

A presença de Marx no pensamento religioso de Rubem Alves

Antônio Vidal Nunes

Introdução

Rubem Alves é um dos mais importantes pensadores brasileiros. Desde meados da década de 1970, sua obra começou a ser estudada no exterior e mais, tardiamente, a partir de 1996, passou a merecer a atenção especial de nossos pesquisadores. Isto não significa dizer que antes deste período sua reflexão não tenha influenciado as comunidades religiosas brasileira, sobretudo, a protestante. Certamente que o pensador mineiro em seu itinerário reflexivo passou por vários momentos, e não poderia ser diferente. Esta é uma experiência que podemos notar na vida de qualquer pensador seja lá qual for a sua área do saber. As construções teóricas são sempre filhas do tempo, e estão sempre sujeitas a serem recriadas.

No labor cognitivo de Alves o religioso foi pensado a partir de referências distintas, com interlocuções variadas. Algumas estão vinculadas diretamente à sua tradição religiosa protestante, outras muito distantes da desta. Contudo, ele com seu esforço conseguiu explorar as mais variadas contribuições na formulação de uma constelação simbólica que pudesse lhe servir como meio de interpretação e de ação humana nos contextos históricos em que viveu. Não resta dúvidas de que o contato com a obra de Marx lhe foi propiciada pelo seu professor e mestre Richard Shaull, com o qual estudou na década de 1950, no seminário Presbiteriano de Campinas, em São Paulo. O intelectual americano chegou ao Brasil após ser perseguido na Colômbia por causa de suas idéias e trabalho pastoral. Shaull desenvolveu a teoria que ficou conhecida como Teologia da Revolução. Era uma pessoa muito sensível à realidade latino-americana, ao sofrimento e a exploração imposta ao povo deste continente. A ele, Alves será eternamente grato.

Procuraremos destacar, nessa breve reflexão, a forma como Alves explorará a contribuição de Marx nos dois primeiros momentos do seu labor teórico. Inicialmente, como jovem teólogo que procurou elaborar um pensamento teológico que contribuísse para iluminar a participação dos cristãos na sociedade brasileira. Naquele momento, para o autor estava passando por um momento revolucionário, rumo à sua independência e autonomia em relação as grandes metrópoles das quais sempre havia, de uma forma ou de outra, sido colônia. Nesse sentido, Marx trazia elementos teóricos e metodológicos imprescindíveis

para a compreensão da realidade brasileira, contribuindo para a elaboração de uma teologia comprometida com o seu tempo. Com o golpe militar de 1964, e o aborto de novas possibilidades para a nação brasileira, Alves se vê obrigado a ir para o exílio. Com base em uma avaliação crítica de suas posições anteriores, de forma filosófica ele passa a erigir um novo humanismo. A religião será pensada em uma nova perspectiva articulada à sua concepção de homem. Marx também estará presente. Embora se mantivesse crítico do mesmo em algumas de suas posições diante da religião, procurou aproveitar do autor do *Capital* aquilo que lhe parecia pertinente. Ele fez com Marx, o que realizou com muitos outros interlocutores. Não foi exegeta de nenhum, mas procurou se apropriar nas interlocuções daquilo que lhe parecia importante na construção de seu pensamento engajado.

Contextualização histórica

As décadas de 1950 e 1960 foram marcadas por uma grande efervescência cultural e política. A sociedade despertava para participar da vida nacional. O país começava a tomar consciência de si e de suas possibilidades históricas. Era preciso se preparar para o novo momento. É a este contexto singular que Alves quer dar uma resposta enquanto teólogo. Para ele, respirando a atmosfera cultural do período, vivíamos uma fase de transição, um momento revolucionário que iria permitir ao seu país um avanço qualitativa em sua vida¹. As novas possibilidades de uma organização, social, política e cultural, representavam uma ruptura com o passado, não se tratava de uma passagem evolucionária, também não representava o emergir de forças latentes, mas era um momento novo, distinto da vida pregressa: estava em ruptura com ela. Para explicar momento anterior da Nação ele vai usar o categoria de “vida reflexa” emprestada da biologia. Até então a sociedade brasileira respondia de forma reflexa e automática aos estímulos externos dos países colonialistas. O Brasil não se sentia um centro de decisão, não tinha um projeto para si. Viver em função dos outros e dos interesses alheios foi o que caracterizou a existência de sua pátria. Para Alves a categoria de “vida reflexa”,

transmite a idéia de falta de conteúdo na vida nacional. É nacional somente nas fronteiras geográficas ou composição étnica. Contudo, não tem centro de decisão para si mesma. Este centro é alheio. Os seres humanos compreendidos por delimitação geográfica e étnica não vivem para si mesmos. Sua vida, com suas capacidades humanas únicas, é conduzida para um domínio externo a ela mesma (ALVES, 2004, p. 26).

Em sua reflexão, o autor em estudo, fará uma análise da “vida reflexa” na economia, na política e na ideologia, nas quais expressa a situação de dominação vivida pelo seu povo. Mas para ele algo de novo estava acontecendo: o povo estava acordando, emergindo, e buscando uma nova existência, uma nova realidade nacional. Tomando consciência do seu passado, decide projetar o seu futuro. O povo quer ter o seu destino em suas mãos. Ele passa a descobrir a si mesmo, sente-se co-participe de um mesmo projeto, superador de todo tipo de dominação até então vivido. Essa consciência foi oportunizada também pelo processo de industrialização que ajudou a evidenciar as contradições presentes na sociedade. Rompendo a ideologia que defendia o *status quo*, o homem brasileiro começa a se perceber como ser histórico, que pode escrever a história. Há uma revolução ideológica, e nela o povo busca clareza do que viveu e do que pretende, percebe os limites das representações simbólicas dos governantes, assim como, a conquista de uma clareza racional da realidade nacional². Alves ressalta além do povo a participação dos intelectuais comprometidos com esse processo e de forças militares mais democráticas e com interesse em solucionar alguns dos problemas colocados pela Nação brasileira.

Uma das questões que se impõe a Alves é: como avaliar teologicamente a revolução? Isto implica para ele entrar no domínio da eternidade e da transcendência. Certamente que a revolução é um acontecimento de ordem política, mas poderá encontrar um sentido novo quando olhada desde uma perspectiva de fé. Segundo ele Deus não está fora da história, na qual o mesmo se manifesta. Afirmará ele, em sua concepção religiosa deste período,

A gravidez de cada momento com a atividade de Deus torna a história uma unidade. Há um propósito escondido que unifica o todo. Este fato dá à história uma dimensão escatológica. A história está recheada de expectativa. Porque cada momento do tempo está relacionada com o propósito de Deus, cada momento é significativo. Para ele “a escatologia bíblica não vê a realização da história como um processo automático de desdobramento de possibilidades já presentes na história. A realização é mais uma dádiva. Deus invade a história e liga-lhes as partes mediante o propósito dele. A melhor expressão desse fato, em termos de pensamento bíblico, é encontra na esperança messiânica (ALVES, 2004, p. 65).

Nesse sentido, para Alves, a revolução pode representar não apenas um simples episódio histórico, mas uma maneira como Deus age na história, derrubando os ídolos que protegem os interesses de poucos e massacram o povo. A revolução enquanto julgamento que Deus realiza dos ídolos, entre eles o Estado, é caminho para novas possibilidades, é um rompimento que propicia uma nova redenção e um direcionamento para aquele sentido

último que foi abandonado. Mas para o Alves a revolução também tem os seus riscos. Há uma ambivalência que faz parte destes acontecimentos. Nela o bem e o mal podem estar junto. Ela também pode se tornar um ídolo, quando se torna um fim em si mesma. “*A possibilidade redentora da revolução é o seu poder de derrubar os ídolos. A possibilidade demoníaca da revolução é a idealização do seu poder*” (Idem, p.97). Daí a necessidade dela ser julgada pela igreja.

Entre a igreja e a revolução deve se estabelecer uma relação dialética. A igreja julga a revolução e a revolução julga a igreja. Alves acredita que a igreja precisa ouvir a voz de Deus que se manifesta na revolução para que ela também possa se renovar, se ser instrumento de esperança e de uma nova humanização. A igreja sempre corre o risco de ficar na defesa do *status quo*, e perder o seu papel profético. Nas linhas do que foi dito acima em relação à igreja e a revolução defenderá o então jovem teólogo, no final de seu livro, que “*só nesta dialética pode a humanização, como expressa na vida de Jesus Cristo, encontrar o seu caminho na presente situação brasileira*” (Idem, 102).

O diálogo com Marx na reflexão do jovem teólogo

Alves em seu estudo chama a atenção para uma clareza ou lucidez ideológica que começa a existir. A ideologia que até então legitimou e sustentou o *status quo*, começa a ser desmascarada. Há em marcha um processo de desalienação, as contradições sociais passam a ser visíveis. Não só as presentes nas representações religiosas, que pregavam a resignação, mas também naquelas que nos desfiguravam enquanto Nação nos fazendo viver a partir dos interesses externos. Para Alves não resta dúvidas quanto a importância e a contribuição do marxismo. Observará ele que,

Esta nova lucidez ideológica encontrou no marxismo uma ferramenta adequada para o seu propósito na presente fase histórica. Em outras palavras, a ideologia marxista ofereceu categorias para a interpretação das contradições concretas, que constituem a experiência comum do povo, e, ao mesmo tempo, mostrou uma estratégia para vencê-la. Isto quer dizer que neste contexto o marxismo ofereceu uma estrutura útil ao plano brasileiro de humanização (ALVES, 2004, p. 47).

Em sua reflexão Alves ressaltará o fato de que a ideologia, não deve ser vista apenas como uma visão distorcida e mistificadora do real. Ela tem também um sentido positivo. Faz

parte da vida do homem e tem a função de organizar o seu mundo. É um esforço da razão para compreender e ordenar o que Alves domina de natural. Ou seja, toda base material necessária ao viver humano. Através dela, a ideologia, os fatos isolados são organizados permitindo o homem se orientar em sua vida. O grande problema se coloca quando ela é tratada para além do seu caráter funcional, quando então se torna metafísica. Assim, a ideologia não deve ser tida como universal, e deve estar subordinada ao interesse dos homens, grupos, nações, classes etc. na suas relações com a própria vida. Sendo um instrumento próprio do homem, ela não deve ter pretensões últimas, mas penúltimas. Nesta condição ela poderá servir aos homens e as pretensões religiosas que colocam o sentido último de humanização em Jesus Cristo.

Quando perde este horizonte acima indicado a ideologia pode perder a sua importância no processo de humanização. Ela se torna um poder desumanizador, enquanto construção de uma razão que se coloca como absoluta e não percebe as suas determinações e condicionamentos históricos. Assim, a razão e a ideologia se tornam ídolos e justificam os estados demoníacos que massacram e desumanizam os homens. Nesse sentido a crítica de Marx é correta. *“Quando Marx e Engels falam sobre ideologia como expressão das relações materiais dominantes, e por isso como as idéias da sua (classe dominante) dominação, o que eles querem apontar é este caráter funcional da ideologia servindo aos poderes demoníacos da sociedade”* (Idem, p. 90).

Ao desempenhar um papel significativo no processo revolucionário brasileiro o marxismo deixou a igreja um tanto quanto confusa diante deste acontecimento, constata Alves. Uma das tentativas da igreja foi identificar o marxismo como demoníaco. Contudo, não há como negar a importância do pensador alemão no processo de busca de uma sociedade mais humana garantindo a todos o acesso, ao que Alves chamava de natural. Em outras palavras, condições materiais de vida digna para todos, tal como vimos antes. Para o jovem teólogo era preciso não perder de vista, a partir de um enfoque cristológico, que Jesus Cristo é doador do natural, dádiva dada aos homens. Nisso há algo de comum com aquilo que defende o marxismo. Obviamente, que a igreja se ressentia da crítica marxista da religião qualificando-a como ópio do povo. Como então responde Alves à crítica marxista? Como estabelecer uma aproximação entre cristianismo e marxismo?

Para ele é preciso distinguir dois aspectos da religião. A fenomenologia da religião e a revelação. O emprego que Alves faz da fenomenologia da religião, naquele contexto, não é o mesmo tal como o usamos hoje. Compreende pelo termo tudo aquilo que se articula a práticas, representações, racionalizações e organizações religiosas. São os componentes do universo religioso que emergem no tempo e na história e não podem ser absolutizados. Segundo ele

A transformação de uma fenomenologia da religião em critério de transcendência é idolatria. A fenomenologia da religião participa sempre da ambigüidade e ambivalência de nosso mundo sucumbido. E mais que isso: muito frequentemente a religião torna-se ideologia, quer dizer, a justificação para a qualidade de existência em que está envolvida. A religião pode tornar-se um ídolo objetivo através da qual os homens tentam vencer as inseguranças de nossa existência. A religião pode ser uma compensação psicológica. (Idem, p. 91)

A fenomenologia da religião³ é identificada com aquilo que é posterior ao que é transcendente e eterno, o que deve ser considerado de essencial e primordial no universo religioso. Esta separação entre o que é fundamental à experiência religiosa e o que é secundário e posterior será retomada em reflexões ulteriores do autor, mas com base em um quadro conceitual atualizado. Considerando a religião apenas no seu aspecto fenomenológico, nesse contexto, Alves não deixará de dar razão a Marx. As imposições realizadas pela igreja certamente poderão estar a serviço da dominação existente. O que é penúltimo assume o lugar daquilo que é último, nesse caso ocorre o pecado e a idolatria. Dessa forma, acredita ele que a igreja deve aceitar a crítica de Marx à religião, ela poderá indicar para a igreja o caminho de fidelidade a Jesus Cristo. E no mais, quando a religião é acusada de ópio do povo, evidenciam-se os riscos que poderá ocorrer de ela se desviar da sua inserção no mundo e dos problemas do seu tempo que desumanizam o povo, concentrando-se unicamente em preocupações espirituais. Assim, a crítica de Marx pode ser válida tanto para católicos como para protestantes, por obscurecer a dádiva do natural. Assim sendo, “*o marxismo serve a Jesus Cristo com a sua crítica da religião*” (Idem, 92).

Mas como já assinalamos anteriormente, o marxismo também tem os seus riscos e poderá se constituir em um perigo para o homem, à medida em que, na condição de uma ideologia, portanto filha do tempo, pretender reivindicar para si credenciais de uma metafísica, e se transformar em uma religião. Quando ela perde o solo histórico em que foi

gerada, e considera-se verdade eterna, perde a sua pertinência e serve a desumanização. Feitas essas ressalvas, Alves defende que,

A igreja deve enxergar o marxismo como símbolo. A ênfase do marxismo no natural como fundamento para a vida humana é autêntica. Sua paixão por humanização lançou muita luz sobre as forças que escravizam os homens, tanto na força dos poderes políticos como nas ideologias. Porque a Igreja vive em e para Jesus Cristo, o doador do natural deve dizer sim a esta preocupação do marxismo (Idem, p. 93).

Como temos visto o jovem pensador mineiro em sua reflexão teológica está voltado para a realidade brasileira em sua singularidade em um contexto histórico, tido como de transição. As ciências sociais lhe oferecem as referências para a interpretação dos problemas vividos pela sociedade; na bíblia ele procura critérios de significações que possam reorientar a participação dos cristãos e da igreja na construção de um novo projeto para a Nação. O golpe militar ocorrido em 1964 e a repressão que ocorre em seguida, acaba com as esperanças até então alimentadas. Alves se encontrava fora do País quando o fato ocorreu. Sabia desde o exterior a situação de perseguição vivida por muitos de seus amigos. Mas teria que voltar à sua Pátria: aqui o esperava a sua mulher e os seus dois filhos. Retornando, sua estadia é breve. A perseguição que começa pelas autoridades eclesiais de sua igreja, é continuada pelos militares. Não tinha outra alternativa senão ir para o exílio. Foi o que fez com a ajuda de alguns amigos. É nesse período que realizará uma avaliação crítica de sua reflexão teológica desenvolvida até então. Alves começa a delinear um novo humanismo e com ele uma nova concepção do religioso, mas a companhia de Marx não será abandonada.

A fase do exílio: concepção de homem

Na linha do que dissemos antes, o exílio possibilitará a Alves o distanciamento necessário para uma avaliação do que escrevera até então. O seu otimismo teológico será substituído por uma filosofia da esperança. Para ele o otimista é aquele que acredita em um futuro possível a partir das evidências do presente. A questão que se colocava para ele era justamente esta: como se manter íntegro em sua situação de dor e opressão? E foi com base nesta preocupação que ele elaborará, no exílio, a sua tese de doutorado, que foi publicada no Brasil com o título *Da Esperança*. Neste trabalho Alves se distancia da realidade brasileira. Não terá mais como foco o seu país, mas o homem enquanto tal, em situação de opressão e dominação. Postulará que o homem não é um “joguete” em meio a forças sociais e econômicas que o transcende e o impulsiona. Não nega os

condicionamentos sócio-culturais, mas ressalta o fato de que o homem é um ser criador da história. Movido pela imaginação e esperança, raízes da própria experiência religiosa, o homem cria o novo amanhã. Diante da dor e da opressão “*a imaginação imigra da realidade, aliena-se, torna-se estranha ao mundo, recusa o veredito dos fatos, e começa a explorar possibilidades ausentes, a montar fantasias sobre o jardim que poderia existir [...] a imaginação são as asas do corpo. O corpo, a força da imaginação*” (Alves, 1982, p. 45).

Mas então, como Alves conceberá o homem nesta nova fase do seu pensamento, que denominei filosófico-poética e como a religião será compreendida por ele?

Ele dirá inicialmente que o homem é um ser histórico. Com isto quer dizer que ele não se encontra pronto e acabado, mas está se fazendo na e com a história. É nela que ele se faz, se projeto e realiza sua liberdade. Ressaltará que

O homem se modifica por não ser múnada: ele é aberto. Por ser aberto é capaz de responder, ao invés de simplesmente reagir. O reagir é um ato que se localiza na esfera do biológico. O responder, contudo, pertence a esfera da liberdade. O homem responde porque descobre o seu mundo como se fosse uma mensagem a ele endereçada, como um horizonte em direção ao qual pode se projetar. E ao responder, o mundo torna-se diferente: torna-se histórico. Deixa de ser a isolada esfera da natureza, adquirindo a marca da liberdade (ALVES, 1986, p. 45).

Desta forma tanto homem quanto natureza permanecem inconclusos. Tanto a natureza como a história se abrem como possibilidades para o homem realizar sua liberdade. Diante da opressão e do sofrimento olhamos para o futuro e nele vemos as possibilidades para um novo amanhã de uma *ordo amoris*. E assim nos afirmamos como *homo creator*. Podemos sempre transcender o que está dado.

Por outro lado, assinalará Alves como parte de sua antropologia filosófica, que o homem é um ser simbólico. Ele mora e vive na linguagem. Por ela entramos no mundo humano e com ela podemos humanizar o mundo quando necessário. Ela é um espelho de sua historicidade. A linguagem se constitui não apenas como memória das conquistas humanas, mas como possibilidade de nomear o novo. As novas realidades emergem na história quando somos capazes de nomeá-las. Elas nos chamam também atenção para o caráter ambíguo da linguagem. Ela nos aprisiona e nos liberta. Diante dos símbolos cristalizados que afirmam o *status quo*, temos uma outra que nos atualiza na história, que

traz novas possibilidades, novas experiências humanas. Aqui, se trata de uma linguagem aberta, viva fluida. Arrolará o pensador mineiro que a

linguagem do homem se constitui um espelho de sua historicidade. Ela emerge simplesmente do metabolismo que se dá entre o ser humano e o mundo, mas é proferida como resposta às situações concretas. É obvio que a linguagem nem sempre consiste na expressão da historicidade humana [...] Quando a linguagem é histórica, ela conta a história humana, o que não implica uma simples descrição. Ela contém a interpretação humana da mensagem e do desafio que este lança no mundo, afirmando o que acredita que seja sua vocação, o seu lugar, as suas possibilidades, a sua direção, a sua função no mundo (ALVES, 1987, p. 46).

Mas além de ser simbólico o homem é um ser de desejos. Postulará Alves que são eles que nos movem. Não são as idéias que nos movem, mas o amor. Perseguimos sempre, não aquilo que temos, mas o que não temos e desejamos. Alves sempre se remete a Paul Valery: que seria do homem sem as coisas que não existem? O homem quando prisioneiro de certas circunstâncias que o faz sofrer imigra para novos mundos possíveis, sonha com novas possibilidades. Eis a esperança, ela *“só se mantém na medida em que se crê que o amor e o desejo serão validados por um poder maior que o nosso, seja o poder da classe, da revolução, da história, do universo, de Deus..”* (ALVES, 1982, p. 62).

O homem é um sonhador, sonha acordado. A imaginação nos permite ir sempre para além do mundo dado, estabelecido. O homem pode não representar nada diante da imensidão do universo, mas o mundo torna-se pequeno diante dos sonhos e desejos que habitam o seu coração. As transformações que ocorreram são acontecimentos realizados com base na esperança humana. Ela é o nome do futuro diante de um presente de dor e de opressão. Enquanto os demais animais ficam em um eterno presente o *homo sapiens*, faz e refaz seu mundo, com base na suas esperanças, na sua imaginação. *“É preciso que se comece com a imaginação, pois ela é o pré-requisito do ato criativo, e o ato criativo na mais é do que a alta expressão da vida humana. A imaginação é a mãe da criatividade”* (ALVES, 1986 p. 83).

A religião também passa a ser postulada a partir de alguma coisa essencial definidora do próprio homem, como ressaltamos acima: o desejo. Na linha do que disse Feuerbach, a religião expressa os sonhos mais profundos que o homem tem para sua vida. Ela tem a ver com as esperança que o homem projeta no futuro. Deus não habita mundos distantes, ele é

o nome dos sonhos que se encontram escondidos no coração humano. Mas não só isso, há outro aspecto que não foi considerado pelo pensador acima citado.

A linguagem religiosa está cheia de símbolos sinistros. Ela fala de culpa de punição, de demônios e mal espíritos. E frequentemente estes aspectos parecem preponderar. Se nas religiões politeístas, os aspectos graciosos e os demoníacos estavam dissociados e encarnados em divindades diferentes, nas religiões monoteístas o divino e demoníaco são duas faces distintas de um mesmo símbolo. É o mesmo Deus que abençoa e que maldiz, é um mesmo Deus que salva e lança ao inferno, é o mesmo Deus que perdoa e assombra a consciência com dores de culpa (ALVES, 1984, p. 55).

Dirá Alves, que assim como o psicanalista ouvido seus pacientes vai decifrando os conteúdos do seu sonhos, a religião também precisa de uma hermenêutica para que possa ter o seu enigma decifrado. Ela refere ao sonho, mas de uma coletividade. Assim como Freud mostrou que o sonho individual tem um sentido, é preciso também explicitar o significado que encontra-se presente nessa experiência vinculada a imaginação. Imaginação é empregada por Alves não em um sentido psicológico, mas ontológico. Dirá ela que a “*imaginação é a forma mais fundamental de operação da consciência humana. Os animais não têm imaginação. Por isso nunca produziram artes, profetas ou valores*” (ALVES, 1984b, p.42). Ela enquanto tal, afirmará ele, é filha dos nossos desejos, e a religião é uma forma de imaginação.

A presença de Marx na segunda fase

O diálogo com Marx continua. Não apenas com o pensador alemão, mas também com os marxistas. Alves dedicará um bom tempo na sua primeira obra do exílio, *Da esperança* a analisar o humanismo político, decorrente das idéias de Marx e o novo messianismo político, expressão do engajamento dos cristãos na luta pela superação da opressão vivido no terceiro mundo. Ambos têm em vista a liberação humana, portanto a nova linguagem que se constrói anunciando o novo amanhã está marcada pela esperança. Alves descreverá os pressupostos em que cada uma dessas linguagens se apóiam sem deixar de evidenciar os objetivos e os projetos que as aproximam. Desta forma o diálogo entre ambas é necessário para que a práxis na busca do novo amanhã possa ser potencializada, e as estruturas sociais e econômicas possam ser alteradas, respeitando as diferenças de convicções, mas

mantendo-se unidos no mesmo ideal. Concluindo sua análise sobre os dois humanismos, o da comunidade de fé e o do humanismo político marxista as análises de Alves, evidenciam,

o quão semelhantes são os humanismo messiânico e o messianismo humanista, mas o quão diferentes são. O messianismo humanista acredita, junto com o humanismo messiânico, ser a vocação humana a criação da história, de uma ou de outra forma. Porém, contrariamente o humanismo messiânico, que age por causa da esperança, o messianismo humanista tem esperança porque age: a libertação se conseguirá apenas através dos poderes do homem (ALVES, 1986, p. 196).

Alves em seus estudos vinculados à religião, recorre a algumas obras do pensador Alemão. Analisando o livro *Contribuição a Critica da filosofia do direito de Hegel de 1844* de Marx, o pensador pátrio, perceberá que para ele a religião é uma criação de um homem alienado. Coisa anteriormente ressaltada por Feuerbach, mas há uma grande distância entre eles na compreensão da religião. Neste último há uma verdade a ser desvelada na alienação presente na experiência religiosa, que nos leva a descoberta de uma essência humana. A religião não fala de um ser distante, mas de alguma coisa que emerge dos desejos humanos. Para Marx não há esta essência a ser desvelada, o homem é compreendido a partir da sua relação com a sociedade, com o Estado. Ele é social, não se fala do homem, pois ele não existe abstratamente, mas do mundo do homem. Caso haja alguma verdade na religião ela tem ser buscada na forma como a sociedade se organiza. O fenômeno religioso é expressão de um mundo invertido, de uma realidade que oprime. Ao mesmo tempo em que ela é uma teoria geral do mundo, uma função legitimadora do *status quo*, também serve para consolar e justificar a dominação. “*A religião é assim definida funcionalmente como o discurso que reconcilia o homem com o mundo que o oprime*” (p.54).

Assim sendo ela precisa ser abolida por ser uma felicidade ilusória Daí a necessidade ,não da crítica hermenêutica que ajude o homem a perceber a religião a partir de sua interioridade, mas de uma critica que se coloca a serviço de uma política, que pretenda superar as causas da alienação real, aquela vinculada ao sistema de relações sócio-econômicas, que também será analisada por Alves, a partir dos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos* de Marx. Na sua forma de ver, Marx compara aquilo que ocorre objetivamente no campo das relações sociais com o que se apresenta no contexto das representações religiosas. No trabalho alienado o homem transfere vida às mercadorias. A mercadoria ganha vida à custa de sua morte. Na religião, quanto mais o homem atribui a Deus, mas ele

perde de si mesmo. Desta forma, a religião é reflexo invertido do mundo real. No entender de Alves,

A mistificação religiosa é a aura sagrada da mistificação econômica, na medida em que ele obscurece o fato de que as mercadorias são produtos sociais. As mercadorias elas mesmas, se tornam entidades religiosas, fetiches. A religião não é, assim, algo que é acrescentado ao mundo das relações econômicas mas antes as formas como as relações econômicas são representadas, na medida em que sua gênese social é escondida (ALVES, 1984a, p.59).

Assim sendo a alienação religiosa está subordinada a alienação econômica, ela é derivada desta, que dela tem necessidade. A alienação religiosa só poderá encontrar o seu fim com o término da alienação econômica. É o que Marx também indicará, segundo Alves, em *Ideologia Alemã*. Ali criticará a insuficiência da crítica da ideologia religiosa e da ideologia em geral. Não adianta combater as vozes, se antes não combater quem as gerou. Para Alves, com o *Capital*, obra da maturidade, Marx deixa pra trás temas da alienação e da ideologia, antes mais presentes em sua reflexão. O Marx cientista distancia-se da a reflexão do jovem filósofo, o que é questionado por Alves. Para ele a força do pensamento de Marx não está no rigor de suas análises científicas, mas no seu discurso utópico, que expressa os desejos e sonhos do oprimido. Acredita Alves que o que estava subjacente ao esforço de Marx, era criar as condições para que o homem pudesse viver de maneira prazerosa, descobrir o sentido erótico da própria existência. Mas o capitalismo só conhece as coisas passíveis de se tornarem mercadorias [...] O prazer dependerá de uma qualidade espiritual minha, do meu ser, uma sensibilidade para a música, que não pode ser comprada pelo dinheiro. É preciso que os sentidos sejam educados” (ALVES, 2002, p. 125). Bem, após analisar os vários trabalhos de Marx sobre a religião, Alves se perguntará: terá mesmo a religião, que necessariamente, ser alienadora e legitimadora da ordem existente? Ele acredita que não. (idem, p. 74).

Para Alves há necessidade de uma reinterpretação da alienação ideológica e religiosa. A religião não deve ser considerada apenas como um simples reflexo invertido da ordem social. Marx também não a apresenta como “suspiros e protestos” dos oprimidos? Para Alves, não basta,

ignorar a religião como reflexo impotente de uma causa econômica. Seria necessário revelar o seu segredo de projeto político reprimido e de expressão de um sujeito que, sob condições de alienação objetiva, mantém, ao nível da imaginação, os espaços de liberdade que direcionam sua atividade. O desenvolvimento da filosofia demonstra que Marx, efetivamente significou uma

superação de Feuerbach. Mas contrariamente à visão hegeliana do *Aufhebung*, não é verdade que toda superação signifique superação. Há algo em Feuerbach perdido que precisa ser recuperado: o senso do poder histórico da imaginação, não mais como pura alienação, mas como protesto contra a alienação (ALVES, 1984a, p. 75).

Para Alves nem sempre é fácil para a ciência compreender a religião a partir dos seus critérios de objetividade, do seu realismo epistemológico. As críticas de Comte, Freud e Marx, são bastante conhecidas. Ambos apontaram caminhos para a cura da insanidade chamada religião: a fidelidade ao real, que é a verdade, que se constitui na visão de Rubem Alves em uma nova religião ainda que não seja reconhecida como tal. Por isso ele se pergunta em conclusão a uma de suas reflexões sobre a religião:

Parece-me que a religião, mesmo nas suas formas mais alienadas, contem uma crítica do real que a ciência, prisioneira de sua própria metafísica, não tem condições para transcender. Até agora a ciência tem realizado uma tarefa salutar de desmitologizar a **religião**. Não haverá a possibilidade inversa, que a religião abra caminhos para a desmitologização da ciência? (ALVES, 1984a, p. 100).

Conclusão

Assim, chegamos ao final de nossa breve reflexão. Marx foi uma presença constante no pensamento religioso de Alves. Tanto no período da juventude, do jovem teólogo, como no da maturidade que se inicia no exílio. Na primeira fase Marx ajuda Alves a compreender as raízes da opressão e os caminhos de superação da lógica perversa do capitalismo e do colonialismo a ele vinculado. Com base em significações extraídas da Bíblia, evidencia que a sociedade existente na época ia contra os desígnios divinos para o homem e o mundo, daí a necessidade de transformá-la. O povo estava acordando, queria ser senhor do seu destino. Uma revolução estava em marcha e ela se constituía em um julgamento de Deus à sociedade existente. O marxismo nesse processo seria de grande ajuda, mas não poderia se tornar em um dogma e nem ser absolutizado. Na fase seguinte, continua a perceber a importância de Marx na compreensão da sociedade, mas mostra os limites em sua análise crítica da religião. As observações de Marx são válidas para a religião naquilo que ela tem de tardio: suas representações religiosas, o autoritarismo das organizações religiosas que legitimavam e mantinham o *status quo*. Contudo, para Alves a religião naquilo que ela tem de mais essencial, estava na anterioridade dos subprodutos criticados por Marx. A religião no seu ponto de partida esconde os anseios e as esperanças do homem em uma nova ordem que possa estar mais próximas dos seus sonhos, próximos do que

formulou Feuerbach. Nesse sentido é preciso recuperar alguma coisa de Feuerbach; o homem enquanto ser de desejo, imaginação e sonho. Realidades que se encontram nas raízes da religião. Para Alves, por outro lado, é preciso retirar Feuerbach de sua visão essencialista e subjetivista do homem. Como Marx bem indicou, não há como retirar o homem do mundo que o envolve, pois seus desejos também trazem as marcas da realidade na qual vive e é condicionado. O homem é também um ser social, é como parte de uma comunidade que ele entra na esfera humana.

Bibliografia.

ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte*. São Paulo: Paulinas 1982.

_____. *Suspiro do oprimido*. São Paulo: Paulinas, 1984a

_____. *Enigma da religião*. Campinas: Papyrus, 1984b

_____. (Org.) *De dentro do furacão. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. São Paulo: Sagarana, 1985.

_____. *Gestação do futuro*. Campinas: Editora Papyrus, 1986.

_____. *Da esperança*. Campinas: Papyrus, 1987.

_____. *Teologia da libertação em suas origens*. Uma interpretação teológica do significado da revolução no Brasil- 1963. Vitória: IFTAV-Faculdade Salesiana, 2004.

FREITAS, Marcos Cezar de. *Álvaro Vieira Pinto: personagem histórica e sua trama*. São Paulo: Cortez, 1998.

NUNES, Antônio Vidal. *A ciência e o homem no pensamento de Farias Brito e Rubem Alves*. Campinas, 2007.

OLIVEIRA, Franklin. *O que é revolução brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

ROUX, Jorge. *Álvaro Vieira Pinto: nacionalismo e terceiro mundo*. São Paulo: Cortez Editora, 1990.

SODRÉ, Nelson Werneck. *Introdução à revolução brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967

Notas

¹ Em seu livro *O que é a revolução brasileira*, Franklin de Oliveira, expressa em parte a euforia e o entusiasmo desse momento. Dirá ele “*Ei-las, as sombrias forças que acossam, atormentam, açoitam, flagelam, vergastam o homem, a mulher, o jovem, a criança, neste terrível momento da vida nacional. Eis*

porque não podemos recusar participar das tarefas de construção de uma pátria justa, mais humana, mais cordial, fundada nos valores do trabalho e da cultura, em substituição ao acampamento de desertados a que foi reduzido o Brasil. Esta é a fulgurante, flamejante hora da nossa rebeldia. As pátrias que hoje estão emergindo do submundo colonial para a plenitude da vida soberana e livre são criações do espírito revolucionário. Assim será o Brasil.”p. 54

² É importante ressaltar o diálogo de Alves com os pensadores vinculados ao ISEB – Instituto Superior de Estudos Brasileiros. Ressaltaria, sobretudo, a interlocução com Álvaro Vieira Pinto e Nelson Werneck Sodré.

³ Nas elaborações realizadas em fase posterior a esse momento não mais empregará este termo, dada as conotações que ele passa a ter com a tradição fenomenológica de reflexão sobre a religião.