

O Que é Religião

Rubens Alves

(Coleção Primeiros Passos)

Perspectivas

Os símbolos da ausência

O exílio do sagrado

A coisa que nunca mente

As flores sobre as correntes

A voz do desejo

O Deus dos oprimidos

A aposta

Indicações para leitura

PERSPECTIVAS

Aqui estão os sacerdotes;
e muito embora sejam
meus inimigos. . . meu
sangue está ligado ao deles."
(F. Nietzsche, Assim falava
Zaratustra).

Houve tempo em que os descrentes, sem amor a Deus e sem religião, eram raros. Tão raros que os mesmos se espantavam com a sua descrença e a escondiam, como se ela fosse uma peste contagiosa. E de fato o era. tanto assim que não foram poucos os que foram queimados na fogueira, para que sua desgraça não contaminasse os inocentes. Todos eram educados para ver e ouvir as do mundo religioso, e a conversa cotidianamente, este ténue fio que sustenta visões de mundo, confirmava, por meio de relatos de milagres, aparições, visões, experiências místicas, divinas e demoníacas, que este é um universo encantado e maravilhoso no qual, por detrás e através de cada coisa e cada evento, se esconde e se revela um poder espiritual. O canto gregoriano, a música de Bach, as telas de Hieronymus Bosch e Pieter Bruegel, a catedral gótica, a Divina Comédia, todas estas obras são expressões de um mundo que vivia a vida temporal sob a luz e as trevas da eternidade. O universo físico se estruturava em torno do drama da alma humana. E talvez seja esta a marca de todas as religiões, por mais longínquas que estejam umas das outras: o esforço para pensar a realidade toda a partir da exigência de que a vida faça sentido.

Mas alguma coisa ocorreu. Quebrou-se o encanto. O céu, morada de Deus e seus santos, ficou de repente vazio. Virgens não mais apareceram em grutas. Milagres se tornaram cada vez mais raros, e passaram a ocorrer sempre em lugares distantes com pessoas desconhecidas. A ciência e a tecnologia avançaram triunfalmente, construindo um mundo em que Deus não era necessário como hipótese de trabalho. Na verdade, uma das marcas do saber científico é o seu rigoroso ateísmo metodológico: um biólogo não invoca maus espíritos para explicar epidemias, nem um economista os poderes do inferno para dar Contas da inflação, da mesma forma como a astronomia moderna, distante de Kepler, não

busca ouvir harmonias musicais divinas nas regularidades matemáticas dos astros.

Desapareceu a religião? De forma alguma. Ela permanece e frequentemente exhibe uma vitalidade que se julgava extinta. Mas não se pode negar que ela já não pode frequentar aqueles lugares que um dia lhe pertenceram: foi expulsa dos centros do saber científico e das câmaras onde se tomam as decisões que concretamente determinam nossas vidas. Na verdade, não sei de nenhuma instância em que os teólogos tenham sido convidados a colaborar na elaboração de planos militares. Não me consta, igualmente, que a sensibilidade moral dos profetas tenha sido aproveitada para o desenvolvimento de problemas económicos. E é altamente duvidoso que qualquer industrial, convencido de que a natureza é criação de Deus, e portanto sagrada, tenha perdido o sono por causa da poluição. Permanece a experiência religiosa — fora do “nulo da ciência, das fábricas, das usinas, das armas, do dinheiro, dos bancos, da propaganda, da venda, da compra, do lucro. É compreensível diferentemente do que ocorria em passado muito distante, poucos pais sonham com carreira sacerdotal para os seus filhos. . .

A situação mudou. No mundo sagrado, a experiência religiosa era parte integrante de cada um, da mesma forma como o sexo, a cor da pele, os membros, a linguagem. Uma pessoa sem religião era uma anomalia. No mundo dessacralizado as coisas se inverteram. Menos entre os homens comuns, externos aos círculos académicos, mas de forma intensa entre aqueles que pretendem já haver passado pela iluminação científica, o embaraço frente à experiência religiosa pessoal é inegável. Por razões óbvias. Confessar-se religioso equivale a confessar-se como habitante do mundo encantado e mágico do passado, ainda que apenas parcialmente. E o embaraço vai crescendo na medida em que nos aproximamos das ciências humanas, justamente aquelas que estudam a religião.

Como é isto possível?

Como explicar esta distância entre conhecimento e experiência?

Não é difícil. Não é necessário que o cientista tenha envolvimento pessoal com amebas, cometas e venenos para compreendê-los e conhecê-los. Sendo válida a analogia, poder-se-ia concluir que não seria necessário ao cientista haver tido experiências religiosas pessoais como pressuposto para suas investigações dos fenómenos religiosos.

O problema é se a analogia pode ser invocada para todas as situações. Um surdo de nascença, poderia ele compreender a experiência estética que se tem ao se ouvir a Nona Sinfonia de Beethoven? Parece que não. No entanto, lhe seria perfeitamente possível fazer a ciência do comportamento das pessoas, derivado da experiência estética. O surdo poderia ir a concertos e, sem ouvir uma só nota musical, observar e medir com rigor aquilo que as pessoas fazem e aquilo que

nelas ocorre, desde suas reações fisiológicas até padrões de relacionamento social, consequências de experiências pessoais estéticas a que ele mesmo não tem acesso.

Mas, que teria ele a dizer sobre a música? Nada. Creio que a mesma coisa ocorre com a religião. E esta é a razão por que, como introdução à sua obra clássica sobre o assunto, Rudolf Otto aconselha aqueles que nunca tiveram qualquer experiência religiosa a não prosseguirem com a leitura. E aqui teríamos de nos perguntar se existem, realmente, estas pessoas das quais as perguntas religiosas foram radicalmente extirpadas. A religião não se liquida com a abstinência dos atos lamentais e a ausência dos lugares sagrados, mesma forma como o desejo sexual não se mina com os votos de castidade. E é quando a dor bate à porta e se esgotam os recursos da técnica que nas pessoas acordam os videntes, exorcistas, os mágicos, os curadores, os benzedores os sacerdotes, os profetas e poetas, aquele que reza e suplica, sem saber direito a quem. . . então as perguntas sobre o sentido e o sentido da morte, perguntas das horas e diante do espelho. . . O que ocorre freqüência é que as mesmas perguntas religiosas do passado se articulam agora, travestidas, por meio de símbolos secularizados. Metamorfoseiam-se os nomes. Persiste a mesma função religiosa. Promessas terapêuticas de paz individual, de harmonia íntima, de liberação da angústia, esperanças de ordens sociais fraternas e justas, de resolução das lutas entre os homens e de harmonia com a natureza, por mais disfarçadas que estejam nas máscaras do jargão psicanalítico/psicológico, ou da linguagem da sociologia, da política e da economia, serão sempre expressões dos problemas individuais e sociais em torno dos quais foram tecidas as teias religiosas. Se isto for verdade, seremos forçados a concluir não que o nosso mundo se secularizou, mas antes que os deuses e esperanças religiosas ganharam novos nomes e novos rótulos, e os seus sacerdotes e profetas novas roupas, novos lugares e novos empregos. - É fácil identificar, isolar e estudar a religião como o comportamento exótico de grupos sociais restritos e distantes. Mas é necessário reconhecê-la como presença invisível, sutil, disfarçada, que se constitui num dos fios com que se tece o acontecer do nosso cotidiano. A religião está mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir. O estudo da religião, portanto, longe de ser uma janela que se abre apenas para panoramas externos, é como um espelho em que nos vemos. Aqui a ciência da religião é também ciência de nós mesmos: sapiência, conhecimento saboroso. Como o disse poeticamente Ludwig Feuerbach:

“A consciência de Deus é autoconsciência, conhecimento de Deus é autoconhecimento. A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos íntimos, a confissão aberta dos seus segredos de amor.”

E poderíamos acrescentar: e que tesouro oculto não é religioso? E que confissão íntima de amor não está grávida de deuses? E quem seria esta pessoa vazia de tesouros ocultos e de segredos de amor?

OS SÍMBOLOS DA AUSÊNCIA

“O homem é a única criatura que se recusa a ser o que ela é.”

(Albert Camus)

Através de centenas de milhares de anos os animais conseguiram sobreviver por meio da adaptação física. Os seus dentes e as suas garras afiadas, os cascos duros e as carapaças rijas, seus venenos e odores, os sentidos hipersensíveis, a capacidade de correr, saltar, cavar, a estranha habilidade de confundir-se com o terreno, as cascas das árvores, as folhagens, todas estas são manifestações de corpos maravilhosamente adaptados à natureza ao seu redor. Mas a coisa não se esgota na adaptação física do organismo ao ambiente. O animal faz com que a natureza se adapte ao seu corpo. E vemos as represas construídas pelos castores, os buracos-esconderijo dos tatus, os formigueiros, as colmeias de abelhas, as casas de joão-de-barro. . . E o extraordinário é que toda esta sabedoria para sobreviver e arte para fazer seja transmitida de geração a geração, silenciosamente, sem palavras e sem mestres. “Lembro-me daquela vespa caçadora QUE sai em busca de uma aranha, luta com ela, pica-a, paralisa-a, arrastando-a então para o seu ninho. Ali deposita os seus ovos e morre. Tempos depois as larvas nascerão e se alimentarão da carne fresca da aranha imóvel. Crescerão. E sem haver tomado lições ou frequentado escolas, um dia ouvirão a voz silenciosa da sabedoria que habita os seus corpos, há milhares de anos: ; “Chegou a hora. É necessário buscar uma aranha...”

E o que é extraordinário é o tempo em que se dá a experiência dos animais. Moluscos parecem luas conchas hoje da mesma forma como o faziam há milhares de anos atrás. Quanto aos Joãos de barro, não sei de alteração alguma, para melhor ou para pior, que tenham introduzido no plano de suas casas. Os pintassilgos cantam i κ) cantavam no passado, e as represas rés, as colmeias das abelhas e os formigueiros têm permanecido inalterados por séculos.

Cada corpo produz sempre a mesma coisa. O O seu corpo. Sua programação biológica é completa, fechada, perfeita. Não há problemas não correspondidos. E, por isto mesmo, ele não possui qualquer brecha para que alguma coisa nova seja inventada. Os animais praticamente não possuem uma história, tal como a entendemos. Sua vida se processa num mundo estruturalmente fechado. A aventura da liberdade não lhes é oferecida, mas não recebem, em contrapartida, a maldição da neurose e o terror da angústia.

Como são diferentes as coisas com o homem! Se o corpo do animal me permite prever que coisas ele produzirá — a forma de sua concha, de sua toca, do seu ninho, o estilo de sua corte sexual, a música

de seus sons — e as coisas por ele produzidas me permitem saber de que corpo partiram, não existe nada semelhante que se possa dizer dos homens. Aqui está uma criança recém-nascida. Do ponto de vista genético ela já se encontra totalmente determinada: cor da pele, dos olhos, tipo de sangue, sexo, suscetibilidade a enfermidades. Mas, como será ela? Gostará de música? De que música? Que língua falará? E qual será o seu estilo? Por que ideais e valores lutará? E que coisas sairão de suas mãos? E aqui os geneticistas, por maiores que sejam os seus conhecimentos, terão de se calar. Porque o homem, diferentemente do animal que é o seu corpo, tem o seu corpo. Não é o corpo que o faz. É ele que faz o seu corpo. É verdade que a programação biológica não nos abandonou de todo. As criancinhas continuam a ser geradas e a nascer, na maioria das vezes perfeitas, sem que os pais e as mães saibam o que está ocorrendo lá dentro do ventre da mulher. E é igualmente a programação biológica que controla os hormônios, a pressão arterial, o bater do coração. . . De fato, a programação biológica continua a operar. Mas ela diz muito pouco, se é que diz alguma coisa, acerca daquilo que iremos fazer por este mundo afora. O mundo humano, que é feito com trabalho e amor, é uma página em branco na sabedoria que nossos corpos herdaram de nossos antepassados.

O fato é que os homens se recusaram a ser aquilo que, à semelhança dos animais, o passado lhes propunha. Tornaram-se inventores de mundos, plantaram jardins, fizeram choupanas, casas e palácios, construíram tambores, flautas e harpas, fizeram poemas, transformaram os seus corpos, cobrindo-os de tintas, metais, marcas e tecidos, inventaram bandeiras, construíram altares, enterraram os seus mortos e os prepararam para viajar e, na ausência, entoaram lamentos pelos dias e pelas noites. . .

E QUANDO nos perguntamos sobre a inspiração para estes mundos que os homens imaginaram e construíram, vem-nos o espanto. E isto porque constatamos que aqui, em oposição ao mundo o imperativo da sobrevivência reina supremo, o corpo já não tem a última palavra.

O homem é capaz de cometer suicídio. Ou entregar o seu corpo à morte, desde que dela um outro mundo venha a nascer, como o fizeram muitos revolucionários. Ou de abandonar-se à vida monástica, numa total renúncia da vontade, do sexo, do prazer da comida. É certo que poderão dizer-me que estes são exemplos extremos, e que a maioria das pessoas nem comete suicídio, nem morre por um mundo melhor e nem se enterra num mosteiro. Tenho de concordar. Mas, por outro lado, é necessário reconhecer que toda a nossa vida cotidiana se baseia numa permanente negação dos imperativos imediatos do corpo. Os impulsos sexuais, os gostos alimentares, a sensibilidade olfativa, o ritmo biológico de acordar/adormecer deixaram há muito de ser expressões naturais do corpo porque o corpo, ele mesmo, foi transformado de entidade da natureza em criação da cultura. A cultura, nome que se dá a estes mundos que os homens imaginam e constroem, só se inicia no

momento em que o corpo deixa de dar ordens. Esta é a razão por que, diferentemente das larvas, abandonadas pela vespa-mãe, as crianças têm de ser educadas. É necessário que os mais velhos lhes ensinem como é o mundo. Não existe cultura sem educação. Cada pessoa que se aproxima de uma criança e com ela fala, conta histórias, canta canções, faz gestos, estimula, aplaude, ri, repreende, ameaça, é um professor que lhe descreve este mundo inventado, substituindo, assim, a voz da sabedoria do corpo, pois que nos umbrais do mundo humano ela cessa de falar.

Se o corpo, como fato biológico bruto, não é a fonte e nem o modelo para a criação dos mundos da cultura, permanece a pergunta: porque razão os homens fazem a cultura? Por que motivos abandonam o mundo sólido e pronto da natureza para, à semelhança das aranhas, construir teias para sobre elas viver?

Para que plantar jardins?

E as esculturas, os quadros, as sinfonias, os poemas?

E grandes e pequenos se dão as mãos, e brincam roda, e empinam papagaios, e dançam.. .

...e choram os seus mortos, e choram a si mesmós nos seus mortos, e constróem altares, falam sobre a suprema conquista do corpo, o triunfo final sobre a natureza, a imortalidade, a ressurreição da carne. . .

E eu tenho de confessar que não sei dar resposta a estas perguntas. Constató, simplesmente, que é assim. E tudo isto que o homem faz me revela um mistério antropológico. Os animais sobrevivem pela adaptação física ao mundo. Os homens, ao contrário parece ser constitucionalmente desadaptados ao mundo, tal como ele lhes é dado. Nossa tradição filosófica fez seus sérios esforços no sentido de demonstrar que o homem é um ser racional, ser de pensamento. Mas as produções culturais que saem de suas mãos sugerem, ao contrário, que o homem é um ser de desejo.

Desejo é sintoma de privação de

ausência. Não se tem saudade da bem-amada presente. A saudade só aparecerá na distância, quando estiver longe do carinho. Também não se tem fome — desejo supremo de sobrevivência física — com o estômago cheio. A fome só surge quando o corpo é privado do pão. Ela é testemunho da ausência do alimento. E assim é, sempre, com o desejo. Desejo pertence aos seres que se sentem privados, que não encontram prazer naquilo que o espaço e o tempo presente lhes oferece. É compreensível, portanto, que a cultura não seja nunca a reduplicação da natureza. Porque o que a cultura deseja criar é exatamente o objeto desejado. A atividade humana, assim, não pode ser compreendida como uma simples luta pela sobrevivência que, uma vez resolvida, se dá ao luxo de produzir o supérfluo. A cultura não surge no lugar onde o homem domina a natureza. Também os moribundos balbuciam canções, e exilados e prisioneiros fabricam poemas. Canções fúnebres

exorcizarão a morte? Parece que não. Mas elas exorcizam o terror e lançam pêlos espaços afora o gemido de protesto e a reticência de esperança. E os poemas do cativo não quebram as correntes e nem abrem as portas, mas, por razões que não entendemos bem, parece que os homens se alimentam deles e, no fio ténue da fala que os enuncia, surge de novo a voz do protesto e o brilho da esperança. A sugestão que nos vem da psicanálise é de que o homem faz cultura a fim de criar os objetos do seu desejo. O projeto inconsciente do ego, não importa o seu tempo e nem o seu lugar, é encontrar um mundo que possa ser amado. Há situações em que ele pode plantar jardins e colher flores. Há outras situações, entretanto, de impotência em que os objetos do seu amor só existem através da magia da imaginação e do poder milagroso da palavra. Juntam-se assim o amor, o desejo, a imaginação as mãos e os símbolos para criar um mundo que faça sentido, e esteja em harmonia com os valores do homem que o constrói, que seja espelho, espaço amigo, Realização concreta dos objetos do desejo ou para fazer uso de uma terminologia que nos vem de Hegel, objetivação do Espírito. Teremos então de nos perguntar que cultura é esta que ideal se realizou? Nenhuma. É possível discernir a intenção do ato cultural, mas parece que a realização efetiva para sempre escapa àquilo que nos é concretamente possível. A volta do jardim está sempre o deserto que eventualmente o devora; a ordo amoris (Scheller) esta cercada pelo caos; e o corpo que busca amor e prazer se defronta com a rejeição, a crueldade, a solidão, a injustiça, a prisão, a tortura, a dor, a morte. A cultura parece sofrer da mesma fraqueza que sofrem os rituais mágicos: reconhecemos a sua intenção, constatamos o seu fracasso e sobra apenas a esperança de que, de alguma forma, algum dia, a realidade se harmonize com o desejo. E enquanto o desejo não se realiza, resta cantá-lo, dizê-lo, celebrá-lo, escrever-lhe poemas, compor-lhe sinfonias, anunciar-lhe celebrações e festivais. E a realização da intenção da cultura se transfere então para a esfera dos símbolos.

Símbolos assemelham-se a horizontes. Horizontes: onde se encontram eles? Quanto mais deles nos aproximamos, mais fogem de nós. E, no entanto, cercam-nos atrás, pêlos lados, à frente. São o referencial do nosso caminhar. Há sempre os horizontes da noite e os horizontes da madrugada. . . As esperanças do ato pelo qual os homens criaram a cultura, presentes no seu próprio fracasso, são horizontes que nos indicam direções. E esta é a razão por que não podemos entender uma cultura quando nos detemos na contemplação dos seus triunfos técnicos/práticos. Porque é justamente no ponto onde ele fracassou que brota o símbolo, testemunha das coisas ainda ausentes, saudade de coisas que não nasceram. . .

E é aqui que surge a religião, teia de símbolos, rede de desejos, confissão da espera, horizonte dos horizontes, a mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza. Não é composta de itens extraordinários. Há coisas a serem consideradas: altares, santuários, comidas, perfumes, lugares, capelas, templos, amuletos, colares, livros. . . e também gestos, como os silêncios, os olhares,

rezaas , encantações, renúncias, canções, poemas romarias, procissões, peregrinações, exorcismos, milagres, celebrações, festas, adorações.

E teríamos de nos perguntar agora acerca das propriedades especiais destas coisas e gestos, que fazem deles habitantes do mundo sagrado, enquanto outras coisas e outros gestos, sem aura ou poder, continuam a morar no mundo profano.

Há propriedades que, para se fazerem sentir e valer dependem exclusivamente de si mesmas, Por exemplo, antes que os homens existissem já brilhavam as estrelas, o sol aquecia, a chuva caía e as plantas e bichos enchiam o mundo. Tudo isto existiria e seria eficaz sem que o homem jamais existido, jamais pronunciado uma palavra, jamais feito um gesto. E é provável que que continuaram, mesmo depois do nosso desaparecimento. Trata-se de realidades naturais, indepente do desejo, da vontade, da atividade prática dos homens. Há também gestos que uma eficácia em si mesmos. O dedo que puxa o gatilho, a mão que faz cair a bomba, os pés que fazem a bicicleta andar: ainda que o assassino nada saiba e não ouça palavra alguma, ainda que aqueles sobre quem a bomba explode não recebam antes explicações, e ainda que não haja conversação entre os pés e as rodas — não importa, os gestos têm eficácia própria e são, praticamente habitantes do mundo da natureza.

Nenhum fato, coisa ou gesto, entretanto, é encontrado já com as marcas do sagrado. O sagrado não é uma eficácia inerente às coisas. Ao contrário, coisas e gestos se tornam religiosos quando os homens os balizam como tais. A religião nasce com o poder que os homens têm de dar nomes às coisas, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e sua morte se dependuram. E esta é a razão por que, fazendo uma abstração dos sentimentos e experiências pessoais que acompanham o encontro com o sagrado, a religião se nos apresenta como um certo tipo de fala, um discurso, uma rede de símbolos. Com estes símbolos os homens discriminam objetos, tempos e espaços, construindo, com o seu auxílio, uma abóbada sagrada com que recobrem o seu mundo. Por quê? Talvez porque, sem ela, o mundo seja por demais frio e escuro. Com seus símbolos sagrados o homem exorciza o medo e constrói diques contra o caos.

E, assim, coisas inertes — pedras, plantas, fontes — e gestos, em si vulgares, passam a ser os sinais visíveis desta teia invisível de significações, que vem a existir pelo poder humano de dar nomes às coisas, atribuindo-lhes um valor. Não foi sem razão que nos referimos à religião como "a mais fantástica e pretenciosa tentativa de transubstanciar a natureza". De fato, objetos e gestos, em si insensíveis e indiferentes ao destino humano, são magicamente a ele integrados. Camus observou que é curioso que ninguém esteja disposto a morrer por verdades científicas. Que diferença faz se o sol gira em torno da Terra , se a Terra gira em torno do sol? É que as verdades científicas se referem aos objetos na a mais radical

e deliberada indiferença a vida, morte à felicidade e infelicidade das pessoas. Há verdades que são frias e inertes. Nelas não se dependura o nosso destino. Quando, ao contrário, tocamos nos símbolos em que nos dependuramos, o corpo inteiro estremece. E este estremece é a marca emocional/existencial da experiência do sagrado.

Sobre que fala a linguagem, religiosa?

Dentro dos limites do mundo profano tratamos de coisas concretas e visíveis. Assim, discutimos pessoas, contas, custo de vida, atos dos políticos, golpes de Estado e nossa última crise de reumatismo. Quando entramos no mundo sagrado, entretanto descobrimos que uma transformação se processou. Porque agora a linguagem se refere as coisas invisíveis, coisas para além dos nossos sentidos comuns que, segundo a explicação, somente os olhos da fé podem contemplar. O zen-budismo chega mesmo a dizer que a experiência da iluminação religiosa, satori, é um terceiro olho que se abre para ver coisas que os outros dois não podiam ver.

O sagrado se instaura graças ao poder do invisível.

E é ao invisível que a linguagem religiosa se refere ao mencionar as profundezas da alma, as alturas dos céus, o desespero do inferno, os fluidos e influências que curam, o paraíso, as bem-aventuranças eternas e o próprio Deus. Quem, jamais, viu qualquer uma destas entidades?

Uma pedra não é imaginária. Visível, concreta. Como tal, nada tem de religioso. Mas no momento em que alguém lhe dá o nome de altar, ela passa a ser circundada de uma aura misteriosa, e os olhos da fé podem vislumbrar conexões invisíveis que a ligam ao mundo da graça divina. E ali se fazem orações e se oferecem sacrifícios.

Pão, como qualquer pão, vinho, como qualquer vinho. Poderiam ser usados numa refeição ou orgia: materiais profanos, inteiramente. Deles não sobe nenhum odor sagrado. E as palavras são pronunciadas: "Este é o meu corpo, este é o meu sangue. . ." — e os objetos visíveis adquirem uma dimensão nova, e passam a ser sinais de realidades invisíveis.

Temo que minha explicação possa ser convincente para os religiosos, mas muito fraca para os que nunca se defrontaram com o sagrado. É difícil compreender o que significa este poder do invisível, a que me refiro. Peço, então, licença para me valer de uma parábola, tirada da obra de Antoine de Saint-Exupéry, O Pequeno Príncipe. O príncipe encontrou-se com um bichinho que nunca havia visto antes, uma raposa. E a raposa

lhe disse:

"Você quer me cativar?"

"Que é isto?", perguntou o menino.

"Cativar é assim: eu me assento aqui, você se assenta lá, bem longe. Amanhã a gente se assenta

mais perto. E assim, aos poucos, cada vez mais
perto. . ."

E o tempo passou, o príncipezinho cativou a raposa e chegou a hora da partida.

"Eu vou chorar", disse a raposa.

"Não é minha culpa", desculpou-se a criança. "Eu lhe disse, eu não queria cativá-la. .. Não valeu a pena. Você percebe? Agora, você vai chorar!"

"Valeu a pena sim", respondeu a raposa. "Quer saber por quê? Sou uma raposa. Não como trigo. Só como galinhas. O trigo não significa absolutamente nada, para mim. Mas você me cativou. Seu cabelo é louro. E agora, na sua ausência, quando o vento fizer balançar o campo de trigo, eu ficarei feliz, pensando em você. . ."

E o trigo, dantes sem sentido, passou a carregar em si uma ausência, que fazia a raposa sorrir. Parece-me que esta parábola apresenta, de forma paradigmática, aquilo que o discurso religioso pretende fazer com as coisas: transformá-las, de entidades brutas e vazias, em portadoras de sentido,, de tal maneira que elas passem a fazer parte do mundo humano, como se fossem extensões de nós mesmos.

Quem jamais viu qualquer uma destas entidades?

E poderíamos ir multiplicando os exemplos, sem fim, relatando a transformação das coisas profanas em coisas sagradas na medida em que são envolvidas pelos nomes do invisível.

Mas necessário prestar atenção às diferenças. Acontece que o discurso religioso não vive em si mesmo. Falta-lhe a autonomia das coisas da natureza, que continuam as mesmas, em qualquer qualquer lugar. A religião é construída pelos símbolos que os homens usam. Mas os homens são diferentes. E seus mundos sagrados. "O mundo dos felizes é diferente do mundo dos infelizes" (Wittgenstein). Assim. . . há aquele que faz amizade com a natureza, e reconhecem de que dela recebem a vida. E eles envolvem então, com o diáfano véu do invisível, os ventos e as nuvens, os rios e as estrelas, os animais e as plantas, lugares sacramentais. E por isso mesmo pedem perdão aos animais que vão ser mortos, e aos galhos que serão quebrados, e a mãe terra que é escavada, e protegem as fontes de seus excrementos.

...há também os companheiros da força e da vitória, que abemçoam as espadas, as correntes, os exércitos e o seu próprio riso. Há os sofreadores que transformam os gemidos dos oprimidos em salmos, as espadas em arados as lanças em podadeiras e constroem, simbolicamente, as utopias da paz e da justiça eterna, em que o lobo vive com o cordeiro e a brinca com a serpente.

Que estranho discurso! Bem que teríamos de nos perguntar acerca do poder mágico que permite

que os homens falem acerca daquilo que nunca viram. . . E a resposta é que, para a religião, não importam os fatos e as presenças que os sentidos podem agarrar. Importam os objetos que a fantasia e a imaginação podem construir. Fatos não são valores: presenças que não valem o amor. O amor se dirige para coisas que ainda rião nasceram, ausentes. Vive do desejo e da espera. E é justamente aí que surgem a imaginação e a fantasia, "encantações destinadas a produzir. . . a coisa que se deseja. . ." (Sartre). Concluimos, assim, com honestidade, que as entidades religiosas são entidades imaginárias.

Sei que tal afirmação parece sacrílega. Especialmente para as pessoas que já se encontraram com o sagrado. De fato, aprendemos desde muito cedo a identificar a imaginação com aquilo que é falso. Afirmar que o testemunho de alguém é produto da imaginação e da fantasia, é acusá-la de perturbação mental ou suspeitar de sua integridade moral. Parece que a imaginação é um engano que tem de ser erradicado. De maneira especial àqueles que devem sobreviver nos labirintos institucionais, sutilezas linguísticas e ocasiões rituais do mundo acadêmico, é de importância básica que o seu discurso seja assepticamente desinfectado de quaisquer resíduos da imaginação e do observação! Que os fatos sejam valores! Que o objeto triunfe sobre o desejo! Todos sabem, neste mundo da ciência, que a imaginação conspira contra a objetividade e a verdade. Como poderia alguém, comprometido com o saber, entregar-se à embriaguez do desejo e suas produções?

Não, não estou dizendo que a religião é apenas imaginação, apenas fantasia. Ao contrário, estou sugerindo que ela tem o poder, o amor e a dignidade do imaginário. Mas, para elucidar declaração tão estapafúrdia, teríamos de dar um passo atrás, até lá onde a cultura nasceu e continua a nascer. Por que razões os homens fizeram flautas, inventaram danças, escreveram poemas, puseram dores nos seus cabelos e colares nos seus pescoços, instruíram casas, pintaram-nas de cores alegres puseram quadros nas paredes? Imaginemos que estes homens tivessem sido totalmente objetivos, totalmente dominados pelos fatos, totalmente verdadeiros — sim, verdadeiros! — poderiam eles ter inventado coisas? Onde estava a flauta antes de ser inventada? E o jardim? E as danças? E os quadros? Ausentes. Inexistentes. Nenhum conhecimento poderia jamais arrancá-los da natureza. Foi necessário que a imaginação grávida para que o mundo da cultura nascesse. Portanto, ao afirmar que as entidades da religião pertencem ao imaginário, não as estou colocando ao lado do engodo e da perturbação mental. Estou apenas estabelecendo sua filiação e reconhecendo a fraternidade que nos une.

Começamos falando dos animais, de como eles sobrevivem, a adaptação dos seus corpos ao ambiente, a adaptação do ambiente aos seus corpos. Passamos então ao homem, que não sobrevive por meio de artifícios de adaptação física, pois ele cria a cultura e, com ela, as redes simbólicas da religião.

E o leitor teria agora todo o direito de nos perguntar:

"Mas, e estas redes simbólicas? Sabemos que são belas e possuem uma função estética. Sabemos que delas se derivam festivais e celebrações, o que estabelece o seu parentesco com as atividades lúdicas. Mas, além disto, para que servem? Que uso lhes dão os homens? Serão apenas ornamentos supérfluos? A sobrevivência depende de coisas e atividades práticas, materiais, como ferramentas, armas, comida, trabalho. Poderão os símbolos, entidades tão débeis e diáfanas, nascidas da imaginação, competir com a eficácia daquilo que é material e concreto?"

Sobrevivência tem a ver com a ordem. Observe os animais. Nada fazem a esmo. Não há improvisações. Por séculos e milénios seu comportamento tem desenhado os mesmos padrões. Quando, por uma razão qualquer, esta ordem inscrita nos seus organismos entra em colapso, o comportamento perde a unidade e direção.

E a vida se vai.

Cada animal tem uma ordem que lhe é específica. Beija-flores não sobrevivem da mesma forma que besouros. E foi pensando nisto que o biólogo Johannes von Uexküll teve uma ideia fascinante. O que nos parece óbvio é que o ambiente em que vivem os animais é uma realidade uniforme, a mesma para todos e quaisquer organismos, uma espécie de mar em que cada um se arranja como pode. Uexküll teve a coragem de se perguntar: "Será assim para os animais? Moscas, borboletas, lesmas, cavalos marinhos viverão num mesmo mundo?" E poderíamos imaginar o ambiente como se fosse um grande órgão, adormecido, e cada organismo um organista que faz brotar do instrumento a sua melodia específica. Assim, não existiria um ambiente, em si mesmo. O que existe, para o animal, é aquele mundo, criado à sua imagem e semelhança, que resulta da atividade do corpo sobre aquilo que está ao seu redor. Cada animal é uma melodia que, ao se fazer soar, faz com que tudo ao seu redor reverbere, com as mesmas notas harmónicas e a mesma linha sonora.

A analogia não serve de todo, porque sabemos que os homens não são governados por seus organismos. Suas músicas não são biológicas, mas culturais. Mas, da mesma forma como o animal lança sobre o mundo, como se fosse uma rede, a ordem que lhe sai do organismo, em busca de um mundo à sua imagem e semelhança; da mesma forma como ele faz soar sua melodia e, ao fazê-lo, desperta, no mundo ao seu redor, os sons que lhe são harmónicos, também o homem lança, projeta, externaliza suas redes simbólico-religiosas — suas melodias — sobre o universo inteiro, os confins do tempo e os confins do espaço, na esperança de que céus e terra sejam portadores de seus valores. O que esta' em jogo é a ordem. Mas não é qualquer ordem que atende às exigências humanas. O que se busca, como esperança e utopia, como projeto inconsciente do ego, é um mundo que traga as marcas do desejo e que corresponda às aspirações do amor. Mas o fato é que tal realidade não existe, como algo presente. E a religião aparece como a grande hipótese e aposta de que o universo inteiro possui uma face humana. Que ciência poderia construir tal horizonte? São necessárias as asas da imaginação para articular os

símbolos da ausência. E o homem diz a religião, este universo simbólico "que proclama que toda a realidade é portadora de um sentido humano e invoca o cosmos inteiro para significar a validade da existência humana" (Berger& Luckmann).

Com isto os homens não poderão arar o solo, gerar filhos ou mover máquinas. Os símbolos não possuem tal tipo de eficácia. Mas eles respondem a 'um outro tipo de necessidade, tão poderosa quanto o sexo e a fome: a necessidade de viver num mundo que faça sentido. Quando os esquemas de sentido entram em colapso, ingressamos no mundo da loucura. Bem dizia Camus que o único problema filosófico realmente sério é o problema do suicídio, pois que ele tem a ver com a questão de se a vida é digna ou não de ser vivida. E o problema não é material, mas simbólico. Não é a dor que desintegra a personalidade, mas a dissolução dos esquemas de sentido. Esta tem sido uma trágica conclusão das salas de tortura. É verdade que os homens não vivem só de pão. Vivem também de símbolos, porque sem eles não haveria ordem, nem sentido para a vida, e nem vontade de viver. Se pudermos concordar com a afirmação de que aqueles que habitam um mundo ordenado e carregado de sentido gozam de um senso de ordem interna, integração, unidade, direção e se sentem efetiva-mente mais fortes para viver (Durkheim), teremos então descoberto a efetividade e o poder dos símbolos e vislumbrado a maneira pela qual a imaginação tem contribuído para a sobrevivência dos homens.

O EXÍLIO DO SAGRADO

"Quando
percorremos
nossas
bibliotecas,
convencidos
destes
princípios,
que
destruição
temos de
fazer! Se
tomarmos em
nossas mãos

qualquer
volume, seja
de teologia,
seja de
metafísica
escolástica,
por exemplo,
pergun-temo-
nos: será que
ele contém
qualquer
raciocínio
abstrato rela-
tivo à
quantidade e
ao número?
Não. Será que
ele contém
raciocínios
experimentais
que digam
respeito a
matérias de
fato e à
existência?
Não Então,
lançai-o às
chamas, pois
ele não pode
conter coisa
alguma a não
ser sofismas e
ilusões."
(David

Hume)

As coisas do mundo humano apresentam uma curiosa propriedade. Já sabemos que elas são diferentes daquelas que constituem a natureza. A existência da água e do ar, a alternância entre o dia e a noite, a composição do ácido sulfúrico e o ponto de congelamento da água em nada dependem da vontade do homem. Ainda que ele nunca tivesse existido, a natureza estaria aí, passando muito bem, talvez melhor. . . Com a çujtura as coisas são diferentes. A transmissão da herança, os direitos sexuais dos homens e das mulheres, atos que constituem crimes e os castigos que são aplicados, os adornos, o dinheiro, a propriedade, a linguagem, a arte culinária — tudo isto surgiu da atividade dos homens. Quando os homens desaparecerem, estas coisas desaparecerão também.

Aqui está a curiosa propriedade a que nos referimos: nós nos esquecemos de que as coisas, culturais foram inventadas e, por esta razão, elas aparecem aos nossos olhos como se fossem naturais. Na gíria filosófico-sociológica este processo recebe o nome de reificação, Seria mais fácil se falássemos em coisificação, pois é isto mesmo que a palavra quer dizer, já que ela se deriva do latim res, rei, que quer dizer "coisa". Isto acontece, em parte, porque as crianças, ao nascerem, já encontram um mundo social pronto, tão pronto tão sólido quanto a natureza. Elas não viram este mundo saindo das mãos dos seus criadores, como se fosse cerâmica recém-moldada nas mãos do oleiro. Além disto, as gerações mais velhas, interessadas em preservar o mundo frágil por elas contruído com tanto cuidado, tratam de esconder dos mais novos, inconscientemente, a qualidade artificial (e precária) das coisas que estão aí. Porque, caso contrário, os jovens poderiam começar a ter ideias perigosas. . . De fato, se tudo o que constitui o mundo humano é artificial e convencional, então este mundo pode ser abolido e refeito de outra forma. Mas quem se atreveria a pensar pensamentos como este em relação a um mundo que tivesse a solidez das coisas naturais?

Isto se aplica de maneira peculiar aos símbolos. De tanto serem repetidos e compartilhados, de tanto serem usados, com sucesso, à guisa de receitas, nós os reificamos, passamos a tratá-los como se fossem coisas. Todos os símbolos que são usados com sucesso experimentam esta metamorfose. Deixam de ser hipóteses da imaginação e passam a ser tratados como manifestações da realidade. Certos símbolos derivam o seu sucesso do seu poder para congregar os homens, que os usam para definir a sua situação e articular um projeto comum de vida. Tal é o caso das religiões, das ideologias, das utopias. Outros se impõem como vitoriosos pelo seu poder para resolver problemas práticos, como é o caso da magia e da .ciência. Os símbolos vitoriosos, e exata-mente por serem vitoriosos, recebem o nome de verdade, enquanto que os símbolos derrotados são ridicularizados como superstições ou perseguidos como heresias.

E nós, que desejamos saber o que é a religião, que já sabemos que ela se apresenta como uma rede de

símbolos, temos de parar por um momento para nos perguntar sobre o que ocorreu com aqueles que herdamos. Que fizeram conosco? Que fizemos com eles? E para compreender o processo pelo qual nossos símbolos viraram coisas e construíram um mundo, para depois envelhecer e desmoronar em meio a lutas, temos de reconstruir uma história. Porque foi em meio a uma história cheia de eventos dramáticos, alguns grandiosos, outros mesquinhos, que se forjaram as primeiras e mais apaixonadas respostas à pergunta "o que é a religião?"

No processo histórico através do qual nossa civilização se formou, recebemos uma herança simbólico-religiosa, a partir de duas vertentes. De um lado, os hebreus e os cristãos. Do outro, as tradições culturais dos gregos e dos romanos. Com estes símbolos vieram visões de mundo totalmente distintas, mas eles se amalgamaram, transformando-se mutuamente, e vieram a florescer em meio às condições materiais de vida dos povos que os receberam. E foi daí que surgiu aquele período de nossa história batizado como Idade Média.

Não conhecemos nenhuma época que lhe possa ser comparada. Porque ali os símbolos do sagrado adquiriram uma densidade, uma concreitude e uma onipresença que faziam com que o mundo invisível estivesse mais próximo e fosse mais sentido que as próprias realidades materiais. Nada acontecia que não o fosse pelo poder do sagrado, e todos sabiam que as coisas do tempo estão iluminadas pelo esplendor e pelo terror da eternidade. Não é por acidente que toda a sua arte seja dedicada às coisas sagradas e que nela a natureza não apareça nunca tal como nossos olhos a vêem. Os anjos descem à terra, os céus aparecem ligados ao mundo, enquanto Deus preside a todas as coisas do topo de sua altura sublime. E havia possessões demoníacas, bruxas e bruxarias, milagres, encontros com o diabo, e as coisas boas aconteciam porque Deus protegia aqueles que o temiam, e as desgraças e pestes eram por Ele enviadas como castigos para o pecado e a descrença. Todas as coisas tinham seus lugares apropriados, numa ordem hierárquica de valores, porque Deus assim havia arrumado o universo, sua casa, estabelecendo guias espirituais e imperadores, no alto, para exercer o poder e usar a espada, colocando lá em baixo a pobreza e o trabalho no corpo de outros.

Tudo girava em torno de um núcleo central, temática que unificava todas as coisas: o drama da salvação, o perigo do inferno, a caridade de Deus levando aos céus as almas puras. E é perfeitamente compreensível que tal drama tenha exigido e estabelecido uma geografia que localizava com precisão o lugar das moradas do demônio e as coordenadas das mansões dos bem-aventurados. Se o universo havia saído, por um ato de criação pessoal, das mãos de Deus — e era inclusive possível determinar com precisão a data de evento tão grandioso — e se Ele continuava, pela sua graça, a sustentar todas as coisas, concluía-se que tudo, absolutamente tudo, tinha um propósito definido. E era esta visão teleológica da realidade (de tetos, que, em grego, significa

fim, propósito) que determinava a pergunta fundamental que a ciência medieval se propunha: "para quê?". Conhecer alguma coisa era saber a que fim ela se destinava. E os filósofos se entregavam a investigação dos sinais que, de alguma forma, pudessem indicar o sentido de cada uma e de todas as coisas. E é assim que um homem como Kepler dedica toda sua vida ao estudo da astronomia na firme convicção de que Deus não havia colocado os planetas no céu por acaso. Deus, era um grande músico-geômetra, e as regularidades matemáticas dos movimentos dos astros podiam ser decifradas de sorte a revelar a melodia que Ele fazia os planetas cantarem em coro, no firmamento, para o êxtase dos homens. No final de suas investigações ele chegou a representar cada um dos planetas por meio de uma nota musical. O que Kepler fazia em relação aos planetas os outros faziam com as plantas, as pedras, os animais, os fenômenos físicos e químicos, perguntando-se acerca de suas finalidades estéticas, éticas, humanas. . . De fato, era isto mesmo: o universo inteiro era compreendido como algo dotado de um sentido humano. É justamente aqui que se encontra o seu caráter essencialmente religioso.

Aqui eu me detenho para um parêntesis. Imagino que o leitor sorria, espantado perante tanta imaginação. Curioso, mas é sempre assim: de dentro do mundo encantado das fantasias, elas sempre se apresentam com a solidez das montanhas. Para os medievais não havia fantasia alguma. Seu mundo era sólido, constituído por fatos, comprovados por inúmeras evidências e além de quaisquer dúvidas. Sua atitude para com o seu mundo era idêntica à nossa atitude para com o nosso. Como eles, somos incapazes de reconhecer o que de fantasioso existe naquilo que julgamos ser terreno sólido, terra firme. E o que é fascinante é que uma civilização construída com as fantasias tenha sobrevivido por tantos séculos. E nela os homens viveram, trabalharam, lutaram, construíram cidades, fizeram música, pintaram quadros, ergueram catedrais. . . Curioso este poder das fantasias para construir teias fortes bastante para que nelas os homens se abriguem.

Poucos foram os que duvidaram. Receitas que produzem bolos gostosos não são questionadas; quando um determinado sistema de símbolos funciona de maneira adequada, as dúvidas não podem aparecer. A receita é rejeitada quando o bolo fica sistematicamente duro; a dúvida e os questionamentos surgem quando a ação é frustrada em seus objetivos. Aqueles que duvidam ou propõem novos sistemas de ideias, ou são loucos ou são ignorantes, ou são iconoclastas irreverentes.

Aconteceu, entretanto, que aos poucos, mas de forma constante, progressiva, crescente, os homens começaram a fazer coisas não previstas no receituário religioso. Não eram aqueles que ficavam na cúpula da hierarquia sagrada que as faziam. E nem aqueles que estavam condenados aos seus subterrâneos. Os que estão em cima raramente empreendem coisas diferentes. Não lhes interessa mudar as coisas. O poder e a riqueza são benevolentes para com aqueles que os possuem. E os que se acham muito por baixo, esmagados ao peso da situação, gastam suas poucas energias na simples luta por um

pouco de pão. Evitar a morte pela fome já é um triunfo. Foi de uma classe social que se encontrava no meio que surgiu uma nova e subversiva atividade económica, que corroeu as coisas e os símbolos do mundo medieval.

Em oposição aos cidadãos do mundo sagrado, que haviam criado símbojos que lhes permitissem compreender a realidade como um drama e visualizar seu lugar dentro de sua trama, à nova classe interessavam atividades como produzir comercializar, racionalizar o trabalho, viajar para descobrir novos mercados, obter lucros, criar riquezas. E, se os primeiros se definiam em termos das marcas divinas que possuíam por nascimento, os últimos afirmavam: "Por nascimento nada somos. Nós nos fizemos. Somos o que produzimos". E assim contrastava a sacralidade inútil dos que ocupavam os lugares privilegiados da sociedade medieval com a utilidade prática daqueles que, sem marcas de nascimento, eram entretanto capazes de alterar a face do mundo por meio do seu trabalho. Em nome do princípio da utilidade a tradição será, de maneira sistemática, sacrificada à racionalidade da produção da riqueza. Aquilo que não é útil deve perecer.

Na medida em que o utilitarismo se impôs e passou a governar as atividades das pessoas, processou-se uma enorme revolução no campo dos símbolos. Alguns acham que isto ocorreu por entenderem que os símbolos são cópias, reflexos, ecos daquilo que fazemos. Se isto for verdade, os símbolos não passam de efeitos de causas materiais, eles mesmos vazios de qualquer tipo de eficácia. Acontece que, como já sugerimos, os símbolos não são meras entidades ideais. Eles ganham densidade, invadem o mundo e aí se colocam ao lado de arados e de armas. Por isto rejeito que eles sejam uma simples tradução, numa outra linguagem, das formas materiais da sociedade e suas necessidades vitais. O que ocorre é que, ao surgirem problemas novos, relativos à vida concreta, os homens são praticamente obrigados a inventar receitas conceptuais novas. Produziu-se, então, uma nova orientação para o pensamento, derivada de uma vontade nova de manipular e controlar a natureza. O homem medieval desejava contemplar e compreender. Sua atitude era passiva, receptiva. Agora a necessidade da riqueza inaugura uma atitude agressiva, ativa, pela qual a nova classe se apropria da natureza, manipula-a, controla-a, força-a a submeter-se às suas intenções, integrando-se na linha que vai das minas e dos campos às fábricas, e destas aos mercados. E silenciosamente a burguesia triunfante escreve o epitáfio da ordem sacral agonizante: "os religiosos, até agora, tem buscado entender a natureza; mas o que importa não é entender, mas transformar".

Que ocorreu ao universo religioso?

O universo religioso era encantado. Um mundo encantado abriga, no seu seio, poderes e possibilidades que escapam às nossas capacidades de explicar, manipular, prever. Trata-se, portanto, de algo

que nem pode ser completamente compreendido pelo poder da razão, e nem completamente racionalizado e organizado pelo poder do trabalho. Mas como poderia o projeto da burguesia sobreviver num mundo destes, obscurecido por mistérios e anarquizado por imprevistos? Sua intenção era produzir, de forma racional, o crescimento da riqueza. Isto exigia o estabelecimento de um aparato de investigação que produzisse os resultados de que se tinha necessidade. E que instrumento mais livre de pressupostos irracionais religiosos, mais universal, mais transparente pode existir que a matemática? Linguagem totalmente vazia de mistérios, totalmente dominada pela razão: instrumento ideal para a construção de um mundo também vazio de mistérios e dominado pela razão. Por outro lado, como a atividade humana prática só se pode dar sobre objetos visíveis e de propriedades sensíveis evidentes, as entidades invisíveis do mundo religioso não podiam ter função alguma a desempenhar neste universo. E eu o convidaria a voltar ao curto trecho de Hume, que coloquei como epígrafe deste capítulo, pois que ele revela claramente o espírito do mundo utilitário que se estabeleceu, e o destino que ele reservou para os símbolos da imaginação: as chamas.

Perde a natureza sua aura sagrada. Nem os céus proclamam a glória de Deus, como acreditava Kepler, e terra anuncia o seu amor. Céus e terra não são o poema de um Ser Supremo invisível. E é por isto que não existe nenhum interdito, nenhuma proibição, nenhum tabu a cercá-los. A natureza é nada mais que uma fonte de matérias-primas, entidade bruta, destituída de valor. O respeito pelo rio e pela fonte. Que poderia impedir que eles viessem a ser poluídos, o respeito pela floresta, que poderia impedir que ela viesse a ser cortada, o respeito pelo ar e pelo mar, que exigiria que fossem preservados, não têm lugar no universo simbólico instaurado pela burguesia. O seu utilitarismo só conhece o lucro como padrão para a avaliação das coisas. E até mesmo as pessoas perdem seu valor religioso. No mundo medieval, por mais desvalorizado que fossem, o seu valor era algo absoluto, pois lhes era conferido pelo próprio Deus. Agora alguém vale o quanto ganha, enquanto ganha. Muito do que se pensou sobre a religião tem suas origens neste conflito. E as respostas dadas à pergunta "o que é a religião?" têm muito a ver com as lealdades das pessoas envolvidas. A condenação do sagrado era exigida pelos interesses da burguesia e o avanço da secularização. Este conflito, na verdade, não se circunscreve de maneira precisa, não está contido dentro de limites estreitos de tempo e espaço, porque ele ressurge e se mantém vivo nas fronteiras da expansão do capitalismo e onde quer que a dinâmica da produção dos lucros colida com os mundos sacrais. Basta abrir os nossos jornais e tomar ciência das tensões entre Igreja e Estado, Igreja e interesses económicos. A argumentação é a mesma. As ideias se repetem. Que a religião cuide das realidades espirituais, que das coisas materiais a espada e o dinheiro se encarregam. É necessário reconhecer que a religião representava o passado, a tradição. Tratava-se de uma forma de conhecimento surgido em meio

a uma organização social e política derrotada.

A ciência, por sua vez, alinhava-se ao lado dos vitoriosos e era por eles subvencionada. Seus métodos e conclusões se mostravam extraordinariamente adaptados à lógica do mundo burguês. Importava-lhe, antes de mais nada, para não dizer exclusivamente, saber como as coisas funcionam. Conhecer é saber o funcionamento. E quem sabe o funcionamento tem o segredo da manipulação e do controle. E assim é que este tipo de conhecimento abre o caminho da técnica, fazendo a ligação entre a universidade e a fábrica, a fábrica e o lucro. A que distância nos encontramos da ciência medieval que se perguntava acerca da finalidade das coisas e buscava ouvir harmonias e vislumbrar propósitos divinos nos acontecimentos do mundo!

O sucesso da ciência foi total. Coisas bem-sucedidas não podem ser questionadas. Como duvidar da eficácia? Impõe-se a conclusão: a ciência está ao lado da verdade. O conhecimento só nos pode chegar através da avenida do método científico. E isto significa, antes de mais nada, rigorosa objetividade. Submissão do pensamento ao dado, subordinação da imaginação à observação. Os fatos são elevados à categoria de valores. Instaure-se um discurso cujo único propósito é dizer as presenças. As coisas que são ditas e pensadas devem corresponder às coisas que são vistas e percebidas. Isto é a verdade.

E o discurso religioso? Enunciado de ausências, negação dos dados, criação da imaginação: só pode ser classificado como engodo consciente ou perturbação mental. Porque, se ele "não contém qualquer raciocínio abstrato relativo à quantidade e ao número", "não contém raciocínios experimentais que digam respeito a matérias de fato e existência", "não pode conter coisa alguma a não ser sofismas e ilusões".

Pior que enunciado de falsidades, discurso destituído de sentido. Se digo "o fogo é frio", estou dizendo uma falsidade. Digo algo que qualquer pessoa entende; só que não é verdade. Mas se afirmo "o fogo, diante da probabilidade, escureceu o silêncio", o leitor ficará pasmo e dirá: "Conheço todas as palavras, uma a uma. Mas a coisa não faz sentido". Para que um enunciado possa ser declarado falso é necessário que ele faça sentido. Mas a ciência nem mesmo a falsidade concedeu à religião. Declarou-a discurso destituído de sentido, por se referir a entidades imaginárias. . .

Estabeleceu-se, assim, um quadro simbólico no qual não havia lugar para a religião. Foi identificada com o passado, o atraso, a ignorância de um período negro da história. Idade das Trevas, 0 explicada como comportamento infantil de povos e grupos não evoluídos, ilusão, ópio, neurose, ideologia. Opondo-se a este quadro sinistro, um futuro luminoso de progresso, riqueza, e conhecimento científico. E assim não foram poucos os que escreveram precoces necrológios do sagrado, e fizeram profecias do desaparecimento da religião e do advento de uma ordem social totalmente secularizada e

profana.

Mas, se tal quadro de interpretação do fenómeno religioso se estabeleceu, foi porque, de fato, ela perdeu seu poder e centralidade. Como dizia Rickert, com o triunfo da burguesia Deus passou a ter problemas habitacionais crónicos. Despejado de um lugar, despejado de outro. .. Progressivamente foi empurrado para fora do mundo. Para que os homens dominem a terra é necessário que Deus seja confinado aos céus.

E assim se dividiram áreas de influências.

Aos negociantes e políticos foram entregues a terra, os mares, os rios, os ares, os campos, as cidades, as fábricas, os bancos, os mercados, os lucros, os corpos das pessoas.

A religião foi aquinhoada com a administração do mundo invisível, o cuidado da salvação, a cura das almas aflitas.

Curioso que ainda tivesse sobrado tal espaço para a religião. Curioso que os fatos da economia não tivessem liquidado, de vez, o sagrado. Parece, entretanto, que há certas realidades antropológicas que permanecem, a despeito de tudo, que as pessoas continuam a ter noites de insónia e a pensar sobre a vida e sobre a morte.. . E os negociantes e banqueiros também têm alma, não lhes bastando a posse da riqueza, sendo-lhes necessário plantar sobre ela também as bandeiras do sagrado. Querem ter a certeza de que a riqueza foi merecida, e buscam nela os sinais do favor divino e a cercam das confissões de piedade.

Não é por acidente que a mais poderosa das moedas se apresente também como a mais piedosa, trazendo gravada em si mesma a afirmação "In God we trust" — "nós confiamos em Deus". ..

E também os operários e camponeses possuem almas e necessitam ouvir as canções dos céus a fim de suportar as tristezas da terra. E sobreviveu o sagrado também como religião dos oprimidos. . .

A COISA QUE NUNCA MENTE

"N
ão
exi
ste
reli
giã
o

alg
um
a
que
seja
fals
a.
To
das
elas
res
pon
de
m,
de
for
ma
s
dif
ere
nte
s, a
con
diç
ões
dad
as
da
exi
stê
nci
a
hu
ma

na.
"
(E.
Du
rkh
ei
m)

No mundo dos homens encontramos dois tipos de coisas.

Em primeiro lugar, há as coisas que significam outras: são as coisas/símbolo. Uma aliança significa casamento; uma cédula significa um valor; uma afirmação significa um estado de coisas, além dela mesma. Mas alguém pode usar uma aliança na mão esquerda sem ser casado. Uma cédula pode ser falsa. Uma afirmação pode ser uma mentira. Por isto, quando nos defrontamos com as coisas que significam outras, é inevitável que levantemos perguntas acerca de sua verdade ou falsidade.

Depois, há as coisas que não significam outras. Elas são elas mesmas, não apontam para nada, são destituídas de sentido. Tomo um copo d'água. A água mata a sede. Isto me basta. Não me pergunto se a água é verdadeira. Ela é cristalina, fria, gostosa.. . O fogo é fogo. Que é que ele significa? Nada. Significa-se a si mesmo. Ele aquece, ilumina, queima. Perguntar se ele é verdadeiro não faz sentido. Aquela flor, lá no meio do jardim, nascida por acidente de uma semente que o vento levou, também não significa coisa alguma. A flor é a flor. De uma flor, como de todas as coisas que não significam outras, não posso levantar a questão acerca da verdade, a questão epistemológica. Mas posso perguntar se ela é perfumada, se é bela, se é perfeita. .. Coisas que nada significam podem ser transformadas em símbolos. A raposa começou a ficar feliz ao olhar para o trigo.. . Também o fogo se transforma em símbolo nas velas dos altares ou nas piras olímpicas. E a flor pode ser uma confissão de amor ou uma afirmação de saudade, se jogada sobre uma sepultura. . .

Coisas que nada significam podem passar a significar, por meio de um artifício: basta que sobre elas escrevamos algo, como fazem os namorados que gravam seus nomes nas cascas de árvores, e aqueles que, acreditando em sua própria importância, mandam colocar placas comemorativas com seus nomes em letras grandes sobre as pirâmides e viadutos que mandam construir.

Às vezes até mesmo as palavras, coisas/símbolo por excelência, se transformam em coisas. A arte nos ajuda a compreender isto. Ao olhar para um quadro ou uma escultura é fácil ver neles símbolos que significam um cenário ou uma pessoa. Assim, o grau de verdade da obra de arte seria medido por sua fidelidade em copiar o original. Uma obra de arquitetura copia o quê? Não copia coisa alguma. Trata-se de uma construção que o artista faz, usando certos materiais, e esta obra passa a ser uma coisa entre outras

coisas. Uma tela de Picasso deveria ter um baixo grau de verdade. . . Em nada se parece com o original. Não poderíamos aventar a hipótese de que o artista plástico não está em busca de verdade, de conformidade entre sua obra e um original, mas que, ao contrário, está construindo uma coisa, ela mesma original e única?

Alguém perguntou a Beethoven, depois de haver ele executado ao piano uma de suas composições:

"Que quer o senhor dizer com esta peça musical? Que é que ela significa?" "O que ela significa? O que quero dizer? E simples."

Assentou-se ao piano e executou a mesma peça.

Ela não significava coisa alguma. Não se tratava de uma coisa que significa outra, um símbolo. Ela era a própria coisa.

Arquitetos, artistas plásticos, músicos, constróem coisas usando tijolos, tintas e bronze, sons. E há aqueles que constróem coisas usando palavras. Medite sobre esta afirmação de Archibald Mac Leish.

"Um poema deveria ser palpável
e mudo como um fruto
redondo, . um poema deveria
não ter palavras como o voo dos
pássaros, um poema não deveria
significar coisa alguma

e simplesmente. . .

ser."

Lembro-me que, quando menino, em uma cidade do interior, os homens se reuniam após o jantar para contar casos. As estórias eram fantásticas, e todos sabiam disto. Mas nunca ouvi ninguém dizer ao outro: "Você está mentindo". A reação apropriada a um caso fantástico era outra: "Mas isto não é nada". E o novo artista iniciava a construção de um outro objeto de palavras. Faz pouco tempo que me dei conta de que, naquele jogo, o julgamento de verdade

- falsidade não entrava. Porque as coisas eram ditas não para significar algo. As coisas eram ditas
- fim de construir objetos que podiam ser belos, fascinantes, engraçados, grotescos, fantásticos mas nunca falsos. . .

Há certas situações em que as palavras deixam de significar, abandonam o mundo da verdade e da

falsidade, e passam a existir ao lado das coisas.

Quem confunde coisas que significam com coisas que nada significam comete graves equívocos.

As obras de Bach foram descobertas por acaso quando eram usadas para embrulhar carne num açougue. O açougueiro não entendia os símbolos, não conseguia entender o texto escrito e, conseqüentemente, não podia ouvir a música. Para ele a única realidade era a coisa: o papel, muito bom para embrulhar.

A ciência medieval olhava para o universo e pensava que ele era um conjunto de coisas que significavam outras. Cada planeta era um símbolo. Deveriam ser decifrados para que ouvíssemos a mensagem de que eram portadores. E Kepler tentou descobrir as harmonias musicais destes mundos... A Física só avançou quando o universo foi reconhecido como coisa. E foi assim que Galileu parou de perguntar o que é que o universo significa e concentrou-se simplesmente em saber o que ele é, como funciona, quais as leis que o regem.

Quem se propuser a entender a função do dólar a partir da coisa escrita que está impressa nas cédulas chegaria a conclusões cômicas. O dólar não se entende a partir do significado de "In God we trust", mas a partir do seu comportamento como coisa do mundo da economia. Foi isto que os empiristas/positivistas fizeram com a religião. Ignoraram-na como coisa social e se concentraram nos enunciados e afirmações que aparecem junto a ela. Concluíram que o discurso religioso nada significava. Conclusão tão banal quanto afirmar que a água, o fogo e a flor não têm sentido algum. IMão lhes passou pela cabeça que as palavras pudessem ser usadas para outras coisas que não significar. Não perceberam que as palavras podem ser matéria-prima com que se constróem mundos.

A situação é irônica. Na Idade Média os filósofos, de dentro de sua perspectiva religiosa, desejavam ver mensagens escritas nos céus. Contemplavam o universo como um texto dotado de significação. Mas a ciência não saiu do seu impasse enquanto não se reconheceu que estrelas e planetas são coisas, nada significam.

Agora a situação se inverteu. São os empiristas/positivistas que insistem em interpretar a religião como um texto, ignorando-a como coisa. E é então que ocorre a revolução sociológica. Mudança radical de perspectiva. E um novo mundo de compreensão da religião se instaura com a afirmação:

"Considere os fatos sociais como se fossem coisas."

E Durkheim comenta:

"Diz-se que a ciência, em princípio, nega a religião. Mas a religião existe. Constitui-se num sistema de fatos dados. Em uma palavra: ela é uma realidade. Como poderia a ciência negar tal realidade?"

Ora, se a religião é um fato, os julgamentos de verdade e de falsidade não podem ser a ela aplicados.

"Não existe religião alguma que seja falsa", continua ele, horrorizando empiricistas e sacerdotes, blasfemos e beatos. A religião é uma instituição e nenhuma instituição pode ser edificada sobre o erro ou uma mentira. "Se ela não estivesse alicerçada na própria natureza das coisas, teria encontrado, nos fatos, uma resistência sobre a qual não poderia ser triunfado." E ele continua:

"Nosso estudo descansa inteiramente sobre o postulado de que o sentimento unânime dos crentes de todos os tempos não pode ser puramente ilusório. Admitimos que estas crenças religiosas descansam sobre uma experiência específica cujo valor demonstrativo é, sob um determinado ângulo, um nada inferior àquele das experiências científicas, muito embora sejam diferentes."

Todos concordariam em que seria acientífico denunciar a lei da gravidade sob a alegação de que muitas pessoas têm morrido em decorrência de quedas. Se assim procedemos em relação aos fatos do universo físico, por que nos comportamos de forma diferente em relação aos fatos do universo humano? Antes de mais nada é necessário entender. E já dispomos de uma suspeita: ao contrário daqueles que imaginavam que a religião era um fenómeno passageiro, em vias de desaparecimento, a sua universalidade e persistência nos sugerem que ela nos revela "um aspecto essencial e permanente da humanidade".³ Que são as religiões? À primeira vista nos espantamos com a imensa variedade de ritos e mitos que nelas encontramos, o que nos faz pensar que talvez seja impossível descobrir um traço comum a todas. No entanto, assim como no jogo de xadrez a variedade dos lances se dá sempre em cima de um tabuleiro, quadriculado e dividido em espaços brancos e pretos, as religiões, sem exceção alguma, estabelecem uma divisão bipartida do universo inteiro, que se racha em duas classes nas quais está contido tudo o que existe. E encontramos assim o espaço das coisas sagradas e, delas separadas por uma série de proibições, as coisas seculares ou profanas.

Sagrado e profano não são propriedades das coisas. Eles se estabelecem pelas atitudes dos homens perante coisas, espaços, tempos, pessoas, ações.

O mundo profano é o círculo das atitudes utilitárias. Que é uma atitude utilitária? Quando minha esferográfica Bic fica velha, eu a jogo fora. Faço o mesmo com pregos enferrujados. Um medicamento cujo prazo de validade foi esgotado vai para o lixo. Antigamente se usava o coador de pano para fazer o café. Depois apareceram os coadores de papel, mais "práticos", e os

antigos foram aposentados como inúteis. Depois a inflação fez com que o velho coador de pano ficasse mais útil que o de papel. É mais económico. Num mundo utilitário não existe coisa alguma permanente. Tudo se torna descartável. O critério da utilidade retira das coisas e das pessoas todo valor que elas possam ter, em si mesmas, e só leva em consideração se elas podem ser usadas ou não. É assim que funciona a economia. De fato, o círculo do profano e o círculo do económico se superpõem. O que não é útil é abandonado. Mas como é o indivíduo que julga da utilidade ou não de uma determinada coisa, esta é uma área em que os indivíduos permanecem donos dos seus narizes todo o tempo. Ninguém tem nada a ver com as suas ações. Na medida em que avança o mundo profano e secular, assim avança também o individualismo e o utilitarismo.

No círculo sagrado tudo se transforma. No âmbito secular o indivíduo era dono das coisas, o centro do mundo. Agora, ao contrário, são as coisas que o possuem. Ele não é o centro de coisa alguma e se descobre totalmente dependente de algo que lhe é superior (Schleiermacher). Sente-se ligado às coisas sagradas por laços de profunda reverência e respeito; ele é inferior; o sagrado lhe é superior, objeto de adoração. O sagrado é o criador, a origem da vida, a fonte da força. O homem é a criatura, em busca de vida, carente de força. Vão-se os critérios utilitários. O homem não mais é o centro do mundo, nem a origem das decisões, nem dono do seu nariz. Sente-se dominado e envolvido por algo que dele dispõe e sobre ele impõe normas de comportamento que não podem ser transgredidas, mesmo que não apresentem utilidade alguma. De fato, a transgressão do critério de utilidade é uma das marcas do círculo do sagrado. O jejum, o perdão, a recusa em matar os animais sagrados para comer, a autoflagelação e, no seu ponto extremo, o auto-sacrifício: todas estas são práticas que não se definem por sua utilidade, mas simplesmente pela densidade sagrada que a religião lhes atribui. E é isto que as torna obrigatórias.

Durkheim não investigava a religião gratuitamente, por simples curiosidade. Ele vivia num mundo que apresentava sinais de desintegração e que estava rachado por todos os problemas advindos da expansão do capitalismo — problemas semelhantes aos nossos. E era isto que o levava a perguntar: como é possível a sociedade? Que força misteriosa é esta que faz com que indivíduos isolados, cada um deles correndo atrás dos seus interesses, em conflitos uns com os outros, não se destruam uns aos outros? Por que não se devoram? Qual a origem da razoável harmonia da vida social?

A resposta que havia sido anteriormente proposta para esta questão dizia que os indivíduos, impulsionados por seus interesses, haviam criado a sociedade como um meio para a sua satisfação. O indivíduo toma a decisão, a sociedade vem depois. O indivíduo no centro, a sociedade como sistema que gira ao seu redor. Tudo isto se encaixa muito bem naquele esquema utilitário, pragmático, do mundo secular, que indicamos. E, ainda mais, se a sociedade é um meio, ela praticamente tem o

estatuto daqueles objetos que podem ser descartados quando perdem a sua utilidade.

O problema está em que a vida social, tal como a conhecemos, não se enquadra neste jogo secular e utilitário. As coisas mais sérias que fazemos nada têm a ver com a utilidade. Resultam de nossa reverência e respeito por normas que não criamos, que nos coagem, que nos põem de joelhos.. . Do ponto de vista estritamente utilitário seria mais económico matar os velhos, castrar os portadores de defeitos genéticos, matar as crianças defeituosas, abortar as gravidezes acidentais e indesejadas, fazer desaparecer os adversários políticos, fuzilar os criminosos e possíveis criminosos. . . Mas alguma coisa nos diz que tais coisas não devem ser feitas. Por quê? Porque não. Por razões morais, sem justificativas utilitárias. E mesmo quando as fazemos, sem sermos apanhados, há uma voz, um sentimento de culpa, a consciência, que nos diz que algo sagrado foi violentado.

Que ocorre quando a secularização avança, o utilitarismo se impõe e o sagrado se dissolve? Roubadas daquele centro sagrado que exigia a reverência dos indivíduos para com as normas da vida social, as pessoas perdem os seus pontos de orientação. Sobrevêm a anomia. E a sociedade se estilhaça sob a crescente pressão das forças centrífugas do individualismo. Se é possível quebrar as normas, tirar proveito e escapar ileso, que argumento utilitário pode ser invocado para evitar o crime?

O sagrado é o centro do mundo, a origem da ordem, a fonte das normas, a garantia da harmonia. Assim, quando Durkheim explorava a religião ele estava investigando as próprias condições para a sobrevivência da vida social. E é isto o que afirma a sua mais revolucionária conclusão acerca da essência da religião.

Qual é esta coisa misteriosamente presente no centro do círculo sagrado? Donde surgem as experiências religiosas que os homens explicaram e descreveram com os nomes mais variados e os mitos mais distintos? Que encontramos no centro das representações religiosas? A resposta não é difícil.

Nascemos fracos e indefesos; incapazes de sobreviver como indivíduos isolados; recebemos da sociedade um nome e uma identidade; com ela aprendemos a pensar e nos tornamos racionais; fomos por ela acolhidos, protegidos, alimentados; e, finalmente, é ela que chorará a nossa morte. É compreensível que ela seja o Deus que todas as religiões adoram, ainda que de forma oculta, escondida aos olhos dos fiéis. Assim, "esta realidade, representada pelas mitologias de tantas formas diferentes, e que é a causa objetiva, universal e eterna das sensações sui generis com as quais a experiência religiosa é feita, é a sociedade".

Aos fiéis pouco importa que suas ideias sejam correias ou não. A essência da religião não é a ideia, mas a força. "O fiel que entrou em comunhão com o seu Deus não é meramente um homem que vê novas verdades que o descrente ignora. Ele se tornou mais forte. Ele sente, dentro de si, mais força, seja para suportar os sofrimentos da existência, seja para vencê-los." O sagrado não é um círculo de saber, mas um círculo de poder.

Durkheim percebe que a consciência do sagrado só aparece em virtude da capacidade humana. Nascemos fracos e indefesos; incapazes de sobreviver como indivíduos isolados; recebemos da sociedade um nome e uma identidade; (...) É compreensível que ela seja o Deus que todas as religiões adoram...

para imaginar, para pensar um mundo ideal. Coisa que não vemos nos animais, que permanecem sempre mergulhados nos fatos. Os homens, ao contrário, contemplam os fatos e os revestem com uma aura sagrada que em nenhum lugar se apresenta como dado bruto, surgindo apenas de sua capacidade para conceber o ideal e de acrescentar algo ao real. Na verdade, o ideal e o sagrado são a mesma coisa.

Sua certeza de que a religião era o centro da sociedade era tão grande que ele não podia imaginar uma sociedade totalmente profana e secula-rizada. Onde estiver a sociedade ali estarão os deuses e as experiências sagradas. E chegou mesmo a afirmar que "existe algo de eterno na religião que está destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso sucessivamente se envolveu. Não pode existir uma sociedade que não sinta a necessidade de manter e reafirmar, a intervalos, os sentimentos coletivos e ideias coletivas que constituem sua unidade e personalidade". A religião pode se transformar. Mas nunca desaparecerá. E ele conclui reconhecendo um vazio e anunciando uma esperança:

"Os velhos deuses já estão avançados em anos ou já morreram, e outros ainda não nasceram".

Entretanto,

"Um dia virá quando nossas sociedades conhecerão de novo aquelas horas de efervescência criativa, nas quais ideias novas aparecem e novas fórmulas são encontradas que servirão, por um pouco, como um guia para a humanidade. ..."

ASFLORES SOBRE AS CORRENTES

"O sofrimento religioso é, ao mesmo tempo, expressão de um sofrimento real e protesto contra um sofrimento real. Suspiro da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito: a religião é o ópio do povo." (K. Marx)

Entramos num outro mundo. Durkheim contemplou as ténues cores do mundo sacral que desaparecia, como nuvens de crepúsculo que passam de rosa ao negro, sob as mudanças rápidas da luz que mergulha. Fascinado, empreendeu a busca das origens, do tempo perdido. .. E lá se foi atrás da religião

mais simples e primitiva que se conhecia, sob a esperança de que o mundo sacra l-to têm iço dos aborígenes australianos nos oferecesse visões de um paraíso — uma ordem social construída em torno de valores espirituais e morais. Penetra no passado a fim de compreender o presente. Compreender com esperança. . .

Marx não habita o crepúsculo. Vive já em plena noite. Anda em meio aos escombros. Analisa a dissolução. Elabora a ciência do capital e faz o diagnóstico do seu fim. Nada tem a pregar e nem oferece conselhos. Não procura paraísos perdidos porque não acredita neles. Mas dirige o seu olhar para os horizontes futuros e espera a vinda de uma cidade santa, sociedade sem oprimidos e opressores, de liberdade, de transfiguração erótica do corpo. . .

Mas o solo em que pisa desconhece o mundo sacral, de normas morais e valores espirituais. Ele é secularizado do princípio ao fim e somente conhece a ética do lucro e o entusiasmo do capital e da posse. Não importa que os capitalistas frequentem templos e façam orações, nem que construam cidades sagradas ou sustentem movimentos missionários, nem ainda que haja água benta na inauguração das fábricas e celebrações de ações de graças pela prosperidade, e muito menos que missas sejam rezadas pela eterna salvação de suas almas. .. Este mundo ignora os elementos espirituais. Salários e preços não são estabelecidos nem pela religião e nem pela ética. A riqueza se constrói por meio de uma lógica duramente material: a lógica do lucro, que não conhece a compaixão. Na verdade, aqueles que têm compaixão se condenam a si mesmos à destruição. . . Não se pode negar que os gestos e as falas ainda se referem aos deuses e aos valores morais: maquiagem, incenso, desodorante, perfumaria, uma aura sagrada que tudo envolve no seu perfume, sem que nada se altere. E Marx tem de insistir num procedimento rigorosamente materialista de análise. De fato, materialismo que é uma exigência do próprio sistema que só conhece o poder dos fatores materiais. É a lógica do lucro e da riqueza que assim estabelece — e não as inclinações pessoais daquele que a analisava.

Poucas pessoas sabem que o pensamento de Marx sobre a religião tomou forma e se desenvolveu em meio a uma luta política que travou. E a luta não foi nem com clérigos e nem com teólogos, mas com um grupo de filósofos que entendia que a religião era a grande culpada de todas as desgraças sociais de então, e desejava estabelecer um programa educativo com o objetivo de fazer com que as pessoas abandonassem as ilusões religiosas. Marx estava convencido de que a religião não tinha culpa alguma. E que não existia nada mais impossível que a eliminação de ideias, ainda que falsas, das cabeças dos homens. . . Porque as pessoas não têm certas ideias porque querem. E imagino que clérigos e religiosos poderão esfregar as mãos com prazer: "Finalmente descobrimos um Marx do nosso lado". Nada mais distante da verdade. A religião não era culpada pela simples razão de que ela não fazia diferença alguma. Como poderia um eunuco ser acusado de deflorar uma donzela? Como poderia a religião ser acusada de responsabilidade, se ela não passava de uma sombra, de um eco, de uma imagem invertida, projetada

sobre a parede? Ela não era causa de coisa alguma. Um sintoma apenas. E, por isto mesmo, os filósofos que se apresentavam como perigosos revolucionários não passavam de réplicas de D. Quixote, investindo contra moinhos de vento.

Marx não desejava gastar energias com dragões de papel. Estava em busca das forças que realmente movem a sociedade. Porque era aí, e somente aí, que as batalhas deveriam ser travadas.

Que forças eram estas?

Os filósofos revolucionários a que nos referimos, hegelianos de esquerda, desejavam que a sociedade passasse por transformações radicais. E eles entendiam que a ordem social era construída com uma argamassa em que as coisas materiais eram cimentadas umas nas outras por meio de ideias e formas de pensar. Assim, armas, máquinas, bancos, fábricas, terras se integravam por meio da religião, do direito, da filosofia, da teologia. . . A conclusão político-tática se segue necessariamente: se houver uma atividade capaz de dissolver ideias e modificar formas antigas de pensar, o edifício social inteiro começará a tremer. E foi

assim que eles se decidiram a travar as batalhas revolucionárias no campo das ideias, usando como arma alguma coisa que naquele tempo se chamava crítica. Hoje, possivelmente, eles fariam de conscientização. E investiram contra a religião.

Marx se riu disto. Os hegelianos vêm as coisas de cabeça para baixo. Pensam que as ideias são as causas da vida social, quando elas nada mais são que efeitos, que aparecem depois que as coisas aconteceram. . . "Não é a consciência que determina a vida; é a vida que determina a consciência." E ele afirmava:

"Até mesmo as concepções nebulosas que existem nos cérebros dos homens são necessariamente sublimadas do seu processo de vida, que é material, empiricamente observável e determinado por premissas materiais. A produção de ideias, de conceitos, da consciência, está desde as suas origens diretamente entrelaçada com a atividade material e as relações materiais dos homens, que são a linguagem da vida real. A produção das ideias dos homens, o pensamento, as suas relações espirituais aparecem, sob este ângulo, como uma emanção de sua condição material. A mesma coisa se pode dizer da produção espiritual de um povo, representada pela linguagem da política, das leis, da moral, da religião,

da metafísica. Os homens são os produtores de suas concepções."

"É o homem que faz a religião; a religião não faz o homem."

É o fogo que faz a fumaça; a fumaça não faz o fogo. E, da mesma forma como é inútil tentar apagar o fogo assoprando a fumaça, também é inútil tentar mudar as condições de vida pela crítica da religião.

A consciência da fumaça nos remete ao incêndio de onde ela sai. De forma idêntica, a consciência da

religião nos força a encarar as condições materiais que a produzem.

Quem é esse homem que produz a religião?

Ele é um corpo, corpo que tem de comer, corpo que necessita de roupa e habitação, corpo que se reproduz, corpo que tem de transformar a natureza, trabalhar, para sobreviver.

Mas o corpo não existe no ar. Não o encontramos de forma abstrata e universal. Vemos homens indissolúvelmente amarrados aos mundos onde se dá sua luta pela sobrevivência, e exibindo em seus corpos as marcas da natureza e as marcas das ferramentas. Os bóias-frias, os pescadores, os que lutam no campo, os que trabalham nas construções, os motoristas de ônibus, os que trabalham nas forjas e prensas, os que ensinam crianças e adultos a ler — cada um deles, de maneira específica, traz no seu corpo as marcas do seu trabalho. Marcas que se traduzem na comida que podem comer, nas enfermidades que podem sofrer, nas diversões a que podem se dar, nos anos que podem viver, e nos pensamentos com que podem sonhar — suas religiões e esperanças.

Marx também sonhava e imaginava. E muito embora haja alguns que o considerem importante em virtude da ciência econômica que estabeleceu, desprezando como arroubos juvenis os voos de sua fantasia, coloco-me entre aqueles outros que invertem as coisas e se detêm especialmente nas fronteiras em que o seu pensamento invade os horizontes das utopias. E Marx se perguntava sobre um outro tipo de trabalho que daria prazer e felicidade aos homens, trabalho companheiro das criações dos artistas e do prazer não utilitário do brinquedo e do jogo. . . Trabalho expressão da liberdade, atividade espiritual criadora, construtor de um mundo em harmonia com a intenção. . . É claro que Marx nunca viu este sonho utópico realizado em sociedade alguma. Foi ele que o construiu a partir de pequenos fragmentos de experiência, trabalhados pela memória e pela esperança. Mas são estes horizontes utópicos que aguçam os olhos para que eles percebam os absurdos do "topos", o lugar que habitamos. E, ao contemplar o trabalho, o que ele descobriu foi alienação do princípio ao fim.

O que é alienação?

Alienar um bem: transferir para uma outra pessoa a posse de alguma coisa que me pertence. Tenho uma casa: posso doá-la ou vendê-la a um outro. Por este processo ela é alienada. A alienação, assim, não é algo que acontece na cabeça das pessoas. Trata-se de um processo objetivo, externo, de transferência, de uma pessoa a outra, de algo que pertencia à primeira.

Por que o trabalho é marcado pela alienação?

Voltemos por um instante ao trabalho não alienado, criador, livre, que Marx imaginou. Sua

marca essencial está nisto: o homem deseja algo. Seu desejo provoca a imaginação que visualiza aquilo que é desejado, seja um jardim, uma sinfonia ou um simples brinquedo. A imaginação e o desejo informam o corpo, que se põe inteiro a trabalhar, por amor ao objeto que deve ser criado. E quando o trabalho termina o criador contempla sua obra, vê que é muito boa e descansa. ..

Que acontece com aquele que trabalha dentro das atuais condições?

Em primeiro lugar, ele tem de alienar o seu desejo. Seu desejo passa a ser o desejo de outro. Ele trabalha para outro.

Em segundo lugar, o objeto a ser produzido não é resultado de uma decisão sua. Ele não está gerando um filho seu. Na verdade, ele não está metido na produção de objeto algum porque com a divisão da produção numa série de atos especializados e independentes, ele é rebaixado da condição de construtor de coisas à condição de alguém que simplesmente aperta um parafuso, aperta um botão, dá uma martelada. Se se perguntar a um operário de uma fábrica de automóveis: "que é que você faz?", nenhum deles dirá "eu faço automóveis. Você já viu como são bonitos os carros que fabrico?". Eles não dirão que objetos produzem, mas que função especializada seus corpos fazem: "Sou torneiro. Sou ferramenteiro. Sou eletricitista."

Em terceiro lugar, e em consequência do que já foi dito, o trabalho não é atividade que dá prazer, mas atividade que dá sofrimento. O homem trabalha porque não tem outro jeito. Trabalho forçado. Seu maior ideal: a aposentadoria. O prazer, ele irá encontrar fora do trabalho. E é por isto que ele se submete ao trabalho e ao pago do salário.

Em último lugar, o trabalho cria um mundo independente da vontade de operários. . . e capitalistas. Porque também os capitalistas estão alienados. Eles não podem fazer o que desejam. Todo o seu comportamento é rigorosamente determinado pela lei do lucro. Não é difícil compreender como isto acontece. Imaginemos que você, sabendo que o bom do capitalismo é ser capitalista, e dispondo de uma certa importância ajuntada na poupança, resolva dar voos mais altos e investir na bolsa de valores. Como é que você irá proceder? Você deverá consultar tabelas que o informem dos melhores investimentos. E que é que você vai encontrar nelas? Números, nada mais. Números indicam as possibilidades de lucro. Se as firmas em que você vai investir estão derrubando florestas e provocando devastações ecológicas, se elas prosperam pela produção de armas, se elas são injustas e cruéis com os seus empregados, tudo isto é absolutamente irrelevante. Estabelecida a lógica do lucro, todas as coisas — da talidomida ao napalm — se transformam em mercadorias, inclusive o operário. Este é o mundo secular, utilitário, que horrorizava Durkheim. É o mundo capitalista, regido pela lógica do dinheiro. E o que ocorre é que o mundo estabelecido pela lógica do lucro — que inclui de devastações ecológicas até a guerra — está totalmente alienado, separado dos desejos das pessoas, que prefeririam talvez coisas mais simples. . . Assim, as áreas verdes são entregues à especulação

imobiliária, os índios perdem suas terras porque gado é melhor para a economia que índio, as terras vão-se transformando em desertos de cana, enquanto que rios e mares viram caldos venenosos, e os peixes bóiam, mortos...

Mas que fatores levam os trabalhadores a aceitar tal situação? Por que trabalham de forma alienada? Por que não saem para outra?

Porque não há alternativas. Eles só possuem os seus corpos. Para produzir deverão acoplá-los às máquinas, aos meios de produção. Máquinas e meios de produção não são seus, e são governados pela lógica do lucro. E é assim que o próprio conceito de alienação nos revela uma sociedade partida entre dois grupos, duas classes sociais. Duas maneiras totalmente diferentes de ser do corpo. Os trabalhadores são acoplados às máquinas e, por isto, têm de seguir o seu ritmo e fazer o que elas exigem. Isto deixará marcas nas mãos, na postura, no rosto, nos olhos, especialmente os olhos. . . Os corpos que habitam o mundo do lucro também têm suas marcas, que vão do colarinho branco (os americanos falam mesmo nos trabalhadores white collar), passando pêlos restaurantes que frequentam, as aventuras amorosas que têm, e as enfermidades cardiovasculares que os afligem. . .

E não é necessário pensar muito para compreender que os interesses destas duas classes não são harmônicos. Para Marx aqui se encontra a contradição máxima do capitalismo: o capitalismo cresce graças a uma condição que torna o conflito entre trabalhadores e patrões inevitável. Marx nunca pregou luta de classes. Achava tal situação detestável. Apenas como um médico que faz um diagnóstico de um paciente enfermo, ele dizia: o desenlace é inevitável porque os órgãos estão em guerra.. . O problema não é de natureza

moral nem de natureza psicológica. Não se resolve com boa vontade por parte dos operários e generosidade por parte dos patrões. Nenhum salário, por mais alto que seja, eliminará a alienação. Trata-se de uma lei, sob o ponto de vista de Marx, tão rigorosa quanto a lei da química que diz: comprimindo-se o volume de um gás a pressão aumenta; expandindo-se o volume, a pressão cai. E aqui poderíamos afirmar: "Salários comprimidos ao seu mínimo produzem milagres económicos expandidos ao seu máximo".

Isto é a realidade: homens trabalhando, em relações uns com os outros, sob condições que eles não escolheram, fazendo com seus corpos um mundo que não desejam.. . E é disto que surgem ecos, sonhos, gritos e gemidos, poemas, filosofias, utopias, critérios estéticos, leis, constituições, religiões.. .

Sobre o fogo, a fumaça,
sobre a realidade as vozes,
sobre a infra-estrutura a superestrutura,
sobre a vida a consciência. . .

Só que tudo aparece de cabeça para baixo, confuso. Diz Marx, lá em O Capital, que só veremos com clareza quando fizermos as coisas do princípio ao fim, de acordo com um plano previamente traçado. Mas quem faz as coisas do princípio ao fim? Quem compreende o plano geral? Os presidentes? Os planejadores? Os ministros? O FMI?

Compreende-se que o que as pessoas têm normalmente em suas cabeças não seja conhecimento, não seja ciência, mas pura ideologia, fumaças, secreções, reflexos de um mundo absurdo.

E é aqui que aparece a religião, em parte para iluminar os cantos escuros do conhecimento. Mas, pobre dela. . . Ela mesma não vê. Como pretende iluminar? Ilumina com ilusões que consolam os fracos e legitimações que consolidam os fortes.

"A religião é a teoria geral deste mundo,
o seu compêndio enciclopédico,
sua lógica em forma popular,
sua solene completude,
sua justificação moral,
seu fundamento universal de consolo e legitimação."

De fato, quando o pobre/oprimido, das profundezas do seu sofrimento, balbucia: "É a vontade de Deus", cessam todas as razões, todos os argumentos, as injustiças se transformam em mistérios de desígnios insondáveis e a sua própria miséria, uma provação a ser suportada com paciência, na espera da salvação eterna de sua alma. E os poderosos usam as mesmas palavras sagradas e invocam os poderes da divindade como cúmplices da guerra e da rapina. E os habitantes originais deste continente e suas civilizações foram massacrados em nome da cruz, e a expansão colonial levou consigo para a África e a Ásia o Deus dos brancos, e constituições se escrevem invocando a vontade de Deus, e um representante de Deus vai ao lado daquele que foi condenado a morrer. . . Nada se altera, nada se transforma, mas sobre todas as coisas dos homens se espalha o perfume do incenso. . .

Religião,

"expressão de sofrimento real, protesto contra um sofrimento real, suspiro da criatura oprimida, coração de um mundo sem coração, espírito de uma situação sem espírito, ópio do povo".

E, desta forma, as palavras que brotam do sofrimento se transformam, elas mesmas, no bálsamo provisório para uma dor que ele é impotente para curar. E é por isto que é ópio, "felicidade ilusória do povo", que deve ser abolida como condição de sua verdadeira felicidade. Mas o abandono das ilusões não se consegue por meio de uma atividade intelectual. As pessoas não podem ser convencidas a abandonar suas ideias religiosas. Ideias são ecos, fumaça, sintomas. . . Se elas têm tais ideias é porque a sua situação as exige. É

necessário, então, que sua situação seja mudada, as fendas curadas, para que as ilusões desapareçam.

"A exigência de que se abandonem as ilusões sobre uma determinada situação, é a exigência de que se abandone uma situação que necessita de ilusões."

"A crítica arrancou as flores imaginárias da corrente não para que o homem viva acorrentado sem fantasias ou consolo, mas para que ele quebre a corrente e colha a flor viva. A crítica da religião desilude o homem, a fim de fazê-lo pensar e agir e moldar a sua realidade como alguém que, sem ilusões, voltou à razão; agora ele gira em torno de si mesmo, o seu sol verdadeiro. A religião é nada mais que o sol ilusório que gira em torno do homem, na medida em que ele não gira em torno de si mesmo."

Marx antevê o fim da religião. Ela só existe numa situação marcada pela alienação. Desaparecida a alienação, numa sociedade livre, em que não haja opressores, não importa que sejam capitalistas, burocratas ou quem quer que ostente algum sinal de superioridade hierárquica, desaparecerá também a religião. A religião é fruto da alienação. E com isto os religiosos mais devotos concordariam também. Nem no Paraíso e nem na Cidade Santa se e/nitem alvarás para a construção de templos. ..

O equívoco é pensar que o sagrado é somente aquilo que ostenta os nomes religiosos tradicionais. Bem lembrava Durkheim que as roupas simbólicas da religião se alteram. Onde quer que imaginemos valores e os acrescentemos ao real, aí está o discurso do desejo, justamente o lugar onde nascem os deuses. E Marx fala sobre uma sociedade sem classes que ninguém nunca viu, e na visão transparente e conhecimento cristalino das coisas, e no triunfo da liberdade e no desaparecimento de opressores e oprimidos, enquanto o Estado murcha de velhice e inutilidade, ao mesmo tempo que as pessoas brincam e riem enquanto trabalham, plantando jardins pela manhã, construindo casas à tarde, discutindo arte à noite. . . De fato, foram-se os símbolos sagrados, justamente aqueles "já avançados em anos ou já mortos. . .". Mas eu me perguntaria se a razão por que o marxismo foi capaz de produzir "horas de efervescência criativa, nas quais ideias novas apareceram e novas fórmulas foram encontradas, que serviram, por um pouco, como guias para a humanidade", sim, eu me perguntaria se tudo isto se deveu ao rigor de sua ciência ou à paixão de sua visão, se se deveu aos detalhes de sua explicação ou às promessas e esperanças que ele foi capaz de fazer nascer. . . E se isto for verdade, então, à análise que o marxismo faz da religião como ópio do povo, um outro capítulo deveria ser acrescentado sobre a religião como arma dos oprimidos, sendo que o marxismo, de direito, teria de ser incluído como uma delas. . . Parece que a crítica marxista da religião não termina com ela, mas

simplesmente inaugura um outro capítulo. Porque, como Albert Camus corretamente observa, "Marx foi o único que compreendeu que uma religião que não invoca a transcendência deveria ser chamada de política. . .".

VOZ DO DESEJO

“ A religião é um sonho de mente humana...”

(L.Feuerbach)

De fato, é possível encarar a religião como se ela não passasse de um discurso sem sentido, como o fizeram os empiricistas/positivistas. Mas, como Camus observou, não é possível ignorar que as pessoas encontram razões para viver e morrer em suas esperanças religiosas, lançando-se em empresas grandiosas e atrevido-se a gestos loucos, compondo poemas e canções, marcando o lugar onde os mortos amados foram enterrados e, se necessário, entregando-se mesmo ao martírio. Enquanto, por outro lado, parece que estes mesmos que propuseram a liquidação do discurso religioso ainda não produziram os seus mártires, e dificilmente poderão oferecer razões para viver e morrer...Sei que a comparação é injusta. Mas o seu propósito é simplesmente mostrar que o discurso religioso contém algo mais que a pura ausência de sentido, não podendo, por isso mesmo, ser exorcizado pela crítica epistemológica.

Por outro lado, é possível analisar a religião de um ângulo sociológico, como o fizeram Marx e Durkheim. O mesmo procedimento pode ser aplicado ao suicídio. De fato, a análise científica mostra que a frequência e incidência do suicídio seguem, de maneira curiosa, certos sulcos sociais: protestantes se suicidam mais que católicos, habitantes das cidades mais que camponeses, velhos mais que os moços, homens mais que mulheres, solteiros mais que os casados. .. Mas, por mais rigorosos que sejam os resultados de tal análise, resta-nos uma dúvida: será que a explicação que enuncia os quadros sociológicos do suicídio nos diz algo acerca do suicida? Aquela última noite, quando a decisão estava sendo tomada: os pensamentos, as mãos crispadas, quem sabe as preces e as cartas esboçadas, os passos até a janela, os olhos tristes para o céu tranquilo. . . Não. Este drama/poesia que ocorre na solidão da alma que prepara seu último gesto escapa permanentemente da análise sociológica. E, para ser totalmente honesto: tal drama lhe é absolutamente indiferente.

Se eu menciono o suicídio é para estabelecer uma analogia com a religião. Por que a análise sociológica, em ambos os casos, faz um silêncio total sobre o que ocorre nas profundezas da alma. Se é verdade que a religião é um fato social, a pessoa que faz promessas ao seu Deus para que seu filho viva, ou dobra os joelhos, na solidão, chorando, ou experimenta a paz indizível de comunhão com o sagrado, ou se curva perante as exigências morais de sua fé, confessando pecados que ninguém conhecia e pedindo perdão ao inimigo, sim, esta pessoa e seus sentimentos religiosos se encontram numa esfera de experiência indiferente à análise sociológica, por ser íntima, subjetiva, existencial. Mas será que isto a torna menos real?

E, quando nos dispomos a entrar neste santuário de subjetividade, defrontamo-nos, uma vez mais, com o enigma. Quais são as razões que fazem com que os homens construam os mundos imaginários da religião? Por que não se mantêm eles dentro do estóico e modesto realismo dos animais, que aceitam a vida como ela é, não fazem canções, nem revoluções, nem religiões e, com isto, escapam à maldição da neurose e da angústia?

E foi em meio a pensamentos semelhantes a este que um religioso do século passado teve este lampejo de uma visão que colocava a religião sob uma luza totalmente diferente.

Por que não tentava entender a religião da mesma forma como entendemos os sonhos? Sonhos são as religiões dos que dormem. Religiões são os sonhos dos que estão acordados. . .

É bem possível que as pessoas religiosas se sintam desapontadas, provavelmente enfurecidas. Que são os sonhos? Conglomerados de absurdos a que ninguém deve prestar atenção. Mundo fantasmagórico de contornos indefinidos, em que as coisas são e não são, em que fazemos coisas que nunca faríamos se estivéssemos acordados. E tanto isto é verdade que frequentemente não temos coragem para contar o que fizemos em nosso sono. . . Felizmente esquecemos tudo, quase sempre. . . E foi assim que pensaram também os contemporâneos de Ludwig Feuerbach, que o condenaram ao ostracismo intelectual para o resto de seus dias. Ousadia demais dizer que religião é apenas sonho. . .

Mas quem diz apenas sonho é porque não entendeu. De fato, os sonhos não correspondem aos fatos da vida aqui de fora. Não são reportagens sobre os eventos do dia. Deles seria possível dizer o mesmo que se disse do discurso religioso: destituídos de sentido, não significam coisa alguma. . .

Ninguém discorda: os símbolos oníricos não significam o mundo exterior. Mas, e se eles forem expressões da alma humana, sintomas de algo que ocorre em nosso íntimo, revelações das nossas profundezas? A proposta poderia ser aceita a não ser pelo fato de que nem nós mesmos entendemos o que os sonhos significam. Será que, nos sonhos, falamos conosco mesmos numa língua que nos é estranha? Se os sonhos são revelações do nosso interior, por que é que tais revelações não são feitas em linguagem clara e direta? Por que a obscuridade, o enigma?

Mensagens são enviadas em código quando há alguém que não deve compreendê-las. O inimigo: o código é uma forma de enganá-lo. Assim ele deixa passar, como inocente, a mensagem que pode significar sua própria destruição. E é isto que parece acontecer no sonho: somos aquele que envia a mensagem e, ao mesmo tempo, o inimigo que não deve entendê-la.. .

É exatamente isto que diz a psicanálise.

Somos seres rachados, atormentados por uma guerra interna sem fim, chamada neurose, na qual somos nossos próprios adversários. Um dos lados de nós mesmos habita a luz diurna, representa a legalidade, e veste as máscaras de uma enorme companhia teatral, desempenhando papéis por todos reconhecidos e respeitados — marido fiel, esposa dedicada, profissional competente, pai compreensivo, velho sábio e paciente — e pela representação convincente recebendo recompensas de status, respeito, poder e dinheiro. E todos sabem que a transgressão das leis que regem este mundo provoca punições e deixa estigmas dolorosos. . . Por detrás da máscara, entretanto, está um outro ser, amordaçado, em ferros, reprimido, recalcado, proibido de fazer ou dizer o que deseja, sem permissão para ver a luz do sol, condenado a viver nas sombras.. . É o desejo, roubado dos seus direitos, e dominado, pela força, por um poder estranho e mais forte: a sociedade. O desejo grita: "Eu quero!" A sociedade responde: "Não podes", "Tu deves". O desejo procura o prazer. A sociedade proclama a ordem. E assim se configura o conflito. Se a sociedade estabelece proibições é porque ali o desejo procura se infiltrar. Não é necessário proibir que as pessoas comam pedras, porque ninguém o deseja. Só se proíbe o desejado. Assim, pode haver leis proibindo o incesto, o furto, a exibição da nudez, os atos sexuais em público, a crueldade para com crianças e animais, o assassinato, o homossexualismo e lesbianismo, a ofensa a poderes constituídos. É que tais desejos são muito fortes. O aparato de repressão e censura será tanto mais forte quanto mais intensa for a tentação de transgredir a ordem estabelecida pela sociedade.

Tudo seria mais simples se a repressão estivesse localizada fora de nós e o desejo alojado dentro de nós. Pelo menos, desta forma, os inimigos estariam claramente identificados e separados. Entretanto a psicanálise afirma que, se é verdade que a essência da sociedade é a repressão do indivíduo, a essência do indivíduo é a repressão de si mesmo. Somos os dois lados do combate.

Perseguidor e perseguido, torturador e torturado. Não é exatamente isto que experimentamos no sentimento de culpa? Somos nossos próprios acusadores. E, no seu ponto extremo, a culpa desemboca no suicídio: o suicida é, ao mesmo tempo, carrasco e vítima.

Vivemos em guerra permanente conosco mesmos. Somos incapazes de ser felizes. Não somos os que desejamos ser. O que desejamos ser jaz reprimido.. . E é justamente aí, diria Feuerbach, que se encontra a essência do que somos. Somos o nosso desejo, desejo que não pode

florescer. Mas, o pior de tudo, como Freud observa, é que nem sequer temos 'consciência do que desejamos. Não sabemos o que queremos ser. Não sabemos o que desejamos porque o desejo, reprimido, foi forçado a habitar as regiões do esquecimento. Tornou-se inconsciente.

Acontece que o desejo é indestrutível. E lá, do esquecimento em que se encontra, ele não cessa de enviar mensagens cifradas — para que os seus captadores não as entendam. E elas aparecem como sintomas neuróticos, como lapsos e equívocos, como sonhos. . . Os sonhos são a voz do desejo. E é aqui que nasce a religião, como mensagem do desejo, expressão de nostalgia, esperança de prazer. . .

Mas o acordo entre Freud e Feuerbach termina aqui. Daqui para a frente caminharão em direções opostas.

Freud estava convencido de que os nossos desejos, por mais fortes que fossem, estavam condenados ao fracasso. E isto porque a realidade não foi feita para atender aos desejos do coração. A intenção de que fôssemos felizes não se acha inscrita no plano da Criação. A realidade segue seu curso férreo, em meio às nossas lágrimas e surda a elas. Envelhecemos, adoecemos, sentimos dores, nossos corpos se tornam flácidos, a beleza se vai, os órgãos sexuais não mais respondem aos estímulos do odor, da vista, do tato, e a morte se aproxima inexorável. Não há desejo que possa alterar o caminho do "princípio da realidade".

Em meio a esta situação sem saída a imaginação cria mecanismos de consolo e fuga, por meio dos quais o homem pretende encontrar, na fantasia, o prazer que a realidade lhe nega. Evidentemente, nada mais que ilusões e narcóticos, destinados a tornar nosso dia-a-dia menos miserável.

A religião é um destes mecanismos. Religiões são ilusões, realizações dos mais velhos, mais fortes e mais urgentes desejos da humanidade. Se elas são fortes é porque os desejos que elas representam o são. E que desejos são estes? Desejos que nascem da necessidade que têm os homens de se defender da força esmagadoramente superior da natureza. E eles perceberam que, se fossem capazes de visualizar, em meio a esta realidade

Freud estava convencido de que os nossos desejos, por mais fortes que fossem, estavam condenados ao fracasso.

fria e sinistra que os enchia de ansiedade, um coração que sentia e pulsava como o deles, o problema estaria resolvido. Deus é este coração fictício que o desejo inventou, para tornar o universo humano e amigo. E então a própria morte perdeu o seu caráter ameaçador. As religiões são, assim, ilusões que tornam a vida mais suave. Narcóticos. Como diria Marx: o ópio do povo.

Mas elas estão condenadas a desaparecer.

E isto porque a humanidade segue um processo de desenvolvimento muito semelhante àquele por que passa cada um de nós. Nascemos crianças e temos a maior experiência possível do prazer: a união perfeita com o seio materno. Para crescer, entretanto, temos de perder o paraíso, cuja memória não nos abandona nunca. Perdemos o seio e criamos consolos substitutivos: o dedo, a chupeta. Mas também o dedo e a chupeta nos são proibidos. E tratamos de reencontrar a realização do prazer nos brinquedos, nos quais o desejo reina supremo. Mas cada avanço em maturidade significa uma perda de artifícios substitutivos do prazer. Vamos sendo educados para a realidade. Abandonamos as ilusões. Deixamos os prazeres da fantasia. Ajustamo-nos ao mundo, tal como ele é. Tornamo-nos adultos. De forma análoga o início da história da humanidade é marcado pela compulsão do prazer. E os homens inventaram rituais mágicos e sistemas religiosos como expressões da onipotência do desejo, em oposição à realidade. Aos poucos, entretanto, como uma lagarta que sai do casulo, a humanidade abandonou as ilusões inventadas pelo princípio do prazer e cristalizadas na religião, para ingressar no mundo adulto controlado pelo princípio da realidade e explicado pela ciência. E da mesma forma como o desenvolvimento da infância até a idade adulta é inevitável, também é inevitável o desaparecimento da religião, resquício de um momento infantil de nossa história, e a sua substituição definitiva pelo saber científico.

Não é curioso que Freud não tenha tido para com a religião a mesma simpatia que tinha para com os sonhos? Em relação aos sonhos ele manifesta um enorme cuidado para com os detalhes, tratando de interpretar as pistas mais insignificantes, pois através delas o analista poderia ter acesso aos segredos do inconsciente. Mas em relação à religião o seu juízo é global e destituído de nuances. Ela é condenada como uma ilusão que deve acabar. Acontece que Freud estava convencido de que os desejos estão condenados ao fracasso, face ao poder inalterável da natureza e da civilização. Daí a inutilidade de sonhar. . . Os sonhos nos conduzem ao passado, paraíso em que havia a união perfeita e divina com o seio materno. Mas o passado acabou. E o futuro não oferece possibilidades de satisfação do desejo. E esta é a razão por que os homens realmente sábios, os cientistas, voluntariamente abandonam os desejos, esquecem os sonhos, liquidam a religião. Os desejos devem ser reprimidos, seja voluntariamente, seja pela força. . .

Em Freud os sonhos são memórias inúteis de um passado que não pode ser recuperado. Feuerbach, ao contrário, contempla neles lampejos do futuro. Não, não queremos dizer que os sonhos sejam dotados de poderes proféticos para anunciar o que ainda não ocorreu. Acontece que, para Feuerbach, os sonhos contêm a maior de todas as verdades, a verdade do coração humano, a verdade da essência dos homens.

Por que razão tal essência aparece representada na linguagem enigmática dos sonhos?

Porque as condições reais de nossa vida impedem e proíbem a sua realização.

Mas, se isto é um fato, chegamos à conclusão de que o coração humano proclama, sem cessar: "O que é, não pode ser verdade". Da mesma forma como o prisioneiro grita: "As grades não podem ser eternas!". Cada sonho é um protesto, uma denúncia, uma recusa. Se os nossos desejos de amor só podem ser ditos nas câmaras escuras e noturnas dos quartos, das chaves, do sono e da inação, é porque os espaços e os tempos claros e diurnos da vida pública e política são o oposto do desejo. A realidade é a negação do desejo. Portanto a realidade deve ser abolida, a fim de ser transformada. Freud se concentra na inutilidade dos sonhos. Feuerbach percebe que eles são confissões de projetos ocultos e subversivos, anúncios, ainda que enigmáticos, de utopias em que a realidade se harmonizará com o desejo — e os homens então serão felizes. Não é de causar espanto que, no livro de Orwell, 7554, um homem tenha sido condenado à prisão por haver sonhado. Sonhou em voz alta. Confessou que os seus desejos estavam muito distantes e eram muito diferentes. E, sem que ele sequer tivesse consciência daquilo que o seu coração queria (os desejos são inconscientes!), foi confinado à prisão. . . E é justamente sobre tais desejos que fala a religião. E é assim que Feuerbach afirma:

"A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos mais íntimos, a confissão pública dos seus segredos de amor."

Aqui é necessário parar um pouco para ler, reler, meditar, usufruir a densidade poética das palavras. E ele continua:

"Como forem os pensamentos e as disposições do homem, assim será o seu Deus; quanto valor tiver um homem, exatamente isto e não mais será o valor do seu Deus. Consciência de Deus é autoconsciência, conhecimento de Deus é autoconhecimento."

Assim, se a psicanálise dizia "conta-me teus sonhos e decifrarei o teu segredo", Feuerbach acrescenta "conta-me acerca do teu Deus e eu te direi quem és".

"Deus é a mais alta subjetividade do homem. . . Este é o mistério da religião: o homem projeta o seu ser na objetividade e então se transforma a si mesmo num objeto face a esta imagem, assim convertida em sujeito."

É o homem que fala, das profundezas do seu ser, numa linguagem que nem ele mesmo entende. A despeito disto, fala sempre a verdade, porque diz dos seus segredos de amor e anuncia o mundo que poderia fazê-lo feliz.

Não, a linguagem religiosa não é uma janela, não é um vidro transparente, abrindo-se para um lado

de lá onde habitam entidades extra-mundanas. A religião é um sonho. Mas nos sonhos não nos encontramos nem no vazio, como pensava o empiricismo, e nem nos céus, como afirmavam os teólogos, "mas na terra, no reino da realidade. O que ocorre é que nos sonhos vemos as coisas reais no esplendor mágico da imaginação e do capricho, ao invés da simples luz diurna da realidade e da necessidade". O mundo do sagrado não é uma realidade do lado de lá, mas a transfiguração daquilo que existe do lado de cá.

Qual o teu sonho, quem é teu Deus? Nós te diremos quem és.

Dissolve-se aqui a maldição que o empirismo/positivismo havia lançado sobre a religião. Tomava o discurso religioso como se fosse janela e, olhando o mundo lá fora, perguntava: onde estão as entidades sobre que fala a religião? Os deuses e demónios? O pecado e a graça? Os espíritos? Os astrais? Nada, absolutamente nada encontramos que corresponda a estes conceitos. . . E Feuerbach se ria, como nos rimos de alguém que cumprimenta sua própria imagem, no espelho.. .

Espelho. É isto: a linguagem religiosa é um espelho em que se reflete aquilo que mais amamos, nossa própria essência. O que a religião afirma é a divindade do homem, o caráter sagrado dos seus valores, o absoluto do seu corpo, a bondade de viver, comer, ouvir, cheirar, ver. . . E assim chegamos à mais espantosa das conclusões deste homem que amava a religião e nela encontrava a revelação dos segredos de sua própria alma: "O segredo da religião é o ateísmo".

Necessariamente. Só poderei reconhecer-me, na imagem do espelho, se souber que não existe ninguém lá dentro. Só poderei reconhecer-me em minhas ideias de Deus se souber que não existe Deus algum. . . Sou eu o único absoluto. . .

É evidente que as pessoas religiosas não podem aceitar tal conclusão. E Feuerbach concluiria, em consequência disto, que o sentido da religião está escondido das pessoas religiosas. Elas sonham mas não entendem os seus sonhos. . .

E assim a religião é preservada como sonho. Só que, no momento em que o sonho é interpretado e compreendido. Deus desaparece: os céus se transformam em terra, o que estava lá em cima reaparece lá na frente, como futuro. . . E as imagens que a religião tomava como retratos do ser mais belo e mais perfeito passam a constituir um horizonte de esperança em que os homens espalham os seus desejos, utopia de uma sociedade em que o presente é mágica e miraculosamente metamorfoseado pelo homem

que quebra as correntes, para colher a flor, não em virtude de pressões que vêm de fora, mas em resposta aos sonhos que vêm de dentro.

E tudo se transforma sob os nossos olhos. Porque as religiões, caleidoscópios de absurdos, se configuram agora como símbolos oníricos dos segredos da alma, inclusive a nossa. E por detrás dos mitos e ritos, cerimónias mágicas e benzeções, procissões e promessas, podemos perceber os contornos, ainda que ténues, do homem que espera uma nova terra, um novo corpo. E os seus sonhos religiosos se transformam em fragmentos utópicos de uma nova ordem a ser construída.

O DEUS DOS OPRIMIDOS

Mahatma Gandhi, líder hindu, assassinado em 1948. Martin Luther King, pastor protestante, assassinado em 1968. Oscar Ranulfo Homero, arcebispo católico, assassinado em 1980.

Muitos séculos atrás, bem antes dos tempos de Cristo, surgiu entre os hebreus uma estranha estirpe de líderes religiosos, os profetas. Quem eram eles? Em geral as pessoas pensam que profetas são videntes dotados de poderes especiais para prever o futuro, sem muito o que dizer sobre o aqui e o agora. Nada mais distante da vocação do profeta hebreu, que se dedicava, com paixão sem paralelo, a ver, compreender, anunciar e denunciar o que ocorria no seu presente. Tanto assim que suas pregações estavam mais próximas de editoriais políticos de jornais que de meditações espirituais de gurus religiosos. Eles pouco ou nada se preocupavam com aquilo que vulgarmente consideramos como propriamente pertencendo ao círculo do sagrado: o cultivo das experiências místicas, das atitudes piedosas e das celebrações cerimoniais está praticamente ausente do âmbito dos seus interesses. Ma verdade, boa parte de sua pregação era tomada pelo ataque às práticas religiosas dominantes em seus dias, patrocinadas e celebradas pela classe sacerdotal. E isto porque eles entendiam que o sagrado, a que davam o nome de vontade de Deus, tinha a ver fundamentalmente com a justiça e a misericórdia. Em suas bocas tais palavras tinham um sentido político e social que todos entendiam. Para se compreender o que diziam não era necessário ser filósofo ou teólogo. Sua pregação estava colada à situação dos homens comuns. Que situação era esta?

O Estado crescia cada vez mais, tornando-se centralizado e concentrado nas mãos de uns poucos. E, como sempre acontece, quando o poder de alguns aumenta, o poder dos outros diminui. As pequenas comunidades rurais, que em outras épocas haviam sido o centro da vida do povo hebreu, se enfraqueciam em decorrência dos pesados impostos que sobre elas

recaíam. A fraqueza do povo crescia na medida em que se avolumava o poder dos exércitos — porque sem eles o Estado não subsiste. Os camponeses, pobres, tinham de vender suas propriedades, que eram então transformadas em latifúndios por um pequeno grupo de capitalistas urbanos. É de tal situação que surgem os profetas como porta-vozes dos desgraçados da terra. Assim, quando pregavam a justiça, todos compreendiam que eles estavam exigindo o fim das práticas de opressão. Era necessário que a vida e a alegria fossem devolvidas aos pobres, aos sofredores, aos fracos, aos estrangeiros, aos órfãos e viúvas, enfim, a todos aqueles que se encontravam fora dos círculos da riqueza e do poder.

Instaurou-se com os profetas um novo tipo de religião, de natureza ética e política, e que entendia que as relações dos homens com Deus têm de passar pelas relações dos homens, uns com os outros:

"Abomino e desprezo vossas celebrações solenes.

Corra, porém, a justiça como um ribeiro impetuoso. . ." (Amos, 5.24).

As autoridades, por razões óbvias, os detestavam, acusando-os de traidores e denunciando sua pregação como contrária aos interesses nacionais. Foram proibidos de falar, perseguidos e mesmo mortos. E enquanto lutavam com o poder estatal, de um lado, confrontavam-se com os representantes da religião oficial, do outro. Parecia-lhes que uma religião protegida pelo Estado só podia estar a seu serviço. Sua denúncia profética, assim, se dirigia não apenas àqueles que efetivamente oprimiam os fracos, como também àqueles que sacralizavam e justificavam a opressão, envolvendo-a na aura da aprovação divina. E foi assim que, cerca de 2 500 anos antes que qualquer pessoa dissesse que a religião é o ópio do povo, eles perceberam que até mesmo os nomes de Deus e os símbolos sagrados podem ser usados pelos interesses da opressão, e acusaram os sacerdotes de enganadores do povo e os falsos profetas de pregadores de ilusões:

"Eles enganam o meu povo dizendo que tudo vai bem quando nada vai bem. Pretendem esconder as rachaduras na parede com uma mão de cal. . ." (Ezequiel, 13.10).

E em oposição a esta falsa religião que sacralizava o presente eles teceram, com as dores, tristezas e esperanças do povo, visões de uma terra sem males, uma utopia, o Reino de Deus, em que as armas seriam transformadas em arados, a harmonia com a natureza seria restabelecida, os lugares secos e desolados se converteriam em mananciais de águas, os poderosos seriam destronados e a terra devolvida, como herança, aos mansos, fracos, pobres e oprimidos.

É provável que os profetas tenham sido os primeiros a compreender a ambivalência da religião: ela se presta a objetivos opostos, tudo dependendo daqueles que manipulam os símbolos sagrados.

Ela pode ser usada para iluminar ou para cegar, para fazer voar ou paralisar, para dar coragem ou atemorizar, para libertar ou escravizar. Daí a necessidade de separar o Deus em cujo nome falavam, que era o Deus dos oprimidos, e que despertava a esperança e apontava para um futuro novo, dos ídolos dos opressores, que tornavam as pessoas gordas, pesadas, satisfeitas consigo mesmas, enraizadas em sua injustiça e cegas para o julgamento divino que se aproximava. . .

Mas esta lição foi esquecida. A memória do Deus dos oprimidos se perdeu. . . E não é difícil compreender por quê. Visões semelhantes às suas só aparecem em meio aos pobres e fracos. Mas os pobres e os fracos vão de derrota em derrota. . . Quem preservaria suas memórias? Quem acolheria suas denúncias? Quem registraria as suas queixas? Não se pode esperar tanta generosidade dos vencedores. São os fortes que escrevem a história e esta é a razão por que não se encontram ali as razões dos derrotados. Já notaram como os derrotados são sempre descritos como vilões? O que restou, como história, foram os relatos que religião triunfante, mãos dadas com os conquistadores, fez de si mesma e daqueles que foram esmagados. E, assim, em nossa memória restou apenas a religião dos fortes, justamente aquela que os profetas denunciaram. Quanto à religião dos profetas, ela continuou emergindo aqui e ali. Mas aqueles que empunharam suas esperanças foram derrotados. E, para efeitos práticos, foi como se tal religião nunca tivesse existido... E as evidências, assim, pareciam se ajuntar para levar à conclusão de que a religião nada mais é que alienação, narcótico, ilusão. Foi então que uma série de fatores coincidentes permitiu que se reconstruísse a perdida visão profética da religião como instrumento de libertação dos oprimidos.

Primeiro, o desenvolvimento da ciência histórica, que tornou possível a recuperação dos fragmentos do passado, num esforço para se penetrar atrás da cortina de interpretações que os vitoriosos haviam erigido. E lá foram encontrados, com frequência, revolucionários que falavam em nome de Deus e em nome dos pobres, não importa que tivessem na mão a espada, como Thomas Munzer, anabatista, líder de camponeses no século XVI, ou que se valessem apenas do poder do exemplo e da não violência, como foi o caso de São Francisco de Assis.

Depois, o desenvolvimento da arte da interpretação que permitia vislumbrar, através do discurso dos vitoriosos, a verdade acerca dos vencidos. Arte da interpretação? Para nossos objetivos basta saber que "o que o António fala acerca de Pedro contém mais informações acerca de António que acerca de Pedro". Assim, muito embora os derrotados tivessem deixado poucos documentos sobre si mesmos, nos próprios documentos dos vitoriosos a verdade estava escondida, como o negativo de uma fotografia, como cor complementar, como o oposto. Aquilo que os opressores denunciam nos oprimidos não é a verdade dos oprimidos, mas aquilo que os opressores temem.

Assim, quando as versões oficiais, justificadoras dos massacres dos movimentos revolucionários de camponeses, os descreviam como fanáticos, lunáticos, anárquicos, revela-se em que medida os trabalhadores de enxada e pé no chão questionavam a ordem de dominação. E a história do Brasil apresenta muitos exemplos destes movimentos, denominados messiânicos. Messiânicos? Sim. Esperavam um messias, um representante de Deus para exercer o poder e estabelecer uma sociedade justa sobre a face da terra.

Ao mesmo tempo se elaborou uma ciência nova que recebeu o nome de sociologia do conhecimento. Seu ponto de partida é extremamente simples: ela constata que a maneira pela qual pensamos é condicionada. pela textura social de nossas vidas. Certo dia eu" estava engraxando os sapatos, numa praça. O garoto, engraxate, viu um homem que se aproximava e comentou:

"Lá vem um freguês". Perguntei: "É seu conhecido?". "Não", foi a resposta. "Então, como é que você sabe que ele é um freguês?". Ao que ele respondeu: "O senhor não olhou prós sapatos dele?". É assim, os olhos dos engraxates e o seu pensamento seguem os caminhos do seu trabalho. O seu mundo, talvez, se divida entre pessoas calçadas e pessoas descalças. E as pessoas calçadas se classifiquem em pessoas que usam sapatos engraxáveis e outras que usam sandálias havaianas, alpargatas e sapatos de camurça. . . E assim por diante. No seu ponto extremo esta linha de pensamento nos levaria à conclusão de que os poderosos pensam diferentemente daqueles que não têm poder: "o mundo dos felizes é diferente do mundo dos infelizes" (Wittgenstein).

Mas, não é verdade que toda sociedade tem uma classe dominante e uma classe dominada? Uma classe que pode e outra que não pode? Uma classe forte e uma classe fraca? Até mesmo as crianças e velhos sabem disto — especialmente as crianças e velhos. E também os migrantes, e os camponeses assolados pela seca, e os doentes que morrem sem atendimento médico. . . e assim por diante. E a conclusão que se segue, necessariamente, é que os sonhos dos poderosos têm de ser diferentes dos sonhos dos oprimidos. E também suas religiões. . .

Os poderosos moram em oásis. O seu poder lhes abre avenidas largas para o bem-estar, a rança, a tranquilidade, a prosperidade, o lucro, a saúde. O futuro? Os fortes não querem mudanças. Que o futuro seja uma continuação do presente. E como se perpetua o presente? Primeiro, pelo uso da força. Constroem-se fortalezas. Depois é necessário que tanto dominadores quanto dominados aceitem tal situação como legítima. Riqueza pela vontade de Deus, pobreza pela vontade de Deus. . . Tudo se reveste com a aura sagrada. Mas já sabemos que coisas sagradas são intocáveis. Elas exigem reverência e submissão, independentemente de quaisquer considerações utilitárias. O sagrado está destinado à eternidade, bem como o mundo do poder que ele envolve. E é por isto que nos templos se encontram bandeiras e rituais de ações de graça são celebrados pelo triunfo dos que venceram.

Com os dominados a situação é diferente. Não habitam os oásis, mas os desertos. Sem poder, sem segurança, sem tranquilidade, de um lado para outro, sem raízes e sem terras, sem casas, sem trabalho. Sua condição é de humilhação. Doença. Morte prematura. E o futuro? Os fracos exigem a mudança, se não com sua voz, por medo, pelo menos em seus sonhos. O sofrimento prepara a alma para a visão (Buber). E dos pobres e oprimidos brotam as esperanças — tal como aconteceu com os profetas hebreus — de um futuro em que eles herdarão a terra.

Reencontramo-nos assim no mundo dos profetas em que a religião aparece com toda a sua ambivalência política: os sonhos dos poderosos eternizam o presente e exorcizam um futuro novo; os sonhos dos oprimidos exigem a dissolução do presente para que o futuro seja a realização do Reino de Deus, não importa o nome que se lhe dê.

É irônico, mas esta conclusão escandaliza tanto a gregos quanto a troianos. De um lado, aqueles que se horrorizaram com a afirmação de Marx de que a religião é o ópio do povo se horrorizam agora com a possibilidade de que talvez ela não o seja. . . Teria sido melhor que Marx estivesse certo, porque assim os detentores do poder não teriam de se preocupar com os profetas e suas esperanças. Mas, por outro lado, são os próprios marxistas que não podem esconder sua perplexidade. E isto porque, na eventualidade de que as religiões possam revolucionar a realidade, terão de admitir que os fantasmas superes-terrestres podem se encarnar e fazer história. . .

Um fascinante estudo deste assunto se encontra no artigo de Karl Mannheim intitulado "A mentalidade utópica", em que ele analisa a maneira como o desejo e a imaginação incidem sobre os fatores materiais para determinar a política. Contrariamente àqueles que pensam que a ação é sempre o efeito de uma causa material que a antecede, Mannheim sugere que aquilo que caracteriza propriamente a política, como atividade humana.

É a capacidade que têm os homens para imaginar utopias e organizar o seu comportamento como uma tática para realizá-las. Que são utopias? Realidades? De forma alguma. Como o próprio nome está indicando, utopias se referem a algo que não se encontra em lugar algum (do grego ou = não + topos = lugar). Como surgem elas? Cairão do ar? Não. São as classes sociais oprimidas que, não encontrando satisfação para os seus desejos em sua "topia", emigram pela imaginação para uma terra inexistente onde suas aspirações se realizarão. Sua atividade política se torna, então, peregrinação na direção da terra prometida, construção do mundo que ainda não existe.

Foi isto que ocorreu com os camponeses anabaptistas do século XVI. Movidos por um profundo fervor religioso, iniciaram um movimento revolucionário para a construção de uma nova ordem social, de acordo com a vontade de Deus. Deles as memórias foram poucas. Nem mesmo Marx se lembrou destes ancestrais do proletariado. Esquecimento compreensível. As memórias dos derrotados desaparecem com facilidade.

Mas Engels lhes fez justiça. Mais do que isto, acreditou encontrar fermento semelhante dentro mesmo da comunidade cristã primitiva. É bem possível. Não era ela formada por grupos destituídos de poder? E não sofreram eles todo tipo de perseguição? Não é de se espantar, portanto, que um dos seus textos sagrados, o Apocalipse, tenha falado sobre a esperança de uma revolução total no cosmos, em que todas as potências do mal, inclusive o Estado, seriam destruídas.

Mas permanece um problema, porque esta descrição que fazemos da religião dos pobres e oprimidos parece não corresponder à realidade. É raro vê-los envolvidos com qualquer coisa que se pareça com a religião dos profetas. Parece que eles se sentem mais à vontade na companhia do mágico, do curandeiro, do milagreiro, tratando de resolver os problemas do seu dia-a-dia sem muita esperança, sabendo que as coisas são o que são pelos decretos insondáveis da vontade de Deus, sendo mais garantido acreditar que os pobres herdarão os céus que herdarão a terra. E aqui voltamos à sociologia do conhecimento. Existirá alguma outra alternativa para aqueles que diariamente experimentam a impotência? Não será a sua falta de poder que os leva a empurrar suas esperanças para o outro mundo? Se isto for verdade, o que se poderia esperar de uma situação em que os pobres e oprimidos descobrem a sua força? Parece que quando isto acontece eles se atrevem a transformar seus sonhos em realidade, fazem descer o paraíso dos céus à terra, colocam-no no horizonte, e começam a sua marcha. E é então que começam a aparecer os mártires. Se a religião fosse apenas ópio, veria nós o Estado e o poder económico ao seu lado, da acusação, nos asseguraram que a religião é uma louca que balbucia coisas sem nexos, distribuindo ilusões, fazendo alianças com os poderosos, narcotizando os pobres. Outros, pela defesa, afirmaram que sem a religião o mundo humano não pode existir e que, quando deciframos os seus símbolos, contemplamo-nos como num espelho. E mais, que é justamente com estes símbolos que os oprimidos constroem suas esperanças e se lançam à luta.

Curioso, entretanto, que nenhuma das testemunhas tenha sido jamais vista nos lugares sagrados, em busca de comunhão com o divino. E o que é mais grave: é sabido que nenhuma delas jamais acreditou naquilo que a religião tem a dizer.

É assim com os cientistas: prestam atenção, sem acreditar; escutam e anotam, convencidos de que os homens não sabem sobre o que estão falando. Eles pensam que aqueles que não passaram pela educação científica, os homens comuns, são como sonâmbulos: caminham envolvidos por uma nuvem de ilusões e equívocos que não os deixa ver a verdade. Míopes. Cegos. Vêem as coisas de cabeça para baixo. Não por má fé, mas por incapacidade cognitiva. E esta é a razão por que os cientistas ouvem suas palavras com um sorriso condescendente. Serão eles, os cientistas, que retirarão do discurso do senso comum a verdade a que somente a ciência tem acesso. E é por isto que nenhum cientista pode acreditar nas palavras da religião. Se acreditassem seriam religiosos e não homens de ciência.

Não lhes sobra outra alternativa. Todas as ciências, sem exceção, são obrigadas a um rigoroso ateísmo metodológico: demónios e deuses não podem ser invocados para explicar coisa alguma. Tudo se passa, no jogo da ciência, como se Deus não existisse. . . E se é daí que partem os cientistas, como poderiam eles acreditar naqueles que invocam os deuses e têm a ingenuidade de orar?. . .

Mas não haverá um dever de honestidade a nos obrigar a ouvir a religião, até agora silenciosa? Não deveremos permitir que ela articule os seus pontos de vista? Ou nos comportaremos como inquisidores? No mundo encantado da Alice aconteceu um famoso julgamento em que o juiz gritava: "A sentença primeiro, o julgamento depois!". Faremos nosso o comportamento do magistrado doido? Não. Teremos de ouvir a voz da religião, ainda que ela esteja mais próxima da poesia que da ciência.

A quem vou invocar como representante da religião? Você percebeu que, em Cüda capítulo, esforcei-me por assumir a identidade daquele em cujo nome falei. Tentei ser positivista, tentei ser Durkheim, falei como se fosse Marx, como se fosse Freud e Feuerbach, procurei as visões dos mundos dos profetas. Estranha e maravilhosa capacidade, esta de brincar de "faz-de-conta".

Abandonar nossas certezas para ver como o mundo se configura na visão de outra pessoa. E é isto que teremos de fazer agora, pedindo o silêncio do cientista que em nós habita, a fim de permitir que fale, talvez, um pedaço de nós mesmos: pedaço que, sem invocar os nomes sagrados, insiste em desejar, em esperar, enviando seus gritos silenciosos de aspiração e protesto pêlos buracos sem fim dos momentos de insónia e sofrimento. Pode ser que não acreditemos em deuses, mas bem que desejaríamos que eles existissem. Isto tranquilizaria o nosso coração. Teríamos certezas sobre as coisas que amamos e que vemos, com tristeza, envelhecer, decair, sumir. . . Ah! Se pudéssemos ficar grávidos de deuses. . . E é assim que passamos para um outro mundo em que a fala não está subordinada aos olhos, mas ligada ao coração. Ê que "o coração tem razões que a própria razão desconhece".

Um velho feiticeiro dizia ao seu aprendiz que o segredo de sua arte estava em aprender a fazer o mundo parar. Conselho que parece loucura, mas que vira sabedoria quando nos damos conta de que o nosso mundo foi petrificado pelo hábito. Acostumamo-nos a falar sobre o mundo de uma certa forma, pensamos-lo sempre dentro dos mesmos quadros, vemos tudo sempre da mesma forma, e os sentimentos se embotam por sabermos que o que vai ser é igual àquilo que já foi. Mas, quando brincamos de faz-de-conta, é como se o nosso mundo repentinamente parasse na medida em que a linguagem, o pensamento, os olhos e o sentimento de um outro fazem surgir um mundo novo à nossa frente. E foi isto que ocorreu às pobres rãs desta parábola, já contada em outros lugares, e que vou repetir:

"Num lugar não muito longe daqui havia um poço fundo e escuro onde, desde tempos imemoriais, uma

sociedade de rãs se estabelecera. Tão fundo era o poço que nenhuma delas jamais havia visitado o mundo de fora. Estavam convencidas que o universo era do tamanho do seu buraco. Havia sobejas evidências científicas para corroborar esta teoria e somente um louco, privado dos sentidos e da razão, afirmaria o contrário. Aconteceu, entretanto, que um pintassilgo que voava por ali viu o poço, ficou curioso, e resolveu investigar suas profundezas. Qual não foi sua surpresa ao descobrir as rãs! Mais perplexas ficaram estas, pois aquela estranha criatura de penas colocava em questão todas as verdades já secularmente sedimentadas e comprovadas em sua sociedade. O pintassilgo morreu de dó. Como é que as rãs podiam viver presas em tal poço, sem ao menos a esperança de poder sair? Claro que a ideia de sair era absurda para os batráquios, pois, se o seu buraco era o universo, não poderia haver um "lá fora". E o pintassilgo se pôs a cantar furiosamente. Trinou a brisa suave, os campos verdes, as árvores copadas, os riachos cristalinos, borboletas, flores, nuvens, estrelas. . . o que pôs em polvorosa a sociedade das rãs, que se dividiram. Algumas acreditaram e começaram a imaginar como seria lá fora. Ficaram mais alegres e até mesmo mais bonitas. Coaxaram canções novas. As outras fecharam a cara. Afirmações não confirmadas pela experiência não deveriam ser merecedoras de crédito, elas alegavam. O pintassilgo tinha de estar dizendo coisas sem sentido e mentiras. E se puseram a fazer a crítica filosófica, sociológica e psicológica do seu discurso. A serviço de quem estaria ele? Das classes dominantes? Das classes dominadas? Seu canto seria uma espécie de narcótico? O passarinho seria um louco? Um enganador? Quem sabe ele não passaria de uma alucinação coletiva? Dúvidas não havia de que o tal canto havia criado muitos problemas. Tanto as rãs-dominantes quanto as rãs-domi-nadas (que secretamente preparavam uma revolução) não gostaram das ideias que o canto do pintassilgo estava colocando na cabeça do povão. Por ocasião de sua próxima visita o pintassilgo foi preso, acusado de enganador do povo, morto, empalhado e as demais rãs proibidas, para sempre, de coaxar as canções que ele lhes ensinara. . ."

Foi assim que aconteceu: a ciência empalhou a religião, tirando dela verdades muito diferentes daquelas que a própria religião viva cantava. Acontece que as pessoas religiosas, ao dizer os nome sagrados, realmente crêem num "lá fora" e é deste mundo invisível que suas esperanças se alimentam. Tudo tão distante, tão diferente da sabedoria científica.. .

Se vamos ouvir as pessoas religiosas é necessário "fazer-de-conta" que acreditamos. Quem sabe o pintassilgo tem razão? Quem sabe o universo é mais bonito e misterioso que os limites do nosso poço? Sobre o que fala a religião?

É necessário que não nos deixemos confundir pela exuberância dos símbolos e gestos, vindos de longe e de perto, de outrora e de agora, porque o tema da canção é sempre o mesmo. Variações sobre um tema dado. A religião fala sobre o sentido da vida. Ela declara que vale a pena viver. Que é possível ser feliz e sorrir. E o que todas elas propõem é nada mais que uma série de receitas para a felicidade.

Aqui se encontra a razão por que as pessoas continuam a ser fascinadas pela religião, a despeito de toda a crítica que lhe faz a ciência. A ciência nos coloca num mundo glacial e mecânico, matematicamente preciso e tecnicamente manipulável, mas vazio de significações humanas e indiferente ao nosso amor. Bem dizia Max Weber que a dura lição que aprendemos da ciência é que o sentido da vida não pode ser encontrado ao fim da análise científica, por mais completa que seja. E nos descobrimos expulsos do paraíso, ainda com os restos do fruto do conhecimento em nossas mãos. . .

O sentido da vida: não há pergunta que se faça com maior angústia e parece que todos são por ela assombrados de vez em quando. Valerá a pena viver? A gravidade da pergunta se revela na gravidade da resposta. Porque não é raro vermos pessoas mergulhadas nos abismos da loucura, ou optarem voluntariamente pelo abismo do suicídio por terem obtido uma resposta negativa. Outras pessoas, como observou Camus, se deixam matar por ideias ou ilusões que lhes dão razões para viver: boas razões para viver são também boas razões para morrer.

Mas o que é isto, o sentido da vida?

O sentido da vida é algo que se experimenta emocionalmente, sem que se saiba explicar ou justificar. Não é algo que se construa, mas algo que nos ocorre de forma inesperada e não preparada, como uma brisa suave que nos atinge, sem que saibamos donde vem nem para onde vai, e que experimentamos como uma intensificação da vontade de viver ao ponto de nos dar coragem para morrer, se necessário for, por aquelas coisas que dão à vida o seu sentido. É uma transformação de nossa visão do mundo, na qual as coisas se integram como em uma melodia, o que nos faz sentir reconciliados com o universo ao nosso redor, possuídos de um sentimento oceânico, na poética expressão de Romain Rolland, sensação inefável de eternidade e infinitude, de comunhão com algo que nos transcende, envolve e embala, como se fosse um útero materno de dimensões cósmicas. "Ver um mundo em um grão de areia / e um céu numa flor silvestre, / segurar o infinito na palma da mão / e a eternidade em uma hora" (Blake). O sentido da vida é um sentimento.

Se a pretensão da religião terminasse aqui, tudo estaria bem. Porque não há leis que nos proíbam de sentir o que quisermos. O escândalo começa quando a religião ousa transformar tal sentimento, interior e subjetivo, numa hipótese acerca do universo. Podemos entender as razões por que o homem religioso não pode se satisfazer com o pássaro empalhado. A religião diz: "o universo inteiro faz sentido". Ao que a ciência retruca: "as pessoas religiosas sentem e pensam que o universo inteiro faz sentido". Aquela afirmação sagrada que ecoava de universo em universo, reverberando em eternidades e infinitos, a ciência aprisiona dentro do poço pequeno e escuro da subjetividade e da sociedade: ilusão, ideologia. O sentido da vida é destruído. Que pode restar da alegria das rãs, se o "lá fora" que o pintassilgo cantou não existir?

Afirmar que a vida tem sentido é propor a fantástica hipótese de que o universo vibra com os

nossos sentimentos, sofre a dor dos torturados, chora a lágrima dos abandonados, sorri com as crianças que brincam.. . Tudo está ligado. Convicção de que, por detrás das coisas visíveis, há um rosto invisível que sorri, presença amiga, braços que abraçam, como na famosa tela de Salvador Dali. E é esta crença que explica os sacrifícios que se oferecem nos altares e as preces que se balbuciam na solidão.

É possível que tais imagens jamais tenham passado pela sua cabeça e que você se sinta perdido em meio às metáforas de que a experiência religiosa lança mão. E me lembrei de um diálogo, dos mais belos e profundos já produzidos pela literatura, em que Ivan Karamazov argumenta com seu irmão Alioscha, invocando a memória de um menino, castigado pelos pais por haver molhado a cama, e trancado num quatinho escuro e frio, fora de casa, na noite gelada. E ele fala das mãozinhas, batendo na porta, pedindo para sair, lágrimas rolando pela face torcida pelo medo. Que razões, no universo inteiro, poderiam ser invocadas para explicar e justificar aquela dor? A gente sente que aqui se encontra algo profundamente errado, eternamente errado, errado sempre, sem atenuantes, do princípio dos mundos até o seu fim. E sentimos igual quando pensamos nos torturados, nos executados, nos que morrem de fome, nos escravizados, nos que terminaram seus dias em campos de concentração, na vida animal que é destruída pela ganância, nas armas, na velhice abandonada. . . E poderíamos ir multiplicando os casos, sem fim. . .

Que razões trazemos conosco que nos compelem a dizer não a tais atos? Serão os nossos sentimentos apenas? Mas, se assim for, que poderemos alegar quando também o carrasco, também o torturador, também os que fazem armas e guerra invocarem os seus sentimentos como garantia de suas ações? Também eles sentem. . . Ainda permanecem humanos. . .

Não, nossos julgamentos éticos não descansam apenas em nossos sentimentos. É verdade que nos valem deles. Mas verdade é também que invocamos o universo inteiro como testemunha e garantia de nossa causa. Vibra com o infinito a voz do coração. Cremos que o universo possui um coração humano, uma vocação para o amor, uma preferência pela felicidade e pela liberdade — tal como nós. Assim, anunciar que a vida tem sentido é proclamar que o universo é nosso irmão. Nossos sentimentos são expressões da realidade. E é esta realidade, âncora de sentimentos, que recebe o nome de Deus.

A religião cuidou, com carinho especial, de erigir casas aos deuses e casas para os mortos, templos e sepulcros. Nenhum outro ser existe neste mundo que, como nós, erga súplicas aos céus e enterre, com símbolos, os seus mortos. E isto não é acidental. Porque a morte é aquela presença que, vez por outra, roça em nós o seu dedo e nos pergunta: "Apesar de mim, crês ainda que a vida faz sentido?".

Como afirmar o sentido da vida perante a morte? Que consolo oferecer ao pai, diante do filho morto? Dizer que a vida foi curta, mas bela? Como consolar aquele que se descobriu enfermo para morrer e vê os risos e carinhos cada vez mais distantes? E os milhões que morrem injustamente:

Treblinka, Hiroshima, Biafra?

Tudo tão diferente de uma sonata de Mozart: curta, perfeita. Em vinte minutos tudo o que deveria ter sido dito o foi. O acorde final nada interrompe, completa apenas.

Como afirmar o sentido da vida perante o absurdo da existência representado de maneira exemplar pela morte que reduz a nada tudo o que o amor construiu e esperou?

"Aquilo que é finito para o entendimento é nada para o coração" (Feuerbach). Eis o problema. "De um lado, a estrela eterna, e do outro a vaga incerta. . ." (Cecília Meireles). O sentido da vida se dependura no sentido da morte. E é assim que a religião entrega aos deuses os seus mortos, em esperança. . . Entre as casas dos deuses e as casas dos mortos brilha a esperança da vida eterna para que os homens se reconciliem com a morte e sejam libertados para viver. Quando a morte é transformada em amiga, não é mais necessário lutar contra ela. E não será verdade que toda a nossa vida é uma luta surda para empurrar para longe os horizontes "aproximados e sem recurso"? A sociedade é um bando de homens que caminham, lutando, em direção à morte inevitável.

Pense no que você faria se lhe fosse dito que lhe restam três meses de vida. Depois do pânico inicial. . . Suas rotinas diárias, as coisas que você considera importantes, inadiáveis, pelas quais sacrifica o ócio, a meditação, o brinquedo. . . A leitura dos jornais, os canhotos dos talões de cheque, os documentos para o IR, os ressentimentos conjugais, os rancores profissionais, a pós-graduação, as perspectivas de carreira. . . Tudo isto encolheria até quase desaparecer. E o presente ganharia uma presença que nunca teve antes. Ver e saborear cada momento; são os últimos: o quadro, esquecido na parede; o cheiro de jasmim; o canto de um pássaro, em algum lugar; o barulho dos grilos, enquanto o sono não vem; a gritaria das crianças; os salpicos da água fria, perto da fonte. . . Talvez você até criasse coragem para tirar os sapatos e entrar na água. . . Que importaria o espanto das pessoas sólidas? Talvez encontremos aqui as razões por que a sociedade oculta e dissimula a morte, tornando-a até mesmo assunto proibido para conversação. A consciência da morte tem o poder de libertar e isto subverte as lealdades, valores e respeitos de que a ordem social depende. Colocando os sepulcros nas mãos dos deuses, a religião obriga a inimiga a se transformar em irmã. . . Livres para morrer, os homens estariam livres para viver. Mas o sentido da vida não é um fato. Num mundo ainda sob o signo da morte, em que os valores mais altos são crucificados e a brutalidade triunfa, é ilusão proclamar a harmonia com o universo, como realidade presente. A experiência religiosa, assim, depende de um futuro. Ela se nutre de horizontes utópicos que os olhos não viram e que só podem ser contemplados pela magia da imaginação. Deus e o sentido da vida são ausências, realidades por que se anseia, dádivas da esperança. De fato, talvez seja esta a grande marca da religião: a

esperança. E talvez possamos afirmar, com Ernest Bloch: "onde está a esperança ali também está a religião".

A visão é bela, mas não há certezas. Como o trapezista que tem de se lançar sobre o abismo, abandonando todos os pontos de apoio, a alma religiosa tem de se lançar também sobre o abismo, na direção das evidências do sentimento, da voz do amor, das sugestões da esperança. Nos caminhos de Pascal e Kierkegaard, trata-se de uma aposta apaixonada. E o que é lançado sobre a mesa das incertezas e das esperanças é a vida inteira.

E o leitor, perplexo, em busca de uma certeza final, perguntaria: "Mas, e Deus, existe? A vida tem sentido? O universo tem uma face? A morte é minha irmã?". Ao que a alma religiosa só poderia responder: "Não sei. Mas eu desejo ardentemente que assim seja. E me lanço inteira. Porque é mais belo o risco ao lado da esperança que a certeza ao lado de um universo frio e sem sentido. . ."

INDICAÇÕES PARA LEITURA

"Aceita, meu filho ,um conselho final o uso dos livros não tem fim e o estudo em demasia é enfadonho."

(Livro do Eclesiastes, 12.12)

Se, a despeito da advertência do sábio hebreu, você desejar ler um pouco mais, eu aconselharia o seguinte:

Em relação à linguagem religiosa leia o livro de Ernst Cassirer *Antropologia Filosófica* (São Paulo, Mestre Jou, 1972), que faz uma linda discussão dos símbolos em geral. Para uma análise da realidade social como produto da atividade humana, P. Berger & T. Luckmann, *A Construção Social da Realidade* (Petrópolis, Vozes, 1974).

Nada melhor, como introdução à crítica que o empirismo faz à linguagem religiosa, que a leitura de D. Hume, *Investigação Acerca do Entendimento Humano* (São Paulo, Nacional, 1972).

As partes mais relevantes do estudo que Durkheim faz do sistema totêmico na Austrália podem ser encontradas no volume XXXIII da série "Os Pensadores" , da Abril Cultural, onde você poderá ler introduções e conclusões de *As Formas Elementares da Vida Religiosa*.

Há uma coletânea de escritos de Marx e Engels diretamente relacionados com a religião, mas não ainda em português. Em espanhol o título é *Sobre la Religión I* (Salamanca, Ediciones Sígueme,

1975). Para quem quiser importar o livro o endereço é Apartado 332, Salamanca, Espanha.

A menos que eu me engane, Ludwig Feuerbach não está traduzido para o português. As referências, via de regra, nos vêm através de Marx, o que é uma pena, porque Feuerbach escreve com a beleza de um poeta. A revista Reflexão nº 17, do Instituto de Filosofia e Teologia da PUCAMP, publicou um artigo didático de minha autoria, com mais detalhes e citações de textos, sobre a religião em Marx e Feuerbach. O título: "O Problema da Alienação". Endereço: rua Marechal Deodoro, 1099, 13100, Campinas.

De Freud leia O Futuro de Uma Ilusão, O Mal-estar da Civilização, Totem e Tabu.

Sobre a religião profético-messiânica é indispensável a leitura do estudo de Karl Mannheim intitulado "A Mentalidade Utópicamente", em Ideologia e Utopia (R. de Janeiro, Zahar, 1972). Não se esquecer o livro de Teixeira Coelho, O que é utopia, desta série (Brasiliense, 1980). Dê uma espiada no ensaio de Engels "A guerra Camponesa na Alemanha". Se você gosta de tecnologia poderá ler alguns documentos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), como "Exigências Cristãs de Uma Ordem Política", "A Caminhada do Povo de Deus na América Latina", "Eu ouvi os clamores do meu povo", "Não oprimas teu irmão". A chamada teologia da libertação é uma tentativa de recuperar a tradição profética. Curiosamente houve, nos Estados Unidos, em fins do século passado e início deste século, um movimento semelhante denominado "Evangelho Social" (*Social Gospel*). Veja, a este respeito, Ronald C. White, Jr — C. Howard Hopkins, 7776 *Social Gospel* (Philadelphia, Temple University Press, 1976). É surpreendente. E não se esqueça de ler textos originais. Por exemplo, os profetas do Antigo Testamento.

Quanto ao testemunho pessoal de pessoas religiosas, a literatura não tem fim. A parábola das rãs foi inspirada no livro de Theodore Roszak, *Contracultura* (Petrópolis, Vozes, 1972). O problema do sentido da vida é discutido por Albert Camus, em *O Mito de Sísifo*. É evidente que o último capítulo não representa ninguém em particular, mas expressa uma linha que passa por Agostinho, Pascal, Kierkegaard, Miguel de Unamuno, Nicolas Berdiaev, Martin Buber e Nietzsche, um religioso que nunca conseguiu dar nomes aos seus deuses. Leia também, de P. Berger, *Um Rumor de Anjos* (Petrópolis, Vozes, 1973).

Você constatará que, por vezes, o estudo não é tão enfadonho, como dizia o escritor sagrado. . .

Biografia *Rubem A. Alves*

Eu nasci em Boa Esperança, Minas Gerais. Poucos foram lá, mas muitos ouviram a "Serra de Boa Esperança", do Lamartine Babo. Em 1933.

Depois, pinguei por várias cidades pequenas, até uma juventude no Rio de Janeiro.

Estudei música, teologia e quis ser médico, por amor a Albert Schweitzer.

Fui pastor numa igreja do interior de Minas, Lavras, cidade de ipês e de escolas. Convivi com o povo, e de 58 a 64 deixei os livros, sem remorsos, para viver dores e alegrias de outros. Assim vivem pastores protestantes e, imagino, sacerdotes católicos.

Passei algumas vezes pêlos Estados Unidos. Lá fiz meu doutoramento. Princefon, New Jersey.

Livros:

A Theology of Human Hope, três edições em inglês. Traduzido para o italiano, o francês e o espanhol. *Tomorrow's Oúld*, um livro sobre a imaginação e a magia, a esperança e a utopia. E sobre plantar árvores em cuja sombra nunca nos assentaremos. *O Enigma da Religião* (Vozes). *Protestantismo e Repressão* (Ática).

Concordo com Octávio Paz quando ele diz que a tarefa do intelectual é fazer rir pêlos seus pensamentos e fazer pensar pêlos seus chistes...