

# Marxistas e Cristãos

(Ontologia e Diálogo)

*Pedro Bertolino\**

## INTRODUÇÃO

A tentativa de diálogo entre marxistas e cristãos é uma questão que desperta muitas reflexões possíveis, devido à sua importância e complexidade. Aquelas duas filosofias, por suas entidades, aceitaram e assumiram significativos privilégios dos sistemas de poder. O diálogo pode representar manobra de cúpula e jogo de concessões pelos quais o pensamento instituído tenta apropriar-se do pensamento instituinte. Pode ser um meio sutil de manter o colonialismo e a dominação. Ou corresponder a uma concordata mediante a qual os interessados buscam escapar à falência comum. Pode não passar de uma conversação interminável que se esvaziará em pura falácia, servindo somente para adiar o inevitável. — Garaudy estima que ele se restrinja ao plano moral. Mas, nós achamos insuficiente porque oportunizaria apenas conquistas específicas de dois pensamentos transnacionais. Tarefas imediatas como a luta contra a dominação capitalista ou a iminência do suicídio atômico não deixam de ser representativas. Mas, há também a dominação socialista e o homem destes dias de problematização total precisa de mais: carece de um caminho que o leve a si mesmo, ao seu irmão e ao sentido da existência comum. — Por isso, neste trabalho, procuramos refletir sobre os aspectos mais propriamente filosóficos da questão.

Provindo de estrelas opostas da mesma galáxia, viajando vinte e tantos séculos de cultura, as luzes de duas estrelas incidem agora sobre um ponto comum: O HOMEM. Trata-se da elaboração do

---

\* Professor do Departamento de Filosofia, Mestre em Filosofia pela PUC do Rio Grande do Sul.

projeto humano, de modo que seja suscetível de passagem pelas duas teses. Precisamos, então, especificá-las, positivamente. O problema já não poderia ser posto simplesmente em termos de afirmação e negação disto ou daquilo. As idéias de teísmo e ateísmo se revelaram insuficientes. Tivemos de apelar para conceitos mais abrangentes: pensamento crente e pensamento ateu. Passamos assim à análise de dois ideários que divergem no fundamental, mas, procuram convergir para uma proposta comum de libertação humana. Vimos que, se nos momentos de ortodoxia o diálogo é impossível e inútil devido aos dogmatismos, nos instantes mais avançados de cada uma das duas filosofias, ainda o essencial permanece e a oposição persiste.

Para cumprir sua função, não se esvaziando num prolongamento indefinido, — o diálogo teria de conduzir a um termo para além de si mesmo e da situação que o gerou. Este termo estava para além das duas teses. Fomos surpreendidos no centro do pensamento heideggeriano. A partir daí, tudo é tarefa. Nosso trabalho termina onde começa a missão da filosofia em nossa época.

## 1. TEÍSMO E ATEÍSMO

O pensar corrente, que toma a problemática de teísmo e ateísmo em termos de negação e afirmação, se pretende instalado no âmbito de uma verdade desde onde lança seus esquemas. Pensa a questão de dentro de um dos seus elementos. E, como se trata de lugar comum, pode facilmente voltar-se para a história da filosofia, ouvindo seu próprio eco à guisa de comprovação. É-lhe facultado começar em Leucipo, Demócrito, Epicuro<sup>(1)</sup> ou ir mais além para envolver os profetas de Israel, os quais lutavam contra a idolatria, sendo ateus de certos deuses.<sup>(2)</sup> Sempre se trata de um deus específico e se depende de quem classifica a quem. Maritain chega a

---

1. ARVON, Henri. O Ateísmo. Portugal, Europa-América, 1974, p. 13.

2. DUSSEL, Enrique D. Método para una Filosofía de la Liberación. Salamanca, Ed. Sígueme, 1974, p. 245.

3. MARITAIN, Jacques. A Significação do Ateísmo Contemporâneo, Rio de Janeiro, Grifo Edições Ltda., 1969, p. 49

falar dos santos como perfeitos ateus, na medida em que negam os ídolos. Berckley considerava ateísmo a qualquer forma de realismo gnoseológico: o simples consentimento na existência da realidade material seria ateísmo.<sup>(4)</sup> Dussel vai equivaler o ateísmo de Marx ao dos profetas,<sup>(5)</sup> para afirmar sua idéia de Deus: ...“el ateísmo del dios de la Totalidad Hegeliana es la condición de posibilidad de un Dios criador.”<sup>(6)</sup> A atitude de Orestes referida tantas vezes como exemplo de ateísmo, utilizada por Sartre em “Les Mouches”<sup>(7)</sup>, recebe a apologia de Hamilton que encontra ali o comportamento ideal para o teólogo hodierno<sup>(8)</sup>. Uma posição como aquela própria de Nietzsche é absorvida e absolvida pela teologia de Altizer<sup>(9)</sup>. Chegamos, de fato, ao ponto em que, talvez, seja impossível ser ateu<sup>(10)</sup>.

Poderia mesmo ser o caso de uma instância ociosa na cultura atual. Mas, não se trata apenas de negar ou de afirmar este ou aquele Deus. O aspecto realmente significativo do problema é que ele diz respeito à concepção do homem e à sua filosofia da história. Refere-se ao projeto humano, volta-se para o horizonte histórico, onde a oposição se mostra em seus fundamentos. — O crente, de uma forma ou de outra, ainda que sob as luzes da teologia radical, espera o triunfo final da cidade celeste<sup>(11)</sup>. E o ateu deseja apenas o triunfo da cidade terrestre. São duas crenças. Duas propostas de salvação<sup>(12)</sup>. Dois humanismos divergentes no que se refere à transcendência, como observa Garaudy:

- 
4. ABBAGNANO, N. Dicionário de Filosofia. São Paulo, Mestre Jou, 1970, verb. ateísmo.
  5. DUSSEL, E.D. op. cit. p. 255
  6. DUSSEL, E.D. El Método Analítico y la Filosofía Latinoamericana. In: Enfoques Latinoamericanos, nr. 2, Buenos Aires, Editorial Bonun, 1973, p. 120.
  7. SARTRE, J.P. Les Mouches. Paris, Galimard, 1947.
  8. HAMILTON, William. As Teologias Contemporâneas da Morte de Deus. In: A Morte de Deus, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1967, p. 61ss.
  9. ALTIZER, Thomas J.J. Teologia e a Morte de Deus. In: A Morte de Deus, ed. cit. p. 127: “Quem tiver conhecimentos teológicos e for estudioso da obra de Nietzsche poderá julgar que a figura de Zarathustra é uma imagem dialética moderna de Jesus não-Cristão”.
  10. Veja-se DUSSEL, E.D. in op. cit. 1, p. 245.
  11. HAMILTON, W. op. cit. p. 58.
  12. GOTTIER, G. Cristãos e Marxistas (Diálogo com Roger Garaudy) Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1968, p.p. 40 e 45.

A transcendência é para um cristão, o ato de Deus que vem a ele e o chama. Para o marxista, é uma dimensão do ato do homem, que se ultrapassa em direção ao seu ser longínquo<sup>(13)</sup>.

Mas, pensa-se que esta divergência, a qual mediante o desenvolvimento da teologia e do ateísmo se reduz aos fundamentos, — não impede a tentativa de uma ética da imanência em defesa do homem todo e de todo homem. Face às exigências do momento histórico:

mundo crente e mundo não crente, humanismo cristão e humanismo ateu, — colocam-se num pé de igualdade para colaborar numa obra comum, mesmo se defendem posições diversas e até opostas<sup>(14)</sup>.

A significação cultural do problema é incontestável. Voltemos a ele.

Não podemos falar em termos de teísmo e ateísmo, se imprimimos à reflexão o rumo que aqui pretendemos. A insuficiência e a inadequação conceituais nos bloqueariam no alcance das reais proporções e dimensões da questão. — Precisamos de conceitos mais abrangentes. Necessitamos colocar de um lado, ao modo de um só gênero, todos os teísmos e ateísmos teológicos, todas as antropologias que, de alguma forma, concebem a presença divina no horizonte histórico. E, por outro lado, carecemos de abrigar sob a mesma idéia todas as teorias que, também de alguma forma, reduzem a história a uma perspectiva puramente humana, em cujo horizonte se divisa apenas o homem em seu ser futuro. — Ao primeiro caso, aplicaremos a expressão *pensamento crente* e, ao segundo, *pensamento ateu*. — É uma tentativa de adequarmos o suporte teórico disponível às necessidades do presente trabalho, sem pretensões de definir ou esgotar a questão. A própria manutenção do termo “ateu” poderia ser criticada. Pois, com efeito, aquele modo de pensar não se reduz à negação, embora contenha sempre um instância negativa. Por isso, nos apressamos em recapitular que se trata de duas propostas de libertação humana. Duas

13. GARAUDY, R. Do Anátema ao Diálogo. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969, p. 56.

14. GOTTIER, G. op. cit. p. 213.

arquiteturas de nossa realidade existencial e política que se confrontam e divergem no fundamental, mas, se interpenetram e convergem, atualmente, para metodologia comum da iniciativa histórica. O primeiro aspecto concerne à estrutura onto-teo-lóca e onto-lógica em que se inscrevem ambos e cuja meditação e tentativa de superação ou ultrapassamento constitui a tarefa da filosofia em nossa época. O segundo, é o que possibilita em termos concretos e traz sentido à passagem do anátema ao diálogo. São esses dois aspectos que estudaremos em seguida.

## 2. AS DUAS TESES

A ocorrência do ateísmo, enquanto crítica da religião e negação de certos teísmos, veio constituir uma área de domínio comum ao pensamento crente e ao pensamento ateu. Neste espaço teórico, se instaura o diálogo imposto tanto pela crise das duas filosofias como pela situação histórica concreta. Trata-se da elaboração de um projeto humano suscetível de passagem pelas duas teses, inicialmente opostas e irreconciliáveis. A proposta procura manter o fundamental em cada caso. Vejamos em que consiste este essencial a que se pretende retornar e respeitar.

O pensamento ateu, e nisso não fica atrás o pensamento crente, se pretende instalado no âmbito de uma verdade desde a qual fala autorizado por uma lógica que se julga procedente da plenitude do ser. É um dogmatismo inicial<sup>(15)</sup>. Nesse ponto, nem mesmo Sartre que prega a condenação do homem à liberdade<sup>(16)</sup>, constitui exceção. — Em 1947, ele pretendia “uma doutrina baseada na verdade” declarando que “para que haja uma verdade qualquer, é necessário que haja uma verdade absoluta”...<sup>(17)</sup> Mais

---

15. GOTTIER, G. op. cit. p. 91: “Simplificando, diremos que o ponto de vista crítico, em filosofia, é a tomada de consciência de que tudo aquilo que dizemos da realidade é o que nós dizemos. O dogmatismo, pelo contrário, é a ilusão ou a pretensão de se instalar nas coisas e de dizer a verdade absoluta e definitiva sobre elas”.

16. SARTRE, J.P. O Existencialismo é um humanismo. Portugal, Editora presença (2ª edição), p. 295: “... é necessário que o homem se reencontre a si próprio e se persuada de que nada pode salvá-lo de si mesmo...”

17. SARTRE, J.P. Ibid. p. 273.

recentemente, ao completar setenta e dois anos, na entrevista a Michel Contat, retorna à questão para notar que “a verdade está sempre por descobrir, porque ela é infinita”<sup>(18)</sup>. — Neste aspecto específico, não vai além de Aristóteles.

O estagirita já falava da verdade como algo que nunca atingimos completamente (portanto, infinito) e fazia as verdades relativas dependerem de uma verdade primeira (Met., II, 1, 993b, 25), equivalendo esta à plenitude do ser: “tal é uma coisa no tocante ao ser, tal é ela no tocante à verdade”. (Met., II, 1, 993b, 30). E, por esse caminho, Tomás de Aquino alcançará um teísmo extremo, afirmando que “a verdade sob cuja luz a inteligência humana tudo julga (. . .) deriva do intelecto de Deus à guisa de modelo”. (De Ver., q. I, a.IV, IV, 5). Ou, ainda o mesmo, noutras palavras: “A verdade do nosso intelecto (. . .) e também a verdade das coisas consiste em conformarem-se com o intelecto divino”. (S. Th., I, q. XVI, a. V, 3). — É a transposição tomista da iluminação agostiniana<sup>(19)</sup>, além da qual, também, Descartes não passará. (Med. IV). Será esta a constante em toda a tradição da metafísica clássica como, aliás, já registrou Ernildo Stein<sup>(20)</sup>.

Embora admitindo a precariedade das verdades científicas, o materialismo dialético, também, as fará derivar de uma verdade absoluta, “uma verdade perfeita, que não poderá ser posta em exame no futuro”<sup>(21)</sup>, em cuja direção marcha todo o conhecimento humano. Lenine destaca que “o pensamento humano, por sua natureza, é capaz de dar-nos e nos dá com efeito a verdade absoluta”<sup>(22)</sup>. Não há para o autor de Materialismo e Empiriocriticismo, ruptura senão continuidade entre a verdade absoluta e as demais condicionadas ao desenvolvimento histórico. Assim, o pensamento ateu apela igualmente para um dogmatismo inicial e uma teoria

---

18. CADERNOS DE OPINIÃO, nº 2. Rio, Ed. Inúbia, 1975, p. 14.

19. Veja-se a esse respeito: a) VAZ, Henrique C. de Lima; Ontologia e História, p. 88; b) Santo Agostinho SI, XV.

20. STEIN, Ernildo. Melancolia. Porto Alegre, Edit. Movimento, 1976, p. 50.

21. ROSENTAL, M. et IUDIN, P. Pequeno Dicionário Filosófico. São Paulo, Livraria Exposição do Livro, 1959, verb. verdade, p. 585.

22. LENINE, V.I. Materialismo Y Empiriocriticismo. Buenos Aires, Ediciones Estúdio, 1974, p.p. 142/4.

derivativa da verdade, de alguma forma<sup>(23)</sup>, concebendo uma lógica transcendente à realidade humana, na qual se entende instalado e pela qual se inscreve na mesma estrutura onto-teo-lógica do pensamento crente. A dialética vem a ser concebida primeiro como a legalidade da natureza, depois da história e finalmente do pensamento<sup>(24)</sup>. Engels derivará suas leis da história da natureza e da sociedade humana<sup>(25)</sup>.

Evidentemente, não se pode ignorar a valorização do homem como sujeito da história, do ato criador do homem que, no dizer de Garaudy<sup>(26)</sup>, distingue o marxismo dos materialismos anteriores. Para Marx, com efeito, o homem faz sua própria história. Mas, acontece que esse mesmo homem é submetido à história que o abarca como absoluta e absoluto. Somente imergida no dinamismo histórico, a consciência opera como força transformadora<sup>(27)</sup>. De uma forma ou de outra, é a vida que determina a consciência e não o inverso. A história humana é compreendida como um capítulo, embora muito específico, da história da natureza<sup>(28)</sup>. Ou, ainda: "história da natureza e história do homem não são senão momentos de uma história única"<sup>(29)</sup>. — Mas, está fora de nossas pretensões discutir a questão da unidade homem-natureza no materialismo dialético. Queremos, apenas, caracterizar que o marxismo incide numa estrutura teo-lógica<sup>(30)</sup> tanto quanto o idealismo metafísico. Pois, entendemos que a esse nível, onde duas teses diametralmente opostas se julgam igualmente instaladas na plenitude do ser e garantidas por uma lógica transcendente à realidade

- 
23. VAZ, Henrique C. de Lima. *Ontologia e História*, São Paulo, Duas Cidades, 1968: "Se não há, pois, uma verdade absoluta (dada de uma vez para sempre) há um devir absoluto da verdade que é a verdade mesma deste devir: a verdade da história como gênese dialética do homem". (p. 188).
  24. PINTO, Álvaro Vieira. *Ciência e Existência*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969, p. 29.
  25. ENGELS, Friedrich. *Dialética da Natureza*. Rio de Janeiro, Leitura S.A., p. 34.
  26. GARAUDY, op. cit. p. 39.
  27. VAZ, H.C.L. op. cit. p. 177.
  28. *Ibid.* p. 178.
  29. ORCEL, Jean. In: *Marxismo e Existencialismo (Controvérsias Sobre a Dialética)*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1966, p. 18.
  30. Veja-se a esse respeito, principalmente, o trabalho FESSARD, Gaston: "As Estruturas Teológicas do Ateísmo Marxista", in: *Concilium*, nº 6, junho de 1966.

humana, não será possível a elaboração comum de uma metodologia da iniciativa histórica, que represente um novo caminho para o homem desse final de milênio. Entretanto, vejamos a evolução e/ou depuração teórica dos dois pensamentos para podermos avaliar melhor o que significa o retorno ao fundamental e a sua manutenção.

Ernst Bloch, quando perguntado sobre o diálogo entre marxistas e cristãos, responde com outra pergunta, bastante irônica: "Wer betrug Wen?" ("Quem está enganando a quem?") (34) O autor de *Princípio de Esperança* "não aproxima a fé cristã e a práxis marxista por uma convergência final." (32) Pretende manter-se fiel a Marx, conservando a dialética e o materialismo. (33) Tem sempre presente em seu pensamento a diferença entre a dialética materialista, onde o mundo simplesmente se oferece para o seu acabamento e a dialética cristã que pressupõe, ao final, o abandono da cidade dos homens. (34) Mas, nada disso impede que a sua filosofia seja um dos pontos avançados do pensamento ateu, abrindo significativas tendências para a elaboração comum de uma metodologia histórica entre marxistas e cristãos. O conhecimento da imperfeição presente gera no homem o desejo da perfeição futura, engendrando a utopia na realidade humana, dando origem à consciência antecipadora e fundamentando a esperança. Quebra-se a ortodoxia de um pensamento que imerge as aspirações humanas no dinamismo puramente objetivo da história, a qual se torna projeto humano, muito mais do que Marx o desejou, talvez. A direção que o homem deve imprimir ao dinamismo cego da materialidade do mundo é levada em conta com muito mais seriedade. O futuro não é mais simplesmente engendrado pelo jogo dialético das condições materiais do passado, mas, passa pela intenção humana que se garante pela esperança. A fé tem um sentido humano profundo e o entendimento do fenômeno "religião" equivale ao que lhe dá o próprio pensamento crente pela teologia mais avançada.

---

31. CHACON, Valmireh. Jornada entre Heréticos. In: Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, nr. 17/18, Edit. Tempo Brasileiro, p. 165.

32. FURTER, Pierre. Dialética da Esperança, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974, p. 207.

33. Ibid. p. 115.

34. Ibid. p. 226.

Garaudy se desculpa do seu ateísmo que não considera fruto do orgulho, mas, da humildade que não lhe permite dizer: “eu sei, (...) Deus está presente, nós nos movemos já nele”. (35) O que não vai além do que pensam os autores da Teologia Radical; e se adianta progressivamente mais ainda, quando reconhece que “não se pode, pois, tratar a religião apenas em termos de alienação”. (36) Admite mesmo que a dialética marxista é tão rica por “trazer em si a maravilhosa esperança cristã.” (37) Em dado momento, salienta que “a existência para o marxista, precede a essência.” (38) alcançando, desse modo, uma área própria da filosofia da existência. Vai muito mais longe do que lhe permite a ortodoxia, criando um domínio comum entre o seu marxismo e o de Sartre, abrindo possibilidades ou, pelo menos, perspectivas teóricas para uma dialética da história sem dialética da natureza, embora não o admita expressamente.<sup>(39)</sup> Para ele, “o homem faz parte da natureza. Mas a história humana obedece a leis específicas”.<sup>(40)</sup> Entretanto, quando analisa a teoria do reflexo, procura incluir ou inserir a idéia de projeto no conhecimento humano, afirmando que “não existe reflexo sem objeto refletido, enquanto pode muito bem existir um objeto sem ninguém para refleti-lo”.<sup>(41)</sup> E se tem na conta de fiel ao que chama de “tese fundamental e irrevogável do materialismo: a anterioridade da matéria sobre a consciência.”<sup>(42)</sup>

O fio condutor de toda a obra de Sartre, nunca abandonado, desde “La Transcendence de l'Ego”, que data de 1936, até as entrevistas mais recentes, será a elaboração de um projeto humano autônomo. No final daquele seu primeiro trabalho filosófico, já escrevia:

Pareceu-me sempre que uma hipótese de trabalho tão fecunda como o materialismo histórico, não exigia absolutamente como fundamento o absurdo do materialismo metafísico. Não é necessário com efeito que o objeto preceda

---

35. GARAUDY, op. cit. p. 43.

36. Ibid. p. 44

37. GARAUDY, op. cit. p. 58

38. Ibid. p. 286

39. Veja-se: *Marxismo e Existencialismo*, ed. cit. pp. 43/52

40. Ibid. p. 51

41. Ibid. p. 50

42. Op. loc. cit.

o sujeito... Basta que o eu seja contemporâneo do mundo (...) Não é preciso mais para fundar filosoficamente uma moral e uma política absolutamente positivas.<sup>(43)</sup>

O homem é, pois, responsável por sua história, tanto existencial como coletiva ou cultural. Ao viver, escolhemos para a vida, um sentido que é um valor e, nisto, reside "a possibilidade de criar uma comunidade humana"<sup>(44)</sup> A liberdade se "faz fundamento de todos os valores".<sup>(45)</sup> "O homem (...) faz-se escolhendo a sua moral,"<sup>(46)</sup> pressionado pelas circunstâncias. "O covarde se faz covarde e o herói se faz herói."<sup>(47)</sup> "O homem é o ser pelo qual os valores vêm ao mundo",<sup>(48)</sup> "sua essência é em suspenso dentro da liberdade."<sup>(49)</sup> — Mas, tudo isso sem incorrer na teoria gideana do ato gratuito que desconhece a situação,<sup>(50)</sup> a realidade concreta em que a escolha se realiza. Os heróis da ficção sartreana se movem numa paradoxal condenação: à liberdade e à história sua e do grupo. Isto seria cada vez comprovado se os fizéssemos desfilar um a um diante de nós, mas, é suficiente lembrar "Os Dados estão Lançados"<sup>(51)</sup> e "Engrenagem"<sup>(52)</sup> para não sermos demasiadamente redundante. Mesmo porque ninguém duvida ou pode duvidar desse aspecto da obra de Sartre.

A impossibilidade de síntese entre o em-si e o para-si é tanto a negação de uma divinização quanto de uma naturalização da história. Se o homem está condenado à liberdade e nem Deus pode salvá-lo, também, a natureza não o salva. Assim como os sinais do céu, caso os houvesse, seriam interpretados por nós<sup>(53)</sup>, igualmente, se a natureza tiver um relógio dentro dela, nós é que teremos de ler as horas.<sup>(54)</sup> Por isso, Sartre vai conceber a dialética como

---

43. MACIEL, Luiz Carlos. SARTRE. Rio de Janeiro, José Álvaro Editor — Paz e Terra, 1975, pp. 44/5.

44. SARTRE, J.P. O Existencialismo é um Humanismo. Ed. cit. p. 291

45. Ibid. p. 286

46. Ibid. p. 283

47. Ibid. p. 271

48. SARTRE, J.P. L'être et le néant. Galimard, Paris, 1943, p. 722

49. SARTRE, J.P. Op. cit. 1943, p. 61

50. Ibid. op. cit. 1947, p. 281

51. SARTRE, J.P. Os Dados Estão Lançados. Lisboa, Presença, 1965.

52. SARTRE, J. P. A Engrenagem. Lisboa, Presença, 1964.

53. Ibid. op. cit. 1947, p. 261

54. In: Marxismo e Existencialismo, ed. cit. p. 89

aventura de todos e a liberdade de cada um, racionalidade da práxis, tentando fundá-la criticamente, conforme sua tentativa na "Crítica da Razão Dialética".<sup>(55)</sup> Suas reflexões sobre serialização e grupo levam mesmo a pensar na Igreja do futuro se a tomamos como Ratzinger a concebeu: "ela vai apresentar-se muito mais fortemente como comunidade de voluntários, que só se torna acessível pela decisão."<sup>(56)</sup> Sua idéia do homem entregue a si mesmo não vai além da teologia de Karl Barth e de todo o pensamento teológico radical.

Esta tendência do pensamento crente rompe com a "Teodicéia Positiva", ultrapassando o teísmo ortodoxo, assumindo e levando mais a fundo o ateísmo como crítica da religião. Invertem-se os termos da antiga teologia: "o objeto não será mais uma busca de convergência entre o presente e o passado, mas antes entre o presente e o futuro".<sup>(57)</sup> Ruma-se para uma nova e radical forma de fé, surge um novo entendimento do que significa *Morte de Deus* e uma nova concepção do homem e da sua história. Karl Barth realiza a crítica da religião e Hamilton vai proclamá-la dispensável: "Não creio que religião seja coisa necessária; o movimento da igreja para o mundo, considerado definitivo no protestantismo, exige essa negação."<sup>(58)</sup> Bonhoeffer concebeu a existência no mundo e a própria felicidade sem Deus. Em sua carta de 18 de julho de 1944, escreve que "o homem recebeu o desafio de participar dos sofrimentos de Deus nas mãos de um mundo sem Deus".<sup>(59)</sup> A morte de Deus se transmuda do calvário para a história: "chegou o momento em que para que os homens cresçam, é preciso que o grão morra."<sup>(60)</sup> A teologia repete o apelo de Zaratustra: "Atrevei-vos, pois, primeiramente a ter fé em vós mesmos — em vós e nos vossos âmagos! — o que não tem fé em si mesmo está sempre mentindo."<sup>(61)</sup>

---

55. SARTRE, J.P. Critique de la Raison Dialectique, Paris, Galimard, 1960.

56. RATZINGER, Joseph. Fé e Futuro. Rio, Vozes, 1971, p. 77.

57. ALTIZER, Thomas J.J. In: op. cit. p. 35

58. HAMILTON, W. In: op. cit. p. 59

59. Ibid. p. 147

60. FURTER, P. op. cit. p. 211

61. NIETZSCHE, F. Assim Falava Zaratustra. São Paulo, Hemus, p. 95.

Mas, não obstante tudo isso, Sartre se mantém no domínio do pensamento ateu, como desde o começo. A plenitude do ser está no em-si, restando ao para-si ou consciência ser “um vazio total”.<sup>(62)</sup> O nada se dá no coração do ser e ocorre como doença do em-si — De alguma forma, permanece o pressuposto materialista de que a matéria precede a consciência. E, do mesmo modo, toda a radicalidade da Teologia da Morte de Deus não nos tira do campo do pensamento crente. A morte de Deus não corresponde à sua aniquilação, mas, apenas, ao seu silêncio na história. Temos de aprender a caminhar apesar deste silêncio ou, melhor ainda, “graças a este silêncio.”<sup>(63)</sup> O cristão é chamado a assumir efetivamente a história como tarefa, tornando-se “um homem que espera, que ousa penetrar na escuridão empenhando firmemente a arma do profano.”<sup>(64)</sup> Elabora-se, pois, uma nova Teologia de Espera, da Paixão, da morte e da Ressurreição do Cristo. O crente continua, de algum modo, divisando Deus no horizonte histórico em que, para ele, o homem alcançará a plenitude do ser; enquanto para o ateu, tal plenitude será apenas o ser longínquo do homem mesmo. No fundamental, as duas teses permanecem opostas.

### 3. O DIÁLOGO

O espaço teórico para o diálogo foi criado pelo ateísmo como área de domínio comum entre o pensamento crente e o pensamento ateu. Ora, o ateísmo, quer pela afirmação absoluta da imanência quer pela admissão da morte de Cristo na história, — põe Deus fora do jogo do mundo. Então, poderíamos raciocinar assim: sejamos todos materialistas até que chegue o fim dos tempos. Mas, isso é muito simplista. Em primeiro lugar, onde os materialistas exercem o poder as coisas não andam lá esses primores. Todos sabemos disso. Os cristãos não poderiam aceitar e endossar, de uma hora para outra, os regimes da URSS, da China, da Polônia, etc... Se houver mesmo sinceridade de propósitos, nenhum dos lados poderá fazê-lo. As exigências a ambas as partes são profun-

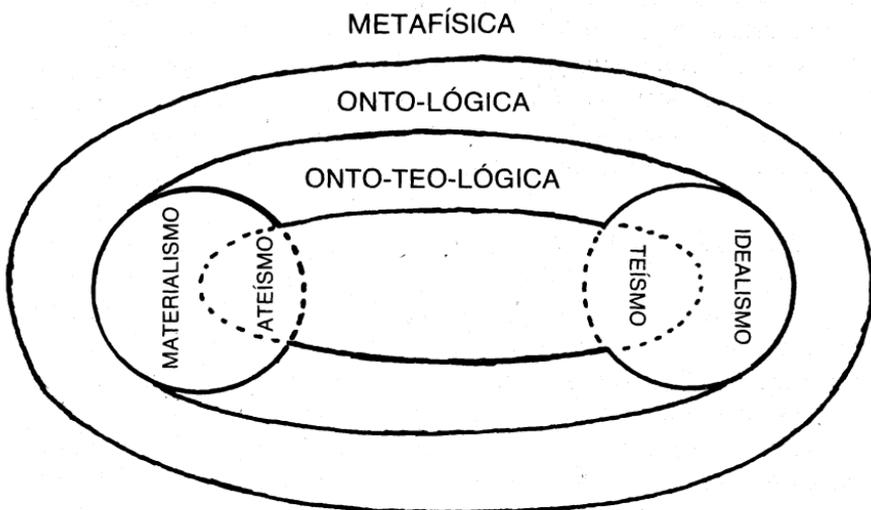
62. SARTRE, J.P. op. cit. 1943, p. 23

63. FURTER, P. Op. cit. p. 211

64. ALTIZER, T.J.J. op. cit. p. 58

das no plano teórico e gravíssimas no que diz respeito à situação prática, concreta. A questão envolve bilhões de pessoas. Não se lhes pode pedir que fechem os olhos aos abusos de poder e atentados contra seres humanos cometidos pelos regimes que se apresentam sob o apanágio dos dois pensamentos. E, muito menos, se lhes pode pedir que reduzam o essencial a uma questão de foro íntimo, em cada caso, convertendo-se no sepulcro de si próprios. Seria demais.

O projeto comum terá de passar pelo fundamental das duas teses sem perder, ao mesmo tempo, sua consistência objetiva. Daí a necessidade de refletirmos mais detalhadamente sobre a estrutura das duas filosofias que tanto deverão possibilitar. Vejamos, na página seguinte, o quadro que lhes é concernente:



A tese da metafísica realística afirma a existência de uma ordem essencial, que, em última análise, é o ser. A tese da metafísica idealística se encontra na convicção de que existe uma infinitude resultante do próprio exercício do espírito e esta também seria o ser. (STEIN, E. Op. cit. p. 23)

... a metafísica ocidental desde o seu começo nos gregos e ainda não ligada a estes nomes, é, simultaneamente, ontologia e teologia. (...) Para aquele que sabe ler, isto significa: A metafísica é onto-teo-

logia. (...) O traço fundamental da metafísica designa-se onto-teológica. (HEIDEGGER, M. Op. cit. 1971, p.p. 83 e 87)

O fato de Marx, em oposição a Hegel, não ver a Essência da realidade no espírito absoluto, que se compreende a si mesmo, e sim no homem que se produz a si mesmo e a seus meios de subsistência, põe Marx, de certo numa oposição extrema a Hegel mas por esta oposição permanece ele dentro da metafísica de Hegel;... (AXELOS, K. Op. cit. p. 42)

Inicialmente, as duas teses se estabelecem no plano da ONTO-TEO-LOGIA. Cada uma se essencializa, a seu modo, em *onto-teológica*, entendendo-se instalada na plenitude do ser entificado em Deus, no Idealismo e, em Matéria, no Materialismo. A esse nível, ocorre uma *divinização* ou *naturalização*, conforme o caso, da história humana que vai constituir uma unidade com a história sagrada ou com a história da natureza. Dado à impossibilidade de acordo quanto às normas e os valores que norteariam a iniciativa histórica, o diálogo seria inútil. — Mas, o pensamento crente assumiu o ateísmo, enquanto crítica da religião e dos teísmos, criando espaço teórico. Deus foi elevado acima de Deus. Desacreditou-se toda concepção providencialista da história. O homem resultou entregue a si mesmo, responsável pelo seu ser no mundo. A lógica deixou de ser apologética e a ética perdeu sua garantia celeste, vindo a carecer de fundamentação na realidade humana. Vale dizer: o pensamento crente ultrapassou a estrutura *onto-teológica*, transferindo-se para o domínio simplesmente *onto-lógico*. Pensa-se, então, a partir do SER. Apenas do SER.

Seria, entretanto, ingenuidade demasiada, se o pensamento ateu deduzisse disso o seu triunfo. O diálogo se converteria em capitulação para uns e manobra de apropriação para outros. Estaria decretado o fracasso de qualquer tentativa de esforço comum. Pois, mantida a unidade absoluta homem-natureza, determinante da estrutura *onto-teológica* do pensamento ateu, — os protocolos de intenções se fariam em níveis diferentes e o encontro seria desencontro, o diálogo monólogo. Um projeto histórico comum implica uma ética da imanência e esta é impossível perante uma lógica da transcendência, como o é a dialética da natureza. O

pensamento ateu terá de realizar a mesma evolução ou depuração teórica que o pensamento crente já empreendeu. Terá de legitimar e levar mais adiante as conquistas de suas tendências mais avançadas. — Momentos decisivos e significativos das teorizações de Bloch, Garaudy, Sartre e outros nos permitem divisar aquele horizonte em que o materialismo, ultrapassando o plano *onto-teo-lógico*, se estabelecerá em termos puramente *onto-lógicos*. Teríamos, então, levado a dimensão de *projeto*, também, ao problema do conhecimento, responsabilizando o homem pela lógica de que se vale para decidir a respeito de si próprio, sua política, sua ética, sua pedagogia. Passaríamos de uma *onto-logia de valores* para uma *di-lética de valores*, para uma ética de imanência, fundamentada suficientemente pela realidade humana.

Desta forma, o diálogo teria cumprido sua função específica: conduzira a um termo para além de si próprio e da situação que o requereu. — Porém, já não teríamos duas teses; apenas uma: o homem pensado a partir da existência (seu ser no mundo, em sua historicidade) e a existência pensada a partir do Ser. Apenas o SER. A lógica já não viria nem do espírito nem da matéria, mas, do próprio Ser. Estaríamos em pleno filosofar heideggeriano, onde “a primeira lei do pensamento é destinar o dizer do Ser, como o destino da verdade;” onde “é pela lei do Ser que as regras da lógica chegam a ser regras”<sup>(65)</sup> e, portanto, o conhecimento se garante. Teríamos efetivamente ultrapassado a estrutura metafísica ou *onto-teo-lógica* em que aquela garantia nos vem de Deus ou da matéria, conforme o caso. O retorno ao fundamental se daria, pois, como retorno ao SER que “se clareia para o homem no projeto ec-stático.”<sup>(66)</sup> Homem “inserido no Ser, (...) posto em face dele” que “assim lhe corresponde”.<sup>(67)</sup> O projeto comum visado pelo diálogo seria lançado na “clareira do Ser”, do qual a história se conceberia como anúncio. Pois, “a linguagem é a linguagem do Ser, como as nuvens são as nuvens do céu.”<sup>(68)</sup>

Em termos de filosofia, o diálogo, como se vê, nos põe no caminho de volta. O passo que ele possibilita é o passo de volta

65. HEIDEGGER, M. Sobre o Humanismo. Rio, Tempo Brasileiro, 1967, p. 99.

66. Ibid. p. 61: “O que lança no projeto, não é o homem mas o próprio Ser” (loc. cit.)

67. HEIDEGGER, M. Que é Isto a Filosofia? São Paulo, Duas Cidades, 1971, p. 57

68. HEIDEGGER, M. Op. cit. 1967, p. 100.

“que se movimenta para fora da metafísica e para dentro da essência da metafísica.”<sup>(69)</sup> Ali, a fé inteiramente humana do ateu

não mutila o homem em qualquer das suas dimensões historicamente conquistadas a partir da fé em Deus, e (...) a fé em Deus transcendente não limita ou impede jamais a fé na tarefa humana”.<sup>(70)</sup>

## BIBLIOGRAFIA

1. ABBAGNANO, N. Dicionário de Filosofia. S.P., Mestre Jou, 1970.
2. AGOSTINHO, Sto. Obras, V1. I. B.A.C., Madrid, ed. Católica, 1950.
3. ARISTÓTELES. Metafísica. P.A., Ed. Globo, 1969.
4. AQUINO, Sto. Tomás de. *Os Pensadores*, VIII. A. Cultural, S.P. 1973.
5. ARVON, Henri. O Ateísmo. Portugal, Europa-América, 1974.
6. AXELOS, Kostas. Introdução ao Pensamento Futuro. Rio, Tempo Brasileiro, 1969.
7. CADERNOS DE OPINIÃO nr. 2. Rio, Ed. Inúbia, 1975.
8. CHACON, Valmireh. Jornada entre Heréticos. In: Tempo Brasileiro, Rio, Tempo Brasileiro, 19..., nr. 17/18.
9. DESCARTES, R. *Os Pensadores*, XV. A. Cultural, S.P., 1973.
10. DUSSEL, Enrique D. Método Para Una Filosofía de La liberación Latinoamericana. Salamanca, Ed. Sígueme, 1974.
11. DUSSEL, E.D. El Método Analético e La Filosofía Latinoamericana. Enfoques Latinoamericanos, B. Aires, Ed. Bonun, 1973.
12. ENGELS, F. Dialética da Natureza. Rio, Leitura S.A.,
13. FURTER, Pierre. Dialética da Esperança. Rio, Paz e Terra, 1974.

---

69. Ibid. Op. cit. 1971, p. 80

70. GARAUDY, R. Op. cit. 1969, p. 70

14. FESSARD, Gaston. As Estruturas Teológicas do Ateísmo Marxista. In: Concilium, nr. 6, junho de 1966.
15. GARAUDY, R. Do Anátema ao Diálogo. Rio, Paz e Terra, 1969.
16. GOTTIER, G. Marxistas e Cristãos. Rio, Paz e Terra, 1968.
17. HEIDEGGER, M. Sobre o Humanismo. Rio, Tempo Brasileiro, 1967.
18. HEIDEGGER, M. Que é Isto a Filosofia? S.P., Duas Cidades, 1971.
19. HAMILTON, W. e ALTIZER, T.J.J. A Morte de Deus. Rio, Paz e Terra, 1967.
20. LENINE, V.I. Materialismo y Empiriocriticismo. B. Aires, Estudio, 1974.
21. MACIEL, L.C. SARTRE. Rio, José Álvaro/Paz e Terra, 1975.
22. MARITAIN, J. A Significação do Ateísmo Contemporâneo. Rio, Grifo, 1969.
23. NIETZSCHE, F. Assim Falava Zaratustra. S.P., Hemus....
24. ORCEL, Jean e outros. Marxismo e Existencialismo (Controvérsias Sobre a Dialética). Rio, Tempo Brasileiro, 1966.
25. PINTO, A. V. Ciência e Existência. Rio, Paz e Terra, 1969.
26. RATZINGER, J. Fé e Futuro. Rio, Vozes, 1971.
27. ROSENTAL, M. et IUDIN, P. Pequeno Dicionário Filosófico. São Paulo, Livraria Exposição do Livro, 1959.
28. SARTRE, J. P. Les Mouches. Paris, Galimard, 1947.
29. SARTRE, J. P. O Existencialismo é um Humanismo. Port., Presença, 19...
30. SARTRE, J.P. L'être et le néant. Paris, Galimard, 1943.
31. SARTRE, J. P. Os Dados Estão Lançados. Lisboa, Presença, 1965.
32. SARTRE, J. P. Engrenagem. Lisboa, Presença, 1964.
33. SARTRE, J.P. Critique de La Raison Dialectique. Paris, Galimard, 1960.
34. STEIN, Ernildo. Melancolia. P.A., Movimento, 1976.
35. VAZ, H. C. L. Ontologia e História. S.P., Duas Cidades, 1968