

Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 37 jul-dez 2017 ISSN 1413-6651

IMAGEM *O Pintassilgo*, obra realizada em 1654 pelo pintor holandês Carel Fabritius.

MARILENA CHAUI, PENSADORA
CONTEMPORÂNEA DO TEOLÓGICO-POLÍTICO¹

Douglas Ferreira Barros
Professor, Pontifícia Universidade Católica de Campinas,
Campinas, São Paulo, Brasil
douglasfbarros@gmail.com

RESUMO: o texto avalia a extensão do projeto de Marilena em relação ao tema da teologia política. Pretendemos mostrar que sua análise se estende da investigação interna da obra filosófica de Espinosa e chega à avaliação da atuação de grupos religiosos e sua relação com a mídia e o contexto político brasileiro na contemporaneidade. Pretendemos observar as linhas de força que amparam o projeto de Chauí em relação ao tema e quais são as bases de sua crítica ao teológico político.

PALAVRAS-CHAVE: Marilena Chaui, teologia política, Espinosa, religião, poder, violência

1 Artigo originalmente apresentado nas “Jornadas de estudo em homenagem a Marilena Chauí”, e que compõe, junto com os textos da edição anterior da revista, a publicação dos *Cadernos espinosanos* dedicado à filósofa.

I. O TEOLÓGICO POLÍTICO COMO PROBLEMA FILOSÓFICO EM CHAUI

O objetivo do texto é aprofundar a abordagem da filósofa Marilena Chaui sobre a teologia política. Desenvolveremos o trabalho em três momentos, uma vez que a autora avalia o tema desde a sua configuração histórica contemporânea, explicita a íntima relação entre violência, poder e teologia política, até demonstrar como o projeto filosófico espinosano –ou pelo menos uma das linhas de força da leitura de Chauí da obra espinosana– se ampara na formulação do contradiscurso à teologia política. Por mais que o trabalho da filósofa esteja indentificado à interpretação rigorosa e exaustiva do texto de Espinosa, se verá que a compreensão do teológico político em Chaui é uma das vias de acesso à sua crítica do presente histórico. Chama a atenção que a filósofa se apoie na crítica da teologia política com vistas a estabelecer uma crítica da violência, da dominação política, do poder sem limites, das hierarquias institucionais e das instituições políticas etc. Nesse sentido ela estabelece percurso distinto daqueles filósofos que partem de uma avaliação da ideologia capitalista ou neoliberal, ou dos recorrem à psicanálise para oferecer a própria crítica da ideologia, ou mesmo dos que se fiam na analítica dos argumentos e de certos empregos do arcabouço lógico da linguagem para entabular a sua crítica do presente histórico. Que novidade poderia advir de uma investigação dos problemas concernidos ao teológico político?

A teologia política, bem como da relação entre política e religião ou da influência da religião sobre a política, não faz muito tempo, foram temas ignorados por certos pensadores contemporâneos da política. Entretanto, a repercussão de certos eventos que irromperam no século XX confirmam que religião e política são duas dimensões da experiên-

cia humana que ainda mantêm íntima relação, e isto, uma vez mais, tem obrigado filósofos de todos os matizes e escolas a revisitarem o tema.²

As teses sobre a secularização e a perspectiva do pensamento filosófico pós-metafísico não foram suficientes para sepultar a dignidade filosófica da investigação sobre as relações entre poder político e religião. Não obstante filósofos ainda afirmarem que há um pensamento sem a influência das chamadas grandes narrativas sobre o cosmos e dos fundamentos da moral amparados por princípios metafísicos e religiosos, não se pode dizer que os homens que fazem a história estejam livres desses fatores. É a história quem nos mostra o quanto religião e luta pelo poder têm se imiscuído e constituem o pano de fundo de grande parte dos conflitos políticos de nosso tempo.

Desse modo, se há reconhecimento quanto à importância do estudo da relação entre política e religião em nossos dias, muita divergência há a respeito do que seja a teologia política contemporânea e de como devem proceder os estudos nesse campo de conhecimento vasto.

2 Mencionamos aqui alguns filósofos ou pensadores europeus cujos trabalhos têm grande repercussão tanto acadêmica quanto em outros círculos de interessados: Claude LEFORT (1981/1991). “Permanência do Teológico-Político”. Trad. Eliana M. Souza. In.: *Pensando o Político*. São Paulo: Paz e Terra; Jürgen HABERMAS (2005). *Dialética da secularização*. Trad. Alfred J. Keller. São Paulo: Idéias e Letras; (2011) “The Political – the rational meaning of a questionable inheritance of Political Theology”. In.: *The power of religion in the public sphere*. New York: Columbia University Press; Giorgio AGAMBEN (2011). *O reino e a glória - uma genealogia teológica da economia e do governo*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo; (2013). *Cristianismo como religião: vocação messiânica*. Trad. Moisés Sbardelotto. São Paulo; (2006) *El tiempo que resta: comentario a la carta a los Romanos*. Trad. Antonio Piñero. Madrid: Editorial Trotta, 2006; Alain BADIOU (2009). *São Paulo: a fundação do universalismo*. Trad. Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo; ŽIŽEK, Slavoj, GUNJEVIC, Boris, ELIAS-BURSAC, Ellen (2012). *God in pain: inversions of Apocalypse*. New York: Seven Stories Press.

A teologia política contemporânea e os problemas que a envolvem, explica o teólogo Dave Trues (2016), só podem ser compreendidos a partir de uma relação de imbricação: convergiriam para um mesmo horizonte teologia, religião e política. Em certo sentido, avalia Trues, como e porque envolve a obediência, “toda teologia é política” como um campo de estudos deve se ocupar

das noções de poder, do poder divino em relação à política dos humanos. O moderno campo autônomo da teologia política tem estado mais preocupado com o estado nação moderno, mas isso também envolve o estudo de formas anteriores de política e suas noções teológicas relacionadas ao poder. A maioria destas investigações podem ser caracterizados como críticas.³

Marilena Chaui ataca o problema a partir de outro viés. O problema da imbricação entre política, teologia e religião tem que ser pensado em chave completamente distinta. Primeiro, se o teológico-político for pensado como campo autônomo, não devemos confundir os elementos que o compõem: política, religião e teologia, e quem os pode distinguir é a crítica filosófica. Segundo, se o estudo do teológico-político nos obriga a estabelecer uma investigação crítica acerca da relação entre teologia, religião e política, isso torna oportuno que a avaliação coloque em primeiro plano o estatuto mesmo desta imbricação: como e porque ela se dá? Questões como: que motivos há para que os três fatores se interrelacionem?, a quem serve tal imbricação?, quem a estabelece?, não podem deixar de ser postas. Sobre a constatação de Trues, segundo a qual a teologia política constituiria um campo autônomo

3 Disponível em: <http://www.politicaltheology.com/blog/100-years-of-political-theology-dave-trues-top-ten/> Acesso em: 25/09/2016.

cujos elementos se identificam, ousamos afirmar que Chaui discordaria veementemente.

Ao dirigirmos a Chaui a questão: o que é central para os estudos da teologia política na contemporaneidade?, podemos encontrar em seus textos como resposta a exposição de um percurso investigativo cuja amplitude vai: a) da análise exaustiva do texto espinosano; b) ao estudo da teologia cristã e do edifício jurídico-político do *imperium* como poder voluntário –“o que apraz ao rei tem força de lei”– e teocrático, porque provém diretamente de Deus por uma graça ou favor especial àquele que O representa enquanto *imago Dei* na terra; e, por fim, d) ao estudo da relação entre fundamentalismo religioso e o problema teológico-político. Trata-se de um trabalho cuja extensão conjuga e ultrapassa o estudo da filosofia e da teologia e abarca a crítica da ação de grupos religiosos na mídia e os interesses políticos de religiosos que confrontam e intentam restringir direitos civis. Nossa hipótese é que o estudo do problema teológico-político é uma das linhas de força que sustenta a rede de interesses abordados na obra de Chaui acerca dos temas candentes da contemporaneidade. Para mostrar como o pensamento da filósofa mantém a extensão, a coerência e a unidade analíticas, mesmo quando trata de temas sem conexão aparente, vamos abordar em três momentos de sua obra acerca do problema do teológico político, a saber, o da formulação do contradiscurso como defesa da liberdade, o da denúncia do retorno teológico-político e o da contraposição ao teológico-político como pré-condição para a experiência da liberdade.

2. A SEPARAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E TEOLOGIA:

ESPINOSA E O TEOLÓGICO-POLÍTICO

O primeiro momento que selecionamos do trabalho reflexivo de Chaui sobre o problema do teológico político é o que podemos chamar de exame crítico da filosofia em relação à teologia. Em *Política em Espinosa* (1988/2003), capítulo 2 –*A Instituição do campo político*–, a filósofa examina na obra de Espinosa a tese da filosofia como contra-discurso teológico. Observa que, desde os capítulos I, II e XV do *TTP* Espinosa mostra que a diferença entre a filosofia e a teologia já se explica pela diferença entre “profecia e conhecimento natural, certeza moral e evidência racional, prática política e especulação” (p.83). Ela sustenta que o teólogo jamais se valerá do conhecimento racional pelas causas e evidências; seu compromisso não é com o conhecimento especulativo, ele “não quer conhecer a essência nem a potência de Deus, mas simplesmente aceita a Sua existência e justiça, e pretende ser mensageiro e intérprete do que considera vontade divina, isto é, a Lei hebraica. Sua atividade é política e não especulativa” (1988, p.83). A filosofia, por sua vez, é compromisso com o saber especulativo que visa à explicação dos efeitos pelas causas e se esforça para o estabelecimento de um conhecimento adequado de Deus, ou da natureza. A teologia é “uma prática de origem religiosa destinada a criar e conservar autoridades pelo incentivo ao desejo de obediência” (p.84).

Como são constitutivas da teologia o desejo e a prática da obediência, ela seria perigosa para a razão livre. Embora se ocupe das certezas acerca da transcendência, enfatiza Chaui, “a teologia ocupa um campo muito próximo ao da política”, uma vez que se dedica constantemente ao tema da autoridade e da obediência aos princípios da fé. A filósofa defende que no *TTP* de Espinosa se ergue o contradiscurso filosófico

com vistas a contestar a “pretensão de judeus, católicos e protestantes de fazer da teologia o fundamento da teoria política” (p.84). Este é o ponto que define o campo do teológico-político: que os fundamentos da teologia sejam os fundamentos da filosofia política. A intenção daqueles que manejam o discurso teológico-político é fazer com que os interesses da teologia se desviem das coisas do céu para os problemas da terra. Diz Chaui que ela é instrumento em benefício de um tipo de autoridade e o contrário da liberdade:

a teologia, conhecimento das ‘primeiras origens e dos fins últimos’, é o instrumento para a apreensão de uma ordem jurídica natural que veio sobrenaturalmente do poder divino para o curso natural das coisas, constituindo o direito natural objetivo e, como conhecimento das ‘leis que são padres da ação humana’, é o instrumento para determinar o mérito e o demérito das ações, isto é, sua conformidade ou não com o direito natural subjetivo, entendido como vontade racional de justiça. [...] A teologia, portanto, define o direito natural (objetivo e subjetivo), dele infere a avaliação do direito civil, segundo respeite ou desrespeite o ordenamento divino e, por conseguinte, a ela se subordinam a ciência jurídica e a ciência política, enquanto ciências da luz natural (CHAUI, 1988, p.85).

Contra o empenho dos teólogos, “que impedem os homens de filosofar livremente”, o contradiscurso é trabalho em benefício da liberdade. A intenção que lança Espinosa a estabelecer a filosofia como contradiscurso da teologia iguala-se à visada de Chaui para, ela mesma, se defender a filosofia como discurso em favor da liberdade e da democracia. A precisa da distinção entre teologia e filosofia, diz a filósofa, é o que pode nos fazer entender a vida política como “o espaço no qual os homens levem uma existência ‘propriamente humana’[...], em que os homens saibam, pelo menos, os motivos passionais que os levam à obediência e cabe diferenciar a obediência produzida pela teologia e aquela

nascida das leis da Cidade” (CHAUI, 1988, p.86). Submeterem-se às leis da cidade é ato pelo qual os homens reconhecem que a legítima autoridade age no poder para satisfazer o interesse comum; a obediência à teologia seria ato pelo qual os homens manifestam o temor em relação ao poder que encarna a autoridade divina. A alegria de viver em paz e o desejo de liberdade tornam a submissão às leis um ato do homem que age para se conservar e aumentar a própria potência de viver; a submissão à autoridade pelo medo é diminuição da potência de viver.

Essa primeira breve abordagem da compreensão de Chauí ao problema do teológico político se define então pela distinção entre filosofia e teologia, que mantém subjacente a defesa da liberdade de pensamento. Trata-se do aprofundamento do pensamento espinosano como contradiscurso radical em face dos argumentos e da justificativa de obediência irrestrita e desmedida formulados pelos teólogos. É um contradiscurso que se produz como afirmação da liberdade e resistência à autoridade cujo poder se mantém pelo obscurantismo da razão e o “aumento” das paixões tristes. Interessante que Marilena afirme que a crítica da teologia, isto é: “...a recusa de aceitá-la, quer como saber especulativo, quer como fundamento da prática política, explica uma das mais espantosas inovações do discurso político trazida pela filosofia espinosana, isto é, que o texto político mais importante de Espinosa seja também seu texto ontológico mais importante, a Parte I da *Ética*, o *De Deo*” (CHAUI, 1988, p.86). A meu ver essa passagem é o anúncio do que estava por vir em *A nervura do Real* I e II, a saber, o desdobramento analítico do texto ontológico espinosano em demonstração do conhecimento de Deus como momento indiscernível do conhecimento dos modos finitos da substância infinita –o homem entre eles– e da experiência da liberdade.

3. O RETORNO HISTÓRICO DO TEOLÓGICO-POLÍTICO

O segundo momento do trabalho reflexivo de Marilena Chaui sobre o teológico político apresenta uma fratura em relação ao esforço de análise do texto filosófico espinosano. Em *O retorno do teológico-político* (1998)⁴, Chauí chama a atenção para a mudança no cenário das religiões do Brasil contemporâneo. Aqui, não estamos mais dando passos sobre o terreno especulativo filosófico e de interpretação do texto espinosano, mas com os olhos voltados para o presente histórico. Ainda que a passagem de um registro ao outro pareçam denunciar uma fratura analítica da pensadora, a análise do presente mantém a coerência com as teses defendidas acerca do *TTP*. A filósofa afirma:

Se, ao examinar as concessões públicas de telecomunicação, não mencionarmos as estações radiofônicas, constataremos que, entre televisões estatais, comerciais, gratuitas e a cabo, operam hoje, no Brasil, por volta de uns oitenta canais. Destes, uma boa dezena é religiosa. Nos meados dos anos 1980, a presença avassaladora do protestantismo evangélico nas grandes cidades brasileiras suscitou uma resposta do proselitismo católico, que, praticado desde os anos 1970 por meio dos Cursilhos da Cristandade e dos Encontros de Casais e de Jovens com Cristo, passou à ofensiva com a “igreja carismática”. Por isso, os canais religiosos se dividem majoritariamente entre evangélicos e carismáticos, com programação variada que vai de telecultos, telecursos de exegese bíblica e teleconselhos até testemunhos de conversão e publicidade para a venda de materiais religiosos, entremeada com apresentações de canto e dança, além de vídeos edificantes. Nas grandes cidades brasileiras, templos evangélicos espalham-se por toda parte, ocupando lugares que anteriormente pertenciam a cinemas, teatros, fábricas e galerias comerciais. Em contrapartida, estádios de fute-

4 Disponível em: http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/o_retorno_do_teologico.pdf Acesso em: 17/08/2017.

bol são periodicamente transformados em catedrais para pregações, cânticos e possessões carismáticas. Aos domingos, militantes religiosos distribuem panfletos e santinhos nos semáforos e batem às portas das casas com o oferecimento de explicações da Bíblia (CHAUI, 1998, p.01).

Aos olhares menos atentos, o trabalho da filósofa talvez estivesse passando por revisão radical. Já os seus críticos, oriundos de distintos lugares -dentro e fora da Universidade- formuladores de opinião e de preconceitos revestidos de discurso filosófico, deram como certo que a suposta deriva temática da filósofa Chaui confirmaria a inconsistência de seu trabalho. A mencionada dispersão reflexiva e temática seria resultante de um trabalho que não teria se dedicado à lógica dos argumentos ou à análise exaustiva dos filósofos sistemáticos da longa tradição ocidental ou coisa que o valha.

Sem dar azo às palavras de seus críticos, Chaui citava Ronald Reagan e a nova ordem liberal, passava por Marx e a denúncia da religião como ópio do povo, mencionava a “Revanche de Deus” e a ameaça da perda de autonomia do político em face da influência das religiões nos Estados contemporâneos. Recordava o Concílio Vaticano II e o otimismo em relançar ao discurso religioso que

se colocava como instrumento auxiliar da política, falando em justiça, direito, desenvolvimento, progresso, liberdade numa linguagem compreensível para classes sociais que não compreendiam as categorias e a retórica modernas. Muitos de seus agentes aderiram aos movimentos libertários nascidos de 1968, tanto na Europa e nos Estados Unidos como no restante do Terceiro Mundo (CHAUI, 1998, p.04).

Passagens à frente o texto de Chaui citavam a eleição do Papa João Paulo II e a proclamação da República Islâmica do Irã. Lembra-

nos que, em 1979, os eleitores “evangélicos norte-americanos se organizam numa instituição político-religiosa, a *Maioria Moral*, que pretende(u) salvar os Estados Unidos com a restauração dos valores morais cristãos (da prece na escola à proibição do aborto)” (p.05). Após evocar outra dezena de eventos e personagens destacados do século xx, Chauí propõe que nos concentremos na passagem em que Umberto Eco comenta sobre as religiões:

parece que os meios de massa constroem um roteiro que repete o esquema sugerido por Feuerbach, para explicar o nascimento da religião. O homem, de algum modo, sente que é infinito, isto é, capaz de querer de modo ilimitado, de querer tudo, digamos. Mas percebe não ser capaz de realizar o que deseja, e então precisa imaginar um Outro (que possua em medida optimal o que ele deseja de melhor) e a quem se delegue a tarefa de preencher a fratura entre o que se quer e o que se pode. Isso significa que os meios de massa assinalam [...] os sintomas de uma crise das ideologias otimistas do progresso: tanto a positivista-tecnológica, que queria construir um mundo melhor com o auxílio da ciência, quanto a materialista-histórica, que queria construir uma sociedade perfeita por meio da intervenção revolucionária. [...] Os meios de massa acentuam os fenômenos de um retorno à religiosidade [...] enquanto dão a impressão de agir como um termômetro que registra um aumento de temperatura, constituem, na verdade, parte do combustível do qual a caldeira se alimenta (ECO apud CHAUI, 1998, p.07).⁵

Como entender essa guinada um tanto radical se compararmos a filósofa que se dedicou em textos vários ao tema do teológico-político em Espinosa, desenvolvendo uma análise criteriosa das passagens e conceitos, com a Marilena Chauí que denuncia de modo aparentemente

5 Cf. ECO, Umberto. *Viagem na irrealidade cotidiana*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984, p. 112.

dispersivo a retomada da influência da religião sobre o mundo político e a sociedade contemporâneos? O que de fato poderia ligar os dois momentos analíticos? Se o tema do teológico-político tivesse inspirado a formulação de um pensamento filosofante como contradiscurso, não teríamos que nos deparar com uma abordagem distinta daquela que o texto acima nos apresenta? Se o pensamento de Chauí se coloca em linha com o de Espinosa, a atividade filosofante não deveria ser um pensamento crítico com vistas à desmontagem de uma ordem de coisas, da relação entre teologia e poder político, entre autoridade religiosa e filosofia política?

Pois, o contradiscurso de Chauí no texto acima se apresenta como crítica à retomada do teológico-político na contemporaneidade. Por este motivo, a sequência do texto traz análise sobre a condição humana em nosso tempo⁶ e localiza o alvo a partir do qual se ergue o discurso que legitima a retomada do político. Chauí denuncia o fascínio da esquerda pelo pensamento que, a seu ver, emulará a retomada de princípios da religião e da teologia como fundantes de uma análise e da prática políticas, assim como a defesa da autoridade religiosa como

6 “Volátil e efêmera, hoje nossa experiência desconhece qualquer sentido de continuidade e se esgota num presente vivido como instante fugaz. Essa situação, longe de suscitar uma interrogação sobre o presente e o porvir, leva ao abandono de qualquer laço com o possível e ao elogio da contingência e de sua incerteza essencial. O contingente não é percebido, como tão bem dizia Merleau-Ponty, como uma indeterminação que a ação humana pode determinar, mas como o modo de ser dos homens, das coisas e dos acontecimentos. O chamado “desconstrutivismo” ou “crise da narrativa” é a adesão à descontinuidade e à contingência bruta, pois, ao perdermos a diferenciação temporal, não só rumamos para o que Virilio chama de “memória imediata”, ou ausência da profundidade do passado, mas também perdemos a profundidade do futuro como possibilidade inscrita na ação humana enquanto poder para determinar o indeterminado e para ultrapassar situações dadas, compreendendo e transformando o sentido delas” (CHAUI, 1998, p.12).

detentora de legitimidade política em razão de sua condição espelhar a posição de Deus em relação ao mundo e suas instituições. Diz Chaui:

Não devemos, portanto, nos admirar com a atual fascinação, à esquerda e à direita, pelas idéias políticas de Carl Schmitt, particularmente o “decisionismo” ou sua concepção da soberania como poder de decisão *ex nihilo* em situações de exceção (isto é, de guerra e de crise). Uma decisão soberana é excepcional – como o milagre, em que Deus interrompe com um acontecimento extraordinário o curso ordinário das coisas. É, por isso mesmo, incondicionada, ou seja, não depende de qualquer condição (econômica, social, jurídica, cultural, histórica) e não se submete a nenhuma condição. Por conseguinte, é instantânea, despojada de qualquer lastro temporal – é um início absoluto, sem vínculo com um passado e sem prolongamento num futuro (CHAUÍ, 1998, p.33).

Ao fazer a crítica frontal a Schmitt, Chaui trabalha a contrapelo de admiradores do pensamento de Claude Lefort – filósofos e de tantas outras áreas das humanidades – locados à esquerda do espectro político e para quem o conflito é constitutivo e indiscernível da própria política e do político. A filósofa defende que a redução do político à oposição entre amigo–inimigo, tal como propõe Schmitt, é precondição para a destituição da legítima diversidade democrática que é, em última instância, a destruição da própria democracia. Ciente do apelo e da imediata adesão de muitos interlocutores seus às teses de Schmitt, Chauí procura formular seu contradiscurso em dois níveis de diálogo: primeiro, para demover os defensores do conflito limitado à bipolaridade amigo–inimigo como elemento constitutivo do jogo democrático e, segundo, para mostrar que a redução do conflito à bipolaridade quando estiver associada aos fundamentalismos religiosos produzirá efeitos nefastos. Vejamos o que escreve Chaui:

O traço principal da política, traço que se manifesta na sua forma maior, qual seja, na democracia, é a legitimidade do conflito e a capacidade para ações que realizam o trabalho do conflito, ações que se efetuam como contra-poderes sociais de criação de direitos e como poderes políticos de sua legitimação e garantia. Sob essa perspectiva, o retorno dos fundamentalismos religiosos nos coloca diante de um risco de imensas proporções. Em primeiro lugar, por que, tendo a modernidade lançado a religião para o espaço privado, hoje o encolhimento do espaço público e o alargamento do espaço privado podem dar novamente às religiões a função de produzir a ordenação e a coesão sociais. Em segundo lugar, por que a história já mostrou os efeitos dessa ordenação e coesão promovidas pela religião, ou seja, a luta sangrenta pelo poder sob a forma das guerras de religião (CHAUI, 1998, p.17).

Que caminhos apontará o contradiscurso à retomada do teológico-político? Chaui recorda que a política nasce do momento em que o poder político se desincorpora –expressão de Lefort– da esfera privada da economia, da esfera da guerra e da esfera do sagrado. O corpo político deixa de se identificar com “o corpo místico do governante como pai, comandante e sacerdote, representante humano de poderes divinos transcendentés” (p.18-9). Na contemporaneidade, para que a política se renove é imprescindível que se distancie do campo teológico. Ela afirma:

o enigma do teológico-político não se reduz ao fato de seu reaparecimento no momento em que a política parece ter-se transformado em atividade inteiramente racionalizada sob a autoridade de especialistas, e sim porque nos obriga a indagar como é possível a teologia *política*, se a condição do surgimento do político foi justamente seu distanciamento com relação ao sagrado e à religião. Que haja uma autoridade religiosa e um poder teológico, isso não é um problema. A dificuldade só aparece quando essa autoridade e esse poder são denominados *políticos* (CHAUI, 1998, p.19).

A mostra mais precisa de que o percurso analítico de Chauí se articula como contra discurso é apresentada pela filósofa mesma ao dizer que "...à concepção de Schmitt opomos a de Espinosa". Ela o justifica recuperando a tese mencionada acima sobre a relação entre teologia e política. Diz Chauí: "Com efeito, se para Schmitt toda política é teológica, para Espinosa, ao contrário, toda teologia é política e, portanto, podemos conceber e praticar uma política não-teológica. Ou melhor, graças à especificidade da política podemos compreender sob que condições ela pode ser sufocada pelo poder teológico-político" (p.19). Vamos, então, que o que era dispersão ou assistemática de um aparente discurso filosófico vem a ser em Marilena Chauí o contradiscurso em ato: é a própria filosofia em esforço para deslegitimar a teologia como fundante de um pensamento sobre a política, é o trabalho reflexivo que visa à separação da política e da religião.

4. O TEOLÓGICO POLÍTICO NA CONTEMPORANEIDADE: COMO DESMONTÁ-LO?

O terceiro momento que selecionamos do trabalho reflexivo de Marilena Chauí sobre o teológico político foi apresentado em *Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político* (2006) e põe em destaque a imagem assustadora da satanização do bárbaro. O texto se inicia com a citação de Josep Ramoneda em *Depois da paixão política* (2000, p.22-3) na qual afirma que o inimigo é o outro, aquele que põe em perigo a identidade daqueles que se identificam como os amigos. Após os eventos do 11 de setembro de 2001, com a derrubada das Torres Gêmeas em Nova Iorque, sabe-se pela retórica do império que no ocidente o inimigo está identificado ao Islã. Passado o tempo, com as ame-

aças demasiado difusas “para que a opinião pública propagasse a idéia de que o islamismo era o novo inimigo”, o texto enfatiza, estabelece-se que este é o bárbaro. Quem é o bárbaro?, se pergunta Ramoneda. Este é

O que rejeita o modelo democrático liberal cujo triunfo foi proclamado por Fukuyama como ponto final da história [...] O que não se adapta ao modelo triunfante fica definitivamente fora da realidade político-social. Ou não chegou –barbárie do que acode com atraso ao encontro final–, ou não chegará nunca –barbárie do eternamente primitivo que se afunda no reino das trevas [...] Como o bárbaro não é uma alternativa e sim um atraso, restam apenas a duas possibilidades: ou sua paulatina adaptação ou sua definitiva exclusão. Todavia, a coesão social pelo medo se mantém porque é necessário defender-se da especial maldade dos bárbaros: daí a necessária (quase sempre fundamentada) satanização daquele ao qual se atribui a condição de bárbaro (RAMONEDA, 2000, pp. 22-23).

Constatado o fato de que estamos no presente histórico imersos na dinâmica do conflito teológico-político, o alvo da filósofa agora é orientar o contradiscurso para desmontar os argumentos que sustentam a categoria de bárbaro e projetam a imagem, a nós já tão familiar, da barbárie contemporânea. Chauí retoma a abordagem da modernidade sobre a religião para mostrar que a tese do “desencantamento do mundo” procurou: a) controlar a religião, “deslocando-a do espaço público (que ela ocupara durante toda a Idade Média) para o privado” e b) “tratou a religião como arcaísmo que seria vencido pela marcha da razão ou da ciência, desconsiderando, assim, as necessidades a que ela responde e os simbolismos que ela envolve” (p.128-9). Na modernidade, deram-se como resolvidas a possibilidade de se dispensar a religião e o sagrado como elemento garantidor da coesão social e “atribuiu-se à ideologia a tarefa de cimentar o social e o político” (p.129). Recalcada a religião no

“foro íntimo das consciências individuais”, o mercado passa a ocupar o lugar de efetuação da racionalidade dos indivíduos. Junto disso se dá o encolhimento do próprio espaço público. Afirmar Chaui, esta restrição se dá

com as medidas tomadas para liquidar o Estado do bem-estar e resolver a crise fiscal do Estado, isto é, sua incapacidade para, simultaneamente, financiar o capital e a força de trabalho, o primeiro por meio de investimentos e a segunda por meio do salário indireto, ou seja, dos direitos sociais (férias, salário família, salário desemprego, previdência social, saúde e educação públicas gratuitas, etc) (CHAUI, 2006, p.129).

A compreensão de Chaui da barbárie contemporânea se completa na articulação de três fatores: a secularização –“que simplesmente lançou a religiosidade para o espaço privado e esperou que a marcha da razão e da ciência findariam por eliminar a religião”–, o mercado pós-moderno –“que opera por extermínio e exclusão e com a fantasmagoria mística da riqueza virtual e dos signos virtuais”–, e o Estado neoliberal –“caracterizado pelo alargamento do espaço privado e encolhimento do espaço público dos direitos”– como elementos propulsores da “condição pós-moderna de insegurança gerada pela compressão espaço-temporal e -na qual o medo do efêmero leva à busca do eterno”. O cenário da barbárie não é, segundo a perspectiva de Chaui, aquele identificado ao Islã doutrinário ou à horda de pobres famélicos correndo solta pelos campos dos países, também pobres, na fronteira com o Oriente Médio e a Eurásia, todos -homens, mulheres e crianças- movendo-se para ser incorporados à Europa. Chaui entende que a barbárie contemporânea é constitutiva do presente histórico do ocidente capitalista. Adicionem-se à mesma experiência histórica o retorno da religião como fator de

identificação social e política, a desregulação do mercado que dissolve os direitos de cidadania elementares e o fortalecimento do Estado como instrumento de repressão das liberdades e temos os elementos da gênese do “retorno do recalcado ou do reprimido, isto é, o ressurgimento do fundamentalismo religioso não apenas como experiência pessoal, mas também como interpretação da ação política” (CHAUI, 2006, p.131).

Como o contradiscurso de Chauí vai operar a desmontagem dos pilares da barbárie nossa de cada dia? A filósofa propõe que se recupere o

traço principal da política, traço que se manifesta na sua forma maior, qual seja, ‘na democracia, é a legitimidade do conflito e a capacidade para ações que realizam o trabalho do conflito, ações que se efetuam como contra-poderes sociais de criação de direitos e como poderes políticos de sua legitimação e garantia’ (CHAUI, 2006, p.132).

Ressalte-se a unidade e a coerência analítica de Chauí: a posição do contradiscurso nesse texto, a resposta para a desmontagem dos elementos que a seu ver trazem à contemporaneidade o recalcado fundamentalista se dá com o retorno à obra de Espinosa. Novamente ela se põe a diferenciar a filosofia da teologia. Mostrar que a teologia é um não-saber: “uma prática de origem religiosa destinada a criar e conservar autoridades pelo incentivo ao desejo de obediência” e a mostrar que no final das contas “Toda teologia é teologia política”. Desse modo, diz Chauí, se mantivermos os fundamentos da ideia de que os princípios da política, assim como da ação humana, da ética, encontram-se na religião, “a política jamais conseguirá realizar-se como ação propriamente humana em condições determinadas” (CHAUI, 2006, p.141). Ao contrário do que pensam aqueles que acusam o muçulmano de bárbaro, o contra-

discurso de Espinosa e Chauí não exclui a religião e nem espera por sua desintegração na marcha da “razão histórica e da ciência”. O contradiscurso em ação é o empenho crítico de mostrar, pelo exame das causas, que o principal efeito da religião monoteísta revelada é a teologia política e que a obediência exigida pela teologia não é a mesma que aquela exigida pelas leis da cidade.

5. CONCLUSÃO: A FILOSOFIA, TRABALHO REFLEXIVO PELA LIBERDADE

A investigação breve desses três momentos do trabalho reflexivo de Marilena Chauí sobre o teológico político nos levam à compreensão de que, como e porque a filosofia é o empenho para a posição do contradiscurso. Filosofar para Chauí é um trabalho de demonstração racional para se apresentar adequadamente os impérios que aprisionam a a mente e o corpo e tolhem do homem sua própria liberdade e a força para resistir ao que lhe pode tirar ou diminuir a vida. Embora nosso texto se concentre apenas em uma parte pequena da obra da filósofa e de seu estudo sobre Espinosa, isso já nos permite observar como ela opera a crítica da teologia política como uma tarefa insubstituível da filosofia. Para um leitor atento, um pequeno trecho de *A Instituição do campo político* (1988) já nos fornece a pista do motivo por que o estudo exaustivo da obra espionada e a crítica da teologia política no presente constituem momentos de um mesmo projeto filosófico. Ouso dizer que os dois momentos são parte do projeto filosófico que subjaz a formulação das obras *A Nervura do Real I* (1999) e *A Nervura do Real II* (2016), a saber: realizar “a crítica da teologia e a recusa de aceitá-la, quer como saber especulativo, quer como fundamento da prática política, explica uma das mais espantosas inovações do discurso político trazidas pela filosofia

espinosana, isto é, que o texto político mais importante de Espinosa seja também seu texto ontológico mais importante, a Parte I da *Ética*, o *De Deo*” (CHAUI, 1988/2003, p.86).

MARILENA CHAUI, CONTEMPORARY THINKER OF THE THEOLOGICO-POLITICAL

ABSTRACT: this paper evaluates the extension of Marilena Chaui's project regarding to the political theology. We intend to show that her analysis goes from the internal investigation of Spinoza's philosophical work to the evaluation of the action of political groups and its connection to the media and the contemporary Brazilian political context. We intend to observe the main aspects that sustain Chaui's project regarding this theme and the foundations of her criticism of the concept of theologico-political.

KEYWORDS: Marilena Chaui, political theology, Spinoza, religion, power, violence.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

CHAUI, M. (1988/2003). *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1998). *O retorno do teológico-político*. Disponível em: http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/o_retorno_do_teologico.pdf Acesso em: 25/09/2016.

_____. (2006). "Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político". In.: *Filosofia Política Contemporânea: Controvérsias sobre Civilização, Império e Cidadania*. Atilio A. Boron, 1ª ed. -Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO; São Paulo: Departamento de Ciência Política. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. Abril, 2006.

ECO, U. (1984.) *Viagem na irrealidade cotidiana*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984.

TRUES, D. (2014). *100 Years of Political Theology: Dave True's Top Ten*. Disponível em: <http://www.politicaltheology.com/blog/100-years-of-political-theology-dave-trues-top-ten/> Acesso em: 17/08/2017.