

RELIGIÃO E POLÍTICA: VÍNCULOS E CONFLUÊNCIAS

Cesar Alberto Ranquetat Júnior¹

Resumo: Este artigo busca analisar as conexões e os pontos de contato entre o elemento religioso e o universo da política. Neste sentido, enfatiza como uma série de conceitos, valores e símbolos foi transposta do campo teológico e religioso para o campo político e jurídico. Procura, ainda, demonstrar que, nas sociedades primitivas e tradicionais, a fonte do poder político relacionava-se com um elemento de ordem não propriamente temporal e social, mas, sobretudo, de caráter sacro e religioso.

Palavras-chave: política; religião; mitos seculares.

Religion and politics: links and confluences

Abstract: This article seeks to analyze some connections and contact points between the religious element and the universe of politics. In this sense, it emphasizes how was transposed a series of concepts, values and symbols from the theological and religious fields to the political and legal fields. It also seeks to demonstrate that, in primitive and traditional societies, the source of political power was related to an element of an order not exactly temporal and social, but, above all, of a sacred and religious character.

Keywords: politics; religion; secular myths.

Religión y política: vínculos y confluencias

Resumen: Este artículo busca analizar las conexiones y los puntos de contacto entre el elemento religioso y el universo de la política. En este sentido, enfatiza cómo se transpuso una serie de conceptos, valores y símbolos de los campos teológico y religioso a los campos político y legal. También busca demostrar que, en las sociedades primitivas y tradicionales, la fuente del poder político estaba relacionada con un elemento de un orden que no es exactamente temporal y social, sino, sobre todo, de carácter sagrado y religioso.

Palabras-clave: política; religión; mitos seculares.

¹ Doutor. Docente da Universidade Federal do Pampa.

Introdução

Este trabalho versa, desde uma perspectiva antropológica e sociológica, sobre as relações entre a esfera religiosa e a esfera política. Inicialmente, demonstraremos como nas sociedades tradicionais e “arcaicas” o religioso e o político se interpenetravam. Em um segundo momento, analisaremos a transferência de conceitos do campo teológico para o campo político na modernidade, apoiando-se em importantes autores que desenvolveram esta tese. No terceiro tópico deste texto, trataremos sobre a questão das religiões políticas, as quais emergem na contemporaneidade como “equivalentes funcionais” e sucedâneos das religiões tradicionais e institucionalizadas.

Quando o religioso e o político se confundem

A concepção de uma completa separação, disjunção e autonomia do político frente à esfera religiosa é uma construção histórica e cultural da modernidade ocidental. Trata-se, então, de uma ideia que não pode ser universalizada e naturalizada, pois se voltarmos nossa atenção para as sociedades tradicionais, “arcaicas” e “selvagens”, veremos como o religioso e o político estão estreitamente vinculados, interpenetrando-se.

Nas sociedades tradicionais, a ordem política era concebida como um *cosmion* (microcosmo). Nos grandes impérios antigos do Oriente Médio e do Extremo Oriente, a sociedade política representava e encarnava uma realidade transcendente. De acordo com Eric Voegelin (1982, p.50):

O império é análogo ao cosmos, um pequeno mundo que reflete a ordem do mundo maior e envolvente. O ato de governar passa a ser a tarefa de assegurar a harmonia entre a ordem da sociedade e a ordem cósmica; o território do império é uma representação analógica do mundo com todos os seus quadrantes; as grandes cerimônias do império representam o ritmo do cosmos; os festivais e os sacrifícios são uma liturgia cósmica, uma participação simbólica do *cosmion* no cosmos; e a pessoa do governante representa a sociedade, porque ele representa na terra o poder transcendente que mantém a ordem cósmica.

O soberano, o rei, nas sociedades tradicionais e “arcaicas” apresentava um caráter eminentemente hierático. Em diversas culturas do Oriente e do Ocidente, manifestava-se em todo o seu esplendor majestático a figura da realeza sagrada, do rei

Revista de Geopolítica, v. 12, nº 1, p. 89-102, jan./mar. 2021.

taumaturgo, mediador entre o mundo terreno e o mundo celeste (BLOCH, 2005). Como explica Balandier (1969, p.63): “Os soberanos são parentes, homólogos ou mediadores dos deuses”. Desta forma, o monarca não cumpria apenas atividades e funções políticas, administrativas e militares, mas também era responsável pelo sagrado. O próprio império ou reino possuía uma aura de sacralidade e um sentido de missão. O monarca recebia seu poder por meio de um mandato celeste, por uma força que vinha do alto e que, portanto, possuía uma origem sobrenatural. Era consagrado pelo estamento sacerdotal através de elaborados rituais, que tinham como objetivo transmitir uma influência espiritual para que o rei exercesse de maneira regular, efetiva e legítima as suas funções. O político e o religioso, representados e unidos simbolicamente no papel da realeza divina, contribuíam para a manutenção e a preservação da ordem social e cósmica.

Cabe aqui ressaltar que as sociedades tradicionais eram estruturadas pelo religioso, o sagrado permeava todos os aspectos da vida social. O homem dessas sociedades era fundamentalmente um *homo religiosus*. A distinção entre sagrado e profano, secular e religioso inexistia; cada atividade, por mais comum que pareça hoje aos nossos olhos, como, por exemplo, o ato de alimentar-se, ou mesmo as atividades domésticas e laborais possuíam, nessas sociedades “arcaicas”, um caráter ritual e simbólico.

Nas cidades-estado gregas e romanas, o religioso era a base e o fundamento da ordem social e política. Nos primórdios dessas formas de organização social, existia uma espécie de religião doméstica, centrada no culto dos antepassados. Com a reunião das famílias e o surgimento da *civitas* romana e da *polis* grega, a religião torna-se nacional; cada cidade-estado tinha seus próprios deuses. A cidade-estado era governada por um rei, que exercia funções políticas e religiosas. Cabia ao soberano presidir os sacrifícios, pronunciar as orações e oferecer os banquetes religiosos. Era um rei sacerdote que representava a religião da cidade (COULANGES, 1961). Com a formação do Império Romano, a religião político-estatal se fortalece por meio do culto ao imperador. O imperador romano era adorado como uma divindade, sendo o *pontifex maximus* (sumo pontífice)² a suprema autoridade religiosa do império. O imperador romano, dentre outros títulos, era denominado *Augustus*, que em português significa augusto, sagrado, venerável. Cabia-lhe, enquanto *pontifex maximus*, celebrar as cerimônias religiosas do império, a sagração dos templos, o

² Este título foi posteriormente adotado pelos papas de Roma, deixando de ser utilizado pelos imperadores cristãos a partir de Graciano.

controle do calendário romano, nomear as virgens vestais e os *flamen*³, assim como outras funções sacerdotais.

Como na antiga civilização greco-romana, outras sociedades indoeuropeias eram marcadas pela fusão e interpenetração entre a esfera política e a esfera religiosa. Conforme destacou Dúmezil (1968), essas sociedades eram trifuncionais, onde a organização social e política era dividida em três funções principais: a função sacerdotal, a função guerreira e a relacionada com as atividades de produção. A função sacerdotal vinculada com a autoridade espiritual tinha primazia em relação ao poder temporal. Na Índia, os *Brâmanes*, casta sacerdotal, primavam sobre os *Kshatriyas*, casta guerreira. Era a autoridade espiritual dos *Brâmanes* que investia e consagrava o rei, originando-se este do estamento dos *Kshatriyas*. A função real, exercida pela casta guerreira, compreendia tudo aquilo que dizia respeito ao governo. Cabiam ao rei e aos *Kshatriyas* as funções administrativas, judiciais e militares. A atividade principal dessa casta era a preservação da ordem interna e externa da sociedade. Por sua vez, a casta sacerdotal tinha como atividades basilares a conservação e a transmissão da doutrina tradicional e a realização das cerimônias sacras e dos ritos, exercendo uma função eminentemente intelectual e espiritual, vinculada ao conhecimento e ao ensino. O poder temporal estava subordinado à autoridade espiritual, pois os reis eram legitimados pelos sacerdotes. Entendia-se que a atividade intelectual e espiritual, vinculada ao conhecimento e à contemplação, exercida pelos *Brâmanes*, era superior hierarquicamente às atividades temporais, ao mundo da política e da ação exterior exercida pelos *Kshatriyas* (HANI, 1998). O espiritual deveria assim primar sobre o temporal, de tal forma que o político encontrava-se na dependência do religioso. A esfera política não possuía qualquer tipo de autonomia.

Nos impérios do Extremo Oriente⁴, principalmente na antiga China, o soberano era um rei divino, concentrando em sua pessoa o sacerdócio e a realeza. Era designado como *Wang*, o qual significava o mediador e regulador da ordem cósmica e social. Era o imperador que realizava os ritos públicos. O *Wang* era, sobretudo, um *Pontifex*, ponte entre os dois mundos, intermediário entre o mundo terreno e o mundo celeste, sendo considerado como tal quando recebia o mandato dos Céus (*Tien-Ming*); era

³ Sacerdote romano responsável pela administração da religião estatal romana.

⁴ No Japão, o xintoísmo baseia-se na adoração ao imperador concebido como descendente direto de *Amaterasu*, deusa solar. O xintoísmo é uma religião nacional.

reconhecido legitimamente como um filho e um representante das potências celestiais (HANI, 1998).

Por sua vez, não se encontra no mundo islâmico uma separação entre a esfera religiosa e a esfera política. O islã parte de uma perspectiva unitária, de modo que, resumidamente, todos os aspectos da vida são governados por um princípio único e unificador que é *Allâh*. Não há no islamismo uma disjunção entre sagrado e profano, religioso e secular, não existindo em árabe nem no persa clássico qualquer expressão que seja sinônimo de secularismo e laicidade (NASR, 2001). Os estados islâmicos eram, e alguns atualmente ainda são, teocráticos: a lei que governa e regula a vida social e civil é a *Sharia*. As leis civis são baseadas na religião, como nas escrituras sagradas do Alcorão. O governo supremo dos estados islâmicos era exercido pelo califa⁵, que congregava funções militares, judiciais e religiosas. O título de califa foi dado ao sucessor do profeta Maomé, Abu Bakr, sogro de Maomé, na liderança da comunidade islâmica. O profeta Maomé, fundador da religião islâmica, não era somente um líder religioso, mas também o chefe político e militar da *Ummah* (comunidade islâmica).⁶

No Ocidente, durante o medievo cristão, o monarca era percebido como o vigário de Cristo na terra. O rei medieval era consagrado e investido pela autoridade espiritual da Igreja Católica. Era uma *personae mixta*, com atribuições sacerdotais e espirituais, devido à sua sagração; um ser “duplo”, com natureza humana e divina. Segundo Ernst Kantorowicz (1985, p. 57): “O governante cristão se converteu em *Christomimetes* – literalmente, o ‘ator’ ou ‘personificador’ de Cristo – representava na cena terrena a imagem vivente do Deus [...]”. O religioso e o secular, a comunidade política e a Igreja se interpenetravam durante a Idade Média:

As infinitas inter-relações entre a Igreja e o Estado, ativas em todos os séculos da Idade Média, produziram híbridos em ambos os campos. Os empréstimos mútuos e os intercâmbios de insígnias, símbolos políticos, prerrogativas e direitos honorários, se realizavam incessantemente entre os dirigentes espirituais e seculares da sociedade cristã. O papa adornava sua tiara com uma coroa de ouro, vestia a púrpura imperial, e era precedido por estandartes imperiais quando cavalgava em solene procissão pelas ruas de Roma. O imperador levava debaixo da coroa uma mitra, calçava os sapatos

⁵ O termo califa significa representante.

⁶ Não se aborda aqui o caráter de rei divino dos faraós do antigo Egito por ser um tema já por demais conhecido e comentado.

pontifícios e vestia roupas clericais, e recebia na coroação o anel, igual que o bispo. Estes intercâmbios afetarão, na Alta Idade Média, principalmente as pessoas dos governantes, tanto espirituais como seculares, até que finalmente o *sacerdotium* teve uma aparência imperial e o *regnum* um toque clerical (KANTOROWICZ, 1985, p.188).

O império do Ocidente foi cunhado, neste período, como Sacro Império Romano-Germânico; por outro lado, a Igreja Católica organizava-se política e juridicamente na forma de uma monarquia, e o papa era o chefe político e religioso da Igreja Católica, o soberano e pontífice, título este tomado do Império Romano. Foi precisamente neste momento da história do Ocidente que ocorreu a disputa entre o *regnum* e o *sacerdotium*, ou seja, entre o imperador e o papa, a qual ficou conhecida como a “questão das investiduras”. Esse conflito entre a Igreja Católica e o Sacro Império Romano-Germânico, que aconteceu nos séculos XI, XII e XIII, levou à formação de dois “partidos”: os guelfos, os quais defendiam a supremacia da Igreja em relação ao imperador, e os gibelinos, que sustentavam o primado do imperador sobre o papa.

Com a dissolução da cristandade medieval, observa-se a ascensão dos Estados-nacionais, unidades políticas particulares, que tiveram na doutrina do direito divino dos reis e no absolutismo monárquico suas primeiras formas de organização política. Aos poucos, o incipiente Estado-nação começou a ser sacralizado, adquirindo traços que, outrora, eram restritos à Igreja Católica e ao Império Romano.

Teologia política: empréstimos de conceitos na modernidade

Em sua obra *Os Dois Corpos do Rei*, Ernst Kantorowicz (1985) demonstra como os conceitos teológicos e eclesiológicos foram transferidos para o campo político e jurídico durante a Idade Média e no alvorecer da modernidade ocidental. A teoria elaborada no século XVI por juristas ingleses da época Tudor, que postulava os dois corpos do monarca – o corpo natural visto como mortal e efêmero e o corpo político imaterial, concebido como imortal –, baseava-se nas discussões cristológicas dos primeiros séculos da era cristã acerca das duas naturezas de Cristo, a humana e a divina.

No século XII, foi elaborada a teoria do corpo místico de Cristo por parte de teólogos da Igreja Católica. Originalmente, o *corpus mysticum* referia-se à hóstia sagrada; é somente com o surgimento da disputa entre o *regnum* e o *sacerdotium* que

essa noção foi utilizada para definir a Igreja Católica como um corpo místico cuja cabeça é Cristo. Posteriormente, a noção do corpo místico foi usada para classificar as nascentes sociedades políticas seculares (KANTOROWICZ, 1985).

A noção de pátria, por sua vez, é transplantada do campo político e jurídico para o campo teológico, para ulteriormente ser secularizada, representando a comunidade nacional e territorial. Para os Padres da Igreja, a verdadeira pátria era o reino dos céus; todo o cristão era visto como um peregrino neste mundo terreno. Por aquela pátria celeste, todo o sacrifício era válido. A ideia de pátria é assim empregada pela doutrina cristã para definir uma cidade celeste e espiritual. Entretanto, este é um empréstimo que os teólogos cristãos fizeram da noção política e jurídica de pátria usada para definir e caracterizar a *polis* grega e a *civitas* romana. Em um terceiro momento, essa noção é empregada para definir as comunidades políticas nacionais, segundo Kantorowicz (1985, p.255): “[...] em um momento determinado da história, o Estado havia aparecido como um *corpus mysticum* comparável ao da Igreja. Portanto, *pro patriamori*, morrer pelo corpo místico político, tinha sentido [...]”. A concepção cristológica de sacrificar a própria vida pela Igreja Católica, pela fé cristã como um mártir⁷ foi transferida para a esfera política a partir do surgimento dos Estados-nacionais, os quais se tornaram entidades sacralizadas, um novo corpo místico onde a morte pela pátria ou pelo rei foi percebida como uma morte heroica.

Nota-se que a ideia da *Ecclesia*, do corpo místico de Cristo, foi gradualmente sendo dessacralizada, conforme explica Eric Voegelin (2002, p.49):

A *ecclesia* constituída por Cristo transformou-se de diversas formas; mas, ao longo de todas as suas mutações, a estrutura fundamental que nos interessa permanece identificável. É nela que descendem em linha direta as Igrejas cristãs mas, em certos aspectos, a ideia continuou nas comunidades estadistas. Encontramo-nos na continuidade da *ecclesia* onde quer que as comunidades particulares, tornadas intramundanas, reconhecem a igualdade e a fraternidade de todos os membros da comunidade, mesmo onde comunidades e movimentos se mostram duramente antieclesiásticos e anticristãos, indo ao ponto de instaurar uma nova religião de Estado, como foi o caso da Revolução Francesa. A perpetuação da comunidade corporal cristã na solidariedade francesa é reconhecida mesmo pelos pensadores altamente laicos da *terceira* República e a ideia de solidariedade é designada como uma versão secularizada da caridade cristã.

⁷ Para Kantorowicz (1985), a concepção cristã do mártir e da caridade tem sua origem na concepção clássica greco-romana do *heros* e do *amor patriae*.

A *ecclesia* se mundaniza, cortando os laços com o divino e o espiritual. O coletivo, a “alma nacional”, a pátria, a comunidade política se torna a realidade última. O elemento legitimador da sociedade nacional não é mais Deus, mas a própria sociedade política divinizada. Para Voegelin (1982), observa-se na modernidade uma ressacralização da ordem política, com a emergência de verdadeiras religiões políticas, que divinizam a nação, a raça, a classe ou o Estado. Essa concepção que ressacraliza a ordem política origina-se na Idade Média cristã, com o milenarismo do místico calabrés Joaquim de Fiore. Esse intrigante personagem rompe com a concepção agostiniana da sociedade cristã ao aplicar o símbolo da Trindade ao curso da História. Em sua especulação, a história da humanidade apresentava três períodos, correspondentes às três pessoas da Trindade. O primeiro período foi a era do Pai; com o surgimento de Cristo, teve início a era do Filho. Mas esta não será a última, devendo, portanto, a idade do Filho ser suplantada pela era do Espírito. A visão da História em três grandes eras, de origem medieval e cristã, foi adotada por boa parte das doutrinas filosóficas e políticas da modernidade em forma secularizada. A divisão da História em três etapas pelo positivismo de Augusto Comte, a idade teológica, metafísica e científica; a dialética de Hegel, com a sua famosa evolução em tese, antítese e síntese; a teoria marxista das fases da humanidade dividida em comunismo primitivo, sociedade capitalista e sociedade comunista igualitária; e a ideia nacional-socialista do Terceiro Reich inspiram-se no milenarismo do místico calabrés. Juntamente com o símbolo teológico e político do Terceiro Reino final, há ainda outros símbolos elaborados por Joaquim de Fiore, os quais foram posteriormente empregados pelas ideologias políticas modernas, como o símbolo do líder salvador, do profeta da nova era e da irmandade de pessoas livres e autônomas. A figura simbólica do profeta da nova era, anunciador de uma nova ordem de paz e harmonia, teve no próprio Joaquim de Fiore sua primeira expressão. Mais tarde, na modernidade, o profeta foi substituído pela figura do intelectual gnóstico e iluminado, que prevê a chegada e a realização do paraíso terrestre. O simbolismo da irmandade de pessoas autônomas diz respeito à profecia de Joaquim de Fiore sobre o advento do Terceiro Reino. Nesta era, a graça divina chegará diretamente aos homens sem a necessidade dos sacramentos mediados pela Igreja Católica; com isso, a autoridade institucional da Igreja desaparecerá. Todos viveram em comunidades espirituais de homens iluminados. Vale sublinhar que este interessante simbolismo foi primeiramente empregado por seitas milenaristas medievais e por algumas igrejas puritanas. Na modernidade, essa imagem foi secularizada, sendo um dos fundamentos da ideia marxista de um “fim da História” (VOEGELIN, 1982).

Ideologias políticas modernas, como o iluminismo, o romantismo, o positivismo, o marxismo, o nazismo e o fascismo, se fundamentam em uma imanentização do *eschaton* cristão (VOEGELIN, 1982). A concepção de um tempo histórico linear e teleológico, que se inicia com a queda do homem devido ao pecado original e finda com o retorno de Cristo, a parúsia, e o advento da Jerusalém celeste, é adotada com um viés imanentista pelas doutrinas políticas modernas. Não se trata mais da realização e consumação dos tempos e o retorno do homem ao Paraíso celestial, ao Reino dos Céus, mas a concretização do *Regnum* na imanência, de uma era de abundância e paz neste mundo terreno; é, em síntese, a criação do Paraíso terrestre pela ação política transformadora.

Para Eric Voegelin (1982), as ideologias políticas e filosóficas surgidas na modernidade possuem um fundo gnóstico, pois partem do pressuposto de que é possível uma transfiguração radical da estrutura da realidade e uma mutação da natureza humana. O gnosticismo moderno, baseado nas doutrinas gnósticas que surgiram nas primeiras eras cristãs, acredita que o mundo terreno é intrinsecamente mau; as únicas soluções seriam a fuga desta realidade ou a revolta violenta contra este mundo injusto e maléfico.

Por sua vez, Mircea Eliade (1996) notou que a tradição judaico-cristã rompe com a concepção cíclica do tempo histórico, própria dos indoeuropeus e de outras sociedades arcaicas. Jeová, o Deus de Israel, se manifesta no tempo histórico, visto como irreversível. Esta valorização do devir histórico é ainda maior no cristianismo, pois Deus encarna-se como homem no tempo histórico. O historicismo moderno fundamenta-se na teologia da história do cristianismo, porém, a finalidade da História no cristianismo é trans-histórica, uma vez que tende à salvação espiritual do homem:

Hegel retoma a ideologia judaico-cristã e aplica-a à História universal em sua totalidade: o Espírito universal manifesta-se contínua, e unicamente, nos acontecimentos históricos. A História, em sua totalidade, torna-se, pois, uma teofania: tudo o que se passou na História devia passar-se assim, pois assim o quis o Espírito universal. É a via aberta para as diferentes formas de filosofia historicista do século XX. [...] É importante acrescentar, contudo, que o historicismo é o produto da decomposição do cristianismo: ele concede uma importância decisiva ao acontecimento histórico (o que é uma idéia de origem cristã), mas ao acontecimento histórico como tal, mas negando-lhe toda possibilidade de revelar uma intenção soteriológica, trans-histórica (ELIADE, 1996, p.98).

As conexões, empréstimos e “contaminações” entre o teológico e o político na modernidade, são também examinadas por Carl Schmitt em sua obra *Teologia Política*, publicada primeiramente em 1922. Logo no começo desse valioso livro, o politólogo e jurista alemão faz a seguinte afirmação: “Todos os conceitos expressivos da moderna doutrina de Estado são conceitos teológicos secularizados” (SCHMITT, 1996, p. 109). Para Schmitt (1996), o Deus onipotente da teologia cristã tornou-se o legislador onipotente na política moderna; por seu turno, a ideia do Estado de exceção é análoga à concepção de milagre na teologia. Já o Estado neutro e liberal, que, grosso modo, procura não intervir direta e abruptamente na vida social, tem como base metafísica o deísmo que expulsa o milagre do mundo, confinando Deus na pura transcendência, destituindo assim o ser absoluto e transcendente do poder de intervenção nas leis naturais de funcionamento do mundo.

O conceito político de soberania apresenta vínculos com a teologia: “na doutrina de Estado do século XVII o monarca é identificado com Deus e possui, no Estado, a mesma posição atribuída a Deus no mundo, pelo sistema cartesiano” (SCHMITT, 1996, p.116). Conforme assevera o destacado politólogo, o conceito cartesiano de Deus influencia decisivamente as monarquias do século XVII. No sistema cartesiano, é Deus quem estabelece as leis da natureza, cabendo ao monarca, analogicamente, determinar as leis em seu reino. Vale lembrar aqui que Hobbes, com seu Leviatã, é o principal artífice do modelo do soberano e do Estado todo-poderoso.

As doutrinas estatais e políticas que advogam a onipotência do Estado são, desse modo, formas secularizadas de noções teológicas acerca da onipotência de Deus. Entretanto, as imagens teológicas e metafísicas do mundo se modificam, alteram-se com o avanço da modernidade. Com Rousseau, o povo se torna o soberano. Esta ideia se fortalece nos Estados Unidos, onde o povo é visto como a própria voz de Deus, o imanentismo começa a predominar nos espíritos:

O conceito de Deus dos séculos XVII e XVIII subentende a transcendência divina diante do mundo, assim como a transcendência do soberano diante do Estado subentende a sua filosofia de Estado. No século XIX, numa expansão crescente, tudo era dominado pelas idéias de imanência. Todas as identidades que reaparecem na doutrina política e de direito do Estado do século XIX baseiam-se nessas idéias de imanência: a tese democrática da identidade dos governantes com os governados, a doutrina orgânica do Estado e sua identidade entre Estado e soberania, a doutrina do Estado de direito de Krabbe e sua identidade entre soberania e ordem jurídica e, finalmente, a doutrina de Kelsen da identidade entre Estado e a ordem jurídica. Depois que os escritores da era da

restauração desenvolveram, como primeiros, uma teologia política, a luta ideológica dos opositores radicais de toda a ordem vigente direcionou-se com uma consciência crescente contra a crença em Deus, geralmente como expressão fundamental mais extrema da crença em um poder e em uma unidade (SCHMITT, 1996, p.118).

Religiões políticas seculares

A política moderna não é unicamente o terreno do poder, da dominação racional-legal, da escolha racional e da burocracia, sendo também o espaço do simbólico e do ritual. Não há movimento, ideologia, partido nem regime político, mesmo os liberais e democráticos, que não se sirvam do litúrgico para afirmar sua visão de mundo e fortalecer e legitimar sua existência (KERTZER, 1988; RIVIÈRE, 1989). De acordo com Clifford Geertz (2006, p.187):

No centro político de qualquer sociedade complexamente organizada (para reduzir, agora, o foco de nossa visão) sempre existem uma elite governante e um conjunto de formas simbólicas que expressam o fato de que ela realmente governa. Não importa o grau de democracia com que essas elites foram escolhidas (normalmente não muito alto) nem a extensão do conflito que existe entre seus membros (normalmente bem mais profundo do que imaginam aqueles que não são parte da elite); elas justificam sua existência e administram suas ações em termos de um conjunto de estórias, cerimônias, insígnias, formalidades e pertencentes que herdaram, ou, em situações mais revolucionárias, inventaram. São esses símbolos – coroas e coroações, limusines e conferências – que dão ao centro a marca de centro e ao que nele acontece uma aura não só de importância, mas algo, assim como se, de alguma estranha maneira, ele estivesse relacionado com a própria forma em que o mundo foi construído.

Observa-se na modernidade ocidental uma espécie de sacralização do profano e do secular (GINER, 1993; RIVIÈRE, 1989). A esfera política emerge como uma instância em que, em alguns casos, parece haver uma nova experiência do numinoso; torna-se assim um equivalente funcional das religiões tradicionais e sobrenaturais. Diversos elementos, valores e símbolos presentes no universo religioso são transpostos para o campo político. A esperança religiosa de salvação em outro mundo é substituída, nos mitos políticos modernos, pelo desejo de uma salvação terrena neste mundo. Isso se exprime de forma bastante visível nas religiões políticas, como o comunismo e o nazismo. Segundo Sironneau (1985), as ideologias políticas totalitárias *Revista de Geopolítica*, v. 12, nº 1, p. 89-102, jan./mar. 2021.

apresentam uma estrutura mítica baseada no milenarismo. Partem da visão mítico-religiosa de um passado grandioso, de uma Idade de Ouro, de um Éden, o qual foi perdido devido à “queda”, mas que pode ser restaurado pela ação salvífica do partido, da classe, da nação ou da raça que instaurará na terra um reino milenar de paz e felicidade.

No nacional-socialismo alemão, exemplo histórico concreto de uma religião política, existia a nostalgia das origens, da pureza primordial da raça nórdico-germânica, a qual, entretanto, foi corrompida, mas que poderia ser novamente purificada pela intervenção messiânica do *Führer*, visto como uma espécie de avatar dos tempos últimos. É o líder salvador que anunciará o advento de uma nova ordem, de um novo homem, realizando a “intenção escatológica” com o reino milenar do III Reich (SIRONNEAU, 1985). Cabe ressaltar que a religião política nazista apoiava-se também na mitologia nórdica e no paganismo.

No comunismo, a mesma estrutura mítica de caráter milenarista se faz presente. No começo dos tempos existiria o comunismo primitivo, a sociedade igualitária. Mas, por algum motivo, ocorrem a “queda”, a divisão social do trabalho e o surgimento de uma classe de proprietários dos meios de produção e do proletariado. A salvação terrena irá acontecer por meio da revolução proletária, a qual inaugurará o reino da justiça e do comunismo, pondo fim às contradições e às tensões sociais. O proletário é concebido como o novo messias, a classe redentora (SIRONNEAU, 1985).

Percebe-se tanto no comunismo como no nazismo uma implícita visão dualista e maniqueísta do mundo. De um lado, as forças da luz, o Bem, representado no comunismo pelo proletariado e no nazismo pela raça nórdico-germânica; do outro lado, as forças das trevas, o Mal, representado no comunismo pelos capitalistas, e no nazismo pelas raças percebidas como “inferiores”. A guerra cósmica, a batalha metafísica entre as forças da luz e as forças das trevas, se exprimia no comunismo com a luta de classes, e no nazismo alemão com a luta de raças.

Outros elementos, como o culto ao chefe; o Estado totalitário; a permanente mobilização das massas por meio de requintados cerimoniais; o uso de um aparato simbólico (bandeiras, insígnias e hinos); a concepção do partido como uma forma de seita-igreja, portador da “verdade eterna”; o “livro sagrado” anunciador da nova era, e a crença na possibilidade de uma transformação radical da ordem social com o surgimento de um novo tipo humano são características importantes das religiões políticas que nasceram na modernidade.

É bastante provável que a primeira expressão histórica de uma religião secular tenha ocorrido após a Revolução Francesa, com a derrubada do Antigo Regime. A religião secular, criada pelo novo regime, se expressava por meio de cultos e festas cívicas, como o culto da Razão celebrado em *Notre Dame* em 1793 e a festa do Ser supremo, instituída em 8 de junho de 1794. A construção dos 'altares da pátria', em 1789, onde eram realizados os batismos civis, a instalação das 'árvores da liberdade', além da entronização de uma nova bandeira, de um novo hino *La Marseillaise* e do calendário republicano-revolucionário são outros elementos simbólicos forjados pela nova elite política, a qual se erguia contra o catolicismo e a monarquia. A religião católica foi assim substituída por uma nova mística secular (MAISONNEUVE, 1991).

Considerações finais

O religioso e o político não se configuram como domínios absolutamente distintos, entretendo relações, contatos e aproximações. Uma série de conceitos, valores e símbolos foi transferida do campo teológico e religioso para o campo político, temporal e jurídico.

O moderno Estado secular surge, de alguma forma, como um substituto da Igreja Católica, retendo alguns de seus aspectos e elementos (BALANDIER, 1969; DUMONT, 1993). A comunidade política nacional transmuta-se no novo corpo místico secularizado, a nova *Ecclesia* intramundana (VOEGELIN, 1982).

O sagrado, o religioso é, na realidade, uma das dimensões da política, sendo em muitas ocasiões históricas instrumentalizado pelo poder, ou servindo como elemento legitimador da ordem social. Por mais laico e puramente temporal que seja o poder político, este não consegue manter-se apenas pela força e pela razão, há sempre nele a presença do elemento simbólico e litúrgico. Por outro lado, as místicas políticas seculares em diversas situações e contextos lançaram-se contra o universo religioso tradicional, apropriando-se de temas e imagens próprias deste domínio.

No mundo moderno e contemporâneo, evidenciam-se cada vez mais uma politização do religioso e uma ressacralização do político. Fenômenos como o surgimento do fundamentalismo islâmico, a expansão pentecostal, a Teologia da Libertação, a ocupação do espaço público por símbolos, valores e atores religiosos, bem como a manifestação de religiões políticas comprovam que as fronteiras entre a

esfera religiosa e política são mais tênues e porosas do que o modelo liberal, de inspiração iluminista e secularista, pretende de algum modo propagar e estabelecer.

Referências

- BALANDIER, Georges. **Antropologia Política**. São Paulo: Difel, 1969.
- BLOCH, Marc. **Os Reis Taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- COULANGES, Fustel de. **A Cidade Antiga**. São Paulo: Editora das Américas, 1961, vol I e II.
- DÚMEZIL, Georges. **Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens**. Paris: Gallimard, 1968.
- DUMONT, Louis. **O Individualismo: Uma perspectiva antropológica da Ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- GEERTZ, Clifford. Centros, reis e carisma: reflexões sobre o simbolismo do poder. In: GEERTZ, Clifford. **O Saber Local**. Petrópolis: Vozes, 2006. Capítulo 6, p. 182-219.
- GINER, Salvador. **Religion Civil**. Reis, n.63, p.23-55, 1993.
- HANI, Jean. **La realeza sagrada: del faraón al cristianísimo rey**. Barcelona: Olañeta Editor, 1998.
- KANTOROWICZ, Ernst H. **Los dos cuerpos del Rey: Un estudio de teología política medieval**. Madri: Alianza Editorial, 1985.
- KERTZER, David I. **Ritual, Politics & Power**. Yale University Press, 1988.
- MAISONNEUVE, Jean. **Ritos religiosos y civiles**. Barcelona: Herder, 1991.
- NASR, Seyyed Hossein. Religião y secularismo, su significado y la manifestación histórica islâmica. 2001. Disponível em: www.webislam.com. Acesso em: 20/05/2006.
- RIVIÈRE, Claude. **As Liturgias Políticas**. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- SCHMITT, Carl. **A Crise da Democracia Parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996.
- SIRONNEAU, Jean-Pierre. Retorno do Mito e Imaginário Sócio-Político e Organizacional. **Revista da Faculdade de Educação**, São Paulo, n. 11, p.243-274, 1985.
- VOEGELIN, Eric. **As religiões políticas**. Lisboa: Vega, 2002.
- _____. **A nova Ciência da Política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

Recebido em 29.10.2020.

Publicado em 01.01.2021.