ilustrar essa concepção foi exibida a abertura do filme *O Senhor das Armas*<sup>53</sup>. A cena retrata o trajeto de uma munição, do início da sua produção até seu disparo, revelando o enorme número de etapas e de pessoas envolvidas em todo o processo; sua exibição pretende exemplificar a concepção de que, devido a extensa cadeia causal de pequenos agentes, o funcionário da fábrica de munição não se dá conta de que ele pode ter contribuído indiretamente para a mesma chacina que ele acompanha nos noticiários, com autêntica tristeza e indignação (subseções usadas como base: “2.2.1 O Cientificismo da Propaganda Ideológica Totalitária”; “2.3.1 Burocratização: fragmentação da ação e desinformação”).

- Φ Incapacidade de Pensar e Julgar e a Banalidade do Mal: a intenção das discussões feitas nesse ponto é ressaltar a ideia de que uma “consciência maligna” não é condição para o mal, posto que ele pode ser praticado por pessoas comuns (não essencialmente desumanas e más), sem forte motivação (como ódio ou malignidade). Pretende-se também associar a banalidade do mal à incapacidade de pensar e julgar de maneira autônoma. Para exemplificar tal concepção foi mencionado o julgamento de Adolf Eichmann (precedido por uma breve contextualização acerca da figura do réu), apontando-o como símbolo da incapacidade de pensar e julgar que está na raiz do fenômeno da banalidade do mal<sup>54</sup> (item examinado: “2.3.2 Irreflexão e Banalidade do Mal”).

---

<sup>52</sup> No planejamento inicial, as análises concernentes à “divisão” burocrática das tarefas seriam acompanhadas pela discussão do conceito de “mediação da ação”, tendo como referência de apoio a obra *Modernidade e Holocausto*, do sociólogo polonês Zygmunt Bauman. Contudo, esse ponto teve que ser sacrificado.

<sup>53</sup> O título original deste filme é *Lord of War*. Lançado em 2005, dirigido por Andrew Niccol (que também é o seu autor e produtor). A sugestão desta cena como recurso para ilustrar a ideia de fragmentação da ação foi feita pelo Prof. Atson Paulo Barreto Santos, durante a elaboração de uma oficina (sobre ética no espaço público) construída em conjunto com o pesquisador responsável (Rodolfo Rodrigues Medeiros). A cena mencionada pode ser visualizada no seguinte link: <[https://drive.google.com/open?id=1vKjYrOCzfs3Uca6E4eZsFbKUte\\_PVeeL](https://drive.google.com/open?id=1vKjYrOCzfs3Uca6E4eZsFbKUte_PVeeL)>.

<sup>54</sup> A princípio, o exame acerca da associação entre incapacidade de pensar e julgar autônomos, obediência irrestrita e banalidade do mal seria desenvolvido com a colaboração das discussões presentes no livro *Obediência à Autoridade*, do psicólogo comportamental norte-americano Stanley Milgram. Essa também foi uma indicação feita pelo colega e amigo Prof. Atson Paulo Barreto Santos, durante a construção da oficina mencionada na nota anterior. A obra visa compreender como as pessoas aceitam seguir ordens manifestamente antiéticas de autoridades. E a pesquisa que sustenta a obra, realizada em 1961, pretendia justamente lançar luz sobre o motivo que teria feito com que os soldados, funcionários e o povo da Alemanha continuassem seguindo aos comandos claramente violentos e cruéis do regime de Hitler. O psicólogo aponta para um distanciamento visual entre o agente e a vítima de sua ação como fator crucial para isso, afirmando que “[...] qualquer fator que vá criar uma distância entre a pessoa e a vítima, irá resultar numa redução da tensão do participante e, dessa forma, irá diminuir a desobediência. [...] De fato, é típico

Φ O último ponto da preleção arendtiana abordou o seguinte problema: “era possível resistir?”. Isto é, diante dos elementos e artifícios ideológicos empregados (a narrativa da Conspiração Judaica, as teorias “científicas” que “justificavam” as medidas racistas contra os judeus ou outros grupos étnicos, a fragmentação da ação) o indivíduo comum tinha capacidade para manter sua autonomia e não ser seduzido nem manipulado pelos ideais postos? Para responder ao questionamento com um exemplo real foi apresentada um pouco da história de Oskar Schindler<sup>55</sup>. Esse empreendimento teve o objetivo de mostrar que para resistir, mudar de opinião, perceber a gravidade das ações cometidas não era preciso ser herói ou um indivíduo dotado de um pensamento eticamente excepcional. O exemplo de Schindler<sup>56</sup> preparou o terreno para a exposição da noção do julgar em Arendt, que está indissociavelmente ligado à exigência de que o indivíduo pense por si mesmo (não aceite cega e acriticamente dogmas e ordens impostos) e julgue levando em consideração a humanidade. Quer dizer, no julgamento, o indivíduo deve ser capaz, de certa forma, de transcender a si, superando seus preconceitos e qualquer visão egoísta e etnocêntrica, para guiar seus juízos respeitando a pluralidade humana (política, religiosa, cultural etc.). As discussões deram enfoque aos conceitos de mentalidade alargada e *sensus communis* como elementos que constituem a base do julgar arendtiano (essa parte da preleção foi construída apoiada nos pontos “2.4.1 Arendt e o Pensar: o dois-em-um socrático”; “2.4.2 Apropriação Arendtiana da Crítica do Juízo de Kant: pré-condições e características do julgar”).

---

da burocracia moderna, mesmo quando projetada com propósitos destrutivos, que a maioria das pessoas envolvidas na organização não realiza diretamente qualquer ação destrutiva. Elas lidam com papéis ou carregam munição ou fazem qualquer outra coisa que embora contribuam para o efeito destrutivo final são pequenos para os olhos e mentes dos funcionários” (MILGRAM, 1983, p. 71). Há um filme, intitulado *O Experimento de Milgram* (o título original em inglês é *Experimenter: the Stanley Milgram story*, lançado em 2015, dirigido por Michael Almereyda), que demonstra os procedimentos e o resultado do experimento que dá origem ao livro. Entretanto, essa discussão também teve que ser abreviada e, desse modo, esses recursos não foram aplicados. Uma cena do referido filme pode ser visualizada no seguinte link: <[https://drive.google.com/open?id=1LQoShdRi8\\_dKl8i5LpyY1kA-X\\_swosO0](https://drive.google.com/open?id=1LQoShdRi8_dKl8i5LpyY1kA-X_swosO0)>.

<sup>55</sup> Ele foi um industrial alemão que se filiou ao Partido Nazista e era tido como um empresário oportunista, tendo aproveitado a mão de obra judia em suas fábricas durante a 2ª Guerra Mundial. Mas ele mudou sua postura, ainda durante a Guerra, e passou a utilizar todas as suas posses e influência para tentar salvar a vida dos seus funcionários judeus.

<sup>56</sup> No plano original, tinha-se a ideia de apresentar uma cena do filme *A Lista de Schindler* (que em inglês é intitulado *Schindler's List*, lançado em 1993, dirigido por Steven Spielberg) e de ler trechos da obra *Outros Schindlers: as dramáticas histórias dos heróis anônimos que decidiram arriscar suas vidas para salvar os judeus do Holocausto*, de autoria de Agnes Grunwald-Spier (2011). Mas, esses recursos também não puderam ser aplicados.

#### 4.2.2 Preleção 2: introdução ao pensamento de Eric Voegelin

As preleções que trataram das teorias e conceitos voegelinianos ocorreram nos dias 30 (trinta) de outubro e 13 (treze) de novembro de 2019. Os aspectos trabalhados, e suas finalidades, foram os seguintes:

- Φ Breve Exposição da Biografia de Eric Voegelin e das Produções Citadas na Preleção: a intenção dessa exposição foi propiciar o conhecimento do contexto histórico do autor, dos acontecimentos que influenciaram suas reflexões, da estruturação e dos problemas principais levantados nos livros mais citados nas preleções (*As Religiões Políticas; A Nova Ciência da Política; Hitler e os Alemães*);
- Φ Voegelin e o “Espírito” Totalitário: esse ponto pretendeu ressaltar a marca da reflexão voegeliniana, que considera em sua análise não apenas a influência dos aspectos materiais, como fatores econômicos, tecnológicos e sociais, mas também os espirituais (imateriais, como o declínio de valores e tradições culturais e espirituais) que contribuíram com a ascensão totalitária, voltando sua investigação para as “condições espirituais” do indivíduo que se deixou envolver e ser manipulado por essas ideologias, indicando que os seus adeptos padecem de uma “doença do espírito”. Também se deu a exposição das definições que as noções de consciência e *metaxy* assumem na concepção voegeliniana (embasado pelos escritos do ponto “3.1 Conceitos da Filosofia Política Voegeliniana”);
- Φ Conceitos Introdutórios: para facilitar o entendimento dos temas apresentados nas preleções foram analisadas passagens que expõem algumas definições iniciais dos conceitos centrais inerentes às reflexões voegelinianas, tais como: *nous*, *pneuma*, *realissimum* e gnosticismo. Para tanto, realizou-se leitura, acompanhada de comentários e esclarecimentos (feitos pelo professor) de trechos do texto produzido. Contudo, é preciso destacar que essa exposição inicial foi mais direta e superficial, pois essas noções seriam abordadas mais detalhadamente no decorrer das exposições (as subseções consultadas para apoiar a apresentação desses conceitos foram: “3.1 Conceitos da Filosofia Política Voegeliniana”; “3.2 Voegelin e a Insurgência do Totalitarismo: as religiões políticas e o gnosticismo”);
- Φ Os Movimentos Totalitários como Religiões Políticas: esse tópico problematizou acerca do substrato e de certa simbologia comum entre os regimes totalitários e

algumas manifestações religiosas, gerando o que Voegelin denomina de Religiões Políticas. Esclareceu-se também a distinção entre as Religiões Autênticas e as Religiões Políticas, tencionando favorecer a compreensão de que o “lugar” do *Realissimum* (o grande fundamento) delas é diferente, uma vez que aquele das religiões autênticas é transcendente, o que subentende a ideia de igualdade entre os seres humanos (pois se o grande fundamento é um ser superior, criador, então isso faz de todos os seres humanos seus inferiores, deixando-os fundamentalmente em pé de igualdade na hierarquia das criaturas); já o *Realissimum* das religiões políticas é imanente, apontando um grupo de eleitos ou escolhidos como fundamento. Essa concepção indica desigualdade, visto que os “escolhidos” serão retratados com superiores aos demais. As Religiões Políticas sustentam-se em uma divinização do homem e da sociedade, ou melhor, uma divinização de certo grupo humano. Apontou-se, ainda, para o fato de que as ideologias políticas totalitárias pareciam ter a pretensão de ocupar os espaços que antes destinavam-se às religiões, evocando para si a posição de guia e orientação moral, fornecendo a direção e o sentido da vida, da existência, do mundo, dos valores, tratando suas máximas e doutrinas como verdades inquestionáveis, “sacralizando” seus ideais e seus líderes (essa parte da preleção foi desenvolvido pela leitura e discussão de trechos do elemento “3.2 Voegelin e a Insurgência do Totalitarismo: as religiões políticas e o gnosticismo”);

- Φ Gnosticismo, Crise e Movimentos Totalitários: a análise feita buscou demonstrar que os movimentos gnósticos advêm dos momentos de “colapso” (culturais, políticos), de instabilidade, que ocasionam amplas mudanças sociais e políticas. Essas oportunizam a aparição de novas visões de mundo, novas interpretações existenciais acerca da vida e da realidade. Segundo Voegelin, a visão gnóstica imanentista teria aumentado sua influência e alcance devido à “crise da fé” que caracteriza o nascimento da cultura moderna. Assim, o gnosticismo apresenta-se como alternativa para nortear a ação e o sentido da vida humana, fornecendo um “credo imanente” para suprir a lacuna deixada pela fé transcendental. Essa “fé gnóstica imanente” permeia as bases ideológicas dos movimentos totalitários (pautado no tópico “3.2.1 O Espírito Gnóstico e o Totalitarismo”);
- Φ Os Símbolos Gnósticos e as Ideologias Totalitárias: pretendeu-se proporcionar a apreensão das características, símbolos e ideias do gnosticismo retratados por Voegelin; identificar a presença dos elementos gnósticos na constituição da

ideologia dos movimentos totalitários (a divisão da história em 3 fases, o profeta da nova era, o líder), ressaltando outra semelhança entre os movimentos gnósticos e os totalitários, o fato de que ambos representam uma escatologia imanentista messiânica, demonstrando o caráter profético das doutrinas totalitárias ao apresentarem seus líderes como detentores do conhecimento concernente ao destino da humanidade (escatologia); algo que lhes é intuído graças à pretensa “genialidade” que possuem e que, portanto, garante que somente o líder conhece e é capaz de conduzir o povo, o Partido, o movimento rumo a essa realização, expressando seu aspecto messiânico (esse momento da preleção também foi alicerçado no item “3.2.1 O Espírito Gnóstico e o Totalitarismo”);

- Φ Doença do Espírito: nesse ponto, as análises destinaram-se ao exame dos sintomas da *pneumopatologia*, a doença do espírito que, segundo Voegelin, acometia os seguidores das ideologias totalitárias, que se configura como uma enfermidade espiritual cujos efeitos provocam uma incapacidade ética que resulta da sobreposição do egoísmo sobre o senso de humanidade. Para destacar adequadamente os efeitos da enfermidade espiritual procedeu-se à comparação entre o “espírito são” e o “espírito enfermo”, ressaltando que a inquirição acerca do espírito acarretou, de acordo com Voegelin, as experiências que engendraram os conceitos de *nous* e *pneuma*. Essas experiências distintas (operadas pela cultura israelita e pela grega) apontam para a mesma direção: o fundamento transcendental da ordem. Ora, sob a perspectiva do princípio transcendente repousa a conclusão de que toda vida humana é “sagrada”, o que por sua vez deve inculcar o sentimento de amor, respeito e comunhão para com o próximo, pelo compartilhamento do mesmo fundamento transcendente, universal à espécie. Já o espírito enfermo conduz ao que Voegelin identifica como estupidez no pensar e no agir. Essa estupidez não é falta de conhecimento, mas ausência de bom senso, perda da capacidade de decidir e agir autonomamente e pautando-se em ideais humanos, quer dizer, não limitados à ideologia imanente. O doente do espírito é alienado de sua humanidade, pensa, olha e julga com a cabeça, a ótica e o juízo da ideologia, sacrificando sua autonomia humana. A consequência é que o critério de orientação e avaliação da conduta é determinado pelos valores da ideologia totalitária, isto é, intolerante e excludente (as discussões desenvolvidas foram embasadas na subseção “3.4 Voegelin e a *Pneumopatologia* nos Movimentos Totalitários: a inconsciência ética como condição para a dominação total”).

### **4.2.3 Seminários: reflexões arendtianas acerca do totalitarismo**

Nos seminários, o foco é direcionado para os discentes: o professor disponibiliza as perguntas (que foram formuladas previamente e encaminhadas para cada grupo) e faz a mediação das discussões e algumas intervenções para se promover esclarecimentos; contudo, a maior parte das exposições são efetuadas pelos próprios discentes.

O relato do conteúdo exposto nos seminários, bem como dos questionários, pretende diagnosticar a eficácia e contribuições da leitura e discussão dos textos produzidos. A intenção é descrever as falas dos participantes e as impressões do professor a respeito das discussões desenvolvidas, tentando por meio disso indicar se o contato com a produção textual de fato surtiu efeito nas concepções e análises proferidas pelos estudantes no tocante aos temas trabalhados.

Os seminários destinados às discussões das ideias e conceitos arendtianos ocorreram em 4 (quatro) aulas, nos dias 27 (vinte e sete) de novembro e 4 (quatro) de dezembro de 2019. Para a produção dos seminários, os estudantes foram divididos em grupos, e cada grupo ficou responsável pelo estudo de uma parte diferente do texto base (da seção que aborda as teorias de Arendt). Em sua preparação, cada grupo deveria ler e discutir seu texto, construir as respostas das questões disponibilizadas previamente pelo professor e montar a apresentação baseando-se nas perguntas e nos conceitos, juízos e argumentos centrais. Durante a exposição, o grupo mostrava as questões e discutia suas respostas com os demais.

Os estudantes foram dispostos em 5 (cinco) equipes que trataram dos seguintes temas: Grupo 01 – O Nascimento das Massas, o Perigo Massificado; 02 – Ciência e Ideologia Totalitária; 03 Antissemitismo e a Propagação da Conspiração Judaica; 04 – O papel Ideológico do Medo; 05 – Irreflexão e Banalidade do Mal. Após a formação dos grupos se deu a realização de sorteios para definir qual equipe ficaria com a temática e as perguntas do grupo 1, do 2, e assim sucessivamente. O mesmo procedimento se repetiu para determinar os grupos das temáticas voegelinianas. A seguir dar-se-á a descrição dos problemas levantados nos seminários. Após a exibição de todas as perguntas de cada grupo serão expostas algumas das respostas dos estudantes, inclusive, em alguns casos, com a transcrição literal do seu conteúdo. Esse procedimento será feito apenas com relação às questões consideradas mais complexas, com a intenção de revelar a

compreensão dos discentes voluntários acerca do tema abordado no texto explorado, a partir da proposição de problemas.

Os nomes reais dos estudantes não serão mencionados, visando garantir seu anonimato. Cada participante recebeu um código, composto pela letra E (escrita na forma maiúscula, fazendo alusão a “estudante”) acompanhada por um número que segue uma ordem definida pelo professor, por exemplo: E-1, E-2 etc. Na descrição das falas e respostas dos estudantes durante os seminários, o código que faz alusão ao autor da fala constará após a sua citação e será posto entre parênteses.

Equipe 01: os componentes deste grupo dedicaram-se a analisar as perguntas que seguem: (1) o que são as massas e quais fatores contribuíram para gerá-las? (2) Quais problemas concorreram para fazer as massas, antes indiferentes politicamente, rumarem para adesão e apoio aos movimentos totalitários? (3) Em que consiste a culpa por associação (como ela funcionava) e qual é a sua consequência prática? (4) As convicções dos seguidores das ideologias totalitárias não são abaladas mesmo após a promoção de atos de violência e crueldade do partido contra os grupos perseguidos. De que maneira a ideologia totalitária consegue promover esse grau de ligação e obediência? As respostas foram construídas tendo por base o conteúdo presente no ponto “2.1 Os antecedentes do totalitarismo: a ruína das classes, o surgimento das massas e a fidelidade incondicional ao Partido”.

Respostas da Equipe 01: para discutir as questões 1, 2 e 4, o grupo efetuou uma pequena encenação, que mostrava esta situação: duas famílias vizinhas possuíam grande contato e aproximação entre si; os pais eram colegas de trabalho, os filhos estudavam na mesma instituição, as famílias frequentavam os mesmos ambientes de diversão e lazer, pareciam comungar dos mesmos valores sociais, demonstravam aversão a injustiças e violência, e não se preocupavam com a política. Contudo, após um colapso econômico nacional, um dos pais perdeu o emprego, vendo-se forçado a mudar de residência, indo morar em uma casa menor em outro bairro, o filho também teve que mudar de escola, eles perderam os antigos laços sociais que os ligavam a outra família – ilustrando com isso os fatores que concorreram para gerar as massas. Desempregado e passando por enormes dificuldades financeiras, o pai atribui a culpa e a responsabilidade da crise econômica à incompetência da classe política atual, passando a nutrir grande rejeição ao sistema político e aos grupos e instituições ligados a ele. Diante desse quadro, surge um novo partido político, com ideais revolucionários, demonstrando revolta contra a classe política atual e prometendo alterar o quadro vigente, recuperar a estabilidade econômica,

gerar novos empregos e garantir melhorias de vida ao povo, caso chegue ao poder. E, para tal missão, exige o apoio incondicional dos seus novos adeptos – exemplificando agora como as massas se dispuseram a seguir os movimentos totalitários. O líder do partido é exaltado como o único que sabe como implementar os esforços que devem ser feitos para empreender as mudanças necessárias e para mantê-las, então é preciso ter “fê” em sua competência. Líder e partido são indispensáveis, sem eles a sociedade desmorona: o líder pensa, os seguidores do partido executam, e a sociedade é mantida – é como se a mensagem difundida pela ideologia fosse: viva para o partido e ele garantirá sua vida e seu modo de viver. Dessa forma, a população é induzida à concepção de que somente o líder é capaz de conduzir a nação, as decisões políticas e sociais cabem apenas a ele e, sem ele, não há nação – explicando como foi fundada a ideologia que promoveu a obediência da população ao partido, como se a sobrevivência da sociedade fosse dependente dele.

Durante as discussões motivadas pela encenação, um dos discentes de outro grupo ressaltou que o cidadão massificado parece ter estabelecido um “pacto social” com os movimentos totalitários, aceitando “alienar-se de sua responsabilidade política, de sua capacidade de pensamento e julgamento próprios para ter suas necessidades materiais atendidas” (E-13). Do que foi observado, tanto na apresentação do grupo quanto na interação dos demais, é possível inferir que eles demonstraram total compreensão das ideias e trechos analisados, expressando respostas e apontamentos adequados, coerentes.

Equipe 02: este grupo preparou as discussões a respeito das seguintes questões: (1) como o Nacional-socialismo empregou as teorias racialistas e eugenistas do século XIX a seu favor? E qual a consequência disso na concepção desse movimento com relação às raças consideradas inferiores? (2) Seria correto afirmar que a associação entre cientificismo e publicidade foi uma estratégia ideológica adotada apenas pelos movimentos totalitários (essa prática começou e foi encerrada com os movimentos totalitários)? Justifique sua resposta. (3) Pesquise exemplos de anúncios onde é possível perceber a associação entre publicidade comercial e ciência, através de propagandas que evocam a ciência para comprovar a eficácia ou importância de determinados produtos. (4) A propaganda ideológica cientificista desumaniza seus alvos, como se eles fossem convertidos em subespécies. Dessa premissa excludente resulta a conclusão de que o “forte” deve eliminar o “fraco”. Qual seria a real finalidade dessa artimanha ideológica? As exposições e reflexões do grupo apoiaram-se nos tópicos: “2.2 Conquista e

Manutenção das Massas nos Movimentos Totalitários: propaganda e terror” e “2.2.1 O Cientificismo da Propaganda Ideológica Totalitária”.

Discussão do Grupo 02: referente ao debate da questão 1, as falas advindas no seminário ressaltaram a percepção de que a Ideologia Nacional-socialista se aproveitou do *status* que a população dava ao discurso científico e o empregou para sustentar suas convicções e ideais. Ao tratar disso, um(a) voluntário(a) afirmou que

Ele usa a propaganda científica a fim de propagar a ideologia de que a raça ariana é pura, superior e contém a melhor qualidade genética para continuar a espécie humana. Como consequência, as outras etnias são taxadas de raças inferiores que podem ser dominadas pela ariana, que é “naturalmente superior” (E-1).

Nas discussões dos problemas 2 e 3 o grupo asseverou que a ciência ainda é empregada como instrumento de manipulação ideológica e, para exemplificar isso, exibiram vídeos contendo os anúncios de um iogurte comercializado no Brasil que, em sua propaganda, expõe a imagem de pessoas usando óculos em um laboratório e trajando jalecos branco (representando o estereótipo de cientista), informando indícios de pesquisa relacionando o seu consumo à melhoria no funcionamento intestinal. Em seguida, a equipe esclareceu que a veiculação da referida propaganda havia sido suspensa a pedido da ANVISA (Agência Nacional de Vigilância Sanitária), por entender que a peça induz o espectador a crer que a ingestão do iogurte seria tratamento e solução definitiva para problemas de constipação intestinal, quando, na realidade, o produto apenas auxilia no equilíbrio da flora intestinal, mas não soluciona problemas mais graves. Outros comerciais foram exibidos e desmitificados (numa peça publicitária apresentava um veículo e explicava “cientificamente” por que ele era menos poluente; e em outro anúncio, relacionado a um alimento, um suposto nutricionista declarava que o produto era saudável e uma ótima opção de refeição para o café da manhã. Ambas propagandas eram inverídicas e foram suspensas).

As falas proferidas evidenciaram que os estudantes captaram a concepção de que no caso do Nacional-socialismo a ciência foi empregada como instrumento de manipulação ideológica para dar ares de naturalidade à opressão de uma “etnia superior” sobre a outra “inferior”. Os discentes reconheceram exemplos em seu contexto que alertam para o fato de que o discurso científico mesmo hoje é aplicado como mecanismo para influenciar o pensamento e o comportamento da população, veiculando informações equivocadas. Conduzindo-os à percepção de que o uso da ciência não é neutro e

desinteressado, seu compromisso não é apenas com a verdade e, portanto, não se pode crer cegamente nas afirmações supostamente científicas.

Equipe 03: os integrantes debruçaram-se nas seguintes problemáticas: (1) o que pregava o mito da Conspiração Judaica e qual era o seu objetivo ideológico? (2) De que maneira esse mito contribuiu para a adesão dos sujeitos massificados ao partido e para justificar a investida contra os judeus? (3) Opinião e comportamento baseados em preconceito e em informações cuja veracidade não foi atestada; assim agiram os sujeitos atraídos pelas estratégias de manipulação ideológica de movimentos totalitários como o Nacional-socialismo. Esse tipo de mecanismo de manipulação ideológica não foi extinto. Cite exemplos atuais que ilustrem o emprego dessa estratégia (de veiculação de ideias falsas e preconceituosas, visando a manipulação das massas). (4) O terror também constitui um fator crucial para a dominação ideológica dos regimes totalitários. Qual é o papel do terror na propaganda e na doutrinação ideológicas? A análise dos questionamentos deu-se alicerçada nos escritos presentes no ponto “2.2.2 Propaganda e Terror: a Conspiração Judaica”.

Debate do Grupo 03: as falas dos discentes, nos debates provenientes da indagação 2, manifestavam o pensamento de que o artifício da Conspiração Judaica almejava fazer com que as massas encarassem os judeus como uma ameaça que traria um perigo iminente, e para evitar esse risco era preciso apoiar o movimento Nazista. A artimanha ideológica da Conspiração Judaica implantava a noção de que só havia duas opções ao povo alemão: associar-se ao movimento Nazista ou ser dominado pelos judeus. A luta contra os judeus seria a causa que uniria as massas ao Partido Nacional-socialista, e para vencer a ameaça judaica era preciso conceder total apoio e devoção ao Partido. Referente a questão 3, um(a) voluntário(a) afirmou que

Um dos exemplos atuais são, de certa forma, as eleições. Como visto no Brasil, a grande massa utiliza os aplicativos de mensagens instantâneas com frequência e foi justamente lá onde ocorreu a grande propagação de notícias e informações falsas com objetivo de influenciar a sociedade. Fato parecido ocorreu também nos Estados Unidos, em 2016, que até resultou em uma sabatina de aliados do presidente estadunidense pelo congresso do país (E-2).

No decorrer do seminário, integrantes de outros grupos destacaram que muitas pessoas se deixam induzir por notícias que leem em redes sociais, um(a) aluno(a) expressou que “um número considerável de pessoas aceita de antemão como verdade as

notícias e mensagens lidas nas redes sociais e as divulgadas por aplicativo de mensagem. Parece que nem cogitam a possibilidade de aquilo ser falso, mesmo quando é algo absurdo” (E-4). Quando questionados se eles, os estudantes, acreditam nas informações veiculadas, eles responderam que costumam verificar o teor da notícia em sites diferentes, sites de veículos de informação com credibilidade, como de grandes jornais e de emissoras de tv. Mas o fato é que os discentes mostraram consciência acerca da possibilidade da veiculação de manchetes falsas, divulgadas visando induzir a opinião e o comportamento dos expectadores.

Equipe 04: os membros desenvolveram o debate tratando destas indagações: (1) aponte as distinções citadas entre as tiranias (e ditaduras) comuns e os governos totalitários. (2) De que forma a doutrinação totalitária age para afetar a percepção da realidade e o senso comum do cidadão? (3) Qual é a finalidade do afastamento do indivíduo da experiência direta da realidade e da definição de um modelo ideal de pensamento e comportamento? (4) “Seja como for, cada seguidor foi uma peça dessa engrenagem mortal nazista, e o fato de a maioria ter consentido em seguir e cometer ações cruéis não as deixam menos ruins e não diminui a culpa do indivíduo [...]”. Você concorda com a ideia expressa nesse trecho? Seria impossível resistir aos procedimentos ideológicos do Partido Nazista? O indivíduo também seria culpado pelas ações realizadas, ou a responsabilidade disso deve recair apenas nos líderes e comandantes? Justifique suas respostas. As respostas tiveram seu embasamento no tópico “2.2.3 Regimes Totalitários e a Institucionalização do Terror”.

Respostas do Grupo 04: o debate construído em torno da pergunta 1 deixou transparecer o entendimento de que a grande distinção entre as ditaduras comuns e os regimes totalitários reside em dois pontos essenciais: primeiro, no uso do terror e do medo e, segundo, quanto à extensão do domínio pretendido sobre a população. Na ditadura o terror é um artifício para punir transgressores ou evitar ameaças reais, no totalitarismo o terror é uma peça constante do governo, ele não cessa; mesmo quando não há resistência ou revolta, o terror se mostra presente; e a extensão que o domínio totalitário alcança é bem mais ampla que o ditatorial, posto que os totalitarismos não visam apenas ao controle físico do cidadão, ele pretende manipular suas convicções, moldar sua maneira de pensar, de agir, de ser, enfim, almeja o domínio total, físico e psicológico. Concernente à inquirição 3, um(a) colaborador (a) expressou a opinião de que

[...] a finalidade de definição e imposição de uma maneira única de pensar e agir visa garantir a padronização e a uniformidade dos seguidores, e talvez outro grande intuito disso seja identificar os dissidentes para, quando se mostrar preciso, persegui-los ou apontá-los como novas ameaças (E-7).

E ao que se refere ao problema 4, a equipe manifestou a posição de que era mais fácil ser atraído do que resistir à alienação ideológica. Entretanto, o ser humano que de fato pensasse por si e refletisse com relação às consequências de seus atos seria capaz de não ser envolvido na rede ideológica, dado que alguns conseguiram permanecer fiéis à sua humanidade, à sua autonomia. E no que tange à culpabilidade dos agentes implicados nos crimes cometidos pelo Nacional-socialismo, um dos membros do grupo defendeu que “os seguidores devem ser penalizados e responsabilizados, porém não em um mesmo patamar que as mentes pensantes por trás da ideologia” (E-16). O posicionamento da equipe salientou o papel e a importância da autonomia da pessoa como instrumento definidor de suas escolhas e atitudes sociais, frisando que a desculpa de seguir ordens não exime a responsabilidade do indivíduo diante das suas decisões, ações e dos seus possíveis efeitos.

Equipe 05: os estudantes refletiram sobre os questionamentos: (1) o filósofo húngaro John Lachs e o filósofo e sociólogo polonês Zygmunt Bauman utilizam o termo “mediação da ação” para descrever a forma de divisão do trabalho na burocracia do regime Nacional-socialista. Explique o significado do conceito de “mediação da ação”. Esse tipo de divisão ainda ocorre hoje? Se sim, exemplifique. (2) “O Líder representa o movimento de um modo totalmente diferente de todos os líderes de partidos comuns [...]”. Ainda hoje é possível identificar instituições (políticas, religiosas, educacionais etc.) que defendem que os seus adeptos devem seguir incondicionalmente determinado líder ou autoridade? Se sim, encontre exemplos que ilustrem essa postura. (3) O fato de uma lei ser elaborada por líder(es) político(s) é suficiente para fazer dela justa? Podemos seguir incondicionalmente o(s) líder(es) político(s)? Justifique suas respostas. (4) Adolf Eichmann foi um dos principais responsáveis pelo setor que cuidava do transporte dos judeus para os campos de concentração e, depois, para os campos de extermínio. Mesmo assim, Eichmann não se sentia culpado ou responsável pelo assassinato dos judeus. Por que ele não se sentia culpado? E qual a relação disso com a banalidade do mal (esclareça ainda o que significa a banalidade do mal)? Quais são os fatores que contribuem para gerar tal fenômeno? Para fundamentar as discussões acima o grupo leu aos pontos “2.3.1

Burocratização: fragmentação da ação e desinformação” e “2.3.2 Irreflexão e Banalidade do Mal”.

Discussões do Grupo 05: no que tange à pergunta 2, foi dito por um(a) aluno(a) que

[...] na concepção geral, a ideia de seguir cegamente um Líder não é falada para todos ouvirem de maneira explícita nos dias de hoje. No entanto, existem grupos políticos da sociedade brasileira, como uma porção de ‘Bolsonaristas’ e ‘PTistas’, que acreditam e defendem de maneira voraz a filosofia de seus líderes, de uma forma que esses não podem ser questionados (E-8).

Acerca da questão 3, outro(a) estudante defendeu que

[...] não se pode seguir líderes políticos incondicionalmente nem muito menos uma lei elaborada por esses pode ser dita como justa sem análise prévia, pois aceitar e impor essa lei sem usar do bom senso vai de encontro com a democracia. É de extrema importância saber que cada cidadão e figura política tem sua própria ideologia ou seguem a ideologia de um grupo, que muitas vezes podem entrar em atrito. Nos EUA só existe dois grandes partidos, os democratas e os republicanos, que têm viés ideológicos opostos e muitas vezes se chocam, bem como no Brasil onde vem se acentuando o atrito da esquerda e da direita. Nesse sentido, uma lei elaborada por uma pessoa de ‘ideologia X’ pode trazer benefícios somente ao referido grupo de ‘ideologia X’. Dessa forma, é necessário que haja o exercício de análise crítica para identificar o sentido e a justiça de cada lei, independentemente de quem tenha sido seu progenitor. Destarte, formar-se-á uma legislação mais pluralista em suas ideias (E-6).

E para esclarecer as questões referentes à banalidade do mal (presentes na pergunta 4), um(a) discente asseverou que

[...] nos movimentos totalitários, o senso moral do indivíduo, que teria como padrão o senso da humanidade, o qual está voltado para se saber que não se deve cometer atos que aflijam alguém ou lhe cause danos, é tirado dessa perspectiva e colocado sob a visão de que se deve seguir as ordens do Estado acima de qualquer coisa. Devem seguir as ordens e realizar suas tarefas mesmo sem ter certeza do que elas resultam, só precisam acreditar que estão contribuindo com o movimento. E são fatores como a burocratização do sistema que fazem com que diferentes pessoas e grupos executem determinadas ações sem saber o “produto final”. E essa divisão e ausência de informação visa deturpar e impedir a consciência ética do cidadão, fazendo com que mesmo ações más sejam geradas pela fragmentação da ação, permitindo que pessoas comuns concorram para causar violência e morte; é um processo de extermínio realizado de forma banal por pessoas banais (E-3).

Com isso, observa-se que as argumentações manifestadas pelos voluntários tornam clara a percepção de que alguns dos elementos ideológicos totalitários, como a ideia de seguir o líder quase irrefletidamente, se fazem presentes em seu entorno político, posto que seguidores de partidos e ideologias políticas atuais apresentam essa postura. Os discentes ainda exprimiram corretamente as ações que concorreram para a promoção do fenômeno da banalidade do mal e, nos debates, reconheceram que a fragmentação e burocratização da ação permanece vigente, existindo na estrutura da organização de serviços públicos, na administração de grandes empresas e do Estado.

#### **4.2.4 Seminários: a análise voegeliniana do totalitarismo**

Os seminários que trataram da análise voegeliniana do totalitarismo aconteceram no dia 11 (onze) de dezembro de 2019. Essa data corresponde ao último dia de aula regular do semestre letivo do *Campus* onde se deu a implementação da pesquisa; por isso, o número de questões trabalhadas nesses seminários foi menor, tendo em vista que todas as perguntas tiveram que ser discutidas em apenas duas aulas (de 45 minutos cada). A divisão das seções do texto foi feita de forma diferente da anterior: na seção arendtiana cada grupo ficou responsável por abordar pontos e questões diferentes, já na voegeliniana foi diminuída a quantidade de grupos (os estudantes foram divididos em 4 equipes) e todos os grupos leram os mesmos pontos do texto e responderam (de forma escrita) às mesmas perguntas. Porém, no dia dos seminários cada equipe apresentaria 2 (duas) perguntas, totalizando 8 questionamentos. A sequência das exposições foi definida por sorteio. As perguntas debatidas nos seminários por cada grupo e suas respectivas respostas serão informadas a seguir.

Problemas discutidos pelo Grupo 01: (1) em sua análise do fenômeno do totalitarismo, Eric Voegelin não procura o fundamento da adesão das massas a esses movimentos apenas nas instituições e fatores político-jurídicos, ele volta seu olhar para as condições espirituais. Por que ele opera dessa maneira? E quais razões concorrem para que ele recorra a filósofos da Antiguidade, como Platão e Aristóteles, para resgatar os símbolos e conceitos que utilizará em sua investigação? (2) Por que Voegelin nomeia os movimentos totalitários de religiões políticas? E qual a distinção entre as religiões comuns (autênticas) e as religiões políticas?

Respostas do Grupo 01: ao que se refere à primeira pergunta, as falas dos componentes desse grupo ressaltaram que o estudo empreendido por Voegelin ampara-se no ponto de vista de que a relação do ser humano com a realidade não é determinada unicamente por aspectos materiais, e que a dimensão espiritual ou psicológica também reflete nessa vivência e influencia o comportamento, o pensamento, a ação do indivíduo, por isso ele direciona seu olhar para as condições espirituais do indivíduo. Um(a) estudante asseverou ainda que o filósofo mencionado se “utilizou de ideias da filosofia antiga por julgar que era preciso recorrer a conceitos que ainda não tivessem sido ‘corrompidos’ por correntes ideológicas de viés gnóstico, e que fossem, então, mais próximos de seu sentido original” (E-11). No debate do segundo problema, os integrantes declararam que Voegelin notou certas semelhanças entre os símbolos e princípios ideológicos dos movimentos totalitários e das religiões imanentistas, assinalando inclusive que os movimentos totalitários pareciam querer substituir a religião, praticamente impondo-se como portadores de “verdades reveladas”, almejando exercer a função de guias morais, políticos e até mesmo ter influência e prestígio suficiente para ser “louvados” pelos seus seguidores como os portadores do sentido da vida.

Perguntas debatidas pelo Grupo 02: (3) Na concepção de Voegelin, a condição que teria possibilitado a insurgência dos regimes totalitários foi uma espécie de “decadência espiritual”, que seria o resultado da influência dos elementos e princípios gnósticos na cultura ocidental. Explique: qual é a característica da visão de mundo gnosticista? E quais fatores (ou condições e processos) contribuíram para o desenvolvimento de correntes gnósticas? (4) 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. Ele denomina essa mudança de “imanentização do *eschaton* cristão”. Agora, explique: em que consiste a imanentização do *eschaton* cristão? E como essa visão imanentista pode desembocar na “dessacralização” da vida?

Em sua arguição ao terceiro questionamento, um(a) dos componentes expressiu que

[...] uma visão gnóstica é um modo de ver o mundo negativamente, e parece resultar de uma existência insatisfeita com a desordem presenciada ao seu redor. Esse olhar pessimista talvez seja motivado pelo testemunho de mortes, guerras, destruição, desordem e absurdo que se vê na realidade. Essa corrente foi intensificada por fatores históricos como os momentos de colapsos culturais, sociais e políticas

que possibilitam a perda na credibilidade das antigas explicações que forneciam o sentido da antiga ordem social e geram a necessidade de criar explicações, surgidas da desordem (E-9).

Atinente à pergunta subsequente, outro(a) discente afirmou que

Essa visão imanentista pode desembocar na dessacralização da vida pois quando a religião é transcendental, a vida humana é encarada como tendo sido criada por Deus, dessa forma, é vista quase como “sagrada”, fazendo com que se tenha o sentimento de amor e respeito com o próximo. Entretanto, quando acontece sua imanentização, em que o “divino” passa a ser a ideologia, os que não concordam com aquela ideia são tidos como inimigos e inferiores, fazendo com que o respeito e o amor que existia antes acabe. Com isso, não há barreiras que impeçam que o ser humano justifique que ele próprio e suas concepções são o centro da existência e o detentor das normas corretas (E-8).

Subjacente aos discursos proferidos está retratada corretamente a compreensão de que o pensamento gnóstico, na ótica voegeliniana, decorre de experiências catastróficas, nas quais eventos extraordinários colaboram com a implosão das interpretações usualmente dadas, colocando em xeque sua credibilidade e influência, levando à tentativa de originar novas visões e vertentes capazes de explicar a nova realidade e se adequar à ela, desembocando em alterações culturais, no estabelecimento de novos paradigmas políticos, sociais, legais, religiosos. Constituem visões que nascem da instabilidade e do caos, sendo provável que carreguem em si a influência do quadro que as originou. Dito de outra maneira: se o contexto que as gerou é caracterizado pela desordem, é natural que elas representem essa marca (da desordem).

E a consequência da imanentização do *eschaton* é a inferiorização e exclusão daqueles que não constituem o corpo de “irmãos” ou “camaradas” que comungam a ideologia “sacralizada” (já que é praticamente tratada como uma verdade sagrada). Dessa feita, o ideal de igualdade só é válido nas relações entre os associados ao movimento. Não há qualquer preocupação de garantia de direitos humanos mínimos aos não iniciados, e isto porque eles são desumanizados ou classificados como “um grau secundário” de humano, eles não são apenas “diferentes”, são “indignos”.

Questionamentos explorados pelo Grupo 03: (5) Segundo a interpretação voegeliniana, os constituintes da psiquê humana são formados pelo *nous* e pelo *pneuma*. Explique: qual o significado desses termos, e em quais sociedades eles foram “descobertos”? E o que essas experiências (*nous* e *pneuma*) revelam? (6) Por que a

descoberta de um fundamento transcendente da ordem poderia favorecer a igualdade humana?

A explanação feita no tratamento da pergunta 5 (cinco) não rendeu muitas discussões. Por ser uma questão puramente conceitual, sua abordagem foi mais breve, contudo, ela serviu ao menos para atestar que os integrantes apreenderam acertadamente a acepção que Voegelin dá a esses conceitos. No que toca o problema 6 (seis), o(a) participante declarou que a crença em um fundamento transcendente deveria garantir com que as pessoas não fiquem

[...] reféns dos interesses e vontades de um homem ou classe que se julgue superior, porque agora percebem que são ordenados por uma lei, ordem ou princípio que está potencialmente presente em todos e, assim, todos estariam igualmente sujeitos a ela, fazendo com que ninguém projete a si ou ao seu grupo como acima dessa lei transcendente e dos demais (E-10)

Um membro de outra equipe acrescentou que “dessa forma, haveria uma concepção igualitária nas sociedades humanas pois todos estariam submetidos a uma mesma lei ou ordem universal” (E-5).

Nos pronunciamentos observados via-se presente a noção de que o reconhecimento de um fundamento transcendente que preside o mundo, a realidade e o homem deveria funcionar como um imperativo que evoca a igualdade, posto que todos (independente de religião, cultura, etnia, posicionamento político) estariam submetidos a ele. Nesse viés, a dignidade agora não seria medida ou conferida pela aceitação ou não a uma ideologia, mas pelo compartilhamento do fundamento transcendente, que é inerente à humanidade. Não se justificaria, então, nenhuma segregação ou exclusão, não haveria, ao contrário do ponto de vista gnóstico imanente, nenhuma espécie de hierarquias ou graus de humanidade distintos, a divisão entre “raças” superiores e inferiores não teria espaço.

Questões abordadas pelo Grupo 04: (7) A diminuição do *nous* e do *pneuma* pode ocasionar uma espécie de doença do espírito, que se refere, de certa forma, à ausência de senso comum. Agora esclareça: o que seria esse senso comum? Por que ele seria importante para a vida em sociedade? (8) Ainda sobre a doença do espírito, Voegelin escreve que os seus sintomas são: a “[...] estupidez no pensar e no agir”. Mas qual a distinção entre a estupidez simples e a elevada? Você presenciou (pessoalmente ou em

meios midiáticos) algum exemplo de ação que denote estupidez elevada? Se sim, descreva a ação.

Ao tratar da sétima pergunta, um(a) participante afirmou que o senso comum

[...] fomenta os ideais comuns que são capazes de mostrar ao sujeito o comportamento que conduz ao bem geral da sociedade. Por conseguinte, a falta de senso comum é um fator de abertura às concepções deturpadas de mundo. Logo, novas correntes ideológicas surgem para apadrinhar essas sociedades órfãs de bom senso comum, como ocorre na Alemanha nacional socialista ou na Rússia stalinista (E-5).

Referente à última questão, outro(a) colaborador(a) expressou que

A estupidez elevada é uma deficiência ética, pois faz perder o bom senso geral, e leva o “estúpido” a sempre achar que sua visão de mundo é a única correta, e que somente ele e seu grupo são importantes. Pensamos, como exemplo de estupidez elevada, nos casos onde ocorre a ação ideológica individual ou partidária que ataca ou inferioriza os demais partidos. E em situações onde os administradores de bens públicos, que deviam atender às necessidades da população, praticam casos de corrupção, pensando exclusivamente no seu próprio bem ou no do seu grupo. Porque o espírito corrupto do ser age como se os meios não fossem destinados à população, mas apenas para si mesmo e ao seu grupo, como se o mundo fosse por eles a para eles, e os demais não tivessem significância (E-15).

As falas e discussões ocorridas durante os seminários, tanto os referentes a Arendt quanto os que trataram das noções de Voegelin, evidenciaram que os participantes compreenderam satisfatoriamente os conceitos e problemas levantados. No geral, considerando o desempenho nos seminários e nas respostas aos estudos dirigidos, afirma-se que o rendimento dos alunos foi muito bom, dando prova de que entenderam plenamente os pontos principais do conteúdo e dos argumentos investigados. A dificuldade maior percebida ficou por conta da compreensão da ideia de *eschaton*: alguns colaboradores confessaram certo embaraço na apreensão do termo, mas afirmaram que após a intervenção do professor o obstáculo foi superado.

O fato é que pelo que foi constatado, a julgar pelas atividades observadas e pelo desempenho dos alunos, é possível afirmar que a utilização dos escritos produzidos (o texto base) como suporte teórico didático para aulas de Filosofia com estudantes do Ensino Médio é completamente viável, e que os textos trabalhados são capazes de fornecer conhecimento introdutório adequado a respeito das reflexões arendtiana e

voegeliniana relacionadas aos elementos que colaboraram com o advento dos movimentos totalitários. Para constatar a eficácia do material produzido, os participantes também foram submetidos a questionários específicos. Esses serviram de parâmetro para comparar o conhecimento que os alunos tinham sobre o tema tratado antes e após a execução das tarefas desenvolvidas. Além disso, eles também permitiram que o próprio discente revelasse seu olhar concernente ao produto textual. As informações colhidas pelos questionários serão analisadas a seguir.

### 4.3 EXAMES DOS QUESTIONÁRIOS

#### 4.3.1 Parte 1: conhecimento acerca do totalitarismo e dos autores trabalhados

Como já informado, a pesquisa contou com a colaboração de 16 (dezesesseis) participantes e todos responderam ao “Questionário Inicial”. Contudo, somente 8 (oito) fizeram o “Final” (só os voluntários E-3, E-5, E-6, E-7, E-10, E-12, E-14 e E-15 responderam ao último questionário). O “Questionário Final” não foi aplicado presencialmente (foi respondido via documento em Word, disponibilizado aos colaboradores através do Google Sala de Aula), e como os seminários só foram finalizados no dia 11 (onze) de dezembro de 2019, a execução do questionário ocorreu após essa data, já no período de encerramento do semestre letivo e do próprio curso (visto que os participantes são de uma turma de 4º ano, que é o último ano do curso ao qual eles fazem parte). Portanto, era esse um momento de muitas avaliações e atividades para finalizar as demais disciplinas, incluindo as defesas de TCC (trabalho de conclusão de curso). Nesse contexto, parte dos voluntários não encontraram tempo para destinar ao preenchimento do questionário final, e outros o responderam parcialmente (marcaram as questões objetivas, mas não efetuaram os complementos escritos que algumas perguntas exigiam). Desse modo, infelizmente, as informações colhidas nos questionários não conseguem retratar a opinião que todos os que cooperaram com a pesquisa tiveram sobre o material base (o conteúdo das seções anteriores). De qualquer forma, os questionários revelam as contribuições e pontos fortes do elemento textual criado bem como contém indicações de possíveis melhorias à ferramenta didática.

O Q.I.<sup>57</sup> foi aplicado antes da utilização do texto didático produzido, e sua finalidade foi levantar o conhecimento prévio dos discentes concernente ao tema estudado. Por sua vez, o Q.F.<sup>58</sup> efetuou-se após o emprego da ferramenta elaborada e dos seminários, sendo dividido em duas partes: a primeira parte continha as mesmas perguntas presentes no Q.I., para que pudessem ser comparadas as respostas dos participantes e diagnosticado o provável aumento do conhecimento dos temas discutidos; a segunda parte visava avaliar a percepção do colaborador sobre a qualidade do material, para levantar se a linguagem dos textos introdutórios é clara, acessível, se as questões dos estudos dirigidos (as mesmas debatidas nos seminários) seriam pertinentes e ajudariam a elucidar dificuldades e dúvidas sobre o tema. Adiante serão mostradas as perguntas que integraram os questionários e as respostas fornecidas pelos alunos. O Q.I. contém apenas 5 (cinco) perguntas, e elas se repetem no Q.F. Então, visando deixar a análise a mais direta e objetiva possível, será apresentada a pergunta seguida pelas respostas que os colaboradores deram a ela nos dois questionários.

A primeira questão foi: *Você já leu escritos de algum filósofo(a) ou de algum(a) especialista de outra área, como sociólogo(a), um historiador(a), um(a) cientista político etc., a respeito do Totalitarismo? Em caso de resposta afirmativa, cite o nome do(a) autor(a) ou da(s) sua(s) obra(s) dedicada(s) à reflexão sobre o tema mencionado.*

No Q.I., seis alunos afirmaram já ter lido a respeito da temática, mas três deles não citaram os nomes dos autores ou obras estudados (o E-6, E-14 e E-15), dois citaram Hannah Arendt (E-9 e E-13) e um informou que “as leituras que fiz foi de alguns historiadores que fazem livros didáticos, como Cláudio Vicentino e Bruno Vicentino” (E-10). Os demais indicaram que antes da pesquisa não haviam lido nada acerca da temática tratada.

Nas respostas dessa mesma questão no Q.F., os voluntários E-3, E-5 e o E-10 responderam positivamente e, como esperado, apontaram Hannah Arendt e Eric Voegelin como filósofos investigados. No questionário anterior dois deles (E-3 e E-5) haviam respondido negativamente a isso, e o outro (E-10) disse ter lido apenas livros didáticos de história. Por outro lado, os participantes E-6, E-7 e E-15 afirmaram ter analisado escritos que discutiam o assunto, mas não mencionaram nomes de nenhum pesquisador ou obra (E-6 e E-15 fizeram isso no questionário anterior, mas o E-7 teria dado resposta negativa). O(a) discente E-14 mencionou somente Hannah Arendt e o E-12 escreveu que

---

<sup>57</sup> Sigla usada para referir-se doravante ao Questionário Inicial.

<sup>58</sup> Sigla para Questionário Final.

“o que li relacionado ao tema foi o material didático proposto pelo professor”. Excetuando o caso dos colaboradores E-6 e E-15, é possível afirmar que os estudos possibilitados pelo material produzido contribuíram para que os demais respondentes conhecessem ou ampliassem seu conhecimento a respeito de filósofos que investigam o assunto abordado.

A segunda interrogação é: *Você conhece algum dos fatores (históricos, econômicos, ideológicos, políticos, sociais, culturais) que contribuíram para o surgimento e propagação do Totalitarismo? Caso a resposta seja afirmativa, cite ao menos 3 (três) desses fatores.*

Relacionado ao questionamento acima, sete participantes disseram não conhecer esses fatores (E-1, E-2, E-4, E-7, E-8, E-11 e E-14). Dois afirmaram que conhecem, mas não citaram nenhum (E-6 e E-15). Ainda relativo a essa inquirição, o(a) aluno(a) E-10 explicitou que os acontecimentos que concorreram para o nascimento e ascensão dos movimentos totalitários foram:

As imposições feitas pelos vencedores da Primeira Guerra Mundial sobre os países derrotados: que causou desemprego e miséria na população dos países punidos, com isso, em oposição aos governos vencedores, o regime totalitário foi implantado numa tentativa de melhorar a condição de vida daquelas regiões. Preconceito: os preconceitos decorrentes das divergências socioculturais dos países europeus proporcionaram uma abertura para regimes totalitários de caráter fascista e nazista. Política e Economia: Os colapsos políticos, governos que não se sustentavam e não atendiam as expectativas da população, e as crises econômicas, pobreza e marginalização favoreceram esse tipo de regime porque eles emergiam com uma proposta para solucionar esses problemas (E-10).

As questões indicadas pelo(a) E-10 retratam os apontamentos feitos pelo restante dos respondentes (E-3, E-9, E-12, E-13 e E-16), pois o relato deles destaca, de maneira geral, as crises e embargos econômicos, o revanchismo ocasionado pelas sanções impostas pelo Tratado de Versalhes e os colapsos políticos como elementos que preparam o caminho para o Totalitarismo.

Já no Q.F., os respondentes E-5, E-6, E-7 e E-15 escreveram apenas “sim”, mas não elencaram fator algum. Entretanto, via-se nas respostas de outros participantes a descrição de conceitos e elementos trabalhados no texto base. O(a) aluno(a) E-3 asseverou que

Os movimentos totalitaristas surgiram quando países que passaram por este movimento estavam justamente em um estado de crise espiritual,

quando as pessoas já não tinham mais esperança política ou religiosa. Neste caso pode-se citar a influência dos ideais do gnosticismo sobre os alemães, que contribuíram para o surgimento do Nazismo como uma ideologia excludente.

O(a) participante E-9 destacou “a raiva contra os judeus, a perda do bom senso ético que afetou a capacidade de discernir entre o bem e o mal, o gnosticismo imanente que conduziu à intolerância e ao etnocentrismo.” O(a) voluntário(a) E-10, ainda, discorreu que os elementos que contribuíram com o nascimento desses movimentos foram as

[...] crises econômicas, sociais, políticas e éticas que, neste caso, quando se tornam presentes em uma sociedade acabam mobilizando a criação das massas que, cegas pela crise, acabam escolhendo um governo totalitário. E a Pneumopatologia, um tipo de estupidez espiritual que faz com que as pessoas percam o senso ético e escolham governos totalitários mesmo sabendo que isso pode prejudicar muitas outras pessoas.

O(a) E-12 também ressaltou as decadências cultural e espiritual, enquanto o(a) E-14, além da enfermidade espiritual, indicou “o preconceito, a banalização do mal, a criação e manipulação das massas pela propaganda ideológica [...]”

A análise do Q.F. evidencia que os integrantes da pesquisa utilizaram em suas respostas ideias e conceitos ligados ao pensamento de Hannah Arendt e Eric Voegelin, enumerando como instrumentos que auxiliaram a origem e ampliação das ideologias totalitárias o antissemitismo, a desestruturação política e a perda de laços sociais (que origina as massas), os ideais gnósticos, a estupidez elevada que resulta no abalo do senso comum etc. Esses depoimentos corroboram com as percepções decorrentes do exame das discussões observadas nos seminários, e reforçam a posição de que o conteúdo do texto base é capaz de promover uma introdução, para estudantes do Ensino Médio, das teorias e reflexões que os filósofos apreciados desenvolveram em suas investigações dos fenômenos totalitários.

A pergunta 3 foi: *Alguma das lições, conceitos, ideias sobre o Totalitarismo podem auxiliar na reflexão sobre a política brasileira atual? Se sim, indique quais foram as contribuições fornecidas pela leitura a respeito do Totalitarismo.*

A esse respeito, no Q.I., os voluntários E-6, E-11 e E-15 responderam “sim”, porém não revelaram quais seriam as contribuições. E-10 defendeu que “Sim, fica bem mais fácil entender para onde o Brasil está caminhando, se para um regime totalitário ou

não, fazendo com que sejam identificados elementos desse modelo de governo, tais como a censura e a imposição de autoridade.” E-14 disse que ajuda a “identificar e reconhecer condutas e comportamentos totalitários na política atual.” Todavia, não escreveu como seriam essas atitudes totalitárias. O restante dos respondentes expressou não saber ao certo qual a contribuição que esse tipo de estudo pode gerar.

Nas respostas atribuídas a esse item no Q.F., os integrantes E-5, E-6, E-7, E-15 afirmaram que os estudos do totalitarismo ajudam na reflexão da política brasileira, no entanto, não esclareceram que benefícios isso traria. Nos discursos de E-3 nota-se a concepção de que o conhecimento desses fatos pode ajudar a reconhecer os indícios que prenunciam e favorecem o surgimento dos movimentos totalitários no panorama político brasileiro, e essa identificação pode ser capaz de ajudar o indivíduo a não ser engolido pela manipulação ideológica. Ainda referente a tal ponto, E-10 proclama que

[...] sim, as concepções de que os governos totalitários se dão em sociedades que estão com o seu sistema político, econômico e social frágil faz com que se volte o olhar para a sociedade brasileira, onde esses fatores se tornaram mais presentes com a constantemente presente insatisfação política dos brasileiros. Além disso, fica bem mais fácil entender para onde o Brasil está caminhando, se para um regime totalitário ou não, fazendo com que sejam identificados elementos desse modelo de governo, tais como: certa perseguição aos opositores e imposição de uma visão de mundo como única verdade digna de consideração e autoridade.

O(a) E-12 destaca que “sim, o exemplo mais perceptível é a intolerância de ambos os lados contra aqueles que pensam de modo oposto.” E-14 também responde positivamente e enuncia que “uma análise crítica sobre características totalitárias no governo ajuda a identificar situações e momentos em que ela está presente. Além disso, é possível identificar e prevenir também fatores que levam ao seu surgimento.”

O teor da argumentação dos colaboradores no Q.F. testemunha que a maior parte deles entende que a análise dos movimentos totalitários pode auxiliar na reflexão do cenário político brasileiro, e permite inclusive que se identifique os traços e instrumentos que caracterizam e propiciam a dominação totalitária, como os momentos de instabilidade sociais resultantes de colapsos políticos, econômicos, culturais e espirituais, o ataque à pluralidade política e intelectual através da dogmatização de um só modo de pensar e proceder. Em suas falas, vê-se a posição de que o reconhecimento do aspecto totalitário de líderes, partidos e ideologias políticos representa um passo importante na tarefa de resistência diante da sua influência e manipulação.

O item 4 do “Q.I.” pede o seguinte: *Uma das reflexões mais conhecidas a respeito do Totalitarismo é desenvolvida por Hannah Arendt, que é muito estudada no Brasil. Assinale a opção que melhor define seu conhecimento a respeito de Hannah Arendt e de seus escritos sobre o Totalitarismo. Caso você assinale a opção 1, informe e explique, de forma sucinta, quais os principais conceitos e reflexões desenvolvidas por ela a respeito do Totalitarismo.* As opções fornecidas são: (1) Já ouvi falar a respeito de Hannah Arendt e conheço suas ideias sobre o Totalitarismo; (2) Já ouvi falar sobre Hannah Arendt, mas desconheço suas reflexões acerca do Totalitarismo; (3) Nunca ouvi a respeito de Hannah Arendt.

No Q.I., só o voluntário E-9 marcou a opção um, porém não citou nenhum conceito ou ideia. Os participantes E-1, E-2, E-3, E-4, E-12, E-14 e E-15 assinalaram a segunda alternativa. E os demais sujeitos (E-5, E-6, E-7, E-8, E-10, E-11, E-13 e E-16) grifaram a terceira opção.

Quando a pergunta foi repetida no Q.F., todos os respondentes (E-3, E-5, E-6, E-7, E-10, E-12, E-14 e E-15), naturalmente, marcaram a alternativa primeira. Contudo, poucos estudantes citaram ideias relacionadas ao pensamento de Arendt. No que se refere a isso, E-3 escreveu que

Hannah Arendt fala que esses governos têm formas de manipular o pensamento do cidadão, como o uso da ciência para dar autoridade à sua ideologia, a criação de um inimigo em comum para unir a todos em volta de um mesmo ideal e objetivo, e a burocratização dos massacres para retirar a culpa do indivíduo.

Por sua vez, E-10 afirma que “ela fala que o surgimento das ‘massas’ pelas crises política, financeira e ética da sociedade faz com que elas sejam impulsionadas a escolherem esse tipo de governo.” A resposta de E-14 é nessa mesma direção, informando que “ela entende que o totalitarismo surge em uma sociedade desamparada social, econômica e moralmente; e rapidamente se espalha pelas altas e baixas classes sociais.” Desse modo, nota-se que no último questionário, ao contrário do que ocorreu no primeiro, todos os colaboradores afirmaram conhecer as reflexões arendtianas, e parte deles conseguiu indicar noções e argumentos presentes na análise da autora.

O último ponto do “Q.I.” faz essa solicitação: *Eric Voegelin também dedica alguns de seus escritos à análise e reflexão acerca do Totalitarismo, embora essas obras sejam ainda pouco difundidas no Brasil. Assinale a opção que melhor define seu conhecimento a respeito de Eric Voegelin e de suas concepções e obras que abordam o*

*fenômeno do Totalitarismo. Caso você assinale a opção 1, cite e esclareça, de forma breve, quais os principais conceitos e reflexões desenvolvidas por Voegelin acerca do Totalitarismo.* E as alternativas disponíveis são: (1) Ouvi falar sobre Eric Voegelin e conheço suas reflexões relacionadas ao Totalitarismo; (2) Já ouvi falar sobre Eric Voegelin, mas desconheço suas concepções e obras acerca do Totalitarismo; (3) Nunca ouvi a respeito de Eric Voegelin.

Ao preencherem o Q.I., os indivíduos E-9 e E-13 assinalaram a segunda opção. E os outros integrantes da pesquisa escolheram a alternativa três. No registro do Q.F. o quadro foi diferente, já que todos marcaram a primeira opção. Novamente, os alunos E-5, E-6, E-7 e E-15, apesar de optarem pela primeira alternativa, não mencionaram quaisquer termos e reflexões voegelinianos. No entanto, E-3 expressiu que

[...] diferente de Hannah, Eric Voegelin leva as origens do totalitarismo para um ponto mais religioso e espiritual. Ele declara que o gnosticismo tem importante papel para a criação desse movimento, já que ele tira o foco do fundamento transcendente dos humanos e o traz para o imanente. Nesse caso, o novo foco espiritual se voltaria para o movimento totalitário que agora é tido como “divino” e que todas as ordens do estado, ou do líder, devem ser seguidas sem questionamento.

E-10 assevera que “Voegelin fala que os regimes totalitários surgem através de uma estupidez elevada que causa a pneumopatologia, fazendo com que o sujeito desconsidere o senso de humanidade”. O(a) participante E-12 expressa que

Voegelin afirma que o totalitarismo nasce principalmente em crise, se aproveitando do momento em que o espírito das pessoas está fraco. Nesse sentido, o conceito de Gnosticismo é uma visão pessimista do mundo, dando margem para querer sempre uma mudança radical e revolucionária, sem se importar com valores. Além disso, o autor também define pneumopatologia como uma doença do espírito, a qual seria justamente esse momento de apodrecimento de espírito que permite a renúncia da ética e valores de uma pessoa.

E, por último, o(a) integrante E-14 escreve que “na visão de Voegelin, o sucesso da propagação dos ideais totalitários foi permitido devido ao quadro de doença do espírito que se fez presente na cultura dos países onde esse movimento teve força”.

O conteúdo das respostas fornecidas pelos colaboradores demonstra claros indícios de que o material empregado (o texto base produzido nas seções anteriores) consegue promover a aproximação inicial do aluno do Ensino Médio com algumas das

reflexões desenvolvidas por Hannah Arendt e Eric Voegelin no trato do problema do totalitarismo. E tanto nas falas proferidas durante os seminários quanto nos escritos realizados no “Questionário Final” os alunos mostraram-se capazes de discorrer sobre pontos, ideias e argumentos apresentados nas considerações construídas pelos autores consultados, inclusive apropriando-se desses conceitos para refletir e avaliar o seu próprio contexto social.

Isso posto, apresenta-se a seguir a análise do último questionário, referente à avaliação dos alunos sobre a qualidade do material produzido.

#### **4.3.2 Parte 2: percepção dos alunos sobre o material produzido**

A última parte do Questionário Final consistiu numa avaliação do próprio discente acerca dos textos lidos, numa tentativa de identificar fragilidades do elemento didático, dificuldades sentidas durante sua utilização e sugestões de melhorias. Vale lembrar que os discentes que responderam ao Questionário Final foram: E-3, E-5, E-6, E-7, E-10, E-12, E-14 e E-15.

A primeira pergunta trata da relação entre o conteúdo do material e os seus objetivos, propondo essa interrogação: *Você considera que os textos, atividades e discussões propostos de fato contribuem para que você tenha desenvolvido um maior conhecimento e reflexão acerca dos fatores que favoreceram o surgimento dos movimentos totalitários? Justifique sua resposta.*

Todos os respondentes afirmaram que sim. E quatro deles mencionaram essas contribuições: “os textos trouxeram uma base do que seria as ideias dos dois filósofos, e os questionários [presentes nos estudos dirigidos e nos seminários] ajudaram a aprofundar ainda mais nessas ideias” (E-3)

Outros alunos afirmaram nessa mesma direção:

[...] todos os conteúdos expostos em aula ou por meio digital contribuíram para o meu entendimento acerca das ideias sobre o Totalitarismo. A parte mais construtiva foi quando associei os materiais didáticos expostos no Google Classroom com os conteúdos de aula, dando reforço aos conceitos falados previamente em sala e referenciando-me ainda mais para construir uma opinião própria acerca desses conceitos (E-5).

[...] compreender como o totalitarismo surgiu através de pessoas que viveram ele é de grande importância porque nos mostra os mínimos

detalhes que influenciaram tal surgimento, para que, assim, identifiquemos com maior clareza quando esses sinais estiverem sendo manifestados na nossa sociedade (E-10).

[...] sim, já que por meio dos materiais eu tive maior conhecimento e domínio de assuntos que não compreendia antes (E-14).

A segunda questão abordou a clareza e coerência dos textos, por meio da inquirição: *Em sua percepção, os textos presentes no material são claros, demonstram linguagem acessível? Caso marque a opção “2” ou “3” informe a(s) dificuldade(s) encontrada(s).* As alternativas dadas eram: (1) Sim; (2) Não; (3) Alguns pontos não são tão claros. O(a) voluntário(a) E-6 assinalou a opção três, contudo não indicou as dificuldades encontradas. Os demais alunos marcaram a alternativa um.

O item terceiro interrogou se a sequência como os textos e temas são postos facilita sua compreensão, e todos responderam positivamente.

As questões quatro, cinco, seis, sete e dez não tinham opções objetivas. Os alunos E-6, E-7 e E-15 não responderam a nenhuma delas.

A quarta delas questionava a respeito dos pontos positivos do material. Obteve-se os seguintes apontamentos:

De modo conciso, eu me atraio muito pela filosofia. Logo, aprender novos conceitos e teorias filosóficas ou sociológicas acerca do Totalitarismo, ajudando a compreender tal fenômeno, é uma experiência muito positiva academicamente. Além disso, entender conceitos de um evento tão recente na história mundial ajuda a conhecer melhor o mundo contemporâneo e as implicações desse passado totalitário (E-5).

Linearidade do raciocínio e introdução prévia aos estudiosos (E-10).

O material oferece uma forma simplificada de entender complexas obras de autores renomados, e obras que têm uma enorme importância para entender como funciona esse tipo repugnante de sistema, ou seja, o material oferece de forma simples uma compreensão acerca de um mal que pode ser evitado, e saber mais sobre ele pode facilitar isso. Além disso, um único material cita várias outras obras e referências sobre o assunto (E-12)

Outros alunos, ainda, indicaram a clareza das ideias e a linguagem de fácil entendimento (foi o caso de E-3 e E-14).

O fato é que a introdução de conceitos e ideias dos filósofos, feita no decorrer das preleções, facilitou a apreensão dos conteúdos escritos. As preleções intermediaram o contato entre os discentes e as discussões e conceitos dos textos. Também como forma de

favorecer essa aproximação, deu-se a indicação de outras fontes associadas ao contexto e aos temas tratados, filmes como *A Lista de Schindler*; *The Eichmann Show*; *Hannah Arendt*: ideias que chocaram o mundo; *O Experimento de Milgram*; o documentário *Arquitetura da Destruição*; a série-documentário *Por que odiamos?* (título original: *Why We Hate?* Dirigida por Steven Spielberg); os livros *Modernidade e Holocausto*, de Zygmunt Bauman; *Obediência à Autoridade*, do Stanley Milgram; *Os Outros Schindlers*, de Agnes Grunwald-Spier.

A quinta questão pedia que se informasse os pontos negativos do produto didático. A maioria dos discentes disse não haver pontos assim. Porém, um dentre eles destacou como aspecto negativo o fato de o material textual “ter apenas utilização de textos, poder-se-ia utilizar mapas mentais para ajudar na compreensão, por exemplo” (E-3).

Na sexta pergunta solicitou-se que fossem relatadas as dificuldades com relação ao entendimento e compreensão das ideias, conceitos e discussões apresentados no instrumento didático. Nos comentários, dois integrantes afirmaram não ter tido dificuldades (E-12 e E-14). Um relatou a dificuldade de entender certos termos, mas não especificou quais termos (E-10). Outro sinalizou que durante a leitura “verifiquei que a parte que fala da teoria da ‘imanentização do eschaton cristão’ ficou um pouco confusa para entendimento do meu grupo e dos demais” (E-3). Relacionado a esse ponto, esclarece-se que os termos “imaneante” e “*eschaton*” não foram abordados nas preleções, o que justifica a estranheza e dificuldade inicial que os participantes tiveram. No entanto, durante a exposição dos seminários que trataram do pensamento voegeliniano, o professor buscou sanar as dúvidas e incompreensões relativas a esses conceitos. Ainda concernente à indagação do questionário, um(a) discente escreveu:

[...] minhas dificuldades tiveram mais relação ao meu cansaço físico do que com a qualidade do material. Tentar estudar os materiais após dias cansativos não ajudava a entender as teorias de Voegelin, mas sim a cansar ainda mais a minha mente. Entretanto, quando visualizei o documento com mais calma, em um estado melhor, compreendi-o muito bem (E-5).

Esse tipo de relato confirma a hipótese de que o período de aplicação do Q.F. e de algumas atividades da pesquisa (que teve que se desenvolver já no final do semestre letivo, circunstância em que os discentes estão envolvidos como muitas outras avaliações e tarefas acadêmicas) atrapalhou sua plena execução, visto que, pelo natural cansaço e exigências de fim de semestre, alguns alunos não responderam ao Questionário Final ou

não puderam destinar muito tempo ao seu preenchimento, fator que explica o que levou alguns discentes a optarem por responder apenas as questões objetivas.

O sétimo item requisitou que os colaboradores propusessem sugestões e melhorias para aprimorar a qualidade, atratividade ou clareza do produto didático. E o resultado foi: dois declararam não ter sugestões (E-12 e E-14); um aconselhou que “se possível, seria interessante a utilização de imagens que ajudem ainda mais na compreensão dos temas abordados e a fugir um pouco de ter apenas palavras para elucidar, o que ajudaria ainda mais no interesse dos alunos pelo material” (E-3). Essa recomendação também foi sugerida por outro aluno (E-5). Ainda, outro aluno indicou que “apesar de ter um embasamento histórico no documento, na minha visão seria melhor fazer uma análise mais aprofundada dos fatos históricos para facilitar a compreensão” (E-10).

A sugestão das imagens realmente acrescentaria imensa contribuição ao produto didático, deixando-o mais atrativo e claro. Na apresentação (em *Power-point*) preparada para as preleções consta elementos visuais, contudo, no arquivo escrito eles não se fazem presentes, por causa mesmo da inabilidade do pesquisador-responsável na edição e formatação desse tipo de material (com imagens) no programa usado para digitar o conteúdo do texto (Word). E a respeito do aprofundamento da análise histórica, isso foi cogitado ainda no início da pesquisa, porém o projeto acabou sendo deixado de lado por se compreender que ele provocaria uma extensão da parte textual, impossibilitando, pela vasta dimensão, que todas as suas seções fossem lidas durante o escasso tempo que os participantes dispunham para sua apreciação.

A pergunta oito interrogou sobre como o estudante avalia de forma geral o material. As opções eram: insatisfatório; satisfatório; bom; excelente. E nenhum colaborador assinalou “insatisfatório” (três marcaram “excelente”, outros três o qualificaram como “bom” e dois afirmaram ser “satisfatório”).

No nono ponto o estudante tinha que avaliar o seu desempenho nas atividades propostas. As categorias de análise eram as mesmas da questão anterior. Novamente, ninguém marcou a categoria de “insatisfatório” (dois apontaram sua performance como “satisfatória”, cinco julgaram seu rendimento como “bom” e apenas um classificou seu desempenho como excelente).

Por fim, a décima questão indagava sobre os fatores motivadores ou desmotivadores gerados pelo elemento textual. O(a) E-14 não respondeu a isso. O E-3 escreveu que “os questionários dos seminários foram uma boa maneira de estimular as leituras dos textos com mais atenção.” Por seu turno, E-5 disse que

[...] o que me motivou foram os momentos em que aprendi os conceitos de cada autor e isso me fez querer conhecê-los. Assim, motivando-me a querer saber mais sobre suas ideias e conseguindo identificá-las nos processos de governos totalitários europeus. Além disso, os exemplos práticos que os textos possuíam acerca das ideias de cada autor ajudavam bastante a entender o que falava cada um deles.

O(a) discente E-10 comunicou que

[...] não teve nenhum fator que me desmotivou. O que mais me motivou foi o fato de gostar de história e tentar entender como as crises modificam a história de uma sociedade. A atração por filosofia também influenciou, principalmente porque não tinha tido contato com nenhum filósofo contemporâneo.

Por último, o(a) E-12 afirmou que “o fato de dar para relacionar as ideias com o que está acontecendo com o Brasil e com o mundo, faz com que o leitor sinta curiosidade e se motive a continuar lendo o material.”

Diante do exposto, é possível inferir que o conteúdo escrito (o texto produzido) ajudou a aprofundar e facilitar o entendimento dos participantes no que se refere ao assunto investigado; que a linguagem empregada é acessível; os exemplos e questões propostas favorecem a apreensão das ideias e conceitos trabalhados; e, de maneira geral, os alunos não encontraram dificuldades ou empecilhos que colocasse em risco a compreensão das teorias e conceitos discutidos. As principais melhorias recomendadas dizem respeito à exploração e acréscimo de recursos visuais, como imagens, ilustrações, mapas mentais, para deixar o produto mais atraente e claro. Portanto, tendo por base as observações colhidas nos seminários e nos questionários torna-se evidente o fato de que o elemento didático produzido é capaz de fornecer aos discentes de Ensino Médio aproximação e conhecimento de aspectos do pensamento de Hannah Arendt e Eric Voegelin que auxiliam na tarefa de refletir acerca das ideologias e movimentos totalitários.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse estudo realizado a respeito das teorias de Voegelin e Arendt no que concerne ao totalitarismo mostrou que esses autores abordam o 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 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, tecnológicos (influências do Imperialismo, como as concepções racialistas e o governo burocrático; problemas econômicos; manipulação das massas via propaganda ideológica etc.), colhidos por uma descrição fenomenológica, que, entre outras coisas, aponta os traços característicos dessas estratégias e da organização totalitária, permitindo seu reconhecimento.

Mesmo que a princípio suas análises pareçam totalmente divergentes, em certos pontos pode-se notar uma aproximação: nos escritos de Arendt, sobretudo nos livros *Lições sobre a Filosofia Política de Kant* e *Responsabilidade e Julgamento*, percebe-se a ideia de que os adeptos e seguidores dos regimes totalitários tiveram uma perda ou abalo do *sensus communis*, que se configuram como um “juízo social” humanitário que auxiliaria na habilidade de reconhecer e distinguir as ações e comportamentos aconselháveis e os reprováveis. As ideologias totalitárias deturpam e impedem as experiências que influenciam a construção desse “juízo social” (tais como: contato e partilha de ideias, tradições, costumes, valores, sentimentos, perspectivas de mundo distintas), gerando assim uma deformação da capacidade de julgar, facilitando o domínio e manipulação do indivíduo; Voegelin, principalmente nas obras *Hitler e os Alemães* e *Anamnese*, também aponta o “senso comum” ou “bom senso” como elemento fundamental para a vida em sociedade, por considerá-lo um hábito civilizacional capaz de orientar a ação humana para uma conduta socialmente adequada, pautada pela autonomia, responsabilidade (diante das consequências das ações do indivíduo na sua vida e na dos demais membros da coletividade) e alteridade. Desse modo, observa-se que, tal como Arendt, Voegelin associa esse senso comum norteador à capacidade do indivíduo de avaliar, julgar e dirigir seu comportamento, concebendo-o assim como indispensável na formação e condução das atuações ético-políticas.

A deterioração do senso comunitário gera a alienação ou irreflexão ética. Como ficou evidente, Arendt e Voegelin em seus esforços para entender o estado de consciência dos partidários dos movimentos totalitários destacam que a ausência da capacidade de pensar e julgar autonomamente é mais um traço característico desse público, no entanto, atribuem causas distintas a esse aspecto: Voegelin imputa esse fator à *pneumopatologia*, uma enfermidade espiritual que tem como sintoma a degeneração da consideração e senso éticos, e é o resultado de um afastamento ou negação da dimensão e princípios transcendentais do espírito humano; Arendt, por sua vez, indica que os causadores dessa irreflexão são a renúncia da capacidade de pensar, a recusa e abstenção da habilidade de julgar e a fragmentação da ação e desinformação geradas pela burocratização, apontando, assim, preocupações com aspectos também espirituais. Juntos, esses elementos concorrem para provocar o fenômeno da banalidade do mal.

As duas análises referenciam a valorização de ideais e mentalidade baseadas na alteridade como contraponto ao pensamento totalitário, entretanto, evocam diferentes fundamentos para justificar suas posições: Arendt parece entender que para resistir à influência da ideologia totalitária, o pensamento e a consciência do indivíduo devem transcender a si (superar seu ponto de vista exclusivamente subjetivo) e considerar o respeito à pluralidade e à humanidade como um elemento norteador de seu pensamento e julgamento e como balizador de suas relações sociais<sup>59</sup>; em Voegelin, esse “princípio-

---

<sup>59</sup> A questão a respeito da presença de uma pretensa teoria da “normatividade” nos escritos de Arendt é motivo de debate entre seus leitores/pesquisadores, não havendo um consenso a seu respeito. Nota-se a existência de pelo menos quatro linhas interpretativas distintas acerca disso: 1ª – entende que os escritos de Arendt não oferecem uma teorização da normatividade; 2ª – indica que a teorização da normatização arendtiana pode ser vista no conceito de natalidade, apontado ainda como fundamento das suas discussões sobre os Direitos Humanos; 3ª – enxerga na ideia de conservação do mundo o princípio arendtiano da normatividade; 4ª – compreende que o fundamento para uma possível teoria da normatização nas ideias de Arendt reside na condição humana da pluralidade. Relacionado às diferentes interpretações a respeito da possibilidade de uma teoria da normatização em Arendt, e seus diferentes pressupostos, Cf. PRADO, 2015. Baseando-se estritamente nas obras analisadas na presente dissertação (sobretudo ARENDT, 1994; 2004; 2018; 2019), aproximou-se da quarta linha interpretativa, considerando o respeito à pluralidade humana como possível parâmetro para auxiliar na construção do julgamento capaz de avaliar os valores assumidos pelo indivíduo e pelas ideologias que se lhe apresentam, posto que a própria autora aponta que “embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política, essa pluralidade é especificamente a condição — não apenas a *conditio sine qua non*, mas a *conditio per quam* — de toda vida política” (ARENDT, 2019, p. 09). Contudo, o respeito à pluralidade não pode ser confundido com o relativismo radical de aceitar toda e qualquer ideologia e/ou comportamento humano como legítimos, justamente porque isso significaria encarar e adotar também a intolerância e a violência como modelo político das relações sociais, o que, em última instância, levaria à autorização da perseguição e eliminação de grupos com valores distintos. Por essa razão, infere-se que o respeito à pluralidade humana não representa apenas o respeito às tradições e comportamentos distintos, mas às diversas formas de existência e vida humanas que eles representam. Portanto, o respeito à pluralidade liga-se com o respeito à vida e ao mundo humanos. E este critério pode ser empregado para avaliar não só o pensamento próprio, mas a todo aquele que se apresenta, no sentido de que ideologias que desrespeitem a pluralidade e a dignidade humana precisam ser evitadas.

guia” transcende a própria humanidade, por encontrar um fundamento ligado à ordem cosmológica que também deveria guiá-lo a um amor e respeito pela humanidade.

Mas o fato é que mesmo baseando-se 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.

Evidencia-se que as análises acerca dos escritos de Arendt e Voegelin enfatizam ainda o fato de que o comprometimento da capacidade de julgamento e de avaliação e 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.

As experiências de implementação do elemento textual produzido nas seções desta dissertação revelaram que tanto o material escrito quanto os procedimentos didático-metodológicos de sua aplicação (as preleções, as questões propostas como estudo dirigido e os seminários) mostraram-se satisfatórios: as preleções, baseadas em exposições orais e na leitura e discussão de passagens do texto elaborado, configuraram-se como eficazes recursos na tarefa de promoção do contato inicial dos estudantes com os autores, obras e conceitos investigados, estabelecendo análises introdutórias de ideias, temas e problemas centrais abordados pelos filósofos estudados; a adoção de perguntas propostas nos estudos dirigidos conseguiu orientar a leitura dos discentes, identificando suas compreensões acerca das ideias, juízos e argumentos principais dos autores; e os seminários, estratégia de ensino baseado em debates guiados por problemas, induz o discente a refletir acerca das ideias e problemas estruturais do texto, exigindo que ele aproprie-se dessas ideias e desenvolva argumentação para expressar e defender sua compreensão e perspectiva a respeito dos assuntos e temas relevantes analisados. Esse recurso inclina o estudante a um duplo diálogo: no primeiro momento esse diálogo é com o texto e, posteriormente, durante a exposição, o diálogo expande-se aos seus colegas. Os

recursos usados promoveram o exercício das habilidades de leitura e da escrita, por meio da necessidade de escrever as respostas das questões propostas nos estudos dirigidos; da argumentação oral, demonstrando clareza e coerência durante a fala nos seminários e na discussão de diferentes óticas e posicionamentos no decorrer dos debates; e da escuta, ao ouvir, entender interpretações e posições distintas.

Apesar de proveitosa, a fase de implementação do material produzido encontrou dificuldades: a diminuição da quantidade de aulas destinadas às preleções e seminários abreviou a discussão e análise de conceitos e trechos importantes dos textos estudados, o que prejudicou o entendimento de certas noções e ideias. Os discentes citaram, por exemplo, dificuldade para compreender termos como imanentização do *eschaton*; também pela baixa carga horária semanal destinadas às aulas de filosofia, boa parte da leitura do material foi realizada, pelos discentes, em atividades extrassala, impossibilitando mais momentos de interação, posto que as leituras feitas em sala permitem maiores discussões e debates das ideias e argumentos principais de cada parágrafo ou seção examinada; além disso, a ausência de oportunidade para aplicação presencial do questionário final resultou num baixo número de respondentes (dos 16 voluntários da pesquisa, apenas 8 responderam ao questionário final), de maneira que esse fator impediu a coleta de algumas informações que colaborariam com a avaliação do texto utilizado como elemento didático.

Contudo, mesmo com os empecilhos supracitados, diante das experiências, vivências e dados colhidos na aplicação do material, pode-se afirmar que ele contribuiu com a tarefa de ajudar a aprofundar e facilitar o entendimento dos estudantes sobre a temática explorada. Uma vez que os escritos e argumentações expostos pelos voluntários evidenciam a compreensão das ideias, conceitos, juízos e argumentos dos trechos analisados, referentes às reflexões arendtiana e voegelianan a respeito dos movimentos totalitários, expressando respostas e apontamentos adequados, coerentes; revelando, ainda, a capacidade de identificar em seu próprio entorno social a existência de elementos que estiveram na base das ideologias totalitárias, tais como: a ideia de seguir quase incondicionalmente a líderes de partidos e ideologias políticas; a utilização da autoridade científica como discurso para influenciar o pensamento, o comportamento e o consumo da população; a veiculação de notícias e informações falsas, visando, através da desinformação e manipulação, induzir a opinião e a conduta dos cidadãos, etc. As falas e produções dos discentes mostraram que eles reconhecem o papel e importância da autonomia do indivíduo como ferramenta norteadora de suas escolhas e ações sociais,

destacando que a desculpa de seguir ordens não isenta o cidadão da responsabilidade diante dos efeitos e consequências de suas decisões e condutas.

As avaliações feitas pelos próprios colaboradores consideram que a linguagem empregada no material é acessível, que a sequência e recursos didáticos empregados são adequados e que as questões e problemas propostos contribuem com a apreensão e entendimento das ideias e conceitos abordados. Portanto, com base nas observações coletadas nos questionários (inicial e final), nas preleções, na resolução dos estudos dirigidos, nos debates dos seminários se atesta que o texto elaborado pode ser usado como recurso para promover a aproximação e o conhecimento dos discentes do Ensino Médio com questões, juízos, problemas e conceitos que compõem o pensamento de Hannah Arendt e Eric Voegelin que apoiam e contribuem com a tarefa de refletir a respeito das ideologias e movimentos totalitários.

## 6 REFERÊNCIAS

### 6.1 REFERÊNCIAS TEXTUAIS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Edição revisada e ampliada. Trad. Alfredo Bosi; Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ADLER, Mortimer. **Como Falar, Como Ouvir**. São Paulo: É Realizações, 2014.

AGUIAR, Odílio Alves. **Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt**. Ijuí-RS: UNIJUÍ, 2009.

AGUIAR, Odílio Alves. Violência e Banalidade do Mal. In: **Dossiê Hannah Arendt: um pensamento que assumiu o amor pelo mundo**. Revista CULT. Ed. 129. Outubro de 2008, p. 54-57.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. 13ª ed. [4ª reimpressão] Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.

ARENDT, Hannah. A Crise na Cultura: Sua Importância Social e Política. In: \_\_\_\_\_. **Entre o passado e o futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016, p. 248-281.

ARENDT, Hannah. A Imagem do Inferno. In: \_\_\_\_\_. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008a, p. 226-233.

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

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Antônio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Vol. II. São Paulo: Loyola, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Holocausto**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

CRESWELL, John W. **Investigação Qualitativa e Projeto de Pesquisa**: escolhendo entre cinco abordagens. Trad. Sandra Mallmann da Rosa. 3ª ed. Porto Alegre: Penso, 2014.

CURRY, Oliver Scott; MULLINS, Daniel Austin; WHITEHOUSE, Harvey. Is It Good to Cooperate? Testing the Theory of Morality as Cooperation in 60 Societies. In **Current Anthropology**, University of Chicago Press, Volume 60, N° 1, fev. 2019, p. 47-69. Disponível em: <<https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdfplus/10.1086/701478>>. Acesso em: 21/02/2020.

DUARTE, André. A Dimensão Política da Filosofia Kantiana Segundo Hannah Arendt. In: 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, p. 143-165.

DUARTE, André. Pensar e Agir em Tempos Sombrios. In: **Dossiê Hannah Arendt**: um pensamento que assumiu o amor pelo mundo. Revista CULT. Ed. 129. Outubro de 2008, p. 46-49.

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.

FARÍAS, 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.

FEST, Joachim. **Hitler**. Volumes I e II. Trad. Analúcia Teixeira Ribeiro [et al.]. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

FRY, Karin A. **Compreender Hannah Arendt**. Petrópolis: Vozes, 2010.

GRUNWALD-SPIER, Agnes. **Os Outros Schindlers**: as dramáticas histórias dos heróis anônimos que decidiram arriscar suas vidas para salvar os judeus do holocausto. Trad. Mario Molina. São Paulo: Cultrix, 2011.

HESÍODO. **Os Trabalhos e os Dias**. Trad. Alessandro Rolim de Moura. Curitiba, PR: Segesta, 2012.

HITLER, Adolf. **Minha Luta**. [S. l.: s. n.], 1925. 640 p. Disponível em: [https://ia800702.us.archive.org/23/items/meinkampf\\_minha\\_luta/por.pdf](https://ia800702.us.archive.org/23/items/meinkampf_minha_luta/por.pdf). Acesso em: 9 jul. 2019.

KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Trad. Valerio Rohden e António Marques. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012 (Kindle).

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

MARX, Karl. **O Capital**. Livro 1. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **O Capital**. Livro 3. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017 (Kindle).

MILGRAM, Stanley. **Obediência à Autoridade: uma visão experimental**. Trad. Luiz Orlando Coutinho Lemos. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S/A, 1983.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 21ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002.

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.

PLATÃO. **Mênon**. Texto estabelecido e anotado por John Burnet. Trad. Maura Iglésias. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Loyola, 2001.

PLATÃO. **Teeteto**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Trad. Rodolfo Lopes. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2011.

POPPER, Karl. **A Sociedade Aberta e Seus Inimigos**. Vol. II. São Paulo: EDUSP, 1974.

PRADO, Hugo Araújo. **Hannah Arendt e o Problema da Normatividade**. Dissertação (Mestrado). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 2015.

RIBEIRO, Ricardo Gomes. **Hannah Arendt: o totalitarismo e a relação com o conceito do mal e da moral**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.

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.

SCHNEIDER, Dayane Adrielli. **A Influência do Messianismo como Símbolo Gnóstico nos Movimentos Ideológicos de Massa**: a diferenciação dos símbolos de Eric Voegelin. Dissertação (Mestrado). Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2019.

SIVIERO, Iltoomar. **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.

TRIPP, David. Pesquisa-ação: uma introdução metodológica. In: **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 443-466, set./dez. 2005.

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.

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

VOEGELIN, Eric. Existência Revolucionária: Bakunin. In: \_\_\_\_\_. **História das Ideias Políticas Vol. VIII**: a crise e o apocalipse do homem. Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2019a, p. 299-360.

VOEGELIN, Eric. Fenomenalismo. In: \_\_\_\_\_. **História das Ideias Políticas Vol. VII**: a nova ordem e a última orientação. Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2017a, p. 217-234.

VOEGELIN, Eric. Helvétius. In: \_\_\_\_\_. **História das Ideias Políticas Vol. VIII**: a crise e o apocalipse do homem. Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2019b, p. 55-107.

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

VOEGELIN, Eric. O Górgias. In: \_\_\_\_\_. **Ordem e História Vol. III**: Platão e Aristóteles. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2015, p. 85-105.

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

VOEGELIN, Eric. Schelling. In: \_\_\_\_\_. **História das Ideias Políticas Vol. VII: a nova ordem e a última orientação.** Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2017b, p. 235-292.

VOEGELIN, Eric. Socialismo gnóstico: Marx. In: \_\_\_\_\_. **História das Ideias Políticas Vol. VIII: a crise e o apocalipse do homem.** Trad. Elpídio Mário Dantas Fonseca. São Paulo: É Realizações, 2019c, p. 361-443.

VOEGELIN, Eric. **The Collected Works of Eric Voegelin: published essays 1953-1965.** Vol. 11. Columbia: University of Missouri Press, 2000.

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

## 6.2 REFERÊNCIAS ÁUDIO-VISUAIS

A LISTA DE SCHINDLER. Direção: Steven Spielberg. Produção: Branko Lustig, Gerald R. Molen, Irving Glovin, Kathleen Kennedy, Lew Rywin, Robert Raymond, Steven Spielberg. Estados Unidos: Universal Pictures, 1993. 1 DVD.

ARQUITETURA DA DESTRUÇÃO. Direção e Produção: Peter Cohen. Suécia: SVT, 1989. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=gDqGT4xepjQ&t=570s>>. Acesso em: 12/07/2019.

HANNAH ARENDT: ideias que chocaram o mundo. Direção: Margarethe von Trotta. Produção: Bettina Brokemper, Michael André, Sascha Verhey. Alemanha: Esfera/Europa, 2012. 1 DVD.

O EXPERIMENTO DE MILGRAM. Direção: Michael Almereyda. Produção: Danny A. Abeckaser, Fabio Golombek, Isen Robbins, Uri Singer. Estados Unidos: Magnolia Pictures, 2015. 1 DVD.

O SENHOR DAS ARMAS. Direção: Andrew Niccol. Produção: Andrew Niccol, Chris Roberts, Nicolas Cage, Andreas Grosch, Andreas Schmid. Estados Unidos: Lions Gate Films, 2005. 1 DVD.

POR QUE ODIAMOS? (Temporada 1) Direção: Geeta Gandbhir, Sam Pollard. Produção: Alex Gibney, Steven Spielberg *et al.* Estados Unidos: Discovery Channel, 2019. Disponível em: <[https://www.youtube.com/watch?v=SLdENNzZ5lw&list=PLysF\\_SgaAKYuXUQkCIGB-2IM5Q6CAe\\_sw&index=1](https://www.youtube.com/watch?v=SLdENNzZ5lw&list=PLysF_SgaAKYuXUQkCIGB-2IM5Q6CAe_sw&index=1)>. Acesso em: Nov./2019.

THE EICHMANN SHOW. Direção: Paul Andrew Williams. Produção: Laurence Bowen, Ken Marshall. Reino Unido: BBC Two, 2015. 1 DVD.

## 7 APÊNDICES

### APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO INICIAL



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE  
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA



### QUESTIONÁRIO INICIAL: PESQUISA: REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO

Este questionário integra a pesquisa “**Reflexões sobre o Totalitarismo**: uma proposta para o Ensino de Filosofia no Ensino Médio”, desenvolvida sob responsabilidade do pesquisador Rodolfo Rodrigues Medeiros. O objetivo do questionário é levantar o conhecimento prévio dos discentes sobre o Totalitarismo. Seu desempenho e suas respostas neste questionário não serão empregados como atividade geradora de nota para a disciplina de Filosofia, Ciência e Tecnologia. Os dados coletados aqui serão usados para comparar o desempenho do estudante no Questionário Inicial e no Questionário Final, e com isso diagnosticar se o material didático empregado nas aulas realmente contribuiu para que ele desenvolvesse mais conhecimento, entendimento e reflexão sobre o Totalitarismo.

**Nome:**

**Idade:**

**Ano e Curso:**

**1. Leitura sobre o Totalitarismo:**

Você já leu escritos de algum filósofo(a) ou de algum(a) especialista de outra área, como sociólogo(a), um historiador(a), um(a) cientista político etc., a respeito do Totalitarismo? Em caso de resposta afirmativa, cite o nome do(a) autor(a) (pode citar o nome de mais de um(a) especialista) e/ou da(s) sua(s) obra(s) dedicada(s) à reflexão sobre o tema mencionado.

SIM ( )

NÃO ( )

**2. Fatores que auxiliaram o surgimento do Totalitarismo:**

Você conhece algum dos fatores (históricos, econômicos, ideológicos, políticos, sociais, culturais) que contribuíram para o surgimento e propagação do Totalitarismo? Caso a resposta seja afirmativa, cite e explique ao menos 3 (três) desses fatores.

SIM ( )

NÃO ( )

### 3. Contribuições do estudo sobre o Totalitarismo:

Alguma das lições, conceitos, ideias sobre o Totalitarismo podem auxiliar na reflexão sobre a política brasileira atual? Se sim, indique quais foram as contribuições fornecidas pela leitura a respeito do Totalitarismo.

SIM ( )

NÃO SEI AO CERTO ( )

NÃO ( )

### 4. O Totalitarismo em Hannah Arendt:

Uma das reflexões mais conhecidas a respeito do Totalitarismo é desenvolvida por Hannah Arendt, que é muito estudada no Brasil. Assinale a opção que melhor define seu conhecimento a respeito de Hannah Arendt e de seus escritos sobre o Totalitarismo. Caso você assinale a opção 1, informe e explique, de forma sucinta, quais os principais conceitos e reflexões desenvolvidas por ela a respeito do Totalitarismo.

( ) 1. Já ouvi falar a respeito de Hannah Arendt e conheço suas ideias sobre o Totalitarismo.

( ) 2. Já ouvi falar sobre Hannah Arendt, mas desconheço suas reflexões acerca do Totalitarismo.

( ) 3. Nunca ouvi a respeito de Hannah Arendt.

### 5. Eric Voegelin e o Totalitarismo:

Eric Voegelin também dedica alguns de seus escritos à análise e reflexão acerca do Totalitarismo, embora essas obras sejam ainda pouco difundidas no Brasil. Assinale a opção que melhor define seu conhecimento a respeito de Eric Voegelin e de suas concepções e obras que abordam o fenômeno do Totalitarismo. Caso você assinale a opção 1, cite e esclareça, de forma breve, quais os principais conceitos e reflexões desenvolvidas por Voegelin acerca do Totalitarismo.

( ) 1. Ouvi falar sobre Eric Voegelin e conheço suas reflexões relacionadas ao Totalitarismo.

( ) 2. Já ouvi falar sobre Eric Voegelin, mas desconheço suas concepções e obras acerca do Totalitarismo.

( ) 3. Nunca ouvi a respeito de Eric Voegelin.

## APÊNDICE B – QUESTIONÁRIO FINAL



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE  
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA



### QUESTIONÁRIO FINAL: PESQUISA: REFLEXÕES SOBRE O TOTALITARISMO

Este questionário integra a pesquisa “**Reflexões sobre o Totalitarismo**: uma proposta para o Ensino de Filosofia no Ensino Médio”, desenvolvida sob responsabilidade do pesquisador Rodolfo Rodrigues Medeiros. O objetivo do questionário é identificar se o contato com o elemento didático produzido contribuiu com o conhecimento dos discentes sobre o Totalitarismo. Seu desempenho e suas respostas neste questionário não serão empregados como atividade geradora de nota para a disciplina de Filosofia, Ciência e Tecnologia. Os dados coletados aqui serão usados para comparar o desempenho do estudante no Questionário Inicial e no Questionário Final, e com isso diagnosticar se o material didático empregado nas aulas realmente contribuiu para que ele desenvolvesse mais conhecimento, entendimento e reflexão sobre o Totalitarismo.

**Nome:**

**Idade:**

**Ano e Curso:**

#### 1. Leitura sobre o Totalitarismo:

Você já leu escritos de algum filósofo(a) ou de algum(a) especialista de outra área, como sociólogo(a), um historiador(a), um(a) cientista político etc., a respeito do Totalitarismo? Em caso de resposta afirmativa, cite o nome do(a) autor(a) (pode citar o nome de mais de um(a) especialista) e/ou da(s) sua(s) obra(s) dedicada(s) à reflexão sobre o tema mencionado.

SIM ( )

NÃO ( )

#### 2. Fatores que auxiliaram o surgimento do Totalitarismo:

Você conhece algum dos fatores (históricos, econômicos, ideológicos, políticos, sociais, culturais) que contribuíram para o surgimento e propagação do Totalitarismo? Caso a resposta seja afirmativa, cite e explique ao menos 2 (dois) desses fatores.

SIM ( )

NÃO ( )

### **3. Contribuições do estudo sobre o Totalitarismo:**

Alguma das lições, conceitos, ideias sobre o Totalitarismo podem auxiliar na reflexão sobre a política brasileira atual? Se sim, indique quais foram as contribuições fornecidas pela leitura a respeito do Totalitarismo.

SIM ( )

NÃO SEI AO CERTO ( )

NÃO ( )

### **4. O Totalitarismo em Hannah Arendt:**

Uma das reflexões mais conhecidas a respeito do Totalitarismo é desenvolvida por Hannah Arendt, que é muito estudada no Brasil. Assinale a opção que melhor define seu conhecimento a respeito de Hannah Arendt e de seus escritos sobre o Totalitarismo. Caso você assinale a opção 1, informe e explique, de forma sucinta, quais os principais conceitos e reflexões desenvolvidas por ela a respeito do Totalitarismo.

( ) 1. Já ouvi falar a respeito de Hannah Arendt e conheço suas ideias sobre o Totalitarismo.

( ) 2. Já ouvi falar sobre Hannah Arendt, mas desconheço suas reflexões acerca do Totalitarismo.

( ) 3. Nunca ouvi a respeito de Hannah Arendt.

### **5. Eric Voegelin e o Totalitarismo:**

Eric Voegelin também dedica alguns de seus escritos à análise e reflexão acerca do Totalitarismo, embora essas obras sejam ainda pouco difundidas no Brasil. Assinale a opção que melhor define seu conhecimento a respeito de Eric Voegelin e de suas concepções e obras que abordam o fenômeno do Totalitarismo. Caso você assinale a opção 1, cite e esclareça, de forma breve, quais os principais conceitos e reflexões desenvolvidas por Voegelin acerca do Totalitarismo.

( ) 1. Ouvi falar sobre Eric Voegelin e conheço suas reflexões relacionadas ao Totalitarismo.

( ) 2. Já ouvi falar sobre Eric Voegelin, mas desconheço suas concepções e obras acerca do Totalitarismo.

( ) 3. Nunca ouvi a respeito de Eric Voegelin.

## PARTE II. AVALIAÇÃO DO MATERIAL DIDÁTICO

### 1. Relação entre o conteúdo do material e os seus objetivos:

Você considera que os textos, atividades e discussões propostos de fato contribuem para que você tenha desenvolvido um maior conhecimento e reflexão acerca dos fatores que favoreceram o surgimento dos movimentos totalitários? Justifique sua resposta.

( ) 1. Sim. ( ) 2. Não. ( ) 3. Contribuem timidamente.

### 2. Clareza e coerência dos textos:

Em sua percepção, os textos presentes no material são claros, demonstram linguagem acessível? Caso marque a opção “2” ou “3” informe a(s) dificuldade(s) encontrada(s).

( ) 1. Sim. ( ) 2. Não. ( ) 3. Alguns pontos não são tão claros.

### 3. Sequência dos temas abordados:

Em sua análise, a sequência como os textos e temas são postos facilita sua compreensão acerca do fenômeno estudado? Caso marque a opção “2” indique que proposta de mudança você faria a respeito da sequência temática do elemento didático.

( ) 1. Sim. ( ) 2. Não.

### 4. Pontos Positivos do Material:

Em sua análise, quais foram os pontos positivos (ou mais atrativos) do produto didático?

### 5. Pontos Negativos (a serem melhorados):

De acordo com seu diagnóstico, quais foram os pontos negativos do elemento didático?

### 6. Dificuldades:

Relate aqui as dificuldades que você encontrou com relação ao entendimento e compreensão das ideias, conceitos e discussões apresentados no instrumento didático.

**7. Sugestões:**

Que sugestões você daria para melhorar a qualidade, atratividade ou clareza do produto didático?

**8. No geral, como você avalia o material? Caso queira, pode tecer comentários para justificar sua escolha.**

Insatisfatório.       Satisfatório.       Bom.       Excelente.

**9. Como você avalia seu desempenho nas atividades propostas? Caso queira, pode tecer comentários para justificar sua escolha.**

Insatisfatório.       Satisfatório.       Bom.       Excelente.

**10. Fatores Motivantes/desmotivantes:**

Há algum fator do material que motivou e/ou desmotivou seu desempenho? Especifique qual foi o fator que o motivou ou desmotivou e explique por que ele fez você sentir-se motivado ou desmotivado.

## APÊNDICE C – ESTUDO DIRIGIDO I: HANNAH ARENDT

## QUESTÕES DA SEÇÃO REFERENTE ÀS TEORIAS DE HANNAH ARENDT:

1. O que são as massas e quais fatores contribuíram para gerá-las?
2. Quais problemas concorreram para fazer as massas, antes indiferentes politicamente, rumarem para adesão e apoio aos movimentos totalitários?
3. Um dos mecanismos adotados pelos movimentos totalitários para manter o isolamento social dos indivíduos é a “culpa por associação”. Explique: em que consiste a culpa por associação (como ela funcionava)? Qual é a mensagem que esse artifício passa e qual sua consequência prática?
4. As convicções dos seguidores das ideologias totalitárias não são abaladas mesmo após a promoção de atos de violência e crueldade do partido contra os grupos perseguidos. De que maneira a ideologia totalitária consegue promover esse grau de ligação e obediência?
5. Como esse mecanismo da culpa por associação contribui com a construção da fidelidade do indivíduo à ideologia totalitária?
6. Como o Nacional-socialismo empregou as teorias racialistas e eugenistas do século XIX a seu favor? E qual a consequência disso na concepção desse movimento com relação às raças consideradas inferiores?
7. Seria correto afirmar que a associação entre cientificismo e publicidade foi uma estratégia ideológica adotada apenas pelos movimentos totalitários (essa prática começou e foi encerrada com os movimentos totalitários)? Justifique sua resposta.
8. Pesquise exemplos de anúncios onde é possível perceber essa associação entre publicidade comercial e ciência, através de propagandas que evocam a ciência para comprovar a eficácia ou importância de determinados produtos.
9. A propaganda ideológica cientificista desumaniza seus alvos, como se eles fossem convertidos em subespécies. Dessa premissa excludente resulta a conclusão de que o “forte” deve eliminar o “fraco”. Qual seria a real finalidade dessa artimanha ideológica?
10. Pesquise exemplos de anúncios onde é possível perceber essa associação entre publicidade comercial e ciência, através de propagandas que evocam a ciência para comprovar a eficácia ou importância de determinados produtos.
11. O que pregava o mito da Conspiração Judaica e qual era o seu objetivo ideológico?
12. De que maneira esse mito contribuiu para a adesão dos sujeitos massificados ao partido e para justificar a investida contra os judeus?

13. Quais foram os outros grupos sociais perseguidos pelo Nacional-socialismo Alemão, além dos judeus? E quais razões eram evocadas para justificar a perseguição desses outros grupos?
14. Opinião e comportamento baseados em preconceito e em informações cuja veracidade não foi atestada; assim agiram os sujeitos atraídos pelas estratégias de manipulação ideológica de movimentos totalitários como o Nacional-socialismo. Esse tipo de mecanismo de manipulação ideológica não foi extinto. Cite exemplos atuais que ilustrem o emprego desse tipo de estratégia (de veiculação de ideias falsas e preconceituosas, visando a manipulação das massas).
15. O terror também constitui um fator crucial para a dominação ideológica dos regimes totalitários. Qual é o papel do terror na propaganda e na doutrinação ideológicas?
16. Aponte as distinções citadas entre as tiranias (e ditaduras) comuns e os governos totalitários.
17. De que forma a doutrinação totalitária age para afetar a percepção da realidade e o senso comum do cidadão?
18. Qual é a finalidade do afastamento do indivíduo da experiência direta da realidade e da definição de um modelo ideal de pensamento e comportamento?
19. “Seja como for, cada seguidor foi uma peça dessa engrenagem mortal nazista, e o fato de a maioria ter consentido em seguir e cometer ações cruéis não as deixam menos ruins e não diminui a culpa do indivíduo [...]”. Você concorda com a ideia expressa nesse trecho? Seria impossível resistir aos procedimentos ideológicos do Partido Nazista? O indivíduo também seria culpado pelas ações realizadas, ou a responsabilidade disso deve recair apenas nos líderes e comandantes? Justifique suas respostas.
20. Seria correto afirmar que os seguidores dos regimes totalitários se associavam aos partidos apenas impelidos pelo medo e pelo terror? Justifique.
21. O filósofo húngaro John Lachs e o filósofo e sociólogo polonês Zygmunt Bauman utilizam o termo “mediação da ação” para descrever a forma de divisão do trabalho na burocracia do regime Nacional-socialista. Explique o significado do conceito de “mediação da ação”. Esse tipo de divisão ainda ocorre hoje? Se sim, exemplifique.
22. “O Líder representa o movimento de um modo totalmente diferente de todos os líderes de partidos comuns [...]”. Ainda hoje é possível identificar instituições (políticas, religiosas, educacionais etc.) que defendem que os seus adeptos devem seguir incondicionalmente determinado líder ou autoridade? Se sim, encontre exemplos que ilustrem essa postura.
23. O fato de uma lei ser elaborada por líder(es) político(s) é suficiente para fazer dela justa? Podemos seguir incondicionalmente o(s) líder(es) político(s)? Justifique suas respostas.

24. Adolf Eichmann foi um dos principais responsáveis pelo setor que cuidava do transporte dos judeus para os campos de concentração e, depois, para os campos de extermínio. Mesmo assim, Eichmann não se sentia culpado ou responsável pelo assassinato dos judeus. Por que ele não se sentia culpado? E qual a relação disso com a banalidade do mal (esclareça ainda o que significa a banalidade do mal)? Quais são os fatores que contribuem para gerar tal fenômeno?

25. Eichmann é o “produto” oriundo da banalidade do mal, que revela a eficácia da manipulação totalitária. Mas quais são os fatores que contribuem para gerar a banalidade do mal? Ainda hoje é possível identificar instituições (políticas, religiosas, educacionais etc.) que defendem que os seus adeptos devem seguir incondicionalmente determinado líder ou autoridade? Se sim, encontre exemplos que ilustrem essa postura.

26. Além da propaganda ideológica, da doutrinação, da organização burocrática, da tecnologia e da obediência ao Líder, outra condição favoreceu a manipulação ideológica do indivíduo adepto dos movimentos totalitários: uma espécie de alteração de seu “norte” moral. O que ocorre não é que o indivíduo não tenha senso moral, mas sim que esse senso é deturpado. Esclareça qual foi essa mudança (ou deturpação) no senso moral do indivíduo.

## APÊNDICE D – ESTUDO DIRIGIDO II: ERIC VOEGELIN

## QUESTÕES DA SEÇÃO DEDICADA AO PENSAMENTO DE ERIC VOEGELIN:

1. A produção intelectual de Eric Voegelin (1901-1985) constitui-se como uma filosofia da consciência, e esse conceito perpassa toda sua filosofia política, ocupando lugar central em suas investigações. Relacionado às reflexões voegelinianas referentes a esse termo, explique: qual é a crítica de Voegelin ao conceito de consciência formulado por Edmund Husserl? De acordo com Voegelin, qual é a associação entre experiência e consciência e como ele concebe a experiência?
2. Outro ponto importante da filosofia voegeliniana diz respeito às suas reflexões acerca da ordem. Para ele, constituído na *metaxy*, o conhecimento humano é investigação sobre a ordem. Com base na filosofia voegeliniana, esclareça: em que consiste a ordem? O homem pode chegar a essa ordem? Por que o homem consegue entrar em contato com ela (ordem)?
3. Em sua análise do fenômeno do totalitarismo, Eric Voegelin não procura o fundamento da adesão das massas a esses movimentos apenas nas instituições e fatores político-jurídicos, ele volta seu olhar para as condições espirituais. Por que ele opera dessa maneira? E quais razões concorrem para que ele recorra a filósofos da Antiguidade, como Platão e Aristóteles, para resgatar os símbolos e conceitos que utilizará em sua investigação?
4. Por que Voegelin nomeia os movimentos totalitários de religiões políticas? E qual a distinção entre as religiões comuns (autênticas) e as religiões políticas?
5. Na concepção de Voegelin, a condição que teria possibilitado a insurgência dos regimes totalitários foi uma espécie de “decadência espiritual”, que seria o resultado da influência dos elementos e princípios gnósticos na cultura ocidental. Explique: qual é a característica da visão de mundo gnosticista? E quais fatores (ou condições e processos) contribuíram para o desenvolvimento de correntes gnósticas?
6. 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. Ele denomina essa mudança de “imanentização do eschaton cristão”. Agora, explique: em que consiste a imanentização do eschaton cristão? E como essa visão imanentista pode desembocar na “dessacralização” da vida?
7. Segundo a interpretação voegeliniana, os constituintes da psiquê humana são formados pelo *nous* e pelo *pneuma*. Explique: qual significado desses termos, e em quais sociedades eles foram “descobertos”? E o que essas experiências (*nous* e *pneuma*) revelam?
8. Na ótica voegeliniana, por que a descoberta de um fundamento transcendente da ordem poderia favorecer a igualdade humana?

9. A “diminuição” do *nous* e do *pneuma* pode ocasionar uma espécie de doença do espírito, que se refere, de certa forma, à ausência de senso comum. Agora esclareça: o que seria esse senso comum? Por que ele seria importante para a vida em sociedade?

10. Ainda sobre a doença do espírito, Voegelin escreve que os seus sintomas são: a “[...] estupidez no pensar e no agir”. Mas qual a distinção entre a estupidez simples e a elevada? Você presenciou (pessoalmente ou em meios midiáticos) algum exemplo de ação que denote estupidez elevada? Se sim, descreva a ação.

11. Com base nas ideias expostas no ponto intitulado “Arendt e Voegelin: o Totalitarismo em debate” explique quais são as diferenças apontadas entre a análise de Hannah Arendt e a de Eric Voegelin a respeito do Totalitarismo.

12. Ainda tendo por base a subseção “Arendt e Voegelin: o Totalitarismo em debate”, responda: quais são as semelhanças que podem ser notadas nas teorias de Arendt e Voegelin relacionadas ao Totalitarismo?

APÊNDICE E – QUESTÕES-PROBLEMA PROPOSTAS NOS SEMINÁRIOS  
RELACIONADOS ÀS IDEIAS DE HANNAH ARENDT

GRUPO 01 – O Nascimento das Massas, o Perigo Massificado

PERGUNTAS:

1. O que são as massas e quais fatores contribuíram para gerá-las?
2. Quais problemas concorreram para fazer as massas, antes indiferentes politicamente, rumarem para adesão e apoio aos movimentos totalitários?
3. Em que consiste a culpa por associação (como ela funcionava) e qual é a sua consequência prática?
4. As convicções dos seguidores das ideologias totalitárias não são abaladas mesmo após a promoção de atos de violência e crueldade do partido contra os grupos perseguidos. De que maneira a ideologia totalitária consegue promover esse grau de ligação e obediência?

GRUPO 02 – Ciência e Ideologia Totalitária;

PERGUNTAS:

1. Como o Nacional-socialismo empregou as teorias racialistas e eugenistas do século XIX a seu favor? E qual a consequência disso na concepção do Nacional-socialismo com relação às raças consideradas inferiores?
2. Seria correto afirmar que a associação entre cientificismo e publicidade foi uma estratégia ideológica adotada apenas pelos movimentos totalitários (essa prática começou e foi encerrada com os movimentos totalitários)? Justifique sua resposta.
3. Pesquise exemplos de anúncios onde é possível perceber essa associação entre publicidade comercial e ciência, através de propagandas que evocam a ciência para comprovar a eficácia ou importância de determinados produtos.
4. A propaganda ideológica cientificista desumaniza seus alvos, como se eles fossem convertidos em subespécies. Dessa premissa excludente resulta a conclusão de que o “forte” deve eliminar o “fraco”. Qual seria a real finalidade dessa artimanha ideológica?

GRUPO 03 Antissemitismo e a Propagação da Conspiração Judaica;

PERGUNTAS:

1. O que pregava o mito da Conspiração Judaica e qual era o seu objetivo ideológico?
2. De que maneira esse mito contribuiu para a adesão dos sujeitos massificados ao partido e para justificar a investida contra os judeus?

3. Opinião e comportamento baseados em preconceito e em informações cuja veracidade não foi atestada; assim agiram os sujeitos atraídos pelas estratégias de manipulação ideológica de movimentos totalitários como o Nacional-socialismo. Esse tipo de mecanismo de manipulação ideológica não foi extinto. Cite exemplos atuais que ilustrem o emprego desse tipo de estratégia (de veiculação de ideias falsas e preconceituosas, visando a manipulação das massas).

4. O terror também constitui um fator crucial para a dominação ideológica dos regimes totalitários. Qual é o papel do terror na propaganda e na doutrinação ideológicas?

#### GRUPO 04 – O papel Ideológico do Medo;

##### PERGUNTAS:

1. Aponte as distinções citadas entre as tiranias (e ditaduras) comuns e os governos totalitários.

2. De que forma a doutrinação totalitária age para afetar a percepção da realidade e o senso comum do cidadão?

3. Qual é a finalidade do afastamento do indivíduo da experiência direta da realidade e da definição de um modelo ideal de pensamento e comportamento?

4. “Seja como for, cada seguidor foi uma peça dessa engrenagem mortal nazista, e o fato de a maioria ter consentido em seguir e cometer ações cruéis não as deixam menos ruins, e também não diminui a culpa do indivíduo [...]”. Você concorda com a ideia expressa nesse trecho? Seria impossível resistir aos procedimentos ideológicos do Partido Nazista? O indivíduo também seria culpado pelas ações realizadas, ou a responsabilidade disso deve recair apenas nos líderes e comandantes? Justifique suas respostas.

#### GRUPO 05 – Irreflexão e Banalidade do Mal.

##### PERGUNTAS:

1. O filósofo húngaro John Lachs e o filósofo e sociólogo polonês Zygmunt Bauman utilizam o termo “mediação da ação” para descrever a forma de divisão do trabalho na burocracia do regime Nacional-socialista. Explique o significado do conceito de “mediação da ação”. Esse tipo de divisão ainda ocorre hoje? Se sim, exemplifique.

2. “O Líder representa o movimento de um modo totalmente diferente de todos os líderes de partidos comuns [...]”. Ainda hoje é possível identificar instituições (políticas, religiosas, educacionais etc.) que defendem que os seus adeptos devem seguir incondicionalmente determinado líder ou autoridade? Se sim, encontre exemplos que ilustrem essa postura.

3. O fato de uma lei ser elaborada por líder(es) político(s) é suficiente para fazer dela justa? Podemos seguir incondicionalmente o(s) líder(es) político(s)? Justifique suas respostas.

4. Adolf Eichmann foi um dos principais responsáveis pelo setor que cuidava do transporte dos judeus para os campos de concentração e, depois, para os campos de extermínio. Mesmo assim, Eichmann não se sentia culpado ou responsável pelo assassinato dos judeus. Por que ele não se sentia culpado? E qual a relação disso com a banalidade do mal (esclareça ainda o que significa a banalidade do mal)? Quais são os fatores que contribuem para gerar tal fenômeno?

APÊNDICE F – QUESTÕES-PROBLEMA DISCUTIDAS NOS SEMINÁRIOS  
REFERENTES ÀS TEORIAS E CONCEITOS DE ERIC VOEGELIN

GRUPO 01:

1. em sua análise do fenômeno do totalitarismo, Eric Voegelin não procura o fundamento da adesão das massas a esses movimentos apenas nas instituições e fatores político-jurídicos, ele volta seu olhar para as condições espirituais. Por que ele opera dessa maneira? E quais razões concorrem para que ele recorra a filósofos da Antiguidade, como Platão e Aristóteles, para resgatar os símbolos e conceitos que utilizará em sua investigação?
2. Por que Voegelin nomeia os movimentos totalitários de religiões políticas? E qual a distinção entre as religiões comuns (autênticas) e as religiões políticas?

GRUPO 02:

3. Na concepção de Voegelin, a condição que teria possibilitado a insurgência dos regimes totalitários foi uma espécie de “decadência espiritual”, que seria o resultado da influência dos elementos e princípios gnósticos na cultura ocidental. Explique: qual é a característica da visão de mundo gnosticista? E quais fatores (ou condições e processos) contribuíram para o desenvolvimento de correntes gnósticas?
4. 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. Ele denomina essa mudança de “imanentização do eschaton cristão”. Agora, explique: em que consiste a imanentização do eschaton cristão? E como essa visão imanentista pode desembocar na “desdivinização” da vida?

GRUPO 03:

5. Segundo a interpretação voegeliniana, os constituintes da psiquê humana são formados pelo nous e pelo pneuma. Explique: qual significado desses termos, e em quais sociedades eles foram “descobertos”? E o que essas experiências (nous e pneuma) revelam?
6. Por que a descoberta de um fundamento transcendente da ordem poderia favorecer a igualdade humana?

GRUPO 04:

7. A diminuição do “nous” e do “pneuma” pode ocasionar uma espécie de doença do espírito, que se refere, de certa forma, à ausência de senso comum. Agora esclareça: o que seria esse senso comum? Por que ele seria importante para a vida em sociedade?

8. Ainda sobre a doença do espírito, Voegelin escreve que os seus sintomas são: a “[...] estupidez no pensar e no agir”. Mas qual a distinção entre a estupidez simples e a elevada? Você presenciou (pessoalmente ou em meios midiáticos) algum exemplo de ação que denote estupidez elevada? Se sim, descreva a ação.

## APÊNDICE G – LINK DE ACESSO AO MATERIAL DIDÁTICO PRODUZIDO

Título do Material: **Reflexões sobre o Totalitarismo**: uma introdução às análises de Hannah Arendt e Eric Voegelin.

Link de acesso ao material didático textual produzido nesta pesquisa de mestrado:  
<https://drive.google.com/file/d/1XtaV1hkr7OET5otZqT5lbp82REcgoT8V/view?usp=sharing>