

**AVM FACULDADE INTEGRADA  
CURSO DE FILOSOFIA E TEORIA SOCIAL**

**GEORGE PEREIRA SANTA ROSA**

**A ABORDAGEM DE ERIC VOEGELIN SOBRE  
IDEIAS POLÍTICAS E CIÊNCIA DA POLÍTICA  
EM PROL DO ENSINO DE FILOSOFIA NO NÍVEL MÉDIO**

**Brasília  
2016**

**GEORGE PEREIRA SANTA ROSA**

A ABORDAGEM DE ERIC VOEGELIN SOBRE  
IDEIAS POLÍTICAS E CIÊNCIA DA POLÍTICA  
EM PROL DO ENSINO DE FILOSOFIA NO NÍVEL MÉDIO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à AVM Faculdade Integrada, como parte dos requisitos para a obtenção do Título de Especialista em Filosofia e Teoria Social sob orientação do Prof. Paulo Renato Lima.

**Brasília  
2016**

**GEORGE PEREIRA SANTA ROSA**

A ABORDAGEM DE ERIC VOEGELIN SOBRE  
IDEIAS POLÍTICAS E CIÊNCIA DA POLÍTICA  
EM PROL DO ENSINO DE FILOSOFIA NO NÍVEL MÉDIO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à  
AVM Faculdade Integrada, como parte dos  
requisitos para a obtenção do Título de Especialista  
em Filosofia e Teoria Social sob orientação do  
Prof. Paulo Renato Lima.

Aprovado pelos membros da banca examinadora em \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_, com menção \_\_\_  
(\_\_\_\_\_)

Banca Examinadora

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

**Brasília**  
**2016**

## Resumo

O trabalho a ser desenvolvido tem por objetivo franquear ao discente do ensino médio o conhecimento acerca da obra filosófica de Eric Voegelin no que diz respeito à história das ideias políticas e a sua nova concepção de ciência da política, estando ambas relacionadas a objetivos específicos a serem alcançados. Na esteira de tal linha de raciocínio, procurar-se-á justificar a importância do referido filósofo, não obstante a inequívoca grandiosidade de seu pensamento, por intermédio da sua correlação com a chamada educação orientada pelas competências, igualmente norteadora para a consolidação do último objetivo específico deste breve estudo. Assim sendo, como objetivo geral, espera-se chegar num resultado de tal maneira que o discente consiga, mercê de alguns conceitos utilizados por Voegelin aliados a sua arguta análise, aprofundar suas reflexões no tocante ao seu entorno, seja no âmbito macro ou micro.

**Palavras-chave:** competências, filosofia, história, política.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	5
<b>REFERENCIAL TEÓRICO</b> .....	8
<b>CAPÍTULO 1</b> .....	11
1.1 HISTÓRIAS DAS IDEIAS POLÍTICAS – CRISTIANISMO PRIMITIVO, A <i>CIVITAS DEI</i> , O <i>SAECULUM RENASCENS</i> , E SÃO TOMÁS DE AQUINO .....	11
1.1.1 A ascensão do cristianismo primitivo.....	12
1.1.1.1 Jesus.....	12
1.1.1.2 O círculo paulino.....	14
1.1.2 A <i>civitas Dei</i> de Santo Agostinho .....	16
1.1.3 O <i>saeculum renascens</i> .....	19
1.1.3.1 João de Salisbúria.....	20
1.1.3.2 Joaquim de Fiore .....	21
1.1.4 São Tomás de Aquino .....	22
<b>CAPÍTULO 2</b> .....	26
2.1 A NOVA CIÊNCIA DA POLÍTICA – REPRESENTAÇÃO E REVOLUÇÃO GNÓSTICA .....	26
2.1.1 Representação.....	26
2.1.1.1 Representação e existência .....	26
2.1.1.2 Representação e verdade.....	29
2.1.2 Gnosticismo e milenarismo progressista .....	33
<b>CAPÍTULO 3</b> .....	38
3.1 AS COMPETÊNCIAS E ERIC VOEGELIN.....	38
3.1.1 A respeito das competências.....	38
3.1.2 Os componentes das competências.....	39
3.1.2.1 Conteúdos factuais e conceituais.....	39
3.1.2.2 Conteúdos procedimentais e atitudinais.....	42
<b>CONCLUSÃO</b> .....	46
<b>REFERÊNCIAS</b>	

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem por objetivo verificar a plausibilidade ou não da abordagem de Eric Voegelin sobre ideias políticas e ciência da política em prol do ensino de filosofia no ensino médio. Perante tal tema, é fundamental que se faça o seguinte questionamento: é possível o preenchimento de uma lacuna no ensino médio de filosofia por intermédio da monumental obra de Eric Voegelin no tocante à abordagem diferenciada das ideias políticas (o conjunto de símbolos presentes nos entes políticos reais que vão do helenismo à contemporaneidade) e ao novo e profundo significado que o eminente intelectual dá à ciência da política como uma espécie de redescoberta das experiências de ordem na consciência do homem ocidental?

Diante de tal indagação e se analisando o que prescreve as atuais Leis de Diretrizes e Bases (LDB) e Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) a respeito das ciências humanas e suas tecnologias, pode-se afirmar que os conteúdos conceituais ministrados nos estabelecimentos de ensino de nível médio carecem de uma maior amplitude a respeito de autores que, a bem da verdade, são secundarizados por apresentarem pressupostos teóricos não coadunados com ditames norteadores de uma uniformização ideológica tão avassaladora no atual cenário escolar brasileiro. Assim sendo, este projeto se justifica pela necessidade quanto à inclusão efetiva, no âmbito do ensino médio, da problematização filosófico-histórica oriunda do pensamento voegeliano por intermédio de determinados conceitos.

Cabe salientar que tais conceitos, uma vez colocados à mostra para fins de análise do estudante, possibilitam ao mesmo a real compreensão acerca do restabelecimento de uma ordem moldada consoante uma visão imanente da existência sem a concomitante dissociação em relação à transcendência.

Dessa maneira, é perceptível que um pensador atuante como lídimo contraponto a tendência ideologicamente homogeneizadora é o filósofo alemão Eric Voegelin. Uma vez trazendo à tona a investigação de fenômenos históricos como um conjunto marcado pela experiência engendradora da realidade, fundamenta esta mesma realidade como transcendente e orientadora da vida em direção ao bem. Nesse viés, procura-se ir além da superficial especulação filosófica alicerçada tão somente em cima de recortes oriundos das percepções sensíveis que almejam a

transformação radical do ser e, concomitante a isso, recusam a existência aberta na verdade.

Na esteira de tal raciocínio, com o intuito de propor a possibilidade em franquear ao discente do nível médio uma visão filosófico-histórica movida por uma concepção mais ampla da realidade, houve-se por bem canalizar o trabalho consoante a apresentação de algumas ideias-base, conforme se verá nas próximas linhas.

Nesse contexto, houve-se por bem definir como objetivo geral a ser atingido se existe alguma possibilidade quanto à inserção, no âmbito do ensino médio, de elementos e conceitos da filosofia de Eric Voegelin no que tange a sua interpretação de uma história das ideias políticas e da ciência da política. Dessa forma, com o intuito de atingir tal meta, faz-se necessário elencar três objetivos específicos fundamentais para a concretização do trabalho em pauta.

Como primeiro objetivo específico atinente ao Capítulo 1 se optou por compreender a concepção voegelianiana da história das ideias políticas do helenismo até o alvorecer da modernidade. Assim sendo, há de se verificar o quanto o aluno pode, mercê da efetiva internalização de determinados conhecimentos adquiridos por meio da obra de Voegelin, perceber no processo ensino-aprendizagem uma perspectiva cognitiva-attitudinal universalista envolta por um sentido transcendental da existência. Dessa forma, uma vez delineado tal horizonte temporal, o estudo se desenvolverá tomando por base a apreensão de determinados elementos-chave orientadores de recortes históricos e filosóficos que servirão de subsídios imprescindíveis para fins de uma compreensão menos deformadora da realidade hodierna.

Colimado ao objetivo anterior, delinea-se como segundo objetivo específico compreender a abordagem do Capítulo 2 acerca da política como *status* científico, dessa feita ampliando o horizonte epistemológico sobre o significado de representação, verdade e revolução gnóstica. Dessa forma, uma vez mais se franqueia ao discente a possibilidade quanto à concretização do binômio filosofia-pedagogia. Tal aspecto, ao infletir em direção à inegável relevância do inovador e aguçado raciocínio de Voegelin sobre a ciência da política, ratifica-se a amplitude

concernente às ideias políticas. Nesse escopo, o filósofo fomenta no leitor o descortinamento de uma visão isenta de ideologias subvertedoras da realidade.

Por fim, o Capítulo 3 tomará por base relacionar o estudo de alguns elementos-chave voegelianos, ou seja, os inerentes à história das ideias política e à nova ciência da política, com parâmetros pedagógicos presentes em algumas obras voltadas para um ensino orientado pelo viés das competências e, por conseguinte, consagrados pela legislação de ensino em voga no Brasil. Concomitante a isso, também se tenciona a possibilidade de salutares intersecções com o viés pedagógico em prol de um aluno do ensino médio que necessita de uma criticidade vinculada a uma abordagem sistêmico-simbólica contrária a esterilidades ideológicas. Desse modo, contextualizando-se com a atual conjuntura, franqueia-se ao discente o ato de pensar consoante uma vertente histórico-filosófica lamentavelmente escanteada por determinados docentes que, uma vez seduzidos pelo “canto da sereia” oriundo de utopias libertárias, rejeitam o riquíssimo horizonte epistemológico aberto pelo eminente intelectual em questão. A respeito disso:

[...] O confronto entre os vários tipos de verdade no Império Romano terminou com a vitória do Cristianismo. A consequência fatal dessa vitória foi a desdivinização da esfera temporal do poder, tendo-se sugerido que os problemas especificamente modernos da representação teriam algo a ver com a redivinização do homem e da sociedade [...] (VOEGELIN, 1982, p. 85).

Por se tratar de um projeto que apresenta um número considerável de fenômenos que não podem ser estudados de maneira direta e, além disso, pretende alicerçar-se em material já publicado, houve-se por bem trabalhar em cima de uma pesquisa do tipo bibliográfico, particularmente no tocante à consulta de livros, sendo estes indispensáveis nos estudos de ordem histórica, filosófica e, no caso em tela, também pedagógica.

Nesse viés, pode-se também afirmar que, em se valorizando levantamentos bibliográficos na seara histórico-filosófica que tendem a se concretizar na seara da pedagogia, escolheu-se por proceder a uma pesquisa de cunho exploratório de tópicos que estivessem alinhados a um método de cunho eminentemente qualitativo.



## REFERENCIAL TEÓRICO

Um estudo acerca do pensamento voegeliano requer, por parte do estudante, o refinado afloramento do espírito crítico-reflexivo perante uma realidade que implica a coexistência entre o transcendente e o imanente consoante uma união indissociável.

Ao se debruçar sobre a história das ideias políticas em Eric Voegelin, o aluno é levado a considerar, à luz da análise de Federici (2011), uma necessária mudança mental, de maneira que o foco, uma vez voltado unicamente para os mecanismos de poder e institucionais, viessem para fundamentos espirituais imersos nas ordens política e social. Nesse sentido, o caráter político das sociedades não deve restringir-se ao nível básico da sobrevivência, mas elevar-se ao *cosmion* da ordem racionalizado nas ideias políticas, propiciando significado em detrimento de uma existência destituída de sentido. Assim sendo, uma consideração desse tipo pode dificultar, ou até mesmo inviabilizar, a evocação de utopias que tendem à abolição desse mesmo *cosmion* (pequeno mundo de ordem) pela transformação da natureza humana alicerçada tão somente numa vulgarização materialista.

Com o intuito de delimitar o trabalho, serão colocados em destaque os estudos de Voegelin (2012) acerca da ascensão do cristianismo, levando-se em conta o problema da consciência de uma época até alguns pontos atinentes ao círculo paulino, além do inestimável contributo de Santo Agostinho (2012), em especial no tocante a sua célebre *Civitas Dei*. Também serão consideradas as novas forças emergentes por ocasião da estrutura do *saeculum* na Baixa Idade Média, culminando na genialidade de São Tomás de Aquino (1944) por meio de sua monumental *Suma Teológica*.

Na esteira de tal raciocínio, Voegelin (1982) evoca a ideia de da teoria política não estar desligada da teoria da história, situação em que o aspecto da representação ultrapassa as chamadas instituições representativas, ou seja, a exploração mais minuciosa dos símbolos passa a favorecer nas sociedades políticas a interpretação de uma verdade transcendente. Dessa maneira, pode-se também afirmar que Voegelin (2010) advoga um princípio ordenador onde a consciência do sujeito humano na experiência complexa não se reduz apenas a um caráter de intencionalidade, mas sim de iluminação participativa numa realidade abrangente.

A fim de provocar um recorte no tocante à concepção voegeliana sobre ciência da política, o trabalho trará à tona considerações sobre os binômios representação-existência e representação-verdade, tomando por base conceitos platônicos e aristotélicos. Ademais, abordará o gnosticismo como a natureza da modernidade, enfatizando a redivinização da esfera política voltada principalmente para o radical imanentismo do Leviatã hobbesiano.

A respeito da possibilidade quanto à inserção da filosofia voegeliana no currículo escolar do ensino médio serão verificadas peculiaridades atinentes à Lei de Diretrizes e Bases (LDB) e aos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN) que podem ser vistas no chamado ensino por competências. Diante disso, serão abordados alguns tópicos relativos a autores de renome no cenário pedagógico que, por meio de seus estudos, não se divorciam dos pressupostos de Eric Voegelin.

No tocante às competências é de fundamental relevância frisar que a implantação de tal prática didático-pedagógica repousa, em linhas gerais e conforme Arnau e Zabala (2010), na intervenção eficaz mediante ações que mobilizam determinado conjunto de componentes. Tais componentes são os factuais (concretude e singularidade), atitudinais (atitudes e valores), procedimentais (técnicas, métodos e habilidades) e conceituais (conceitos e princípios). Ainda assim, e sem relegar a um segundo plano o viés factual, verifica-se que as competências se centram normalmente na ativação do atitudinal (ser), procedimental (saber fazer) e conceitual (saber).

Correlato ao exposto no parágrafo anterior e alicerçado na Declaração Mundial sobre a Educação para Todos realizada em 1990 na cidade de Jomtien, na Tailândia, Antunes (2012) enfatiza a necessidade imperiosa em se buscar respostas plausíveis aos desafios impostos pelo novo paradigma educacional. Destarte, expõe que o educador precisa organizar-se de acordo com quatro aprendizagens essenciais, a saber: aprender a conhecer (domínio dos próprios instrumentos do conhecimento conforme o ato de aprender a aprender), aprender a fazer (despertar e estimular a criatividade para a descoberta do valor construtivo do trabalho, não só do ponto de vista profissional), aprender a conviver (a escola como centro de descoberta do outro e espaço fomentador de projetos solidários e corporativos) e aprender a ser (estímulo à preparação integral do homem visando à autonomia do

pensamento, à formulação de juízos de valor e à tomada de decisões corretas nas várias circunstâncias da vida).

Enfim, perante os conteúdos elencados acima pelos estudiosos na seara pedagógica, não é difícil perceber o quanto suas ideias e perspectivas se encontram colimadas à profunda análise empreendida por Eric Voegelin no campo das ideias políticas e ciência política, de modo a franquear a indispensável ampliação do leque cognitivo-attitudinal para as futuras gerações.

## CAPÍTULO 1

### 1.1 HISTÓRIA DAS IDEIAS POLÍTICAS – CRISTIANISMO PRIMITIVO, A *CIVITAS DEI*, O *SAECULUM RENASCENS* E SÃO TOMÁS DE AQUINO

É indubitável que qualquer estudo sobre história, quando busca a relação com o viés das ideias políticas à luz de premissas filosóficas, necessita, mais do que nunca, ser trabalhado segundo as faces de um prisma marcado pela complexidade inerente ao assunto.

A respeito disso, existem diversos autores que poderiam ser analisados para fins de aprofundamento de conceitos imprescindíveis no tocante ao desanuiamento da realidade circundante, de maneira a não dissociar o liame existente entre transcendência e imanência. Nesse escopo, houve-se por bem escolher o riquíssimo legado deixado pelo filósofo alemão Eric Voegelin que, lamentavelmente, ainda é desconhecido de grande parte dos meios escolares e acadêmicos. Verifica-se que sua obra requer, por parte do leitor interessado, antes de mais nada, a necessária e indelével articulação da verdade com a realidade, propiciando uma leitura contrária à nefasta influência das forças dominantes da contemporaneidade que funcionam como impulsionadoras de modismos estéreis. Em linhas gerais, pode-se afirmar que:

[...] por mais complexa que possa parecer a filosofia política de Voegelin, há um fio condutor em sua obra. Esteja Voegelin tratando da filosofia da história e da ordem, da filosofia da consciência, do problema da raça na Alemanha, ou da história das ideias políticas, sua preocupação primária foi engajar-se na pesquisa filosófica aberta à verdade da existência [...] A busca de Voegelin pela verdade existencial incluía resistir às distorções ideológicas prevalentes, diagnosticando-lhes as causas espirituais, e traçando-lhes o desenvolvimento histórico [...] (FEDERICI, 2011, p. 20 e 21).

Na esteira de tal raciocínio, com o intuito de delinear o presente capítulo, se trará à tona a abordagem de dois aspectos voltados para recortes temporais e filosóficos relevantes no âmbito da história da civilização ocidental, a saber: a ascensão do cristianismo (Jesus e o círculo paulino) e o inquestionável papel desempenhado pelo pensamento de Santo Agostinho. Cabe frisar que, uma vez

elencados tais tópicos, não se está propondo uma mera análise cronológica, mas a reflexão de um realismo espiritual que esclarece, em parte, a atual crise do ocidente.

### **1.1.1 A ascensão do cristianismo primitivo**

Toda mudança paradigmática numa determinada época exige a devida problematização aliada à consciência vigente nessa mesma época. Assim sendo, notório é afiançar o quanto os legados grego, judaico e helenístico influenciaram o advento e desenvolvimento da religião com o maior número de seguidores em todo o mundo. Ademais, não se pode tergiversar acerca da relevância dos romanos, os quais, assim como os primeiros cristãos, foram atores concomitantes e interdependentes de um fenômeno complexo inserido num processo histórico crucial não somente em prol do advento da legitimação de uma identidade europeia, mas também da transformação radical do ocidente em suas múltiplas facetas. Na esteira disso, faz-se necessária a seguinte pergunta: até que ponto a força do cristianismo modificou os alicerces da Roma antiga e, por conseguinte, do mundo antigo? Nesse contexto, Voegelin assim se expressa:

[...] o Império Romano tinha uma população, não tinha um povo. A função principal do cristianismo, tanto quanto a sua ascensão pertence à história das evocações políticas, foi a criação de uma substância nova da comunidade que seria enxertada, com graus variados de sucesso, na base da população do Império Romano, e mais tarde nas tribos da Grande Migração [...] (VOEGELIN, 2012, p. 201).

#### **1.1.1.1 Jesus**

Salienta-se aqui que tal alcance sócio-político teve como sustentáculo um Deus único em meio aos muitos deuses, todavia um Deus simbolizado por intermédio de uma nova perspectiva voltada para o indissociabilidade do binômio transcendência-imanência, ou seja, “o deslocamento do símbolo “*monogenes*” do Cosmos para o Cristo revela o movimento da ênfase experiencial do Deus que cria a ordem do Cosmos para o Deus que o salva de sua desordem” (VOEGELIN, 2010, p. 119 e 120).

Nesse sentido, o *monogenes* (filho unigênito) Jesus, através do seu mana (virtude ou poder), fomentou no crente uma *metanoia* (transformação espiritual) que

fazia emergir a força anímica do indivíduo. A respeito dessa tendência, seria inevitável a consolidação de um senso comunitário voltado tanto para o divino quanto para o histórico em toda sua amplitude, situação esta movida pela força da fé que, a posteriori, se consubstanciaria na justificação dessa mesma fé do ponto de vista das epístolas paulinas. Em síntese:

[...] É nessa interação entre Jesus e os fiéis que mais nos aproximamos, segundo as nossas fontes, da constituição da comunidade cristã como uma substância divina e ao mesmo tempo historicamente ativa. A concepção do *mana* da comunidade entre Jesus e os crentes é a base da interpretação posterior da comunidade paulina como o corpo e o espírito de Cristo [...] (VOEGELIN, 2012, p. 207).

Prosseguindo nesta linha, é de fundamental importância, no seio da incipiente comunidade constituída, verificar a crescente oposição entre ricos pobres e, nesse contexto, muitos ensinamentos de Jesus foram compreendidos de maneira errônea pela maioria das pessoas daquela época. Assim sendo, no lugar de internalizar uma mensagem voltada para um fenômeno de cunho escatológico fundamentado na indistinção entre riqueza e pobreza (exceção feita a óbices ou auxílios que venham a existir em relação ao estado de *metanoia*), os ouvintes tenderam radicalmente ao vislumbre de uma espécie de “comunismo” cristão primitivo, ou seja, potencializaram uma certa confusão mental similar à missão a ser desempenhada pelo proletariado nos escritos de Karl Marx. Aqui é imprescindível frisar o quanto a dialética materialista, uma vez se apropriando premeditadamente de conceitos relacionados ao hoje exerce uma influência marcante, imiscuindo-se segundo uma explícita negação da indelével herança oriunda dos pilares civilizacionais do ocidente, tudo com o intuito de subverter o verdadeiro sentido da realidade. Em outras palavras:

[...] O conceito de Marx de “emancipação” é uma deformação da alma, como é o caso de *metanoia*. Marx apresenta uma transformação social que é baseada em condições materiais. Entender as conexões teóricas entre cristianismo e marxismo quanto a isso ajuda a iluminar o significado de ideias modernas como “justiça social” e por que elas são o produto de almas que perderam seu sentido de espiritualidade cristã autêntica [...] (FEDERICI, 2011, p. 72).

Somente mais tarde, quando São Paulo consubstancia uma nova ótica sobre o problema – “Quem não quer trabalhar também não há de comer” (2

Tessalonicenses 3,10) – se começou a rever a falsa dicotomia entre os aparentemente incontestáveis conceitos de mácula da riqueza e mérito da pobreza.

Faz-se necessário, agora, aludir a uma nuance muito peculiar do ensinamento proferido por Jesus na famosa passagem do Sermão da Montanha. Em que pese a notória espiritualidade do referido sermão, o Evangelho de Mateus, diferente do posicionamento de Lucas, não se caracteriza pela maldição dos ricos, o que evidencia por parte daquele uma maior conscientização no sentido de obstar o aparecimento de pensamentos desviantes acerca da verdade escatológica. Nesse escopo, o sermão não se presta a reflexões de âmbito social, mas sim apresenta um estado de tensão constante que tende a uma destruição civilizacional. Tal estado, contrário aos princípios ordenadores dos Dez Mandamentos, na aparência impossibilita o advento de qualquer sistema de ética social.

Porém, eis que o Sermão da Montanha, essencialmente profundo e rico em suas concepções e por mais paradoxal que seja, proporciona uma tensão divergente da anterior, na medida em que funciona como força reguladora permanente entre o padrão aceito e a escatologia pregada. Dessa forma, percebe-se, no seio das comunidades cristãs, uma elasticidade fomentadora de fenômenos políticos em prol de reorientações moldadas por exigências até mesmo radicais, quando se vivencia o decaimento das padronizações exigidas. A tal estado de coisas foi agregado, pouco tempo depois, a indelével consciência messiânica de Jesus, principalmente quando da concretização das Escrituras neotestamentárias.

#### **1.1.1.2 O círculo paulino**

Ainda trazendo à baila a realidade de uma nova comunidade, o chamado círculo paulino favoreceu o esboço de uma futura teoria cristã por intermédio de um trabalho mais intelectual e sistemático empreendido na famosa Epístola aos Hebreus. Para isso, o autor da referida epístola tomou como ponto de partida a ideia de revelação como uma espécie de força motriz oriunda dos profetas que, a partir daquele momento, foi falada através do Filho. Entretanto, não obstante o fortíssimo e inovador viés ético-moral transmitido por Jesus, era necessário, a fim de se constituir uma lídima comunidade cristã, a aceitação por parte dos homens ali inseridos. Ademais, atrelado a isso, também começou a se consolidar, alicerçado na espiritualidade de Jesus, a sua imagem de sacerdote por excelência. Nesse sentido:

[...] A revelação, contudo, para se tornar eficaz na constituição da comunidade, necessita de aceitação por parte do homem – é o tópico do segundo capítulo; a palavra de Deus tem que ser ouvida e obedecida. Ouvindo-a, os homens transformam-se em “companheiros da vocação celeste” (3,1). Para a comunidade “dos santos irmãos”, Cristo tem uma nova função sacerdotal e régia: enquanto Moisés era um servo do Deus, Cristo é “o filho em sua própria casa”, e “a sua casa somos nós” (3,6). A imagem da morada de Cristo, o sacerdote, na casa da sua comunidade recebe uma ulterior precisão conceptual com a doutrina da fé [...] (VOEGELIN, 2012, p. 222).

Em se falando sobre a nova concepção atribuída à fé, eis que se verifica uma legítima harmonização entre as vertentes intelectual e espiritual da doutrina, nunca antes vista e que seria fundante na mentalidade ocidental. Esta tendência, uma vez consumada, consolidava o indissolúvel liame entre do senso comunitário e uma nova personalidade atribuída ao indivíduo imerso no contexto da época. Ademais, tão importante quanto isso, também se vislumbrava a consolidação da ideia potencializadora da fé conforme um porvir iluminado. Assim sendo:

[...] O despertar da fé e da conseqüente participação no Espírito Santo não é, portanto, um processo intelectual, mas sim a transformação de toda a personalidade, o processo pelo qual o homem é integrado na substância da comunidade. A transformação é descrita como uma “iluminação”, como “um saborear do dom celestial” e, muito caracteristicamente, como um contato com “os poderes do mundo do porvir” (*dynamis*). A comunidade é imaginada como um campo em que o “poder” circula; a fé é o processo pelo qual um homem se transforma em unidade neste campo, permeável à substância circulante do poder (6, 4-5) [...] (VOEGELIN, 2012, p. 222).

Nesse escopo, observa-se em Paulo a necessária transposição e, conseqüentemente, transmutação de uma radicalidade baseada numa comunidade formada por santos perfeitos numa ideia voltada para os problemas práticos dessa mesma comunidade. Dessa maneira, a contribuição paulina mantém seu compromisso com determinados aspectos que, por mais desgaste que tenham sofrido em virtude dos ataques oriundos do pensamento moderno, ainda são caros e essenciais, caso se queira preservar o caráter transcendente da imanência. Assim sendo, na visão voegeliana de Paulo acerca de seu comprometimento, o filósofo



ênfatiza pontos, tais como o legado histórico e a indiferença escatológica frente a problemas sociais.

Com relação ao compromisso com a história, Voegelin ratifica o papel desempenhado por Paulo em prol da adição da Lei dos Gentios à lei Israelita, sendo aquela concebida consoante uma lei natural. Na esteira de tal ideia, é válido pensar nesse acréscimo não como um mero artificialismo aritmético no âmbito histórico, mas sim na fixação de um padrão norteador do ocidente até o século XIX, a saber, o trinômio paganismo clássico-judaísmo-cristianismo.

A respeito da escatologia correlata ao posicionamento indiferente perante problemáticas de cunho social, salienta-se, naquele contexto vivenciado pelos prosélitos do cristianismo primitivo, o seguinte paralelismo: no plano físico, a existência de condicionantes socioculturais da situação de contentamento e respeito do escravo em relação ao seu senhor; e no plano espiritual, o sentimento religioso também ligado ao contentamento e ao respeito dos irmãos da comunidade no tocante ao Senhor. Todavia, em que pese ter evoluído corretamente certas nuances dessa mentalidade, considera-se nos tempos hodiernos que “a transição da ideia de fraternidade espiritual para a revolta social é o resultado inevitável da tensão entre o reino invisível dos céus e a ordem demasiado visível deste em que se insere” (VOEGELIN, 2012, p. 22).

### **1.1.2 A *civitas Dei* de Santo Agostinho**

A famosa *civitas Dei* (Cidade de Deus), pioneira no tocante ao viés filosófico da história e obra-prima do pensamento cristão da autoria de Santo Agostinho, em virtude das consequências sociais, políticas, culturais e religiosas que legou para o mundo ocidental, merece, sem sombra de dúvidas, ser analisada à parte. Nesse viés, Voegelin conseguiu, mercê de sua inaudita maestria e cômico da indiscutível genialidade do Pai da Patrística, uma vez mais explicitar e explicar aspectos relevantes como pressupostos para fins de investigação de fenômenos voltados para a experiência da realidade.

Como primeiro ponto a ser abordado, é fundamental esclarecer o porquê do Bispo de Hipona considerar a existência tanto de uma *civitas Dei* quanto de uma

*civitas Terrena* (Cidade Terrena). Nesse sentido, a inquestionável influência do pensamento platônico na filosofia agostiniana, em particular no tocante ao viés dualista dos mundos ideal e sensível, foi determinante para a efetiva distinção dos dois tipos de cidades. Assim sendo, Santo Agostinho, na medida em que reforça o papel desempenhado pela Igreja no contexto do declínio do Império Romano, não identifica esses dois planos como instituições empíricas na história e, por conseguinte, coloca sob a égide divina a seleção de seus eleitos, situação que favorece duas interpretações históricas basilares na obra em tela: a primeira diz respeito à cidade terrena consoante um viés sagrado por meio de eras simbólicas; e a segunda salienta o caráter histórico-linear intrinsecamente relacionado à inescapável separação entre as almas boas (com Cristo na cidade de Deus) e as más (condenadas ao castigo eterno) no fim dos tempos. Em linhas gerais:

[...] A Igreja permanece a unidade sacramental, reunindo lado a lado eleitos e perversos; e o império continua o império. Embora o império como tal, a res publica, ou Estado, não tenha uma relação específica com a *civitas terrena* (ainda que um império histórico possa cair - com todos os seus membros - na cidade terrena), existe, contudo, uma relação específica entre a Igreja e a *civitas Dei*. A Igreja não é a própria *civitas Dei*, mas é sua representante militante na Terra e na história. A Igreja é o reino de Cristo *qualis nunc est* [como ele é agora], embora nem todos os membros da Igreja histórica, *qualis nunc est*, sejam membros da Igreja final, *qualis tunc erit* [como será então], quando o joio for arrancado [...] (VOEGELIN, 2012, p. 278 e 279).

A fim de complementar a assertiva acima, não se deve dispensar as próprias palavras de Santo Agostinho, no que se refere, por exemplo, a Cristo, como o homem perfeito, e a Igreja, como seu corpo:

[...] Eis qual o homem perfeito: a cabeça e o corpo, composto de todos os membros, que a seu tempo receberão a perfeição. Vão-se cada dia juntando novos elementos a esse corpo, enquanto se edifica a Igreja, a que se diz: *Sois o corpo de Cristo e seus membros*. E em outra parte: *Por seu corpo, que é a Igreja*. E de igual modo: *Embora muitos, somos um só pão, um só corpo* [...] (AGOSTINHO, 2012, p. 663 e 664).

Ademais, tal dualidade ainda é consubstanciada quando ocorre ou não o sentimento de pertença à comunidade transcendental, a saber: as pessoas voltadas para o *amor Dei* (amor divino), por se desprezarem a si próprias; e, em

contrapartida, as pessoas adeptas ao *amor sui* (amor-próprio), por desprezarem a Deus. Na esteira de tal raciocínio, é válido dizer que:

[...] Assim como o mesmo cadinho testa, purifica e funde no amor as almas virtuosas, e dana, extermina e devasta as ímpias, assim também, na mesma aflição, os maus protestam e blasfemam contra Deus e os bons rezam e bendizem. Não interessa tanto o que a gente sofre, mas como sofre. Remexidos de igual maneira, o lodo exala horrível mau cheiro, o unguento, suave perfume [...] (AGOSTINHO, 2012, p. 44).

E mais a frente, ainda no que tange aos flagelos sofridos pelos cristãos quando do saque de Roma, assim ele se expressa:

[...] Outra causa de serem as pessoas de bem submetidas aos flagelos temporais (Jó serve de exemplo) é querer o Senhor revelar ao espírito humano a força de sua piedade e permitir ao homem demonstrar o amor desinteressado que lhe tem [...] (AGOSTINHO, 2012, p. 47).

Outros aspectos relevantes que servem ao presente trabalho dizem respeito especificamente à concepção agostiniana de povo e à reabertura de problemas teóricos.

No tocante ao primeiro tópico, Voegelin analisa a divergência de Santo Agostinho em relação a Cícero, considerando neste a primazia de uma visão desvinculada da experiência engendradora da realidade e, em consequência disso, mantenedora da opacidade do sentido original dos símbolos de linguagem. Assim sendo, eis como se pronuncia um estudioso da obra voegeliana quando se reporta ao tema em questão:

[...] A ideia que Cícero tem da lei como fundamento da análise política e da política despreza o problema da evocação que origina a lei. A evocação engendradora que precede a criação das instituições legais revela o campo de significação em que os seres humanos se representam na ordem mais ampla [...] (FEDERICI, 2011, p. 74).

Em franca oposição à concepção ciceroniana de povo, Voegelin se posiciona favoravelmente à retomada agostiniana de uma existência pré-jurídica do povo, o que possibilita não só caracterizá-lo primordialmente como unidade jurídica, mas prioritariamente civilizacional. Assim sendo, propicia-se a emergência do sentido qualitativo de uma unidade pelas coisas amadas pelas pessoas e, por conseguinte,

franqueia-se a prevalência dos valores civilizacionais. Na esteira de tal raciocínio, Voegelin demonstra a validade de sua definição, ao trazer à tona o povo romano:

[...] Essa definição possibilita reconhecer um grupo – embora ela ainda não tenha atingido o nível de justiça cristã - como um povo e apreciar o seu verdadeiro valor. O povo romano, por exemplo, embora pagão e pertencente à *civitas terrena*, incorporara tão altas virtudes, na opinião de Agostinho, que Deus o considerou digno de que o cristianismo nascesse em seu seio [...] (VOEGELIN, 2012, p. 284).

A respeito dos problemas teóricos reabertos, Santo Agostinho, também contraposto a Cícero, evoca dois pontos cruciais na sua análise, a saber: a ideia cristã de uma *pax aeterna* (paz eterna) como princípio regulador da sociedade, que seria concretizada mediante a *civitas Dei* no final dos tempos; e o reconhecimento das individualidades nacionais, fazendo do Bispo de Hipona o primeiro a reconhecer novamente o direito das *gentes* à existência individual. Como consequência disso, Voegelin elenca três resultados teóricos importantíssimos advindos da teórica agostiniana em detrimento da iníqua complacência governamental eixada pelo mero vocabulário jurídico, a saber: uma coisa é o povo e sua civilização; outra coisa é a organização jurídica; e o espírito de justiça é uma coisa distinta das anteriores.

Por fim, com a intenção de fechar a abordagem sobre a *civitas Dei*, houve-se por bem sintetizar, conforme abaixo discriminado, o propósito geral de uma obra de tamanha magnitude, não somente no tocante a sua extensão, mas principalmente a respeito da profundidade de seu conteúdo universal e imorredouro:

[...] Esse texto constitui uma inflexão decisiva do pensamento cristão e marca a cultura européia. Seu objetivo é apresentar uma história geral da humanidade desde a Criação até o século V, submetendo aos critérios da racionalidade os elementos fornecidos tanto pela história profana (grega e latina) como pelo *Velho* e pelo *Novo Testamento*. O fim visado é estabelecer que, além das vicissitudes da Cidade dos homens, esboça-se um desafio muito mais importante, o da glória de Deus, que se inscreve no devir espiritual da comunidade dos crentes, da Igreja [...] (CHÂTELET et al, 1985, p. 29).

### 1.1.3 O *saeculum renascens*

Santo Agostinho, personagem marcante da humanidade, pensou consoante um senso histórico de *saeculum senescens* (expressão indicativa de um período que envelhece, que declina, que caminha para um fim inexorável), em virtude da conjuntura na qual estava inserido, a saber, o saque de Roma, em 410 d. C. por Alarico, rei dos visigodos.

Entretanto, com o decorrer dos séculos, o riquíssimo e fervilhante caldeirão cultural em que se constituiu o medievo ocidental (não obstante ainda na atualidade a persistência da visão distorcida de uma “Idade das Trevas”) passou a sofrer outros tipos de metamorfoses, tão ou até mais radicais do que as vivenciadas durante a Alta Idade Média. Nesse contexto, por exemplo, à influência da Ordem de Cluny (que fundou mosteiros dependentes de uma matriz, ou seja, submissão ao papado sem a necessidade de intermediários) se seguiu a famosa Querela das Investiduras que, dois séculos depois, abriu espaço para o esboço dos Tratados de York, de autoria desconhecida, os quais prenunciavam uma nova era de Cristo embasada nas Sagradas Escrituras e sem o correspondente apoio da Igreja Católica. Sob tal ótica, os referidos tratados propugnavam pressupostos revolucionários que mexeriam profundamente nas estruturas do *saeculum senescens*, anunciando a irrupção de forças modeladoras de um *saeculum renascens* (uma era de renascimento) que atingiria grandes proporções com o advento da modernidade. Só para fins de elucidação ao leitor acerca do alcance das mudanças que eram pretendidas e que seriam empreendidas a posteriori, cabe aqui mencionar o texto abaixo:

[...] Os Tratados de York são a primeira etapa decisiva de uma evolução para o reconhecimento da estrutura imanente no mundo; e a evolução do sentimento religioso para um reconhecimento do mundo histórico como divinamente relevante constitui a base de nosso cuidado moderno com este mundo, em termos práticos e teóricos.

A “estranheza” dos Tratados de York, como agora podemos ver com maior precisão, é causada por seu modernismo de sentimentos, expressa nos símbolos da antiguidade cristã tardia [...] (VOEGELIN, 2012, p. 112).

Na esteira de tais ideias, serão abordados aqui dois nomes significativos naquele período que precisam ser mais conhecidos, não somente do grande público,

mas também nos meios acadêmicos e escolares. Desconhecê-los significa, no mínimo, negar o porquê de uma compreensão tão errônea quanto à contemporaneidade. Dessa forma, virão à baila, em linhas gerais, as personagens João de Salisbúria e Joaquim de Fiore.

### 1.1.3.1 João de Salisbúria

Falar sobre João de Salisbúria é focar no seu *Policraticus* (1159), considerado o primeiro tratado político sistemático medieval que, dentre outras coisas, anunciava uma nova caracteriologia política mesclada ao advento de regimes moldados pelo viés tiranicida.

Quanto ao aspecto da caracteriologia adotada, ele preconizava duas vertentes básicas e complementares voltadas para as tendências de “renascimento” que se avizinhavam naquela conjuntura.

A primeira dizia respeito à reutilização das categorias romano-cristãs a fim de descrever uma inovadora estrutura intramundana. Com o intuito de atingir este objetivo, o Bispo de Chartres observou que Santo Agostinho, ao considerar o *amor Dei* e o *amor sui* como premissas basilares para a pertença ou não à *civitas Dei* respectivamente, limitou-se a designar inclinações pessoais de cunho espiritual e desprezou o viés empírico dos tipos humanos. Destarte, na visão dele, a abordagem agostiniana não mais parecia encaixar-se no mosaico de forças que ora se apresentava. Perante isso, qual foi a solução encontrada por João de Salisbúria? Subverter o sentido de regra e exceção estabelecido por Santo Agostinho no tocante às duas espécies de amor. Sucintamente, pode-se afirmar que:

[...] Na obra de João, os dois tipos reaparecem; desta vez, não no contexto de uma metafísica da história, mas como instrumento para a descrição do homem no mundo. O homem do tipo *amor Dei* passa para os bastidores porque é uma exceção, enquanto o antítipo agostiniano, o tipo *amor sui*, se torna o caráter normal no campo da política [...] (VOEGELIN, 2012, p. 133).

Com isso, ele franqueou a abertura de uma porta para a legitimação do tiranicídio. Não obstante sua tentativa de intuir a origem da ação política criadora segundo uma evocação análoga do cosmos, sempre subordinando o monarca a um corpo fixo de regras (o código bíblico, o direito romano e a lei divina) e na medida em que sobrepôs o *amor sui* ao *amor Dei*, ele proporcionou o rompimento do governante em relação a uma apreciação prudente acerca de condutas justas e

injustas, colocando a marca caracteriológica da ambição como definidora do tirano. Como consequência, reforçou-se cada vez mais a ideia de um indivíduo movido por novos sentimentos eminentemente intramundanos.

### 1.1.3.2 Joaquim de Fiore

É viável afirmar que Joaquim de Fiore contribuiu para a história das ideias políticas por meio da elevação de novas forças intramundanas em direção a um estágio de consciência reflexiva marcado pela relevância na estrutura do *saeculum*, de forma a edificar seus pressupostos em cima dos elementos essenciais atinentes ao “novo realismo” constantes nos Tratados de York e no *Policraticus*.

Para compreender tal alavancada teórica, é fundamental frisar que o abade italiano concebeu uma linearidade de três reinos no decorrer da história, conforme descrito abaixo:

[...] Pode-se sintetizar a principal ideia de Joaquim do seguinte modo: a história do mundo é articulada pelo sucessivo despontar de três reinos: o reino do Pai, que abarca de Adão a Cristo; o reino do Filho, entre Cristo e 1200; e o terceiro reino, do Espírito, que vai de 1200 até o Juízo Final [...] (VOEGELIN, 2012, p. 145).

Nesse escopo, assim como João de Salisbúria, se mostrou discordante no tocante ao *saeculum senescens* adotado por Santo Agostinho, uma vez que encara a história como um processo consoante um pensamento otimista. Correlato a tal otimismo, Joaquim de Fiore dá o pontapé inicial para o assentamento de uma ideia de progresso segundo uma concepção espiritualizada e devidamente enquadrada ao *saeculum renascens*. Em suma:

[...] Cada época marca um progresso na graça espiritual e no entendimento da verdade. Em cada época ocorre o amadurecimento do espírito em direção à realização plena, até culminar na última idade do Espírito, transcendente ao mundo e na presença de Deus. A presente era é um período de amadurecimento político. O pessimismo agostiniano é ultrapassado; o *saeculum* de Cristo tem uma estrutura endógena com sentido; o espírito avança rumo à perfeição, e a garantia desse avanço é observada no crescimento de ordens monásticas cada vez mais perfeitas [...] (VOEGELIN, 2012, p. 147).

Todavia, a despeito da nítida visão cristã empreendida por Joaquim de Fiore, é fundamental constatar o quanto seu embasamento fomentou, nos tempos hodiernos, o caráter utilitarista da palavra “progresso”, ao se levar em conta a ideia equivocada de que o futuro será sempre melhor que o presente e, por conseguinte, este será sempre melhor que o passado. Lamentavelmente, no século XIX, ao dito “progresso” foi acrescida a expressão “progressismo”, o que possibilitou, no final das contas, a eclosão de doutrinas políticas nefastas orientadoras de genocídios nunca antes vistos na humanidade.

#### **1.1.4 São Tomás de Aquino**

O ato de discorrer sobre uma personalidade da envergadura de São Tomás de Aquino, por mais simples que se apresente o trabalho a ser desenvolvido, requer, por parte de qualquer investigador, um elevado senso de responsabilidade ética, moral, política e religiosa. Ademais, não se deve jamais descurar de considerar o lúdimo e honesto compromisso a favor da inteligência humana. Dessa feita, é válido iniciar esta parte por meio do seguinte excerto:

[...] O maior dos escolásticos e, na realidade, uma das maiores inteligências de todos os tempos foi São Tomás de Aquino (1255-1274). A sua imensa obra, a *Summa Theologiae*, levantou e respondeu a milhares de questões em teologia e filosofia, que vão da teologia dos sacramentos até a guerra justa ou à questão de saber se todos os vícios deveriam ser considerados crimes (São Tomás disse que não). Mostrou que Aristóteles – tido por ele e por muitos dos seus contemporâneos como o ponto alto do pensamento pagão – podia ser facilmente harmonizado com os ensinamentos da Igreja [...] (WOODS JR, 2008, p. 58).

Para fins didáticos e sempre trazendo à tona a arguta análise de Voegelin, a explanação será dividida em cinco pontos: verdade e ser; fé e razão; o espírito histórico; a comunidade dos cristãos livres; e a teoria do direito natural. Cabe ressaltar que os três primeiros se relacionam ao viés histórico, o quarto trata sobre política e o último recai sobre a esfera do direito.

Sobre o tópico relacionado à verdade e ao ser, uma característica de São Tomás de Aquino que salta aos olhos é a sua vontade de ordenamento. Atrelado a tal qualidade, o gênio escolástico possuía uma extraordinária receptividade às coisas do mundo e, graças a isso, conseguia trabalhar em cima de duas vias de mão



dupla importantíssimas para o intelecto: o impulso dinâmico de Deus para o mundo e do mundo para Deus. Como efeito de tal posicionamento teológico-filosófico, pode-se constatar que:

[...] Ontologicamente, o seu intelecto detém a marca do intelecto divino; metodologicamente, o uso do intelecto revela a verdade de Deus manifestada no mundo; em termos práticos, a utilização do intelecto significa a orientação da mente para Deus. Quando São Tomás analisa a função do intelecto, a distância de problemas teóricos fundamentais se torna, portanto, um autorretrato intelectual do santo [...] (VOEGELIN, 2012, p. 242).

Diante do exposto, leia-se agora o que disse o próprio São Tomás de Aquino na primeira parte da *Summa Theologiae* sobre a correspondência entre a doutrina cristã e a sabedoria:

[...] De toda a sabedoria humana, é esta doutrina a mais alta, não relativa, mas absolutamente. Pois sendo próprio do sábio ordenar e julgar, e, pela causa mais alta, considerar as inferiores, sábio se chama em qualquer género quem lhe atende à altíssima causa [...] (AQUINO, 1944, p. 38).

Um aspecto que não deve ser negligenciado, em hipótese alguma, no tocante ao pensamento tomista, é a junção entre fé e razão. São Tomás de Aquino soube resgatar o inestimável contributo aristotélico, o qual, por ser de origem pagã e essencialmente racional, havia sido relegado a um plano secundário na mentalidade cristã europeia. Nesse sentido, Voegelin destaca que a detenção do intelecto divino por parte do intelecto humano não pode desembocar numa situação conflituosa entre o ato de fé e o ato racional. Ademais, o filósofo alemão explicita que a compreensão acerca da orientação transcendental existente na autoridade do intelecto impossibilita a este se transformar num rival intramundano da fé. Assim sendo, é assaz pertinente trazer, através das palavras do próprio escolástico, o quanto a doutrina sagrada se amalgama à ciência prática:

[...] A doutrina sagrada sendo ciência, como dissemos antes, contém os objectos de várias disciplinas filosóficas pelo aspecto formal, que neles considera, de serem cognoscíveis à luz divina. Donde, embora nas ciências filosóficas, seja uma a especulativa e outra, a prática, a sagrada doutrina compreende o objecto de ambas; bem como Deus, pela mesma ciência, conhece o próprio ser e suas obras [...] (AQUINO, 1944, p. 32).

A respeito do espírito histórico, basta afirmar que sua obra-prima, a *Summa Theologiae*, ao se caracterizar pelo perfeito concatenamento entre soluções teóricas e harmonização de forças históricas. Nesse contexto, São Tomás de Aquino demonstrava cabalmente o quanto seu profícuo pensamento não se amarrava a rigidez de sistemas e, por conseguinte, não coadunava com tendências moldadas segundo apriorismos e empirismos. Contrário a isso, revelava-se nele a mente de um ser histórico em harmonia com a manifestação de Deus no mundo histórico.

Desviando-se do sistema aristotélico, o pensamento tomista sobre a comunidade dos cristãos livres retrata a existência de dois binômios: liberdade-bom governo e escravidão-mau governo. Na visão dele não importava se o governo seria uma monarquia, uma aristocracia ou uma *politeia*, mas sim se os membros da comunidade efetiva e livremente cooperavam em prol das tarefas comuns. Aliado ao exposto neste parágrafo, também se pode afiançar que o termo “política”, nas mãos de São Tomás de Aquino, começava a se consolidar consoante seu sentido moderno. Dessa maneira, a dicotomia gelasiana alicerçada nos paradigmas de poder espiritual e poder temporal começava a se metamorfosear na dicotomia entre religião e política. Assim sendo:

[...] Finalmente Santo Tomás examina o árduo problema das relações entre a Igreja e o Estado. Afirma ele que à primeira incumbe a direção das almas e ao segundo a dos corpos. Segue-se que cada uma destas duas instituições terá seu domínio peculiar, e não deverá invadir a área própria da outra [...] (MOSCA, 1975, p. 86).

No tocante à teoria do direito natural, uma vez mais ele ratifica a junção entre razão e fé, só que desta feita no âmbito jurídico. Sua filosofia conecta o indivíduo racional à transcendentalidade da *lex eterna* (lei eterna), sem fazê-lo perder-se em ilusões intramundanas, uma vez que a *lex eterna* se encontra impressa naquele mesmo indivíduo, dotando-o de uma inclinação para as ações e fins corretos por intermédio da chamada *lex naturalis* (lei natural). Em outros termos:

[...] Sinteticamente, o fundamento ontológico de uma teoria do direito natural de Tomás de Aquino é provavelmente a única posição defensável para uma filosofia do direito. Caso não recorramos à *lex aeterna* transcendental, temos de escolher entre duas alternativas: ou não ter qualquer fundamento ontológico para os conteúdos da ordem jurídica e aceitar como válida qualquer ordem jurídica positiva que possa compelir à submissão; ou erigir

como absolutos elementos intramundanos, tais como instintos, desejos, carências, razão secular, vontade de poder, sobrevivências dos mais aptos, etc. A primeira opção é niilista; a segunda é incapaz de integrar as experiências religiosas transcendentais na filosofia da ética e do direito. A teoria tomista é a solução clássica na medida em que fornece um fundamento religioso a uma ordem jurídica que respeita a estrutura ontológica da existência humana [...] (VOEGELIN, 2012, p. 263).

Enfim, é lícito afirmar que São Tomás de Aquino foi, a bem da verdade, uma ponte entre o medievo e a modernidade. Seu olhar captou, com invulgar genialidade, o momento de um período de transição fundamental para o descortinamento de uma nova realidade que se avizinhava no horizonte europeu e, extensivamente, ocidental. Correlato a isso, suas obras se caracterizaram, diferentemente de outros autores, em harmonizar e dominar a contento as forças emergentes do chamado *saeculum renascens*, dando voz ao *pathos* da cristandade medieval conforme a ideia de homens dotados de maturidade espiritual e intelectual.

## **CAPÍTULO 2**

### **2.1 A NOVA CIÊNCIA DA POLÍTICA – REPRESENTAÇÃO E REVOLUÇÃO GNÓSTICA**

Após a concentração de esforços em cima da história das ideias políticas, houve-se por bem dar continuidade ao presente trabalho através da profícua trajetória intelectual aberta por Voegelin no tocante a sua concepção sobre uma nova ciência da política. Nesse viés, vale ressaltar ao prezado leitor que existe, e sempre existirá, uma ligação intrínseca entre as ideias e a ciência no âmbito da política, consideração esta que reforça ainda mais a importância da realização de estudos acerca do binômio transcendência-imanência em todas as suas nuances.

É claro que uma análise desse vulto não se esgota nos limites propostos pelo presente trabalho e, correlato a esse raciocínio, houve-se por bem dividir o capítulo em determinados assuntos que servirão de subsídio para o efetivo encadeamento dos conhecimentos a serem atingidos.

Inicialmente será colocado em pauta o aspecto da interpretação voegelianiana sobre a representação, de modo a distinguir dois aspectos fundamentais, a saber: representação e existência; e representação e verdade. Quanto à primeira relação, optou-se pela abordagem pelo procedimento aristotélico seguido pela representação nos sentidos elementar e existencial. A respeito da segunda vertente, procurou-se infletir para a sequência da compreensão da sociedade na ordem cósmica e, atrelado a esta, uma síntese sobre a antropologia de Platão.

Para finalizar, observou-se a imperativa necessidade no que tange ao real entendimento acerca da revolução gnóstica no ocidente cristão e, dessa forma, elencaram-se os fenômenos de desdivinização e redivinização do Estado, o totalitarismo, o gnosticismo como religião civil e o imanentismo radical de Thomas Hobbes no seu Leviatã.

## 2.1.1 Representação

### 2.1.1.1 Representação e existência

O ato de proceder a respeito da representação conforme um direcionamento que medeia entre o elementar e o existencial fez com que Aristóteles vislumbresse e priorizasse uma modalidade de raciocínio baseada numa sequência válida no tocante à valorização do simbólico na sociedade, em particular na *polis* grega. Tal procedimento é colocado por Voegelin como, por assim dizer, o refinamento intelectual associado à legitimação de um processo. Em outras palavras:

[...] Toda sociedade humana compreende a si mesma através de uma variedade de símbolos, alguns destes símbolos linguísticos altamente diferenciados, independentes da ciência política; tal autocompreensão precede historicamente de alguns milênios o surgimento da ciência política, do *episteme politike*, no sentido aristotélico [...] (VOEGELIN, 1982, p. 33).

Coerente a tal linha de pensamento, o estagirita percebia que não havia necessidade quanto à invenção de conceitos, mas sim de recolher os símbolos latentes no ambiente social. Paralelo a isso, ele considerava que estar diante de uma variedade de significados, por si só, não correspondia a uma resposta completa sobre o problema. Destarte, tal variedade, na sua visão, devia estar atrelada ao esclarecimento desses mesmos significados, só que simultaneamente embasada com os critérios da teoria. Veja-se, como exemplo, o seguinte excerto da *Política* que versa sobre as diferenças entre autoridade despótica e autoridade política:

[...] A discussão precedente mostra-nos claramente que a autoridade despótica [a do senhor] e a autoridade política não são a mesma, e todas as espécies de poder não se identificam, a despeito do que alguns afirmam. Um poder se relaciona ao escravo por natureza, e o outro aos homens livres. O governo doméstico é uma monarquia, visto que toda casa é governada por um só; enquanto o governo civil ou político é o dos homens livres e iguais [...] (ARISTÓTELES, 2007, p. 64).

E mais à frente quando procura explanar, através de um maior nível de abstração (sem se descolar da realidade, é claro), a provável relação entre o bem maior da cidade e o grau máximo de unidade dessa mesma cidade:

[...] “Todo” é, neste caso, uma evidente falácia: na sua dupla acepção significa tanto o “uno” quanto o “outro”; tanto o “par” quanto o “ímpar”. E isso acaba se tornando uma fonte de confusão de lógica. Seria uma bela coisa isso de todos dizerem o mesmo quando falam a mesma palavra; isso, porém, é impossível; e se as palavras são ditas em outro sentido, não pode existir a unanimidade [...] (ARISTÓTELES, 2007, p. 81).

O próximo tópico a ser analisado se caracteriza pelo conhecimento, pelo indivíduo e, num espectro mais amplo, pela sociedade em si mesma, quanto ao real alcance a ser considerado por parte das instituições, levando-se em conta que estas funcionam consoante parâmetros alinhados a um sentido de representação do tipo elementar.

Com a intenção de melhor entendimento sobre o exposto no parágrafo precedente, cabe frisar que, não obstante a sociedade ser um *cosmion* assemelhado a um pequeno mundo iluminado internamente, existe, concomitante a esse fenômeno, um mundo exterior marcado pela tangibilidade onde as chamadas instituições políticas se apresentam como sinônimos de instituições representativas. Nesse escopo, mesmo que se indague a respeito do valor cognitivo da associação das duas espécies de instituições, não há como refutar um realismo desse porte, pois:

[...] Existem, sem dúvida, muitos países cujas instituições podem ser incluídas entre as do tipo esboçado; e, se há alguma validade na exploração das instituições, a resposta sugere um gigantesco conjunto de conhecimentos científicos [...] Não pode tampouco haver dúvidas a respeito da pertinência desses estudos, pelo menos em princípio, uma vez que a experiência exterior da sociedade política é parte de sua estrutura ontológica [...] (VOEGELIN, 1982, p. 36).

No entanto, há de se observar, no excerto acima, com acurada atenção, as expressões “pelo em princípio” e “estrutura ontológica”. A primeira alerta para o fato de que, a despeito das instituições políticas possibilitarem aos indivíduos o uso de mecanismos imprescindíveis para a eterna superação de novos desafios, aquelas normalmente são concebidas de maneira errônea como restritas a um “senso de sobrevivência”. O segundo aspecto, ou seja, a ontologia, também se restringe na medida em que sua faceta imanente ressalta e se une à imanência atinente ao “senso de sobrevivência”. Assim sendo, aflora o inevitável questionamento: o que

fazer, então, para superar tamanha supervalorização do caráter imanente das instituições políticas? Eis aqui uma resposta:

[...] A sobrevivência física exige instituições políticas, como a representação que equipa a sociedade para a ação num mundo que inclui os desafios da produção e distribuição econômica, defesa nacional e segurança pública. Mas, acompanhando as necessidades de sobrevivência e bem-estar material, está a necessidade de orientar o eu e a sociedade para uma ordem universal mais ampla. A esse aspecto da representação Voegelin chama “representação existencial” [...] (FEDERICI, 2011, p. 86 e 87).

Ademais, quando um determinado governo insiste em acomodar-se como representativo do ponto de vista elementar e, simultâneo a isso, despreza a indiscutível relevância da representação existencial, cria-se um vácuo de significado. Dessa maneira, perante tal estado de vacuidade é que se verá o quão madura culturalmente é determinada sociedade em todos os seus estamentos, pois isso trará à tona mudanças mentais amplas em consonância com uma ordem maior. Caso contrário, em que pese a aceitação da representação existencial por parte de um povo, tal estado de coisas se limitará a uma superficialidade de procedimentos que certamente não será fundamentada pelo viés da transcendência, de modo a favorecer a colocação de indivíduos pertencentes à chamada “fina flor da mediocridade” em posições de relevo. Em síntese:

[...] dirigir a atenção da sociedade exclusivamente para o próprio interesse e para as pragmáticas da sobrevivência não elimina o problema da representação existencial. Ao contrário, torna mais provável que indivíduos de mentes intemperantes se transformem nos representantes existenciais [...] (FEDERICI, 2011, p. 87).

### **2.1.1.2 Representação e verdade**

Discorrer sobre a correlação entre representação e verdade requer, antes de tudo, a exata compreensão de que a análise de um objeto é apenas o primeiro passo para uma investigação desvinculada de abstracionismos estéreis e, ao mesmo tempo, de ideias alicerçadas tão somente no senso comum. Com o intuito de lograr êxito numa empreitada marcada por tamanho grau de complexidade se faz necessário, no mínimo, que duas perguntas sejam respondidas com a maior

honestidade intelectual possível, a saber: a primeira é “o caminho pretendido para ser investigado existe na realidade vivida?”; e a segunda é “caso o referido caminho exista, para aonde conduzirá?”.

Diante do exposto, alguns dirão que, uma vez encontradas as respostas para os referidos questionamentos, a tarefa será simplificada, pois se chegou numa espécie de denominador plausível a nortear os trabalhos. Todavia, não é bem essa a concepção voegelianiana no tocante a isso. Assim ele se expressa:

[...] Os símbolos pelos quais a sociedade interpreta o significado de sua existência são formulados como verdades; se o teórico faz uma interpretação diferente, ele chega a uma verdade diferente com respeito ao significado da existência humana em sociedade [...] (VOEGELIN, 1982, p. 49).

Dessa forma, Voegelin está tão somente ratificando o quanto o investigador atento às minúcias de seu objeto se verá atravessado por aspectos por vezes contrários e, concomitante a esse fato, que ele perceba a dificuldade encontrada não como maniqueísmo, mas como um salutar desafio em direção à verdade.

Devidamente alinhado e coerente em relação à assertiva acima, é imprescindível que o olhar perscrutador esteja voltado para a busca do refinamento acerca das seguintes observações: realidade social e pensador teórico; esclarecimento crítico e contextos teóricos; símbolos da realidade e símbolos teóricos; e significados derivados da realidade e conceitos referentes à realidade.

Nesse escopo, é presumível que a existência de um conflito de verdades será uma consequência inevitável da emergência de um mosaico complexo, tanto epistemológico quanto ontológico. Destarte, perante um impasse dessa envergadura, há de se escolher entre dois caminhos a respeito do sentido que se quer atribuir à representação num determinado contexto: ou a representação da sociedade ficará restrita aos seus representantes; ou a própria sociedade assumirá seu papel de representante de uma realidade transcendente. Assim sendo, torna-se extremamente relevante optar pela segunda linha de ação.

Uma vez feita a escolha acima, dá-se o primeiro passo para a concepção da sociedade como um *cosmion*, ou seja, um pequeno mundo onde, através de seus símbolos autointerpretativos e experiências correspondentes, produz registros



históricos propiciadores do desvelamento de ideias. Colimado a isso, esse *cosmion* se reveste de uma dupla significação baseada tanto na sociedade em seu território quanto na representação de uma ordem cósmica mais ampla.

No entanto, poder-se-á questionar a respeito da validade e da aplicação na prática de um fundamento desse tipo no cotidiano das pessoas. Ora, é seguro afiançar que o significado atinente ao *cosmion* se torna mais claro na medida em que ocorrem dois fenômenos: defrontação de uma sociedade com períodos ou fatos pontuais conectados a uma experiência real da resistência; e sofrimento relacionado a uma derrota possível ou efetiva. Isso é verificável quando a verdade apareça na medida em que uma ordem já está fundada, preservada e defendida nos seus alicerces. Contrário a isso, gerar-se-á desordem e mentira pelos inimigos detratores do *cosmion*. Para fins de consolidação da explanação contida neste parágrafo e tomando como exemplo a problemática da resistência existencial, torna-se extremamente válido refletir sobre as ideias constantes no trecho abaixo:

[...] Simbolismos mais recentes da resistência deformadora, como a “transcendência para o futuro” (*Transzendenz in die Zukunft*), revelam por sua própria formulação a distinção que pretendem obscurecer; tampouco se deve esquecer a inimizade contemporânea entre determinados representantes do “positivismo” e ativistas ideológicos. Uma vez que aqueles que resistem não discordam da verdade à qual resistem, a questão experiencialmente crucial entra em foco: por que resistem a uma verdade que não negam nem podem mudar? E quais são as fontes experienciais que conferem à resistência tal força de significado a ponto de tornarem-se uma força constante na história?

Os motivos da resistência têm uma superfície de obviedade. Seus partidários estão insatisfeitos com a carência de ordem que experimentam em sua existência pessoal e social. Medida pela “medida invisível” de Sólon, a realidade na qual eles vivem, muito visivelmente, não se conforma à forma exigida pela força ordenadora divina do Além. A estória de sua existência não é a estória que a realidade-Isso quer contar [...] (VOEGELIN, 2010, p. 57 e 58).

Outro tópico a ser analisado concerne ao princípio antropológico de Platão. Todavia, antes de compreendê-lo na sua plenitude filosófica, é indispensável trazer à baila uma linha de raciocínio coerente ao conceito de *cosmion*.

Partindo-se da premissa platônica de que a *polis* se apresenta como uma ampliação do homem, há de se perceber que seu pensamento recepciona a ideia de um homem atuante consoante duas vertentes complementares e indissociáveis por excelência: uma visão de microcosmo e outra de “macroanthropos”. Como consequência disso, é lícito ratificar que, além da sociedade em si mesma representar apenas a verdade cósmica, essa mesma sociedade, no seu viés político, agirá conforme um *cosmion* ordenado. Assim sendo, agora se pode verificar, de maneira sucinta, a antropologia platônica consoante dois aspectos.

O primeiro diz respeito ao chamado princípio geral, situação em que toda sociedade procura, de maneira irrefutável, refletir em seu ordenamento o tipo humano de que se compõe. Tal fato deve ocorrer, uma vez que possibilita o ato de vivenciar a verdade da existência como a harmonia do cosmos. Nesse caso, para fins de maior elucidação, leia-se abaixo um excerto de “A República”, obra imortal do ateniense, quando ele discorrer sobre a teoria das três almas:

[...] – É muito natural – respondi. – Ouve, no entanto, o resto do mito. “Vós sois efetivamente todos irmãos nesta cidade”, como dizemos ao contar-lhes a história, “mas o deus que vos modelou, àqueles dentre vós que eram aptos para governar, misturou-lhes ouro na sua composição, motivo por que são mais preciosos; aos auxiliares, prata; ferro e bronze aos lavradores e demais artífices [...] (PLATÃO, 2007, p. 109).

O outro se refere ao instrumento de crítica social, momento em que se consubstancia o paralelismo entre duas espécies de diferenças coexistentes no homem. Destarte, aqui se deve compreender o pressuposto de que as diferenças do ser social são, obrigatoriamente, vistas também como diferenças no âmago do ser psíquico. Simultâneo a tal estado de coisas, vem à tona o desejo quanto à expressão de uma ordem verdadeira no ambiente social por parte do descobridor. Assim sendo, nada mais ilustrativo para o leitor do que absorver o conteúdo de uma passagem correspondente ao célebre Mito da caverna:

[...] – Meu caro Glauco, este quadro – continuei – deve agora aplicar-se a tudo quanto dissemos anteriormente, comparando mundo visível através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do Sol. Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu conhece-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois,

segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a idéia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; e que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública [...] (PLATÃO, 2007, p. 212 e 213).

### 2.1.2 Gnosticismo e milenarismo progressista

Para discorrer sobre o gnosticismo como um fenômeno histórico, filosófico e religioso também afeito à modernidade, torna-se fundamental a leitura de suas origens sob o ponto de vista de um milenarismo que, alguns séculos depois, foi absorvido avidamente por determinadas correntes teóricas que tenderam a uma deformação da realidade sem precedentes nos tempos hodiernos. Dessa forma, houve-se por bem uma vez mais se remontar à linha teórica defendida por Voegelin, a fim de que seja alcançado o objetivo pretendido.

Num momento inicial se vê que, a despeito da vitória do cristianismo e, em consequência disso, da desdivinização da esfera temporal de poder. Em síntese, tal caráter desdivinizante pode ser conceituado como:

[...] o processo histórico pelo qual a cultura do politeísmo morreu de atrofia existencial e a existência humana na sociedade foi reordenada mediante a experiência do destino do homem, pela graça de Deus que transcende o mundo, rumo à vida eterna numa visão beatífica [...] (VOEGELIN, 1982, p. 85).

Entretanto, o conceito contrário de redivinização, longe de ser compreendido como um renascimento da cultura politeísta greco-romana, se apresenta, na visão voegelianiana, com suas próprias raízes no cristianismo em virtude da influência do messianismo judaico. Nesse viés, na análise do filósofo alemão a não ocorrência da *Parusia* (presença do divino em experiências humanas equivalentes) ratificou a passagem de uma escatologia do reino na história para uma escatologia da perfeição trans-histórica e sobrenatural, o que resultou na separação da essência do cristianismo de sua origem histórica e, atrelado a tal fato, fomentou o anúncio revolucionário do milênio.

Em que pese a inquestionável argúcia analítica de Voegelin perante um assunto de consequências gigantescas no seio da civilização ocidental, cabe aqui colocar que a ideia do cristianismo também ter direcionado seus esforços em virtude do advento de irrefreáveis forças exteriores naquela conjuntura não deve ser desconsiderada para fins de uma reflexão mais ampliada. Assim sendo:

[...] O cristianismo, de fato, não quis destruir o Império, mas não podia submeter-se a ele; nem quis restaurá-lo, mas não podia subsistir e expandir-se senão sob a proteção dele. [...] A exoterização do cristianismo, sua transformação numa lei religiosa para o conjunto da sociedade, teria sido causada por circunstâncias externas: a decadência da religião romana e do judaísmo deixavam o mundo greco-romano praticamente sem qualquer lei religiosa – e o cristianismo, mesmo a contragosto, mesmo ao preço de trair em parte sua vocação interiorizante, teve de preencher providencialmente uma lacuna que ameaçava alargar-se num abismo e engolfar a civilização. O cristianismo salva o mundo antigo, absorvendo-o num novo quadro, mas, para isso, tem de se deixar absorver nele e transformar-se, mediante adaptações bastante deformantes, numa nova Lei exterior, na religião do Império [...] (CARVALHO, 2015, p. 253 e 254).

Com o intuito de achar uma solução para o abandono da *Parusia* original, Santo Agostinho concebe, em nível teórico, a *civitas Dei* que, não renunciando à ideia de um reino dos mil anos, considera-o como o reinado de Cristo em sua igreja no presente até o inevitável juízo final orientado para um reino eterno no além.

No entanto, alguns séculos depois, na Baixa Idade Média, eis que surge Joaquim de Fiore rompendo com a concepção agostiniana por intermédio de uma escatologia trinitária (Pai, Filho e Espírito) voltada para reinos cronologicamente determinados, conforme visto no capítulo precedente. Na esteira de tal linha advieram outros pontos-chave que, além de dar corpo à teoria, projetou questões que viriam a abalar indelevelmente a realidade atual, tais como: a figura do líder da nova era (o terceiro reino), consubstanciada, direta ou indiretamente, nos escritos de Maquiavel e Marx; a sinonímia do profeta dessa nova era com o intelectual gnóstico; e a irmandade de pessoas autônomas que não se alinham à mediação sacramental da graça.

Agora é fundamental trazer à tona que o gnosticismo se baseia, em linhas gerais, no conhecimento falso que pode conter fragmentos da realidade. O

pensamento gnóstico, dessa maneira, se revela distinto da *episteme*, na medida em que emana da cizânia de uma alma fechada do ponto de vista existencial. Assim sendo, seus propugnadores não medem esforços no sentido de transformar o mundo em prol de uma nova estrutura da realidade.

Diante do exposto, o recrudescimento da especulação gnóstica favorece sua lamentável vitória em cima da incerteza da fé, propiciando o recuo da transcendência e a concomitante ampliação do raio de ação intramundano corroborador do significado da realização escatológica do imanentismo. Nesse viés, não se pode negar o papel da essência religiosa contra um estado de coisas desse tipo. Em outras palavras:

[...] O indivíduo que não estiver ancorado em Deus não conseguirá opor nenhuma resistência ao poder físico e moral do mundo, apoiando-se apenas nos seus próprios meios. Para concretizar essa resistência, o homem precisa da evidência transcendente de sua experiência interior, pois esta constitui a única possibilidade de se proteger da massificação [...] (JUNG, 2013, p. 22).

Em se falando nessa ausência de conscientização acerca da importância da religião como parte do pensamento gnóstico, resulta que a sociedade atual tende ainda mais a comungar a ideia de uma analogia absurda entre o sentido intrínseco da palavra “revelação” e o sentido dado à expressão “recursos humanos” utilizada sob uma ótica predominantemente materialista. Por conseguinte, passa-se a aplicação do trabalho em nível civilizacional orientado para uma sociedade ocidental progressista desvinculada do *epekeina* (o Para Além) voegeliano. Desse modo, a título de exemplificação, basta dizer o quanto Comte, com seus santos positivistas propiciadores da salvação imanente, e Nietzsche, com a solene proclamação da morte do espírito (Deus) em prol de seu niilismo, conseguiram o feito de potencializar uma “virada de mesa” de tal monta que até hoje são sentidas suas consequências mais alarmantes. Nessa trilha, no lugar de se continuar assistindo à benéfica passagem da força espiritual da alma para a santificação da vida, se prefere cair num modelo de realidade alicerçada na criação do paraíso terrestre. Enfim, vê-se a manifestação, cada vez mais explícita, do gnosticismo como uma verdadeira teologia civil.

Em se falando sobre o advento de uma teologia civil, Voegelin não podia omitir a irrefutável influência do *Leviatã* de Thomas Hobbes para a concretização do

Estado laico no mundo moderno. Nesse ponto, a análise voegeliana recai sobre a noção de uma ambivalência hobbesiana no campo da política, posto que, não obstante o explícito posicionamento de Hobbes contra as forças revolucionárias na Inglaterra de sua época, ele mesmo se tornou um dos principais artífices, por meio de sua teoria, da futura escalada gnóstica no ocidente cristão na medida em que potencializou uma infindável quantidade de direitos para um Deus mortal (aqui se percebe o predomínio do caráter imanente da existência) como a única e inquestionável verdade. Assim sendo, leia-se a assertiva do filósofo alemão:

[...] No século XVII, a existência da sociedade nacional inglesa corria o risco de ser destruída pelos revolucionários gnósticos [...] Hobbes buscou enfrentar o perigo concebendo uma teologia civil que fazia da ordem da sociedade existente a verdade que ela representava – ao lado da qual nenhuma outra verdade poderia ser sustentada [...] (VOEGELIN, 1982, p. 128).

E para ratificar esse Deus Mortal norteador da teologia civil, perceba-se, de maneira sucinta e direta, a pregação política, jurídica e religiosa de Hobbes acerca do papel indiscriminado do Estado na vida das pessoas:

[...] Posto esta consolidação do direito político e eclesiástico nos soberanos cristãos, fica claro que eles têm sobre seus súditos toda espécie de poder que pode ser conferido a um homem, para o governo das ações externas dos homens, tanto em política como em religião. Podem, portanto, fazer as leis que se lhes afigurarem melhores para o governo de seus súditos, tanto na medida em eles são o Estado como na medida em que eles são a Igreja, pois o Estado e Igreja são as mesmas pessoas [...] (HOBBS, 2004, p. 394).

Com isso, torna-se fácil verificar o quanto a primazia do poder na esfera terrena fica evidenciada nos escritos hobbesianos, fator este que, mesmo não se contrapondo ao poder divino, hipostasia o Leviatã em franco detrimento ao imprescindível viés transcendente da existência tão característico do cristianismo. Em síntese:

[...] O valor prático das ideias baseava-se na premissa da ideia de que a verdade transcendente que os homens buscavam representar em suas sociedades, após ter a humanidade vivido as experiências da filosofia e do Cristianismo, podia, por sua vez, ser desprezada [...] A fim de tornar válida essa premissa, ele tinha de criar sua nova ideia do homem. A natureza

humana encontraria a realização na própria existência devendo ser negado o propósito do homem além da existência [...] (VOEGELIN, 1982, p. 128 e 129).

Ademais, cabe ainda aqui destacar a postura da filósofa Hannah Arendt sobre o contributo de Hobbes em relação à ideia de poder como princípio básico para o imperialismo, sendo este um dos “três pilares do inferno”, segundo ela mesma chamava (os outros seriam o antissemitismo e o totalitarismo). Em linhas gerais:

[...] Seria uma grande injustiça a Hobbes e à sua dignidade como filósofo considerar esse retrato de homem como tentativa de realismo psicológico ou verdade filosófica. O fato é que Hobbes não está interessado nem num nem noutra, mas se preocupa exclusivamente com a própria estrutura política e traça as feições do homem em função das necessidades do Leviatã. Para fins de argumento e convicção, apresenta seu esboço político partindo do desejo de poder pelo homem e passando para o plano do corpo político adaptado a essa sede de poder [...] (ARENDR, 2009, p. 170).

Correlato a isso, é lamentável afirmar que a humanidade tem caminhado conforme a regra existencial de qualquer ativista gnóstico como forma final da civilização progressista, a saber, o totalitarismo. Todavia, em que pese uma patologia política desse porte, o ser humano sempre terá, dentro de si, a possibilidade de um novo amanhecer, mesmo diante da anulação desumana capitaneada pelas hostes totalitárias. Assim sendo:

[...] Mas permanece também a verdade de que todo fim na história constitui necessariamente um novo começo; esse começo é a promessa, a única “mensagem” que o fim pode produzir. O começo, antes de tornar-se evento histórico, é a suprema capacidade do homem; politicamente, equivale à liberdade do homem. *Initium ut esset homo creatus est* – “o homem foi criado para que houvesse um começo”, disse Agostinho. Cada novo nascimento garante esse começo; ele é, na verdade, cada um de nós [...] (ARENDR, 2009, p. 531).

Destarte, uma vez que foram analisados determinados tópicos no tocante à história das ideias políticas e à nova ciência da política preconizadas por Voegelin, o estudo derivará para a inequívoca ligação entre a relevância dos referidos tópicos e a sua imperativa necessidade em prol da maturidade filosófica dos alunos no âmbito do ensino médio.

## **CAPÍTULO 3**

### **3.1 AS COMPETÊNCIAS E ERIC VOEGELIN**

A partir de agora, com o intuito de trazer à baila a coerência entre os pressupostos voegelianos vistos até o presente momento e o chamado ensino orientado por competências, adentrar-se-á numa seara mais voltada para o campo pedagógico. Ademais, tal coerência ficará atrelada à relevância do pensamento de Voegelin em prol da imperativa necessidade quanto à maturação intelectual dos pontos de vista filosófico e histórico por parte dos discentes que se encontram cursando o ensino médio.

Dessa forma, houve-se por bem desenvolver o trabalho deste capítulo de acordo com a seguinte sistemática: em primeiro lugar, serão apresentadas as principais características inerentes a determinado componente das competências; e, em segundo lugar, paralelo a cada componente apresentado, será feita a correspondente correlação com um ou mais tópicos levantados acerca das reflexões epistemológicas e ontológicas desencadeadas por Voegelin.

Diante disso, é fundamental frisar que a abordagem dos referidos componentes também tratará, de maneira simplificada e mesmo que indiretamente, acerca da importância da ruptura de falsas dicotomias pedagógicas (memorização versus compreensão; conhecimento versus procedimento). Todavia, em que pese a relevância quanto ao processo desenvolvido em uma atuação competente, este assunto não será objeto de análise.

#### **3.1.1 A respeito das competências**

Evidentemente, antes de entrar nos componentes, é imprescindível que o leitor saiba, de modo geral, o que são as competências. Antes de qualquer coisa, há de se ressaltar que o termo “competências” adveio do meio empresarial como uma forma de superação de condicionamentos operantes que não privilegiavam o aproveitamento do ser humano na sua plenitude. A bem da verdade, os séculos XIX e XX já anunciavam a imperiosa emergência de um novo paradigma em várias áreas do conhecimento, conforme abaixo discriminado:



[...] A partir do final do século XIX, a visão mecanicista do mundo decorrente do paradigma cartesiano-newtoniano que se tornou a base natural de todas as ciências começava a perder o seu poder de influência como teoria que fundamenta a ocorrência dos fenômenos naturais. Iniciava-se, assim, uma ruptura entre o mundo moderno e contemporâneo, caracterizando o final de uma história e o começo de outra, a partir das descobertas iniciadas no alvorecer do século XX [...] (MORAES, 2010, p. 56).

Na esteira de tal raciocínio, o psicólogo norte-americano David McClelland, em 1973, formulou a primeira tentativa de conceituação de “competências” como algo que realmente causasse rendimento superior no ambiente de trabalho, ultrapassando o viés unicamente autômato e serial típico da realidade industrial.

Com o transcorrer dos anos outras definições foram cunhadas através da agregação ou mesmo sedimentação de determinados parâmetros como habilidades, capacidades e conhecimentos e, nesse sentido, trasladou-se tal perspectiva para a educação. Dessa maneira, no início deste século foram desenvolvidos estudos acerca do assunto em tela a fim de se chegar num conceito mais preciso que não só acompanhasse a realidade educacional, mas principalmente fomentasse a junção entre teoria e prática consoante a ótica da formação integral do ser humano. Assim sendo, segue abaixo uma das definições mais consagradas:

[...] Segundo Philippe Perrenoud, sociólogo e educador suíço, *competência em educação é a faculdade de mobilizar diversos recursos cognitivos* – que inclui saberes, informações, habilidades operatórias e principalmente as inteligências – *para, com eficácia e pertinência, enfrentar e solucionar uma série de situações ou de problemas* [...] (ANTUNES, 2012, p. 152).

Diante de tal assertiva é perceptível que Perrenoud destaca a mobilização de “diversos recursos cognitivos” (competências) que, de maneira eficaz e pertinente, possibilitam o enfrentamento e a posterior solução do que se caracteriza por uma situação-problema. Agora, tendo sido priorizada um conceito sobre o que vem a ser competências, o texto enveredará para seus componentes e os correspondentes liames com Voegelin.

### **3.1.2 Os componentes das competências**

#### **3.1.2.1 Conteúdos factuais e conceituais**

Começa-se a análise em cima dos principais aspectos inerentes à aprendizagem dos conteúdos factuais. Nesse viés, basta dizer que o ensino em si está repleto destes conteúdos voltados para fenômenos concretos e singulares como “a idade de uma pessoa, a conquista de um território, a localização ou a altura de uma montanha, os nomes, os códigos, os axiomas, um fato determinado num determinado momento, etc” (ZABALA; ARNAU, 2008, p. 41).

Não se pode negar que os fatos se relacionam intrinsecamente aos conceitos, de modo a permitir a correta interpretação destes. Caso isso não ocorra, secundariza-se a aprendizagem do tipo significativa (apoiada em ideias-âncora ou subsunçores) e, simultâneo a isso, fossiliza-se o ensino por intermédio de uma aprendizagem estritamente mecânica (aqui reside a lamentável e falsa dicotomia entre memória e compreensão). Assim sendo, há de se trabalhar em sala de aula direcionado para a concretização de uma teia relacional entre fatos e conceitos.

Como já visto no parágrafo anterior, fica claro perceber que os fatos coexistem com as questões de âmbito conceitual. Estas dizem respeito ao domínio traduzido no campo do saber que enfatiza particularmente o viés teórico do conhecimento, sem desvincular-se da prática (aqui deve sempre residir a ideia da aproximação entre conhecimento e procedimento). De acordo com isso, se verifica que o ato de conhecer pressupõe, como premissa básica, a compreensão do caráter abstrato inerente ao binômio conceito-princípio e sua imprescindível transposição para a realidade do cotidiano. A respeito disso cumpre salientar que:

[...] Os conceitos se referem ao conjunto de fatos, objetos ou símbolos que têm características comuns, e os princípios se referem às mudanças que se produzem num fato, objeto ou situação em relação a outros fatos, objetos ou situações e que normalmente descrevem relações de causa-efeito ou de correlação [...] (ZABALA; ARNAU, 2008, p. 42).

No tocante aos componentes em tela, não se deve olvidar quanto ao efetivo entendimento de duas premissas básicas, sendo uma a memória e a outra a contextualização.

No que se refere à memória é fundamental o reconhecimento da mesma como algo ativo que alicerce a compreensão do presente, não se restringindo à memorização mecânica de fatos ou de conceitos. Colimado a isso, pode-se afirmar que:

[...] A memória aplicada ao passado histórico significa o reconhecimento/apropriação de todas as formas de vida (estruturas sociais e culturais, de mentalidades, etc. além das tipologias do sujeito humano, seus saberes, suas linguagens, seus sentimentos, etc.) que povoam aquele passado; o reconhecimento das suas identidades, suas condutas, suas contradições, a reapropriação de seu estilo, de sua funcionalidade interna, de sua possibilidade de desenvolvimento. Tudo isso com o objetivo de repovoar aquele passado com muitas histórias entrelaçadas e em conflito e de restituir ao tempo histórico o seu pluralismo de imagem e a sua problemática [...] (CAMBI, 1999, p. 36).

Da mesma forma, um contexto que retrate a conjuntura atual precisa sempre “conversar” com o passado, ou seja, se reportar a outras conjunturas que lhes são afeitas. Nesse caso, não se deve prescindir nos meios escolar e familiar:

[...] Que o aluno apreenda o distante com incontestável associação ao próximo; que perceba que sua realidade e a realidade de seu meio é o cenário onde se aplicam os fundamentos apreendidos em outros ambientes ou em outros tempos [...] (ANTUNES, 2012, p. 36).

Quanto a Voegelin, não é difícil perceber que sua postura filosófico-histórica se alinha perfeitamente aos componentes factuais e conceituais atinentes ao ensino por competências, ressaltando-se, ainda, sua constante preocupação em não desmerecer a memória nem a contextualização. Entretanto, mais do que um simples alinhamento, a grandiosidade do raciocínio voegelianiano e o embasamento teórico das competências se fundem harmonicamente, fazendo com que tal raciocínio se consubstancie como uma espécie de competência exclusiva do gênio em pauta. Assim sendo, basta aqui colocar em evidência aspectos que foram vistos com maior riqueza de detalhes nas suas obras, conforme abaixo elencados:

- a relevância dada aos conceitos de escatologia e *metanoia*, relacionando-os aos fatos constantes na Igreja primitiva, seja na época de Jesus ou no círculo paulino;

- a relevância dada aos conceitos de *civitas Dei/civitas terrena* e do *amor Dei/amor sui* na obra-prima agostiniana frente ao fato do saque de Roma, em 410, por Alarico e, por conseguinte, o fato do estabelecimento em definitivo dos alicerces da doutrina católica;

- a relevância dada ao conceito de *saeculum renascens* como fato relacionado a profundas modificações na Baixa Idade Média e que trariam profundos impactos na modernidade;

- a relevância dada ao viés conceitual da teoria geral do direito tomista no tocante aos quatro tipos de leis, postulado este perfeitamente coadunado ao fato de que o eminente escolástico se situa, temporal e intelectualmente, como uma “ponte entre o medievo e a modernidade”;

- a relevância dada à relação entre representação e existência como implicadora dos conceitos de representação elementar e representação existencial, os quais podem ser aplicados a qualquer fato;

- a relevância dada à relação entre representação e verdade como implicadora do conceito da sociedade como um *cosmion*, o qual pode ser aplicado a qualquer fato;

- a relevância dada aos conceitos de desdivinização, redivinização e teologia civil de Hobbes no que tange aos fatos da atrofia politeísta por ocasião do cristianismo primitivo, da incorporação de elementos romanos nesse mesmo cristianismo primitivo e das revoluções inglesas do século XVII respectivamente; e

- a relevância dada, do começo ao fim, aos conceitos de transcendência e imanência que, por si sós, são plenamente aplicáveis a qualquer fato.

### **3.1.2.2 Conteúdos procedimentais e atitudinais**

O sentido atribuído aos procedimentos dentro das competências corresponde ao ato de saber-fazer. Diante disso, é fundamental levar em conta que, neste viés da aprendizagem dita significativa, a realização de ações se constitui numa condição *sine qua non* para a consecução dos objetivos a serem alcançados. A assertiva

acima beira o óbvio, porém há de se considerar que nas escolas onde as propostas de ensino são voltadas para aulas expositivas (predomínio do paradigma tradicional), o excesso de teorização (o saber) lamentavelmente sufoca a prática (o saber-fazer).

Nesse viés, a aplicação em contextos diferenciados se apresenta reveladora do perfeito equilíbrio entre o senso utilitário mais relevante e a possibilidade quanto à existência da prospecção de cenários (situações), na esmagadora maioria das vezes, imprevisíveis. Dessa forma, os procedimentos tendem naturalmente a se firmar como os conteúdos responsáveis pelo maior percentual na ação competente. Não obstante a certeza quanto a isso, não se deve menoscular, em nenhuma hipótese, o perigo concernente à afirmação errônea de que os outros tipos de conteúdos não contribuem de maneira significativa para o desenvolvimento integral do aluno, o que implica num simplismo pedagógico inaceitável. Na prática, faz-se necessária tão somente a compreensão de que:

[...] O domínio procedimental é chave, pois é o que corresponde às habilidades que se desdobrarão nas três primeiras fases de aplicação de uma competência e, concretamente, na aplicação contextualizada do esquema de atuação no qual o uso do componente procedimental é o que configura a própria ação da competência [...] (ZABALA; ARNAU, 2010, p. 103).

Falar acerca dos conteúdos atitudinais significa essencialmente englobar os valores, as atitudes e as normas que caracterizam a complexidade de cada pessoa pelo igualmente complexo ato de ser.

Entende-se por valores a emissão de juízos sobre condutas e seu sentido, tudo isso eixado por princípios éticos. Salienta-se, nesse escopo, que a possibilidade de emitir juízos não corresponde à exteriorização dos valores, pois estes, uma vez endógenos a todo ser humano, não se apresentam visíveis. Arelada a isso, a verdadeira ação de exteriorizar corresponde à efetiva conduta consoante determinados valores por meio de tendências ou predisposições relativamente estáveis para a atuação de um *modus operandi* específico. Eis o que se denominam atitudes. Já as normas dizem respeito a padrões ou regras de comportamento a serem seguidos em certas situações, a fim de concretizar valores compartilhados, na

medida em que se estabeleça a distinção entre o que pode e o que não pode ser feito.

Ademais, aprender este conteúdo significa enveredar pela difícil e fascinante compreensão acerca de um assunto que apresenta de incomensurável envergadura, pois, afinal de contas, os seres humanos, longe de se limitarem a sua capacidade de raciocínio, são primordialmente emocionais. Em linhas gerais:

[...] Por meio de processos de reflexão e posicionamento pessoal diante de situações conflitivas que obrigam o estabelecimento de normas comportamentais. Nesse caso, atua-se e é não por querer ser ou ter de ser como os demais, mas sim por próprio convencimento, porque se assume essa atitude como princípio de atuação pessoal [...] (ZABALA; ARNAU, 2010, p. 103).

E de um ponto de vista mais filosófico e espiritual, também é extremamente válido afirmar que:

[...] O homem é uma pessoa que se conhece e se afirma pela inteligência e pela vontade. Não existe apenas como ser físico. Possui uma existência mais rica, mais nobre, a supra-existência espiritual própria ao conhecimento e ao amor. Ele é assim, de certo modo, um todo e não somente uma parte; é um universo em si mesmo, um microcosmo no qual o macrososmo pode ser envolvido pelo conhecimento. Pelo amor dedica-se livremente a seres que são para ele como outros "eus" [...] (MARITAIN, 1966, p. 33 e 34).

A respeito da ligação dos componentes procedimentais e atitudinais com Voegelin, é lícito dizer que as correlações acima elencadas em relação aos conteúdos factuais e conceituais já seriam suficientes para fins de esclarecimento, em virtude da coexistência desses componentes em qualquer situação, seja na escola, na família, no bairro, etc.

Entretanto, a complexidade do tema demanda a necessidade quanto à abordagem específica de determinadas passagens que, indubitavelmente, corroboram a presença dos componentes deste tópico nos escritos voegelianos. Para isso, será analisado, tão somente e de maneira sucinta, o caráter paradoxal do Sermão da Montanha.

No tocante ao célebre Sermão da Montanha, Voegelin percebe que a maldição ou não dos ricos, dependendo do evangelho considerado, contém elementos que podem ou não propiciar maiores reflexões a respeito do caráter socializante da época. Ora, sabendo-se que os conteúdos procedimentais revelam a prospecção de cenários previsíveis ou não, um aluno do ensino médio tem condições de, uma vez analisando tais aspectos do assunto em tela, pensar e agir baseado num senso crítico acerca de sua realidade que o conduza a relacionar o binômio religião-sociedade do seu entorno com certo grau de fidedignidade.

Consoante outro vislumbre, quando esse mesmo aluno se depara com a complexidade inerente à elasticidade dos fenômenos políticos no cristianismo no supracitado sermão, mercê de sua ambiguidade no tocante ao padrão aceito ou à escatologia pregada, ele pode deduzir que a doutrina cristã, não obstante as duras críticas advindas dos chamados segmentos progressistas, favorece o afloramento de atitudes e valores que ratificam normas em prol de um melhor engrandecimento interior proveniente de decisões seriamente ponderadas (afinal de contas, o cristianismo sempre se pautou pela eterna tensão humana como decorrência do dignificante exemplo sacrificial por parte do Salvador). Em suma, nesse aspecto, é plenamente possível o desenvolvimento de conteúdos atitudinais.

Por fim, é importante assinalar que outros pontos, com especial destaque para os elencados nos conteúdos factuais e conceituais, também seriam certamente analisados com embasamento teórico suficiente quanto aos procedimentos e atitudes, posto que Voegelin direciona seu raciocínio para concepções filosófico-históricas complexas e, acima de tudo, competentes conforme os quatro conteúdos vistos.

## CONCLUSÃO

Pode-se afirmar que o trabalho ora delineado nestas breves páginas procurou apontar uma vereda no tocante à possibilidade de inserção ou mesmo um maior conhecimento acerca dos pressupostos filosóficos de Eric Voegelin no âmbito do ensino médio, mercê da complexidade e amplitude inerentes à fundamentação sólida do emprego de seus conceitos nos diversos acontecimentos da história ocidental no transcorrer dos séculos. Nesse sentido, com o intuito de delimitar a proposta em tela, optou-se por elencar determinados tópicos referentes às duas primeiras obras da chamada “História das ideias políticas” e da obra intitulada “A nova ciência da política”. Ademais, a fim de ratificar a importância de Voegelin no cenário intelectual contemporâneo, houve-se por bem demonstrar ao leitor que análise voegelianiana se apresenta devidamente alinhada ao chamado ensino por competências e, por conseguinte, às premissas norteadoras da educação nacional em vigência.

No Capítulo 1 o trabalho foi desenvolvido de forma a direcionar cronologicamente a compreensão das ideias políticas conforme o viés histórico. Destarte, num momento inicial, abordou-se o volume I e, em particular, a ascensão do cristianismo, na seguinte sequência: Jesus (o caráter unigênito do Filho; a *metanoia* do crente; e o viés paradoxal do Sermão da Montanha), o círculo paulino (o advento de uma nova comunidade de cristãos; a harmonização entre as vertentes espiritual e intelectual; e a relação senhor-escravo neste novo contexto) e a Civitas Dei agostiniana (o dualismo platônico na referida obra; as concepções de *amor Dei* e *amor sui* para fins de pertencimento ou não respectivamente em relação à comunidade transcendental; a ideia de uma existência pré-jurídica do povo em oposição a Cícero; e a *pax aeterna* como reguladora da sociedade).

Ainda inserido no Capítulo 1, consuma-se a análise final, agora por intermédio do volume II, de outros tópicos atinentes às histórias das ideias políticas. Nesse escopo, foram levantados, também de maneira cronológica, os seguintes assuntos: o *saeculum renascens* (divergência em relação à concepção filosófico-histórica do *saeculum senescens* de Santo Agostinho; a nova caracterologia política de João de Salisbúria; e o binômio milenarismo-progressismo de Joaquim de Fiore) e São Tomás de Aquino (a verdade e o ser conforme uma vontade de ordenamento; a



indissociável união entre fé e razão; o espírito histórico como fator relevante em prol de soluções teóricas e da harmonização de forças históricas; a nova comunidade de cristãos livres como subsídio para um novo sentido para o termo “política”; os quatro tipos de leis como bases para a teoria do direito natural).

Ao adentrar no Capítulo 2, o leitor se deparou com a análise atinente à contribuição voegelianiana a respeito de uma nova ciência da política. Assim sendo, foram envidados esforços no intuito de nortear conforme segue: representação e existência (a valorização do simbólico na sociedade por Aristóteles; e as diferenças entre representação elementar e representação existencial), representação e verdade (a sociedade como um *cosmion*; e o princípio antropológico de Platão), e o “dueto” entre milenarismo e gnosticismo (os fenômenos de desdivinização e redivinização da esfera temporal de poder; o advento do “terceiro reino” como embasamento teórico para a prevalência do pensamento gnóstico-milenarista na atualidade; a teologia civil de Thomas Hobbes como um caso particular de gnosticismo fundamentado no Estado como Deus mortal).

Já no que tange ao Capítulo 3, procurou-se fazer uma correlação entre as passagens de Voegelin analisadas no decorrer do trabalho e o chamado paradigma das competências voltado para o viés educacional. Na esteira de tal raciocínio, escolheu-se, para fins didáticos (e foi didático mesmo, uma vez que, na prática pedagógica, os componentes das competências formam um bloco único onde suas características se mesclam num todo integrado e harmônico), o seguinte caminho: o significado de “competências”; os conteúdos factuais e conceituais e a correspondente aplicação dos pressupostos voegelianos; e os conteúdos procedimentais e atitudinais e a correspondente aplicação no paradoxo do Sermão da Montanha como caso emblemático.

Destarte, é lícito frisar que os esforços dispendidos sobre os conteúdos desenvolvidos no decorrer do presente trabalho sempre estiveram colimados aos objetivos formulados na introdução e, como consequência disso, contribuíram de forma efetiva para o alcance desses mesmos objetivos elencados na proposta.

Por fim, não menos importante e correlato ao exposto no parágrafo anterior, não há dúvida de que os objetivos específicos e o objetivo geral foram atingidos na plenitude. Tal constatação se verifica porque os objetivos específicos foram

inseridos nos assuntos tratados nos Capítulos 1, 2 e 3. De forma análoga, o objetivo geral, uma vez colimado ao tema proposto, foi consubstanciado na introdução, influenciando decisivamente na consecução dos objetivos específicos.

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus: Parte I – Livros I a X.** Petrópolis. Vozes, 2012.
- \_\_\_\_\_. **A Cidade de Deus: Parte II – Livros XI a XXII.** Petrópolis. Vozes, 2012.
- ANTUNES, Celso. **Na sala de aula.** Petrópolis. Vozes, 2012.
- AQUINO, São Tomás de Aquino. **Suma Teológica: Volume I - Parte 1ª – Questões 1-13 - Da essência de Deus.** São Paulo. Faculdade de Filosofia “*Sedes Sapientiae*”, 1944.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo.** São Paulo. 8ª reimpressão: Companhia das Letras, 2009.
- ARISTÓTELES. **Política.** São Paulo. Martin Claret, 2007.
- CAMBI, Franco. **História da Pedagogia.** São Paulo. Unesp, 1999.
- CARVALHO, Olavo de. **O Jardim das Aflições: de Epicuro à ressurreição de César: ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil.** Campinas. 3ª edição: Vide Editorial, 2015.
- CHÂTELET, François et al. **História das idéias políticas.** Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1985.
- FEDERICI, Michael P. **Eric Voegelin – A restauração da ordem.** São Paulo. É Realizações, 2011.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã** ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. São Paulo. Martin Claret, 2004.
- JUNG, Carl Gustav. **Presente e futuro.** Petrópolis. 8ª edição: Vozes, 2013.
- MARITAIN, Jacques. **Rumos da educação.** Rio de Janeiro. 4ª edição: Agir Editora, 1966.
- MORAES, Maria Cândida. **O paradigma educacional emergente.** Campinas. 15ª edição: Papirus, 2010.
- MOSCA, Gaetano. **História das doutrinas políticas.** Rio de Janeiro. 3ª edição: Zahar Editores, 1975.
- PLATÃO. **A República.** São Paulo. Martin Claret, 2007.
- VOEGELIN, Eric. **A nova ciência da política.** Brasília. 2ª edição: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- \_\_\_\_\_. **Em busca da ordem – Volume V – Ordem e História.** São Paulo. Edições Loyola, 2010.

\_\_\_\_\_. **História das ideias políticas** – Volume I – Helenismo, Roma e Cristianismo primitivo. São Paulo. É Realizações, 2012.

\_\_\_\_\_. **História das ideias políticas** – Volume II – Idade Média até Tomás de Aquino. São Paulo. É Realizações, 2012.

WOODS JR, Thomas E. **Como a Igreja Católica construiu a civilização ocidental**. São Paulo. Quadrante, 2008.

ZABALA, Antoni; ARNAU, Laia. **Como aprender e ensinar competências**. Porto Alegre. Artmed, 2010.