

Joaquim Nabuco e a reforma do estadista (por Martim Vasques da Cunha)



“Todos os seres, desde o primeiro instante do nascimento, são, por assim dizer, marcados pela natureza, uns para comandar, outros para obedecer”. (Aristóteles, Política)

Sem dúvida, a seguinte cena poderia fazer parte de uma peça de Tom Stoppard. Em uma das salas de leitura do British Museum, de Londres, por volta de 1883, onde o teto igual a uma cúpula circular dava a impressão – junto com as escrivatinhas que formavam uma série de pequenos círculos e a ausência de janelas que criava uma atmosfera sufocante – de que se estava dentro do inferno de Dante Alighieri, encontrava-se um rapaz esbelto, formoso (apelidado de “Quincas, o Belo” pelos colegas de Pernambuco e do Rio de Janeiro), admirado com os 600 mil livros à sua disposição, pronto para arregaçar as mangas e começar a escrever a obra que, segundo ele, denunciaria o sistema de escravidão sobre o qual o seu país se sustentava. Ao seu lado, enquanto pesquisava dados e estatísticas para fundamentar a sua argumentação política e econômica, havia um outro senhor, todo desalinhado, com a barba enorme e grisalha encostando na madeira da escrivatinha, mexendo-se sem parar na cadeira devido aos furúnculos que incomodavam as suas nádegas, soterrado entre livros e mais livros. Seu nome era Karl Marx, e o livro que estava a escrever era *O Capital*.

“Quincas, o Belo” tinha o nome completo de Joaquim Aurélio Barreto Nabuco de Araújo e nasceu em 19 de agosto de 1849. Mais tarde, cerca de sessenta anos depois, quando morreu em 17 de janeiro de 1910, era conhecido somente como Joaquim Nabuco. Nesse meio tempo, transformou-se de filho de senador do Império em exemplo de estadista e defensor de uma política que deixava a todos intrigados, porque não se prendia a abstrações e a sistemas organizados perfeitamente. Para muitos, era falta de coerência; para alguns poucos, era ausência de profundidade; para o próprio Nabuco, significava ouvir o chamado de uma alma dilacerada entre o desejo de ter uma vida contemplativa e o impulso de viver uma existência agitada, calcada no cotidiano, sem perder a noção de que o país de onde viera necessitava de reformas profundas para continuar a sobreviver.

Por isso, seria interessante se acontecesse de fato o encontro entre Marx e Nabuco. Ambos eram filhos do seu tempo, mas o primeiro criou uma obra inteira baseada na *revolução* que, quando chegou, destruiu tudo o que existia antes, enquanto o segundo baseou a sua vida na constante e delicada *reforma* de estruturas tão arraigadas na alma do povo brasileiro, que não seria exagero dizer que esta se encontrava literalmente *escravizada*.

Este é o tema oculto que atravessa *O Abolicionismo*, a primeira tentativa de estabelecer uma síntese interpretativa sobre o que seria o Brasil. Publicado em 1883, depois do breve exílio de Nabuco em Londres, em que a campanha mundial pela abolição dos escravos negros atingia o máximo de fermentação política, o pequeno livro marcou a carreira do filho de Nabuco de Araújo, então um dos homens de maior prestígio da época, como o representante de um movimento que logo o catalogaria como “liberal” e “progressista”. O jovem Quincas, dividido entre as cirandas amorosas da alta sociedade e a obrigação moral de observar o Brasil tal como era, decidiu pela última opção – e pagou

um preço caro por isso: nada mais nada menos que a incompreensão de seus pares e, claro, também a de seus inimigos, que nunca entenderam que aquele o seu combate contra a escravidão não era um momento de oportunismo e sim a única forma de descrever um triste estado de coisas.

E qual era este estado? Segundo as palavras do próprio Nabuco, quando se falava em *escravidão*, dever-se-ia entendê-la sempre no sentido *lato*. Não significava apenas “a relação entre o senhor e o escravo”. Significava muito mais: “a soma do poderio, influência capital, e clientela dos senhores todos; o feudalismo estabelecido no interior; a dependência em que o comércio, a religião, a pobreza, a indústria, o Parlamento, a Coroa, o Estado enfim, se acham perante o poder agregado da minoria aristocrática, em cujas senzalas centenas de milhares de entes humanos vivem embrutecidos e moralmente mutilados pelo próprio regímen a que estão sujeitos; e por último, o espírito, o princípio vital que anima a instituição toda, sobretudo no momento em que ela entra a recluir pela posse imemorial em que se acha investida, espírito que há sido em toda a história dos países de escravos a causa do seu atraso e da sua ruína”.

Portanto, não estamos a falar de uma escravidão ligada a um povo ou a uma raça específicos. Trata-se de algo que aniquila a alma, o espírito e a mente. É claro que Nabuco tinha plena consciência do problema da raça negra - e ele ternamente simpatizava com as questões humanitárias - mas o problema, como diria o vulgo, estava mais embaixo: o Brasil apresentava-se ao mundo com a psicologia de um escravo, e é justamente esta preocupação que guiará Nabuco nas páginas de *O Abolicionismo*.

Seu ataque contra a escravidão não evocava o ressentimento de uma luta de classes, muito menos de uma ação afirmativa *avant la lettre*. Suas preocupações eram práticas: a escravidão era um sistema econômico viável e lucrativo? O movimento abolicionista era uma causa que já estava vencida ou tinha algum futuro? E, por fim, o que se pode fazer pelos negros de maneira eficaz a partir do momento em que conseguirem a sua liberdade? Para cada uma delas, Nabuco tentava dar uma resposta igualmente prática, mesmo que se deparasse com o obstáculo que era a influência psíquica da escravidão em cada fissura da estrutura desumana que moldava o país. A partir disso, suas inquietações aumentavam cada vez mais porque percebeu que a resposta a essas perguntas só poderia terminar na negativa.

Tal diagnóstico aparentemente pessimista - outros diriam que não passava de um realismo precavido - mostra, na verdade, um anseio pela reforma estrutural do Brasil. A maior prova disso está na análise implacável que Nabuco faz da equivalência moral entre a escravidão do negro e a do funcionário público. Se, na primeira escravidão, apenas uma raça é atingida, na segunda é toda uma suposta elite a cair na armadilha que ela mesma preparou. São palavras duras - tão duras que nenhum outro intérprete tupiniquim, talvez fascinado pela mesma arapuca, ousou repeti-las: “A estreita relação entre a escravidão e a epidemia do funcionalismo não pode ser mais contestada que a relação entre ela e a superstição do Estado-providência. Assim como, neste regímen, tudo se espera do Estado, que, sendo a única associação ativa, aspira e absorve pelo imposto e pelo empréstimo todo o capital disponível e distribui-o, entre os seus clientes, pelo emprego público, sugando as economias do pobre pelo curso forçado, e tornando precária a fortuna do rico; assim também, como conseqüência, o funcionalismo é a profissão e a vocação de todos. Tomem-se, ao acaso, vinte ou trinta brasileiros em qualquer lugar onde se reúna a nossa sociedade mais culta: todos eles ou foram ou são, ou hão de ser, empregados públicos; se não eles, seus filhos”.

A descrição de Nabuco é tão atual que qualquer brasileiro se reconheceria nestas linhas. Afinal, ele se via na mesma situação: seu pai era senador e Nabuco, quando jovem, teve de ser adido de legação diplomática para pagar as suas contas (que, não por acaso, eram um tanto perdulárias). Contudo, desde cedo, tinha plena consciência de suas limitações e nunca hesitou em descrevê-las – especialmente para si mesmo. Em uma anotação de seu diário em setembro de 1877, quando estava nos Estados Unidos, Nabuco expunha o dilema entre viver o carrossel da agitação diplomática e querer a reclusão necessária para pensar os assuntos do espírito: “O homem sociável pode ser muito diverso do homem solitário? Posso eu no fundo ser inteiramente outro do que pareço quando na sociedade? A minha natureza pode ser melancólica sem que os que vivem comigo o saibam pelo simples fato de que a presença deles afugenta o homem solitário. Meses e meses eu não penso em religião nem em poesia, mas quando volto a elas, o prazer que sinto revela-me que a tristeza do pensamento solitário é a pedra-de-toque de minha natureza”.

Com uma divisão psíquica tão intensa, era urgente, como o próprio Nabuco já teria percebido, fazer uma reforma interna, uma reforma da própria alma. Eis aí a diferença entre um simples funcionário público e um estadista. Durante a juventude, Nabuco observou como seu pai procedia nas consultas para o Imperador D. Pedro II, nas sessões do Senado, nas redações de jurisprudência e do projeto do Código Civil (jamais terminado depois da morte do senador), e, sem saber, cultivava uma imagem própria do que deveria ser um político: alguém que respeita sempre as tensões do real e que evita, ao realizar qualquer espécie de *reforma*, que o ideal abstrato da *revolução* elimine todo elo com o passado, conservando o que este tem de bom para a sua continuidade no futuro. Esta imagem amadureceria de vez somente após a morte do pai em 1878, quando, quase vinte anos depois, Nabuco publicaria *Balmaceda* (1895)[\[1\]](#), seu relato sobre o golpe de Estado que o presidente chileno de mesmo nome queria realizar sob um parlamento que nunca aceitaria tais demandas “jacobinas”. As linhas seguintes, escritas no mesmo período em que elaborava sua obra máxima, *Um Estadista do Império*, e sua outra polêmica contra a República de Floriano Peixoto, *A intervenção estrangeira durante a Revolta de 1893*, mostra o Nabuco que sabe que a verdadeira política, feita pelos estadistas, recusa qualquer espécie de escravidão do espírito, em especial a de uma teoria com pretensões de ser científica e repleta de certezas:

“Não há em política pretensão mais fútil do que essa apresentada em nome da ciência. A ciência pode criar tanto uma sociedade como a glótica pode inventar uma língua, ou a filosofia uma religião. A política chamada *científica* propõe-se poupar a cada sociedade as contingências da experiência própria, guiá-la por uma sabedoria abstrata, síntese das experiências havidas, o que seria enfraquecer e destruir o regulador da conduta humana, que é exatamente a experiência humana de cada um. Certas leis existem em política que se podem chamar científicas, no sentido em que a economia política, a moral, a estatística, são ciências, mas a política em si mesma é uma arte tão prática como a conduta do homem na vida. O estadista que aprendeu a governar nos livros é um mito, e provavelmente os Pitts, os Bismarcks, os Cavours do futuro hão de se formar na mesma escola que eles. Conhecer o seu país, conhecer os homens, conhecer-se a si mesmo, há de ser sempre a parte principal da ciência do homem de Estado. Era um rei sábio o que dizia que para castigar uma província, o melhor seria entregá-la a filósofos políticos. Entre o espírito de reforma levado mesmo à utopia e o de sistema, há a mesma diferença que entre a fisiologia e a matemática. Há até diferença de temperamento. Os reformadores pertencem principalmente a duas classes, os sentimentais e os juristas. A tradição toda da palavra reforma, tomada primeiro à mais tranqüila de todas as histórias, a dos mosteiros, é conservadora, e encerra em si dois grandes sentimentos: o de

veneração e o de perfeição. Perguntaram a Pausânias por que entre os lacedemônios não era permitido a ninguém tocar nas antigas leis: 'Porque as leis', respondeu ele, 'devem ser senhoras dos homens e não os homens senhores da lei'. Este é o espírito de imobilidade voluntária, espírito enérgico de uma raça forte. 'Há um povo', diziam os deputados de Corinto, 'que não respira senão a novidade, que não conhece o repouso, e não pode suportá-lo nos outros'. Este é o espírito de inspiração transbordante e de eterno movimento das raças de gênio, como a ateniense, a florentina e a francesa. Entre os dois extremos há o espírito combinado de conservação e aperfeiçoamento, privilégio superior das instituições muitas vezes seculares, como é, por exemplo, o Papado, na ordem religiosa, e, na ordem política, a constituição inglesa, ou a democracia suíça.

"Entre esse espírito de aperfeiçoamento gradual e o espírito sistemático, científico, radical, não há afinidade; há pelo contrário antagonismo, mesmo, como eu disse antes, de naturezas. O reformador em geral detém-se diante do obstáculo; dá longas voltas para não atropelar nenhum direito; respeita, como relíquias do passado, tudo que não é indispensável alterar; inspira-se na idéia de identidade, de permanência; tem, no fundo, a superstição chinesa - que não se deve deitar abaixo um velho edifício, porque os espíritos enterrados debaixo dele perseguirão o demolidor até a morte. A natureza intransigente é exatamente o oposto; mesmo o Racionalismo Jacobino de 1793 não é porém sistemático, arrasador, como o metodismo científico. Não há paixão, por mais feroz, que se possa comparar em seus efeitos destruidores à inocência da infalibilidade. Os Terroristas de Paris, 'massacravam' brutalmente como assassinos ébrios; os Teoristas inovadores amputam com a calma e o interesse frio de cirurgiões. Estes não conhecem a dificuldade que sentia Catarina da Rússia; escrevem as suas constituições na pele humana tão bem como no papel; lavram suas utopias na sociedade, a tiros de canhão, quando é preciso".

Neste trecho exemplar, digno de um Edmund Burke (o único pensador político com quem Nabuco pode ser comparado, devido às semelhanças de temas abordados e de postura perante a vida), escrito em linguagem que não fica nada a dever a um Machado de Assis ou a um Eça de Queiroz (sim, Nabuco é um dos grandes estilistas da língua portuguesa), percebe-se o tom de um homem desiludido com qualquer campanha "aboliconista" que possa mudar o seu país. Afinal, o Brasil estava novamente tomado por outra teoria de escravos: o positivismo, esta ideologia disfarçada de ciência e que faria a cabeça dos defensores da República. É um período em que ele sente na própria carne a ironia da História: acusado de ser um dos responsáveis pela queda do regime que apoiava - o Império que se dissolvia aos poucos devido à Guerra do Paraguai e ao sistema escravocrata que, por fim, o sugou completamente -, agora era considerado um homem da oposição porque atacava a República com as únicas armas que possuía: a inteligência e as palavras.

Esta é a fase que Nabuco chamaria como a do "ostracismo", mas ele não se acostumou com o ócio. Em apenas uma década (1889-1900) produziu os pilares de sua obra - além de *Balmaceda* e de *A Intervenção Estrangeira durante a Revolta de 1893* (dois livros que devem ser lidos juntos), temos o já citado *Um Estadista do Império*, biografia monumental de seu pai, e os relatos autobiográficos *Minha Formação* e *Minha Fé* (conhecida com o título francês de *Foi Volue*). Não são livros simples ou os relatos de um homem amargo, também classificado por seus algozes como "nostálgico". Vistos como um todo, formam um painel complexo de um Brasil indeciso entre a reforma e a revolução e que, por motivos inexplicáveis (pelo menos para Nabuco), escolheu esta última.

Nabuco foi na contramão do seu país. Decidiu-se pela reforma, definida da seguinte forma neste

trecho de *Minha Formação*, memória autobiográfica que Gilberto Freyre não hesitou em comparar com *A educação de Henry Adams*: "(...) As reformas, as modificações serão governadas por algumas regras elementares. Uma destas será conservar do existente tudo o que não seja obstáculo invencível ao melhoramento indispensável; outra, que o melhoramento justifique - e para justificar não basta só compensar - o sacrifício da tradição, ou mesmo do preconceito que o embarga; outra regra é respeitar o inútil que tenha o cunho de uma época, só demolir o prejudicial; outra, substituir tanto quanto possível provisoriamente, deixando ao tempo a incumbência de experimentar o novo material ou a nova forma, para consagrá-lo ou rejeitá-lo; uma última, esta rara e extrema, será reformar no sentido originário da instituição, o mais antigo, procurando o traçado primitivo. Dessas regras resulta o dever de demolir com o mesmo amor e cuidado com que outras épocas edificaram. Nenhum explosivo é legítimo, porque a ação não pode ser de antemão conhecida; é preciso demolir a nível e compasso, retirando pedra por pedra, como foram colocadas".

Na comparação entre a reforma e a revolução, segundo as palavras expostas por Nabuco, fica claro que a revolução só tem uma única regra: a de explodir tudo o que veio antes, sem nenhum critério. A defesa pelo resquício da tradição não tem o intento "conservador" (no sentido *lato* e distorcido que conhecemos). Trata-se somente de um fato prático que o reformador jamais pode esquecer, pois uma vez que se explode o passado, não podemos sequer imaginar construir um futuro. Nabuco percebeu isso na sua década de ostracismo, ao aproximar-se do catolicismo de que se afastara na juventude, culpa de sua admiração por Renan, o avô espiritual dos positivistas que ele criticaria na República de seu país. Novamente exilado em Londres - e com dívidas que ameaçavam o sustento de sua recém-constituída família - ele visitava constantemente o Oratório de Brompton e lá começou a refletir sobre como Cristo exige do homem uma constante reforma de seu próprio ser. Pouco a pouco, seu pensamento político se harmonizava com um pensamento religioso próprio de alguém que nunca aceitou ser um *escravo* da sua época. A religião era a substância que faltava, segundo ele, para que qualquer reforma fosse realmente eficaz: "A razão pela qual freqüentemente brilhantes reformas mais não fazem que aumentar a sede que pretendiam estancar consiste, via de regra, no exíguo conteúdo religioso que há nos movimentos políticos. Para homenageá-Lo, muitas vezes chamaram Jesus de revolucionário. Existem, em política, pouquíssimos revolucionários de sua escola. Revolucionários aspiram ao poder; Jesus a ele renuncia. Revolucionários têm as mãos cheias de leis; Ele as tem cheias de sementes. Revolucionários, se os matam, sua morte clama por vingadores; a morte de Jesus suscita Franciscos de Assis ou Vincentes de Paulo".

Portanto, o seu retorno à religião foi um passo coerente para um político que nunca quis ser um funcionário público e sim um exemplo de estadista. Não seria isso apenas mais uma exibição de narcisismo, uma característica já marcante do jovem que outrora era conhecido como "Quincas, o Belo"? Neste nosso *Zeitgeist*, qualquer político que apareça com um senso de *missão* calcado nas dificuldades do real (e não nas mistificações de uma mudança inatingível), logo é classificado com os piores adjetivos possíveis. Quando alguém surge com *magnanimidade* natural nas ações e nas palavras, querem classificá-lo apressadamente com rubricas a que não podemos dar outro nome senão o *depusilâmines*. Não há nenhuma observação moralista no uso destas palavras; trata-se apenas de usar duas medidas de alma, a primeira aberta às exigências de uma situação concreta que deve ser analisada com o compasso da habilidade e da delicadeza, e a segunda fechada a qualquer detalhe do real que obstrua a coerência artificial de seu sistema.

O homem que escolhe não ser um escravo, seja da sua própria alma ou do espírito do seu tempo, é

quem vive a magnanimidade; o pusilânime é aquele que se escraviza, apela para qualquer superstição e torna-se aquilo que T. S. Eliot chamou de *carbuncular man*. Por isso, não há nada errado em ser um exemplo de estadista. Contudo, apenas poucos podem dar-se ao luxo dessa escolha, feita nos recantos mais íntimos da pessoa e que, infelizmente, não possui nenhuma testemunha além dessa mesma pessoa para comprová-la.

Mas é possível uma outra maneira de vislumbrarmos essa decisão: através dos exemplos que escolhemos para nossa própria vida. Joaquim Nabuco procurou ninguém menos que o próprio pai, Nabuco de Araújo, para que o Brasil tivesse uma amostra do reflexo de sua vida interior na vida política - tanto de suas qualidades quanto do principal dilema que, oculto por anos, quase o deixou novamente escravizado.

Em *Um Estadista do Império*, publicado em três tomos entre 1898 e 1900 e concebido durante a crise da Revolta da Armada de 1893, Nabuco faz, na verdade, uma longa meditação sobre esta encruzilhada política chamada *conciliação*. A partir da biografia de seu pai, surge a seguinte pergunta: Como podemos conciliar visões de mundo opostas e que, no fundo, são inegociáveis? A busca por uma harmonia entre posições contrárias sempre foi uma característica marcante da política nacional, segundo Paulo Mercadante em seu admirável *A Consciência Conservadora no Brasil*. Esta tendência foi acentuada por Nabuco de Araújo, que, inclusive, ficou célebre no Império justamente por proferir no Senado um discurso sobre a conciliação entre “liberais” e “conservadores”, apelidado *a ponte de ouro*. O filho mostra, em quase mil e quinhentas páginas de uma biografia minuciosamente documentada e repleta de perfis saborosos de outros políticos da época, que o pai pautou a vida e a carreira política por um pragmatismo que nunca foi oportunista e que atendia a um ideal de excelência que a República jamais conseguiria alcançar. Os críticos de Nabuco perguntam se seria realmente uma biografia confiável ou apenas uma hagiografia. Tal dúvida tem raízes na malícia: Nabuco admite que o pai, quando ocorreu o assunto da Questão Religiosa^[2], não conseguiu fazer a tão desejada conciliação - pois ainda guardava alguns sabores anticlericais em sua visão de mundo e, mesmo sendo um católico praticante, entre a Igreja e o Estado, sempre teria pendores pelo último.

O fato é que Nabuco descobre em seu pai, talvez inconscientemente, que a busca pela conciliação pode-lhe trazer a ruína - ou, o que é pior, a sensação de impotência, sentimento que consumiu o herdeiro do senador imperial no final da vida, quando era embaixador republicano (ah, as ironias da História...) em Washington no início do século XX. No final de *Um Estadista*, Joaquim Nabuco faz suas as palavras de Edmund Burke, quando este tentava convencer um jovem francês de que a Revolução de 1789 era o começo de um mundo que prometia apenas a revolução pela revolução - e nada mais: “Não espero com as minhas opiniões modificar as vossas. Não sei mesmo se deveria fazê-lo. Sois jovem; não podeis guiar, deveis acompanhar a fortuna do vosso país. Mais tarde, porém, aquelas opiniões vos poderão talvez ser úteis em alguma futura forma que a vossa república possa tomar. Na forma presente ela mal pode continuar. Antes, porém, da sua resolução final há de passar, como disse um dos nossos poetas, por *grandes variedades de existência nunca ensaiada* e em suas transmigrações poderá ser purificada pelo fogo e pelo sangue”.

O jovem jamais entenderá o que o senhor mais velho disse - e Nabuco tentou fazer o oposto com a biografia de seu pai, buscando a conciliação entre o passado e o futuro. Entretanto, ele próprio percebeu-se como o resto de um passado. No seu interior, não havia conciliação entre a imagem de

estadista sereno que queria passar ao público – talvez um reflexo do antigo Quincas, o Belo? – e o tormento da sua alma ao sentir a proximidade das garras da morte sem ter vivido plenamente a contemplação espiritual que desejava desde jovem. Nas anotações de seu diário da maturidade, escritas enquanto estava em Washington, ele descreve os efeitos da surdez na sua compreensão das pessoas e do mundo, o isolamento psíquico, os sonhos terríveis com cavalos negros que espreitam casas cobertas de nuvens carregadas de presságio. Temos a sensação de lermos as notas de um sobrevivente de guerra, especialmente ao testemunhar a partida de tantos amigos queridos. Nem mesmo a religião católica lhe dá o alento que espera: ele medita sobre *A Imitação de Cristo*, as vidas dos santos, inclusive sobre os diálogos de Platão, mas a inquietação permanece, borbulhando, à espera de um fim repleto de impasse.

Jamais saberemos se houve um desenlace – mas isso pouco importa. Afinal, a maior prova de que um homem jamais foi um escravo é justamente a sua capacidade de continuar a luta, seja externa ou internamente. Aquele que suporta até o fim o combate do espírito, sem dúvida contradiz o dito de Aristóteles sobre quem comanda e quem obedece, pois escolheu a liberdade interior que só a mudança constante lhe pode dar. A questão é, como diria um certo príncipe da Dinamarca, fazer a escolha. Joaquim Nabuco nunca imaginou, quando estava no British Museum, nos idos de 1883, que a decisão do país que procurava tanto aperfeiçoar estava ali, ao seu lado, encarnada no homem barbudo que escrevia uma obra contra tudo aquilo em que ele acreditava. Ao morrer, em 1910, o mundo estava prestes a abraçar a revolução de Marx. Enquanto isso, a reforma do verdadeiro estadista, aquele que escolhe conhecer-se a si mesmo, conhecer os homens e conhecer o seu país, entrava em um lento e doloroso eclipse. Como isto terminará? Certamente nenhuma atitude de conciliação poderá nos dizer.

Martim Vasques da Cunha é escritor, jornalista, mestre em Filosofia da Religião pela PUC-SP e Doutor em Ética e Filosofia Política pela USP (Universidade de São Paulo)

^[1] *Balmaceda* foi republicado em uma edição primorosa pela Cosac Naify em 2008.

^[2] “Em 27 de dezembro de 1872, o novo bispo de Olinda, dom frei Vital Maria Gonçalves de Oliveira, jovem capuchinho pernambucano, ordenou ao vigário da paróquia de Santo Antônio, no Recife, que exortasse o Dr. Costa Ribeiro, membro da Irmandade do Santíssimo Sacramento e maçom conhecido, a abjurar a maçonaria, ‘seita condenada pela Igreja’, acrescentando: ‘Se por infelicidade este não quiser retratar-se, seja imediatamente expulso do grêmio da irmandade, porquanto de tais instituições são excluídos os excomungados’. No mesmo sentido, expediu ordem aos vigários de outras freguesias, indicando outros membros de irmandades, que eram maçons conhecidos. A Irmandade de Nossa Senhora da Soledade, na Boa Vista (outro bairro da cidade do Recife), negou-se logo a expulsar do seu grêmio os irmãos que não quiseram abjurar a maçonaria, e imediatamente, em 5 de janeiro de 1873, frei Vital lançou contra a irmandade e a sua capela pena de interdito, que só deixaria de ter vigor pela retratação ou eliminação dos irmãos filiados à maçonaria. Como a

matriz da Boa Vista, estavam as outras principais igrejas do Recife, e assim o interdito das capelas de irmandades importava a suspensão do culto público em toda a cidade por tempo indefinido.

“A agitação que se seguiu a esse ato no Recife foi grande, e sendo a maçonaria uma só em todo o país, levantou-se, de todos os focos maçônicos, o mesmo clamor contra o prelado que se mostrava resolvido a separar a maçonaria da igreja”. In: *Um Estadista do Império*. Topbooks, pp. 945-946.

Artigo publicado originalmente na revista-livro do Instituto de Formação e Educação (IFE), *Dicta&Contradicta*, edição n. 3, junho de 2009.

[Eric Voegelin e a coragem da filosofia - por Martim Vasques da Cunha](#)



Eric Voegelin ainda é um filósofo pouco conhecido nas universidades brasileiras e também em nossa cultura, mas este panorama *felizmente* está mudando. Talvez, os mais velhos, reconheçam este nome pela coleção “amarelinha” da UnB dos anos 80-90, denominada *Pensamento Político*, e cujo volume 12 era a tradução de uma das obras importantes do filósofo, *A Nova Ciência da Política* (“*The New Science of Politics*”, 1953), que lhe rendeu uma reportagem na revista americana *Time* e fama no exterior. Mas também não é tarde para colocá-lo em pauta e, mais do que isso, em nossa mesa de estudo, pois há razões suficientes para isso, como se verá no texto que segue. Além disso, publicamos o texto de Martim Vasques da Cunha aqui porque já passou da hora do filósofo-germano americano ficar *apenas nas prateleiras* das livrarias brasileiras, uma vez que, graças a um esforço editorial notável, o Brasil já conta com uma lista de mais de dez títulos traduzidos dele ou sobre ele, que colocamos ao final, de modo que Voegelin agora está bem mais acessível ao público de língua portuguesa.

Eric Voegelin e a coragem da filosofia**

Por Martim Vasques da Cunha

*The best lack all conviction, while the worst
Are full of passionate intensity.*

W.B. Yeats, “*The Second Coming*”

Conta-se que o filósofo grego Anaxágoras caminhava por uma estrada quando encontrou um homem agonizante. Este lamentou o fato de estar distante de sua pátria na hora da morte. Para tranquilizá-

lo, Anaxágoras disse-lhe: “Não se preocupe, meu caro. A descida ao inferno é a mesma de qualquer lugar”...

A historietta, dura - embora não tanto: lembremo-nos que o *Hades* grego não tem o mesmo peso que o *inferno* tem para nós, o de uma rejeição eterna e irrevogável do real -, alude à coragem que todos temos de ter se queremos conhecer a realidade.

Antes de mais nada, porém, o que é essa tal “realidade”? Não tenho a pretensão de responder aqui a esta pergunta, mas, para ir à raiz do problema, basta que nos perguntemos: O que *entendemos* por realidade? Como a *compreendemos*? Esse foi, em todos os tempos, um problema constante, que só pode encontrar alguma solução se o homem der ouvidos a esse *fundo insubornável do ser* de que fala Ortega y Gasset, ao mais íntimo dos seus pensamentos naquele momento em que enfrenta o seu reflexo no espelho e tenta reconhecer a própria face.

É daí que me dirijo a você, leitor. Não sou filósofo, e muito menos um condutor de homens. Sou, no máximo, um cidadão que, por uma comichão na consciência, tenta observar as coisas como são e por isso chegou a algumas conclusões perturbadoras. Por isso, gostaria de que me lesse, não como quem traz respostas para todos os problemas, mas apenas como alguém que reflete sobre o que todos sabem, mas talvez tenham medo de dizer. E aqui procurarei que essa voz não seja apenas minha; através dela, queria transmitir a de outra pessoa, a do homem que tentarei apresentar aqui: *Eric Voegelin*.

Um filósofo para uma seleta minoria

Voegelin nasceu em Colônia, na Alemanha, a 3 de janeiro de 1901, e faleceu em Stanford, na Califórnia, a 19 de janeiro de 1985. É um dos maiores filósofos do século XX, mas permanece ignorado em boa parte dos meios acadêmicos nacionais. Por quê? Bem, na verdade, não há mistério nisso: é um autor difícil por ser duro como poucos, rigoroso como um verdadeiro filósofo deve ser e, como se não bastasse, escreve com uma facilidade que desnorteia os que pensam que a filosofia deve ser transmitida como um código secreto para iniciados. Além disso, não brinca com as coisas sérias da vida.

Pelos locais de nascimento e morte, já percebemos que não morreu na terra natal. Em 1938, teve de fugir de Viena, onde tinha estudado e depois começado a carreira universitária, devido ao *Anschluss*, a anexação da Áustria pela Alemanha governada pelo Partido Nacional-Socialistas dos Trabalhadores. Nessa altura, era já *persona non grata* para os nazistas: em 1933, quando eles haviam chegado ao poder, publicara dois estudos que criticavam as raízes ideológicas do partido -*Raça e Estado* e *O Estado autoritário*.

Em Viena, tinha sido discípulo de Hans Kelsen, o filósofo do Direito positivista que, ironicamente - porque as suas teorias serviram para fundamentar doutrinariamente o sistema legal nazista - , também tivera de fugir por ser de ascendência judaica. Voegelin não era judeu nem socialista, e também não tinha a intenção de ser um opositor político do nazismo; era contrário a qualquer ideologia por motivos estritamente intelectuais e espirituais, pois num momento em que mais ninguém tinha coragem de admiti-lo, já sabia que era insustentável ser nazista para qualquer um que quisesse manter um mínimo de honestidade moral.

Depois de uma breve passagem pela Suíça, chegou aos Estados Unidos, onde recomeçou a carreira

acadêmica como filósofo, fixando-se na Universidade de Louisiana, em Baton Rouge. Era um fim de mundo acadêmico, convenhamos, mas permitiu-lhe preparar-se durante vinte anos para o trabalho de toda a vida – desmascarar o mecanismo que permite às ideologias políticas corromper uma nação inteira.

Ali começou por escreveu um tratado de 3.200 páginas sobre a *História das idéias políticas*, que abandonou e que só viria a ser publicado postumamente. A seguir, dedicou-se a pesquisar os símbolos religiosos de Israel e da filosofia grega, e publicou parte dos resultados deste trabalho no livro *A nova ciência da política*, de 1953, que lhe valeu uma reportagem na *Time* e o transformou em um nome celebrado nas universidades americanas. Mesmo assim, Voegelin não se acomodou sobre os louros, mas começou a redação do grande tratado *Ordem e História*, iniciado em 1955 e só terminado no final da vida.

Contudo, em 1958, treze anos depois do fim da Segunda Guerra, suas atividades acadêmicas nos Estados Unidos foram interrompidas quando a Ludwig-Maximilian Universität de Munique o convidou a assumir a cátedra de ciências políticas, que tinha sido a de Max Weber e estava vaga havia vinte anos. Ali, Voegelin acrescentou um trabalho administrativo às responsabilidades acadêmicas, fundando o Instituto de Ciência Política. Por fim, em 1969, voltou para os Estados Unidos, desta vez para trabalhar em Stanford, onde permaneceria até a morte.

“Dominar” o passado?

Voegelin aceitou o desafio de voltar para a Alemanha – apesar da posição de destaque no meio acadêmico conquistada a duras penas – por um motivo simples: era a oportunidade de, vinte anos depois, acertar as contas com os fantasmas do nazismo.

Quando chegou, o país estava em pleno processo de “desnazificação”. Oficialmente, tratava-se uma “condenação do passado nazista” feita pelo povo e pelo governo de Konrad Adenauer, que girava em torno da noção de *culpacoletiva*. O termo soava bem num país ocupado por quatro potências ocidentais e dividido por um muro, mas realmente “desnazificava” o país? Essa “revisão” do passado assegurava uma mudança real para o presente e o futuro?

Voegelin responderá decididamente que não. Em 1964, deu uma série de palestras sob o título de *Hitler e os alemães* que foram um enorme sucesso de público.^[1] Conforme o filósofo tinha pretendido, esse público estava composto na sua maioria por estudantes, que eram o seu alvo preferencial por já correrem o risco de perder a noção do que fora viver nos tempos de Hitler. E as perguntas que lhes fez não diziam respeito a pretensas culpas *coletivas*, mas atingiam aquele fundo insubornável do ser individual: como fora possível que semelhante corrupção espiritual tivesse atingido todos os níveis da sociedade, da política à intelectualidade, do mundo dos negócios à moral? E essa corrupção não continuaria a atuar na mente da jovem geração, mesmo vinte anos depois do desaparecimento do nazismo?

De acordo com a retórica da culpa coletiva, todos os alemães seriam culpados pelo nazismo. Que sentido fazia isso? Os membros do partido teriam a mesma responsabilidade que os que tinham votado em Hitler por acharem que seria o salvador do mundo? E os que não queriam saber de política e desejavam apenas escapar ao pesadelo da ruína econômica após a Primeira Guerra

Mundial? Tudo isso não passava de uma paródia de expiação, que mascarava algo muito mais importante: a *responsabilidade individual*.

De fato, a “desnazificação” não atingia os altos escalões do poder público. Membros importantes da antiga burocracia nazista – simples “funcionários” ou “burocratas”, dizia-se, sem responsabilidade pelas decisões criminosas e por isso mesmo incapazes de perturbar alguém – permaneciam em cargos-chave do novo governo. Um caso clamoroso era o de Hans Globke, que despertou as mais ferozes indignações de Voegelin e da filósofa Hannah Arendt.

Em 1958, Globke era o braço direito de Adenauer, ocupando o cargo de “subsecretário de Estado e chefe da divisão pessoal da Chancelaria da Alemanha Ocidental”. Vinte e seis anos antes, fora um dos funcionários mais respeitados do Ministério do Interior do Terceiro Reich. Quando surgiu o escândalo em torno do seu passado, Globke apressou-se a afirmar que apenas procurara tomar “medidas mitigadoras”. Curiosas medidas, aliás... Em primeiro lugar, fora o autor da lei segundo a qual todo judeu deveria ter como segundo nome “Israel” e usar uma estrela de Davi amarela a fim de mostrar que não tinha “ascendência ariana”; e isso foi em 1932, quando “a subida de Hitler não era uma certeza, mas apenas uma forte possibilidade”. Mais tarde, já no ministério, criara a lei que obrigava moças tchecas que pretendessem casar com soldados alemães a exibir fotos em que apareciam vestidas de maiô, para comprovar os dados antropométricos arianos (talvez fosse mesmo uma mitigação, pois antes se exigiam fotos em que apareciam nuas...).

Isso já fora denunciado por Hannah Arendt em *Eichmann em Jerusalém*, o livro-reportagem publicado em 1962 que narra o julgamento de Adolf Eichmann, acusado pelo governo de Israel de ser o “arquiteto da Solução Final”. Arendt se perguntava se Eichmann, um burocrata arrivista, seria o monstro de que tanto se falava. E chega à conclusão de que não: tratava-se de um “homem-massa”, sem vida interior, sem convicções pessoais, imbuído apenas do intuito de seguir o rebanho – mesmo que este praticasse assassinato em quantidades industriais. De quem era a responsabilidade? Dos alemães? Dos judeus? Do Ocidente? Talvez de todos, desde que isso não mascarasse o fato de que, antes de mais nada, o verdadeiro responsável por suas ações era o próprio Eichmann.

A conclusão que se impunha era que o verdadeiro processo de “desnazificação” não se podia obter por meio de um processo legal ou político; era necessária uma *reviravolta da consciência*, uma *revolução do espírito* – uma conversão pessoal que tinha de começar com uma “descida aos infernos”. E essa foi a tarefa que Voegelin se impôs ao chegar à Alemanha em 1958: fazer a sua terra natal compreender que, para “dominar” o passado, tinha antes de mais nada de “dominar” o presente.

A descida ao inferno

Para isso, Voegelin recupera e propõe no conjunto da sua obra duas noções praticamente esquecidas no ambiente acadêmico: a do *homem maduro* e a do *princípio antropológico*.

O “homem maduro” corresponde ao *spoudaios* de Aristóteles, a pessoa que desenvolveu ao máximo as suas potencialidades e, em conseqüência, aprendeu que governar e comandar os outros é antes de mais nada governar e comandar-se a si mesmo, especialmente no domínio das paixões e dos sentimentos. Conhece a profundidade da sua alma e da dos seus semelhantes porque desceu ao inferno do conhecimento próprio e de lá voltou. Neste sentido, não é apenas alguém que manda, mas

alguém que representa os anseios mais íntimos dos homens de carne e osso que compõem a sociedade; não é um chefe político ou institucional, mas um líder autêntico, com liderança existencial, pois chega a ser o reflexo da sociedade que governa. Tudo isso pode ser resumido na seguinte sentença: *a sociedade é a alma do homem escrita por extenso*. Voegelin recuperará essa noção de Platão e a chamará de *princípio antropológico*.

Ora bem, nas suas palestras sobre “Hitler e os alemães” Voegelin começa apresentando uma carta escrita por um jovem acadêmico à famosa revista *Der Spiegel*:

“Quando lemos que Hitler foi um amador, ‘abaixo da média dos homens’, perguntamo-nos automaticamente como então ele foi capaz de modelar uma época. Reconheço que ele era um ‘jogador’, mas um jogador que ofuscou os outros. [...] E o seu único crime foi o de ser um jogador que perdeu, e que levou consigo todo um povo, de maneira que afundou com ele. Entretanto, toda a política é um jogo e os ganhos aumentam quando as apostas são altas. Hoje já não podemos e não queremos jogar; portanto, também nos é impossível ganhar – a não ser o tão cotado padrão de vida. Mas talvez estejamos perdendo mais, mesmo sem Hitler”.

Aqui estão prefigurados muitos dos clichês que, inquietantemente, voltamos há pouco a ouvir repetidos na imprensa e na academia: o de que Hitler, no fim das contas, era um grande líder, o de que a política é um jogo, e o de que sua única culpa foi perder. Nem se menciona que o nazismo e o seu líder tinham um projeto de eliminação sistemática de toda uma raça e, nas palavras de Churchill, de toda a civilização.

Voegelin apresenta outro exemplo, extraído de um acadêmico que faz a seguinte descrição física e psicológica de Hitler:

“Hitler fascinava as pessoas com seus olhos azuis profundos, ligeiramente esgazeados, quase radiantes. Muitos que se encontravam com ele eram incapazes de resistir a seu olhar”.

E, com palavras mais reveladoras:

“É quase impossível comunicar aos que nunca o conheceram o impacto pessoal de Hitler [...]. Havia, no entanto, muitas pessoas sobre quem isso não tinha absolutamente nenhum efeito. Certa vez um coronel me descreveu que, quando estava conversando com Hitler, sentiu uma aversão crescente ao homem enquanto este o fitava de perto (vale notar que Hitler dispensou esse coronel e outros muitos rapidamente). A reação reversa foi provocada numa requintada proprietária da Pomerânia de ascendência aristocrática e convicções cristãs, que detestava Hitler. Encontrou-o por acaso no passeio de madeira de uma praia do Mar Báltico, foi atingida por um breve momento pelo olhar dele e declarou, como fulminada por um raio, que embora ainda não gostasse dele, sentia que ele era um grande homem. Aqueles a quem Hitler tolerava perto dele eram, é claro, mais do que tocados pelo seu olhar, e eram transformados em seus satélites voluntários”.

Nestes parágrafos quase hagiográficos, o *Führer* aparece como um “enigma”, como se tivesse uma “aura” incomum que o transformasse em um homem situado “além do bem e do mal”. É verdade que o seu autor, Percy Schramm, tinha feito parte do Supremo Comando das Tropas de Guerra; mas já agora, devidamente munido do seu “certificado de desnazificação”, era um acadêmico de renome e ganhador da Ordem do Mérito – a maior honra que, na Alemanha pós-guerra, se podia conferir a um

civil.

Esse tipo de mitificação, diz Voegelin, mascara um fato relevante para qualquer análise política decente: o da *representação social*. Se as pessoas viam essa “aura” em Hitler, por mais que antipatizassem com a sua causa, as suas idéias ou mesmo a sua pessoa, era porque desejavam participar dela, ver essa “aura” refletida nelas mesmas. O jornalista Konrad Heiden descreveu isso com precisão já em 1933, quando ainda ninguém previa as dimensões que o nazismo viria a assumir:

“Com uma confiança ímpar, Hitler expressou o pânico sem palavras das massas confrontadas por um inimigo invisível e deu um nome ao espectro sem nome. Ele era um fragmento puro da própria alma da massa moderna [...]. Alguém se perguntará quais foram as artes pelas quais ele conquistou as massas; na verdade, *ele não as conquistou, apenas as retratou e as representou*”.

Essa intuição brilhante, que Heiden captou no calor da hora, mostra o fundo da “aura” e do “enigma” de Hitler. Não havia ali nada da liderança do “homem maduro”, mas apenas um homem-massa imbuído de um intenso complexo de inferioridade e da intensidade que conferem a angústia e o ódio. O próprio estilo repleto de clichês dos “hagiógrafos” manifesta esta realidade, pois a primeira manifestação da corrupção social está na corrupção da linguagem, que se torna uma “língua de madeira”, rígida, repetitiva e vazia de sentido real, como a que caracterizou igualmente o governo totalitário soviético.

Manipulação, não liderança

Schramm acrescenta, ainda no tema do “enigma de Hitler” e baseado em testemunhos dos que cercavam o *Führer*, que este só contava aos que lhe estavam próximos o estritamente necessário, mesmo nos momentos decisivos da Segunda Guerra. Essa atitude enigmática é às vezes mencionada, mesmo hoje, como uma “técnica de liderança”. Voegelin, pelo contrário, chega a uma conclusão muito mais banal e concreta:

“O problema obviamente escapou a Schramm, pois esse sonegar informações, mesmo aos membros do Estado Maior e do Almirantado, tinha uma razão institucional. Nos últimos anos, Hitler não contou com nenhum Estado Maior para conduzir a guerra, mas tomou as rédeas do exército em suas próprias mãos, pois temia ser posto sob pressão se tivesse de enfrentar um grupo de seis ou sete generais e almirantes com visão de jogo. Assim, lidava com eles apenas individual e pessoalmente, e esse contato isolador, em que nenhuma pessoa sabia qual era o plano todo, *era uma tática deliberada e um instrumento de estabelecimento da ditadura*”.

Com efeito, esse reservar para si a informação de conjunto é uma das técnicas clássicas de manipulação do poder. Novamente, não há aí nenhum tipo de liderança, mas apenas uma imposição da ambição pessoal.

Uma segunda amostra dessa manipulação surge da análise do relacionamento do *Führer* com a sua “comitiva”. Para Schramm, como para outros, a “culpa de tudo” não estaria em Hitler, mas sim naqueles que o cercavam. Ele, homem imbuído de um sonho grandioso, teria sido influenciado por asseclas criminosos e incompetentes; se tivesse podido traduzir na prática os seus ideais, o nazismo teria tido outro destino histórico.

Ora, é mais do que sabido que a ordem decisiva para a última fase da “Solução Final” -

a do extermínio em massa dos judeus - veio do próprio Hitler. O que nos leva à teoria oposta, também apresentada com certa frequência: a “culpa de tudo” teria sido exclusivamente do *Führer*, não do partido nem do governo nem do povo. Sabemos aonde conduz esse raciocínio: à afirmação de que “o nazismo foi desvirtuado por Hitler; sem ele, seria outra coisa, muito mais bonita” (É interessante notar que se usa o mesmo procedimento para o comunismo, apenas trocando “Hitler” por “Stálin”).

As duas teorias são nitidamente insuficientes. Se aplicarmos o *princípio antropológico*, o de que o líder *representa* os anseios dos seus adeptos, veremos que Hitler se cercava de uma comitiva incompetente porque ele próprio era incompetente. Por ser o representante do homem-massa inferiorizado, as suas palavras só encontravam eco em uma “pseudo-elite” intelectual e militar que, no fim, não passava de uma “massa inferiorizada”, de uma “ralé”.

Voegelin apresenta seis parâmetros para analisar o “caso de amor” de Hitler com sua comitiva:

“(1) Hitler estava a par da inadequação de seu círculo. (2) Hitler era, no entanto, obcecado com a ‘camaradagem’ e a ‘lealdade’. Desaprovava veementemente as mudanças que Mussolini fazia em sua guarda, as trocas de ministros. (3) Ele era conservador em seus hábitos de vida e dificilmente rompia relações com pessoas com quem crescia. (4) Teria ocorrido uma mudança, no entanto, se tivesse sido capaz de ver os seus homens *como eram realmente*, de discernir quem dentre eles era incompetente ou tinha sérias deficiências de caráter. Eis a contradição: por um lado, ele tinha consciência da inadequação desse círculo; por outro, não era capaz de detectar-lhes a incompetência, as deficiências de caráter. (5) Portanto, não tinha precisamente aquilo pelo que muitas vezes foi louvado: o conhecimento da natureza humana. (6) Hitler conseguia suprimir um julgamento inteiramente correto, mas que não lhe era conveniente, a fim de justificar pessoas que lhe pareciam úteis e devotadas”.

É especialmente importante aqui a expressão “*como eram realmente*”. A incompetência de Hitler e de sua comitiva devem-se simplesmente a que não foram capazes de ver a realidade. Por isso, não formaram uma “elite”, uma minoria seleta que sabe que primeiro a realidade tem de ser estudada com amor para só depois se tornar dócil; formaram uma “ralé” que acreditava que a realidade estivesse aos seus pés apenas por serem eles quem eram. E se as coisas davam errado, limitavam-se a negar toda a responsabilidade, lançando as culpas, conforme o caso, ora no *Führer*, ora na sua comitiva. Mas quem se recusa a ver as conseqüências do real, não merece outro nome que o de *estúpido*.

Pneumopatologia da estupidez

Antes de mais nada, devo dar um esclarecimento. O leitor talvez se tenha surpreendido com as palavras “ralé” e “estúpido”, e pense que são insultos vulgares. Não são. Na verdade, são termos técnicos e rigorosos, que classificam um determinado comportamento diante do real. Além de que um insulto preciso às vezes pode ser um excelente diagnóstico.

Começemos com o termo “estupidez”. Voegelin faz um resumo delicioso de como essa palavra é usada desde o início dos tempos, da Bíblia até a mais recente literatura moderna, passando pela filosofia grega. Os israelenses chamam o homem que cria desordem na sociedade de “tolo”, *nabal*,

pois não é um “crente”, não aceita a revelação de Deus; Platão usa outro termo, *amathes*, o homem irracional, que não se curva à razão e, portanto, tem uma imagem defeituosa da realidade. Para São Tomás de Aquino, o “tolo” é o *stultus*, o estulto, que não compreende nem a revelação, nem a razão, e mesmo assim tenta mudar a realidade, tendo como resultado óbvio produzir o caos. Por fim, na literatura moderna Voegelin encontra no escritor austríaco Robert Musil as expressões “estúpido”, “idiota” e “néscio”, que retratam o mesmo tipo humano.

Qualquer um de nós já sentiu o momento em que se depara com a estupidez do próximo como um dos tormentos mais angustiantes de sua vida. Ortega y Gasset define certamente a distinção entre o *tonto* e o “perspicaz”: o segundo sempre se surpreende a dois passos de se tornar um *tonto* (e aí está o início da inteligência), ao passo que o primeiro jamais suspeita de si mesmo, sempre se considera “discreto” e se instala na sua torpeza e tranqüilidade de “néscio”. Não há como tirar o *tonto* da sua *tontice*; aliás, como bem diz Ortega, a diferença entre um “néscio” e um homem “mau” é que o mau descansa às vezes, o néscio nunca.

Voegelin toma de Musil os conceitos de “estupidez simples” e “estupidez inteligente”. O “estúpido simples” é alguém que erra por ignorar o que acontece, por mera desinformação; já o “estúpido inteligente” é alguém que insiste no erro por acreditar que sempre tem razão. Do resumo histórico que o filósofo faz, ressalta uma constante que caracteriza o “estúpido inteligente”: a negação deliberada da razão, que lança o ser humano na bestialidade, mesmo que esta assuma as formas aparentemente sofisticadas da técnica ou da ideologia. O estúpido *não quer conhecer*, prefere permanecer na negação da realidade. No fim das contas, pensa com o poeta alemão Novalis (muito admirado pelos nazistas): “o mundo será como eu quero que ele seja”. Por não respeitar a realidade como ela é, violenta-a de uma forma ou de outra; mas, como ela é “insubornável”, cedo ou tarde ela se vingará, pregando-lhe uma peça. E como resultado o estúpido assume uma atitude de *revolta* contra tudo e contra todos.

Ao binômio de Musil, Voegelin acrescenta mais um termo para descrever “Hitler e os alemães”: o de “*estupidez criminosa*”. Se o estúpido inteligente insiste no erro, o criminoso está disposto a fazê-lo custe o que custar. A sua vontade racional é substituída por um *desejo de poder* alucinado, que acaba encontrando satisfação somente na destruição do seu semelhante; as aparentes “razões” que invoca para fazê-lo - de raça, de credo, de cor ou de sexo -, não passam de pretextos.

Hitler foi exatamente isso: um *estúpido criminoso*, o exato oposto do *spoudaios*, do homem maduro defendido por Aristóteles. Contudo, permaneceu um ser humano: não é possível perder a razão ou o próprio espírito só porque queremos: eles continuam a fazer parte da constituição humana. Como diria Voegelin: “Foi de uma humanidade em forma absolutamente humana, porém a humanidade mais notavelmente desordenada e doente: uma humanidade *pneumopatológica*”. O estúpido, e mais ainda o estúpido criminoso, não é um “psicopata”, mas algo mais profundo: sofre de uma doença do espírito, de uma *pneumopatologia*, que nasce da vontade humana mas acaba por enraizar-se em todo o ser da pessoa.

Musil criou também a distinção entre “primeira realidade” e “segunda realidade”. A primeira é a realidade captada pela apreensão concreta das coisas, entendida pela razão e refletida no bom senso, em que todos vivem e se comunicam; a segunda é a pseudo-realidade criada como alternativa pelo espírito doente, em que ele tentará viver e expressar-se independentemente dos desejos dos seus semelhantes. Quando ocorre o choque inevitável entre as duas, nasce a mentira erigida num

sistema em que todos os dados incompreensíveis da “primeira realidade” têm de encontrar uma explicação exata na “segunda realidade”. E nesse momento ocorre uma desumanização: o ser humano, esse algo concreto e inesgotável, feito de carne e espírito, é transformado em um mero conceito, uma simples abstração - uma “estatística”. Daí para o genocídio é apenas um passo.

Este foi o caso da Alemanha na época em que foi representada política e existencialmente por Adolf Hitler. Não houve nenhuma “aura”, nenhum “enigma”, muito menos uma “personalidade demoníaca”: tratava-se somente de uma nação de estúpidos governada por um estúpido criminoso. No choque entre a primeira realidade e a segunda, a “elite” da nação abdicou do espírito e decidiu deixar-se escravizar pelo desejo de poder, tornando-se “ralé” submetida à “autoridade da ignorância”. Essa “ralé” só estava aberta à vontade do *Führer*, e isso porque também ela estava imersa na mesma doença espiritual.

Para mostrar com clareza o que caracteriza a “ralé”, Voegelin usa um episódio do *Dom Quixote*. Como todos sabem, o cavaleiro espanhol é a personificação do homem que vive na “segunda realidade”, confundindo moinhos com monstros e camponesas com nobres donzelas. A certa altura do romance, o Quixote é libertado de uma gaiola de madeira pelo cônego, que o acompanha até a sua casa e procura convencê-lo de que suas aventuras não passam de rematada loucura. O cavaleiro responde-lhe que suas aventuras são tão reais como as que compõem os livros de cavalaria da época; o verdadeiro louco, diz, seria o cônego, que não acredita nesses livros “apesar de terem sido publicados com a licença do rei”. Aqui temos o raciocínio característico da “autoridade da ignorância”: aceita-se incondicionalmente a mentira porque “a autoridade” (que pode ser do rei, do *Führer* ou da “maioria”, tanto faz) a aprova.

A resistência dolorida

Uma “ralé” comandada por um “estúpido”, intoxicada por uma doença erigida em sistema legal: essa estupidez institucionalizada gera uma situação de sonâmbulos conduzidos por outros sonâmbulos. Houve, entretanto, alguns que se ergueram contra essa “opção preferencial pelo desastre” e cumpriram a famosa frase do filósofo inglês Richard Hooker: ao menos “a posteridade saberá que não deixamos, pelo silêncio negligente, que as coisas se passassem como um sonho”.

O mito de que não houve resistência ao nazismo mostra-se cada vez mais infundado. Já mencionamos as obras do próprio Voegelin ou o de Robert Musil, que, ainda em 1937, deu uma conferência pública chamada “Da estupidez”. Mas existiram vários tipos de resistência, como o dos prelados Faulhaber ou Von Galen (que os nazistas não ousaram prender), de católicos como Fritz Gehrlich e Alfred Delp (executados), dos pastores Dietrich Bonhöffer (preso e executado) e Martin Niemöller (a princípio fascinado pelo nazismo, mas que percebeu a armadilha e foi preso), de intelectuais como Hermann Broch e Thomas Mann (exilados nos EUA) - e, é claro, dos irmãos Hans e Sophie Scholl.

Em fevereiro de 1943, os Scholl - que tinham formado com mais três amigos um grupo clandestino chamado “Rosa Branca” - distribuíram nos corredores da universidade de Munique milhares de panfletos em que denunciavam a loucura da guerra e a existência de campos de concentração. A Gestapo, com eficiência alemã, caçou-os e prendeu-os quase que imediatamente. Depois de uma farsa de julgamento, os Scholl foram condenados à morte e levados à guilhotina; Sophie tinha 21 anos e Hans, 25 anos. A evocação dos dois não é casual: o próprio Voegelin batizou o Instituto de Ciência Política de Munique, que fundou e onde deu as suas palestras sobre “Hitler e os alemães”,

de *Geschwister-Scholl-Institut*(Instituto Irmãos Scholl); para o filósofo de Colônia, uma política autêntica tem de estar sob a égide da coragem.

A conclusão de Voegelin é um chamado à responsabilidade individual e a uma qualidade completamente insuspeitada neste contexto: a *humildade*. Porque a humildade é exatamente aquilo que afirmamos no início deste artigo: confiar na realidade. A coragem de confiar no real é a única garantia que permite superar a estupidez institucionalizada, tornar-se um homem maduro e encontrar essa realidade que fundamenta o encontro com todas as outras realidades: a *vida do espírito*. São necessários anos e anos de dedicação, e é necessária também uma *reviravolta interior* para perceber as coisas por esse novo olhar. Mas o começo de tudo está em perceber que estamos sempre a dois passos de nos tornarmos estúpidos.

Enfrentar-se com essa clareza é uma espécie de descida aos infernos; mas não esqueçamos que o estúpido também desce, e de maneira muito pior: no caso de Hitler, basta ler os últimos relatos de sua vida no fétido *bunker* onde escolheu morrer. Uma frase publicitária da época, profundamente irônica, afirmava: “Hitler no *bunker* - esse, sim, é o verdadeiro Hitler!” E o que era? Segundo Joachim Fest, um homem consumido pelo ódio à humanidade, cristalizado nos seus padrões de pensamento, dominado por uma força irracional orientada somente para a destruição. É interessante confrontar esta atitude com a de Winston Churchill, a “*nêmesis* de Hitler”, que descreve assim os seus “anos de ostracismo” na década de 30:

“Todo profeta deve provir da civilização, mas todo profeta tem de ir para o deserto. Deve ter uma impressão profunda de uma sociedade complexa e de tudo o que ela tem para dar, e depois atravessar períodos de isolamento e meditação. É mediante esse processo que a dinamite psíquica é feita”.

O *spoudaios*, o homem que “desceu ao inferno” do autoconhecimento e de lá voltou, é precisamente esta “dinamite psíquica”. Esta é a lição que Eric Voegelin deixou para todas as jovens gerações: a de que a tarefa da filosofia é cultivar a coragem e confiar no real, sempre de acordo com o aviso do profeta Ezequiel: “Filho do homem, te pus como sentinela para a casa de Israel. Assim, quando ouvires uma palavra da minha boca, hás de avisá-los da minha parte. Quando eu disser ao ímpio: ‘Ímpio, certamente hás de morrer’ e tu não o desviares do seu caminho ímpio, o ímpio morrerá por causa da sua iniquidade, mas eu requererei o seu sangue de ti. Por outra parte, se procurares desviar o ímpio do seu caminho, para que se converta, e ele não se converter do seu caminho, ele morrerá por sua iniquidade, mas tu terás salvo tua vida” (Ez 33:7-9).

Martim Vasques da Cunha é escritor, jornalista e doutorando pela Universidade de São Paulo (USP).

NOTAS:

^[1] *Hitler e os alemães* foi publicado no Brasil em 2008 pela editora É Realizações, que também lançou *Reflexões autobiográficas*, igualmente de autoria de Eric Voegelin.

****Texto publicado na revista-livro *Dicta&Contradicta*, edição nº 2, Dez/2008, principal**

meio impresso do Instituto de Formação e Educação (IFE). A imagem de Eric Voegelin foi extraída [deste link](#).

ADENDO:

LISTA DE LIVROS TRADUZIDOS PARA O PORTUGUÊS DE ERIC VOEGELIN:

- 1979 **A nova ciência da política**. Brasília: UnB.
- 2008 **Reflexões Autobiográficas**. São Paulo: É Realizações.
- 2008 **Hitler e os Alemães**. São Paulo: É Realizações.
- 2009 **Anamnese - Da teoria da história e da política**. São Paulo: É Realizações.
- 2009 **Ordem e História**, vol. I: Israel e a Revelação. São Paulo: Edições Loyola.
- 2009 **Ordem e História**, vol. II: O Mundo da Pólis. São Paulo: Edições Loyola.
- 2009 **Ordem e História**, vol. III: Platão e Aristóteles. São Paulo: Edições Loyola.
- 2010 **Ordem e História**, vol. IV: A Era Ecumênica. São Paulo: Edições Loyola.
- 2010 **Ordem e História**, vol. V: Em Busca da Ordem. São Paulo: Edições Loyola.
- 2012 **História das Ideias Políticas - Vol. I: Helenismo, Roma e Cristianismo Primitivo**. São Paulo: É Realizações.
- 2012 **História das Ideias Políticas - Vol. II: Idade Média até Tomás de Aquino**. São Paulo: É Realizações.
- 2013 **História das Ideias Políticas - Vol III: Idade Média Tardia**. São Paulo: É Realizações.
- 2014 **História das Ideias Políticas - Vol IV: Renascença e Reforma**. São Paulo: É Realizações.

LISTA DE LIVROS TRADUZIDOS PARA O PORTUGUÊS SOBRE VOEGELIN:

- HENRIQUES, Mendo Castro. **Filosofia Política em Eric Voegelin - dos megalitos à era espacial** (Livro + 3 DVDs). São Paulo: É Realizações, 2009.
- HENRIQUES, Mendo Castro. **A Filosofia Civil de Eric Voegelin**. São Paulo: É Realizações, 2010.
- SANDOZ, Ellis. **A Revolução Voegeliniana**. São Paulo: É Realizações, 2010.
- FEDERICI, Michael P. **Eric Voegelin - A Restauração da Ordem**. São Paulo: É Realizações, 2011.

Tags: Abolicionismo, Brasil, Filosofia Política, História, Joaquim Nabuco,

Fonte: IFE Campinas. Disponível em:

<http://ife.org.br/joaquim-nabuco-e-a-reforma-do-estadista-por-martim-vasques-da-cunha/>