“O político” na teologia de Paul Tillich*

Mark Lewis Taylor**

... O político não pode ser restrito a um certo tipo de instituição ou imaginado como constituindo uma esfera ou nível específico da sociedade. Ele deve ser concebido como uma dimensão inerente a toda sociedade humana e que determina nossa própria condição ontológica. Chantal Mouffe, *The Return of the Political*.

Tanto na teoria política quanto na teologia contemporâneas, “o político” é muitas vezes definido de maneira ampla, semelhante à afirmação acima de Mouffe. O político é teorizado como uma força e um poder penetrante na vida pública e muitas vezes na vida privada. Ele deve, portanto, ser diferenciado da dinâmica de disputa que costumamos ver no governo do Estado, à medida que partidos e figuras carismáticas disputam posições. Em vez disso, o político é um modo penetrante de poder, inerente a toda vida social que se mantém, como Mouffe conclui, mesmo nas bases e estruturas dinâmicas de “nossa própria condição ontológica” (MOUFFE, 2005, p. 3).

Muitas vezes, uma queixa acompanha essa ampliação do político: “quando tudo é político, a política perde sua especificidade” (WALL, 2015, P. 184). De fato, isso é um problema. Eu e outros assumimos a tarefa de dizer claramente como a teologia pode se ocupar com uma noção ampla do político. Como pode seu escopo ser tão amplo e ainda ter características definidoras que se assemelham o suficiente para dar um significado compartilhado ao termo “político”? (Para minha posição própria, cf. TAYLOR, 2011, especialmente 5-9, 97-110). Apesar desses

* Tradução Frederico Pieper (Departamento de C. da Religião, UFJF).

** Mark Lewis Taylor é Maxwell M. Upson Professor de Teologia e Cultura no Princeton Theological Seminary. Contato: mark.taylor@ptsem.edu

problemas de definição, o terreno mais amplo do político permitiu um maior número de encontros entre teólogos e pesquisadores de religião com filósofos políticos. Parte do crescimento da teologia política em sua fase atual se deve a essa noção ampliada do político que também expande os significados do teológico. Essa ampliação dos significados para “o político” e “o teológico”, junto com o ressurgimento da teologia e da religião na vida pública (depois que muitos estudiosos consideraram que somente a secularização dava as cartas) deu nova vida à teologia política (cf., por exemplo, VRIES; SULLIVAN, 2006; para um exemplo mais recente, KOTSKO, 2019). Essas trocas recentes permeiam a filosofia e teologia europeias, e não apenas entre as elites euro-americanas predominantemente brancas. Pesquisadores negros também revigoraram a teologia política, como por exemplo na coleção editada de Vincent Lloyd *Race and Political Theology* e sua própria contribuição propositiva em *The Religion of the Negro*, que entrelaça a teologia política atual com as filosofias políticas de Giorgio Agamben, Jacques Derrida, Achille Mbembe e Sylvia Wynter (LLOYD, 2018).

A teologia de Paul Tillich pode ser vista hoje como tendo uma relação dupla com a onda da revigorada da teologia política de nossos dias. Primeiro, os novos interesses em teologia política podem ocasionar uma expansão do público leitor de Tillich. Isso porque Tillich pode ser descoberto como um teólogo que também trabalhou com uma noção ampla do político ao mesmo tempo em que buscava delimitar seus significados complexos mais específicos. A ontologia foi crucial para todo o pensamento de Tillich e essa ontologia ampliou sua noção do político. Suas reflexões sobre ser e não-ser, potencialidade e realidade efetiva, sua recuperação do Marx humanista bem como do Marx econômico - tudo isso torna seu pensamento com potencial de interação com os teóricos-chave da teologia política atual, por exemplo, Giorgio Agamben, Slavoj Žižek, Judith Butler, Chantal Mouffe, Jacques Derrida e Michel Foucault. As obras de Tillich, estendendo-se principalmente das décadas de 1920 a 1960, persistem em atrair leitores ainda hoje. Em segundo lugar, quando o trabalho de Tillich é colocado em diálogo com as novas correntes da teologia política, todo o seu corpus teológico pode ser visto sob uma luz política. Não é apenas porque podemos fazer o movimento conceitual relativamente fácil de colocar seus primeiros

escritos políticos alemães, como seu livro de 1933 *A decisão socialista* (doravante *DS*), em diálogo com a teologia política atual. Mais do que isso, todo o seu corpus teológico pode ser apresentado com precisão como político. E sim, isso se aplica, como mostrarei, até mesmo à frequentemente considerada “apolítica” (CROCKET, 2018, p. 148) *Teologia Sistemática* (doravante *TS*), com seus três volumes publicados em 1951, 1957 e 1963, respectivamente.

O objetivo deste ensaio é facilitar o diálogo das teologias políticas atuais com Tillich. Isso será feito, mostrando a noção ampla do político em seus escritos e, como consequência, mostrando também por que a grande extensão de seus escritos da *DS* de 1933 à *TS* (finalizada em 1963) pode ser vista como uma elaboração do político.

Para tanto, serão necessárias três partes. A primeira seção, “O político como ‘existência política’”, começa a examinar o que é o político para Tillich, discutindo suas ideias sobre a “existência política” em suas conferências de 1951 em Berlim. As conferências de Berlim ocorrem um pouco depois do meio do período entre seu *A decisão socialista* (1933) e a conclusão da *Teologia Sistemática* em 1963. As preocupações políticas, que aparecem claramente nas conferências de Berlim, persistiram desde a época da *DS* até seus escritos sobre ontologia, em “Ser e Deus” do volume 1 da *Teologia sistemática*. A segunda seção deste ensaio, “O político como ‘reino político’”, continua investigando “o político” em Tillich. Mas, dessa vez, na seção final do volume 3 da *TS*. Aqui encontramos o político posicionado por Tillich como um “reino político” que constitui a história. Na verdade, ele afirma que esse reino é “predominante” na história, sendo a história também a mais abrangente e culminante de todas as dimensões da vida. A maneira como a predominância do político é elaborada e posicionada no volume 3 da *TS* nos preparará para interpretar o pensamento de *A decisão socialista* de Tillich como crucial para todo o seu sistema. Consequentemente, a terceira seção do ensaio, “A Política como Dinâmica de Princípios em *A Decisão Socialista*”, examina a interação dialética dos princípios basilares políticos na *DS* de Tillich, mostrando como essa dinâmica distingue o político no decorrer de toda a sua obra. Está além do objetivo deste ensaio fazer uma releitura da *TS* como um desdobramento teológico do pensamento da *DS*; mas minha esperança é que a elaboração desta

terceira seção do político na DS levará a futuras releituras mais políticas da matriz simbólica e doutrinária da TS de Tillich. Assim, sugiro que a TS pode ser lida como um simbolismo do político, uma “teopoética” da vida política. A simbólica de Tillich, ou teopoética, é parte de uma “política socialista” complexamente estruturada que ele elaborou ao longo de anos escrevendo sobre o conflito político e cultural presente. Seu “socialismo político” se distingue por sua reestruturação criativa da relação do presente político com passados mitologizados e com futuros imaginados.

O político em Tillich como “existência política”

Que o pensamento de Tillich e todas as obras podem ser lidas como políticas encontra suporte nos vários artigos selecionados para a obra publicada postumamente, *Expectativa Política* (1971). Nessa obra está incluído seu ensaio do início de 1923, “Princípios Básicos do Socialismo Religioso”, redigido no cenário revolucionário da Alemanha pós-Primeira Guerra Mundial. Seu trabalho mais recente é a palestra de 1965, “Sombra e substância: uma teoria do poder”, na qual, aliás, cita os Estados Unidos como um dos países que ajudaram a “pavimentar o caminho [de Hitler] para o poder” (TILLICH, 1971, P.117). (Diga-me, que outro teólogo ou pensador ousou afirmar tal coisa em um edifício oficial do governo dos Estados Unidos?). Esta palestra para o Departamento de Agricultura dos Estados Unidos dá continuidade a muitos dos mesmos temas do ensaio de Tillich do início de 1931 sobre “O Problema do Poder”, que apareceu em inglês em 1936 (TILLICH, 1936a, p. 179-202). *Expectativa política* é concluída com um capítulo composto de quatro conferências sobre “O sentido político da utopia”, que Tillich proferiu em 1951 em Berlim após a Segunda Guerra Mundial. Estas são as conferências que examinei para o primeiro sentido de sua noção de “o político”. Como mencionei, essas conferências de 1951 ocorrem entre a DS e o volume 3 da TS. Além disso, é significativo que as conferências de 1951 sobre a existência política sejam dadas no mesmo ano em que aparece seu primeiro volume da *Teologia Sistemática*. Aliás, o volume que trata mais diretamente das preocupações metodológicas e dos conceitos ontológicos básicos que estruturam a obra de três volumes. O fato de que as quatro mais importantes conferências

em Berlim ocorrerem em explícita simultaneidade com o volume 1 do sistema sugere não apenas que Tillich não abandonou o político, mas que tanto a política quanto a ontologia podem se frutificar mutuamente.

Nas quatro conferências de 1951, a principal tarefa de Tillich é discutir “o significado político da utopia”. Para apreender a noção de Tillich da necessidade do político não precisamos de um resumo completo da noção de utopia do ensaio. Trarei a noção de utopia apenas em relação à referência frequentemente invocada por Tillich de “existência política”. Para Tillich, o político é um modo de existir. Ele usa o termo cuidadosamente. “Existência” se referia à realidade de nosso viver sempre sob ameaça. Há várias instâncias da vida sob ameaça. No nível conceitual mais geral, porém, a ameaça é a inquietação por termos trazido apenas algumas de nossas possibilidades ou potencialidades à realidade efetiva e/ou nosso aparente fracasso em trazer qualquer uma delas à realidade efetiva. Então, também, a ameaça vem de uma existência em um mundo de realidade que envolve ser vulnerável e dependente das maneiras pelas quais *outras* forças e pessoas trouxeram ou não *suas* potencialidades à realização efetiva¹.

Observe que digo ser a existência um “mundo de realidade”. As referências de Tillich à realidade não implicam um realismo ingênuo. Qualquer conhecimento do mundo - e aqui a “existência” - é mediado pelo eu, um eu-no-mundo. Mas uma leitura cuidadosa confirma que, para Tillich, o fenômeno ameaçador da existência tem uma realidade mundana que emerge antes de seu pensamento, antes de sua interpretação. Há uma existência, uma situação que, embora interpretada de várias maneiras, é também *mais do que* a interpretação de alguém. A realidade, como algo a mais e antes, provoca e dá origem à interpretação. Na linguagem kantiana, um mundo real existente é um fenômeno persistente. Podemos não o conhecer em si mesmo, mas frequentemente o postulamos e podemos ser provocados por ele. Para tomar um exemplo da própria vida de Tillich. A Primeira Guerra Mundial, sua vida como coveiro, sujeito ao gás venenoso da guerra, bombas e tiros, até o horror e as expressões nos rostos de amigos moribundos

¹ Tillich prefere o termo potencialidade ao uso de possibilidade. “A potencialidade é o estado de possibilidade real, isto é, é mais do que uma possibilidade lógica” (TILLICH, ST, 2, p. 20/ TS, p.316).

- tudo isso é matéria da existência, da realidade com a qual ele teve “contato real”. Este mundo é talvez uma versão extrema da existência, mas continua a ser um exemplo poderoso de potencialidade que não consegue se realizar efetivamente, ou seja, potencialidade às vezes criando vida para alguns, mas outras vezes resultando em morte para outros. Esta é a existência como ameaçada e ameaçadora. Ela está inscrita em sua interpretação, mas é ambos: *mais e anterior* a essa interpretação. A trincheira no campo de batalha é um lugar marcante, que permitiu a Tillich vislumbrar o abismo que a vida pode ser. Isso o levou a interpretar os modos como *tudo* na vida está sob uma espécie de ameaça abismal. Além das situações de guerra, existem as ameaças de não conseguirmos realizar efetivamente o potencial em muitas outras esferas do viver: em nossos relacionamentos, em nosso trabalho acadêmico, em nossos planos de carreira, em nossas vidas em meio ao tumulto de várias comunidades e nações. “Há uma existência sem ameaças?” Tillich pergunta (TILLICH, 1971, p. 129). *Esta* é a realidade na qual vivemos: um mundo existente ameaçado. É um mundo no qual as potencialidades se realizam efetivamente ou não, ou se realizam parcialmente ou não e com múltiplas variações.

Antes de chegar ao “político” mais diretamente, outro aspecto precisa ser pontuado sobre essa existência. O caráter ameaçador de viver na fronteira onde a potencialidade pode ou não ser realizada efetivamente é o que Tillich toma como a definição da finitude humana. A finitude é o viver limitado, sempre ameaçado por potencialidades que podem falhar em sua realização. Essa finitude está mais marcadamente presente quando os seres humanos buscam “liberdade”. Tillich argumenta em suas muitas obras que a liberdade é o mais desejado pelos seres humanos. É uma liberdade que visa ser integral, em unidade nas várias partes, em relação à natureza, à sociedade, à história e ao mundo. Essa liberdade, entretanto, é o que mais está sob ameaça. Ela é finita. Na verdade, Tillich escreve que se tivesse que definir o ser humano (“definir o homem”), ele responderia: “liberdade finita” (TILLICH, 1971, p. 126). Como a totalidade da liberdade não pode acontecer sob as condições de uma existência ameaçada, Tillich escreve frequentemente sobre as realidades da ruptura, da alienação uns dos outros ou de partes da vida que muitas vezes queremos manter juntas em nós mesmos e em nosso

mundo. Na *Teologia Sistemática*, é essa existência ameaçada que Tillich denomina não apenas como estar separado, mas também alienação.

É crucial para a concepção de Tillich da existência que não haja saída desse estado ameaçador. Nenhuma maneira de escapar dessa liberdade finita. Isso está inscrito nos seres humanos e em sua situação por várias formas de angústia. A angústia é a consciência da finitude, como ele escreve na *Teologia Sistemática*. A angústia faz parte do nosso ser. Embora essa finitude e angústia sejam inevitáveis, há um caminho para a transformação. Mas ela ocorre por meio de vários tipos de coragem criativa. A coragem não escapa da angústia; ela “assume a angústia” (TILLICH, 1971, p.132). Ele muitas vezes chama essa representação criativa da coragem em meio à angústia de uma vitória, uma superação, às vezes até uma “conquista” (TILLICH, 1951, p. 25, 34, 53). Se esta linguagem parece aos leitores uma transcendência muito fácil, considere novamente o campo de batalha de Tillich na Primeira Guerra Mundial. Nesse campo de batalha e em seu rastro, houve uma espécie de “superação” *apesar do* horror. Ela pode assumir a forma do agir resolutamente sob as condições de batalha, puxando um amigo soldado mortalmente ferido de volta da cerca da trincheira, talvez tentando estancar o fluxo de sangue com um torniquete feito no desespero e que pode ou não ter estancado o sangramento. Coragem pode significar segurar o ombro de um soldado enquanto a vida se esvai e/ou então encontrar alguma maneira de realizar o sepultamento. Como pastor e também coveiro, Tillich pode ter tentado orações, comunicar posteriormente a família sobre a morte do soldado como um meio de recordação. E coragem pode significar o seguir adiante que Tillich mostrou em sua posterior estruturação e ensino sobre o político.

Não precisamos pensar apenas no campo de batalha. Pense também nas cenas de cuidado com uma criança, com um ente querido que está envelhecendo, com um amigo ou parente encarcerado. Desespero, tristeza, preocupação - cuidar desses vulneráveis pode ameaçar continuamente o próprio ser. Raramente há fuga de tais cenas de cuidado e de preocupação. Mas existe, novamente, uma coragem resoluta para agir, para abraçar a situação. Essa é a coragem de “assumir” a angústia no sentido de Tillich. Não há reversão do dano causado ou da dor sofrida. No entanto, os movimentos para frente são significativos. De alguma

maneira, a força é encontrada. “O homem (sic) de coragem não é sem angústia, mas ele leva sua angústia sobre si” (TILLICH, 1971, p. 130).

Nessa luta pela coragem em meio às condições de existência angustiantes está o terreno instável, o abismo ou as condições abismais de onde surge a noção de Tillich do político. Interpretações conceituais de “ser e não-ser” podem ser vistas como uma resposta conceitual a essa condição da existência. Elas são tentativas de pensamento para permitir o empoderamento em situações de ameaça. “Ser” assim como “não ser” são conceitos, uma interpretação colocada a serviço, por assim dizer, da existência. Lembre-se novamente do campo de batalha onde Tillich e outros sofreram sucessivos bombardeios e testemunharam mortes e traumas. “O inferno se enfurece ao nosso redor. É inimaginável”, escreveu o Tillich de 28 anos ao seu pai. Era uma trincheira “de som de granadas explodindo, de choro em sepulturas abertas, de suspiros de doentes, de gemidos de moribundos” (Citado por PAUCK & PAUCK, 1976, p. 49-50). A realidade da guerra, o existir na agonia ameaçadora da guerra, dificilmente não poderia levar à pergunta, à indagação inquietante: “O que significa *ser*?” No ser aqui, na linha de uma fronteira entre a vida e a morte, o *não ser* tinha potencial. Tillich exploraria com perspicácia seu próprio abismo pessoal de uma guerra mundial e, em seguida, mostraria como o não-ser assombra toda a linguagem e todos os sentidos de ser. Para Tillich, o não-ser era parte integrante do ser.

Este ponto será crucial para a teologia política de Tillich. Nisso, seu pensamento guarda semelhança marcante com o filósofo político contemporâneo Giorgio Agamben, que também colocou as reflexões sobre a potencialidade e sobre o ser e o não-ser como um ponto fundamental de seu pensamento político. Agamben escreve “se uma potencialidade de não-ser originalmente pertence a todas as potencialidades, então há verdadeira potencialidade somente onde a *potencialidade de não-ser não fica para trás da atualidade, mas passa totalmente para ela*” (AGAMBEN, 1999, p.183 – ênfase minha. Cf. também 1998, P.39-48). Temos nosso ser, afirma Agamben de múltiplas maneiras, sempre e inevitavelmente em relação à nossa própria privação de ser.

Assim, as inúmeras reflexões de Tillich sobre o ser e sua relação com o não-ser não são um discurso puramente filosófico. Elas são, pelo contrário, uma resposta agonizante do pensamento às maneiras como a

sua própria vida e a vida e o pensamento de outros estão sob a ameaça da existência. É uma interpretação ontológica da ameaça e, como tal, é política no sentido amplo da forma como o poder é experimentado - poder que ameaça, poder que possibilita e não possibilita, poder que é “assumido” na angústia e também poder que é refletido na coragem e que resiste.

Nas conferências de 1951, a existência política é examinada como uma participação nessa tensão entre potencialidade e realidade efetiva, entre muitas formas de ser e não-ser em seu envolvimento mútuo. “Como tudo o que é humano, ela [a existência política] é ameaçada pelo não-ser.” (TILLICH, 1971, p.129).

Tillich identifica ainda duas formas de angústia política nas conferências de Berlim. Essas são duas modalidades diferentes do ser ameaçado pelo não-ser. Tillich discute isso, muito ciente do que os berlinenses passaram durante e após a Segunda Guerra Mundial (TILLICH, 1971, p.129). Especialmente depois da guerra, eles tiveram que encontrar coragem diante de duas angústias. Em primeiro lugar, há uma angústia política que Tillich denomina “a vontade de segurança”, que “dá origem à agressão contra ameaças de todo tipo” (TILLICH, 1971, p.129). Tillich sugere que é esse aumento da agressão que “produziu a Guerra Mundial” (a segunda). Tillich, sem dúvida, estava se lembrando das ameaças à existência política que havia discutido ao longo das décadas de 1920 e 1930 e mesmo no início dos anos 1940. Ele estava lembrando o público de que não eram apenas um ou dois governantes demoníacos malucos e implacáveis na Alemanha ou no Japão que estavam levando o mundo à guerra. Mas um conjunto de forças (internacionais, econômicas, políticas, culturais) que fizeram parte de uma “revolução mundial”. Nesse contexto, ele cita também os movimentos dos povos colonizados contra “o controle das nações brancas” (TILLICH, 1948, p.242-243). Em vez de abraçar com coragem esse impulso dos povos pela liberdade, as nações europeias e a americana, segundo ele, estavam recuando, cedendo à angústia de uma “vontade de segurança”, refugiando-se em seus próprios nacionalismos, em seus próprios passados. Sem assumir o próximo tipo de angústia política, a vontade de segurança torna-se problemática - na verdade, demoníaca.

Essa segunda angústia política é ameaçadora, muitas vezes concomitante à primeira angústia política, embora seja o inverso. Isso é o que Tillich chama de “a angústia da revolução”. Há aqui uma entrega ao futuro, de passar “para além das seguranças e instituições do passado”, mas tem um pathos próprio, “um pathos revolucionário” que deve ser conquistado com coragem (TILLICH, 1971, p.132). Em meio a esse pathos, a coragem terá de reconstruir o passado que deixou para trás, se quiser ter um futuro revolucionário verdadeiramente duradouro.

O que é crucial notar aqui é que, para Tillich, é a coragem criativa que engendra uma maneira de coordenar, dentro do presente, uma nova relação do ser de alguém em direção ao passado e ao futuro. Nas conferências de 1951 sobre utopia política, o problema da existência política torna-se uma orquestração de utopias “voltadas para trás” e “voltadas para frente” como modos de ser. “Um dos insights mais importantes sobre a essência da utopia”, escreve Tillich, “é que toda utopia cria uma base para si mesma no passado - que existem utopias voltadas para trás assim como existem voltadas para frente” (TILLICH, 1971, p.133).

Mais poderia ser dito sobre a teoria da utopia de Tillich nas conferências de 1951. Mas a estrutura básica do “político” na visão de Tillich sobre a existência política é evidente. O político é uma tensão estrutural dinâmica entre utopias voltadas para o passado e para o futuro. O político está em jogo, como ele também disse nas conferências de 1951, “na tensão e deformação entre as formas conservadoras e revolucionárias de angústia e coragem” (TILLICH, 1971, p.132-133). Essa “tensão e deformação” é uma questão de sempre projetar e relacionar dentro de qualquer presente certas “estruturas ideais” que articulam o presente com o passado e com o futuro. Tillich já havia estabelecido essa reflexão sobre essa forma dupla de projeção ideal em *A decisão socialista*. Mas antes de voltar para essas reflexões, observemos a seguir como Tillich continuou com suas preocupações em relação ao político no volume culminante sobre a história, no terceiro volume de sua *Teologia Sistemática*.

O Político em Tillich como “Reino Político”

Ao longo do volume 3 da TS de Tillich, os leitores encontram uma infinidade de tensões binárias sobrepostas que são descritas como

ambiguidades contínuas. Mas quando os símbolos do “Espírito” e do “Reino de Deus” se tornam centrais para as comunidades de fé e amor, às vezes pode ocorrer na história o que Tillich chama de experiências “fragmentariamente *não-ambíguas*” (!). É uma tarefa complexa compreender isso no volume 3. Pode ser uma viagem selvagem e complicada. Qualquer sentido do político, como Tillich o discutiu em seus primeiros trabalhos, parece se evaporar.

No entanto, o que Tillich diz sobre o reino político no volume 3 da TS revela ideias chave sobre a natureza e a função desse político no seu pensamento. O político no volume 3 emerge como um conceito predominante e inescapável que nomeia o que é crucial para catalisar a transformação para a qual toda a TS aponta. Além disso, reconhecer isso abre uma perspectiva sobre o volume 3 em que a dinâmica política chave da *Decisão Socialista* pode ser reconhecida como operante na TS. Esta não é uma leitura forçada. De fato, Tillich incorporou sinais importantes no volume 3 que presumem e apontam para o conteúdo conceitual de DS. Assim, a matriz teológica dos muitos símbolos cristãos de Tillich pode agora ser reinterpretada de uma forma mais política e radical do que normalmente é por aqueles que leem Tillich como apenas “um liberal acomodado” (sobre essa leitura errônea, cf. MANNING, 2015, p.2). Com relação ao volume 3, três pontos aqui são cruciais para se notar sobre o papel radical do político na TS.

Primeiro, “o reino político” para Tillich mantém sua “predominância” na história porque é “constitutivo da existência *histórica*”. (TILlich, ST, 3: 311, 310, 346/ TS: 748, 747, 780)². O histórico é o nome de Tillich para a mais “abrangente” entre todas as dimensões que caracterizam a vida humana no mundo. Outras dimensões menos abrangentes são a inorgânica, orgânica e espiritual. Esse “espiritual” diz respeito a um “espírito” minúsculo que pertence ao distintamente humano. Ela designa os traços psicossomáticos-culturais únicos que emergem da maneira como as três funções que permeiam a vida (“auto-integração”, “auto-criação” e “auto-transcendência”) se mostram na vida humana, respectivamente, como “moralidade”, “cultura” e “religião”. A história

² As referências da *Teologia sistemática* serão feitas do seguinte modo. A versão inglesa será citada por ST, número do volume e página. Em seguida, a referência à tradução para o português em volume único, seguida do número da página. N.T.

aqui é uma dimensão que acrescenta algo de novo às outras dimensões que a condicionam, mas nada de novo precisa ser acrescentado à dimensão da história. Que o político seja constitutivo dessa dimensão dá a ele um significado amplo no pensamento de Tillich.

O segundo ponto lida com algo que os leitores já podem estar se perguntando: qual é especificamente o papel do político? *Como* ele é “constitutivo?” Qual é a sua função constitutiva na dimensão da história que envolve a vida? A resposta de Tillich começa com o papel crucial de “grupos portadores de história” (TILLICH, ST, 3: 311/TS: 747-748 – ênfase minha). Grupos operando no espaço e no tempo são os lugares sociais (cf. SCHATZKI, 2002) nos quais o político para Tillich é efetivo como constituinte da história. A sociabilidade dos grupos portadores de história é o que constitui o lugar e o meio do político em Tillich.

Nesses lugares de grupo, o político possibilita uma função de atualização ao coordenar dois tipos de poder centralizador na existência histórica. O primeiro é uma força unificadora, que reúne e mantém unidos os membros individuais do grupo. O segundo poder é a força preservadora ou sustentadora que fortalece um grupo em seus encontros com outros grupos similares portadores de história (SCHATZKI, 2002). Há um agonismo (no sentido político)³ em ação nesses dois tipos de poder centralizador. No primeiro, o agonismo está na tensão entre os elementos de qualquer entidade social, especialmente os indivíduos, que podem formar um “ethos comunitário” (TILLICH, ST, 3: 308/TS: 746), mas que precisam ser mantidos nesse ethos por várias formas e instituições. Ou seja, a força unificadora da política. Mas é na segunda força “preservadora” que as qualidades agônicas da visão de Tillich do político se mostram mais claramente. Aqui há encontro e, muitas vezes, disputa entre grupos. O político está aqui em jogo, pois preserva os membros do grupo contra ameaças externas no encontro com outros grupos. É tentador ver a nação como o exemplo-chave dessas forças em ação no centramento do poder político. Na verdade, as nações em competição econômica e militar, no comércio e na guerra, evidenciam o político de Tillich em ação como um poder de centramento duplo. Mas Tillich concebe as duas forças de centramento do poder como também

³ Nesse contexto, agonismo (do grego *agon*: luta) é uma teoria política que ressalta os aspectos positivos de certas formas de conflito político (N.T.).

ocorrendo em muitos outros grupos portadores de história, várias “organizações semelhantes a um estado” de “grandes famílias, clãs, tribos, cidades” e muito mais (ST, 3:309/TS: 746). Independentemente do tipo de grupo portador de história, o político em Tillich funciona como a ontologia do lugar do social do filósofo Theodore Schatzki. Isto é, um conjunto de “práticas nas quais as pessoas se unem para supervisionar e dirigir seus assuntos e os de outros é, de maneira geral, o lugar social” (SCHATZKI, 2002, p.251).

O agonismo ou a fricção que acompanha os grupos portadores de história na “supervisão e direção” é um exercício de poder que Tillich afirmava estar em andamento ao longo do que o volume 3 denominou “a unidade multidimensional da vida”. Também em suas obras anteriores, ele escreveu sobre a força social (*Kraft*) como contínuo com o “poder” (*Macht*), o jogo de forças na natureza. Ele “aparece na força de uma onda entrando na terra e se retraindo; bem como no desdobramento da força de uma árvore, que ofusca outras até ela mesma ser ofuscada, na proeminente posição de um animal no rebanho, que outro talvez logo contestará; na impressão do adulto na criança pequena e na dependência mútua do adulto da criança” (TILLICH, 1936a, p.183). As dinâmicas sociais humanas não são idênticas, mas são contínuas com a força nas dimensões não humanas da vida. Assim, o político é uma dinâmica social agônica com raízes em todo o ser (TILLICH, 1936a, p.183).

Tendo emergido a política de centramento e agônica dos grupos portadores de história, estamos preparados para entender meu terceiro ponto sobre o “reino político” de Tillich no volume 3. O papel constitutivo de centramento do poder do político na história convida os leitores a retornar à dialética-chave de princípios em ação em *A Decisão Socialista*. Já observei que a variedade de ensaios em *Expectativa Política* (datando de 1923 a 1965) sugere que o político permaneceu uma preocupação duradoura ao longo dos escritos de Tillich. Ainda mais importante, no entanto, afirmações-chave dessa preocupação duradoura com a política estão no próprio volume 3 da TS. Mais impressionante, talvez, seja a declaração de Tillich na “Introdução” à “História e o Reino de Deus” no volume de 1963: “Entre as questões ‘de onde’ e ‘para onde’, situa-se todo o sistema de questões e respostas teológicas” (ST, 3: 299/TS: 736). Com esta declaração, Tillich posiciona todo o

seu corpus teológico dentro das coordenadas que foram fundamentais para seu livro de 1933, *A decisão socialista*. Essas coordenadas são, como o título da introdução da DS lembra, “As duas raízes do pensamento político”. As “duas raízes” são dois tipos de consciência que estão sempre ligados. Um orientado ao “de onde” (Woher) e o outro ao “para onde” (Wozu) (TILLICH, 1977, p. 4-5). Essas duas raízes, que são desenvolvidas na DS para o pensamento político, agora são identificadas no volume 3 da TS como o campo entre o qual se encontram as muitas perguntas e respostas de todo o sistema de Tillich. Assim, quando ele escreve como a última linha de sua Introdução à “História e o Reino de Deus” no volume 3 que “[o] fim do sistema leva de volta ao seu início”, podemos considerá-lo não apenas como a questão sobre o político, feita também em suas conferências de 1951, que há uma coincidência entre os significados das origens da criação e seus fins. Ele também está indicando que seu próprio sistema leva de volta aos seus primórdios, aqui até *A Decisão Socialista*.

Para garantir ainda mais este ponto, observo que a discussão de Tillich sobre o político no volume 3 da TS inclui duas referências positivas ao seu prévio “socialismo religioso” da década de 1930. Em uma primeira referência, há a lembrança de Tillich de como a análise feita pelos socialistas religiosos da “situação sociológica e psicológica do proletariado nas cidades industriais do final do século XIX e início do século XX” serviu como uma resposta teológica ao quietismo político do luteranismo ortodoxo (ST, 3: 356-57/TS: 790). Em uma segunda referência, ele destaca uma perspectiva que também desenvolve claramente ao longo do volume 3, a saber, a dependência do socialismo religioso de um “profetismo bíblico” que reinterpreta o símbolo do Reino de Deus (ST, 3: 357 e 369/TS: 790 e p.800). Assim, se agora nos voltarmos para considerar o agonismo político em ação na DS, não é porque precisamos ler seu pensamento “apolítico” de 1963 em sua obra mais ostensivamente política de 1933. É mais o caso que, de fato, o próprio Tillich de 1963 sugere que devemos nos lembrar de fazer exatamente isso. Como Tillich afirmou mais tarde em uma observação frequentemente citada: “Se a mensagem profética for verdadeira, não há nada além do socialismo religioso” (KEGLEY; BRETALL, 1952, p.13).

3. O político como dinâmica de princípios em *A decisão socialista*

A história não avança num ritmo igual, mas é uma força dinâmica que, às vezes, se precipita e, outras vezes, se mantém quieta. A história possui seus altos e baixos, seus períodos de pressa e de lentidão, de extrema criatividade e de apego conservador à tradição (ST, 3: 371/TS: 802).

O aspecto importante que retiro dessa citação para a seção final do artigo é a imagem de história de Tillich. Que a história é uma “força dinâmica”, ele enfatiza em outros lugares. Ele pretende, escreve Tillich, “recordar à filosofia a necessidade de lidar com a história, não apenas em termos de estrutura lógica e categorial, mas também em termos de sua *dinâmica*” (ST, 3: 369/TS: 800 – ênfase minha). Por “dinâmica”, Tillich apontou as maneiras como sentimentos, crenças, pensamentos e práticas culturais de vários grupos na história se aglutinam e se desenvolvem em todas as suas irregularidades e imprevisibilidades (às vezes suavemente, outras vezes como a água de uma catarata) até atingirem momentos que estão “grávidos de uma nova compreensão do significado da história e da vida”.

É tarefa da DS traçar os contornos dessas dinâmicas, desses tempos que se tornam “grávidos” na história, abrindo espaço para momentos transformadores. Na DS, esse traço e essa teoria são tarefas feitas de forma complexa, que examinei mais de perto em outro lugar (TAYLOR, 2015, p.133-157). Um breve esboço aqui será suficiente para enfatizar mais claramente o político em Tillich.

Em consonância com o objetivo anunciado em 1963 de encontrar a “dinâmica” da história, Tillich emprega na DS de 1933 o conceito dinâmico denominado “o princípio” (Das Prinzip). Um princípio, no sentido de Tillich, não é estático, pois ele considera a noção de “essência”. Também não é algo que possa se mover ou pensar fora da história ou em algum núcleo imutável da história. “O princípio nunca pode ser abstraído da multiplicidade de realizações individuais”. Em vez disso, nos grupos da história, está “a *dynamis*, o poder de uma realidade histórica” (TILLICH, 1977, p. 09). Tillich enfrenta o que qualquer observador da história enfrenta, ou seja, o desafio de decidir entre algumas “caracterizações resumidas” a fim de trazer clareza à “abundância infinita de eventos continuamente interligados” (TILLI-

CH, 1977, p. 09). Em outros termos, um princípio é “o poder interno da atitude dos grupos..., expresso em conceitos e compreendido em termos das raízes do humano e do ser histórico”. Ele também afirma: “*Um princípio é o poder de uma realidade histórica, apreendido em conceitos*” (TILLICH, 1977, p. 09)⁴.

A decisão socialista é a história teórico-política de “tensão e deformação” de três desses princípios em interação: o romântico, o burguês (ou liberal) e o socialista. Cada um desses princípios mencionados pode ser encontrado em ação nos domínios cultural, religioso e psicológico da história.

O *romantismo político* é um princípio de poder interno daqueles grupos que buscam retornar e preservar os “poderes da origem”. Aqui, a busca política é conservar um senso do “de onde” da comunidade, grupo ou nação. Tillich identificou os grupos portadores de história do romantismo político como “a nobreza, os proprietários de terras, o campesinato, os artesãos, o sacerdote. Para pessoas assim, o passado não serve apenas para o cultivo da nostalgia; é também um recurso para criar e preservar a esperança” (TILLICH, 1977, p. 25). Uma de suas principais características positivas é sua maneira de criar aquelas “utopias voltadas para o passado” que Tillich afirmou como necessárias em suas conferências de 1951 em Berlim. Positivamente, a origem pode representar formas de vida desejadas às quais o futuro pode trazer um retorno. A característica mais negativa do romantismo político é a sua idealização da terra e das relações de sangue. Esta característica não apenas frequentemente dá origem a hierarquias raciais e étnicas (“sangue nobre” ou “raça nobre”), mas também racionaliza o etnocentrismo e o nacionalismo como bases para projetos imperiais endossados pela religião. Antecipando os desígnios imperiais do Terceiro Reich em seu próprio país e também as formações imperiais subsequentes, Tillich escreveu: “... o deus particular de alguém torna-se o deus de todo o mundo, resultando na ideia da totalidade de tudo o que existe, cujo imperialismo lógico é uma expressão apropriada do imperialismo mítico-político com o qual está conectado” (TILLICH, 1977, p. 19).

⁴ Para mais sobre a natureza de *Das Prinzip* na DS, conferir Taylor (2015, p.138-140).

O *liberalismo político* ou “*sociedade burguesa*”, como Tillich denomina, é o segundo princípio político. Ele designa os grupos portadores de história cujo impulso histórico interno é romper com os poderes da origem. Em nome do “para-onde”, há um afastamento em relação ao “de-onde”. O resultado é “a dissolução radical de todas as condições, vínculos e formas relacionadas à origem. A vida é dividida em elementos que devem ser controlados racionalmente. A confiança é abundante, especialmente nas habilidades humanas de remontar esses elementos em novas estruturas que servirão ao progresso cognitivo e moral” (TILLICH, 1977, p. 48). O romantismo político é muitas vezes uma rejeição da força futurística e dissolutiva da modernidade liberal (TILLICH, 1977, p. 49-53). Mas o princípio liberal burguês também é animado por sua rejeição ao romantismo e por ele “estar escravizado pelas origens”. Para Tillich, os grupos portadores de história da sociedade burguesa eram os intelectuais e os defensores da autonomia interior (racionalista e secular, espiritual e moral), funcionários públicos que representavam a razão controladora do Estado, aqueles que se beneficiavam da concentração de capital e sabem como prosperar na disciplina austera da cultura financeirizada.

Porém, de acordo com Tillich, o princípio liberal é demasiadamente problemático para a sociedade. Muitas de suas realizações são impressionantes (tecnologicamente e intelectualmente). Ele conduz a sociedade burguesa em direção ao futuro com um movimento implacável para a frente e uma ação de ruptura com o passado. Ao fazer isso, porém, ele se encaminha inelutavelmente para a crise e a contradição, e isso de duas maneiras.

Primeiramente, a racionalidade atomizadora e dissolutiva do princípio liberal, no pensamento e na sociedade, produz um povo objetificado, uma classe humana feita objetos. Tillich usa o termo marxiano para esta classe, o “proletariado”. Este é um grupo cuja posição, como diz o filósofo Jacques Ranciere, é a da “parte que não tem parte” (RANCIERE, 2004, p.65, 77). Embora seja produzido *por* esse liberalismo, logo rompe *com* ele. Na verdade, o proletariado logo se irrompe contra ele, resistindo à sua atomização. O proletariado que realiza isso, para Tillich, não é apenas uma vanguarda trabalhadora de operários industriais. Ele poderia enfatizar a importância de tais grupos, novamente com Marx e

outros pensadores marxianos. Entretanto, o mais humanista, mas ainda, socialista Tillich imaginou um proletariado expandido. Além dos grupos de vanguarda, Tillich expõe em duas páginas inteiras os diversos tipos de grupos portadores de história que rompem com o liberalismo, que resistem ao liberalismo político e também ao seu impulso burguês por um novo futuro. Este coletivo proletário poderia incluir “vários movimentos espirituais que se ocupam com questões de trabalho, recriação, amor, destino e morte; diferentes tradições regionais e nacionais; o *pequeno-burguês*... que sentem falta dos poderes de apoio da origem; movimentos juvenis; aqueles com ‘instintos combativos’, que encontram expressão em ‘organizações e manobras militares’ e muito mais (TILLICH, 1977, p. 98-99). Ele inclusive sugere que exista um “proletariado que não trabalha com atividades manuais e mecânicas”, mas que também pode se alienar da sociedade burguesa (TILLICH, 1977, p. 136).

A segunda via de decomposição e crise do liberalismo político se dá por meio de sua tendência em ceder à barbárie. Isso é provocado pela precarização de seres humanos objetificados e seus líderes, que produzem uma contrapressão na sociedade burguesa. Sob pressão, os arquitetos da sociedade liberal tremem “em face [do presságio de] reorganização social” (TILLICH, 1998, p. 56). Os políticos liberais então “entregam armas e capital” às formas mais extremas de romantismo político, como as potências empresariais burguesas os entregaram aos nazistas na Alemanha de Tillich dos anos 1930. O que se seguiu foi o ataque vigoroso dos nazistas a todos os grupos socialistas que ameaçavam uma reorganização social em nome do grande precariado. Isso foi animado e ficou mais forte à medida que um nacionalismo alemão racializado decretou as barbáries do extermínio e da guerra contra quase todos os povos, exceto a casta ariana pura – a preferida dos nazistas.

Os nazistas exemplificaram o que Tillich via como o pior do romantismo político, um “romantismo revolucionário”. Um liberalismo político desesperado que se alia com tipos como esses é a barbárie. Esses românticos não reverenciam simplesmente as origens nacionais. Eles as mitificam e organizam grupos românticos para criar e reforçar hierarquias na nação. Políticos liberais desesperados os possibilitam. Isso, então, prepara o palco para o “imperialismo mítico-político” (TILLICH, 1977, p. 19) que busca uma dominação mundial totalizante

que cresce a partir do senso da nação de um passado romantizado. A barbárie do romantismo revolucionário é evidenciada por sua prontidão para guerras no exterior e políticas de extermínio nas suas esferas de influência em expansão.

Para desafiar a aliança de barbárie entre o liberalismo político e os românticos revolucionários, Tillich propõe um socialismo singular. Esse socialismo, as forças que impelem a sociedade a tomar “a decisão socialista”, é o terceiro princípio da DS. O livro de Tillich busca esclarecer sua interação com os outros dois princípios. Ao fazer isso, Tillich oferece o que chamo de “socialismo político” (*Socialist political*). Suas qualidades socialistas *não* são uma redução das forças políticas às econômicas ou mesmo às relações sociais de produção mais sofisticadas de Marx. O característico da “decisão socialista” de Tillich é sua maneira de se opor à aliança reacionária e, geralmente aliança de barbárie, entre liberalismo político e o romantismo revolucionário. Os socialistas, afirma Tillich - aqueles que buscam reparação e justiça para o proletariado e, por extensão, um precariado mundial em expansão - devem lutar para construir uma contra-aliança entre os socialistas e alguns elementos – “certas tendências”, diz Tillich (TILLICH, 1977, p. 92) - dos românticos revolucionários. Tillich procura uma forma dos socialistas atacarem uma causa comum com os românticos revolucionários, mesmo que isso signifique aceitar algumas “medidas não socialistas” para salvaguardar a base para a luta socialista (TILLICH, 1977, p. 92). Ao longo da DS (TILLICH, 1977, p. 29, 44, 68, 92, 129, 137, 143, 162 e 169-70n.25), Tillich enfatiza com urgência que os socialistas precisam ir ao encontro dos românticos revolucionários antes que estes se transformem - com a ajuda de armas e capital do liberalismo político - nas formas de maior barbárie da sociedade. Afinal, os românticos revolucionários compartilham com os socialistas uma resistência à racionalidade atomizante do liberalismo burguês. Na linguagem do teórico político Sheldon Wolin, como “defensores do arcaico” e com forte e particular senso de origem, esses românticos costumam ser resistentes à dominação totalizante (SHELDON, 2004, p.581-606). “Devemos lutar”, escreve Tillich, “por uma aliança do proletariado revolucionário com os grupos revolucionários dentro do romantismo político” (TILLICH, 1977, p. 129). Os socialistas, ele aconselhou, fazem isso melhor buscando

“um encontro genuíno com as classes revolucionárias pré-burguesas” (TILLICH, 1977, p. 143). Hoje, nos EUA, o apelo estratégico de Tillich para tal contra-aliança é análogo ao apelo da filósofa social Nancy Fraser por um “bloco popular progressista” que se esforça por criar uma aliança entre os partidários da classe trabalhadora de Trump e Sanders, “na medida em que ambos se tornam antagonistas da atual sociedade burguesa neoliberal”. Para conseguir isso, no entanto, os apoiadores de Trump teriam que desistir de seus sentimentos étnicos-nacionalistas brancos e patriarcais que levaram ao “populismo reacionário” de Trump; os partidários de Sanders, especialmente se ainda estiverem ligados ao establishment do Partido Democrata, teriam que renunciar ao discurso moral condescendente que caracteriza todos os partidários de Trump como “deploráveis”. Linguagem que só corre o risco de restabelecer a hegemonia neoliberal e, posteriormente, regimes ainda mais brutais do que os de Trump (FRASER, 2019, p.28-33).

Na DS, Tillich não é otimista quanto à possibilidade de tal contra-aliança acontecer. Ele sabia que em sua época um “nacionalismo flagrante” estava sugando muitos românticos pré-burgueses para o movimento revolucionário nazista. O que ele desesperadamente alertou aos socialistas, no entanto, foi se ocuparem com os poderes de origem tão respeitados pelos românticos e reconstruir o sentido das origens a fim de que um poder de expectativa em relação ao futuro pudesse funcionar no presente para uma justa reparação da situação do proletariado em sentido amplo. Essa estratégia complexa de Tillich e a visão que a conduz constituem seu “socialismo político”. Isso exigiria a construção de um arco de símbolos e pensamentos que ligasse o passado e o futuro para a justiça no presente. Isso significou construir noções de expectativa forjadas sob uma demanda profética por justiça que tece criativamente símbolos e reflexões envolvendo utopias voltadas para o passado e voltadas para o futuro. Esse processo construtivo ajuda a manter o tipo de coragem necessária para enfrentar as angústias distintas provocadas por nosso ser para o passado e o ser para o futuro. Em *A decisão socialista*, Tillich começou essa tarefa com reflexões sobre o símbolo da “expectativa” (Erwartung) pelo qual o proletariado exerce um novo sentido do passado e do futuro contra uma sociedade burguesa que o reprime no presente. Isso gera cada vez mais no proletariado um

impulso socialista para o alívio do sofrimento material e um desejo perseverante em direção ao “incondicionalmente novo”, uma “nova ordem das coisas” (Sobre a expectativa, cf. TILLICH, 1977, p. 104-112).

É precisamente essa reconstrução de símbolos e do pensamento, entre as origens e a demanda futura, que foi renovada por Tillich anos após a DS de 1933, em suas conferências em Berlim de 1951 e na TS concluída em 1963. Novamente, toda a TS, que culmina na importante ênfase do volume 3 na predominância do domínio político na história, pode ser lida como uma reconstrução de símbolos e do pensamento entre passado e futuro. Este tipo de compromisso com a temporalidade significa que o político em Tillich pode ser um parceiro de conversa com teologias políticas contemporâneas, especialmente se Adam Kotsko estiver certo ao afirmar que as teologias políticas de hoje “são tentativas criativas de reordenar nossa relação com o passado e o presente, a fim de revelar novas possibilidades para o futuro” (KOTSKO, 2019, p. 09). Lembre-se de como Tillich introduziu a seção final do volume 3: “Entre as perguntas ‘de onde’ e ‘para onde’ está todo o sistema de perguntas e respostas teológicas”. Com esta afirmação, a extensa e complexa *Teologia Sistemática* de Tillich é colocada por ele na arquitetura política fundamental de *A decisão socialista*, onde as “duas raízes do pensamento político” devem ser encontradas em uma consciência de estarem enraizadas, primeiro nos mitos de origem e, segundo, nos mitos do incondicionalmente novo que nasce em comunidades espirituais, em grupos portadores de história. De toda a extensão dos escritos de Tillich, as “comunidades espirituais” na TS finalizada em 1963 podem ser vistas como grupos portadores de história que, mais particularmente, também são portadores na história de um “socialismo político”.

Conclusão – O político na teologia de Tillich

Em resumo, a teologia sistemática de Tillich não é bem lida apenas como mais uma tentativa de um teólogo de escrever um sistema em conformidade com as restrições usuais dos sistemas doutrinários cristãos. Na verdade, ele conhece esses sistemas e poderia ensiná-los (TILLICH, 1967). Ele também se comprometeu com a forma de tais sistemas, como evidenciado pelos três volumes de TS tratando de “Deus”, “Cristo” e “Espírito”, aproximando-se assim do formato trinitário de

muitos sistemas cristãos tradicionais. O principal fardo da teologia de Tillich, porém, era reconstruir os símbolos e o pensamento na tensão de estar voltado tanto para um passado quanto um futuro em meio à crise/oportunidade (o *Kairos*) do presente. Este último aspecto é o traço kairótico de sua teologia sistemática, que ele reteve do início ao fim de sua obra (TILLICH, 1936b, p. 123-175. Sobre Kairos, cf. também ST 3:6/TS: 472). A teologia de Tillich tem como principal preocupação não tanto a doutrina quanto a “situação histórica da igreja”, e isso como uma “situação histórica mundial”. Este é o cenário mundial de ação, agonia, crise e oportunidade. É um “momento Kairótico” que envolve as relações do cristianismo com as outras religiões históricas e com as “formas particulares de fé secular, como humanismo liberal, nacionalismo e socialismo” (ST, 3:6-7/TS: 472). Com tal orientação para seu pensamento, não devemos nos surpreender que o político seja tão central em sua obra.

A teologia de Tillich, portanto, está profundamente envolvida e também contribui para a compreensão do “político” no sentido amplo, tão frequentemente encontrado hoje na teoria política e na teologia. O político, em Tillich, está em consonância com a afirmação de Mouffe de que o político “é inerente a toda sociedade humana e... determina nossa própria condição ontológica” (MOUFFE, 2005 p. 03). Tillich pode afirmar esse papel determinante do político vis-à-vis nossa condição ontológica, desde que seja enfatizado, como vimos, que o político também surge de tensões nessa condição ontológica.

Várias outras afirmações sucintas podem ser feitas sobre o político em Tillich. Elas complementam o aspecto ampliador do político na teoria e na teologia atuais, fornecendo também algumas especificações maiores do que Tillich via como suas características distintivas. Em primeiro lugar, o político é para Tillich uma organização do poder emergente da consciência das pessoas e de grupos de estarem na *realidade histórica*. O político não é apenas consciência. É também isso. Mas é mais do que isso. É a consciência, como sempre, na crise do ser, à medida que sofre o impacto da realidade histórica. É estar em contato real com as tensões irrepetíveis do presente. Lembre-se de como Tillich generaliza os problemas de “ser e não ser” como emergentes da crise e do abismo da guerra - das realidades históricas de batalhas e guerra de

trincheiras, balas e bombas, de carne destrozada e medo. Isso concede especialmente à noção de Tillich do político sua qualidade de agonismo.

Em segundo lugar, como ser consciente na história, o político tem *uma estrutura dual no presente*. Em cada presente, ela é dinamicamente estruturada como esticada entre o passado e o futuro. Está sobrecarregado com um senso de origem e um senso de futuro. Essa estrutura dinâmica tensa pode se dividir de várias maneiras, principalmente como romantismo político e o liberalismo político, como é demonstrado na DS. Há aqui potencial para consequências de barbárie que podem torturar o presente de maneiras sempre novas. O “socialismo político” em Tillich emerge da contestação entre romantismo político e liberalismo político, e da luta do socialismo com e pelo proletariado em sentido amplo. O socialismo recria um mito do passado, de modo que os impulsos proféticos no presente podem imaginar um “incondicional novo futuro”.

Terceiro, sem se tornar apenas psicologia existencial, em Tillich o político apresenta uma *profundidade político-psicológica*. O político permanece em e com formas de angústia conhecidas no presente de qualquer situação histórica ou cultural. Essas angústias - como as angústias políticas da “vontade de segurança” ou a “angústia da revolução” que Tillich examinou em suas conferências em Berlim de 1951 - registram o fato da finitude dos seres humanos, pois a vida humana é sempre vivida de uma origem e de um futuro que é antecipado ou esperado. A angústia é aqui ontológica, mesmo que também possa assumir formas patológicas, como Tillich discutiu em outro lugar (TILLICH, 2014, p. 64-85).

Quarto, como constitutiva da história, essa dimensão mais abrangente da vida, o político é o *reino predominante*. Ele exerce essa predominância por meio de grupos portadores de história que catalisam as forças de união e preservação da história como poder centralizador. Nesses grupos, as angústias são enfrentadas de forma mais abrangente e enfrentadas com coragem. O político deve ser encontrado nesta função social de centramento do poder em grupos portadores de história, visto que eles desafiam o romantismo político e o liberalismo político do ponto de vista do socialismo de Tillich.

Em quinto e último lugar, o político em Tillich põe em primeiro plano *a importância da coragem*, a coragem de ser - ou melhor, a cora-

gem de ser na história, muitas vezes, apesar da história. Essa coragem é sustentada pela expectativa que nasce principalmente, para Tillich, do profetismo das tradições judaicas e cristãs. O que é mais importante para este ensaio, entretanto, é que o político (seja cristão ou não) emerge como uma reconstrução contínua de passados e futuros, e então também uma rearticulação contínua do passado e do presente com uma temporalidade presente pressionando por justiça. O objetivo da reflexão sobre o político é permitir que os integrantes dos grupos portadores de história enfrentem com coragem uma série de angústias com as quais se deparam em meio às ambiguidades da vida e da história. Toda a *Teologia Sistemática*, então, pode ser lida como uma espécie de símbolo da coragem, um manifesto de fé corajosa para o socialismo político. Este é o político que Tillich construiu, e o político que Tillich reconstruiu continuamente ao longo das diferentes fases de sua vida e pensamento.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. "On Potentiality," Lisbon 1986. In: AGAMBEN, Giorgio. **Potentialities: Collected Essays in Philosophy**. HELLER-ROAZEN, Daniel (ed). Stanford University Press, 1999.

_____. **Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life**. California: Stanford University Press, 1998.

CROCKET, Clayton. "Paul Tillich and the Discourse of Political Theology". In: **Forum**. Third series 7, 2 (Fall 2018).

FRASER, Nancy. **The Old is Dying and the New Cannot Be Born**. New York: Verso Books, 2019.

KEGLEY, Charles W.; BRETALL, Robert Walter. **The Theology of Paul Tillich**. New York: Macmillan, 1952.

KOTSKO, Adam. **Neoliberalism and its Demons: On the Political Theology of Late Capital**. California: Stanford University Press, 2019.

LLOYD, Vincent W. **The Religion of the Field Negro: On Black Secularism and Black Theology**. New York: Fordham University Press, 2018.

MOUFFE, Chantal. **The Return of the Political**. New York: Verso, 2005.

PAUCK, Wilhelm; PAUCK, Marion. **Paul Tillich: His Life and Thought**, Volume I: Life. New York: Harper & Row, 1976.

RANCIERE, Jacques. **Disagreement: Politics and Philosophy**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

MANNING, Russell. **Retrieving the Radical Tillich: His Legacy and Contemporary Importance**. New York: Palgrave Macmillan, 2015.

SCHATZKI, Theodore. **The Site of the Social: A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change**. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2002.

TAYLOR, Mark Lewis. “Socialism’s Multitude: Tillich’s *The Socialist Decision* and Resisting the US Imperial”. In: MANNING, Russell (org). **Retrieving the Radical Tillich: His Legacy and Contemporary Importance**. New York: Palgrave Macmillan, 2015, p. 133-57.

_____. **The Theological and the Political: On the Weight of the World**. Minneapolis: Fortress Press, 2011.

TILLICH Paul. “The Problem of Power”. In: **The Interpretation of History**. New York: Charles Scribner’s Sons, 1936a.

_____. “Kairos and Logos”. In: **The Interpretation of History**. New York: Charles Scribners, 1936b.

_____. “Storms of Our Times”. In: **The Protestant Era**. ADAMS, James Luther Adams (ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1948.

_____. **A History of Christian Thought**. New York: Simon & Schuster, 1967.

_____. **Systematic Theology**. Three volumes in one. Chicago: University of Chicago Press, 1967.

_____. “Shadow and Substance: A Theory of Power.” 1965. In: **Political Expectation**. New York: Harper & Row, 1971.

_____. **The Socialist Decision**. 1933. Trad. Franklin Sherman. New York: Harper & Row, 1977.

_____. **Against the Third Reich: Paul Tillich’s War-time Radio Broadcasts into Nazi Germany**.

STONE, Ronald e WEAVER, Matthew (Eds). Louisville (KY): Westminster John Knox, 1998.

_____. **The Courage to Be**. 1951. Third edition. New Haven: Yale University Press, 2014.

VRIES, Hent de Vries; SULLIVAN, Lawrence E. (eds.). **Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World**. New York: Fordham University Press, 2006

WALL, Illan. **Politics/The Political (La/Le Politique)**. In: *The Nancy Dictionary*. GRATTON, Peter; MORIN, Marie-Eve (eds). Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015.

WOLIN, Sheldon. **Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought**. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Submetido em: 2-9-2021

Aceito em: 3-9-2021