

HEGEL FEITICEIRO? OBSERVAÇÕES SOBRE A CRÍTICA DE ERIC VOEGELIN A HEGEL

*SORCERER HEGEL? OBSERVATIONS ON ERIC VOEGELIN'S CRITICISM OF
HEGEL*

HERNANDEZ VIVAN EICHENBERGER¹

Instituto Federal Catarinense (IFC – São Francisco do Sul) – Brasil
jarivaway@gmail.com

RESUMO: O presente texto visa reconstruir a interpretação de Eric Voegelin a respeito de Hegel, tomado como representante destacado da vertente gnóstica. De início, o texto procede à reconstrução da tese de Voegelin, salientando em que sentido Hegel poderia ser descrito como um feiticeiro. Na sequência, apresenta uma anticrítica à maneira como Hegel é compreendido enfocando como os conceitos que caracterizam a filosofia hegeliana não são esclarecidos pela abordagem de Voegelin. Por fim, expande essa anticrítica de maneira a tentar demonstrar qual é a fonte da interpretação de Voegelin, a saber, na visão de mundo conservadora que informa os seus pressupostos.

PALAVRAS-CHAVE: Voegelin. Gnosticismo. Hegel. Hermetismo. Mannheim.

ABSTRACT: *This text aims to reconstruct Eric Voegelin's interpretation of Hegel, taken as a prominent representative of the Gnostic tradition. At first, the text reconstructs Voegelin's thesis, emphasizing in what sense Hegel could be described as a sorcerer. In the sequence, it presents an anti-criticism to the way Hegel is understood focusing on how the concepts that characterize Hegelian philosophy are not clarified by Voegelin's approach. Finally, it expands on this anti-criticism in order to try to demonstrate what is the source of Voegelin's interpretation, namely, in the conservative worldview that informs its assumptions.*

KEYWORDS: *Voegelin. Gnosticism. Hegel. Hermeticism. Mannheim.*

INTRODUÇÃO

O título do estudo de Voegelin “De Hegel: um estudo de feitiçaria” deve soar insólito. O que Hegel teria que ver com feitiçaria, hermetismo ou alquimia – acusações que, explicitamente, são endereçadas por Voegelin? A estranheza inicial apenas pode ser superada se salientarmos a originalidade de Voegelin em repensar

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Professor do Instituto Federal Catarinense (IFC) - campus São Francisco do Sul.

Hegel segundo uma chave muito própria. O objetivo nesse texto consistirá em reconstruir a apreciação de Voegelin e marcar elementos para a sua anticrítica, em dois níveis, sem pretensão de exaustão. O primeiro nível pode ser descrito como o conjunto de problemas de leitura e incompreensões de Voegelin. O segundo, por seu turno, como os pressupostos filosóficos de matriz conservadora que modelam – e em grande medida deformam – a compreensão global de Hegel.

I HEGEL À LUZ DE VOEGELIN

Hegel é “um pensador caracteristicamente moderno” (VOEGELIN, 2019a, p. 267). O que pode soar um truísmo a qualquer frequentador de manuais de filosofia é, na verdade, uma observação cheia de consequências para Voegelin. A razão disso é que moderno significa aqui correlacionado com o pensamento gnóstico, um dos enquadramentos centrais da leitura de Voegelin acerca da filosofia e da política.² O resultado disso consiste em tomar Hegel como uma figura messiânica que quis, à fórceps, superar a distância entre o amor à sabedoria e a própria sabedoria, o que, por sua vez, fê-lo recair na típica atitude herética de se pôr no lugar de Deus. Basicamente, de um ponto de vista histórico, os assim chamados gnósticos eram seitas heréticas que alegavam possuir conhecimento divino, oculto, e visavam a criação de um reino de Deus imanente, portanto terreno.

Como Voegelin operacionaliza sua tese? Em seu arrazoado principal sobre Hegel, Voegelin se voltará a dois textos: um texto menor, cujo título dado é *Fortsetzung des ‘Systems der Sittlichkeit’*, e a *Fenomenologia do Espírito*. O primeiro deles dá ensejo à abordagem de Voegelin: nele Hegel desenvolverá o tema da *Zerrissenheit*, ou dilaceramento, como uma constante histórica, dividida em três etapas cujo estatuto é lógico e também histórico: a unidade inicial, na qual espírito e individualidade são o mesmo; a cisão do espírito; a reconciliação.³ A correspondência histórica desses momentos é a que segue. A emergência do Império Romano assinalou a perda da situação unificada dos antigos Estados Livres, cuja unidade natural se viu despedaçada. Esse tempo não reconciliado, no qual a universalidade é uma letra vazia, é o tempo do “tédio do mundo” (HEGEL, 1979, p. 181). Essa situação é superada pela aparição de Jesus, fundador de uma religião universal de novo tipo. O catolicismo expressou durante séculos a beleza de uma natureza redivinizada – bem entendido, a natureza humana. A “poesia da consagração” (HEGEL, 1979, p. 184) se viu desfeita pelo protestantismo que acolheu o elemento do pensamento e deu vazão à subjetividade, convertendo o

² Para uma primeira aproximação vale conferir o verbete “Gnose” em Monloubou e Du Buit (2003, pp. 328-329) e também o verbete “Gnosticismo” em Mather e Nichols (2000, pp. 175-176). Sobre a compreensão de Voegelin a respeito dos movimentos gnósticos, ver Pimenta (2018, pp. 55-60).

³ Hegel (1979, pp. 180-181). O estatuto do texto em questão é um capítulo à parte. Ele inicialmente foi considerado como uma conclusão ao *Sistema da Eiticidade* por Karl Rosenkranz e publicado em sua pioneira biografia de Hegel. Na verdade, Rosenkranz explicou o texto e ofereceu extratos dele (Rudolf Haym acrescentou outros extratos). Ambos tiveram sob os olhos o manuscrito, o qual acabou por se perder. Harris, por sua vez, questiona a datação do escrito bem como ser considerado uma continuidade do *Sistema da Eiticidade* (ver a nota de Harris em Hegel [1979, p. 178, nota 3]). O fato de mesmo por Rosenkranz esse texto ter sido lido como um “fragmento solto” (Harris) deveria pôr em alerta qualquer leitor sobre a centralidade que pode ser conferida a tal escrito.

mundo terreno, então, em aridez prosaica. Disso, o que se segue? O célebre biógrafo nos adverte que Hegel pensou em uma terceira forma de religião saída do Cristianismo e mediada filosoficamente a fim de superar essa cisão (HEGEL, 1979, p. 185). As indicações dessa nova orientação são da seguinte ordem: o papel do singular está em se reconhecer como um elo de uma grande corrente de necessidade cujo conhecimento permite situar-se em seu interior. Esse conhecimento incorpora a negatividade ao mesmo tempo que lhe confere uma forma positiva. Segundo Hegel,

Todo singular é uma ligação cega na cadeia de necessidade absoluta sobre a qual o mundo se desenvolve. Todo singular pode estender seu domínio sobre a maior extensão dessa cadeia somente se ele reconhece a direção na qual a grande necessidade se dirige e se, a partir desse conhecimento, profere as palavras mágicas que conjuram sua figura. Esse conhecimento pode abranger tanto em si mesmo toda a energia do sofrimento e a antítese que governou o mundo em todas as formas de seu desenvolvimento por um par de mil anos e pode elevar-se acima de tudo – esse conhecimento somente a filosofia pode dar (HEGEL, 1979, pp. 185-186).

Esse é o saldo inicial da incursão de Voegelin no obscuro texto programático citado, fundamentalmente, de segunda mão através de Rosenkranz. De qualquer modo, ele permite a Voegelin algumas audaciosas observações. O trecho acima é exemplar para a “compreensão da existência moderna” (VOEGELIN, 2019a, p. 273). No fundo, haveria niilismo na compreensão hegeliana: o homem nada mais é que uma partícula cega a quem, no máximo, é dada a possibilidade de enxergar passivamente a história. Mesmo assim, “para Hegel, ganhou-se algo importante: o nada que se elevou a um algo tornou-se, se não um homem, ao menos um feiticeiro que pode evocar, se não a realidade da história, ao menos seu formato [ou figura/configuração]” (VOEGELIN, 2019a, p. 273). Está em jogo aqui, simultaneamente, compensação e heresia: o reconhecimento do caráter incontrolável da história é seguido pela tentativa de domá-la conforme um desejo de dominação a um só tempo imaginativamente eficaz, mas praticamente impotente:

[...] e já que não pode ele mesmo ser o Senhor divino da história, ele vai obter o *Herrschaft* [domínio] como o feiticeiro que conjurará uma imagem da história da história – um formato, um fantasma – que deve eclipsar a história da obra de Deus. O projeto imaginativo de história se quebra no padrão de existência moderna como o instrumento de poder do conjurador (VOEGELIN, 2019a, p. 273).

O problema de Hegel, segundo Voegelin, pode ser desdobrado em três dimensões. A primeira é que o diagnóstico do dilaceramento de época pressupõe uma autoridade que posicionaria Hegel dentro e *acima* da própria época: ele seria o próprio reconciliador, tal como Jesus e Lutero o foram no passado (VOEGELIN, 2019a, pp. 265-266). A segunda dimensão, ligada à primeira, diz respeito à classe de homens a que Hegel pertence: na mesma vaga de sectários da Idade Média,

homines novi e ocultistas, Hegel faria parte da leva de “novos Cristos no mundo Ocidental”,⁴ estirpe composta por homens como Comte, Fichte, Fourier, Saint-Simon. Por fim, a terceira dimensão da estrutura de pensamento de Hegel consiste na “interpretação imaginativa de épocas que permitirão que o imaginador antecipe o curso futuro da história” (VOEGELIN, 2019a, p. 266), isto é, um tipo de interpretação histórica que esvazia o cotidiano dos homens elevando-os a guardiões da história, que oblitera o presente em vista de um futuro antecipado. Não seria necessário dizer, mas didaticamente Voegelin esclarece: “Isso é megalomania em grande escala” (VOEGELIN, 2019a, p. 267).

Qual o papel da filosofia nessa epopeia imaginativa construída por Hegel conforme a interpretação de Voegelin? “A ‘Filosofia’ torna-se *grimoire* [livro do feiticeiro] do mágico que evocará para todo o mundo o formato e a reconciliação que, por si mesma, não pode alcançar na realidade de sua existência” (VOEGELIN, 2019a, p. 274). O livro do feiticeiro atende pelo nome de *Fenomenologia do Espírito*.

Há, grosso modo, dois problemas centrais na *Fenomenologia do Espírito* aos quais Voegelin se volta. O primeiro deles é a célebre parte do prefácio segundo a qual Hegel afirma que “A verdadeira figura, em que a verdade existe, só pode ser o seu sistema científico. Colaborar para que a filosofia se aproxime da forma da ciência – da meta em que deixe de chamar-se *amor* ao *saber* para ser *saber efetivo* – é isto o que me proponho” (HEGEL, 2007, p. 27). Essa intenção básica da filosofia de Hegel evidenciaria a desconsideração justamente por aquilo que definiu a filosofia ao longo da tradição ocidental. Para Platão, a filosofia se define pela “humanidade do homem e a divindade de Deus como os polos de sua tensão existencial” (VOEGELIN, 2019a, p. 275). Superar essa tensão, objetivo filosófico explícito de Hegel, implica em renunciar aquilo que é próprio do homem e aquilo que é distintivo de Deus. O procedimento, por seu turno, consiste em “moer o Deus real e o homem real na máquina de dialética” (VOEGELIN, 2019a, p. 275) e o resultado é “sair com um homem-deus” (VOEGELIN, 2019a, p. 275). Ainda: “O *Ziel* [o fim, a meta] da *Phänomenologie* é a criação do homem-deus”.⁵

Segundo Voegelin, o procedimento consistirá em reduzir homem e Deus a algum tipo de unidade: “A *Phänomenologie* não reconhece nenhuma realidade, senão a consciência” (VOEGELIN, 2019a, p. 275). Essa a segunda questão: Hegel erige uma consciência que substituiria Deus e homem, ou melhor, abarcaria ambos, e com isso deslocaria todo o problema. Trata-se, segundo Voegelin, com

⁴ Voegelin (2019a, p. 266). Curioso que Voegelin tome Hegel como um exemplar dos “homines novi”, sendo que, em estudo que o próprio Voegelin conhecia e mesmo elogia, o artigo sobre o *Reformbill*, Hegel os trate criticamente (HEGEL, 2004, pp. 264-265) na medida em que entende que eles reprisam os assim chamados *hommes à principes*, o quais nada mais são que aqueles que visam aplicar sem mediações os princípios políticos abstratos que advogam, o que teria ocorrido, com resultados problemáticos, na França. Portanto, trata-se de uma cifra para se pensar todo o tipo de reformadores radicais. Em oposição a eles estão os *hommes d'état*, os quais estariam cientes das dificuldades de implementar novas verdades e, por isso mesmo, sua prática política está calcada na prudência, observada no modelo alemão de desenvolvimento político.

⁵ Voegelin (2019a, p. 275). Esse tópos aparece também em Leo Strauss: “De acordo com Hegel, o momento absoluto é aquele no qual a filosofia, ou a busca da sabedoria, foi transformada em sabedoria, vale dizer, o momento no qual os enigmas fundamentais foram todos plenamente resolvidos” (2016b, p. 126).

a força de uma evidência, de um expediente “tão simples que não será injusto chama-lo um truque” (VOEGELIN, 2019a, p. 275). Para ele, a consciência elevada a princípio de inteligência histórica é, todavia, uma hipóstase. Embora seu princípio e resultado sejam falsos, ainda sim, permitem observações agudas sobre os fenômenos históricos e espirituais espalhados ao longo da *Fenomenologia do Espírito*, reconstituições argutas de fenômenos culturais que se destacam do princípio falso que os orienta. Contudo, a *Fenomenologia* acaba por ser um jogo de vigaristas, o qual antecipa fenômenos como a “publicidade, propaganda, comunicação”,⁶ na medida em que funciona como uma grande trapaça propagandística, cujos altos objetivos esconderiam consequências e resultados parcos.

Trata-se, faz-se evidente aqui, de uma crítica que se volta aos pressupostos da *Fenomenologia do Espírito*, recusando-os em bloco. A “consciência” que Hegel teria hipostasiado é justamente o *espírito*, o conceito central que se segue e se forma das reiteradas frustrações e acúmulos das figuras da consciência e da vida. Voegelin não se propõe a criticar o procedimento “interiormente”, mas em como que refazer a grande moldura do quadro de Hegel e mostrar que a entrada no sistema é fraudulenta. Em termos mais técnicos, Voegelin pretende, conforme sua interpretação de Platão, sublinhar o que ele chama de “Entremeio da existência”, *lócus* específico da filosofia, ligação entre o humano e divino sem a eliminação de sua distância. Hegel teria demonstrado sua profunda incompreensão de Platão ao rejeitar o mito como forma de apresentação adequada. Para Voegelin, “Hegel [soa como] nunca se tivesse dado conta, nem mesmo transitoriamente, de que a introdução que Platão faz do mito manifesta não sua falha como pensador, mas sua compreensão crítica da análise filosófica e os limites desta” (VOEGELIN, 2019a, p. 286). Ao contrário, a desmitologização promovida por Hegel e operacionalizada pelo seu conceito de dialética, o qual compreende as transições históricas de figuras do pensamento, é uma tentativa de encurtamento ou, melhor dito, eliminação dessa distância e instituição da *gnose* enquanto tal. O caminho consiste em uma redução do para além da consciência à própria consciência – Voegelin não admite o conceito de espírito. O preço do procedimento de Hegel, entretanto, é caro: a realização ocorre ao custo de uma dialética imaginária. O corolário é a coincidência entre pensamento e ser, o que, por sua vez, com grandes consequências para a filosofia política em especial, resulta em “absorver a realidade no conceito” (VOEGELIN, 2019a, p. 287).

O sistema se orienta segundo uma direção oportunista:

A obsessão de Hegel era o poder. Se queria ser o feiticeiro que podia evocar a forma da história, tinha de penetrar os acontecimentos políticos do tempo com o pensamento até que os acontecimentos e o pensamento coincidissem (VOEGELIN, 2019a, p. 288).

⁶ Voegelin (2019a, p. 277). Ao enunciar a meta do saber, que passe de amor à saber efetivo, Hegel teria lançado do mesmo recurso que um “ministro da propaganda moderno” (VOEGELIN, 2019a, p. 274), algo como um anúncio que se volta aos incautos.

A realização histórica do espírito, é sabido, vale-se de alguns personagens, Napoleão o mais conhecido dentre eles. Voegelin não concebe Napoleão como expressão do espírito, mas antes como homenagem apressada ao vencedor da guerra:

Quando um filósofo se apressa em prestar suas homenagens a uma conquista imperial em andamento, provoca a suspeição de ser um oportunista insensato; quando declara ser dever da filosofia prestar ao novo *Gestalt* [figura, forma] na história a devida honra, soa como se ele estivesse degradando a filosofia a uma *ancilla potestatis* [serva do poder] (VOEGELIN, 2019a, p. 290).

A grandeza reconhecida em Napoleão é, antes, a sacração do próprio Hegel em ter sido aquele que reconheceu a racionalidade de suas ações (VOEGELIN, 2019a, p. 292). O que ocorre, no entanto, é que

A deformação de seu cerne cognitivo o tinha cegado para a Primeira Realidade da história pragmática e para as vicissitudes do poder. Ele já transformara os acontecimentos da Primeira Realidade em acontecimentos simbólicos no drama apocalíptico de sua imaginação (VOEGELIN, 2019a, p. 293).

O que está em questão, portanto, é o que se pode livremente chamar de uma hiperinterpretação histórica de Hegel, a qual apagaria o sentido mais elementar dos fatos.

O expediente de Hegel consistiria em fazer a segunda realidade fagocitar a primeira realidade. O que se trata exatamente por segunda realidade? Voegelin explica em sua biografia:

A observação desses processos de deformação pelos grandes romancistas austríacos, especialmente Albert Paris Gütersloh, Robert Musil e Heimito von Doderer, ajudou-me bastante a compreendê-los. Esses autores cunharam o termo *segunda realidade* para designar a imagem da realidade criada pelos homens quando em estado de alienação. A principal característica desse estado, que se apoia na construção fantasiosa de segundas realidades em oposição à realidade da experiência, é o que Doderer chamou de “recusa de perceber” [...]. A recusa de perceber tornou-se para mim o conceito central para a compreensão das aberrações e deformações ideológicas (VOEGELIN, 2008, pp. 144-145).

É justamente esse assenhoreamento da segunda realidade sobre a primeira que garantirá o apaziguamento da dimensão tensa que caracteriza a filosofia. A filosofia, cujo sentido consiste precisamente em instaurar o espaço do encontro entre o divino e o humano, será eliminada pelo processo dialético. Eis aqui, propriamente, a “feitiçaria” de Hegel. Segundo Voegelin, ela consiste em três regras: i) a tensão precisa receber a forma de um objeto manejável pelo filósofo. Em Hegel, ela se torna *consciência* e *espírito*; ii) a produção de uma segunda

realidade operatória, ou seja, “hipóstases que pretendem substituir a realidade de Deus” (VOEGELIN, 2019a, p. 301); iii) por fim, relacionar as hipóstases operacionais [*Selbst, Ich, Subjekt*] à hipóstase substantiva – o espírito [*Geist*], o qual receberá todos os predicados para se tornar a estrutura da realidade. Isto é, o *Geist* passa a ser a substância da realidade.

O que Voegelin aduz em defesa de sua tese? Fundamentalmente alguns trechos do prefácio à *Fenomenologia do Espírito*. Entre eles, a passagem na qual Hegel argumenta em torno da natureza do espírito que se conserva vivo diante da morte:

A morte – se assim quisermos chamar essa inefetividade – é a coisa mais terrível; e suster [*festzuhalten*] o que está morto requer a força máxima. A beleza sem-força detesta o entendimento porque lhe cobra o que não tem condições de cumprir. Porém não é a vida que se atemoriza ante a morte e se conserva intacta da devastação, mas é a vida que suporta a morte e nela se conserva, que é a vida do espírito. O espírito só alcança sua verdade na medida em que se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto. Ele não é essa potência como o positivo que se afasta do negativo – como ao dizer de alguma coisa que é nula ou falsa, liquidamos com ela e passamos a outro assunto. Ao contrário, o espírito só é essa potência enquanto encara diretamente o negativo e se demora junto dele. Esse demorar-se é o poder mágico [*Zauberkraft*] que converte o negativo em ser. Trata-se do mesmo poder que acima se denominou sujeito [...] (HEGEL, 2007, p. 44; HEGEL, 1986, p. 36).

As palavras mágicas trairiam a orientação feiticeira de Hegel. Esses trechos são o suficiente para que Voegelin enquadre Hegel na tradição gnóstica. As pesquisas de Voegelin indicaram que as ideologias políticas modernas são, antes, *religiões políticas modernas* – e isso é resultado da influência gnóstica.⁷ A interpretação de Hegel, portanto, passa por reconstituir sua ascendência gnóstica (VOEGELIN, 2019b, p. 360). Quatro anos depois de *De Hegel: um estudo de feitiçaria*, Voegelin lança *Resposta ao artigo “Uma nova história e um Deus novo, mas antigo?” do professor Altizer*. Nesse escrito, emenda e desenvolve algumas das ideias presentes na primeira interpretação de Hegel. Na nova incursão, Voegelin refina sua análise ao notar que, especificamente, o programa de Hegel pertenceria à tradição do hermetismo, uma vertente otimista do gnosticismo e da alquimia. O otimismo se deriva da crença da alteração da realidade por meios mágicos:

Com seu vasto conhecimento empírico como fundamento, ele [Mircea Eliade em sua análise] assina [sic] à alquimia o lugar dela numa história da crença humana em sua habilidade de transformar magicamente a realidade que se estende desde os metalúrgicos do neolítico até os ideólogos dos séculos XIX e XX (VOEGELIN, 2019b, p. 362).

⁷ Voegelin (2008, pp. 104-107). Mais tarde, em sua autobiografia, Voegelin poliu sua lupa histórica redefinindo o papel do gnosticismo. No entanto, de qualquer modo o gnosticismo permaneceu como uma importante raiz do pensamento moderno.

A conversão do negativo em ser que Hegel se reportava na *Fenomenologia do Espírito* seria derivada de uma vertente no interior dessa tradição. A dialética seria, portanto, a contínua transformação alquímica da realidade. O diagnóstico se estende à toda a modernidade: “os problemas da ‘modernidade’ são causados pela predominância de conceitos gnósticos, herméticos e alquímicos, assim como pela mágica da violência como meio de transformação da realidade” (VOEGELIN, 2019b, p. 362). Por sua vez, Hegel comparece como “O grande representante do pensamento mágico moderno [que] não pode ser desprezado” (VOEGELIN, 2019b, p. 366).

2 ANTICRÍTICA

Como abordar a interpretação de Voegelin a respeito de Hegel? A primeira resposta poderia ser a ressalva de que Voegelin não leu corretamente os textos de Hegel; que tomou textos menores como representativos do todo; que projetou sua interpretação sobre passagens cifradas no fundo mais obliterando-as que esclarecendo-as. Iremos explorar, sem exaustão, essa resposta.

“A *Phänomenologie* não reconhece nenhuma realidade, senão a consciência” (VOEGELIN, 2019a, p. 275). Nela, “nem Deus, nem o homem são reconhecidos como alguém ou algo” (VOEGELIN, 2019a, p. 275). Essas passagens dão testemunho da não incorporação da especificidade do conceito de *espírito* na interpretação de Voegelin. Ou seja, Voegelin perde de vista a realidade para a qual o conceito de espírito se volta, isto é, a tentativa de abarcar racional e livremente os liames que unificam, sem deixar de diferenciar, as diversas consciências que se conhecem e se reconhecem. Conforme Hegel, o espírito é “essa substância absoluta que na perfeita liberdade e independência de sua oposição – a saber, das diversas consciências-de-si para si essentes – é a unidade das mesmas: *Eu* que é *Nós*, *Nós* que é *Eu*” (HEGEL, 2007, p. 142; HEGEL, 1986, p. 145). O espírito justamente é o que unifica as diferentes experiências das consciências ao longo do tempo, o qual, no seu todo, constitui o resultado da ciência da experiência da consciência (HEGEL, 2007, p. 81; HEGEL, 1986, p. 80). A justificativa e dedução do conceito de espírito é o corolário do todo da *Fenomenologia do Espírito* e aqui apenas pode ser aludido. O que importa é assinalar que não há propriamente “espírito” para Voegelin, mas apenas consciência. Há, bem entendido, uma macro consciência hipostasiada que é identificada com o próprio Hegel em sua sanha de abarcar a totalidade da história e superar seu dilaceramento (VOEGELIN, 2019a, p. 265; p. 281).

O segundo ponto que se destaca é o caráter extravagante da interpretação sobre a dimensão “mágica” do pensamento de Hegel. Para tanto, Voegelin aduz dois textos: o *Fortsetzung des ‘Systems der Sittlichkeit’* e o prefácio da *Fenomenologia do Espírito*. Já mencionamos o caráter problemático do primeiro texto. Quanto à *Fenomenologia*, apenas uma só vez aparece em todo o conjunto da obra algo relacionado a *zauber*. Voegelin chega a se lastimar pela falta de um *Sachregister* (um índice de assuntos) na *Fenomenologia* que nos permitiria evidenciar a índole mística no pensamento de Hegel (VOEGELIN, 2019a, p. 300).

Hoje o temos, mas o resultado, nesse sentido, é exíguo, contrariando essas expectativas. Voegelin nos informa ainda que descobriu que “Hegel era considerado por seus contemporâneos um pensador gnóstico” (VOEGELIN, 2019b, p. 360), o que se manifesta na sua perspectiva de instaurar a sabedoria ao invés do mero amor a ela. A interpretação da modernidade como, em grande medida, ligada à influência do gnosticismo não parece contribuir para esclarecer de maneira decisiva o texto de Hegel sem violá-lo fortemente. De modo geral, Voegelin passa de indícios parciais – as menções às *Zauberworte* (palavras mágicas) ou *die Zauberkraft* (o poder mágico) – para macro interpretações sem muita mediação. A grade posta sobre o texto que ilumina algumas ideias, no todo compromete seu movimento e sua compreensão geral, diminuindo o papel das circunstâncias históricas que são a condição do texto e salientando o papel da religião, especificamente de dimensões intrarreligiosas que se manifestam no conflito entre ortodoxos e heréticos.⁸

Vale mencionar a interpretação de Voegelin em comparação a outros intérpretes. Para Voegelin Hegel é filósofo da revolução, e não da restauração (VOEGELIN, 2019a, p. 271). Para ele, o sistema de Hegel é fechado: “Não há nenhuma história antes de o *Geist* começar a mover-se nos impérios asiáticos da China, Índia e Pérsia; não haverá nenhuma história depois de o *Geist* chegar à sua consciência de Eu no Império Napoleônico e no Sistema de Ciência de Hegel” (VOEGELIN, 2019a, p. 278). Para Voegelin, o sistema é descontínuo em relação ao todo da filosofia de Hegel: “Mas Hegel não constrói sempre seu sistema. Ele sabe escrever estudos sensatos brilhantes sobre política, assim como ensaios literários que o revelam como mestre da língua alemã e grande homem de letras” (VOEGELIN, 2019a, p. 267).⁹ Ou seja, a sistematicidade falsa não impediu acertos parciais.

Por fim, mesmo intérpretes altamente simpáticos à perspectiva de Voegelin – na verdade, que a apoiam e a desenvolvem – reconhecem que sua incursão não encontrou bom êxito. Glenn Alexander Magee repete as declarações elementares de Voegelin:

Hegel não é um filósofo. Ele não é amante da sabedoria ou alguém que a busca – ele acredita que a encontrou. [...] A alegação de Hegel de ter alcançado a sabedoria é completamente contrária à concepção grega original da filosofia como o amor à sabedoria, isto é, a busca contínua, e não a posse final da sabedoria (MAGEE, 2001, p. 1, tradução nossa).

⁸ Outra interpretação que também enfatiza os laços de Hegel com a religião tem um importante porta voz em Leo Strauss: “No caso de Hegel, somos, com efeito, compelidos a dizer que a essência da modernidade é o cristianismo secularizado, porquanto a secularização é a intenção consciente e explícita em Hegel” (2016a, p. 106). O que as une, como se verá, é sua orientação conservadora, o que será elucidado na sequência.

⁹ Ver também, no mesmo sentido, Voegelin (2019b, p. 360). Comparar, por exemplo, com Adorno para quem a agudeza de Hegel não se dá *apesar* do sistema, mas *por causa* dele: “Lá onde Hegel compele o material a falar está em ação a ideia da identidade originária entre sujeito e objeto no Espírito” (ADORNO, 2013, p. 73); ou ainda: “Hegel é capaz de pensar a partir da própria coisa, de se entregar por assim dizer de modo passivo ao seu próprio conteúdo, justamente porque a coisa, por força do sistema, é referida à sua identidade com o sujeito absoluto. As próprias coisas falam em uma filosofia que se esforça para provar que ela própria é uma e mesma coisa com elas” (ADORNO, 2013, p. 77).

Todavia, para além de explorar essa via que Magee percorre, aqui basta se manter na avaliação da interpretação lacunar realizada por Voegelin. Quanto a ela, Magee reconhece:

As alegações de Voegelin são únicas, pois ele não afirma simplesmente que Hegel foi *influenciado* pela tradição hermética. Ele afirma que Hegel fazia parte da tradição hermética e não pode ser adequadamente entendido à parte. Infelizmente, porém, Voegelin nunca desenvolveu adequadamente sua tese. Ele nunca explicou detalhadamente como Hegel é um pensador hermético (MAGEE, 2001, p. 6, tradução nossa).

3 CONTEXTO

Parte da crítica à interpretação de Voegelin poderia ser reputada à já clássica acusação de “má leitura”. Esse texto, porém, propõe uma outra resposta que se articula e ilumina as observações feitas na segunda seção desse texto. A hipótese aqui consiste em sugerir que Eric Voegelin expressa uma tendência conservadora na sua interpretação de Hegel e que, devido aos pressupostos que a informam, essa é a razão da qual se segue a sua leitura duvidosa.

Karl Mannheim em seu ensaio sobre o pensamento conservador argumenta que

A peculiaridade do modo conservador de situar as coisas num contexto mais amplo é que sua abordagem é, de alguma maneira, *por trás, a partir do passado delas*. Para o pensamento progressista, tudo tem o seu sentido derivado, em última análise, de alguma coisa ou acima ou além de si mesmo, de uma utopia futura, ou de sua relação com uma norma transcendente. O conservador, todavia, vê toda a significação de uma coisa no que está *por trás* dela, ou no seu passado temporal ou no seu germe evolucionário. Enquanto o progressista usa o futuro para interpretar as coisas, o conservador usa o passado (MANNHEIM, 1982, pp. 126-127).

Ou ainda: “Ver genuinamente as coisas como um conservador é, então, experienciar os acontecimentos em termos de uma atitude derivada de circunstâncias e situações sociais ancoradas no passado” (MANNHEIM, 1982, p. 131). Além disso, um dos traços centrais do conservadorismo seria o apego pelo concreto: “Sentir e pensar concretamente vêm a ser então um desejo de restringir o campo de atividades ao ambiente imediato no qual se está colocado, e de reprovar, de maneira estrita, tudo o que possa sugerir especulação ou hipótese” (MANNHEIM, 1982, p. 117). A proposta, a essa altura do artigo, consiste em pensar Voegelin segundo essa chave. Mais do que a acusação de “má leitura”, quero tentar compreender o “estilo de pensamento” que modela a interpretação de Voegelin.¹⁰

Asserções do seguinte tipo devem ser entendidas segundo uma concepção conservadora:

¹⁰ Mannheim (1971, pp. 135-136). Vale mencionar que o próprio Mannheim não me parece ter compreendido a especificidade de Hegel (1971, p. 150), mas isso seria tema de outra intervenção.

Como consequência desta interpretação imaginativa [expansão napoleônica e elaboração hegeliana], Hegel não poderia ser, de sua própria posição, um oportunista político. A deformação de seu cerne cognitivo o tinha cegado para a Primeira Realidade da história pragmática e para as vicissitudes da política do poder (VOEGELIN, 2019a, pp. 292-293).

O que está em questão é, claro, a suposta não conformidade de Hegel aos acontecimentos tais e quais, os quais ensejariam uma espécie de hiperinterpretação simbólica, aquilo que Voegelin lhe imputa. Na sequência, Voegelin remete ao texto da *Fortsetzung* no qual Hegel usaria a expressão *die ganze Masse der bisherigen Vorstellungen* (algo como: “toda a massa de representações precedentes”) que ruiriam no atual momento histórico. A chave estaria no *bisherige*, que se repetiria na primeira sentença do *Manifesto do Partido Comunista* de Marx e Engels e também em Alfred Weber, índices, todas elas, em detectar novidades históricas das quais seriam testemunhas privilegiadas. A expressão é sintomática, precisamente, porque ela implica em “transformar a história pragmática em drama apocalíptico, o imaginador transforma-se de um homem comum na existência aberta, de um ‘elo na corrente’, no guia intelectual da humanidade em seu caminho para a liberação metastática” (VOEGELIN, 2019a, p. 293). Eis a dimensão pragmática que Hegel transgride em favor de sua hiperinterpretação. Isso que Voegelin toma como “história pragmática” deve ser visto como o apego ao concreto.¹¹

Curiosamente, Voegelin tomará a visão global de Hegel como “interpretação imaginativa de épocas que permitirão que o imaginador antecipe o curso futuro da história” (VOEGELIN, 2019a, p. 266). Deixemos de lado, aqui, as interdições explícitas e insistentes de Hegel sobre o futuro (HEGEL, 2010, p. 44), as quais seriam suficientes para pôr em suspeição a análise de Voegelin. O que importa, entretanto, não é nem a visão – francamente errônea – de Voegelin sobre Hegel, mas a ênfase conservadora no passado como único parâmetro seguro de orientação, sendo vedado modos que reconheçam o mundo moderno e tentem dele haurir critérios. Aliás, é essa visão simplificada que, embora corretamente reconheça Hegel como filósofo da revolução, não permite Voegelin conceber que Hegel tenha pensado seriamente processos de regressões históricas (HEGEL, 1995, p. 370).

A interpretação conservadora de Voegelin, na medida em que recusa expressamente todo esforço de conceitos que se voltem ao caráter positivo da modernidade e não meramente se amparem nos modelos propostos pela religião tradicional, toma o espírito como uma espécie de consciência hipostasiada, candidata herética à substituição do próprio Deus. A única relação sancionada por Voegelin é aquela entre homem e Deus, qualquer abordagem outra é interdita como engodo.

A interpretação de Voegelin é conservadora em virtude do fato de avaliar a Modernidade representada por Hegel como decaimento, resultado coerente e necessário das seitas heréticas da Antiguidade. Hegel, assim, é uma continuidade,

¹¹ O mesmo pode ser visto na visão geral da modernidade de Voegelin. Para ele, “a perspectiva das ciências históricas” (2019b, p. 362) foi continuamente deformada por conceitos excêntricos.

em sentido forte, do gnosticismo, alterado em vocabulário, mas dotado de uma mesma essência. Voegelin lhe imputa um certo passado que constituiria seu traço central – o que, nos termos de Mannheim, seria seu “germe evolucionário”, o qual explicitaria o verdadeiro sentido do pensamento hegeliano, a saber, o gnosticismo desdobrado nos tempos modernos. Por sua vez, quanto ao procedimento, o erro de Hegel consiste em hiperinterpretar a história, o que indica que ele se afasta do “concreto” em favor de uma realidade outra por meio de um princípio abstrato que nada mais é que a consciência hipostasiada a princípio universal. Essa leitura, por sua vez, é o que faculta Voegelin denunciar o conceito de espírito como ilegítimo. Assim, o saldo do comentário acaba por dissipar aquela que talvez seja a maior contribuição de Hegel.

O espírito é o conceito que Hegel se vale para inteligir um amplo conjunto de experiências que, por um lado, não poderiam mais ser vistas em pura continuidade com modelos sociais tradicionalistas e que, por outro, eram obliteradas pelo predomínio de um conceito de subjetividade individualizada. Jaeschke é preciso ao marcar a novidade de Hegel:

Ao se falar de uma ‘efetiva realidade espiritual’, aparece uma última expressão para se tematizar a questão da relação da filosofia clássica alemã com o problema da subjetividade e da intersubjetividade: sua importante contribuição consiste, a meu ver, na descoberta do amplo domínio do espírito como uma realidade efetiva, que inclui tanto momentos subjetivos quanto momentos intersubjetivos [...] (JAESCHKE, 2004, pp. 63-64).

O conjunto de fenômenos os quais o conceito de espírito se volta e visa descrever, inteligir e interpretar é precisamente aquilo que será considerado por Voegelin como o afastamento do concreto e da realidade das ciências históricas pragmáticas. Fenômenos como a realidade moderna e histórica do direito, o espírito objetivo, não permitem ser circunscritos em um esquema que se valha apenas da subjetividade. Para Hegel, o direito não é apenas a lei, de maneira que possa ser pensado em termos estritamente positivos, afastando dele o que, em chave conservadora, pode ser considerado como “especulação ou hipótese” (MANNHEIM, 1982, p. 117). Ao contrário,

O direito é então ilustração da tendência imanente que tem a liberdade em transcrever na objetividade sua subjetividade originária; dito de outro modo, em se exprimir paradoxalmente no registro de seu outro, a necessidade (KERVÉGAN; SANDKÜHLER, 2015, p. 91, tradução nossa).

Considerar Hegel como o filósofo da revolução e tentar retirar dessa interpretação uma ligação com o gnosticismo é perder toda a nuance que constitui a relação de Hegel com a Revolução Francesa, evento inaugurador de época. A visão estabilizada da modernidade que Hegel se esforça em alcançar, no fundo a cumplicidade de Hegel com o conservadorismo, se manifesta em sua posição favorável às conquistas da revolução ressalvadas por sua negação do processo

enquanto tal. A visão positiva dos resultados da revolução, o direito abstrato, não perde de vista a crítica rigorosa ao jacobinismo (ARANTES, 1996, p. 94). Ou ainda, a visão de Hegel como gnóstico perde de vista a minúcia e originalidade de sua análise social:

O diagnóstico de tempo que corresponde ao movimento da modernidade normalizada resultou em um compromisso entre o velho e o novo, entre o Antigo Regime e a modernidade napoleônica (compreendida como sedimentação institucional da Revolução Francesa) (NOBRE, 2018, p. 59).

Então, ao invés de pensar Hegel como comprometido com um sistema fechado de propósitos espúrios, seus escritos políticos demonstram o tipo de ruptura que Hegel visa fornecer uma forma inteligível. Não se estar-se-ia defronte aquele que, em contraste com Platão, negou a dimensão tensa da filosofia, mas sim conferiu a ela um estatuto temporal. Tanto os problemas institucionais salientados no artigo sobre o *Reformbill* até questões como a plebe na *Filosofia do Direito* testemunham que a configuração teórica proposta por Hegel ofereceu uma chave para a leitura do tempo. Dissolvermos essa chave – que pode ser ou não interessante, a depender da reconstrução executada – em uma categoria como “gnosticismo”, “hermetismo” ou “feitiçaria” não é apenas historiograficamente equivocado, mas significa também empobrecer Hegel e diminuir nossa possibilidade de compreensão de uma época histórica que ainda permanece a nossa.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor Wiesengrund. Aspectos. In: *Três Estudos sobre Hegel*. Tradução de Ulisses Razzante Vaccari. São Paulo: UNESP, 2013.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Ressentimento da Dialética*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. “Appendix”. In: *System of Ethical Life and First Philosophy of Spirit*. Tradução de H. S. Harris & T. M. Knox, Albany: State University of New York Press, 1979.
- _____. *Filosofia da História*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UNB, 1995.
- _____. *Filosofia do Direito*. Tradução de Paulo Meneses et alii. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: UNISINOS, 2010.
- _____. *Phänomenologie des Geistes*. Werke 3. Frankfurt am Main: Surkhamp, 1986.
- _____. *Political Writings*. Tradução de H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 2007.

JAESCHKE, Walter. *Direito e Eticidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

KERVÉGAN, Jean-François & SANDKÜHLER, Hans Jörg (org.). *Manuel de l'idealisme allemand*. Paris: CERF, 2015.

MAGEE, Glenn Alexander. *Hegel and the Hermetic Tradition*. Ithaca: Cornell University Press, 2001.

MANNHEIM, Karl. Conservative Thought. In: *From Karl Mannheim*. Org. WOLFF, Kurt. New York: Oxford University Press, 1971.

_____. O significado do conservantismo. In: *Sociologia*. Org. FORACCHI, Marialice. São Paulo: Ática, 1982.

MATHER, G. A. & NICHOLS, L. A. *Dicionário de Religiões, Crenças e Ocultismo*. São Paulo: Vida, 2000.

MONLOUBOU, Louis & DU BUIT, François Michel. *Dicionário Bíblico Universal*. Petrópolis: Vozes, 2003.

NOBRE, Marcos. *Como nasce o novo*. São Paulo: Todavia, 2018.

PIMENTA, Adelaide de Faria. *Gnosticismo e Modernidade no pensamento de Eric Voegelin (1901-1985)*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2018.

STRAUSS, Leo. As três ondas da modernidade. In: *Uma introdução à filosofia política*. Tradução de Élcio Verçosa Filho, São Paulo: É Realizações, 2016a.

_____. O direito natural e a abordagem histórica. In: *Uma introdução à filosofia política*. Tradução de Élcio Verçosa Filho, São Paulo: É Realizações, 2016b.

VOEGELIN, Eric. De Hegel: um estudo de feitiçaria. In: *Ensaio Publicados: 1966-1985*. São Paulo: É Realizações, 2019a.

_____. Resposta ao artigo 'Uma nova história e um Deus novo, mas antigo?' do professor Altizer. In: *Ensaio Publicados: 1966-1985*. São Paulo: É Realizações, 2019b.

_____. *Reflexões autobiográficas*. Tradução de Maria Inês de Carvalho. São Paulo: ÉRealizações, 2008.

Recebido em: 10-03-2020

Aceito para publicação em: 27-07-20