

Editorial

Messianismo, religião e transformação política

Douglas Ferreira BARROS¹

“Rebentemos seus grilhões, sacudamos de nós suas algemas”, ordenam as palavras sagradas em Salmos (2,3) contra autoridades indignas de exercerem seu poder sobre os homens. Estes, desconfiados do que fazem os reis e os príncipes, clamam pela libertação. Reis conduzem os homens às guerras, sublevações, enfrentamentos. Por que os homens deverão segui-los? O próprio Salmo levanta a pergunta: “Por que as nações se amotinam, e os povos meditam em vão?” Os reis “se insurgem e, unidos, os príncipes conspiram contra laweh e contra o seu Messias”. Haveria erro maior do que dedicar obediência a quem conduz os homens à danação? Por isso, as palavras do Salmo conclamam à libertação das algemas e para que os homens decretem o fim da submissão aos falsos reis e deem início à obediência a *laweh*.

A tradição bíblica ensina-nos que o Messias é o libertador dos cativos. Desde a narrativa dos reis consagrados como os senhores da tribo de Judá – Samuel, Saul e, por último, David (1Sm 10,1; 2 Sm 2,4) –, entende-se que os herdeiros do trono, os líderes dos judeus, agem para conduzir o seu povo à libertação. Por sua vez, o sentido da união do povo judeu em torno de um mesmo Deus é expresso na esperança de que um dia conhecerão a salvação daquilo que os aprisiona e poderão, enfim, restaurar o Reino de David, espalhando a paz pelo mundo.

O Messias é o eleito: o servo de “*Yahveh*” para os judeus (1Rs 1,39); o filho de Deus para os cristãos (Mc 8,29; 10,47). A sua função, se assim podemos dizer, seria a de levar a cabo a libertação da escravidão e preparar o povo liberto para a vinda do novo mundo. Em termos históricos, observa-se que permanece viva a expectativa messiânica predominantemente em grupos alinhados a esses dois ramos do monoteísmo ocidental, embora em diversos detalhes as representações sobre o Salvador tenham se alterado, segundo as diferentes tradições que os compõem. A esperança judaica põe acento sobre os combates contra os opressores e sobre o reino pacífico do Messias, isto é, sobre sua ação política e a obra religiosa (RAHNER, 1968, p.566). Já o Cristo, uma tradução do grego para o “Ungido”, mantém-se em várias passagens bíblicas, reservado em relação a todo entusiasmo messiânico, embora Ele admita ser o Rei de Israel (Jo 1,49). Mas, o destino histórico do Messias cristão, mostram

¹ Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Faculdade de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Rod. Dom Pedro I, km 136, Pq. das Universidades, 13086-900, Campinas, SP, Brasil. E-mail: <dfbarros@puc-campinas.edu.br>.

as Escrituras, cumpre-se com a experiência do sofrimento neste mundo – a paixão – e da glória do Filho de Deus sobre a morte pela ressurreição. Está implícita na promessa do messianismo cristão a ideia de que a glória de Cristo dá início a um novo tempo, para o qual Ele chama os homens e lhes oferece como exemplo de libertação a própria vida.

Afora as tradições religiosas acima, o messianismo se pôde observar também em eventos históricos marcados por transformações radicais assim como é tema do qual se ocupam e ao qual se alinham pensadores e movimentos políticos que depositam esperanças nas mudanças históricas. Aliada à ideia do Messias quase sempre se encontra outra: a de que há um tempo que chega ao fim. Também esta noção é proveniente da matriz religiosa judaico-cristã.

A escatologia diz respeito ao estudo dos sinais que nos informam sobre o fim de todas as coisas. Ela é uma doutrina das últimas coisas, ou derradeiros eventos, dos últimos tempos. Importa muito aos cristãos porque ela remete à compreensão das profecias concernentes ao fim desta era e à volta de Cristo. As duas ideias, a de que o fim é esperado e a de que após o fim deste tempo se iniciará o tempo da libertação, animaram movimentos políticos messiânicos tanto de religiosos quanto de incrédulos, até mesmo de ateus. Por que o messianismo anima os homens de ímpeto revolucionário?

Em análise sobre os tipos de comunidades religiosas, Weber (1998) sustenta que não são poucos os grupos para os quais as escatologias messiânicas

constituem numa transformação política e social deste mundo. Um herói poderoso, ou um deus, virá – agora, depois, algum dia – e colocará seus adeptos no merecido primeiro plano neste mundo [...]. O desejo de poder participar de um mesmo reino messiânico impulsiona ainda mais longe. Nasce uma poderosa emoção religiosa quando parece iminente a chegada do reino de Deus neste mundo. Uma vez ou outra aparecem profetas que o anunciam. Mas, quando a sua chegada demora muito, é quase imprescindível um consolo com as esperanças postas em um autêntico “além”, em outro mundo (WEBER, 1998, p.413).

A autoridade moral daquele que incorpora a figura do Messias em sociedades e/ou grupos não religiosos é portadora de autoridade moral extraordinária porque a sua promessa e, sobretudo, a sua missão são extraordinárias (PELLICANI, 2014, p.29). Weber destaca que o caráter carismático dessa figura do Messias é decisivo, imprescindível, uma vez que sob suas mãos encontram-se as vidas, as vontades e as certezas dos seguidores. O seu papel escatológico é ao mesmo tempo religioso e político. A promessa de encerramento de um tempo e de inauguração de outro é feita em benefício da libertação de algum tipo de opressão. A redenção que ele promete “com base em um preciso diagnóstico-terapia dos males que infestam o mundo é tanto uma libertação terrena quanto uma regeneração espiritual” (PELLICANI, 2014, p.29).

O messianismo diz respeito a grupos. A regeneração ou transformação implícitas à promessa do novo tempo não comporta que o movimento se dirija ao indivíduo. A transformação social e política identificada ao messianismo, isto é, mudança que pretende encerrar um tempo de exploração e anuncia um novo tempo, encontra nos grupos o ancoradouro da promessa. Melhor exemplo disso é a própria Revolução Francesa. Como pensar nesse acontecimento sem reportar a importância dos vários grupos alinhados aos revolucionários? A ideia mesma de revolução incorporou a necessidade de mudança radical que promovesse a alteração do império da riqueza. Pressuposta a essa transformação encontrava-se a ideia de que a revolução corresponderia à purificação da sociedade de seus males: da injustiça, da desigualdade, da miséria. Como Saturno devorara seus filhos, a revolução devoraria as desgraças do Antigo Regime, promoveria a emergência de nova classe dominante e instauraria um novo tempo, o tempo da liberdade, mesmo que sob o signo do terror.

Não foram poucos os estudiosos que associaram os movimentos revolucionários proletários, desde o século XIX, aos princípios messiânicos. A ideia do proletariado como classe a ser emancipada por um movimento radical de transformação contém elementos vários de conexão com os propósitos da libertação messiânica. Lemos já no Prefácio do *Manifesto do partido comunista* (1888) que: “a classe explorada e oprimida – o proletariado – não pode libertar-se do jugo da classe exploradora e dominante – a burguesia – sem, ao mesmo tempo e de uma vez por todas, libertar a própria sociedade de toda e qualquer exploração e opressão, de toda diferença e luta de classes” (MARX, 2012, KE, Loc. p.249). O ideal de abolição de uma sociedade de classes e a eliminação da propriedade privada – origem de todo mal, desde Rousseau – põem o proletariado na condição de Messias, pois é de suas mãos que os homens conhecerão a libertação após o encerramento do tempo de opressão e o início do novo tempo da liberdade.

Walter Benjamin (2003), avalia Michel Löwy (2013), traz uma das primeiras e principais formulações críticas de cunho teológico ao tempo mecânico. Essa abordagem teológico-messiânica encontra-se na raiz de sua crítica dos fundamentos filosóficos de sua “rejeição às ideologias do progresso”. O que diziam tais ideologias? Em poucas palavras, tratava-se da crença cega no desenvolvimento das forças produtivas aliada ao desenvolvimento humano em todas as suas dimensões – ciência, bens materiais – sem colocar em dúvida os fatores claramente contraditórios de tal processo. A contradição se verificaria, por exemplo, no fato de que a apropriação dos produtos de tal desenvolvimento se restringia a uma classe social – a burguesia –, e jamais seria apropriada por homens oriundos da classe trabalhadora de cujas mãos, braços, esforço foram fabricados os produtos de tal suposto desenvolvimento. “Segundo Benjamin, o ‘tempo mecânico’, o tempo que mede espacialmente o movimento dos ponteiros do relógio, é uma ‘forma relativamente vazia’, à qual se opõe radicalmente o tempo histórico-messiânico, o tempo da ‘consumação’ messiânica de que fala a Bíblia” (LÖWY 2013, p.9).

O tempo da “consumação messiânica” é aquele que não perde de vista a libertação; é o tempo que encerra o velho e anuncia o novo; é o tempo que instaura a ruptura do tempo do relógio em favor de uma nova temporalidade que realiza a promessa messiânica da justiça. Mais do que consumir a estreita conexão entre o ideal da revolução proletária marxista e a compreensão messiânica da história, a crítica de Benjamin inaugura uma reflexão original e crítica a respeito da própria história na contemporaneidade.

Inspirados em Benjamin, filósofos como Agamben e Derrida lançam luz sobre a concepção contemporânea de soberania e de sua relação com o tempo messiânico. Se entendemos a soberania como o lugar do poder que limita e constrange os demais poderes e quaisquer outras forças que queiram resistir-lhe, não se pode, então, pensá-la como isolada desse conjunto de forças. Por isso, Derrida defende que é próprio da soberania se apresentar revestida de certa majestade, assim como para Agamben não causa espanto que a glória seja o elemento mais intimamente ligado à condição suprema do poder da soberania. Essas seriam as condições de apresentação de sua supremacia em face dos demais poderes e forças políticas.

Dadas as difíceis condições de dominação estabelecidas pelas diferentes soberanias políticas em sociedades contemporâneas, o que mais se poderia esperar desses filósofos a não ser o apelo em favor do tempo e da promessa messiânicos?

Derrida (2007, p.54) defende que a justiça é a “única coisa verdadeira”. Paradoxalmente, ele avalia, a justiça comporta um “transbordamento do performativo”, isto é, porque ela possui “uma urgência e uma precipitação estrutural, ela não tem horizonte de expectativa (reguladora ou messiânica)”. Tal urgência demanda que a justiça se efetive no instante em que é evocada. Lembrar-se da justiça, demandar por justiça é já retirar do horizonte a sua

expectativa messiânica e exigir que seja efetivada neste tempo e não em outro. Mas, como afirmado acima, tal condição comporta um paradoxo. Por isso mesmo, diz Derrida,

ela talvez tenha um futuro, justamente, um *por-vir* que precisamos distinguir rigorosamente do futuro. Este perde a abertura, a vinda do outro (que vem) sem o qual não há justiça; e o futuro pode sempre reproduzir o presente, anunciar-se ou apresentar-se como um presente futuro na forma modificada do presente. A justiça permanece *porvir*, ela *tem* porvir, ela *é* por-vir, ela abre a própria dimensão de acontecimentos irreduzivelmente porvir. Ela o terá sempre, esse provir, e ela o terá sempre tido. Talvez seja por isso que a justiça, na medida em que ela não é somente um conceito jurídico ou política, abre ao porvir a transformação, a refundição ou a refundação do direito de da política (DERRIDA, 2007, p.55).

O futuro da justiça como porvir é, e não é, messiânico pelo simples motivo de que não se pode esperá-la, como se faz em relação ao Messias, assim como ela é uma promessa em sentido messiânico porque supõe a transformação e a refundação do direito e da política.

Também ressaltando o viés reativo contra o poder da soberania, Agamben defende que a exigência ética do tempo contemporâneo é fazer com que aquele que se vê como o homem herdeiro deste tempo esteja em condições de transformar o próprio tempo. O que é a soberania a não ser o lugar de poder no Estado? Ela é o *locus* que circunscreve o campo político. Mas esse campo não é aquele limite no interior do qual as forças políticas e os interesses se colocam em conflito. O campo é *locus* de atuação da soberania sobre os cidadãos com a finalidade de destituí-los da condição de cidadãos. Como ela pode fazer isso? Destituindo-os da condição de portadores de direitos, estabelecendo o que Agamben chama de processo de dessubjetivação dos sujeitos. A batalha que se trava no campo político da soberania é aquela do poder supremo contra o cidadão que, em algum momento, poderá manifestar resistência ao seu poder. Uma vez diante disso, o que cabe ao sujeito dessubjetivado?

Apenas ele é capaz de perceber a sua condição no tempo messiânico. Esta é a de um homem que está entre o “tempo do agora” e o tempo que começa a acabar. Este homem não ocupa o tempo da promessa, mas a promessa passa por ele, por sua percepção do “tempo operativo no qual nós apreendemos e completamos nossa própria representação no tempo, é o tempo que nós mesmos somos” (AGAMBEN, 2006, p.49).

Por que, enfim, a preocupação com o messianismo é recorrente no pensamento político contemporâneo? A pergunta nos remete à indagação bíblica evocada acima: se os Reis conduzem os homens às guerras, sublevações, enfrentamentos, que razões haverá para segui-los? Não será melhor investigar sobre os motivos por que estimulam a guerra? Assim como “as nações se amotinam, e os povos meditam em vão” (Sl 2,3), abre-se a possibilidade de que se retome a crítica do tempo mecânico em face do qual os homens se resignam impotentes para avançar contra o poder dos reis. Talvez o que nos resta seja tão somente resignarmo-nos diante da soberania. Mas não custa testar a hipótese da reintrodução de um novo tempo, pensar uma brecha entre o tempo da submissão irrestrita e aquele da libertação. Onde está esta brecha? Quem poderá cunhá-la? A história guarda para si este segredo. Tratemos de trazê-lo à luz.