



Claude Lefort e a Permanência do Teológico-Político. Religião e Política na Sociedade Democrática.

Helton Adverse¹

Resumo: O objetivo deste trabalho é examinar, à luz das reflexões de Claude Lefort a respeito da relação entre o teológico e o político, as implicações políticas da mobilização das doutrinas religiosas em uma sociedade democrática. Mais especificamente, pretendemos demonstrar que a inscrição política da religião é melhor apreendida pela noção de ideologia.

Palavras-chave: Teologia. Política. Democracia. Ideologia. Claude Lefort.

INTRODUÇÃO

Há algumas décadas, a presença da religião na política tem sido destacada como um dos aspectos surpreendentes na história política do final do século XX e começo do século XXI. De um lado, o aparecimento de grupos religiosos radicais com claras pretensões políticas, como o Estado Islâmico, levou os analistas políticos a empregar termos como “totalitarismo islâmico” ou “totalitarismo fundamentalista” para descrever a nova ameaça às democracias ocidentais, como bem apontou Enzo Traverso (TRAVERSO, 2023). De outro lado, no interior dessas mesmas democracias, constata-se a disseminação e a penetração cada vez mais aguda de membros de associações religiosas, em especial de denominação evangélica neopentecostal, nas esferas de poder, sobretudo no Brasil. Esse fenômeno legitima o novo questionamento acerca da realidade e da extensão da separação entre religião e política no mundo contemporâneo, coloca em xeque a tese da secularização (entendida como a clara distinção entre o religioso e o político) e permite suspeitar que nossa civilização teria, por fim, se mostrado incapaz de liberar-se do paradigma teológico-político. Nas linhas que se seguem, não pretendo absolutamente adentrar nesse debate, provavelmente infundável, que divide filósofos, cientistas políticos e historiadores. Meu objetivo é mais modesto e meu escopo mais circunscrito: a partir das reflexões de Claude Lefort, gostaria de inquirir sobre o

1 Professor Titular do Departamento de Filosofia da UFMG. Doutor em Filosofia (UFMG). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9455-2057>. E-mail: heltonadverse@ufmg.br

papel que a religião pode cumprir em uma sociedade que conheceu a revolução democrática. Sem entrar no célebre debate acerca da natureza e dos limites da secularização, assumo, com Lefort, o pressuposto de que a sociedade ocidental passou por uma “mutação simbólica” a partir do momento em que, no contexto das revoluções do final do século XVIII, inventou uma forma de vida política que requereu um novo fundamento para o poder. Ou ainda, se a referência ao termo secularização puder ter alguma pertinência para mim, será somente na medida em que essa mutação simbólica está associada ao fenômeno que Lefort denominou de “desincorporação do poder”, que tem como correlato o “desintrincamento” entre o saber, a lei e o poder.

1 TEOLOGIA E POLÍTICA EM LEFORT

O texto que irá me servir de base será um artigo publicado originalmente por Lefort em 1981 e, posteriormente, incorporado à coletânea *Essais sur le politique*. O texto se intitula “Permanência do Teológico-Político?” e a presença do ponto de interrogação deixa entender que a questão não está decidida para seu autor. Com efeito, Lefort explora as ambiguidades da relação entre política e religião, seja de modo amplo seja de modo mais circunscrito concernente à sociedade democrática moderna.

No que tange ao modo amplo, parece evidente a Lefort que a experiência religiosa “é um modo de figuração, de dramatização das relações que os homens estabelecem com aquilo que excede o tempo empírico, o espaço no qual se atam suas próprias relações” (LEFORT, 1986, p. 262)². A religião – e, sob esse aspecto, ela está próxima da filosofia – atesta que a sociedade humana somente tem acesso a si mesma em uma “abertura que ela mesma não faz” (LEFORT, 1986, p. 262). É na relação com a transcendência que se mostra o papel da religião para os seres humanos e se explicita sua força simbólica: a religião, ela mesma abertura para a transcendência, oferece aos seres humanos uma possibilidade de simbolização que institui o sentido de sua existência. Certamente, ela não é a única forma de simbolização, mas é preciso reconhecer que sua persistência se ancora na necessidade humana de transcender sua finitude, necessidade que jamais será satisfeita se o ser humano recorrer apenas ao plano da imanência.

Entretanto, o mais importante não está no reconhecimento – um tanto quanto trivial – de que a religião faz parte da experiência humana. O mais interessante, para Lefort, se encontra no fato de que a função simbólica da religião, porque assinala a abertura a si mesma da sociedade, nos coloca na pista da instituição política do social. Na verdade, o lugar da religião em determinada sociedade será definido exatamente pela forma sob a qual ela (a sociedade) se institui. É preciso esclarecer o que especifica a forma de instituição política da sociedade democrática para entendermos a presença da religião em seu interior. Nesse sentido, o modelo clássico da secularização, que preconiza a separação entre as esferas política e religiosa, é de pouca valia para Lefort – o que não significa que ele o recuse. De pouca valia é

2 As traduções são de minha responsabilidade.

também o esquema schmittiano, que pretende enxergar uma “analogia” ou uma mesma “estrutura sistemática” entre os conceitos teológicos e os conceitos políticos (SCHMITT, 1988, p. 46) – não é a história dos conceitos que interessa a Lefort, muito menos sua sociologia. Por fim, a conhecida tese de Hans Blumenberg (1999) – que aposta na “legitimidade dos tempos modernos” – permanece distante dos objetivos intelectuais de Lefort, malgrado o fato de que ele talvez estivesse de acordo com as linhas gerais desse livro³. Nenhum desses autores examina o problema da secularização a partir do prisma de uma ontologia do social, levando em consideração a referida instituição política da sociedade⁴. O autor decisivo no âmbito da discussão sobre a secularização é, para Lefort, o historiador Ernst Kantorowicz. Seu estudo sobre os dois corpos do rei (KANTOROWICZ, 1998) constitui uma fonte inestimável para que Lefort pudesse conferir precisão à sua tese de que a instituição da sociedade democrática significa uma ruptura com aquela da sociedade anterior, a assim chamada sociedade do Antigo Regime.

O livro de Kantorowicz permite a Lefort definir de modo claro a diferença entre uma sociedade na qual o poder está incorporado no monarca e aquela na qual, na sequência dos acontecimentos dramáticos que marcaram a história da Revolução Francesa, o poder é “desincorporado”. Kantorowicz havia mostrado como a doutrina medieval dos dois corpos do rei embasava uma concepção de poder político na qual as dimensões estruturantes do corpo social, isto é, o saber, a lei e o poder, estão intrincadas graças a uma fundamentação teológica do político. Encontrando no elemento transcendente seu princípio de legitimação, em última instância, essas dimensões permanecem ao abrigo de um questionamento que pudesse destituí-la de sua capacidade de conferir unidade à sociedade; e o corpo do rei se apresenta como esse lugar que permite a articulação entre o transcendente e o imanente, o lugar, portanto, de onde a sociedade extrai seu princípio de unificação. Ora, a sociedade democrática será marcada pela destruição desses “referenciais de certeza”, como costumava dizer Lefort, resultado do processo de desincorporação do poder e de esvaziamento do transcendente. Foram muitas as ocasiões em que o filósofo descreveu esse processo, mas acredito que essa passagem, retirada de uma conferência pronunciada em 1986, sintetiza bem seu argumento:

A democracia moderna me parece ser o produto de uma inversão, a saber, aquela do sistema monárquico, teológico-político. Nesse sistema, o próprio princípio do saber e da lei se encontra *incorporado* no poder que é ele próprio incorporado na pessoa do príncipe. Ora, o nascimento da democracia moderna se fez sob o signo da afirmação de um direito e de uma lei acima de um poder que não poderia jamais deles se apropriar. O que me parece mais notável nessa inversão

3 O ponto principal desse suposto acordo pode ser detectado na convicção de que a ruptura entre o teológico e o político na modernidade é completa e, por conseguinte, na recusa de Lefort a tomar a época moderna como aquela das transferências do religioso ao político (LEFORT, 1986, p. 299), afeita ao teor da crítica de Blumenberg à “tese da secularização”.

4 É curioso que uma autora do calibre de Marilena Chauí, que conhece como poucos a obra de Lefort, não retome essa abordagem no texto “O Retorno do Teológico-Político” (2004, pp. 93-133).

(...) é o fenômeno da *desincorporação* e do *desintrincamento* do saber, da lei e do poder. A democracia implica a ideia de que o poder não pertence a ninguém. Com seu advento, é operada uma mutação simbólica tal que o poder continua a aparecer acima da sociedade, mas, simultaneamente, engendrado por ela. Ainda que seja verdade que a democracia suscita o fantasma de uma sociedade sem poder, este não é nela abolido. Ele continua a assegurar as condições da coesão social. Entretanto, desde que ele não coincide mais com a pessoa daquele ou daqueles que lhe são investidos, ele se verifica “inlocalizável”, “infigurável”, “indeterminado” (LEFORT, 2007, p. 560).

Mas se o teológico deixa de ser o fundamento último para o poder desincorporado em uma sociedade democrática, isso não significa seu desaparecimento nem sua simples reclusão ao domínio privado. O ponto sensível, para Lefort – que teria sido plenamente capturado pelos historiadores e intelectuais franceses após o período revolucionário, como Edgar Quinet e Jules Michelet –, é a persistência de sua função simbólica em uma sociedade que perdeu seus “referenciais de certeza” (LEFORT, 1986, p. 253). Resta esclarecer em que consiste essa função simbólica. Seria ela um manancial de sentido, sempre passível de ser reativado pelas forças políticas na disputa pelo poder e com vistas à produção da unidade? Ou seria ela uma verdade profunda, que estaria subjacente à nova ordenação social, a comandando em segredo e aguardando o momento em que se revelaria o caráter ilusório da secularização? Creio que Lefort não endossaria nenhuma dessas hipóteses, mas demonstraria mais simpatia pela primeira, como vou tentar demonstrar no que se segue.

Alguns parágrafos acima, havia dito que, segundo Lefort, a ruptura entre o teológico e o político é completa na modernidade. Porém, isso não significa dizer que na história existam ultrapassamentos absolutos. O teológico-político, como observou Daniel Tanguay, guarda uma “parte irreduzível” (TANGUAY, 2019, p. 143). Esse irreduzível, porém, não deve ser tomado como uma espécie de fundo ou de núcleo teológico inconfessável, mas como um elemento que pode ressurgir toda vez que a sociedade democrática evoca a figura do “fora” com a qual ela se constitui. O resíduo teológico não é algo positivo aguardando a ocasião para que possa se manifestar e novamente presidir a instituição da sociedade, mas o traço indelével que acompanha a referência a um lugar outro, a referência à transcendência que continua a se fazer presente na democracia. Para deixar isso mais claro, vale lembrar que a sociedade democrática, assim como aquela inserida no horizonte teológico-político, necessita da referência ao transcendente para sua fundação, que faz as vezes do polo simbólico. O que a especifica é que esse lugar outro, esse transcendente, é um lugar vazio, o complemento necessário para o acontecimento do desintrincamento entre poder, saber e lei. Por isso, a “formação teológico-política” (LEFORT, 1986, p. 293) não tem mais aplicação na sociedade moderna; o quiasma que permitia o investimento do religioso no político e do político no religioso cede lugar a uma disjunção que apenas pode ser negada sob a condição de rejeitar os princípios geradores da democracia. No final de seu ensaio, Lefort afirma o seguinte:

Mas a reconstituição de uma genealogia das representações democráticas, longe de incitar a concluir a continuidade do tecido da história, não nos faria ela descobrir a profundidade da ruptura? Assim, em lugar de buscar na democracia um novo episódio das transferências do religioso no político, não deveríamos julgar que as antigas transferências de cada registro no outro se efetuariam a serviço da conservação de uma forma [a formação teológico-política], abolida no presente, que, de agora em diante o político e o teológico estão desatados, que uma nova experiência da instituição se desenhou, que a reativação do religioso se faz nos pontos de seu desaparecimento, que sua eficácia não é mais simbólica, mas imaginária, e que, enfim, ela apenas testemunha uma dificuldade, sem dúvida incontornável, sem dúvida ontológica, da democracia a se tornar legível para ela mesma – e, da mesma forma, de uma dificuldade para o pensamento político, filosófico a assumir, sem disfarces, o trágico da condição moderna (LEFORT, 1986, pp. 299-300)?

Essa passagem crucial reitera a posição de Lefort acerca do processo de secularização, a saber, trata-se de um caminho sem volta – não há retorno do teológico-político – mas também faz vislumbrar que a evocação do teológico na sociedade secularizada é da ordem da ideologia. Esse, parece-me, é precisamente o sentido de sua afirmação de que a eficácia da religião não é mais simbólica e sim imaginária. Por isso, creio que Tanguay se equivoca ao enxergar em Lefort uma “teologia negativa” (TANGUAY, 2019, p. 132) com consequências políticas porque o ponto principal é a cooptação do simbólico religioso pelo imaginário na sociedade moderna. De um lado, o religioso, como experiência humana e como abertura para um *lugar outro*, conserva seu interesse na modernidade; de outro lado, sua pertinência política em uma sociedade democrática somente se verifica quando em um contexto ideológico.

2 IDEOLOGIA E RELIGIÃO

É preciso retornar ao texto de Lefort, mais precisamente, ao momento em que ele demonstra que não se deve confundir a imagem da unidade, que ela não pode deixar de engendrar, com a crença em sua existência no plano real. As noções de nação, Estado, povo, com pretensões totalizantes, são retomadas das experiências políticas do passado, mas seu significado é profundamente diferente daquele que lhe atribuía a tradição. Na verdade, essas noções podem ser evocadas para conferir legitimidade a projetos políticos, para que os atores políticos possam combater na arena pública, na disputa pelo poder, para compor um imaginário coletivo que proporcione um sentimento de comunidade. Mas elas não podem se colocar ao abrigo das próprias disputas políticas onde são utilizadas. Portanto, elas não escapam ao crivo da lógica democrática, que assegura a contestação dos referenciais comuns.

A dificuldade de uma análise da democracia moderna se deve a que ela revela um movimento que conduz à atualização da imagem do

povo, do Estado, da nação, mas resta necessariamente contrariada pela referência ao poder como lugar vazio, e pela prova da divisão social. O movimento do qual nós falamos deve ser justamente apreciado: lá onde a sociedade não é mais representável como um corpo e não adquire mais figura no corpo do príncipe, é verdade que o povo, o Estado, a nação adquirem uma força nova, se tornam os polos maiores em virtude dos quais significam a identidade, a comunidade sociais. Mas afirmar que uma nova crença religiosa se forma, para exaltá-la, é esquecer que essa identidade, essa comunidade, permanecem indefiníveis (LEFORT, 1986, p. 273).

Se Lefort alerta contra o equívoco de se enxergar a religião onde ela não está, ele também observa que a indeterminação dessas referências não deve, em absoluto, ser remetida ao jogo de interesses dos membros da sociedade, como se essas noções fossem meramente instrumentos a serviço dos homens. Isso seria esvaziá-las de sua função simbólica. Com efeito, é precisamente na disputa em torno de seu significado que a democracia moderna conhece seu dinamismo e promove modificações em seu interior. Não se trata de religião, por certo. Mas, na abertura para o transcendente, motivada pela busca do sentido, torna-se novamente visível a presença do dispositivo teológico-político, ao qual já aludi. No entanto – e isso é o mais importante –, é possível que, em determinados contextos, a eficácia simbólica de uma sociedade democrática seja anulada. Quando isso ocorre, o lugar vazio do poder, princípio estruturante da instituição do social, não é mais capaz de manter a clivagem entre o real e o simbólico, tendo por consequência a precipitação de um no outro ou sua coincidência. Lefort coloca o problema nos seguintes termos:

Com efeito, se o modo de instauração do poder e a natureza de seu exercício, mais geralmente, a competição política, se mostram imponentes para dar forma e sentido à divisão social, o conflito aparece como *de fato* em toda a extensão da sociedade. Desaparece a distinção do poder como instância simbólica e como órgão real. A referência a um lugar vazio cede diante da imagem insustentável de um vazio efetivo. A autoridade dos homens que detêm a decisão pública ou buscam dela se apoderar se apaga, deixando ver somente indivíduos ou clãs ocupados em satisfazer seu apetite de potência. A oposição dos interesses entre classes e categorias diversas e, não menos, a diferença das opiniões, dos valores e das normas, tudo aquilo que acena para uma fragmentação do espaço social, uma heterogeneidade, conhece a prova de um desmoraamento da legitimidade. Nessas situações limites, efetua-se um investimento fantástico [fantasmático] nas representações que fornecem o índice de uma identidade e de uma unidade sociais, e se anuncia a aventura totalitária (LEFORT, 1986, p. 274).

Nessa possível deriva totalitária, intrínseca à sociedade democrática, é fácil constatar a reativação do teológico. Seja pela mistificação de seus líderes, seja pela ficção do Povo-um, seja pela evocação de seu destino excepcional, os regimes extremos adquirem o aspecto de “religiões seculares”, o que não quer dizer que o sejam de fato. Se seguirmos Lefort, é uma mera aparência de religião, produzida pela restituição fantasmática de um plano absoluto, pela tentativa de conferir substancialidade àquilo que, na modernidade, a perdeu, isto é, as noções que presidem nossa vida em comum. Na linguagem lefortiana, trata-se de um esforço de reverter o desintrincamento entre o poder, o saber e a lei, devolvendo ao primeiro uma realidade substancial e reconduzindo à sua órbita o princípio do saber e da Lei; ou, ainda, trata-se de negar a divisão social e restituir ao social seu corpo (LEFORT, 1986, p. 275).

Em lugar de sugerir o retorno do teológico-político, Lefort – com razão, acredito – prefere ver aí o nascimento da ideologia totalitária. Assumindo o pressuposto de que a separação entre o teológico e o político é completa, que se operou uma ruptura em profundidade e extensão, pois que está em jogo o modo de instituição do social, a reativação de temas teológicos não pode originar uma nova forma de religião, mas ensejar a ideologização do sagrado. Na verdade, a hipótese de Lefort é ainda mais radical, na medida em que na aparente religiosidade do fenômeno totalitário, o que podemos descortinar é a “gênese” da própria ideologia:

Sem dúvida, deveríamos evitar reduzir o fenômeno totalitário a seus aspectos religiosos, como imprudentemente foi feito. Devemos, antes, explorar a gênese da ideologia, chamar a atenção para as metamorfoses de um discurso que, sob o signo do conhecimento do real, pretende se subtrair aos efeitos da indeterminação do social, dominar o princípio de sua instituição, observar a divisão para enunciar suas condições e termos, inscrevê-la na racionalidade (...) Mas, em vão, distinguiríamos (*trancherait-on*) o ideológico e o religioso, pois se este último se encontra negado enquanto indica um lugar *outro*, não vemos que ele é reativado na busca de uma união *mística* e na figuração de um corpo, do qual uma parte, o proletariado, o partido político, o órgão dirigente, o egocrata (segundo o termo de Soljenitsyn), ao mesmo tempo representa a cabeça do povo e sua totalidade – modelo que se reproduz de um setor a outro da sociedade, convertendo os indivíduos em membros de múltiplos microcorpos (LEFORT, 1986, pp. 275-6)?

Do ponto de vista de Lefort, a religião, em uma sociedade democrática, não é politicamente mobilizada por seu conteúdo específico nem pelo desejo de espiritualizar o mundo profano, mas pelo desejo fantasmático de superar a fragmentação, pela obstinação de negar a divisão social cujo reconhecimento é um dos princípios geradores da democracia moderna.

Embora não seja muito eloquente a respeito das razões do recrudescimento desse desejo na sociedade democrática, Lefort afirma de maneira clara que esse fenômeno está associado

a uma falência simbólica, como vimos. É, portanto, a experiência política de esgarçamento do tecido social, quando a divisão atinge uma intensidade tal que bloqueia a partilha de referenciais comuns, que a aventura totalitária parece despontar no horizonte. E, para meus propósitos, convém enfatizar que esse momento crítico permite a reativação do religioso justamente porque ele *faz corpo*. Como já foi dito, não é propriamente a doutrina religiosa como tal ou a espiritualidade que abre a possibilidade dessa nova inscrição da religião na política. Não é a religião enquanto abertura para um lugar outro, mas como experiência que restitui o sentimento de unidade e permite superar, no plano do imaginário, a impossibilidade do social tornar seu corpo figurável em uma sociedade democrática. E não é demais lembrar que essa capacidade da produção da unidade por meio do corpo é um traço constitutivo do cristianismo desde suas origens. Na liturgia cristã – por exemplo, na eucaristia –, a unidade é produzida por incorporação⁵. Por sua vez, os regimes totalitários, observou António Bento (em uma perspectiva crítica a Lefort, aliás), “levaram a cabo uma *reincorporação* ou *reencarnação* integral dos indivíduos através de uma ‘mobilização total’ dos corpos políticos” (BENTO, 2022, p. 43). O que Bento não indica é que essa “mobilização total” requer a ideologia.

Mas, é preciso perguntar, como a ideologia produz a reincorporação sem reativar a religião como doutrina? Para Lefort, isso apenas é compreensível se entendermos que o sistema totalitário está alojado, como uma possibilidade inerradicável, no interior da democracia moderna. Não é possível eliminar, como diz Daniel Tanguay, “a vontade de sobrepujar a incerteza democrática e de ultrapassar as divisões da sociedade reconstituindo uma unidade onde estariam unidos o poder político e o ‘poder espiritual’” (TANGUAY, 2019, p. 139). Aqui se revela (apesar de Lefort não unir as coisas em seu texto) o outro lado da crise da sociedade democrática: a falência simbólica ameaça a democracia quando o desejo de liberdade se converte em desejo de servidão, quando a assunção da divisão como princípio da democracia cede lugar ao fantasma do Um como fundamento imaginário do totalitarismo. A ideologia é, assim, um discurso totalizante e é precisamente daí que compreendemos o aspecto religioso que ela pode adquirir, sem que seja necessário confundi-la com a religião propriamente dita porque a experiência que a funda é de outra ordem, assim como será distinto o registro em que reincorporação deverá ser produzida. Na ideologia totalitária a reincorporação não é simbólica, mas imaginária, como Lefort acredita. É certo que a reincorporação imaginária tem seus efeitos no mundo real, sob a forma da política do terror. E sua função política maior consiste em dar novamente substância ao lugar vazio do poder, arruinando a distância entre o real e o simbólico, que é mantida no âmbito da religião. Portanto, a corporificação totalitária dispensa qualquer forma de mediação e a religião apenas poderia ser convocada sob o preço de sua deformação.

Porém, essas considerações ainda não resolveram inteiramente a questão que colocamos no início, que concerne ao caminho inverso, a saber, não como a ideologia tangencia a religião, mas como a religião adentra o espaço político? De meu ponto de vista, é preciso adotar o mesmo esquema interpretativo, ou seja, a presença da religião no espaço político

5 Ver a respeito o livro de Philippe Crignon (2012).

em uma sociedade democrática está condicionada pela ideologia, ou seja, ela somente pode integrar o campo político, em uma época secularizada, sob a forma da ideologia. Vou tratar desse tema na parte final deste texto à guisa de considerações finais, isto é, de maneira muito alusiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das análises de Lefort, é legítimo afirmar que a pretensão política que diversas religiões assumem nos dias atuais soa essencialmente de natureza ideológica, quer dizer, não se trata absolutamente de uma retomada do teológico-político, mas de uma ideologização do teológico. Essa ideologização é uma possibilidade inerradicável e, uma vez que ainda estamos inseridos em uma sociedade que conheceu a dissolução dos “referenciais de certeza”, é a porta de entrada da religião na política, ao menos de acordo com Lefort. Seria necessária outra “mutação simbólica”, operando em profundidade, para que o “lugar vazio” do poder pudesse ser simbolicamente ocupado. Nós não dispomos de nenhum sinal inequívoco de que este fenômeno está em vias de ocorrer; pelo contrário, a disseminação dos conflitos que marca a história política recente apenas reforça a convicção de que nos movemos ainda no interior de um campo democrático. Nesse contexto, a entrada em cena da religião ataca diretamente os “princípios geradores” da democracia, isto é, a definição do lugar do poder como “lugar vazio”, a impossibilidade de restituir ao poder sua substância e de devolver ao transcendente um conteúdo determinável. Não importa a doutrina que professe, uma religião com pretensões políticas irá se inscrever no campo da ideologia, pelas razões já aduzidas. Resta apenas sublinhar que a ideologia informada pela religião, em uma sociedade democrática, tem forçosamente vocação totalitária. Talvez, levando em consideração os acontecimentos políticos recentes, pudéssemos aventar a hipótese de a doutrina religiosa ser a mais forte candidata a ocupar o lugar da doutrina racial ou da filosofia da história como vimos nas ideologias nazista e bolchevique. É óbvio que isso nada tem a ver com a religião ela mesma. Da mesma forma que não cabe atribuir qualquer responsabilidade a Darwin pelas consequências funestas do darwinismo social e a Marx pela utilização de sua filosofia no contexto soviético, nenhuma religião traz consigo o germe do totalitarismo. O que temos de observar é, na linguagem de Lefort, em que medida uma doutrina teológica pode estar a serviço de um projeto político que pretende naturalizar a dominação que exerce. E cabe ainda inquirir se, para além de sua capacidade de produzir coesão social, a religião, quando evoca a interferência de poderes sobre-humanos no curso dos acontecimentos humanos, não seria um instrumento especialmente poderoso para obscurecer a natureza opressiva de um sistema totalitário.

REFERÊNCIAS

BENTO, António. Do Corpo Político Medieval à Pessoa Política Moderna. In: BENTO, António. *Espinosa e o Estado dos hebreus*. Lisboa: Documenta, 2022.

BLUMENBERG, Hans. *La légitimité des Temps modernes*. Tradução de M. Sagnol ; J.L. Schlegel e D. Trierweiler. Paris : Gallimard, 1999.

CHAUÍ, Marilena. O Retorno do Teológico-Político. In: CARDOSO, Sérgio (org.). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, pp. 93-133.

CRIGNON, Philippe. *De l'incarnation à la représentation*. L'ontologie politique de Thomas Hobbes. Paris : Garnier, 2012.

KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do rei*. Um estudo sobre teologia política medieval. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LEFORT, Claude. Permanence du Théologico-Politique?. In: LEFORT, Claude. *Essais sur le politique*. XIXe – XXe siècles. Paris : Seuil, 1986, pp. 251-300.

LEFORT, Claude. La Dissolution des Repères et l'Enjeu Démocratique. In: LEFORT, Claude. *Le temps présent*. 1945-2005. Paris : Belin, 2007, pp. 551-68.

SCHMITT, Carl. *Théologie politique*. Tradução de Jean-Louis Schlegel. Paris : Gallimard, 1988.

TANGUAY, Daniel. Claude Lefort et la Théologie Politique Négative. In: *Raison Publique*, 23, 2019, pp. 129-44.

TRAVERSO, Enzo. *As novas faces do fascismo*. Tradução de M. Fernandes, R. Mello e R. Seabra. Belo Horizonte: Âyiné, 2023.

Artigo Submetido em 12.10.2025 e aprovado em 01.11.2025.

Helton Adverse é Professor Titular do Departamento de Filosofia da UFMG. Doutor em Filosofia (UFMG). Realizou estágio de pós-doutoramento na EHESS (Paris) e na USP. Bolsista em produtividade do CNPq. Autor de vários trabalhos na área da filosofia política contemporânea e do Renascimento. Recentemente, organizou e editou *Maquiavel e a História de Florença* (Belo Horizonte: Editora PPGFIL, 2025). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3325441375860351>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9455-2057>. E-mail: heltonadverse@ufmg.br

Endereço: Rua Antônio Carlos, nº 6627, Pampulha, Belo Horizonte, CEP: 31270-901

Editor: Dr. Geraldo Luiz de Mori

Avaliadores: Maria Cecília Pedreira de Almeida e Patrícia Carvalho Reis