



“... Assim na Terra como no céu”: a secularização do divino – “... em nome do Pai,” a sacralização da razão – “do Filho...”, e (d)o espírito (Santo) do capitalismo – “Amém”.

"... On earth as in heaven": the secularization of the divine - "... in the name of the Father," the sacredness of reason - "Son of ...", and the (Holy) spirit of capitalism - "Amen".

Lina Raquel de Oliveira Marinho

Doutoranda em filosofia

Universidade da Beira Interior – Covilhã

lina_usa76@hotmail.com

Recebido em: 13/04/2016

Aprovado em: 15/06/2016

RESUMO:

Este artigo tem como objetivo refletir em torno do conceito de secularização e sua genealogia histórica reconhecendo-as como estando nas bases do capitalismo, ou seja, o quê a própria secularização e sua genealogia teriam a dizer desta e nesta lógica econômica e sua (en)formação. Faz-se visível um não acaso histórico de questões e transformações sociopolíticas e econômicas que termina por configurar o mundo tal qual o conhecemos e concebemos, plenamente tangenciado pelas questões e debate em torno da secularização da vida e de muitas de suas dimensões e esferas, que não só e obrigatoriamente pertenceriam a esfera política, por exemplo. Dentre os vários desdobramentos deste processo na vida econômica e política, aqueles que se moldam nas próprias contradições internas do capitalismo na atualidade, como a sociedade do trabalho, tem diferenciado destaque e relevância prática, e este será um dos argumentos também a ser traçado neste artigo.

PALAVRAS-CHAVE: Secularização, Capitalismo, Trabalho.

ABSTRACT:

This article goal is to reflect around and about the secularization concept and its historical genealogy recognizing them as being on the capitalism bases, it means, what the secularization



phenomena itself and its historical genealogy would have to say of and about this economical logic and is (in)formation. It is possible to consider a non historical chance of questions and sociopolitical and economic transformation that ends configuring the world in the way we know and conceive, directly crossed by the questions and the debate around the secularization of life and of many of its dimensions and spheres, that not only necessarily would belong to a political sphere, for example. Among the several effects of this process in the economical and political life, those that shape themselves in the own internal contradictions of capitalism nowadays, as the labour society, have special feature and practical relevance, and this will be also one of the arguments to be established in this article.

KEYWORDS: Secularization, Capitalism, Labour.

Digo a vocês – vocês são deuses.
João, 10:34

O fenômeno da secularização, a começar pela etimologia da sua palavra e que diz respeito diretamente àquilo que pertence ao século, aquele tempo específico e próprio sendo experimentado e vivenciado, tem sido um reflexo, um componente de não acaso histórico, das maneiras como o homem se vê e se compreende ainda hoje no mundo contemporâneo.

A secularização marca aquilo que fica denominado e conhecido na história como o período da Modernidade, aquele que passa a colocar em questionamento os pensamentos e as organizações do período medieval e que deseja, portanto, superá-los, mas tem suas próprias raízes bem anteriormente construídas. Estas, por sua vez e, inclusive, dialeticamente, em grande parte, estariam no próprio cristianismo, por exemplo, ainda naquele mesmo período histórico assim denominado e conhecido como Idade Média, ou seja, o próprio período medieval entre os séculos V à XV e no qual o Cristianismo se apresenta desde o Catolicismo Romano até o Protestantismo e o evento da Reforma. Por sua vez, as categorias de representação dos sujeitos no mundo, fundamentadas a partir, então e também, deste mesmo fenômeno da secularização, estariam presentes ou puderam começar a ser percebidas fosse a partir das Cruzadas – os movimentos militares cristãos de ocupação e domínio da região da Terra Santa e que deflagraram diversas guerras religiosas à época com o islamismo, cujos desdobramentos ainda se acompanham hoje na região do que veio a ser o Oriente Médio –, fosse a partir então da institucionalização do próprio feudalismo – orientação econômica e social deste período.

O Cristianismo ensaia os primeiros passos em torno deste projeto e o fenômeno da secularização quando convoca colocar em cena uma religião monoteísta e um Deus encarnado na



figura do próprio filho. Quando o verbo se faz carne, ele se mundaniza e faz do mundo sua própria ação, quero dizer, o verbo, ou seja, a ação propriamente a acontecer da divindade no mundo. O Deus que se faz carne para agir autoriza a ação da carne em si, reconhece ou faz reconhecer um espírito há habitar toda carne, e, portanto, digno de agir e se fazer no mundo. É desta forma que estavam ali contidos os primeiros e muitos sinais da secularização da vida do sujeito, que passa a se reconhecer uma e numa carne, também filho de Deus, também habitado pelo germen deste espírito divino que o criou, e, portanto desta habitação espiritual onde o verbo se faz carne em todos nós e em seu filho enviado, nosso irmão, resulta-nos a própria potência do espírito, a sua natureza, como nos coloca Hegel¹, a liberdade expressa e transmitida por via de nossas ações.

O cristianismo vai, ele próprio, ao encontro da mundanização da religião entre os homens, acompanhando a transformação das mentes e dos sujeitos e que progressivamente buscam acreditar em novas questões e despojar de novos e outros valores, e até mesmo se libertar da própria Igreja e seus ditames e que, por sua vez, acompanha suas circunstâncias existenciais manifestadas em suas relações sociais, políticas e econômicas. O cristianismo foi também o desejo vivo da universalização de uma única religião em torno de um único Deus conforme todos os desafios já então passados e experimentados diante das inúmeras e severas guerras religiosas nas quais os povos se encontravam e as quais regularmente travavam entre eles próprios.

Mas não que a institucionalização do próprio cristianismo enquanto religião única não tenha sido ela mesma mais um episódio das inúmeras guerras religiosas, dos desejos de imposição e prevalência de determinadas crenças e orientações especificamente, vide a maneira que o próprio Cristianismo encontra para se expandir conforme as estabelecidas cruzadas e a conformação do feudalismo em torno de suas crenças e hierarquia, tal como já mencionado.

A concreta experiência da paz de Westfalia, por exemplo, séculos mais tarde, mais precisamente no século XVII – período do que assim passamos a denominar por Idade Moderna e não mais Média –, diz ainda e também respeito a este desejo da superação propriamente em torno das guerras religiosas e cujo tratado encerrava agora e, por sua vez, a guerra dos Trinta Anos, ou seja, as disputas e rivalidades religiosas na região da atual Alemanha entre Católicos e Protestantes.

Aquilo que se percebe, porém, é que a partir da maneira como a Igreja, ou em termos mais gerais e assim melhor colocados e mais justamente equilibrados, a maneira como o

¹ HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.



cristianismo vai construindo a ideia de Deus no mundo se volatiliza em plena consonância e diálogo com a secularização da vida, com as demandas e questões do século presente e fundado em uma ordem própria de estados, necessidades e desejos. A Igreja enquanto instituição mais diretamente representante do cristianismo à época, senão a única, tem nas bases de sua própria escritura as saídas para sua permanência entre os povos e as crenças, vide experiência posterior dos Estados absolutistas, completamente sacralizados a partir das prerrogativas da Igreja, e também a Reforma, que severas transformações implicou à Igreja e ao Cristianismo, mas sempre cumprindo seu quase desejo edipiano e que resulta não no questionar da busca pelo universal e universalizar, mas no questionar do que agora universalizar, transformar em Deus para a explicação e resolução de todas as questões do homem e de sua humanidade, um acentuar das dicotomias que transitam por diversas categorias, sem nunca serem superadas em sua mais profunda hermenêutica e epistemologia: as próprias dicotomias.

Reside, pois certa ambiguidade em torno do cristianismo, porque Cristo vem na verdade pregar o fim das religiões, nos fazer irmãos do filho de Deus e, portanto deuses também, parcelas semelhantes de Deus encarnadas, frações do verbo encarnado, e conseqüentemente aptas à ação criadora do próprio mundo, da própria história, a partir de um Deus dentro de cada um de nós, e para com o qual estaríamos completamente entregues a subjetividade da escuta que quiséssemos e soubéssemos fazer dele, e fazer deste Deus. O próprio desdobramento mais tarde do cristianismo em Catolicismo e Protestantismo anunciava estas raízes (en)formadoras do cristianismo em si, das escrituras e de seu projeto social de emancipação do sujeito. Com o passar do tempo e tudo está posto e dado pelo sujeito, sua fé e a leitura e relação direta e, portanto, sem intermediários, com as escrituras. Ou seja, estava mesmo posto o gérmen de toda a secularização vindoura no próprio cristianismo.

O Cristianismo foi a “traição” do evangelho muitas vezes e a Modernidade uma hermenêutica filosófica da religião cristã sem religião, sem aquela religião provavelmente sobre a qual Cristo de fato falava, quando era ele mesmo falando por si e não este homem e sujeito do seu tempo O transcrevendo, e a seguir e melhor me explico e me coloco a este respeito, enfim, uma hermenêutica, alienadora, que no fundo quer que o homem desapareça para que Deus seja, mas tudo o que aparece no evangelho é justamente que o homem seja.

Aqui vale ressaltar que este evangelho do Cristianismo era então e, por sua vez, uma construção também humana, ou seja, produzido por este próprio homem em cena e que além de se ler e se traduzir em sua máxima existencial nesta fase, em um potencializar de si e de sua liberdade e cocriação, queria assim de um modo consciente se fazer e escreve para si, para o outro e em suas sociedades este Cristianismo, conforme suas próprias circunstâncias e interpreta



suas revelações deste próprio lugar de si e em si, lugar este já consciente para muitos sujeitos e que vislumbravam uma emancipação a ser construída. Por isso, o homem paradoxalmente se torna mais autenticamente cristão quanto mais seculariza o *saeculo*.

A religião de qual falava Cristo diretamente, este próprio religamento de cada sujeito muito mais em si e consigo do que com um transcendente comumente estabelecido, e muito menos para sacralizar a razão do ponto de vista de fazê-la um instrumento de dominação e imposição paradoxalmente irracional de um homem sobre o mundo, o outro e a natureza, e se assim O pudéssemos por e imaginar em fidelidade plena e absoluta de suas pregações e atitudes num a priori de atravessamentos, ou seja, se assim fosse possível esta verdade absoluta, ainda que Ele tenha sido sabidamente produto da história oral de seus discípulos e, portanto e assim também impregnadas das impressões, crenças e desejos de libertação e emancipação quem sabe destes mesmos discípulos, ou seja, há um algo na mensagem de Cristo e cuja transcrição e interpretação do homem, o faz a favor de si mesmo e com base em suas próprias circunstâncias e crenças obviamente.

É, por isso, justamente que a secularização está ela mesma sob a tutela daquilo que gostaria de conseguir superar no que diz respeito ao sagrado, quanto mais cristão mais o homem se seculariza porque esta foi a via de entendimento possível alcançada pelos homens da época para se permitirem assumir o desejo de superar o sagrado na maneira como ele antes operacionalizava suas vidas e implementar ou executar este desejo. A secularização é um convite à permanência do sagrado com limites claros estabelecidos, seja do ponto de vista mais prático administrativo das vidas seja do ponto de vista daquilo que poderia se ter alcançado em termos de emancipação concreta e real do homem em si.

Um Cristo não mal interpretado, mas interpretado no alcance do que o poderia tê-lo sido e tomado como meio para as finalidades de aptidão do desejo operacionalizado, executado e vivido deste próprio homem, e um Deus que ainda precisava estar ali para que o homem não tivesse ainda, quero dizer, aquele mesmo ainda não temporal da secularização e sobre o qual falarei adiante, que reconhecer a si mesmo em sua plenitude de sua essência e substância, podendo então procurar a sua verdadeira religião: a máxima (est)ética da existência por sua transformação consigo, um sublime ainda não alcançado e para todo sempre a ser perseguido, uma reforma íntima que poderia ter sido posta para muito além da maneira como se pensar em Deus e tê-lo nas demandas e questões da vida, mas na direção de se pensar um novo homem de fato, um sujeito no seu maior nível de autoconsciência transparente e dialógico possível, e talvez e de fato, justamente estes possíveis tenham sido alcançados e promovidos àquele tempo.



No que diz respeito, por sua vez e diante deste contexto, à leitura e todo entendimento do homem em relação e sobre o seu tempo, o cristianismo nesta mescla do que se consumava do religioso no mundo, é uma transição temporal propriamente, é uma transposição de crenças ao presente momento, ao que está consumado e realizado no mundo por Deus e através de seu Filho enviado e encarnado, e entre o tempo do futuro daquilo que ainda não veio e não aconteceu depois da vinda de seu filho, um tempo onde há espaço para um “ainda não”, pelo que estaria por vir após o todo consumado, após a concretização plena da mensagem de Deus no mundo pelo verbo materializado, pelo Deus criador do mundo no próprio mundo. Abandona-se a adoração do passado, dos antepassados, vale-nos o tempo do presente com vias na futura salvação. Passamos a ser o próprio princípio da celebração do tempo.

O tempo do oportuno (*Kairós*) e do sagrado anteriormente irreconciliável com o tempo do *Khronos*, agora se encontram em plenitude, o filho de Deus enviado, em e a seu tempo, é a própria tensão manifestada entre um já consumado e um ainda não, entre um presente que vem esclarecer a respeito da construção de um futuro que deve e passa a ser desejado. Por isso, por causa deste “ainda não” é que não se pode estar conformado com aquele mundo enquanto categoria moral e ética, sendo que desta própria tensão entre um presente consumado onde toda mensagem de Deus haveria sido entregue e um futuro de salvação final por todos nós ainda por vir, desta tensão nasceria nossa história como a própria narrativa do homem na terra enquanto cocriador deste mundo. A própria consciência do homem é, portanto, esta ressonância do estar atento entre um passar e o que está passando. Cristo não está virado para trás, e sim para frente, para o futuro. Ao contrário da orientação das mitologias gregas como em Ulisses, por exemplo, que saía de onde se encontrava para retornar a sua ilha, Cristo orienta Abraão a deixar sua terra e seguir para uma terra nova.

De toda forma e após a vinda de Cristo, e para aqueles que viviam o tempo de maneira escatológica, e as primeiras comunidades Cristãs, e as que testemunharam a ressurreição de Cristo, passaram a encontrar dificuldades em dar sentido a vida secularizada e sua categoria de futuro, após a vinda de Cristo e sua ressurreição, isso porque estaria então a história acabada, estaria tudo consumado. Algumas das razões da própria vida secularizada se acabam conforme as religiões e do todo consumado, não se sabia ainda como transformar a espera em esperança por uma segunda vinda de Cristo. Foi preciso esticar o tempo, colocar o fim da segunda vinda de Cristo para um futuro cada vez mais distante. Uma própria invenção da história por assim se dizer no sentido Cristão.

Santo Agostinho em seu livro XI das Confissões possui passagens onde costumava dizer que se lhe perguntassem sobre o tempo e ele não saberia dizer o que era de fato, em



compensação se houvesse de não ser perguntado sobre o que seria o tempo, e pronto o saberia em sua plenitude. A respeito desta condição temporal metonímica do um todo devir pela parte presente onde se passa e se percebe a possibilidade deste todo devir “ainda” e que “não” se faz plenitude neste tempo oportuno presente, há também o pensamento de Ernest Bloch que, como bem nota, Miguel Cardina², reconhece esta fração temporal do “ainda não”:

Para expressar o presente enquanto devir, [...] Está é a categoria do “não” tal como se apresenta na história. Corresponde ao “não” que, saindo de si mesmo, se inicia na busca da determinação (grifo próprio). O “ainda-não” equivale deste modo à dinâmica que impele em direção à totalidade e é, em certa medida, o verdadeiro substrato do pulsar no mundo.³

[...] O “não” refere-se à obscuridade do momento vivido, [...] O “não” é, naturalmente, um vazio, mas ao mesmo tempo é impulso para dele sair, [...].⁴

Quando o fim veio para dentro da história os romanos tentaram trazer já pra dentro dela toda a finalidade humana, Santo Agostinho foi buscar ambiguidades neste entendimento em torno do futuro, tal como se coloca e se expressa em relação ao tempo e sua construção para evitar então esta que poderia ser a apatia da política diante de uma vida religiosa plenamente consumada. A tentativa do império romano era a de ter uma chave em definitivo através da qual se separasse de uma vez por todas o bem do mal, o joio do trigo. Parece que desde sempre o homem tenta resolver a vida por completo, para então depois vivê-la, ter e tomar tudo como resolvido e plenamente consumado para então viver e contemplar.

Para Agostinho colocar um fim à história seria um instrumento absoluto para determinar o sentido todo da história e, portanto, também as consciências: absolutismos. Não é à toa esta denominação política no contexto da própria sacralização da política, e no contexto da imanentização do fim dentro da história, ainda que a plenitude do poder papal nas coisas temporais assegurasse à religião um estar acima sempre, inclusive do imperador, era imenso o absolutismo deste império. Mas agora com o Cristianismo e a teologia política e havia então uma fusão do próprio reino do céu e de César. Por isso as épocas absolutistas da política foram tão sacralizadas, e fortemente marcadas por esta teologia política.

Foi a própria Igreja que ao reivindicar este poder temporal para si, retirando-o do imaginário cósmico do tempo da manifestação e da vontade dos deuses gregos, por exemplo, que contribuiu mais tarde com a secularização da própria política e que vem superar esta situação e circunstâncias. Paradoxo: Jesus pregou a igreja, mas no fundo destruí-a e teve-a realizada e

² CARDINA, M. A filosofia da esperança de Ernst Bloch. In: UNIPOP (org.). *Pensamento Crítico Contemporâneo*. Lisboa: Edições 70, 2014.

³ CARDINA. A filosofia da esperança de Ernst Bloch, p.98.

⁴ _____. A filosofia da esperança de Ernst Bloch, p. 98.



concretizada por outras vias de institucionalização, teve a sua própria mensagem tomada para o endeusamento do homem, de sua razão e das coisas de seu mundo material, enquanto que talvez esperasse resultar em emancipação real das mentes, consciências e crenças pela manifestação do plural e da própria diferença em coletividade e convivialidade.

O poder político que se segue, porém é tão forte que se espiritualizou, e as decisões do soberano e suas prevalências nas circunstâncias das exceções, como nos coloca Marramao⁵, em que as decisões finais dos soberanos estavam postas assim como as manifestações milagrosas e, portanto, impassíveis de serem questionadas, e sua decisão era tal autônoma e liberta da vontade de seus próprios súditos e, assim, o submeter inquestionável do seu povo a ele. A exemplo disso, temos o próprio imperador Carlos Magno que se coroa enquanto divindade, representante da vontade de Deus, em um ato e momento histórico da teologia política, e que deu origem ao período considerado e nomeado como cesaropapismo. Uma plena sacralização da política.

Agora, o que é interessante pensar é como aquilo que se reivindicava em relação ao poderio da igreja, transferimos ao político, e novamente estamos súditos de exterioridades, e menos senhores e sujeitos de nós mesmos, ou seja, de alguma forma, não entendemos mesmo a própria mensagem de libertação e subjetividade do próprio Cristo, jamais entendemos verdadeiramente – “você são deuses” (João 10:34), ou fizemos a leitura disso para prolongarmos e transferirmos as maneiras e vetores de dominação social e agora também política, e mais tarde e conforme os avanços da modernidade e vemos os modos como o próprio capitalismo se apropriou disso tudo.

É, desta forma, que se reconhece que todo o fenômeno da secularização, distribuído ao longo dos períodos históricos naquilo que ia compondo suas próprias raízes e categorias representativas aos e dos sujeitos desde o Cristianismo do período antigo do Império Romano, passando pelas Cruzadas mais tarde do período da Idade Média até o movimento da Reforma nos princípios do que passaríamos a denominar como Idade Moderna ou Modernidade, ou o tempo secularizado, do *saeculo*, diz mais imediatamente respeito a um projeto jurídico político onde o objetivo foi redesenhar o poderio da própria Igreja, não para que ela pudesse deixar de existir, e de ter poderes sobre a organização da vida das pessoas e suas tomadas de decisão, mas para que ela pudesse sobreviver às transformações de crenças e valores que ocorria na vida de cada indivíduo em suas subjetividades, e das quais ela própria era também e muitas das vezes a responsável. A mundanização da fé, cujo ápice talvez tenha ocorrido de fato com o evento da Reforma, a partir de quando esta fica ainda mais entregue a escuta particular de cada indivíduo

⁵ MARRAMAIO, G. *Cielo y Tierra: genealogía de la secularización*. Barcelona: Paidós Iberia, S.A., 1998.



em torno deste Deus único, marca a subtração da religião dos termos, elementos e agentes políticos de cada época.⁶

Primeiramente porque a entrega do poder político ao Estado em sua plenitude reserva à Igreja e à religião o poder delineado e delimitado em torno do sagrado, o que de toda forma não é menos poder por isso, até a entrega de muitas das terras e posses da igreja é feita sob o contexto de fortes alianças com os nobres que as recebiam na época, e cuja recorrência à fé, às instruções e orientações dos padres, à ordem papal era real e concreta, ou seja, uma igreja que ainda reinava apesar de não mais governar diretamente, mas atuar efetivamente sob os governos pela influência de suas crenças e valores.⁷

E em segundo lugar porque se tratava de um paradoxal jogo de espelhos como nos coloca Marramao⁸, onde o aparente conflito que poderia resultar entre os dois poderes: Estado e Igreja, a partir desta experiência da secularização, e como já mencionado e argumentado, construída propriamente com base nas escrituras, tratava-se na verdade do assumir de cada uma das partes das prerrogativas umas das outras, ou seja, temos a Igreja que se mundaniza e estatiza, e o Estado que se sacraliza. A igreja toma para si as características da centralização e da racionalização burocrática e o Estado assume prerrogativas sagradas, ritualizando os próprios procedimentos. Não por acaso a razão, seu desdobrar em racionalidade técnica transformam-se nos novos deuses do período histórico que se seguiria e que passaria a ser intitulado de modernidade.

O ato do imanentizar – tornar mundano, colocar *theologia* na *oikonomia* – *oikos*: casa, em busca da melhor lei para a casa, do fazer o mais com o menos possível, o *oikos* se transforma no próprio cosmos. Passa-se a projetar a vida trinitária do Pai, Filho, Espírito, na “economia”. *Oikonomia* o modo como Deus rege o mundo, a nossa casa, a melhor lei da história da salvação, a criação. A *Theologia* se transforma na própria teorização de Deus, Deus está na história. Deus não é outra coisa senão sua própria história e a história da sua criação, Deus está ligado ao mundo, ao mundializado, a trindade deve ser vista como a história, e não um teorema celeste.

E neste contexto a questão da temporalidade e que acima se debateu a respeito do prolongamento do futuro se concretiza na história da própria trindade – a idade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, aquela que estaria por vir, a idade do “ainda-não” e uma Igreja sem imperador como seus representantes, a igreja dos monges, e das crianças, ou seja, prolongamento nítido do futuro. Ainda temos que esperar que o fim estará aí. Essas coisas últimas, o escatológico – *ta escahta*. Este raciocínio e entendimento à época foi considerado uma grande

⁶ MARRAMAIO. *Cielo y Tierra*.

⁷ _____. *Cielo y Tierra*.

⁸ _____. *Cielo y Tierra*.



heresia, assim como o próprio surgimento de uma igreja invisível do bom pensamento, do puro serviço do coração.

O século passa a ser o prolongamento do verbo, da encarnação do verbo, investir e valorizar nestes meios e categorias da comunicação pela e para a criação e a retomada dos trabalhos, das atividades, do posicionar-se e transformar-se, sem a apatia do todo consumado, e deste tempo em definitivo do escatológico alcançado, mas sim, pensá-lo sempre em um futuro a ser pleno, o já está, mais ainda não tudo. O trabalho que tinha e trazia consigo o sentido da salvação, agora adquire o sentido do verbo encarnado e da criação.

Este homem, portanto, e que é criado a imagem e semelhança de Deus, tem a si um conjunto de outras novas responsabilidades conferidas, e relativo ao mundo que habita, ainda que ele não seja propriamente Deus, este contexto religioso, esta maneira socialmente construída de crer em Deus, conforme a maneira como se lidou com um conjunto de experiências passadas naquele tempo e por aquele povo, confere à sua vontade, liberdade, e inteligência uma autonomia positivada. Aqui, naquilo que vai se passando a conceber como modernidade o homem não é mais associado ao seu anterior estatuto servil, tal qual e como da época medieval e do feudalismo, o homem passa a ser cocriador. Densidade fundamental posteriormente percebida para e em todo trabalho humano. A matéria do mundo faz parte do próprio processo revolucionário do mundo, não se pensa mais o Deus no céu: Emanuel – é o Deus que está aqui. A própria liberdade é dada no ato da proibição, passa a existir um senso de criação à transgressão. O mundo dos homens e o qual Deus também vem habitar através de seu filho, foi criado por um ato de desobediência de Adão e Eva, sob certa medida as escrituras passam a revelar ao homem aquilo que deveria transgredir, não se conformando com a moral e ética do próprio mundo, por exemplo, e como já mencionado, para então criar o mundo e o reino de Deus no mundo.

Já não há espaço para podermos falar mais em sagrados e profanos como anteriormente, quando a carne, as coisas da matéria e do mundo eram tomadas negativamente, com ressalvas e receios. O cristianismo ao longo do tempo e suas experiências Católicas, Ortodoxas e Protestantes, por exemplo, desfazem isso, e a carne e o tempo passam a ser vistos como bons, como meios e ressonâncias das obras de todos os espíritos encarnados, de todos nós verbos à imagem e semelhança de Deus.

A experiência social e política da secularização esteve, pois, plantada nas sementes deste cristianismo que mundaniza a religião e a relação, portanto, do homem com sua fé e com Deus, até culminar na própria experiência da Reforma, e que só faz delegar ainda mais ao sujeito toda esta autonomia e emancipação do homem para com as escrituras e suas crenças religiosas. Em



um primeiro momento a secularização das religiões, o próprio surgir do cristianismo enquanto sintoma deste processo se manifesta e se reflete na política como a própria sacralização da política, a trajetória das teologias políticas, do poder divinizado do soberano, dos reis e seus impérios absolutistas, até que esta secularização e que se iniciou no entendimento em torno da encarnação do verbo, ou seja, de Deus, libertando o homem para a criação da sua própria existência, mundo e conseqüentemente fé, leva a uma posterior laicização deste próprio Estado, e que em termos apresenta ainda nos tempos atuais muitas das categorias administrativas e organizacionais tais quais se reconhece e sabe nos anteriores hábitos institucionais da Igreja, por exemplo.

Este Estado deixa de ser a experiência concreta e real do espírito conforme nos explicita Hegel⁹, ou seja, os seus meios políticos de realização, para ser um Estado completamente desvinculado desta sacralização e que organiza o mundo prático dos sujeitos representando-lhes politicamente ou refletindo-lhes as paixões e vontades, neste e por este aparato enquanto estes mesmos homens tentavam, e aqui mais diretamente em referência à própria experiência do sujeito, seu mundo, sua razão, diante do marco histórico da Reforma, justamente o progresso da própria fé e religião na secularização de seus deuses e o advento do cristianismo.

A secularização da vida dos sujeitos tem seu culminar nesta época que entendemos e reconhecemos por modernidade, mas paradoxalmente continuamos elegendo deuses e professando religiões e uma fé a ser universalizante e universalizada, capaz de organizar todo o sentido de nossa existência de uma dada vez por todas. A própria hermenêutica da existência do homem pensando o mundo para pensar a si no mundo para universalizar a si neste mundo e ter por definido, resolvido, resoluta a própria existência e possibilidades de subjetividade e particularidades. Ou seja, a insuperável bipolaridade da existência humana que só faz transitar por diversas dimensões e elementos/esferas, mas sem se superar. E é esta ou desta superação que finalmente me interessa falar e argumentar mais diretamente até para se imaginar o próprio contexto da saída e superação do homem da sociedade do trabalho no capitalismo, por exemplo.

É por isso que Arendt apud Maramao¹⁰ vai além para dizer que no lugar de uma mundanização o homem na verdade estava experimentando e provando de sua própria alienação em relação ao que lhe cabia enquanto mundano, o homem passa a buscar e a atingir níveis tão interiorizados de si, não a partir de uma salutar consciência de seu todo holístico, mas a partir de um fragmento de si hiperbolizado: a sua razão, tomada e considerada a partir de então razão exclusiva para tudo, norte em relação às vontades do indivíduo, repressora das pulsões e paixões,

⁹ HEGEL. *Filosofia da História*.

¹⁰ MARRAMAO, G. *Cielo y Tierra*.



instrumento do progresso e da civilização, num recorte espaço-temporal em suspensão, onde todo o mundo pode estar submetido à sua apreciação, tecnicidade, leitura e conceitos. Estava dado nosso novo Deus e religião: a razão com finalidade em si, por si e para si, a própria ambiguidade da existência do espírito e sua natureza de liberdade, agora novamente aprisionado em ser somente razão, sem corpo, alteridade, natureza, geografia, dentre outros. Não que o homem moderno estivesse alheio a estas categorias, em absoluto, mas que estivesse determinado a submeter todas estas dimensões e esferas às leituras, ciências, matemáticas, físicas e outros da razão.

Na verdade, conforme Arendt¹¹ explicita, o sujeito moderno passa a ser como todo funcionário burocrático, um cumpridor de ordens sem racionalizar sobre suas consequências e seu sentido. É neste contexto, por exemplo, que para a autora, o sentido de “bem” ou “mal”¹² dos diversos atos do indivíduo se perde no foco: basta que tudo seja realizado com zelo e eficiência técnica, havendo uma generalizável preocupação com as ordens delegadas. Há um esvaziamento da ética na solidariedade orgânica das relações e dos povos.

O que historicamente passamos a chamar de modernidade a partir de todo este fenômeno e ontologia da secularização refere-se, segundo Giddens¹³, e que aqui destaco para os devidos fins muito pontualmente: para valorizar a boa colocação destas questões pelo autor e para adiante chamar melhor atenção em torno de algumas delas, refere-se, pois a um modo de vida, costumes e organização social que emergiu na Europa por volta do século XVII. Para este autor a modernidade pode ser entendida dentro de quatro dimensões: o capitalismo – basicamente entendido como o sistema de produção vigente; o industrialismo – referente ao papel central da maquinaria; a vigilância – relacionada à constante supervisão da população pelos detentores do poder político; e o poder militar – nomeador do monopólio da violência.

A modernidade tem no capitalismo o modelo produtivo que lhe assegura a realização de um desejo muito próprio e bastante descritivo e qualitativo deste período. O desejo de um acúmulo crescente, contínuo e, portanto, ilimitado como expressão máxima da possibilidade de que sejam os sujeitos as finalidades por eles mesmos de suas ações, ou seja, o desejo do indivíduo sempre posto e tomado como a causa primária, o quê inclusive e a partir de então, torna-a “passível de identificação” no próprio exercício de racionalidade da ação do sujeito.

¹¹ ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém*. Rio de Janeiro: Companhia da Letras, 2000.

¹² Foi diante da experiência de um julgamento por crimes de genocídio cometidos contra judeus que Hannah Arendt, em 1961 (Cf. Julgamento de Eichmann) cunhou o conceito de “Mal banal” e em sua análise pôde perceber que, contanto que as ordens advenham de instâncias superiores e em se considerando um sistema baseado em atos de extermínio como a tortura e a execução de seres humanos, a prática de atos do “mal” não é racionalizada em seu resultado final.

¹³ GIDDENS, A. *As consequências da Modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.



O fenômeno da secularização encontrou os meios para justificar, promover e naturalizar esta perseguição moderna por uma acumulação ilimitada a partir de uma produção contínua e crescente em um mundo onde somos cocriadores e, portanto, o que se espera de nós é que produzamos, cada vez mais e um mundo nosso, ou um mundo de instrumentos para produzir um mundo nosso, ou um mundo que possa ser completamente consumido por nós.

A modernidade é um período no qual se transfere, por exemplo, à industrialização e mecanização do trabalho a possibilidade de realização da promessa política futura de emancipação do homem deste trabalho e de sua necessidade de trabalhar, mas que sem ser capaz de alterar a própria relação do homem com o seu trabalho em nada permite que esta emancipação se cumpra, ao contrário esta sua possibilidade se choca diretamente contra a manutenção do sistema produtivo que compreende uma acumulação ilimitada e produção contínua.

Ou seja, é um romper com as dicotomias: sagrado *versus* profano, bem *versus* mal e que de fato jamais se supera ou avança em torno disso, o que há é uma exagerada submissão da razão ao controle destas dicotomias, o que no lugar de saná-las, só faz agudizá-las, e o projeto Iluminista, a máxima em torno da emancipação do homem pela razão não se cumpre de fato e o que se tem no lugar da desejada civilização, avanço e progresso, é de concretamente a própria barbárie.

Tudo isso e todo este contexto a culminar naquilo que mais tarde fica então estabelecido e conhecido como a ética protestante (Reforma) e o próprio espírito do capitalismo, cujo predicativo refere-se a intitulação de um dos livros de Max Weber. Quero dizer, o espírito do capitalismo teve seus germens plantados na secularização da vida e das relações sociais, políticas e econômicas. Estando a secularização propriamente enraizada nas bases e fundamentos do cristianismo em si, temos que o espírito do capitalismo, é com o perdão do salto indutivo, ele mesmo cristão também, é ele mesmo o novo mito a universalizar-se e a fazer pela humanidade a resolução de todos os seus problemas existenciais e conflitos, é ele mesmo a nova e mais completa religião, a maneira de mediarmos nossa relação com o mundo e que mais tarde e severamente se naturalizaria ao extremo de levar-nos a impossibilidade de nos pensarmos fora ou após esta lógica e regime existencial.

A Reforma protestante que reivindicava, por sua vez, pelo e para o sujeito uma nova relação com Deus e com as escrituras, fazendo potencializar este fenômeno e movimento histórico da própria secularização no que diz respeito à mundanização dos homens, inaugurou um novo enlaçamento religioso de Deus com o mundo e o que antes habitava exclusivamente os



âmbitos da política e o poderio dos soberanos passou a habitar o econômico, valorizando-se a acumulação de bens e produtos, serviços e utilidades e também moeda em si.

A Reforma assegura aos modos de produção, economia e acumulação uma própria justificação moral religiosa onde um contínuo e crescente querer ter e ter mais está autorizado por Deus e pela religião porque se justifica pelo enobrecer do homem através do trabalho e pela sua lealdade familiar em querer prover com segurança o futuro de seus herdeiros. É a própria espiritualização da economia, assim como havia se passado na política e seu *modus operandi*, o capitalismo. Por isso Max Weber como já mencionado acima vai dizer da ligação e dos atravessamentos entre esta ética protestante e o espírito (ação livre e justificada) do capitalismo.

Segundo Boltanski e Chiapello¹⁴, por exemplo, este espírito do capitalismo haveria passado por três fases: esta primeira já mencionada, do enobrecer do homem como justificação de toda esta acumulação desejada pelo sujeito diante deste seu projeto de emancipação e secularização no que concerne sua atuação no mundo, transformação e dominação deste e de suas leis naturais; uma segunda fase onde o prosperar da acumulação e a clara expansão e diversificação dos negócios passa a ser a justificação por si só desta, ou seja, é a própria acumulação já com finalidade em si mesma, e por fim, uma terceira fase deste espírito do capitalismo, aquela que segundo os autores estaríamos vivenciando no momento, que diria respeito novamente a uma acirrada necessidade de justificação do acúmulo especialmente porque tudo quanto já acumulado não conduziu o homem necessariamente a uma vida melhor, mais próspera, civilizada e digna.

No início foi necessário justificar porque as religiões não aprovavam acúmulos materiais, depois as benesses do acúmulo o justificavam por ele mesmo e atualmente são os sujeitos majoritariamente insatisfeitos que já não aprovam mais um acúmulo contínuo e crescente e isto é um desafio claro posto a este terceiro espírito do capitalismo nas sociedades contemporâneas.¹⁵

É por isso que o espírito do capitalismo, ou o capitalismo em si mesmo, seria a mais severa das religiões como nos colocou certa vez Walter Benjamin, pois sua prática exigiria justificação moral permanente para que estivéssemos em paz fazendo o contrário daquilo que sabemos que deveríamos estar de fato fazendo. Toda “justificação é necessária para respaldar a crítica ou para responder à crítica quando ela denuncia o caráter injusto de uma situação”¹⁶.

Passa-se a ser o caso de uma severa exploração, expansão, dominação e manipulação frente a natureza externa relativamente aos mesmos moldes com que se pretendia dominar tudo

¹⁴ BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, È. *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

¹⁵ _____. *O novo espírito do capitalismo*.

¹⁶ _____. *O novo espírito do capitalismo*, p. 56.



quanto da ordem das paixões no que dizia respeito à natureza interna, ou seja, uma projeção do homem no mundo que o afasta de si no lugar de o aproximar de si, porque de fato não há observação e apropriação do ser em relação a este em si. É o próprio contexto da arte do governar a si, como nos coloca Ramos do Ó¹⁷ em releitura a alguns dos principais conceitos de Michel Foucault, que diz respeito, para o autor, à capacidade de interferir e intervir sobre crenças, valores, ou seja, sobre mentalidades, e neste caso a mentalidade de si do sujeito, cuja intervenção e interferir deva estar concentrada na possibilidade de socialização e coletivização da vivência e experiência existencial deste sujeito.

Quero dizer, estes elementos de possibilidade de socialização e coletivização devem ser os resultados buscados por esta arte de governar a si que se ampliando para a exterioridade dos elementos que circundam e circunscrevem o sujeito é o levantamento e mapeamento de todas estas mentalidades nas expressões reais destas exterioridades, ou seja, a própria percepção das crenças e valores sociais e a própria percepção de uma determinada sociedade que resultaria então no conhecimento e entendimento das variáveis presentes.

Ao longo de todo este contexto, o trabalho humano, por sua vez, como um instrumento de cocriação e ferramenta de toda esta exploração e dominação, adquire, pois, finalidade prática e real em si mesmo. O trabalho é rapidamente colocado a serviço do material e da sua acumulação, ao que a própria razão em forma de racionalidade técnica também o havia sido colocada a serviço, com vias a uma mundanização plena, constante e crescente do homem no mundo, não por si e pelo mundo, mas pelo projeto de mundanizar-se, fazer-se mundo, matéria, avanço, progresso, ainda que sem se identificar neste mundo que construía e sem se beneficiar realmente e verdadeiramente desta construção.

Ao contrário do que se imaginava, até mesmo a partir das leituras e releituras em torno do pensamento de Marx, era que esta humanização da natureza, maneira como o autor se referia inclusive e diretamente ao trabalho, levaria o homem a uma dominação crescente da natureza pela institucionalização da técnica e seu aprimorar e desenvolvimento até um determinado ponto apenas, onde tudo já estaria dominado então no mundo pela técnica e o próprio trabalho seria cada vez menor e menos necessário aos empreendimentos desta apropriação da natureza e do mundo, o que acontece de fato, mas sem resultar em algumas dimensões também esperadas, adiante avanço a este respeito. O homem poderia assim se libertar progressivamente do próprio trabalho que, portanto, haveria sob as ferramentas da racionalidade técnica emancipado o homem de ter que empreender trabalho propriamente para dominar o mundo.

¹⁷ RAMOS DO Ó, J. A arte de governo em Michel Foucault. In: UNIPPOP(org.). *Pensamento Crítico Contemporâneo*. Lisboa: Edições 70, 2014.



Acontece, porém que com o tempo e de muitas maneiras emancipa-se sim o trabalho, ele mesmo, e não o homem do seu trabalho propriamente. É preciso primeiramente, porém aqui, relativizar a concepção a-histórica e universal de trabalho, considerando que atividades heterogêneas entre si, inscritas em diferentes contextos econômicos, sociais e políticos deram origens a diferentes concepções de trabalho. A natureza do trabalho do artesão medieval, por exemplo, é totalmente distinta da do operário da Revolução Industrial, não possuindo neste contexto a mesma função econômica, social e política, portanto suas práticas só podem ser compreendidas em relação a toda uma formação social, das quais são a um só tempo, condição e parte¹⁸: “no futuro, a emancipação social não poderá mais fundar-se num conceito positivo de ‘trabalho’. Não restará ao homem senão inverter o resultado do capitalismo e libertar-se do ‘trabalho’”¹⁹.

Depois é preciso dizer que poderíamos nos perguntar, portanto, se seria contraditório desejar trabalhar e ao mesmo tempo, quebrar as máquinas. Ou como entender que no ano da publicação do Manifesto Comunista também em 1848, em meio às revoltas operárias, de resistência e luta contra a exploração capitalista, o próprio Marx²⁰ afirmasse que é através do trabalho que os homens produzem historicamente a sua existência e suas relações sociais. Para o pensador alemão, o trabalho seria a categoria fundante da humanidade, revelando sua essência supra-histórica:

O processo de trabalho [...] é condição necessária do intercâmbio material entre o homem e a natureza, é condição natural eterna da vida humana, sem depender, portanto dessa vida, sendo antes de tudo comum a todas as suas formas sociais.²¹

Na sequência deve-se esclarecer que este trabalho então que se emancipa por ele mesmo é aquele que já não depende do homem para se realizar, é aquele que diante do extraordinário desenvolvimento das próprias forças produtivas, por exemplo, e com seu arsenal tecnológico (robótica e informatização) em voluptuosa transformação, produz mais e melhor, com quase nenhum trabalho humano. A modernidade secular imprime ao trabalho valoração extremamente positiva e positivada e o homem passa a trabalhar para desenvolver e aprimorar o próprio trabalho que também e ainda lhe provê a satisfação das necessidades. A certo estágio de desenvolvimento e transformação o trabalho passa a dispensar o próprio homem, ou seja, a própria concretização aparentemente daquilo de que o trabalho seria cada vez menor e menos

¹⁸ MARINHO, L.R.O. *Vozes e caminhos do Decrescimento: Consequências Humanas*. 2013. 217 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. 219 p.

¹⁹ KURZ, R. *Os últimos combates*. Petrópolis: Vozes, 1998, p.277.

²⁰ MARX, K. *O capital: crítica da economia política*. Livro I, vol. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980, p.208.

²¹ _____ *O capital*, p.208.



necessário, conforme anteriormente mencionado, mas sem emancipar-se o homem segue dependendo de trabalhar para acreditar que se realiza no mundo e para se realizar de fato, num contexto de realização que passou a estar todo depositado na atividade do seu próprio trabalho. Enquanto isto este reivindica então melhores condições de trabalho para si, mas paradoxalmente já nem há mais trabalho e o que há estará sempre no estágio anterior do aprimoramento que imporá necessariamente condições deterioradas de produção ao trabalhador até quando esteja amadurecido e desenvolvido seu processo produtivo e no lugar do desfrute da melhor condição, o trabalhador é então dispensado e partiria digamos assim ao refinamento de outra categoria de produção ou não.

Nos velhos tempos, se alguém chamasse um artesão de “trabalhador” ele seria levado certamente a uma briga... Mas agora disseram aos artesãos que os trabalhadores estão no topo do Estado, e, portanto todos insistem em ser trabalhadores. (Trecho expresso pelos operários e artesãos em manifestação popular promovida a partir da interrupção de uma das Assembleias Constituintes do governo em Paris, em maio de 1848).²²

Há um “património tecnicamente mobilizável”²³ que é todo na sua maior imediatez prática mobilizado portanto e justamente pelo trabalho, ou seja, esta própria massa homegeneizada de sujeitos preocupados em se fazerem universalizantes diante de todas as dimensões possíveis de sua mediação com o mundo, e a própria massa de operários, e cujo trabalho é a própria instrumentalização da racionalidade técnica, ambos, instrumento – trabalho e intecção – razão, a serviço da sagrada vontade do homem de dominação e poder, e que lhe é inerente à essência pelo espírito que se fez carne em cada sujeito e que agora cocria o mundo, ou acredita que o faz.

Mas e especialmente após a primeira guerra mundial, e o que se vê é que aquela promessa fosse de dominação, com finalidades de segurança, bem-estar, civilização, progresso, desenvolvimento, dentre outros, fosse do uso da técnica, não se cumpre na direção do esperado, isso porque observa-se que a vontade de poder do homem não é fruto de um adesejo de emancipação, necessariamente, mas sim fruto de poder continuar tendo e dispondo daquela vontade de poder. Ou seja o trabalho de instrumentalização da racionalidade técnica pela emancipação e pela libertação e liberação do homem para que pudesse progressivamente se fazer senhor de si, de sua vida e do seu tempo, passa a ser ele mesmo: “a expressão necessária da vontade de poder, a figura histórica em que a vontade de poder encontra expressão explícita...”²⁴.

²² HOBBSBAWN, E. J. *A era do capital*. 1848-1875. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1977, p. 217.

²³ SÁ, A. F. Uma confrontação com Ernst Jünger – Introdução à edição portuguesa de *Der Arbeiter*. In: *O trabalhador*. Domínio e figura. Lisboa: Hugin, 2000, p. 25.

²⁴ SÁ, A. F. *Uma confrontação com Ernst Jünger*, p. 32.



É por isso que longe de emancipar o homem na sua máxima dinâmica existencial das diferenças, a secularização, atrelada à sua racionalidade técnica, seja como causa, seja como efeito, num processo bastante contínuo e híbrido, esta secularização só faz homegeinizar o homem, torná-lo massa sem expressão própria e sem pluralidade, não necessariamente que este fosse o projeto da secularização na sua mais viva expressão de cocriação do homem no mundo, mas que termina por assim o ser quando da vontade do homem surge muito mais o desejo de poder e de poder ter esta vontade humanista de possuir e dominar na sua plenitude o mundo, a natureza e o outro, do que uma vontade de ser e se saber no mundo a despeito de todo e qualquer controle fosse sobre as leis naturais ou sobre os outros²⁵: “o mundo tornava-se numa grandeza, já não puramente representável como o objecto do conhecimento moderno, já não como uma barreira resistente a ultrapassar, mas como um património tecnicamente mobilizável”²⁶.

É neste contexto que a sociedade do trabalho no capitalismo é também produto e produtora desta genealogia da secularização e diante das crises do capitalismo e que são também as próprias crises deste projeto, busca-se compreender todas as contradições internas vigentes. A secularização traduz a inspiração humana em torno da vontade, uma vontade de poder e dominação, muito mais que uma vontade de emancipação, ou na verdade uma vontade de poder sobre as leis da natureza e que deste resultaria então e portanto toda autonomia e liberdade do homem, na sua crença a este respeito. Ou seja e caminhando para a dominação do mundo o homem desenvolve ao extremo a técnica, a própria racionalidade técnica produto e produtora desta secularização, e com o intuito de poder colocar sob controle e segurança qualquer possibilidade de exceção do ponto de vista daquilo que nos povoa enquanto nossos desejos, pulsões e paixões, no seu âmbito mesmo mais orgânico e plural possível.²⁷

Tem-se aqui sob estes muitos aspectos a grande maioria dos germens e os elementos que foram necessários à formação de uma burguesia capitalista e de uma massa de operários, classes tipicamente assim pensadas, e auto e propriamente constituídas, conforme o avançar desta genealogia e fenômeno histórico e na história, da secularização, e que estão conectadas e em permanente relação entre si pelas vias do trabalho, na expressão desta vontade de poder e dominação:

Por um lado, a vontade humana não é aqui um arbítrio livre, solto de um vínculo imediato a leis naturais que a determinem, mas a pura vontade de crescimento da vontade, e com ela, a necessidade de querer um crescente

²⁵ _____ . *Uma confrontação com Ernst Jünger*.

²⁶ _____ . *Uma confrontação com Ernst Jünger*, p. 25.

²⁷ SÁ, A. F. *Uma confrontação com Ernst Jünger*.



aumento do desempenho da vontade na sua dominação do mundo. Por outro o trabalho surge como a manifestação da vontade que se reconhece como vontade de poder, ou seja, como o exercício de uma cada vez mais poderosa mobilização do mundo. A técnica, por seu lado, não é aqui um “meio natural”, não aparece como um mero instrumento adequado a qualquer força que o domine, mas justamente como a “mobilização do mundo pelo figura do trabalhador”.²⁸

Ou seja, uma secularização que muito fez perpetuar o hábito das sacralizações universalizantes, ainda que tenha vindo para limitá-lo na religião e suas instituições propriamente e mais diretamente, um Estado teológico durante muitos séculos portanto, e um capitalismo como a própria tradução socioeconómica de um homem cheio de vontade de acumular a própria vontade de ter vontade de poder e dominação sobre a natureza, o outro e a si próprio, quero dizer a vontade do homem como sua nova religião, a razão seu deus e o trabalho seus milagres sagrados. Quanto a emancipação do homem enquanto ser em si e sobre si: esta por sua vez ficou relagada ao tempo secularizado e que esticou a história no futuro daquilo que “ainda não”.

²⁸ _____. *Uma confrontação com Ernst Jünger*, p. 32.