

ERIC VOEGELIN

Antropologia e Religião na Política Contemporânea

por *Nuno Lobo* *

Introdução

Na primeira semana do passado mês de Julho, realizou-se em Manchester a Segunda Conferência Internacional¹ sobre a obra de Eric Voegelin²; com a coordenação de Geoffrey Price, professor do Departamento de Religião e Teologia da Universidade daquela cidade britânica. Estiveram presentes investigadores vindos de todo o mundo, ligados a diversas áreas da Ciência, e com o objectivo comum de saberem o que Voegelin tem para dizer. No entanto, como afirma Mendo Castro Henriques³, um dos intervenientes na conferência, “o que Eric Voegelin efectivamente disse não é simples. Não estamos muito acostumados a um autor que passa de uma análise exigente de um texto da teologia egípcia de Mênfis do séc. XIII a. C. para uma análise rigorosa da constituição austríaca de 1934; que empreende exegeses sobre uma epístola paulina, um texto escolástico, sobre Maquiavel e sobre Husserl. Pode depois convocar-nos para uma exegese do direito anglo-americano, da sociologia weberiana, da economia liberal e, pelo caminho, dialoga com obras de Platão e Aristóteles, parando para considerar fontes chinesas, hebraicas, mesopotâmicas ou pré-históricas atinentes ao assunto. Em resumo, estamos perante

* Mestrando de Filosofia na Universidade Católica Portuguesa.

1 ORDER AND HISTORY, Second International Conference on the Work of Eric Voegelin, University of Manchester, 3-6 July 1997, Woolton Hall, Whitworth Lane, Fallowfield, MANCHESTER M14 6WS.

2 Eric Voegelin nasceu em Colónia no ano de 1901. Em 1910 acompanha os pais para a Áustria onde é admitido, em 1919, na Faculdade de Direito da Universidade de Viena para cursar Ciência Política. Em 1938, as tropas de Hitler invadem e ocupam a Áustria; com o *Anschluss*, e por manifesto desacordo com o programa Nacional Socialista, Voegelin é obrigado a sair de Viena e emigra para os Estados Unidos da América. Em 1942, entra para o corpo docente da Universidade da Louisiana. Em 1959 retorna à Alemanha para leccionar em Munique, onde funda o Instituto de Ciências Políticas. Em 1969 regressa aos Estados Unidos, onde se fixa até 1985, ano do seu falecimento. A mais completa biografia de Voegelin foi organizada por Ellis Sandoz, que começou a recolher os depoimentos sobre a vida e obra do filósofo no ano de 1973 - Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections*, Baton Rouge and London, Louisiana State University Press, 1989.

3 Mendo Castro Henriques, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa.

um dos autores que se erguem, de tempos a tempos, apontando para o universalismo do saber”.

A complexidade da obra de Voegelin resulta da intenção de elaborar uma teoria política genuína dirigida para a universalidade do saber; da busca dessa universalidade decorre a crítica da ciência política convencional. Estes dois aspectos complementares convergem para o tema das religiões políticas, desenvolvido pelo autor ao longo da década de trinta. É precisamente este tema, inserido no horizonte de uma teoria voegelianiana da política capaz de constituir um “ponto de encontro entre a Filosofia como ideal teórico regulador, as Ciências Humanas como campo de dados relevantes e a Teologia como *corpus* de ideias reguladoras”, que pretendo tratar neste lugar. O texto está ordenado em cinco partes apresentadas nesta introdução, e compreende a filosofia de Voegelin como ponto de partida, apresenta a argumentação dos participantes ao longo da conferência como conteúdo de análise e desenvolvimento, e as minhas conclusões como proposta de interpretação:

1. Uma teoria política genuína deve ser também uma antropologia política, porque o modo como o homem se organiza na sociedade reflecte a noção de ordem que emerge das questões existenciais fundamentais que coloca. Estas questões são uma manifestação da tensão que existe entre a *ordem da vida* e a *vida da ordem*, que o filósofo e a filosofia devem esclarecer para, assim, assumirem o papel de força ordenadora do mundo.

2. O papel de força ordenadora do mundo compreende, no entanto, alguns perigos. Voegelin insurge-se contra os perigos da tentação totalitária do séc. XX, e elabora uma crítica dirigida ao ambiente de desonestidade intelectual que está na origem dos modernos movimentos ideológicos de massas, nomeadamente o Nacional Socialismo.

3. A crítica de Voegelin é também dirigida à ciência política convencional, herdeira do processo moderno de secularização, e à sua incapacidade de perceber a verdadeira dimensão dos novos movimentos ideológicos. Estes movimentos são religiões políticas e, para os denunciar, é necessária uma ciência política genuína capaz de atender às dimensões religiosas que estão na sua origem.

4. O exemplo evidente é o Nacional Socialismo que desordena os elementos religiosos tradicionais, diviniza o povo alemão, legítima de forma perversa o aniquilamento do inimigo, e cria um ambiente político de terror institucionalizado completamente adverso à perspectiva voegeliniana de recepção da *vida da ordem* na *ordem da vida*.

5. A conclusão resume-se à exigência de que uma nova ciência da política deve atender à persistência da religião no domínio político e da política no domínio religioso. A teoria política tem o dever de denunciar a deformação da realidade que resulta da cristalização em elementos intramundanos de elementos religiosos que transcendem o mundo, tendo por consequência a desordem social e a legitimação desonesta da violência.

Aproximação Antropológica

“As motivações da minha obra são simples: têm origem na situação política”. Com estas palavras, Voegelin apresenta o ponto de partida da sua análise: a interpretação crítica das ordens políticas prevalentes. No entanto, isto não significa a restrição da política a um horizonte mundano de compreensão; a partir da ordem política dada, cabe ao intérprete dos fenómenos políticos perceber a sua origem. A procura da origem implica o questionamento sobre o modo como as sociedades foram organizadas ao longo da história; o questionamento da história e da origem justificam, respectivamente, a complexidade e erudição que envolvem a obra de Voegelin, e também a crítica à ciência política moderna circunscrita a um domínio analítico reduzido. A análise voegeliniana da política manifesta um compromisso entre a análise da situação política presente e concreta, e a pesquisa histórica que envolve a abertura de um horizonte filosófico de questionamento. Uma e outra não podem erguer-se como absolutas, o que significa que não podem ser entendidas separadamente: falar de situação política significa a necessidade de atender à verdade histórica que se vai manifestando nas ordens políticas, mas também significa perceber como é que estas ordens estão relacionadas com o fundamento da existência humana. Para dar um exemplo: se o fenómeno Nacional Socialista é objecto da análise política de Voegelin durante a década de trinta porque corresponde à situação política concreta daquele tempo, também é importante para o autor mostrar como aquela situação particular resulta do modo universal de posicionamento do homem face a uma ordem global que ultrapassa as particularidades que a situação manifesta.

A procura de universalidade no saber dirige Voegelin para questões antropológicas. A relação entre a antropologia e a política manifesta-se na análise dos símbolos de auto-interpretação do homem na sociedade, e de como nela decorre a descrição dos tipos de ordem que ocorrem na história: das questões fundamentais que o homem coloca em termos existenciais decorre a elaboração de símbolos ordenadores da realidade. Este modo de aproximação em busca da origem dos fenómenos políticos distingue-se dos métodos convencionais da ciência política moderna porque abre um horizonte de questionamento que ultrapassa o Estado e os cidadãos como objectos científicos específicos e estende-se às dimensões antropológicas igualmente relevantes para a compreensão da política.

No horizonte agora aberto, o primado antropológico-filosófico aparece justificado na definição que David Levy⁴, conferencista em Manchester, atribui a Voegelin sobre a filosofia e o filósofo: “A filosofia não é uma técnica académica com vista a dotar a ciência de uma ordem linguística, nem uma busca intelectual de clareza ou verdade fundada num vácuo ontológico ou histórico imaginário. A filosofia é uma actividade espiritual humana, um acto de resposta e resistência existencial de uma alma individual, que se torna consciente da sua situação histórica particular e da universalidade antropológica definidora da *conditio humana* quando encarnada na pessoa do filósofo. Neste acordar para a realidade, o filósofo descobre que a essência do homem não assenta somente na sua situação mundana, mas

4. David Levy, Department of Sociology, Middlesex University, London.

também, e essencialmente, na relação da alma humana com Deus, o fundamento transcendente do ser". Por outras palavras, a investigação política de Voegelin parte da análise da situação social concreta num dado tempo; esta implica, necessariamente, uma pesquisa dos tipos de ordem que se sucederam ao longo da história da humanidade; pressupõe, ainda, a filosofia como modo de interpretação da relação do homem com o mundo que lhe é imanente e com o transcendente. O caminho em direcção ao fundamento originário dos tipos de ordens políticas implica o esclarecimento da *conditio humana* e de como esta determina a organização do homem na sociedade e na história. As ordens políticas não aparecem espontaneamente; resultam do modo como o homem interpreta os símbolos que cria através do questionamento do fundamento da existência: o homem é uma criatura que não se cria a si próprio; apresenta-se como ser finito e interroga-se sobre a ordem cósmica que o envolve; é sob esta inquietação que ele se abre na busca de um fundamento que transcenda a ordem mundana.

Talvez agora se compreenda melhor o sentido das palavras de Voegelin quando afirma o primado da situação política: a situação política não é somente o modo como uma determinada ordem se manifesta no tempo presente; é também o modo essencial da existência humana no sentido de que esta tem importância para a formação da ordem em questão. Assim, não está somente em causa a ordem política imanente, mas está também as dimensões religiosas e transcendentais que, de certa forma, precedem a organização dessa ordem. Compete ao filósofo, que transita do modo quotidiano de interpretação do mundo para o modo filosófico de interpretação da ordem em geral, questionar o movimento do homem para o transcendente, isto é, questionar o modo essencial de realização humana e de como se relecte nas organizações políticas.

O movimento de transcendência, entendido como máxima possibilidade do homem, supõe a finitude humana e manifesta a possibilidade de abertura do homem para além: estes dois aspectos podem introduzir-se pela fórmula da existência de uma *ordem da vida* que deve permanecer aberta ao julgamento da *vida da ordem*. É esta distância e relação possível entre a *ordem da vida* e a *vida da ordem* que o filósofo e a filosofia procuram esclarecer, para assim poderem assumir o papel de força ordenadora do mundo.

Utopias Totalitárias

A ideia da filosofia como força ordenadora do mundo não deve ser confundida com a ideia da imposição da *vida da ordem* na *ordem da vida*; o sentido proposto é o de um acordar para a existência de uma ordem de origem divina, mas também um tornar consciente a impossibilidade de realizar a ordem perfeita numa ordem mundana; trata-se, efectivamente, da determinação da ordem como medida a partir da qual se podem julgar os acontecimentos políticos humanos. Por esta razão, a crítica a Voegelin de que o filósofo propõe a imposição da *vida da ordem* na *ordem da vida* não é justa; trata-se da mesma crítica feita a Platão quando na *República* (471c-473b) sugere a existência de um paradigma ou modelo para a elaboração da constituição política da *polis*. Neste sentido, a proposta de Voegelin não é original:

ela é apresentada quando Gláucon questiona Sócrates sobre o modo como é possível uma boa constituição, e de que modo o será; a reacção de Sócrates é a de não atribuir suma importância à demonstração da possibilidade de realização integral do que foi proposto. Trata-se de acentuar a importância do paradigma como imagem e modelo da possibilidade de aproximação da vida à ordem. Voegelin, como Platão, apresenta uma análise realista da vida política em que a ordem prevalecente é considerada em sentido próprio, mas sem que deixe de ser proposto um critério de verdade.

A tentação de imposição absoluta da ordem na vida manifesta-se na forma de utopia e é contrária ao modo de pensar voegeliniano. O início do séc. XX assiste ao aparecimento de duas propostas utópicas totalitárias que viriam a impor-se no cenário político: a primeira, é a utopia dos que pretendem impor na história uma ordem a partir de uma teorização alegadamente verdadeira; a segunda, é a utopia dos que, menosprezando positivisticamente a visão filosófica de uma ordem transcendente, reduzem, de forma exclusiva, a busca da ordem à luta pelo poder entre as forças políticas prevalecentes. Estas duas utopias revolucionárias são, respectivamente, interpretadas pela esquerda Marxista, convicta da possibilidade de se atingir uma ordem mundana perfeita através do processo revolucionário comunista, e pelo Fascismo e Nacional Socialismo, motivados pela elevação da racialidade a causa última do conflito necessário à sobrevivência política. É no contexto do aparecimento destas novas (des)ordens políticas que Voegelin se empenha em elaborar uma ciência política capaz de perceber as dimensões que estão na origem daqueles fenómenos e denunciar as suas falsidades. Tal crítica é dirigida, essencialmente, ao ambiente intelectual que permite o aparecimento de ideólogos e ideologias destituídos da elementar capacidade de atender às estruturas humanas, da pessoa, da sociedade e da história.

Voegelin aponta, em *Autobiographical Reflections*, três razões principais para justificar a sua crítica aos movimentos ideológicos emergentes: a primeira, decorre do pensamento de Max Weber e resume-se a uma questão de *intellektuelle Rechtschaffenheit*, honestidade intelectual. A aproximação científica à estrutura da realidade deve assentar na honestidade do investigador; uma vez que “as ideologias, seja o Positivismo, o Marxismo, ou o Nacional Socialismo, cedem a construções que não são intelectualmente sustentáveis”, não pode haver compatibilidade entre elas e uma ciência crítica racional. A segunda razão, relaciona-se com a primeira e refere-se à linguagem: é extremamente difícil argumentar de forma racional sobre as ideologias porque estas pervertem a linguagem original dos filósofos e vulgarizam os símbolos linguísticos resultantes da experiência dos fenómenos. Voegelin afirma que no caso alemão, “os destruidores da linguagem alemã ao nível literário e jornalístico (...) foram os verdadeiros criminosos e culpados das atrocidades do Nacional Socialismo, que só foram possíveis quando o ambiente social tinha sido tão destruído pelos vulgarizadores, que uma pessoa [Adolf Hitler] que era verdadeiramente representativa deste espírito vulgar, pôde subir ao poder”. A terceira razão relaciona-se com o anúncio da orgia de violência do culto Nacional Socialista do *Blutausch*, com que Voegelin manifesta uma invulgar capacidade premonitória da Guerra e do Holocausto que viriam a ocorrer na Europa e no Mundo.

Pode concluir-se que a atenção de Voegelin dirige-se para a situação e ambiente

intelectual do séc. XX, nomeadamente a desonestidade intelectual que, longe de ser accidental, decorre da estrutura da realidade social. Perante a disparidade entre o esforço académico em nome do espírito da verdade e o esforço de interesses desonestos que procuram legitimar os fenómenos políticos emergentes, o filósofo preocupa-se em elaborar uma ciência atenta à situação política concreta que possa, assim, servir de orientação vital.

A Ciência Política Convencional

Como corolário deste empenho, Voegelin escreveu, em 1938, *Die politischen Religionen* com o duplo objectivo de mostrar a incapacidade da ciência política convencional, e de caracterizar o principal fenómeno político daquele tempo. A tese central é a de que os modernos movimentos ideológicos de massas, e o Nacional Socialismo em particular, constituem fenómenos que não são redutíveis ao domínio político; mas que se estendem ao domínio religioso: tratam-se, então, de movimentos político-religiosos.

É sob o horizonte aberto por Voegelin que, na conferência de Manchester, Jürgen Gebhardt⁵ propôs uma nova avaliação do conceito voegeliniano de religião política. O interesse no estudo da natureza do Nacional Socialismo e os aspectos religiosos inerentes àquele movimento de massas, justificam o questionamento da importância da religião nos fenómenos políticos; o que vem, de alguma forma, questionar os princípios metodológicos que estão na base da análise social e política convencional.

Voegelin substitui a compreensão moderna da política por uma análise de tipo filosófico. Segundo Gebhardt, a incapacidade da ciência política convencional atender à religiosidade dos fenómenos políticos, resulta do processo de secularização entendido modernamente. A conquista do mundo empreendida pelo homem moderno leva-o à sedução de tentar reduzir a realidade à sua vontade independentemente da sua real possibilidade: "os cientistas sociais esperam que a realidade se adapte às suas categorias analíticas", afirma Gebhardt. Enquanto nas sociedades pré-modernas não existia a separação institucional entre o domínio da política e da religião, com o processo histórico da secularização e emancipação da sociedade moderna da tutela do sagrado e religioso, inicia-se o questionamento da importância da religião no domínio da política e, particularmente, a importância da religião na vida quotidiana do homem. Neste sentido, a ciência política convencional é condicionada pelo princípio metodológico de que a política e a religião constituem domínios distintos de análise com base nas instituições, isto é, a política em relação com a instituição Estado e o uso do poder, e a religião em relação com a instituição Igreja e o sobrenatural.

No entanto, se adaptar a realidade às categorias analíticas do investigador se oferece bastante sedutor, a secularização e diferenciação das comunidades no sentido institucional do Estado e da Igreja parece bastante problemática, uma vez

⁵ Jürgen Gebhardt, Fach Politische Wissenschaften, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg, Erlangen.

que se assiste cada vez mais à manifestação da religião nos assuntos públicos, como é patente nos fundamentalismos. Contudo, o facto das expectativas da secularização e de todo um mundo a tornar-se moderno não serem confirmadas pela mais elementar observação, não significa, obviamente, que se assista ao retorno a um tipo de sociedade pré-moderna. Se por um lado, como refere Eisenstadt⁶, “o processo de modernização não deve ser mais visto como o fim último na evolução de todas as sociedades conhecidas e apresentar o potencial evolucionista comum a todas as sociedades”, a verdade é que, como refere Gebhardt, “a dinâmica da modernização metamorfoseou o mundo Ocidental”. Esta metamorfose manifesta-se de várias maneiras e de forma explícita no modo da ciência política moderna. O desajustamento é patente: quando a ciência política se reduz à análise das relações entre o Estado e os indivíduos, eis que surge no contexto europeu um movimento que não se reduz ao plano da política, mas que se estende ao plano da religião e, desta forma, desafia os métodos convencionais da análise política: é o caso do Nacional Socialismo na Alemanha que desafia o paradigma secular, rouba a religião do domínio institucional da Igreja e expande-se na consciência colectiva do povo. Perante a manifesta incapacidade da ciência política convencional atender à religiosidade existente neste movimento, Voegelin conclui, então, a necessidade de elaboração de uma nova ciência da política.

A Religião Política Nacional Socialista

A afirmação de que o significado de uma religião política provém do facto de que a política tem implicações na religião e a religião na política, não quer afirmar que religião e política estão sempre a par; uma religião não é necessariamente política. A crença, entendida como modo de interpretação religiosa da existência, articulada segundo a diferença entre este mundo e o além, pode fundar uma relação exclusiva com o transcendente - *sub specie mortis et aeternitatis* - e, portanto, não assumir qualquer implicação política. A religião é política quando a ordem do homem e da sociedade é percebida e julgada de acordo com uma interpretação religiosa da existência, isto é, quando, por exemplo, a consciência religiosa de um povo serve de critério e medida para o seu comportamento na sociedade. É o que acontece no caso particular do Nacional Socialismo, em que a *Weltanschauung* assumiu um primado religioso que serve de fundamento para o programa político. Com efeito, determinados pensamentos e crenças fundamentais, como a imortalidade da alma, a sua natureza eterna, e a crença na existência de um ser sobrenatural, assumem o poder legal de crença apodíctica, e conferem à religião o poder de soberano protector da política.

O sentido da afirmação de que o Nacional Socialismo é uma religião política é facilmente percebido a partir das funções específicas que Hitler atribui ao *Programmatiker*, entendido no sentido do profeta, e ao político. Um e outro são definidos pela sua tarefa e grandiosidade específicas. Contudo, distinguem-se quando são pensados segundo o seu modo de acção próprio, isto é, segundo a

6 Shmuel Eisenstadt, Faculty of Social Sciences, Hebrew University of Jerusalem, Jerusalem

natureza dos objectivos de cada um. O *Programmatiker* propõe-se apresentar a “verdade das coisas” independentemente do modo da sua realização; é de sua natureza que os objectivos e fins pretendidos não sejam plenamente alcançados porque quanto mais verdadeira e poderosa é uma ideia em termos abstractos, menor a possibilidade de ser humanamente alcançada; o valor do *Programmatiker* não deve ser medido segundo a possibilidade de realização efectiva dos objectivos propostos, mas segundo a sua verdade e influência que tem no desenvolvimento da humanidade. O político, por seu lado, é julgado em função dos meios que propõe para a realização de determinados fins. No entanto, pode ocasionalmente acontecer que o *Programmatiker* e o político se combinem numa pessoa só. É quando o profeta e o político se combinam numa pessoa que surge a possibilidade de união efectiva entre a religião e a política; a crença religiosa tem consequências políticas quando a mensagem espiritual do profeta, verdadeira em termos abstractos, é combinada com a acção política.

Com o objectivo de mostrar as dimensões político-religiosas da *Weltanschauung* Nacional Socialista, Claus-Ekkehart Bärsh⁷, conferencista em Manchester, questiona como nos textos de Hitler, particularmente em *Mein Kampf*, se manifesta a ideia de que existe uma relação fundamental entre Deus, o *Führer* e o povo alemão; e como se deduz a existência de uma relação entre o mal e o povo judeu. É na ideia de Hitler acerca da existência de uma relação específica entre Deus, ele próprio, e o povo alemão que se manifesta a simbiose entre religião e política no Nacional Socialismo. O poder do povo alemão resulta da relação exclusiva que mantém com Deus Todo-Poderoso. Esta relação exclusiva deturpa a forma de transcendência; Hitler mistificava o povo alemão ao acreditar na existência de qualidades divinas substanciais e imanentes no alemão, isto é, Deus tornado imanente e substancializado num sujeito colectivo.

É com base na existência de “elementos divinos originais” na raça ariana que se pode falar da missão específica Nacional Socialista: se o colectivo do povo alemão, num determinado tempo histórico, não tem uma unidade racial que lhe confira uma identidade específica, existe, no entanto, uma base substancial ariana original que justifica a existência de uma missão do povo. Neste contexto, a tarefa do Estado não é somente a de recolher e manter os elementos da raça original, mas torná-los lenta e seguramente em posições dominantes; de acordo com Hitler, o Estado tem pela primeira vez um objectivo elevado específico, que é a tarefa de manter e promover uma humanidade mais elevada, dada à terra através da bondade do Todo-Poderoso.

Se na *Weltanschauung* Nacional Socialista, o divino é um predicado imanente na raça ariana, por contraste, o mal é personalizado pelo povo judeu; o judeu é a personificação e símbolo de todo o mal: o mal é o poder de aniquilação, destruição, de falsidade e trevas, em contraste com a vida, verdade e luz. No contexto da religião política Nacional Socialista, a religião serve de fundamento para o critério a partir do qual é estabelecida a diferença entre arianos e judeus; por esta razão, Hitler ao proceder à aniquilação do povo judeu, está a agir de acordo com a vontade do Criador Todo-Poderoso. Ao lutar contra o mal, ele luta pela criação de Deus.

⁷ Claus-Ekkehart Bärsh, Salomon-Ludwig Steinheim-Institut für deutsch-Jüdisch geschichte, Universität Duisburg, Duisburg.

Conclusão

A religião política Nacional Socialista, tal como a actuação dos jacobinos na Revolução Francesa, ou dos soviéticos na Revolução Russa, e dos fundamentalistas na Revolução Islâmica em curso, manifesta dois aspectos essenciais de todos os modernos movimentos de massas: a persistência do fenómeno político-religioso como constituinte da ordem humana e a absolutização de elementos intramundanos como consequência do processo da modernidade, que tende para a autonomização do homem e da sua vontade política como fundamento da acção, em detrimento de dimensões transcendentais a considerar na organização das sociedades humanas. Se uma análise apressada deste fenómeno poderia concluir que a persistência de elementos religiosos no Nacional Socialismo contraria a ideia de que este movimento procede o processo moderno de secularização de separação do domínio religioso do domínio político, a verdade é que o Nacional Socialismo, à semelhança do que também acontece noutros fenómenos contemporâneos, limita-se a não concretizar o processo de secularização moderno, ainda que por ele seja influenciado.

Como corolário desta dupla influência, manifesta-se na religião política Nacional Socialista a ambiguidade característica das pseudo-religiões; para Voegelin, uma pseudo-religião é uma religião intramundana que localiza o *ens realissimum* dentro do mundo, por oposição às religiões verdadeiras que localizam o *ens realissimum* num plano transcendente. Com a imposição de uma visão particular da *vida da ordem na ordem da vida* através da imanentização radical de elementos divinos, as pseudo-religiões ou religiões intramundanas deturpam o sentido de transcendência original do fenómeno religioso e desordenam as instituições políticas. Da redução da ordem original a elementos parciais mundanos, procede-se à dissolução da substância ética e religiosa que funda o comportamento humano e legitima-se a desordem agora prevalecente: o resultado deste processo, na religião política Nacional Socialista, manifestou-se na possibilidade da experiência desordenada de aniquilamento do povo judeu durante a Segunda Guerra Mundial.

O movimento perverso de tentativa de autonomização da política e do Estado face à religião, através da deformação da ordem religiosa original, manifesta também a ultrapassagem de que a ciência política convencional é vítima no que respeita à possibilidade de perceber os pressupostos teóricos dos modernos movimentos ideológicos de massas e, finalmente, a oportunidade do pensamento de Voegelin acerca da existência desviada de dimensões religiosas nas ordens políticas contemporâneas.

O homem é um ser que não está somente aberto às possibilidades do mundo, mas está também, e fundamentalmente, aberto a múltiplas experiências de transcendência que a plenitude do mundo não pode abarcar. A dinâmica da ordem reside num apelo à actualização da humanidade. Por esta razão, Voegelin pensa a política segundo o sentido aristotélico de *philosophia peri ta anthropolina*, isto é, a vida política como expressão global das relações do homem com a natureza e o sagrado, e do modo humano de organização governativa, social e económica. Apesar da experiência de transcendência não ser necessariamente política, toda a política é necessariamente religiosa porque, como refere Mendó Castro Henriques, "o centro

da política é o homem que pertence a vários reinos: físico, animal, intelectual, moral, espiritual e cuja estrutura condiciona as suas relações com a natureza, com o outro, e com Deus". Por esta razão, a questão que actualmente se coloca é a do estabelecimento de uma rede de relações entre o político e o religioso, sem, os traços do fundamentalismo que decorre da modernidade.

Porque as organizações políticas têm por fundamento as experiências de ordem com base no modo mundano e religioso do homem, e não se reduzem a simples relações de Estado e de cidadania, o pensamento político contemporâneo não pode deixar de ser, também, um pensamento antropológico e religioso.