

- (6) Cf. MARITAIN, J. *Les Degrés du Savoir*, Paris, Desclée, p. 232ss.
- (7) MARECHAL, J. — *Le Dynamisme intellectuel dans la connaissance objective* — in *Mélanges Joseph Marechal*, tome I, Paris, Desclée, p. 75.
- (8) Não tendo podido consultar os escritos de Petter contentamo-nos com esta citação transcrita do artigo *Le concept de vérité et les problèmes connexes* in DOC (Centre de Documentation Hollandaise) n. 10.
- (9) Nós analisamos êste dinamismo de ser em “*O primado do ato de existir e o dinamismo de ser na metafísica tomista*” artigo publicado na Revista VERBUM, XVIII (1961) 3-20.
- (10) DEFINANCE, J. *Cogito cartésien et Réflexion thomiste* in *Archives de Philosophie*, Vol. XVI, c. II. p. 107.
- (11) Cf. II-II, q. 180. a.4 ad 4.
- (12) Cf. De Pot. q. 7, a.2. ad 9.
- (13) Sobre isto veja-se GILSON, E. *La conoscenza dell'essere* in *Ezistenzialismo*, Acta Pont. Acad Romanae S. Thomae — Marietti, 1949. p. 103ss.
- (14) GILSON, E. *L'être et l'essence*, p. 285.
- (15) E. GILSON, *La conoscenza dell'essere* p. 108.
- (16) II-II. q. 180. a.4. ad 4.

AS RAIZES DA TEOLOGIA ATÉIA

VAMIREH CHACON

O título pode parecer escandalosamente contraditório, porém o tema está preocupando não só os pensadores de alto nível, nos Estados Unidos e Europa de hoje; até mesmo revistas, apenas informativas, dedicam páginas ao assunto. Nada tão insolidamente sintomático, em termos de História das Idéias, nos últimos tempos, quanto esta tendência.

Numa época de acelerado desenvolvimento econômico e social, e crescente consciência política, estão mudando depressa certas matrizes filosóficas, até há pouco julgadas âncoras da nossa Cultura.

Em 1961, Gabriel Vahanian — francês de Marselha, licenciado em Teologia pela Sorbonne, doutor em Princeton e Professor de Religião na Syracuse University — publicou um livro, cuja repercussão ainda não cessou: *The death of God. The Culture of our post-christian era*, na editôra George Braziller, em New York. Logo se multiplicaram adeptos e companheiros, hoje uma legião.

O autor pretende que não vivemos mais uma era cristã nem muito menos anti-cristã, e sim post-cristã, onde o Cristianismo se integrou ao lado doutras heranças culturais, do Moissismo aos greco-romanos, da catolicíssima Idade Média ao Renascimento protestante e néo-pagão, do Iluminismo ao Liberalismo, Marxismo e Existencialismo. Os elementos cristãos estariam se diluindo lentamente; não se trata, contudo, de celebrar a “morte de Deus” com furias iconoclastas ou anti-clericalis. Êste comportamento cabe aos que continuam desconfiando que Deus existe, ao negá-lo com tanta preocupação. A atitude seria outra, bem diversa: os próprios teólogos, mais ilustres, protestantes e católicos — ao modo de Bultmann, Tillich, Teilhard de Chardin e outros — teriam buscado, entre os pa-

gãos, os seus modos de expressão e, logo, a forma acabara infiltrando-se no conteúdo...

O Cristianismo deixara de ser substantivo, adjetivara-se, sob pressão das novas realidades que êle cada vez menos conseguiria cristianizar: Capitalismo "cristão", Socialismo "cristão", Fascismo "cristão", etc. Nos últimos tempos, Existencialismo "cristão"...

Ao longo do itinerário, os cristãos iriam perdendo substância, ajoelhando-se cada vez mais diante do Mundo, segundo Maritain observou em recente livro (*Le paysan de la Garonne*). Êles falam muito em sair do "ghetto", esquecidos de que os judeus, quando romperam o seu, assimilaram-se ou criaram um Estado. Qual o futuro dos cristãos?

O Mundo capitalista, ou o marxista-leninista, só os admitem adjetivamente, e como poderão êles substantivá-los? Será que sobreviverão assim? Em vez de um sonoro fuzilamento da Cristandade, estaríamos assistindo à sua lenta eutanásia por morfina. O estrondo da perseguição — representando o ressentimento de alguns cristãos contra o Cristianismo, o que prova sua pertinaz crença pelo avesso — seria substituído pela indiferença, pelo ceticismo e pela adesão final dos teólogos ao Ateísmo.

Vahanian não está só.

A Teologia atéia grassa hoje principalmente nos meios intelectuais protestantes mais requintados, dos Estados Unidos, Inglaterra e, em parte, da Alemanha. Como sempre, os católicos vão chegar depois, porém, quando o fizerem será com estardalhaço tal, que os ingênuos pensarão que a idéia foi inventada por êles. Já surgem sinais do ruído na Holanda...

Poderíamos traçar, em breves linhas, sua genealogia.

Desde *O Humanismo integral*, Maritain mostrou muito bem que o Renascimento, protestante e néo-pagão, consistiu na substituição do Humanismo teocêntrico pelo antropocêntrico. É simbólica a Revolução galiléica: deixava de ser o centro do nosso sistema planetário uma Terra revelada por Deus na Bíblia e passava a aparecer como um Sol descoberto pelos cálculos matemáticos de um frágil ser humano, por fim reduzido ao silêncio, em nome da ortodoxia da época.

Não importa que êle tenha pronunciado, ou não, a frase famosa; na verdade, êle terminou calando, e, apesar disto, a Terra continuou movendo-se.

Diante da relatividade do Humanismo, não havia mais lugar para ortodoxias sobrenaturais absorventes. Tôdas teriam de aceitar a coexistência pacífica no Pluralismo, defendido tão bem desde o século XVII pelos publicistas ingleses. As ortodoxias aceitaram, rosnando, o tal Pluralismo, sempre com a ressalva que o êrro não tinha direitos, e que só o verdade os possuía. Todavia, como aplicá-los, se o êrro vivia na pele de quem os pregava? Se êle não existia em abstrato? O Pluralismo acabou aceito de fato, embora negado de direito, admitido apenas enquanto "mal menor", quase do mesmo modo que o casamento era apresentado, por alguns enquanto "remédio para a concupiscência".

Quando o próprio Maritain admitiu e defendeu os foros de cidadania do Pluralismo, nos anos trinta, não tardou a reação vociferante dos inconformados sebastianistas, defensores da ressurreição inquisitorial em pleno século XX. Entretanto, quem tinha então poder para patrocinar novas inquisições eram outras ortodoxias mais jovens, fascistas e stalinistas, inclusive contra os próprios cristãos saudosos dos métodos de Torquemada e Calvino. O feitiço virara contra o feiticeiro.

Enquanto os sebastianistas regiam, já existiam no horizonte os céticos precursores de Vahanian, desconfiados com a possibilidade de ainda impor sua vontade e preparando-se para aderir à dos outros.

David Friedrich Strauss publicara, desde 1835, uma *Vida de Jesus*, que explodiu com grande impacto na época. O próprio Marx, na *Ideologia alemã*, indica-o como o primeiro elo da "crítica dos pressupostos religiosos", integrada também por Bruno Bauer e Feuerbach, indo até Max Stirner. Marx e Engels fizeram aliás parte desta corrente, no início das suas carreiras, segundo confessa o último: "Durante algum tempo, fomos todos feuerbachianos".

Franz Mehring, o principal biógrafo de Marx, concluiu: "A rutura com a Igreja levou-o, pela mão, à heresia política". Realmente, o primeiro importante documento filosófico, de

autoria de Marx, é a sua carta ao pai, em 10 de novembro de 1837, rompendo com o Luteranismo, ao qual o seu genitor aderira mais para adquirir "status", enquanto burocrata renano-prussiano, que por convicção profunda. E toda a obra do jovem Marx está, em grande parte, preocupada com a exegese bíblica dos jovens hegelianos, de Etrauss aos irmãos Bauer e a Feuerbach. O próprio Judaísmo é tema de um dos seus escritos iniciais, quase nunca catársis.

Strauss foi, portanto, o primeiro elo da Teologia atéia, propriamente dita. Não se trata de um teólogo de vida ímpia, e sim de um teólogo que se pretende ateu, com os instrumentos da Teologia.

Ele quer resolver historicamente o enigma Jesus, envolto no que lhe parecem as brumas dos mitos e símbolos dos evangelistas. Lança-se, então, à decifração dos Evangelhos, porém a sua crítica é limitada internamente por restringir a sua fonte, e o seu objeto, aos Evangelhos.

Strauss pretende, com isto, dinamitar a crença da sobrenaturalidade de Cristo, por dentro do próprio Novo Testamento, usando a análise do mito como o "instrumento que nos serve para eliminá-lo e tornar possível uma exposição histórica da vida de Jesus".

Esta sua posição, limitada e limitante, tem, sem dúvida, origem na sua condição de protestante em país de maioria também protestante, onde qualquer estudo do Cristianismo tem de começar e terminar na Bíblia.

Em tempos mais recentes, Bultmann, teólogo protestante, vem procurando "desmitologizar" os Evangelhos, sem quebrar a Fé, separando o essencial do necessário. Segue assim o conselho de Melancton: "Christum cognoscere hoc est: beneficis ejus cognoscere, non ejus naturas et modos incarnationis intueri" ("Conhecer Cristo significa saber o que ele representa para nós e não imaginar a natureza e o modo da sua encarnação"). Fica, assim, bem clara a origem luterana da desmitologização, embora a ela os católicos tenham depois aderido.

Strauss usa, então, o único método que lhe é acessível, nas suas circunstâncias e para os seus propósitos.

"Os "mitos", ou "ficções" dos Evangelhos, não passariam

de projeções quiliásticas do povo judeu, criadas, "antes de mais nada, pela expectativa messiânica". E tenta basear-se numa minuciosa exegese, analítica na sua primeira versão da *Vida de Jesus* e sintética na segunda.

Na sua luta se nota, implicitamente, a preocupação hegeliana de auto-libertação da Idéia mediante a sua auto-consciência, pois, segundo Hegel, "*a História Universal não começa com nenhum fim consciente*"; "*A História Universal principia com seu fim geral: que o conceito do Espírito seja satisfeito só em si, isto é, como Natureza. Tal é o impulso interno mais íntimo, inconsciente. E todo o tema da História Universal consiste (...) no trabalho de trazê-lo à consciência*". Portanto, a História Universal é a exposição do Espírito, de como o Espírito trabalha para *saber o que é em si*". "Esta imensa massa de vontades, interesses e atividades são os *instrumentos* e meios do espírito universal, para cumprir seu fim, elevá-lo à consciência e realizá-lo. E este fim consiste só em se encontrar e realizar-se em si mesmo, e contemplar-se com realidade".

Este método é seguido fielmente por Strauss, embora não o aparente à primeira vista.

Ele se serve de uma crítica interna dos Evangelhos e exegeticamente a eles limitada. É a idéia do Cristianismo que Strauss está procurando salvar através de si mesma e para si própria, pois ele tenta constituir um Cristianismo racionalista, que se esgota como Ação.

Em obra posterior, *A antiga e a nova fé*, publicada pela primeira vez em 1872, Strauss complementa a sua mensagem implícita já na *Vida de Jesus*, afirmando sem rodeios: "O racionalismo é um compromisso entre a velha fé da igreja e o resultado puramente negativo do exame desta fé pelas novas luzes". "Jesus não nos resgatou mais pela sua morte e sim pela sua doutrina e o seu exemplo, que, tornando-nos melhores, salvam assim do pecado, e têm influência sobre todos; o homem foi perdoado, não pela sua crença numa ente estranho, mas pela solidez das suas convicções, isto é, pela firme vontade de sempre agir como o dever manda".

Está completada, assim, a posição pré-atéista, senão atéista, de Schleiermacher, segundo Kojève, desde que, para aquê

teólogo, também do século XIX, Deus “não tem sentido, nem realidade, senão na medida em que Êle se revela, no e pelo homem”.

Entretanto, Strauss busca não só salvar a idéia de Cristianismo por si mesma, como também para si própria, pois o seu Cristianismo racionalista começa e se esgota em si mesmo, sem ação social ou política revolucionária: Strauss era um façanhudo conservador, apavorado com a crescente bancada socialista no “Reichstag” e sugerindo, n’ *A antiga e a nova Fé*, medidas paternalistas e autoritárias, no estilo bismarckeano, para conjurar o perigo anti-monárquico e anti-burguês...

Strauss proclamava sem reboços: “Sou burguês e orgulho-me disso”.

Ludwig Feuerbach, com o seu livro *A Essência do Cristianismo*, em 1841, levaria mais adiante esta marcha para revolucionar o Hegelianismo.

Em Feuerbach, estamos diante de um pensador mais completo, para o qual a exegese bíblica existe em função de sistema filosófico.

O Racionalismo idealista continua, porém, sua bússola: — “a razão é a regra e a fé a exceção da regra”. Todavia, a fé feuerbachiana é histórica, “seu próprio conteúdo está ligado a um tempo histórico determinado, a um lugar determinado e a um homem determinado”. “A religião é dramática por sua natureza”. O símbolo, ou imagem, representa a “coisa real” da religião.

Novamente desponta o método hegeliano: a idéia busca a si mesma, num processo de conscientização, numa dialética razão-fé-razão, em que o desconhecido mágico recua diante do avanço do conhecimento científico.

“O que num tempo posterior, ou o que para um povo culto, ensina a natureza ou a razão, isto lhe ensinou Deus num tempo anterior, ou para um povo menos culto, lhe ensinou Deus.”

Feurbach pretende apreender esta verdade através de um método “absolutamente objetivo, tanto quanto o método da química analítica”. O tal método é, mais uma vez, a exegese histórica da Bíblia, quase ao modo de Strauss, estendendo-se também à Teologia patrística, luterana e pietista, com incursões em

Tomás de Kempis, Aristóteles e Kant. Nunma metáfora do próprio Feuerbach: uma análise “empírica-histórica-filosófica”.

Através dêste caminho, anuncia desvendar o “segrêdo” da Teologia e o “enigma” do Cristianismo. Êles consistem na Antropologia, não no sentido culturalista contemporâneo, e sim filosófico-hegeliano, enquanto Humanismo antropocêntrico ou mesmo Antropoteísmo: “O Homem é o começo, o centro e o fim da Religião”. Ela é uma pura criação sua, sem transcendência real. E mais do que isto: “A Religião é a primeira consciência que o Homem tem de si mesmo”.

Emfim, remontando a Hegel pelo caminho de Gentile, podemos lembrar que, no Idealismo dêles, a essência do indivíduo é sua auto-consciência. Portanto, à medida que o Homem se auto-conscientiza, auto-realiza-se.

A Religião representa o passo inicial dêste caminho de busca de si mesmo, e conseqüente realização pessoal e coletiva.

“Homo homini Deus”. “O homem é Deus porque o Homem é Deus para o Homem...” Teologia significaria Antropomorfismo. Ou, noutras palavras mais completas, Deus representa a tentativa de superação fantástica e antropomórfica das limitações humanas.

A auto-consciência, auto-realizando-se, objetiva o sujeito. “Sem tem um objeto, o Homem nada é”. “Consciência significa ativar-se a si mesma, afirmar-se a si mesma, amar-se a si mesma; significa alegria da própria perfeição”. Portanto, o Homem, o qual Feuerbach substitui historicamente à abstrata idéia hegeliana, tem por sujeito e objeto a si próprio: “o objeto do Homem não é outra coisa senão sua essência objetivada”.

Aqui aparece, então, o nó górdio da Religião, segundo a interpretação feuerbachiana: “O Homem — êste é o segredo da religião objetiva o seu ser e, em conseqüência, converte-se no objeto deste ser objetivado, transformado num sujeito e, respectivamente, numa pessoa; êle (o Homem) se imagina que é um objeto, porém objeto de outro objeto, de outro ser. O Homem é um objeto de Deus”.

Isto é, o objeto desvirtuado, de si próprio; desvirtuado porque projetado fora de si, recorrendo, antropomórficamente, a uma superação ideal das suas limitações humanas. Atitude

alienante, por “*Cada essência se basta a si mesma*”, e “Cada limite de uma essência existe só para outro ser que está *fora* e acima dêle”. Ora, nenhum ser dispõe de qualidades tão apuradas quanto o Homem, para o domínio da natureza. Portanto, o sair de si mesmo em busca de socorro é pueril, pois o Homem se basta si mesmo: “*Homo homini Deus*”. E na medida em que êle toma conhecimento disto e modifica sua atitude, voltando para si próprio e agindo com os seus próprios recursos, êle se desaliena.

A onipotência real da razão aliena-se na suposta e fantástica onipotência divina e só se recupera quando se desaliena: “A razão é o conteúdo de tôdas as realidades...” “A razão é a consciência da existência, é a existência consciente de si mesma; na razão manifesta-se a finalidade, o sentido da existência. A razão é a existência objetivada como fim de si mesma — é a finalidade de tôdas as coisas. O que é objeto para si mesmo é o ser supremo. O que domina a si mesmo é onipotente”.

O Humanismo antropocêntrico radicaliza-se, filosoficamente, num Antropoteísmo, em Feuerbach. Completa-se o ciclo inaugurado no Renascimento, conforme Maritain indicou n’*O Humanismo integral*.

Entretanto, o seu Antropoteísmo não significa salvação final para o homem, pois o desconhecido continua sempre existindo, embora repellido, cada vez mais, para a distância, pela razão, num processo de autêntica luta, em que, rechaçado o mistério, êle se recompõe num novo enigma, despojando o Homem noutra plano, numa seguinte “sístole religiosa”, superada por uma “diástole humanista”, em que o Homem recupera outro grau seguinte de si mesmo.

A Religião é a desunião do Homem consigo mesmo, porque ela considera Deus como um ser oposto a êle.” A superação desta desunião não representa um mero problema teórico. Buscando a felicidade noutra vida, no “céu”, o Homem confessa seu fracasso nesta vida terrestre e material, porém não pode negar sua própria essência humana. Logo “a fé em Deus é, portanto, a fé do Homem na infinitude e verdade da sua própria essência”.

Isto é, a negação de si próprio encerra fatalmente, em si mesma, os germes da sua própria afirmação dialética, do mesmo modo que toda afirmação encerra em si os germes da sua negação.

O ascetismo e a santidade, prelúdios terrestres do céu, encarnam a busca do auto-suficiência peculiar à essência humana, pois “*Cada essência se basta a si mesma*”.

Desde que também as religiões são frutos da Cultura, segundo Feurbach, preludiando Vahanian, elas se opõem nos seus conceitos sacrais e éticos específicos, guardando porém a sua substância humanista: “... para o hebreu, o cristão significava um livre-pensador. Assim mudam as coisas. O que ontem era ainda Religião, hoje não o é; o que hoje passa por Ateísmo, será Religião amanhã”.

Portanto, Feuerbach não quer abolir Deus, como Nietzsche gritaria, depois, freneticamente, “Deus morreu, Deus morreu”, e sim identificar Deus e Homem, divinizando o Homem ao humanizar Deus.

O amor humano é apresentado como o próprio espírito da natureza: a própria idealização da sua materialização. Enfim: o infinitivo do afeto libertando os limites da contingência.

O seu Antropoteísmo começa a auto-realizar-se, na prática, ao auto-conscientizar-se. E auto-consciência não mais idealista, ao ponto de Hegel, ou dualista, e sim materialisticamente hedonista, embora ainda sob influência idealista: “O prazer e a alegria distraem o Homem, a desgraça e a dor o contraem. Na dor o Homem nega a verdade do mundo; tôdas as coisas que encantam a fantasia do artista e a inteligência do pensador, perdem seu encanto e seu poder para êle”. “O objeto da Religião é o bem estar, a salvação, a beatitude do Homem e Deus não é outra coisa que a relação entre o Homem e a sua felicidade: Deus é a salvação realizada da alma, ou seja, o poder ilimitado de realizar a salvação e a felicidade do Homem”.

Não surpreende, portanto, ter Stirner classificado Feuerbach de “teólogo do Ateísmo” e de “protestante esclarecido”... Na classificação de Stirner encontramos o título dêste ensaio.

De qualquer modo, e isto Rodolfo Mondolfo indica muito bem, o Materialismo de Feuerbach não se confunde com o Ma-

terialismo mecanicista e cientificista de Buechner, Moleschott e outros, pois é um “realismo experimental e dialético” que iria influenciar profundamente Marx.

O Antropoteísmo é, assim, um elo do Hedonismo, peculiar à preocupação sensitiva da época moderna, após o predomínio do Humanismo antropocêntrico, sob o impacto de massas cada vez mais numerosas, desfavorecidas pela opressão das classes dominantes e cada vez mais lutando pelo conforto material que lhes é vedado. Ascensão orientada pela auto-conscientização, enquanto objetivo hedonista e enquanto força social; auto-conscientização propiciada pelo desenvolvimento dos meios de produção e distribuição de riqueza.

A infinitude do desconhecido e as limitações do espírito encerram, porém, suas armadilhas. Ao pretender o Homem fazer Materialismo, derrapa constantemente na Metafísica, na Religião e no Idealismo. Ao buscar o Hedonismo, satura-se e procura superar-se no Heroísmo.

Daí que, dentro da própria Filosofia e da Ação marxistas, sempre tentando corresponder às realidades que lutam para modificar, os Silas e Caríbides do Idealismo e do Hedonismo surpreendem os mais cautelosos: o próprio Stalin foi acusado de Idealismo, após sua morte... Henri Lefèbvre é o autor da proeza.

Max Stirner surge, em seguida, numa tempestade.

Aluno de Schleiermacher e Hegel, animou-se da intenção de superar Feuerbach, Bauer e Ruge. Temperamento dionisíaco, tentou arrancar as últimas conclusões do Antropoteísmo: em vez de aceitar o ainda metafísico “Homo homini Deus”, reduziu-o ao sensualismo mais subjetivista, proclamando-se “Ego mihi Deus”.

O seu “monismo subjetivo” parece, aliás, remontar mais a Fichte que ao próprio Hegel, pois aquêle já apresentara o “eu” enquanto a medida de tôdas as coisas, em vez do Homem abstrato e em si.

A busca hegeliana da libertação da idéia continua em Stirner. Deixa de ser impessoal e encarna-se no indivíduo. O mais frenético Anarquismo e o mais dionisíaco Niilismo possuem Stirner.

“Eu me basto a Mim mesmo”, é a conclusão final do princípio feuerbachiano, “Cada essência se basta a si mesma. Cada essência é infinita em si e para si, leva seu Deus, seu ser Supremo, em si mesma”.

A auto-afirmação, levada às últimas consequências, auto-aniquila-se...

Stirner repele tanto o Liberalismo, quanto o Socialismo e o Comunismo, formas de autoridade, limitações do “Eu absoluto”, sinônimos da escravidão. Tanto o proletariado, quanto a burguesia, crêm na realidade do dinheiro.

No seu “Egoísmo absoluto”, êle se liga diretamente a Fich seu antecessor mais afim, e a Nietzsche, seu sucessor mais próximo. São ostensivos os parentescos e afinidade entre *O Único e sua propriedade*, de um lado, e *Assim falava Zaratustra e Vontade de potência*, de outro.

Marx considera Stirner o último elo da cadeia de crítica religiosa néo-hegeliana, a qual começa com Strauss, segundo mostramos antes. Ainda Marx denuncia o delirante subjetivismo stirneano, que o “Único”, sinônimo de “eu absoluto”, seja um “fato”, e, tudo o mais, nada. Atinge-se assim a suprema negação do solipsismo, implícito dialeticamente no subjetivismo, conforme Lenin o demonstrara, em *Materialismo e Empiriocriticismo*.

Sem cair no paroxismo de Stirner, Kierkegaard chega às mesmas conclusões de irreducibilidade do indivíduo, a partir das categorias hegelianas de “realidade” e de “unidade da essência e da existência”. Insatisfeito com as soluções, tentou inutilmente a sua, culminando no impasse da angústia, em vez de optar pela ação demiúrgica, de cortar e nó górdio, segundo preferiu Marx.

O principal, porém, em termos de História das Idéias, e continuidade assim da Cultura, é que, tanto Marx, quanto Kierkegaard, continuaram hegelianos, embora pelo avesso. Isto se apresenta especialmente importante no caso kierkegaardiano, por muitos ainda apontado como um radical negador do Hegelianismo.

Em bôa hora Karl Loewith o incluiu na sua antologia da esquerda hegeliana, o que aliás força demasiado a classifica-

ção, colocando-o ombro a ombro com os demiúrgicos Marx, Heine, Ruge, Hess, Stirner, Bruno Bauer e Feuerbach, enquanto, em Kierkegaard, Frausto capitula em Prometeu.

A raiz de tantas ambiguidades está mesmo em Hegel.

Não nos esqueçamos da ambiguidade demiúrgico-conformista, implícita na sua identificação entre essência e existência: “Todo o racional é real e todo o real é racional”.

Até que ponto Hegel entendia seu dilema, o qual Spaventa tentaria resolver depois no Idealismo absoluto, e Feuerbach por intermédio do Materialismo absoluto?

O problema é importante, porque tem repercussões práticas, ao constatarem-se o sentido e os limites da influência hegeliana no Marxismo-Leninismo e nos traços idealistas.

Alexandre Kojève defende o ponto de vista que Hegel era ateu. O “homo” hegeliano “não é mais isolado em relação à Natureza: êle vive na imanência: êle é Razão”. Porém, Razão-Ação, pois o próprio Hegel escreveu: “O indivíduo não é senão o que êle faz”.

“A idéia do homem é o seu ato”.

Kojève chega ao ponto de pretender que o Humanismo antropocêntrico remonta ao Cristianismo primitivo: “O Deus cristão não é mais um *Sein* natural, porém, um *Selbst*, um Eu-pessoal. É, pois, um Deus humanizado; porém não está ainda abertamente identificado ao Homem”. “O Cristo revela o Ateísmo final: a morte de Deus. Êle resuscita enquanto Homem real, isto é, enquanto comunidade”. “O Cristianismo é o vir-a-ser do Ateísmo”. É um Ateísmo “inconsciente” e “simbólico”. (Sic).

Esta interpretação, já antropocêntrica, estaria também em Kant, Schelling, nos poetas românticos do imperativo categórico, em Schiller e até no teólogo protestante e kantista, Schleiermacher: “Deus, segundo êste último, não tem sentido, nem realidade, senão na medida em que êle se revela no e pelo homem”.

A posição de Hegel, encerrando-se no dualismo dialético tese-ideia e natureza-antítese, revolve-se imanentemente, dentro de si e por si, na História humana e finita, sem abertura para a transcendência, categoria excluída e ignorada.

Kojève, nas suas contorcidas buscas, chega ao ponto de

pretender que, segundo Hegel, antes mesmo de Marx, “A religião não é senão uma infra-estrutura ideológica que não nasce e não existe senão em função de uma infra-estrutura real”. A propriedade privada seria a base do Cristianismo, “A Religião é sempre uma ideologia, uma super-estrutura ideal, fundada sobre a infra-estrutura da História real, ativa, realizando-se enquanto luta e trabalha”. “A Religião não faz senão projetar, no além, a realidade social onde ela nasce”. “Não há verdade numa Religião (...), senão na medida em que a idéia, implicada na Teologia, realizou-se no Mundo onde esta Teologia circula”.

Nêste aspecto, Kojève exagera.

Hegel vê, na História, “em primeiro lugar”, “ingredientes condições naturais que se encontram longe do conceito”, porém diz que “o essencial é o espírito e o curso de sua evolução”. Tanto assim que afirma, ignorando todos os fatores materiais: “A Revolução francesa tem, no pensamento, seu comêço e sua origem”.

Mergulhado neste cipal contraditório, o pensador moderno, herdeiro de Hegel e descrente em Deus, procurou várias soluções temporais absolutizadas: o Estado, o Partido, a Nação, o conforto hedonista, sempre em função do axioma hegeliano: “A História Universal é o Juízo Final”.

A metamorfose transcendentalizante já se encontrava em germe também no próprio Hegel. Depois de uma juventude radical, quando inclusive simpatizou com os jacobinos, segundo Lukács mostrou muito bem em obra definitiva sobre o jovem Hegel, acabou vendo, no Mundo Germânico, o encontro da Idéia consigo mesma, sua final libertação histórica. Homens tão opostos — do tipo de marxismo Lukács e do liberal Poper — concordam em denunciar a extrapolação. Antes dêles, Schopenhauer escrevia: “A Filosofia, recém-trazida à fama por Kant... logo se tornou um instrumento de interesses; interesses do Estado, no alto; interesses pessoais, em baixo... “Os governos fazem da Filosofia um meio de servir aos seus interesses de Estado e os eruditos (“Gelehrter) fazem dela um comércio...”

O Estado prussiano foi substituído, porém surgiram novos proprietários das temporalidades absolutizadas. Hoje, o Homem moderno vê-se, mais uma vez, diante do

dilema: de um lado, as necessidades, maiores ou menores conforme os níveis de um Desenvolvimento que tudo promete messiânicamente, e do outro, o tédio e o medo diante do desencadeamento de forças que receia não poder mais controlar, ao modo do aprendiz de feiticeiro. Marxismo e Existencialismo representam as duas posições, em grau máximo. É uma das faces do “drama do humanismo ateu”, expressão que não foi criada no Brasil, nem ontem nem hoje, e sim na França, pelo jesuita Henri de Lubas, há vários anos atrás, em obra citada inclusive por Paulo VI na “*Populorum Progressio*”.

No meio da tempestade, é tempo de perguntar: estará, afinal, morta a Religião, ou estaremos substituindo uma por outra, na feliz expressão de Beatrice Webb: “Mas de uma coisa estou certa. A controvérsia que agora nos parece tão cheia de significação e importância parecerá estéril e inútil aos nossos netos; estes certamente ficarão espantados ao saberem que lutamos tão duramente para estabelecer uma posição metafísica e destruir outra”.

Com efeito, Soloviev — um dos raros escritores russos convertidos ao Catolicismo, nos tempos do Tsar — denunciava, desde há muito, todas aquelas temporalidades absolutizadas enquanto Anti-Cristo e, portanto, ainda assim, dimensões metafísicas.

Discute-se até se Marx foi tão materialista quanto parece, à primeira vista. Mondolfo e Seligman, entre outros, mostram que a expressão “Materialismo histórico” é criação de Engels, e a paternidade do termo “Materialismo dialético” cabe a Plekhanov; nenhuma das duas ao pobre Marx. O Hegelianismo e o Néo-Hegelianismo são tão fortes no jovem Marx — aquele que vai até o Manifesto de 1848 — que suas obras chegam a tornar-se suspeitas diante dos próprios marxistas ortodoxos. Na final edição das obras completas de Marx-Engels, na República Democrática Alemã, deixou-se o jovem Marx por último, imprimindo-se seus livros de trás para a frente. . .

Não nos esqueçamos que o próprio Marx escreveu ao seu genro Lafargue: “Ce qu’il y a de certain, c’est que moi, je ne suis pas marxiste”.

Frase explorada por seus inimigos como uma prova de insegurança, quando na realidade significava a repulsa à hipótese doutrinária, institucionalizada, que já em vida se fazia com a

sua mensagem, a qual pretendia apenas ser o começo de uma nova era, e nunca um fim em si mesma. Há pouco, o marxiano polonês Adam Schaff repudiava, sintomaticamente, o simplismo da divisão entre Idealismo e Materialismo, que pretende ser o Mundo apenas preto e branco, como se não predominasse o cinzento; Schaff propunha uma nova divisão, jônica e socrática, para distinguir as tendências de pensamento mais factivas e mais intimistas.

É, com efeito, muito difícil estabelecer as fronteiras entre Materialismo e Idealismo.

Plekhanov tentara resolver o dilema no Monismo materialista. Para êle, o “panteísmo é um materialismo teológico, uma negação da teologia, negação que se mantém dentro de um ponto de vista teológico”. E relembra Spinoza: o que êste chama, “lógica ou metafisicamente substância e, teologicamente, Deus?” “Não é outra coisa, senão a Natureza”. “Spinoza suprimiu o dualismo Deus-Natureza porque considera os fenômenos naturais como atos de Deus. Porém, precisamente porque os fenômenos naturais, são, aos seus olhos, os atos de Deus, é que êste permanece como um ser distinto da Natureza sobre o qual esta se apoia. Deus se apresenta como sujeito e a Natureza como atributo”.

Plekhanov acabou atingindo mais uma paradoxal conclusão: “Assim, pois, o humanismo de Feuerbach aparece sendo nada mais que o Spinozismo privado do seu apêndice teológico. E êste Spinozismo, desprovido do seu apêndice teológico, é o que Marx e Engels adotaram, precisamente, quando romperam com o Idealismo.

“Todavia, desembaraçar o Spinozismo do seu apêndice teológico, significava pôr em destaque seu verdadeiro conteúdo *materialista*. Em consequência, o *Spinozismo de Marx e Engels representava, precisamente, o Materialismo mais moderno*”.

E o teólogo Paul Tillich mostrou as raízes do conceito de alienação no Antigo Testamento, pois “A essência do que era chamado de ‘idolatria’ pelos antigos profetas não está no homem adorar muitos deuses em vez de um único. Está nos ídolos serem a obra das mãos do próprio homem — eles são coisas, e no entanto, o homem curva-se ante elas e as reverencia; ao fazê-lo, êle se transforma em coisa.

“Transfere às coisas de sua criação os atributos de sua própria vida, e, em vez de experienciar-se com a pessoa criadora, só entra em contacto consigo mesmo através da adoração do idolo.

Depois de emancipar-se de algumas alienações — sociais, econômicas — o ser humano estará rumando para escravizar-se em mãos de novas alienações, a outras idolatrias?

Esta é a pergunta final, por trás da Teologia atéia.

O Homem quando não crê em Deus, crê em ídolos, diz Marx Scheler.

A única solução está na fidelidade a um universal transcendente que reflita todos os homens, do presente, do passado e do futuro, no homem.

Assistimos hoje ao namoro das ortodoxias com a liberdade — idílio um tanto escandaloso, peculiar às vitalinas, diria um cínico — porém contrapartida da saudade da escravidão. Só se aprende a nadar, entrando n'água, e não faltará quem se afogue: muitos são os chamados e poucos os escolhidos. Quem perde o contacto com as suas próprias fontes, perde sua bússola e perde-se. Portanto, a caracterização das formas ajuda a superar a ambiguidade dos conteúdos.

A Teologia atéia implica mesmo em eutanásia das religiões ocidentais. Seu Deus deixa de ser pessoal para apresentar-se, enquanto um deus histórico, ao lado doutros deuses da cultura; mesmo no simples plano de História das Idéias, predomina a idéia com maior fôrça combativa.

No caso especial da Igreja Católica, Karl Rahner mostrou, muito bem, a sua dialética entre liberdade e autoridade: “na era do Liberalismo”, a ênfase oficial recaiu na autoridade; “na era dos Estados totalitários”, ela recái na liberdade; isto para guardar o equilíbrio, para não se confundir com o Mundo. Da ofensiva, passa-se periòdicamente à defensiva, e vice-versa, num movimento pendular. E para o pêndulo não quebrar seu eixo, êle precisa conhecer seus limites.

Só animado pela Esperança contra a própria Esperança, num espírito de utopia concreta, segundo diria Ernst Bloch — é possível continuar o caminho demiúrgico, prometêico, fáustico. O Deus cristão atrai sempre, e cada vez mais, o interesse do Mundo inteiro, porque se fêz Homem, e, neste interim, inspirou

a construção de uma Cultura e de uma Civilização que se alastram aos confins da Terra. Elas não se espalham, nem podem ser defendidas, em nome de interesses imediatos apelidados de “ocidentais e cristãos”, e sim porque são “católicos”, no sentido grego da palavra, “universais” e ecumênicos.

A Teologia atéia equivale à morte das religiões, oriundas do Oriente Médio e Europa. As Religiões atéias são totalmente estranhas à formação ocidental.

E ninguém venha a se surpreender com esta afirmação de existência de “religiões atéias”, senão no Ocidente, pelo menos em outras partes do Mundo.

Basta estudar um pouco o Budismo ou o Jainismo, seita bramânica muito exigente éticamente. Nem um, nem outro, reconhece a possibilidade de um Deus pessoal e consciente, nem muito menos, a sobrevivência da alma individual. Apesar disto, levam seus requisitos morais até os extremos ascéticos e monásticos. Vejam-se, a respeito, desde informações genéricas, na *Enciclopédia Britânica* e na *Enciclopédia Vaticana*, até os estudos especializados, ali referidos.

Budismo e Jainismo continuam sendo religiosos, porque dogmatizam preceitos éticos, em nome da Natureza e da felicidade imediata daí consequente, aqui mesmo neste Mundo, sem precisar do outro.

Muitos credos políticos fazem o mesmo, em nome da classe ou da nação.