

## Marxismo, religião e ideologia secular religiosa

ANTONIO OZAÍ DA SILVA \*

**Resumo:** O objetivo deste texto é instigar a reflexão sobre as complexas relações entre a ideologia marxista e a religião. As relações entre a religião e as ideologias seculares são complexas e polêmicas. No século XIX, a ideologia racionalista, materialista e ateu realizou a crítica da religião. Ela permanece atual. Contudo, o século XX revelou que a crítica à religião é insuficiente para compreender o fenômeno religioso em sua complexidade e contradições. A mesma religião que aliena e reforça a resignação dos indivíduos diante das injustiças e desigualdades sociais também fermenta a ação crítica pela justiça e igualdade social. A religião não arrefeceu, pelo contrário desdobrou-se em novas formas de reencantamento enquanto refúgio e resposta aos medos, desejos e esperanças. Por outro lado, a crítica da religião erigiu-se em dogma e transubstanciou-se em religião oficial do partido-Estado. Mesmo com o degelo pós-morte de Stalin, a queda do muro de Berlim e a desintegração da URSS, o passado permanece presente.

**Palavras-chave:** Religião; Ideologia; Religião Secular; Marxismo; Marxismo-Leninismo; Stalinismo.

### Marxism, religion and secular religious ideology

**Abstract:** The purpose of this text is to instigate reflection on the complex relationships between Marxist ideology and religion. The relationship between religion and secular ideologies is complex and controversial. In the 19th century, rationalist, materialistic and atheistic ideology criticized religion. It This ideology remains current. However, the 20th century revealed that criticism of religion is insufficient to understand the religious phenomenon in its complexity and contradictions. The same religion that alienates and reinforces individuals' resignation in the face of social injustices and inequalities also ferments critical action for justice and social equality. Religion has not cooled down, on the contrary, it has unfolded into new forms of reenchanted as a refuge and response to fears, desires and hopes. On the other hand, the criticism of religion was based on dogma and transubstantiated itself into the official religion of the State-party. Even with Stalin's postmortem thaw, the fall of the Berlin wall and the disintegration of the USSR, the past remains present.

**Key words:** Religion; Ideology; Secular religion; Marxism; Marxism-Leninism; Stalinism.



\* **ANTONIO OZAÍ DA SILVA** é professor associado do Departamento de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Maringá; Mestre em Ciências Sociais, com ênfase em Ciência Política (PUC-SP); Doutor em Educação (USP); Pós-Graduado em História das Religiões (DHI-UEM); e editor da **Revista Espaço Acadêmico**.

Agradeço, especialmente, à Eva Paulino Bueno. Registro também o agradecimento a todos(as) que contribuíram com indicações bibliográficas, críticas e sugestões. Os argumentos e conclusões, bem como os possíveis equívocos, são da minha inteira responsabilidade.

**Nota do autor:** Parte deste texto foi publicado em *Ometeca*, vol. 24, 2018-19, pp.11-22. Publicamos aqui na íntegra. Na elaboração resgatamos trechos de “Os apóstolos da razão: a sacralização da política” (REA, n.17, outubro de 2002) e “A sacralização da política e a profanação da religião” (REA, n. 76, setembro de 2007), além de reflexões a partir das leituras realizadas e publicadas em <http://antoniozai.wordpress.com>

## 1. Introdução

À minha frente, um camarada de barba longa e embranquecida, à maneira de um profeta, discorre sobre a missão do proletariado, o caráter proletário do partido, a crise da direção revolucionária e a inevitabilidade do socialismo. Fala com ardor e convicção. A própria verdade se materializa diante dos meus olhos. Ele expressa a indignação milenar dos justos contra a miséria, as desigualdades e injustiças sociais. Como o Messias, anuncia a boa nova, o paraíso terrestre; como os profetas, clama contra a exploração e a opressão; não apenas fala pelos oprimidos e explorados, se coloca no lugar destes. Quem poderá questionar as suas certezas?

Envolvido por sua oratória, como que em um transe hipnótico, recupero a lucidez e, ingenuamente, mas cuidadoso, pergunto: – *Não lhe parece que seu discurso expressa um certo caráter religioso, uma certa religiosidade na forma de conceber a teoria e os líderes que a formularam?*

Percebo que ele se ofende, mas mantém a civilidade. Como que provocado por um inimigo oculto, sua fisionomia se altera, acentua o tom da voz e, com ainda mais ênfase, repisa seus argumentos. Meu interlocutor é um indivíduo sisudo, domina a teoria e argumenta que o socialismo é inexorável. Marx disse, Lenin e outros marxistas reafirmaram. E, assim o é não porque queiramos, mas porque resulta das contradições do capitalismo; porque o marxismo é uma ciência; porque o proletariado expressa esse projeto histórico etc. etc. Como duvidar?

Tenho a impressão de que os mortos falam por sua boca. Atordoado por seu proselitismo, pretensamente racional e científico – com as devidas citações das autoridades proféticas – calo-me.

Agradeço, despeço-me e vou embora admirado pela demonstração de fé que acabara de presenciar.

De outra feita, num evento acadêmico, causou acirrada polêmica e furor um comentário sobre as afinidades eletivas entre marxismo e religião. Não foi meu intuito afirmar que o marxismo em geral é uma espécie de religião laica. Apenas chamei a atenção para o fato de que determinados comportamentos, observados em minhas vivências, muito se assemelham a uma forma religiosa de conceber e praticar uma ideologia. Outro dia, por exemplo, a fala de um companheiro, seu tom de voz e gesticulações, aliado ao conteúdo sectário da sua mensagem, mais me parecia uma pregação profética de verdades dogmáticas. Contribuía até mesmo a aparência física do falante, com sua barba branca que assinalava o passar dos anos. Era um discurso de fé e defesa da ortodoxia. Mais parecia que estava diante de um profeta falando para discípulos convertidos. E não é uma questão de idade. Noutra ocasião, observando um jovem acadêmico a defender o marxismo, tive a impressão de estar perante um sacerdote neófito.

Compreendo a paixão que move uns e outros, mas parece-me que são tênues os limites entre a adesão voluntária e racional a uma determinada ideologia – um ismo qualquer – e a transubstanciação desta em uma crença ortodoxa, à maneira religiosa. Parece-me, portanto, que, em determinados contextos, as ideologias laicas adquirem caráter religioso. Então, seus profetas, pequenos sacerdotes e seguidores acrílicos e papagaios de *slogans*, agem à maneira dos grandes e pequenos inquisidores. E se não nos lançam na fogueira da inquisição laica é, simplesmente, porque eles não têm o poder.

O relato ilustra bem um tipo de militante social presente no interior da esquerda, em especial nos grupos mais radicalizados. Seria equivocado concluir que este comportamento está restrito à idade relativamente avançada. Os jovens iniciados na política podem ser tão dogmáticos quanto os idosos. Conheci jovens que após lerem o jornal e/ou a revista da organização política, um ou outro livro indicado pelo guru e ouvirem a voz da autoridade, imaginavam dominar a teoria. Esse tipo de militante, seguro de si e, em geral muito arrogante, passa a repetir frases, transformadas em fórmulas prontas: ele tem a resposta para todos os dilemas da sociedade, citações para todas as circunstâncias.

Certa feita, vi jovens que gritavam alegremente: “Nós somos, nós somos, soldados de Leon!” Foi naquela época que conheci a autobiografia de Leon Trotsky (1879-1940), *Minha Vida*, exposta numa mesa com livros à venda. Tive a ousadia de fazer um breve comentário sobre o narcisismo. O companheiro que vendia os livros ficou muito bravo! Por essas e outras, aprendi que o culto à personalidade não se restringe ao stalinismo. Observe-se outro aspecto importante do discurso militante: a utilização de palavras e conceitos emprestados da linguagem militar. Com efeito, não basta abraçar religiosamente a causa; como os cristãos em suas cruzadas contra os hereges é preciso também instituir exércitos e destruir os inimigos.

A experiência na vida me fez pensar sobre as relações entre a religião e o marxismo enquanto ideologia secular. Há afinidades eletivas entre fé e ideologia. Esta não expressa o desejo humano de construir o paraíso aqui na terra? Em que medida a ideologia secular

assume características religiosas? O presente texto é uma síntese deste processo de reflexão sobre a prática e as leituras realizadas. Seu objetivo consiste em analisar a relação entre a religião e o marxismo enquanto ideologia secular, e contribuir para refletir criticamente sobre a questão, a qual, a despeito de tudo, permanece atual.

Alguns espíritos mais arredios nem mesmo concebem a possibilidade de pensar sobre o marxismo nesta perspectiva, mas nem todos os marxistas são dogmáticos.<sup>1</sup> O foco neste texto incide sobre um determinado tipo de marxismo fundado em dogmas inquestionáveis, à maneira religiosa – derivado, entre outros aspectos, de um uso instrumental e empobrecedor da dialética. Contudo, as relações e interinfluências entre ideologias seculares e a religião são complexas e não restritas a determinadas fases históricas. De qualquer forma, a referência à religião não objetiva desqualificar os marxismos, nem as religiões.

Não obstante, o *crente secular* impaciente e, muitas vezes intolerante, tende a facilmente irritar-se com a mera referência à religião. No fundo, tal atitude revela demérito, preconceito em relação à religião e não atenta para as contradições do campo religioso. Ele não se esforça para compreender o caráter ambíguo da religião e os possíveis aspectos positivos que ela apresenta, reduzindo-a acriticamente à afirmação de Karl Marx (1818-1883) de que a religião é “o ópio dos povos” (2010, p. 145).

Esta frase, muitas vezes transformada em *slogan*, sem a necessária contextualização e reflexão, diz apenas

<sup>1</sup> Por exemplo, Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci, etc. No Brasil, destaco o intelectual Leandro Konder, entre outros.

parte da verdade. Será que as palavras do jovem Marx devem ser aceitas como uma sentença definitiva? Concordar de forma absoluta com tal assertiva parece-nos equivocado e reducionista – como também o é quando se restringe o fenômeno religioso a mero reflexo da estrutura econômica. Como afirma Rubem Alves (1933-2014), “à análise que o marxismo faz da religião como ópio do povo, um outro capítulo deve ser acrescentado sobre a religião como arma dos oprimidos, sendo que o marxismo, de direito, teria de ser incluído como uma delas...” (1996, p. 67).

A religião, na medida em que coincide e se nutre do senso comum e da naturalização das relações e fenômenos sociais, cumpre uma função conservadora. Mas, não só! Pois, da mesma forma que a realidade social é um complexo contraditório, a religião também expressa essa diversidade. Assim, ela também pode cumprir um papel de questionamento e crítica da estrutura social. Da mesma forma, as ideologias precisam ser traduzidas em *slogans* que possam ser assimiladas pelo senso comum. Elas tanto podem cumprir funções conservadoras – de legitimação e manutenção do *status quo* – quanto desempenhar o papel revolucionário de crítica à sociedade dominante.

Nossa análise parte do pressuposto de Karl Marx e Friedrich Engels (1820-1895), segundo o qual:

não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou se representam, e também não dos homens narrados, pensados, imaginados, representados, para daí chegar aos homens de carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e, com base no seu processo real de vida representa-se também o desenvolvimento das reflexões e

ecos ideológicos deste processo de vida. (MARX; ENGELS, 1982, p. 14).

Isto é válido tanto para a crítica da sociedade capitalista quanto para a crítica do autodenominado *socialismo real* e o próprio marxismo. Os homens e mulheres historicamente determinados produzem a vida material, mas também produzem as ideologias e as religiões. Estas são tão necessárias para a vida cotidiana como o pão que os alimentam e os bens materiais que tornam as suas vidas mais suportáveis.

Algumas vertentes marxistas negam o seu caráter ideológico sob a afirmação de que o marxismo é ciência. Isto nos faz refletir sobre as relações entre esta e a ideologia. Por outro lado, é preciso analisar a própria religião, a ideologia e as possíveis interinfluências. Por fim, analisamos o marxismo enquanto ideologia que, historicamente, assumiu contornos religiosos. Este é o caminho que percorremos!

## 2. Ciência e Ideologia

No tempo do stalinista Rakosi, os dirigentes húngaros decidiram cultivar laranjas nas margens do Lago Balaton. Ele se congela todos os invernos, ainda que sua massa de água atenua o rigor do clima continental e dê uma aparência um pouco meridional às margens abrigadas dos ventos do Norte. Corajosamente, o agrônomo encarregado da empresa disse que ela era quimérica. Em vão. Intérprete do materialismo histórico, o qual exprime a verdade científica, o Partido não podia se enganar. Plantaram-se, pois, milhares de árvores, importadas às custas de raras divisas. Morreram. Em consequência, o agrônomo foi condenado por sabotagem. Não tinha demonstrado má vontade desde o início, criticando a decisão do

*bureau* político? (DUVERGER, 1982, p. 3).

O que é Ciência? Para Paul Feyerabend (1924-1994), esta é uma pergunta que “não tem apenas uma resposta, mas muitas. Cada escola na Filosofia da Ciência dá uma descrição diferente daquilo que é Ciência e como ela funciona. Além disso, há descrições feitas por cientistas, políticos e pelos chamados porta-vozes do público em geral” (2011, p. 91-92). A Ciência se contrapõe à religião, à ideologia e ao senso comum. A questão, então, torna-se ainda mais complexa, pois, segundo Rubem Alves, ela “Não é uma forma de conhecimento diferente do senso comum. Não é um novo órgão. Apenas uma especialização de certos órgãos e um controle disciplinado de seu uso” (2000, p. 14).

Por sua vez, o conceito de ideologia é polissêmico e, assim, passível de várias interpretações. Como explica Terry Eagleton,

o termo “ideologia” tem toda uma série de significados convenientes, nem todos eles compatíveis entre si. Tentar comprimir essa riqueza de significado em uma única definição abrangente seria, portanto, inútil, se é que possível. A palavra “ideologia” é, por assim dizer, um texto, tecido com uma trama inteira de diferentes fios conceituais; é traçado por divergentes histórias (...). (1997, p. 15).

Também Michael Löwy ressalta este aspecto:

Existem poucos conceitos na história da ciência social moderna que sejam tão enigmáticos e polissêmicos como esse de ideologia. Ao longo dos últimos dois séculos ele se tornou objeto de uma acumulação incrível, até mesmo fabulosa, de ambiguidades, paradoxos,

arbitrariedades, contra-sensos e equívocos. (2000, p. 9-10)

Sergio Miceli, na introdução à obra de Pierre Bourdieu (1930-2002), chama a atenção para o fato de que o conceito de ideologia não é consensual nem mesmo no campo dos marxismos:

Hoje, quando se fala em ideologia no sentido marxista, convém saber de imediato qual a leitura de Marx que guia os usos do conceito. Entre Gramsci e Adorno, ou então, entre Lukács e Gramsci, os pontos comuns são os que menos contam. Enquanto a escola de Frankfurt incorpora o legado freudiano e, ademais, teve que enfrentar um contexto histórico marcado pelo nazismo e pelo exílio na América, o diálogo de Gramsci se realiza com o idealismo crociano, e seu objeto privilegiado de análise inclui tanto o *Risorgimento* como os aparelhos ideológicos vigentes numa formação como a Itália onde uma igreja internacionalista aparece como a presença hegemônica na esfera política e simbólica, tendo em mãos o monopólio da educação e da cultura. (1974, p. XXXIII)

A polissemia sobre o significado do conceito de ideologia torna ainda mais complexa – e polêmica – a reflexão sobre a sua relação com a ciência. Outro fator complicador é a história da ciência. Ela está repleta de conflitos, muitas vezes ao preço da própria vida; uma história de intolerância e preconceitos. Há quem, por exemplo, acredite na ciência – e, neste sentido, podemos nos referir a uma *ideologia científica*. Nem sempre o entendimento que temos sobre a ciência está livre de preconceitos e da forma como esta historicamente se impôs no ocidente. Ciência é poder!

A pretensão absolutista da ciência faz com que as verdades “científicas” assumam ares de inquestionáveis. Na medida em que não está sujeita à dúvida,

ao questionamento dos seus objetivos, só resta a aceitação e, no limite, a veneração.<sup>2</sup> Transforma-se em pseudociência, isto é, ideologia. Faz-se mister refletir sobre as verdades absolutas que, à maneira religiosa, recebem o manto da “ciência”; e, sob os auspícios da razão moderna, se impõem enquanto padrão que reina absoluto. É preciso, portanto, fazer a crítica do fetichismo do saber racional científico. A ciência não é a única manifestação de saber presente e atuante na sociedade. A experiência do senso comum, e mesmo manifestações culturais e religiosas, expressam saberes fundamentais à vida humana.

Os *marxismos* – a referência no plural não é acidental – incluem-se no campo da ciência e, neste sentido, se pretendem científicos. Não obstante, a distinção entre ciência e ideologia não é absoluta.<sup>3</sup> Ao se amparar sob o manto da ciência, inclusive como contraponto e rejeição da religião, a ideologia procura revestir-se de legitimidade científica. Por outro lado, para ser eficaz, necessita ser traduzida em doutrinas e slogans simplificados que favoreçam a mais ampla assimilação das massas. Desta forma, as ideologias, ainda que sob a indumentária de uma pretensa ciência, assimiladas pela ideologização da ciência, expressam uma pseudociência. O religioso secular, pretensamente cientificista, recusa o fato histórico de que a doutrina que defende foi incorporada por milhões de indivíduos dispostos a matar ou morrer por ideias e slogans que expressam interesses, sonhos e esperanças de transformação da ordem social e política.

A rigor, este processo não tem início com o período stalinista. Como atesta o

insuspeito marxista Eric J. Hobsbawm (1917-2012):

a interpretação do “materialismo dialético e histórico” que prevaleceu no período – com a autoridade de Stálin, ele se tornou canônico para os comunistas – nada deveu à necessidade de construir uma frente antifascista, embora certamente facilitasse essa interpretação. Ela derivou da ortodoxia marxista do período da Segunda Internacional, cujo porta-voz foi Karl Kautsky, e que, por sua vez, se baseava na codificação, por Engels, das doutrinas dele e de Marx: uma versão do marxismo que lhe dava tanto a autoridade da ciência, a certeza do método e da previsão científicos, quanto a pretensão de interpretar todos os fenômenos no universo por meio do materialismo dialético (2011, p. 171).

Assim, produziu-se uma ortodoxia fundamentada na interpretação da obra de Marx e Engels. Esta chave interpretativa, válida para todos os fenômenos da vida humana, reivindicava o *status* de ciência. Ao mesmo tempo, o imperativo da ação política induziu a vulgarização dos textos originais que nutriam a ideologia revolucionária da classe portadora da missão de transformar a sociedade: o proletariado. Além do mais, estabeleceu-se uma moral militante, com a adoção de valores balizares da práxis política. A ciência foi transmutada em ideologia – sem que fosse abandonada a pretensão científica. Nas palavras de outro insuspeito marxista, José Paulo Netto:

... o que originalmente eram hipóteses teórico-críticas para desvendar a essência de uma sociedade historicamente datada

<sup>2</sup> O *cientificismo* resulta da crença dogmática na autoridade e superioridade da ciência. Uma das melhores críticas a esta perspectiva é o romance *O alienista*, de Machado de Assis (1998).

<sup>3</sup> A começar pelas diversas interpretações do próprio conceito de ciência.

passa a se constituir num padrão geral de pesquisa e interpretação, válido para qualquer objeto, e do qual derivam diretamente normas para a ação. Abria-se, tacitamente, o caminho para a conversão da teoria em uma verdadeira doutrina — caminho ulteriormente percorrido pelo dogmatismo da Terceira Internacional (1982, p. 39).

O fato é que a obra de Marx oferece possibilidades de interpretação. Pois, como afirma Netto, “se se tomam seletivamente algumas passagens de Marx, encontram-se elementos para justificar o marxismo assim concebido” (Ibidem). Não se trata de condenar ou salvar Marx, mas manter o espírito crítico e não adotar uma atitude religiosa em relação a ele e à sua obra. Marx não era um deus nem reivindicou a infalibilidade dos papas. Como qualquer ser humano, cometeu erros. Foi um homem do seu tempo, sujeito às influências da sua época. “Não esqueçamos, sobretudo, que ele vivia num século em que o entusiasmo pela ciência chegava até o cientismo. Nestas circunstâncias, como reprovar ao marxismo ser mais cientista do que científico?” escreve Maurice Duverger (1982, p. 31).

### 3. Religião e Ideologia

Para compreender o fenômeno religioso e suas interseções com as ideologias laicas, recorremos ao conceito de *campo* do sociólogo Pierre Bourdieu (1974, 2004). O *campo religioso* é um campo de relações de forças em disputa. Assim, a religião está longe de constituir um bloco monolítico e homogêneo. Por outro lado, ela também cumpre uma função social e ideológica, predominantemente conservadora. Ela colabora diretamente para a manutenção da ordem política e social, entre outras formas, “ao lançar mão da autoridade propriamente religiosa de que dispõe a fim de

combater, no terreno propriamente simbólico, as tentativas proféticas ou heréticas de subversão da ordem simbólica” (BOURDIEU, 1974, p. 70).

Gramsci (1891-1937) também observa o papel ideológico que a Igreja cumpre enquanto organização intelectual (*aparelho ideológico*). Ele vê a religião como uma forma particular de ideologia intimamente vinculada ao senso comum. E ressalta: “Os elementos principais do senso comum são fornecidos pelas religiões e, conseqüentemente, a relação entre senso comum e religião é muito mais íntima do que a relação entre senso comum e sistemas filosóficos dos intelectuais” (GRAMSCI, 1999, p. 115).

A afirmação da religião enquanto ideologia deve levar em conta: 1) que a ideologia é um tema controverso; 2) que a identificação da religião ao senso comum não significa aceitar que tanto um quanto outro se restrinjam à passividade. Como alerta István Mészáros, é “errôneo considerar o “senso comum” como passivo e desprovido de uma postura potencialmente crítica” (p. 540). Também Hugues Portelli observa que: “A ideologia religiosa, como concepção do mundo das classes subalternas, pode desempenhar – e no passado desempenhou – um papel progressivo fornecendo a estes grupos sociais uma base ideológica para uma ação prática positiva” (1984, p. 31). Por fim, (3) é fundamental considerar que tanto a religião quanto o senso comum são vivenciados como experiência prática e contribuem para formar a concepção de mundo e direcionar as ações dos indivíduos. Neste sentido, ela corresponde a uma resposta não apenas racional, mas também emocional, às questões colocadas pela vida. Dessa forma, a manifestação religiosa não é apenas reflexo da base material econômica.

Neste aspecto, é importante a contribuição da análise desenvolvida por E. P. Thompson (1924-1993) no que diz respeito à valorização da *experiência*. Não se trata do empirismo vulgar, mas sim da compreensão de que a forma como os indivíduos vivem e experimentam sua presença no mundo são fundamentais para compreender suas opções e ações:

Pois, as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias, no âmbito do pensamento e de seus procedimentos, ou (como supõem alguns praticantes teóricos) como instinto proletário. Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas (Thompson, 1981, p. 189).

Um simples olhar sobre a história da humanidade atesta um fato inegável: a religião está presente em todas as épocas históricas, nos diferentes povos e contextos; o ser humano não se priva dos deuses e divindades. O que explica esta permanência na história humana? Os filósofos, historiadores, sociólogos, etc., se debruçaram sobre esta questão. Não é nosso intuito resgatar o trajeto percorrido nas tentativas de compreender a natureza religiosa humana. O sociólogo Émile Durkheim (1858-1917) (2008) estuda a religião primitiva com o objetivo de captar o caráter perene da religiosidade e, assim, entender o homem religioso no tempo presente. Em outras palavras, em sua essência religiosa, não diferimos dos nossos ancestrais. Permanecemos seres inacabados, frágeis, inseguros, imperfeitos, prenhes de esperança e desejos.

As religiões correspondem às necessidades humanas concretas, objetivas e subjetivas. O humano é um ser racional, mas também um ser de desejo e imaginação. É um ser cultural que cria símbolos, referência para a sua vida e o ser no mundo. O humano, portanto, não é apenas ser racional, nem se reduz à vida biológica. Ele sente e precisa pôr ordem no caos. A capacidade de desejar e imaginar o ajuda a exorcizar os medos e a angústia inerente ao ser-no-mundo. A imaginação cria símbolos e entidades de cunho religioso que se materializam na experiência vivenciada. Ao ateu é praticamente impossível assimilar o significado do ato religioso, mas é com este recurso que o ser humano dá significado à existência. Se Deus é um delírio, como afirma Richard Dawkins (2006), é também uma necessidade humana.

A experiência do sagrado pressupõe a elevação do eu para além do mundo profano. Os homens e mulheres, numa mescla de terror, submissão e esperança, reconhecem no sagrado uma força superior capaz de lhes socorrer. As concepções de mundo predominantes se alimentam deste teor religioso: o sucesso e o fracasso, a bonança e as calamidades, a vida e morte, se vinculam aos fundamentos referentes ao sagrado. Este surge como o refúgio humano à realidade opressiva e miserável do mundo profano. Em sua angústia existencial, homens e mulheres buscam o conforto do sagrado e, ao mesmo tempo, o temem. Os humanos vivem simultaneamente entre o terror da punição – de arder no fogo do inferno – e a esperança de que a divindade o recompense – na terra e no céu.

Os seres humanos estão tão impregnados de religiosidade que, na ausência ou privação desta, veem-se impelidos a elaborar outras formas de manifestação

religiosa – ainda que não assumidamente e com outras denominações. A era do monoteísmo foi precedida pelo politeísmo e isto significa que os homens e mulheres, antes e depois de Javé ou Alá, necessitam de deuses. Por que? A necessidade de cultuar divindades é tão forte que, mesmo quando combatem a religião em nome das luzes, a substituem pelo culto profano à deusa Razão. No curso da revolução francesa a religião, identificada com o antigo regime, é abominada e acelera-se o processo de laicização, no qual a Razão teria um papel proeminente. A crítica à religião avança no sentido da substituição do culto cristão por outro racional. Na verdade, a proposta de adoção da religião civil é anterior à revolução francesa. Jean-Jacques Rousseau (1999), seu inspirador ilustre, propôs a implementação de uma “profissão de fé puramente civil” a ser praticada pelos cidadãos.

Posteriormente à revolução francesa, o fundador da sociologia, Auguste Comte (1798-1857), desenvolveu a ideia de uma “religião da humanidade”. O gênero humano é transubstanciado no “Grande Ser”, a terra torna-se o “Grande Fetiche” e o espaço o “Grande Meio”. Esta “religião da humanidade” apoia-se no altruísmo, isto é, no impulso generoso que acomete todas as gerações de “viver para os outros”. As ideologias coletivistas transformarão em dogma este ideal altruísta: os interesses individuais, reduzidos à síntese do individualismo burguês, devem ser submetidos à coletividade, à comunidade. O ideal de Comte do “viver para os outros” é reatualizado e sacralizado pelo revolucionário, cuja missão é redimir o proletariado e a humanidade. Diferentemente, a ética liberal se fundamenta no egoísmo e na competição. No campo da esquerda, a exceção é o individualismo anarquista, notadamente

o pensamento de Max Stirner (1806-1856) em *O único e a sua propriedade* (2009).

A religião implica em distinguir o sagrado do profano. Eis a primeira dificuldade para compreender as ideologias laicas. Germinadas e desenvolvidas no solo social laico e profano, recusam categoricamente qualquer imputação que as remetam ao campo do sagrado. Por outro lado, sua pretensão à objetividade, aliada às necessidades inerentes à práxis política, tenciona sua relação com a ciência. Não por acaso, o materialismo histórico dialético se pretende científico e concebe como utópica e idealista as ideologias não concernentes ao seu paradigma. Com as vestes da ciência, a ideologia arroga sua pretensa superioridade e, no limite, recusa o próprio caráter ideológico.

Nem toda religião tem caráter transcendental. A religião civil, laica, busca realizar seus objetivos no plano terreno. A razão produziu um novo tipo de crente, o que tem fé na ciência, e também uma nova crença amparada na esperança utópica da construção do paraíso na Terra. Eis uma das funções principais das ideologias seculares críticas à sociedade moderna capitalista.

A religião reflete os desejos humanos de uma sociedade essencialmente justa, realizável apenas no nível do “céu”, isto é, *post mortem* – e, neste sentido, toma como inevitável a miserabilidade da vida terrena e a condição humana falível e imperfeita. A ideologia laica inverte os polos e afirma a possibilidade da realização da utopia social no plano terreno. Os crentes perseguem o paraíso como algo impossível de ser atingido no plano da vida material; os utopistas buscam o possível onde afirmam o inexistente.

Mas, para que tenha efeito prático, as utopias necessitam se manifestar enquanto ideologias capazes de influenciar e de serem “encarnadas” pelas massas e, talvez o mais importante, precisam ser eficazes na produção de novos crentes. Se a religião pressupõe a fé; a ideologia também não pode prescindir da crença no impossível, no devir longínquo e na possibilidade de que o vir-a-ser deixe de ser apenas uma promessa para se tornar realidade. A ideologia também se reveste de sacralidade e religiosidade: tem os seus profetas, seus seguidores e as instituições onde se manifestam os rituais e realizam os cultos.

Se as religiões, como indica Peter Berger (1929-2017), têm como função legitimar e manter o mundo social e historicamente construído. Se esta legitimação consiste em “conceber a ordem institucional como refletindo diretamente ou manifestando a estrutura divina do cosmo” (1985, p. 46), as ideologias seculares têm dupla função: manter e transformar a sociedade existente. Para que efetivem essas funções, isto é, na medida em que as ideias se apoderam das mentes e se traduzem em manifestações reais e práticas, estas ideologias também precisam se revestir de aspectos religiosos. Assim, por exemplo, as ideologias conservadoras se alimentam de valores morais vinculados à tradição, aos costumes e à religião. Já as ideologias críticas, por sua vez, também não podem simplesmente desconsiderar estes fatores. Para serem eficazes precisam convencer e arrebanhar seguidores. Seu caráter, porém, não será definido pela religiosidade e sacralidade, mas por um apego cientificista. A ideologia, então, fundamentará a sua utopia em argumentos pretensamente científicos, sem, no entanto, abrir mão de slogans e mensagens nada científicas, pois exigem, como toda religião, a crença. O fanático

fundamentalista religioso não difere muito do fanatismo militante vinculado às ideologias seculares. Se o primeiro acredita em Deus, o segundo acredita na inexorabilidade da história e também cultua os seus ídolos.

Ao contrário dos “crentes religiosos”, os “crentes seculares” de determinadas ideologias se apegam freneticamente ao mundo. Para estes o mundo real é a medida de todas as coisas. Tudo o que não pode ser explicado sob este prisma não merece consideração. Deste ponto de vista, a religião expressa alienação, ópio, distanciamento do real. Escapa-lhes a compreensão sobre os porquês de homens e mulheres buscarem o transcendente. No extremo oposto, negam as necessidades espirituais, a existência da divindade, e ao negarem confirmam-no; não compreendem a religião como parte da condição humana – pois, independente da crença ou descrença individual, a existência da divindade é uma realidade na medida em que se manifesta na prática cotidiana das pessoas. A ironia é que fazem isto reafirmando religiosamente as suas “crenças” e, na suprema necessidade de se afirmarem, e também ao seu projeto utópico de sociedade, terminam por repetir os mesmos procedimentos dos que criticam. São igualmente intolerantes.

A concepção religiosa dos “crentes em ideologias seculares” é sociologicamente determinista e mecanicista, pois imaginam que a religião é apenas reflexo das estruturas econômicas. Sacrifica-se a dialética no altar da crítica sectária à religião. Trata-se de um pensamento tosco e reducionista. Esquece-se, como afirma Berger, “que a mesma atividade que produz a sociedade também produz a religião, sendo que a relação entre os dois produtos é sempre dialética” (1985, p. 61).

Se a religião é o ópio do povo e fator de legitimação da ordem social vigente, e se esta repousa numa dada estrutura econômica, então, é lícito supor que, na perspectiva do reducionismo economicista, o ser humano superará a religião quando a estrutura (“condições objetivas”) for alterada e possibilitar a superação do reino da necessidade. Este é um argumento que desconsidera a *psique* e os dilemas da condição humana que transcendem os aspectos materiais. Por outro lado, seja na perspectiva religiosa, seja na secular, os mesmos fatores que legitimam o *status quo* – religião e ideologia – também podem questioná-lo. Se isto fica evidente no que diz respeito às ideologias críticas à sociedade capitalista, parece escapar à compreensão de alguns dos que se debruçam sobre o fenômeno religioso. Observe-se que a mensagem religiosa pode ser conformista, mas também pode representar a promessa de construção de uma sociedade mais justa e igualitária espelhada nas palavras do livro sagrado. “A única mensagem do Evangelho é a revolução, que ele chama de Reino de Deus – ou dos Céus em Mateus –, exigência de superação de todas as marcas de pecado, de injustiça, de opressão, até que só o amor seja possível”, afirmou o poeta sandinista Ernesto Cardenal a Frei Betto em *O Paraíso perdido: nos bastidores do socialismo* (1993, p. 20).

A leitura crítica da Bíblia e sua aplicação prática pelos que abraçaram a Teologia da Libertação é um exemplo. O crescente envolvimento dos cristãos nas lutas populares na América Latina, em processos revolucionários como a Revolução Sandinista na Nicarágua, desconcertou muitos dos que continuaram presos à crítica da religião formulada no século XIX. Como reconhece o marxista Michael Löwy: “Marxistas que se frustraram ou ficaram

confusos com esses acontecimentos ainda recorrem à diferença comum entre a prática social válida desses cristãos e sua ideologia religiosa, definida como necessariamente reacionária e idealista” (2016, p. 34). Não compreenderam o significado da Teologia da Libertação, nem o caráter ambíguo da religião.

A religião, para além de considerações críticas, cumpre ainda um papel importante na medida em que contribui para que os indivíduos se sintam minimamente seguros no mundo. Não é por acaso que a secularização não conseguiu suprimir os sentimentos religiosos e em lugar do desencanto religioso vemos, nos tempos atuais, a busca crescente da religião. Talvez isto se explique pela necessidade de segurança ontológica. Como escreve Peter Berger: “A religião serve, assim, para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas” (1985, p. 55).

As ideologias também cumprem esta função. Os homens e mulheres adeptos de determinadas ideologias apegam-se, à maneira religiosa, em certezas e verdades que, a depender do grau de adesão e das características destas, não admite a dúvida. E, tal qual o religioso crítico em sua instituição, os que ousarem questionar as certezas compartilhadas fervorosamente serão expurgados como hereges. Um bom exemplo deste procedimento é a crise, até mesmo existencial, em que mergulharam os adeptos dos marxismos quando as suas referências desabaram como castelos de areia – como a crise na qual mergulharam os marxismos quando das denúncias dos crimes de Stalin no XX Congresso do PCUS (1956), a queda do muro de Berlim, o desmonte dos regimes ditos “socialistas” do leste europeu e a desintegração da URSS.

#### 4. A religião marxista

Karen Armstrong chama a atenção para o fato de a ideologia secular consistir “num moderno sistema de crenças” que justifica a luta político-social e fornece um “fundamento lógico”. “Para atrair o máximo de adeptos uma ideologia se expressava por meio de imagens simples, que em geral podia reduzir-se a slogans como “Poder para o povo!” ou “Traidores na prisão!” “Essas verdades extremamente simplificadas explicariam tudo,” afirma (2001, p. 266). A simplificação, a síntese em slogans, favorece a assimilação da ideologia, ao mesmo tempo em que não requer grande sacrifício do intelecto. Muitas vezes, a mera repetição – sob a aura de cientificidade e da linguagem revolucionária – é suficiente ao iniciado e mesmo aos veteranos que se restringem à prática não reflexiva.

A ideologia simplifica a realidade, produz dicotomias e recorre ao maniqueísmo. As ideologias se excluem e fomentam intolerâncias mútuas. “Crucial é a convicção de que alguns grupos jamais conseguirão entender a ideologia, porque sofrem de “falsa consciência”. Comumente a ideologia consiste num sistema fechado que não admite posições alternativas”, afirma Armstrong (Ibidem, p. 267). Neste sentido, podem se tornar irracionais, à maneira religiosa. Por outro lado, há a ideia de que a massa é alienada, tem “falsa consciência”, portanto, é preciso levar a ideologia aos incautos – esclarecê-los! As luzes da razão devem ser acesas pelas “novas luzes”, a vanguarda esclarecida. A ideologia nutre-se de mitos, embora se pretenda racional, científica e atea. Não por acaso a linguagem religiosa é uma característica presente nas polêmicas e justificações no campo ideológico.

A recorrência à linguagem religiosa remonta às polêmicas no interior do movimento operário desde o século XIX. Nas discussões que dividiram a Associação Internacional dos Trabalhadores – conhecida como Primeira Internacional – entre anarquistas e marxistas, James Guillaume (1884-1916) acusou o conselho geral, direção da AIT, de funcionar como uma espécie de governo cujas ideias eram concebidas como a “teoria oficial da internacional, a única permitida.” O relato é do biógrafo de Karl Marx, Franz Mehring (1846-1919), analisando documento escrito por James Guillaume e distribuído para as federações da I Internacional. Segundo esta circular: “Opiniões diferentes que apareciam em outros grupos eram vistas pelo conselho geral como *heresia* pura e simples. Assim, gradualmente, uma ortodoxia tinha se desenvolvido na Internacional com seu acento em Londres, e seus *sacerdotes* eram os membros do conselho” (2013, p. 460) (grifos meus).

Décadas antes da publicação do polêmico livro “O ópio dos intelectuais”, escrito por Raymond Aron (2016), o marxista heterodoxo Jan Wacław Makhajski (1866-1926) denominou o marxismo de então (o texto é de 1905), de “uma nova religião dos intelectuais”. A crítica do autor está repleta de linguagem religiosa:

A certeza inabalável da religião científica marxista no advento do reino socialista da liberdade abençoa, ao mesmo tempo, o progresso burguês, o “progressismo”, a “legitimidade”, a “conformidade com os objetivos” do regime contemporâneo fundado sobre a pilhagem. (...) Uns crentes, os verdadeiros socialistas proletários, permeados pela religião marxista, chegam a ser os melhores

combatentes do progresso burguês, os apóstolos mais calorosos e os participantes empolgados da revolução burguesa (In TRAGTENBERG, 1981, p. 98-99).

Contra a política marxista predominante, Makhaiski defende o retorno às origens, quando a teoria ainda não havia sido deturpada: “A ‘pureza’ original do evangelho socialista, apesar de todas as deformações trazidas pelos maus pastores da social-democracia, não pode ser perdida nem esquecida” (Ibidem, p. 99). O autor observa a influência do positivismo sobre o marxismo e antecipa o processo de codificação da ciência em ideologia. É uma ciência determinista, cuja tarefa é convencer sobre o “advento inevitável do paraíso socialista, “independentemente da vontade dos homens”, simplesmente provocado pela marcha histórica, pela ação de leis históricas e objetivas” (Ibidem, p. 108). Ele conclui:

A ciência positivista e atéia do século XIX não tem preservado os socialistas de inventar uma substância sobrenatural e uma nova forma de providência. Muito pelo contrário, no momento em que o socialismo percebeu a necessidade incontida de tornar-se a ciência que revela e explica as leis de desenvolvimento social, pôs-se a elaborar ficções religiosas. A ciência socialista trouxe os mesmos frutos que a ciência dos sacerdotes pagãos ou dos teólogos cristãos (Ibidem).

A crítica do autor não se restringe ao marxismo. Segundo ele,

Os anarquistas, com sua aspiração à “cientificidade”, tanto como os marxistas, não fazem o socialismo sair do domínio das crenças. A ciência socialista cumpre aqui uma função comum a todas as religiões, decorrente de sua aspiração à “cientificidade”, à objetividade, e de seu caráter onisciente e obrigatório

para tudo e para todos (Ibidem, p. 108).

Se considerarmos o marxismo em suas origens, vemos que o mesmo, a despeito das resistências de Karl Marx (que declarou não ser marxista), transformou-se em escola de pensamento pela ação dos *novos sacerdotes*. “A paternidade das noções de ‘marxista’ e de marxismo” no sentido que assumiu em nosso vocabulário cabe a Kautsky”, escreveu G. Haupt (1983, p. 364). Foi a social-democracia alemã que consolidou os termos marxismo e marxistas (usados inicialmente de forma pejorativa pelos adversários de Marx). A partir de então a obra de Marx adquiriu, para muitos, o *status* de evangelho e seus seguidores passaram a constituir uma igreja secularizada, mas, simultaneamente, com a devida função de sacralizar a teoria.

O marxismo passa a ser utilizado com meio de luta ideológica entre os verdadeiros e falsos marxistas, entre a tradição e a ruptura, a ortodoxia e a heterodoxia. Karl Kautsky (1854-1938) soube capitalizar este processo, tornando-se um dos cardeais da nova igreja--para posteriormente ser renegado como traidor. Antes mesmo de Lenin proferir a sentença que o condenaria por gerações, ele encontrou críticos que o acusaram de, junto com Eduard Bernstein (1850-1932) (quando este ainda era considerado um guardião da doutrina), pregarem a “infallibilidade do marxismo” e de o transformarem num novo evangelho: “Eu não conheço uma religião de Marx, nem um programa de Marx ao qual eu ou outros companheiros tenham jurado fidelidade; só conheço um programa do partido. Kautsky prega uma religião de Marx” (a frase é de Konrad Schramm, *apud* G. Haupt, 1983, p. 368). Georges Haupt (1928-1978) nota que a “imagem da Igreja e do Evangelho, bem

assim a do sumo sacerdote serão retomadas por certos círculos da SPD, para ridicularizar os dogmas e o dogmatismo de Kautsky, e na realidade para deste modo atacar o marxismo” (Ibidem, p. 368).

Quanto mais especializada a linguagem, maior a necessidade de constituir-se um “corpo de intérpretes” cujo objetivo é proteger “contra o risco permanente do “desvio”, da “recaída”. Esse corpo, legitimado pelo sacerdócio, se coloca como “a única e real proteção” contra as heresias:

Somente esse corpo sabe tomar no bom sentido as palavras com duplo sentido, discernindo o uso “burguês” do uso “marxista e científico” dos conceitos marxistas, podendo decretar a linha justa, ou então, alcançar o “mais profundo” (...) “suscitar teses gerais” acerca de “questões de alcance geral”. Em suma, a produzir a dificuldade do texto que por sua vez o produz como único intérprete capaz de superá-la (...), esse mesmo corpo institui-se como detentor exclusivo da verdade do texto sagrado, fonte inesgotável de todas as verdades (positivas e normativas) sobre o mundo social (BOURDIEU, 1998, p. 172 e 174).

A referência ao século XIX e aos marxistas heterodoxos tem o intuito de mostrar o quanto esta polêmica é antiga-embora muitos pareçam sinceramente surpreendidos com a simples menção ou questionamento. De qualquer forma, o século XX consolidou o marxismo enquanto religião, na medida em que sua versão marxista-leninista, sob a égide de Stalin, tornou-se a religião oficial da URSS e seus Estados satélites. Uma religião “cujos dogmas eram proclamados por uma autoridade política que reivindicava autoridade sobre teorias e fatos,” afirma Hobsbawm (2011, p. 230): uma religião que influenciou várias

gerações de comunistas por todo o mundo.

O dogma imposto não se restringiu ao âmbito do partido e do Estado nem à esfera da política, da economia e da administração, mas abrangeu toda a sociedade e os indivíduos em seus espaços e relações públicas e privadas. Este “Estado-Deus” estende o seu domínio sobre “os pensamentos, as crenças, os sentimentos, a sexualidade, os laços familiares, a arte, a literatura, os ócios, os jogos, os esportes”. O *Big Brother* (do romance 1984, de George Orwell), está presente em todas as esferas da vida humana, coletiva e privada. “Não admite a existência de um domínio reservado a cada homem, de uma vida privada, e que os indivíduos poderiam se refugiar”, afirma Maurice Duverger (1982, p. 143). O *Big Brother* recria o passado, pretende controlar o futuro e, assim, molda o presente. Não há como subtrair-se ao seu domínio.

Como ele consegue tamanho controle sobre os corpos e as mentes de milhares de indivíduos? Vigilância, repressão e intensa propaganda doutrinária, desde a mais tenra idade. Como qualquer Estado, o autodenominado Estado socialista exerce o poder pelo medo – a coação física – e a doutrinação das almas pelas redes e mecanismos sob controle do partido. Não menos importante é a atuação das instituições de educação, a mídia, a produção literária, o cinema, o teatro, etc., que divulgam apenas o permitido pela doutrina oficial. “Só conhecem os jornais, as estações de rádio, de televisão, os livros, as revistas, as peças, os espetáculos, as obras de arte autorizadas pelo partido, e que estejam em conformidade com seu dogma, do qual se institui o garantidor e o intérprete”, nota Maurice Duverger (1917-2014) (Ibidem, p. 152).

O sistema de informação é monopolizado, a verdade é a verdade pronunciada e autorizada pelo partido, seus dirigentes e, acima deles, o secretário-geral. A oposição ativa revela-se não só ineficaz como praticamente impossível. Diante da força do partido-Estado, a tendência é a resignação ou o silenciamento. “A delação generalizada, o desenvolvimento de uma política onipresente e de suas redes paralelas, a ameaça de prisões, os campos de concentração, os hospitais psiquiátricos, a tortura reduzem os cidadãos a suspeitos perpétuos, cujos atos livres são maliciosamente dissimulados e potencialmente culpados” (Ibidem, p. 144). É um mecanismo que abrange a totalidade da sociedade e, como formulou Georg Lukács (1885-1971), constitui uma espécie de pirâmide em cujo vértice estava Stalin, e que, “alargando-se sempre, na direção da base, compunha-se de “pequenos Stálin”, os quais vistos de cima, eram objetos, e vistos de baixo, eram os produtores e mantenedores do ‘culto da personalidade’” (1967, p. 30).

Sua força repousa sobre os instrumentos de repressão, a vigilância, o medo, mas também no convencimento e na adesão à ideologia e aos dogmas que ela professa. O cavalo Sansão, na fábula de George Orwell, *A revolução dos bichos*, publicada pela primeira vez em agosto de 1945, talvez seja quem melhor expresse a dedicação à construção da nova sociedade. Suas máximas eram: “O Camarada Napoleão tem sempre razão”; “Trabalharei mais ainda.” Em outras palavras, também é preciso considerar o grau de legitimidade e os fatores de legitimação. Primeiro, a ideologia apresenta-se enquanto ciência e nesta busca legitimar-se; segundo, a referência às obras dos fundadores do marxismo, Karl Marx e Engels, com o acréscimo de Lenin, todos canonizados, contribuem

para a sua legitimidade moral; terceiro, esta é ainda mais reforçada pela origem revolucionária e o discurso de realização da utopia – a construção do socialismo, tão bem encarnada pelo dedicado Sansão.

O dogma se impõe por intermediação do partido-Estado. Para Maurice Duverger,

A riqueza do marxismo dá ao partido comunista o caráter de uma igreja-escola, em que os sacerdotes-professores se apoiam num sistema completo de explicação do mundo, muito interiorizado por aqueles que o ensinam, facilmente assimilável por aquele que o aprendem, os quais nele encontram, ao mesmo tempo, uma interpretação plausível do universo contemporâneo e uma justificação racional da ideologia que lhes é inculcada (1982, p. 145).

A função que o mito cumpre neste sistema é fundamental para garantir a adesão, a legitimidade e sua reprodução em escala mundial. A modernidade pretendeu separar religião e Estado e substituir o mito pela razão. O secularismo expressa a ruptura com o *mito*, ou seja, o predomínio e a pretensa superioridade da ciência. Porém, a ciência (*razão, logos*) não pode responder a todas as indagações e angústias do ser humano. Como ressalta Karen Armstrong:

O *logos* também tem suas limitações. Não pode aliviar a dor ou o sofrimento. Argumentos racionais não explicam uma tragédia. O *logos* não sabe responder perguntas sobre o valor da vida humana. O cientista pode tornar as coisas mais eficientes e descobrir fatos maravilhosos acerca do universo físico, porém não consegue decifrar o sentido da vida. Isso compete ao mito e ao culto (2001, p. 16).

Ao analisar a trajetória dos comunistas, Jorge Ferreira ressalta este aspecto mítico:

Os comunistas, sem dúvida, formularam um conjunto de ideias e uma doutrina política sustentados por uma interpretação de viés materialista, baseados na tradição racionalista e legitimados por uma concepção que se queria científica. No entanto, por mais que eles repudiassem qualquer manifestação de religiosidade, defendessem a primazia do conhecimento científico na decifração da realidade em que viviam e se expressassem por uma linguagem laicizada, havia algo de mítico, sacralizado e nostálgico em suas manifestações discursivas e comportamentais (2002, p. 23).

O homem religioso pareceu suplantado pelo avanço da modernidade. Seria a consolidação do indivíduo, dessacralizado e profano, liberto do mito? Ferreira argumenta que o mito continua presente:

Os mitos, as teologias e as hireofanias das sociedades tradicionais perderam as suas funções originais com a modernização do mundo, mas ainda subsistem nas nostalgias, nas imagens e nos desejos que se traduzem em entusiasmos profundos de se viver uma humanidade diferente. Os imaginários sociais, dimensão em que circula o patrimônio das sociedades antigas e tradicionais, estão repletos de mitos semi-esquecidos, hierofanias decadentes, teologias adormecidas e simbologias abandonadas (Ibidem, p. 25).

Os comunistas não estavam isentos da influência do mito. Pelo contrário, “por mais que negassem, partilhavam de uma imaginação mítica, nomeado por eles de “marxismo-leninismo” (ibidem, p. 26). O mito diz respeito a modelos exemplares a serem seguidos, interiorizados e vivenciados em sua plenitude. Ao contrário do que imagina o senso comum – e o “senso comum douto”

(BOURDIEU, 2000) – o mito não é uma mentira, nem mesmo ficção ou ilusão, mas sim “tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar. Fenômeno humano, cultural por definição, o mito fornece parâmetros para a conduta dos homens, conferindo significação e valor à existência” (FERREIRA, 2002, p. 29).

No campo dos marxismos, José Carlos Mariátegui (1894-1930) nota que a “Razão e a Ciência corroeram e destruíram o prestígio das antigas religiões” e deu ao homem o sentimento de poder. “O homem, antes intimidado diante do sobrenatural, descobriu logo um exorbitante poder para corrigir e retificar a Natureza. Esta sensação desalojou de sua alma as raízes da velha metafísica”, escreve o marxista peruano. Contudo, a sensação de potência foi acompanhada pela carência em relação ao mito. Pois o homem, este “animal metafísico”, não “vive fecundamente sem uma concepção metafísica da vida”. O ser humano precisa do mito. Como escreve Mariátegui (1925):

Não se vive fecundamente sem uma concepção metafísica da vida. O mito move o homem na história. Sem um mito a existência do homem não tem nenhum sentido histórico. A história, fazem-na os homens possuídos e iluminados por uma crença superior, por uma esperança sobre-humana; os demais constituem o coro anônimo do drama. A crise da civilização burguesa mostrou-se evidente desde o instante em que esta civilização constatou a carência de um mito.

O ser humano necessita do *Mythos* e do *logos*, ambos correspondem às esferas da vida. A negação do mito – e, neste sentido, da religião – deixou um vácuo a ser preenchido por outras formas de fé. Desta forma, podemos *confiar* (crer) em instituições e divindades relacionadas ao transcendental ou direcionar esta

*confiança* (crença) ao partido enquanto portador e intérprete da obra sacralizada pelos *sacerdotes* autorizados. A confiança cega no dogma instituído é reforçada pelo modelo consagrado em hagiografias, apresentadas como biografias.

A elaboração de Mariátegui é polêmica no campo dos marxismos. De fato, ao reivindicar a cientificidade e se colocar enquanto crítica à religião, portanto, no campo do ateísmo, muitos marxistas rejeitam qualquer reflexão das suas relações complexas e paradoxais com a religião. Michael Löwy é um dos poucos autores marxistas cujas elaborações teóricas escapam a este padrão. Sua reflexão sobre o marxismo e o cristianismo contribui significativamente para a superação dos preconceitos e rejeições recíprocas. Löwy (2016, p. 51) recupera autores cujo pensamento escapam ao reducionismo dos que concebem a religião meramente enquanto reflexo das relações na estrutura econômica da sociedade. Elogiosamente, ele resgata a contribuição de Mariátegui: “A idéia de que existe um terreno comum entre os revolucionários e os de mente religiosa foi sugerida, e de uma forma menos sistemática, pelo mais original dos marxistas latino-americanos, o peruano José Carlos Mariátegui”. Löwy destaca que este autor “propõe uma visão um tanto heterodoxa dos valores revolucionários” e recorre às suas palavras:

Os intelectuais burgueses se ocupam com a crítica racionalista, a teoria e a técnica dos revolucionários. Que falta de compreensão! A força dos revolucionários não reside em sua ciência; ela reside em sua fé, sua paixão, sua força de vontade. É uma força religiosa, mística e espiritual. É a força do Mito... A emoção revolucionária... é uma emoção

religiosa. As motivações religiosas se mudaram do céu para a terra. Não são divinas; são humanas, são sociais (MARIÁTEGUI, 1925; apud LÖWY, 2016, p. 51).

Michael Löwy também se envereda pela obra de intelectuais vinculados ao judaísmo e resgata a contribuição de autores judeus que desempenharam um papel importante para a reflexão sobre a teoria e prática da utopia socialista nos séculos XIX e XX (Löwy 1989, 2009, 2011). O que chama a atenção nestes autores é a manutenção dos laços com a religião e o messianismo judaico e, simultaneamente, a adesão ao racionalismo ateu. Como explicar este paradoxo? “A expressão *ateísmo religioso* – proposta por Lukács a respeito de Dostoiévski – permite aproximar esta figura paradoxal do espírito que parece procurar, com a energia do desespero, o ponto de convergência messiânica entre o sagrado e o profano”, esclarece Löwy (2011, p. 40). Também merece destaque o distanciamento em relação ao marxismo oficial. O pensamento heterodoxo é bem expressado por Walter Benjamin, sobre o qual escreve Löwy:

... Benjamin se contrapõe à ideologia do progresso em todos os seus componentes: o evolucionismo darwinista, o determinismo de tipo científico-natural, o otimismo cego – dogma da vitória “inevitável” do partido –, a convicção de “nadar no sentido da corrente” (o desenvolvimento técnico); em uma palavra, a crença confortável em um progresso automático, contínuo, infinito, fundado na acumulação quantitativa, o voo das forças produtivas e o crescimento da dominação sobre a natureza. (...) Contra essa visão linear e quantitativa, Benjamin opõe uma percepção qualitativa da temporalidade, fundada, por um

lado, sobre a rememoração, e de outro, na *ruptura messiânica e revolucionária da continuidade*. A revolução é o equivalente profano da interrupção messiânica da história, da parada messiânica do devir (Tese XVII) (2011, p. 44-45).

O componente religioso-messiânico também está presente, segundo Löwy, no pensamento de Ernst Bloch (1885-1977). Para ele, “a obra de Bloch é uma tentativa, tipicamente romântico-revolucionária, de re-encantamento do mundo, graças a duas vias complementares e convergentes: a utopia e a religião” (Ibidem, p. 46). Bloch é autor, dentre outras obras, da trilogia *O princípio esperança*. Ao analisar esta obra monumental, Löwy observa que nela a religião tem “um lugar privilegiado, porque ela representa, para seu autor, a utopia por excelência”. E, adverte:

“É preciso dizer que a religião considerada por Bloch – para retomar um de seus paradoxos preferidos – é uma religião ateísta. Trata-se de um Reinado de Deus sem Deus, que reverte o Senhor do Mundo instalado em seu trono celeste e o substitui por uma ‘democracia mística’” (Ibidem, p. 47).

Novamente, o paradoxo ateísmo-religioso, uma religião secular não transcendente. A nossa incursão pelas análises de Michael Löwy objetiva chamar a atenção para as possibilidades de uma concepção crítica e religiosa sobre o marxismo presente no campo do próprio marxismo. Por outro lado, os autores sob o foco da análise de Michael Löwy não se enquadram na vertente dogmática e oficial traduzida pelo epíteto de marxismo-leninismo. A ortodoxia stalinista representa a forma religiosa que assumiu o marxismo em seus aspectos mais negativos e agressivos. Recorrendo

à distinção elaborada por Karl Mannheim (1893-1947), é possível afirmar que os autores analisados por Löwy se encontram no campo do pensamento utópico, enquanto que o marxismo sob o stalinismo se converteu em ideologia, uma ideologia com o caráter de uma religião secular (MANNHEIM, 1976).

Não obstante, para milhares de seres humanos esta ideologia alimentava o desejo de transformar a realidade terrena. Ainda que cegos pela certeza indubitável expressada nos dogmas e nos modelos exemplares dos líderes, tendo no topo a figura de Stalin, e muitas vezes confusos diante dos equívocos e contradições, permaneciam acreditando na causa revolucionária. Missionários da boa nova, entregavam-se de corpo e alma às tarefas determinadas pelo partido, o demiurgo.

Um dos casos analisados por Jorge Ferreira expressa bem o que significava ser comunista neste período. Ele relata que, em 1953, o militante Hércules Corrêa recebe instruções para viagem ao exterior. Informado pelo dirigente Diógenes de Arruda Câmara de que a viagem teria a duração de 60 dias, ele preocupa-se com as condições em que ficarão sua esposa e o filho, com a idade de um ano e dez meses, com a sua ausência. O dirigente tranquiliza-o: o partido supriria as necessidades da sua família. Eufórico, era a sua primeira viagem ao exterior, e cumprindo uma missão do partido, ele embarca. Ele e os demais só souberam o destino quando estavam no navio: iriam para a URSS. Lá foram encaminhados a um antigo monastério e ficaram incomunicáveis. Foram informados que ficariam ali por dois anos, dedicados a um curso de marxismo-leninismo. E a família? Disseram-lhes que poderiam escrever aos familiares a cada seis meses! “Pegos de surpresa e revoltados, muitos dos

militantes começaram a protestar aos gritos. Outros pensaram em fugir, opção logo descartada diante da vigilância de soldados armados e de cães, além da falta de documentos” que haviam sido recolhidos ao chegarem! Em suma, 43 brasileiros foram prisioneiros na Escola Leninista. Quando retornou, ficou sabendo que o partido não cumprira a promessa de ajudar a sua família e suas cartas nunca chegaram ao destino. O filho crescera e não o reconhecia. A esposa, “ressentida pela dor acumulada em dois anos de incertezas e amarguras”, não lhe dirigia a palavra. Terminaram se separando. O partido acabara com o seu casamento. Mesmo assim, Hércules Corrêa se manteve fiel. O autor reproduz a sua fala:

é mesmo o caso de se perguntar por que eu, e outros, aceitamos ser tratados daquela maneira. Por que não deixei o partido antes? Como pudemos – por incrível que pareça – concordar com a sua justiça – no máximo criticando o que chamávamos de *alguns exageros* – daquela forma de agir e, mesmo, reproduzi-la, quer dizer, agir da mesma forma, ocasionalmente, em relação a outros companheiros? (FERREIRA, 2002, p. 78-79)

O partido sempre tem razão! Stalin, idem! A literatura está repleta de exemplos nos quais abnegados militantes imolam-se religiosamente no altar do partido. Jorge Amado (1912-2001), por exemplo, descreve como os comunistas reagiram ao pacto germano-soviético (Hitler-Stalin). A certa altura, um dos personagens, entre perplexo e sedento de reafirmação da sua fé, diz:

– Sim, quando li a notícia recebi um choque, também não queria acreditar. Larguei o escritório, andei pelas ruas meio abobalhado, mas depois refleti: serei eu por acaso quem pode julgar e decidir da melhor política para o proletariado, para o

povo soviético, para os povos do mundo? Sou eu ou os soviéticos quem está à frente da luta contra o nazismo? Quem tem mais cabeça para pensar, eu ou eles? (1987, p. 174)

A dúvida é descartada pela reafirmação da obediência religiosa, isto é, a crença no partido, na União Soviética e em Stalin:

– Recordei toda a atuação internacional da União Soviética. Eles sempre tiveram razão em tudo o que fizeram. Por que não hão de tê-la agora? Só porque eu não posso entender completamente os motivos do seu gesto? Se eu não compreendo, a culpa é minha e não deles. Não é a primeira vez que isso sucede... (Ibidem, p. 174-75)

A ficção representa a realidade. O marxista Eric Hobsbawm, em obra autobiográfica, relata: “Para os jovens revolucionários de meu tempo, as manifestações de massa eram equivalentes às missas papais para os católicos devotos” (2002, p. 354). Sobre o significado do *ser comunista* naquela época, o autor escreve:

Para os que, como eu, se tornaram comunistas antes da guerra, e especialmente antes de 1935, a causa do comunismo era em verdade algo a que pretendíamos dedicar nossas vidas, e alguns de fato o fizeram. A diferença crucial veio a ser entre os comunistas que passaram a vida na oposição e aqueles cujos partidos tomaram o poder, e que, portanto, se tornaram direta ou indiretamente responsáveis pelo que ocorreu em seus regimes. O poder não corrompe necessariamente as pessoas como indivíduos, embora não seja fácil resistir a sua corrupção. O que o poder faz, especialmente em tempos de crise e de guerra, é tornar-nos capazes de realizar e justificar coisas inaceitáveis se fossem feitas por

indivíduos privados. Para os comunistas como eu, cujos partidos nunca estiveram no poder nem metidos em situações que exigissem decisões sobre a vida ou a morte de outras pessoas (resistência, campos de concentração), as coisas foram mais fáceis (Ibidem, p. 150).

Ser comunista nesta fase, segundo o título da autobiografia de Giorgio Amendola (1907-1980), líder comunista italiano antes da guerra, era “Uma escolha de vida” (*Una scelta di vita*) (Ibidem, p. 150). Exigia dedicação plena ao partido: “O ‘partido de vanguarda’ leninista era uma combinação de disciplina, eficiência executiva, completa identificação emocional e um sentimento de dedicação *total*” (Ibidem, p. 155, grifo do autor).

Um exemplo ilustrativo da “fé” no partido é o depoimento de um amigo do autor, Theodor (Tedy) Prager (1917-1986), sobre uma militante comunista, Freddie, que ficou presa sob uma viga após a detonação de uma bomba inimiga despejada em Cambridge, durante a Segunda Guerra Mundial, mais precisamente em 1941:

Ela gritava que o fogo estava queimando seus pés, e eu continuava a dar machadadas na viga, mas nada acontecia. Pobre Freddie... Não adianta, ela agora gritava, vou morrer. E então, enquanto as lágrimas me vinham aos olhos devido ao desespero e à fumaça, tão exausto que não conseguia levantar o machado, ela bradou: Viva o Partido, viva Stalin... Viva Stalin, gritava ela, e adeus rapazes, adeus Tedy. (Ibidem, p. 155).

Segundo Hobsbawm:

Freddie não morreu, mas teve as pernas amputadas. Na ocasião, nenhum de nós consideraria surpreendente que as últimas palavras de um membro moribundo

do Partido fossem para o Partido, para Stalin e para os camaradas. (Naquele tempo, a idéia de Stalin entre os comunistas estrangeiros era tão sincera, tão natural, tão imaculada pelo que se soube depois, e tão universal quanto a genuína dor que sentimos em 1953 por ocasião da morte de um homem que nenhum cidadão soviético desejaria – ou ousaria – chamar por um apelido como “tio Joe” na Inglaterra ou “Bigodudo” [Baffone] na Itália. Nossas vidas eram para o Partido. Devíamos tudo o que tínhamos e recebíamos de volta a certeza de nossa vitória e a experiência da fraternidade) (Ibidem, p. 155-156).

Ser comunista era submeter-se, aceitar fielmente as diretrizes do partido:

Aceitávamos a absoluta obrigação de seguir a “linha” que nos era proposta, mesmo se discordássemos dela, embora fizéssemos esforços heróicos para nos convencer de sua “correção” intelectual e política a fim de defendê-la, como se esperava de nós. Ao contrário do fascismo, que exigia abdicação automática e submissão à vontade do líder (“Mussolini sempre tem razão”) e o dever incondicional de obedecer a ordens militares, o Partido – mesmo no auge do absolutismo de Stalin – apoiava sua autoridade, pelo menos em teoria, no poder de convencimento da razão e do “socialismo científico”. Afinal de contas, supunha-se que fosse baseado numa “análise marxista da situação”, que todos os comunistas deveriam aprender a fazer (Ibidem, p. 156).

A dedicação abnegada ao partido era plena e incluía a vida privada e sentimental:

Fazíamos o que o Partido nos mandava fazer. Em países como a Grã-Bretanha ele não nos requisitava nada de muito dramático. Na

verdade, não fosse sua convicção de que aquilo que faziam estava salvando o mundo, os comunistas poderiam sentir-se entediados com as atividades rotineiras de seu Partido, conduzidas segundo o ritual costumeiro dos movimentos trabalhistas ingleses (camarada presidente, minutas de reuniões, relatório de tesoureiro, resoluções, contatos, vendas de livros, e tudo o mais) em casas particulares ou salas de reunião pouco acolhedoras. Mas obedeceríamos a quaisquer ordens que o Partido nos desse. Afinal, a maioria dos quadros soviéticos e do Komintern, no período do terror stalinista, que sabiam o que os esperava, acataram a ordem de regressar. Se o Partido mandasse abandonar o amante ou o cônjuge, obedecia-se. Após 1933 o Partido alemão no exílio ordenou a Margaret Mynatt (mais tarde inspiradora das *Obras completas de Marx e Engels* em língua inglesa) que fosse de Paris para a Inglaterra, pois precisava de alguém em Londres, e, como a entrada de comunistas alemães conhecidos era negada, foi necessário contar com um camarada com documentação britânica válida. Sem um momento de hesitação ela abandonou o amor de sua vida (assim me disse ela mais tarde) e partiu. Nunca mais o viu (ou seria *a viu?*) novamente. (...) Era impensável qualquer relacionamento sério com quem não fosse membro do Partido ou estivesse para ingressar (ou reingressar) (Ibidem, p. 156-157).

Este também foi o caso do primeiro casamento do autor: “Naturalmente ela era também comunista; filiou-se ao Partido quando casamos – naquela época eu consideraria inconcebível casar com quem não fosse membro do Partido...” (Ibidem, p. 200). Porém, ele confessa que ao perceber “ser capaz de imaginar uma verdadeira relação com alguém que não

fosse recruta potencial do Partido” compreendeu “que já não era mais comunista no sentido integral de minha juventude” (Ibidem, p. 157).

Ser comunista pressupunha um *ethos*, uma *moral revolucionária*, uma conduta objetiva e subjetiva, a fé no socialismo e no partido:

Nesses tempos a sociedade deles é uma versão em miniatura da sociedade ideal, na qual os homens são irmãos e sacrificam tudo pelo bem comum sem abandonar sua individualidade. Se isso é possível no âmbito do movimento, por que não será possível em toda parte” (...) A essa altura eu havia reconhecido, com Milovan Djilas, que tratou extraordinariamente bem da psicologia dos revolucionários, que “essa é a moralidade de uma seita”, mas que isso é precisamente o que lhes deu tanta força como impulsores da mudança política (Ibidem, p. 158).

Hobsbawm enfatiza que “o comunismo representou o ideal de transcender o egoísmo e servir toda a humanidade sem exceção.” Isto exigia sacrifícios:

Dureza, até mesmo falta de piedade, fazer o que tinha de ser feito, antes, durante e depois da revolução, era a essência do bolchevique. Era a reação necessária aos tempos. (...) Na guerra total em que estávamos metidos, não nos perguntávamos se deveria haver limites aos sacrifícios impostos a outrem, mais do que a nós mesmos. Como não estávamos no poder, nem era provável que chegássemos a ele, esperávamos ser prisioneiros, mais do que ser carcereiros (Ibidem, p. 160-161).

A fé pressupõe a devoção plena. Hobsbawm salienta que “a prova de sua devoção à causa era a disposição de defender o indefensável. Não era o credo cristão *Credo quia absurdum* (“acredito porque é absurdo”), e sim o constante

desafio: “Podem me experimentar mais: como bolchevique, eu não sucumbo” (Ibidem, p. 162).

As palavras do historiador marxista são confirmadas pelos relatos biográficos dos comunistas brasileiros (FERREIRA, 2002). O fenômeno stalinista, e tudo o que ele acarretou, foi universal, abrangeu todos os países que tivessem organização comunista. Na França, Jean-Pierre Vernant (1914-2007), intelectual de formação marxista, jovem comunista da resistência francesa durante a Segunda Guerra Mundial e membro do Partido Comunista Francês no pós-guerra, também elaborou a crítica ao *marxismo de catequese*. Na tentativa de salvar Marx, ele diferencia o “marxismo de Marx”, uma “metodologia crítica indispensável para colocar corretamente questões de história”, do marxismo como “catecismo revisto e corrigido, às vezes censurado, ao qual foi reduzido, primeiro para justificar determinada prática política, em seguida para justificar um sistema de Estado burocratizado e de governo autoritário”. Este marxismo de catequese, a palavra transformada em dogma, verdade sagrada e absoluta, “aparece como um substituto da religião trazendo a seus fiéis certezas e respostas prontas, o que evita que eles pensem em perguntas embaraçosas. Entre os dois, a diferença talvez seja da mesma ordem que entre mito e razão” (VERNANT, p. 2002, p. 56).

O marxismo religioso pressupõe mais do que adesão, exige a conversão, ou seja, a introjeção acrítica da ideologia à maneira religiosa. Neófitos e prosélitos da fé profana amparam-se em livros elevados à categoria de sagrados, em autores e líderes cujas palavras são inquestionáveis; autoridades que, a exemplo dos profetas, denunciam os males do presente e anunciam a mensagem escatológica do paraíso na

terra. Eles falam pelos livros, e, em seu nome, estabelecem-se cultos e rituais.

Como o cristão, cujo argumento de fé reduz-se à citação do Livro Sagrado, este tipo de militante incorpora, sem qualquer reflexão crítica, o que dizem ou escrevem seus líderes. A referência apologética ao líder, ao guru, aos clássicos, tomados como livros sagrados, é uma necessidade de legitimação pela autoridade. Como escreve Bourdieu,

O eu sacerdotal deriva da autoridade do profeta de origem; todavia, por maior que seja a modéstia (condição de participação no capital herdado de autoridade) que o impede de falar efetivamente na primeira pessoa, ele não pode esquecer que possui algum mérito por restaurar o capital em sua integridade através da desbanalização, revolução da leitura que define a revolução letrada. (1998, p. 160 e 162)

A discussão política é esvaziada, o diálogo torna-se mera estratégia para a autoafirmação do credo adotado. Na realidade o objetivo principal não é convencer o outro, mas impor a sua verdade. No fundo, não se trata de um diálogo, mas de vários monólogos entre sacerdócios diferentes. Como o padre ou o pastor, cuja palavra nunca está sob dúvida, o apóstolo da razão se coloca como o guardião da mensagem autêntica, como o único capaz de proteger a fonte da autoridade da tentação dos hereges e revisionistas. O texto sagrado não admite questionamento. Está escrito, pronto!

Cita-se e recita-se, permanentemente. Da citação passa-se à interpretação e às disputas sobre quem representa o verdadeiro sacerdócio. Como as incessantes batalhas entre as várias igrejas, guerras de deuses cuja fonte é um único Deus e sua Palavra que, acredita-se, consubstancia-se na doutrina do Livro Sagrado, os diversos sacerdócios

necessitam não apenas legitimarem-se, mas alçarem a sua leitura ao *status* da leitura revelada, isto é, a verdadeira, a fiel, a que representa a tradição.

A luta pelo monopólio do comentário e da interpretação legítima dos profetas, as intermináveis polêmicas recheadas de longas e cansativas citações, de acordo com as estratégias de afirmação da autoridade do *eu sacerdotal*, ocorre por um motivo muito simples: o que está em disputa é o *capital simbólico* representado pelo marxismo--quanto mais uma determinada interpretação é aceita, mais capital simbólico tem e mais será legitimado. Então, torna-se possível compreender as intermináveis lutas faccionistas e fratricidas e a necessidade de se afirmar enquanto guardião da doutrina. Identificar-se com o profeta maior, numa linhagem que começa com os clássicos e tem no representante hierarquicamente superior da organização o seu continuador, não é apenas um exercício de sacerdócio, é também fonte geradora de lucros simbólicos e reais: o prestígio, o poder, o controle dos aparatos organizacionais, a adesão de seguidores.

Como a Santa Inquisição que objetivava, em nome de Deus, salvar o pecador, purificando-o através do auto-de-fé ou nos suplícios da fogueira, decretando a incapacidade do herege de, por suas próprias forças, escapar ao contágio do mal, o apostolado da razão também se alimenta do combate às heresias, da necessidade de afirmar a doutrina e o dogma. Ele vive do erro teórico; imagina ser a sua tarefa, sua razão de ser, identificar, denunciar, exorcizar: a “tentação”, o “desvio” ou a “recaída” estão em todo lugar e até mesmo no próprio discurso”, como comprova-o o famoso procedimento da autocrítica:

A autoridade sacerdotal implica o direito à correção: ela persegue o

erro até no discurso do profeta de origem (refiro-me às “interpolações” odiadas pelos filólogos), o qual convém ao menos corrigir e corrigir incessantemente, talvez purgá-lo e expurgá-lo, “de retificação em retificação”. O sacerdócio organiza catálogos de pecados (as palavras terminadas em *ismo*) (BOURDIEU, 1998, p. 164)

Se a reforma protestante teve o mérito de combater o monopólio da palavra e romper com a ideia de que o crente necessita de intermediários entre ele e Deus (para em seguida reafirmar a autoridade do pastor ungido como o guardião da santa palavra), na militância política procede-se de forma semelhante: todos têm acesso aos textos sagrados (embora existam organizações que controlem e indiquem o que ler, o que não ler e quando ler). Formam-se leitores de um único autor, doutrinados por mestres, também eles, crentes de que suas referências teóricas são as mais justas e verdadeiras, sagradas.

Se a religião representa o que há de mais simbólico no homem, o tratamento religioso da ideologia secular implica em desenvolver uma concepção transcendente da realidade. “A religião consiste em afirmar que, por trás de tudo o que se vê, de tudo o que se faz, de tudo o que se diz, existe outro plano, um além. É o símbolo em ação” (VERNANT, 2002, p. 64). A ideologia, na medida em que assume um caráter escatológico, também se coloca, no plano do simbólico, para uma ação que visa o “além”, um objetivo final que está para além da realidade social vivenciada pelos homens e mulheres concretos do presente. É o futuro incerto, mas inscrito no pensamento dos que agem como demiurgos do novo mundo.

A ideologia, como religião, é maniqueísta e messiânica. Estabelece-se diante da ideia de que existe o bem e o

mal, e que o mal é encarnado pelo Outro (classe social, grupos, indivíduos, adversários, inocentes úteis que fazem o jogo do inimigo, solapam o bem e alimentam o mal, etc.). O complemento deste maniqueísmo é a ideia de que cumprimos uma missão salvadora e libertadora. Vernant, ao rememorar a sua militância comunista à época da juventude, afirma que, para alguém da sua geração, “ser comunista era pensar que estávamos entrando num período de confrontos decisivos contra as forças do mal. Não era apenas o destino individual que estava em jogo, mas o de toda a humanidade” (2002, p. 468-469).

Esse caráter redentor – “estar aqui pela humanidade” ou por uma classe social cuja missão é redimir a humanidade – revela uma certa fé ingênua: “Havia de minha parte muita ingenuidade, uma ingenuidade humana e intelectual. Eu vivia nos livros, e acreditava também que as teorias marxistas, as teorias revolucionárias deveriam inscrever-se necessariamente na ação daqueles que as adotavam” (Ibidem, p. 469). A teoria transforma-se em doutrina justificadora da ação. Se a realidade é incompatível com a doutrina, azar dela.

O fanatismo é outro traço religioso da ideologia. Ele se traduz no “culto ao líder”, na fidelidade cega à liderança e à ideologia encarnada por ela. É sintomático que, a despeito dos fatos históricos, personagens como Stalin ainda encontrem defensores e seguidores. É mais uma das características da ideologia enquanto religiosidade. A fé religiosa não admite a dúvida e, ainda que confrontada com a realidade, mantém-se firme e convicta. O marxismo religioso adota procedimento semelhante. Como atesta Vernant: “O que foi chamado na época de Krushev, de ‘culto da personalidade’ fazia da pessoa de Stalin no topo do Estado, na

URSS, uma entidade com valor propriamente religioso, sacramental, e foi transposto até mesmo para a França – com algumas nuances” (Ibidem, p. 480). O culto ao líder foi um dos alicerces do stalinismo, mas a idolatria transcende a figura de Stalin. A ideologia não prescinde do culto aos ídolos, sejam eles quem forem. Não é por acaso que os diversos ismos em que se dividem os marxismos originam-se de nomes próprios!

Um dos aspectos vinculados às religiões é o medo. Não é apenas o temor da condenação e tudo o que representa não ser salvo. Paradoxalmente, o crente ama e teme a divindade; aceita e voluntariamente submete-se. Os sacerdotes, e outros que falam em seu Nome, nos lançarão diante do horror que ameaça consumir o corpo e alma. Em nome Dele, e para evitar o terror das trevas, muitos estão dispostos a fazer cruzadas e combater as heresias, nem que seja preciso consumir no fogo corpos e almas.

Ideologias também sacrificam os seus hereges no altar da ortodoxia secular, condenam as ideias exterminando os corpos que as abrigam e, assim, reproduzem a inquisição em suas formas de tortura e morte. Se o herege religioso é condenado ao inferno, a heresia política expressa o pecado ideológico imperdoável. Num caso, o terror religioso; no outro, o terror político. Ambos exigem fidelidade absoluta. Mas é um terror incorporado e legitimado ideologicamente. É ingenuidade, ou desconhecimento, acreditar que regimes políticos se sustentam apenas pela repressão. A própria massa é usada pelo e para o terror. “Terror das massas significa que as massas são ao mesmo tempo sujeito e objeto desse terror”. (Ibidem, p. 480) Muitos foram vítimas e

o medo se impôs a todos. Contudo, Vernant observa que as massas

também foram sujeito desse terror pois, junto com a passividade, era acompanhado por uma espécie de participação, pois os discursos oficiais davam a entender que o inimigo estava em todo lugar, que era preciso proteger-se dele com os procedimentos da “democracia de massa”, ou seja, notadamente, com a denúncia, o que permitia que as massas colaborassem com o terror pendurado sobre suas cabeças. Esse fenômeno extraordinário do terror interiorizado faz com que os homens da minha geração, na União Soviética, permaneçam marcados por esse medo, medo que fazia com que não pudessem falar, nem mesmo consigo mesmos (Ibidem, p. 480).

Nestas condições, há espaço para uma relação de cunho religioso entre governante e governados, pensamento e ação. A URSS aparecia aos militantes como uma espécie de Jerusalém sagrada, Meca ou a utopia milenar realizada. Ela “representava para nós o socialismo realizado e, apesar da contradição nos termos, a utopia encarnada, a utopia que se tornou Estado. Éramos uma espécie de grupo religioso de tipo milenarista, com tudo o que isso implica em termos de fé, com a diferença de que os novos tempos já haviam chegado” (Ibidem, p. 482). Isto também era encarnado na relação fideísta com o partido. “Via-se este como uma espécie de “contra-sociedade, e eu diria até como família, ou, como seria mais exato, como fraternidade. Era de fato o que sentíamos” (Ibidem, p. 482).

Neste contexto, a ideologia marxista assume caráter religioso e irracional:

Não só porque era incrivelmente simplificadora, mas também e principalmente porque excluía todo esforço de reflexão pessoal, toda atitude crítica, toda mobilização da inteligência. Era ensinada como uma

espécie de credo, uma bíblia à qual era preciso aderir, e essa bíblia tinha poucas relações com a vida concreta dos jovens aos quais se impunha esse castigo. Logo, para eles, a verdade “científica” e o ensino eram ao mesmo tempo algo muito rasteiro, sem relação com sua realidade, em que deviam acreditar ainda assim como um dogma sem questioná-lo. (Ibidem, p. 498).

O indivíduo é anulado. Só lhe resta submeter-se ou desempenhar um papel religioso em relação ao partido, ao líder. Fora disso, é o inferno:

Costumo dizer que o sistema totalitário é aquele que faz com um homem sentado no banheiro, na solidão oferecida pela porta fechada e trancada, é tomado pela angústia, pelo terror e por um intenso sentimento de culpa se de repente ocorre-lhe uma idéia subversiva ou insólita. Em um sistema totalitário, com efeito, aderimos a nosso medo, tornamo-nos lisos, sem nenhum lugar em que possamos nos agarrar e de onde possamos recusar. (Ibidem, p. 508).

Há numerosas formas de expressar e vivenciar a crença ideológica e autoridades a definir qual a leitura ortodoxa sacramentada. Como nota Vernant:

Mas como as formas de ler estabelecidas por essa autoridade eram mutáveis segundo as circunstâncias políticas, os modos de crença podiam variar segundo os indivíduos. Conheci bons comunistas, para começar eu mesmo, totalmente incrédulos no campo da ideologia, depois da guerra assim como o foram antes da guerra, mas que, entretanto, permaneciam completamente fiéis no plano político (Ibidem, p. 510).

Havia os irremediavelmente crentes, os que se recusaram, a despeito de todas as

evidências, a abandonar a “igreja”, aqueles cuja crença “ia além do último suspiro” e que desejavam o enterro oficial no seio da “Igreja” (Vernant, 510). A experiência de Jean-Pierre Vernant mostra o quanto, sob determinadas circunstâncias históricas, a ideologia transubstancia-se em religião, ainda que se afirme ateuista e vincule-se ao mundo profano. O mesmo pode ser observado no relato de Eric. J. Hobsbawm e outros...

### **Considerações finais**

O marxismo é ciência ou ideologia? Para uns, a questão nem se coloca – ou, na melhor das hipóteses, quem a formula não é marxista ou, pior, é antimarxista. Para outros, a simples pergunta faz aflorar a irritabilidade e, no limite, resulta na consequente desqualificação do interlocutor. Na ânsia de defender Marx e o marxismo, uns e outros terminam por adotar um comportamento tipicamente religioso, na medida em que não admitem a dúvida e se recusam a refletir sobre a complexidade que afeta a relação entre ciência e ideologia. Com efeito, o dogma não admite questionamento, dúvida. Pelo contrário, pressupõe e exige a suspensão da reflexão crítica e aceitação incontestada sob pena de cometer heresia contra a ortodoxia. Por outro lado, as ideologias seculares, para serem eficazes, também atuam à maneira religiosa, com seus cultos, mitos, templos, livros sagrados, sacerdotes, profetas e discípulos--ainda que não tenham objetivo transcendental, mas, pelo contrário, busquem realizar o paraíso aqui na terra!

O marxismo se define como ciência, enquanto um método científico, mas também atua como ideologia. Mas há gradações, a depender da vertente do marxismo, de como este é incorporado pela militância e do contexto histórico. Quando a ideologia predomina, a ciência torna-se um arremedo, uma

pseudociência. Por outro lado, enquanto vertente ideológica não está imune às formas da religião. Com efeito, para serem eficazes as ideologias seculares também atuam à maneira religiosa, com seus cultos, mitos, templos, livros sagrados, sacerdotes, profetas e discípulos. O marxismo à época da Segunda Internacional e do marxismo-leninismo na fase da Terceira Internacional são ilustrativos de como a ciência e a ideologia se interinfluenciam. O problema está em definir os limites entre ambas. Não há problema que a ideologia seja, com o perdão da redundância, ideologia. Mas quando esta adquire a máscara da ciência, então a questão se torna complexa; é ainda mais complicado quando se faz ideologia e acredita-se piamente que é ciência.

Enquanto ideologia oficial do Estado autodenominado socialista, recriou-se a inquisição sob bases laicas. A exigência da fé absoluta no dogma do partido-Estado, impôs a nova ortodoxia, produziu o culto à personalidade e gerou o herege no campo da revolução e do socialismo. Não houve fogueiras, mas sim assassinatos, prisões, falsos julgamentos, processos de “reeducação”, banimentos e exílios. Tudo em nome da Revolução, do Socialismo e de Stalin. A cultura autoritária construída neste processo sobreviveu à morte do deus cultuado.

A hegemonia stalinista consolidou um tipo de marxismo dogmático definidor e legitimador de uma pretensa “ciência marxista” sob os auspícios do partido e Estado soviéticos, ou seja, do todopoderoso secretário-geral. Aos comunistas dessa época, seguidores fiéis da ortodoxia, da linha justa, só restava a submissão. O pensamento crítico, o mais simples questionamento, ainda que bem-intencionado, incorria no pecado da

heresia e o herege merecia a punição dos “deuses”!

Não obstante, o marxismo não se reduz à vertente dogmática, há marxismos críticos que se esforçam para assimilar criticamente a obra de Marx e Engels e reconhece seus limites e equívocos cometidos em seu nome. De fato, não há um marxismo, mas vários. A obra original de Marx e Engels, assumida por seus seguidores, sofre as consequências inerentes à luta política, às diferentes interpretações, determinadas por conjunturas e atores diferenciados. A obra transforma-se no dogma assumido, defendido, interpretado e reinterpretado, conforme as exigências históricas e as contendas entre os marxistas. Os *marxismos* podem ser, simultaneamente, ciência, ideologia... e religião. Depende do marxismo, da práxis militante e do contexto sócio-histórico.

#### Referências

- ALVES, Rubens. *Filosofia da Ciência: introdução ao jogo e suas regras*. São Paulo: Editora Loyola, 2000.
- \_\_\_\_\_. *O que é religião*. São Paulo: Ars Poetica, 1996.
- AMADO, Jorge. *A luz no Túnel (Os Subterrâneos da Liberdade - 3)*. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.
- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ARON, Raymond. *O ópio dos intelectuais*. São Paulo: Três estrelas, 2016.
- ASSIS, Machado de. *O Alienista*. Porto Alegre: L&PM, 1998.
- BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BETTO, Frei. *O Paraíso Perdido: nos bastidores do socialismo*. São Paulo: Geração Editorial, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Edusp, 1998.
- \_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas*. Sérgio Miceli (Intr. & Org.). São Paulo: Editora Perspectiva, 1974.
- \_\_\_\_\_. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora da Unesp, 2004.
- COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva; Discurso sobre o espírito positivo; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista*. Org. José Arthur Giannotti (Org.); José Arthur Giannotti e Miguel Lemos (Trad.). São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Série Os pensadores).
- DAWKINS, Richard. *Deus, um delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulus Editora, 2008.
- DUVERGER, Maurice. *Os laranjais do lago Balaton*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1982.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. Uma introdução; tradução Silvana Vieira, Luís Carlos Borges. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, Editora Boitempo, 1997.
- FERREIRA, Jorge. *Cultura e imaginário político dos comunistas no Brasil (1930-1956)*. Niterói: EdUFF; Rio de Janeiro, Mauad, 2002.
- FEYERABEND, Paul. *A Ciência em uma sociedade livre*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere, volume 1--Introdução ao Estudo da Filosofia; A Filosofia de Benedito Croce*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- HAUPT, G. *Marx e o Marxismo*. In: HOBBSAWM, Eric J. (Org.) *História do Marxismo I: O Marxismo no tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- HOBBSAWM, Eric. *Como mudar o mundo: Marx e o marxismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HOBBSAWM, Eric J. *Tempos interessantes: uma vida no século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- LÖWY, Michael. “Messianismo e utopia no pensamento de Martim Buber e Erich Fromm.”

*WebMosaica, Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, v.1, n.1 (jan-jun), 2009, 72-81.

\_\_\_\_\_. “Messianismo, utopia e socialismo moderno.” *WebMosaica, Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*, v.3, n.2, (jul-dez) 2011, 40-50.

\_\_\_\_\_. *Redenção e utopia: o judaísmo libertário na Europa Central: um estudo de afinidade eletiva*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento*. Juarez Guimarães e Suzanne Felicit Léwy (Trad.). 7ª. ed. - São Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. *O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Expressão Popular, 2016.

LUKÁCS, Georg. *Carta sobre o Stalinismo*; Tradução Leandro Konder In: *Revista Civilização Brasileira*, Ano III, Caderno Especial nº 1. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, novembro de 1967, p. 29-46.

MAKHAÏSKI, Jan Waclav. “A ciência socialista, nova religião dos intelectuais.” In: TRAGTENBERG, Maurício. (Org). *Marxismo heterodoxo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1976.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *O homem e o mito*, 16 de janeiro de 1925. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/mariategui/1925/01/16.htm> Acesso em 10 de março de 2018.

MARX, Karl. *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. Rubens Enderle e Leonardo de Deus (Trad.); Marcelo Backes ([supervisão e notas. 2ª.ed revista. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl; Engels, Friedrich. “Feuerbach. Oposição das Concepções Materialista e Idealista.” (Capítulo Primeiro de A ideologia Alemã). *Obras Escolhidas*, v. I. Lisboa: Edições

“Avante”; Moscovo: Edições Progresso, 1982, 04-75.

MEHRING, Franz. *Karl Marx – A história de sua vida*. São Paulo: Editora José Luís e Rosa Sundermann, 2013.

MÉSZÁROS, Istvan. *O poder da ideologia*. São Paulo: Ensaio, 1996.

NETTO, José Paulo. *O que é marxismo*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

ORWELL, George. 1984. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1998.

\_\_\_\_\_. *A revolução dos bichos*. São Paulo: Globo 2000.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e a questão religiosa*. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Lourdes Santos Machado (Trad.). São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Série Os pensadores).

SILVA, Antonio Ozaí da. *Os apóstolos da razão: a sacralização da Política*. **REA**, n.17, outubro de 2002, disponível em <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/40891/751375139023>

SILVA, Antonio Ozaí da. *A sacralização da política e a profanação da religião*. **REA**, n. 76, setembro de 2007, publicado em <http://www.espacoacademico.com.br/076/76ozai.htm> (site desativado).

STIRNER, Max. *O único e a sua propriedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

THOMPSON, E. P. *A Miséria da Teoria ou um planetário de erros--uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

VERNANT, Jean-Pierre. *Entre Mito e Política*. São Paulo: Edusp, 2002.

Recebido em 2020-06-02

Publicado em 2020-06-07