



**INSTITUTO DE HUMANIDADES (IH)
LICENCIATURA EM SOCIOLOGIA**

JAMIRO PAULO SANCA

**KARL MARX E A RELIGIÃO: UMA REFLEXÃO CRÍTICA A PARTIR DE
RAYMOND ARON**

ACARAPE-CE

2021

JAMIRO PAULO SANCA

**KARL MARX E A RELIGIÃO: UMA REFLEXÃO CRÍTICA A PARTIR DE
RAYMOND ARON**

Monografia apresentada como pré-requisito
para a obtenção do título de Licenciatura em
Sociologia da Universidade da Integração da
Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Orientador: Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa

ACARAPE

2021

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Sanca, Jamiro Paulo.

S189k

Karl Marx e a religião: uma reflexão crítica a partir de Raymond Aron / Jamiro Paulo Sanca. - Acarape, 2021.
49f: il.

Monografia - Curso de Sociologia, Instituto de Humanidades,
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-
Brasileira, Redenção, 2021.

Orientador: Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa.

1. Marx. 2. Marxismo. 3. Religião. 4. Raymond Aron. I.
Título

CE/UF/BSP

CDD 301

JAMIRO PAULO SANCA

**KARL MARX E A RELIGIÃO: UMA REFLEXÃO CRÍTICA A PARTIR DE
RAYMOND ARON**

Monografia apresentada como pré-requisito
para a obtenção do título de Licenciatura em
Sociologia da Universidade da Integração da
Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Orientador: Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa

Aprovado em ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa

Prof. Dr. Ricardino Jacinto Dumas Teixeira

Prof. Dr. Roque do Nascimento Albuquerque

DEDICATÓRIA

Por ser fruto da inquietação que tive após ter contato com o materialismo histórico na Guiné-Bissau, há 10 anos, e que tornou ainda mais inquietante na Unilab, em relação ao currículo do curso de Sociologia, que, de certa forma, considera o marxismo e seus derivados com mar de rosas, dedico este trabalho aos meus professores e amigos na Guiné-Bissau e a todos os unilabianos.

Por ser servo das crianças, com grande vontade de possibilitá-las uma vida melhor e capacitá-las a saberem fazer uma escolha sábia, depois a uma profunda reflexão crítica e holística a respeito da decisão a tomar, dedico este trabalho a todas as crianças, em especial, às de Ponta Rocha, Guiné-Bissau, às de Boa Fé, Redenção-CE, Brasil e às do Conjunto São Francisco, Acarape-CE, Brasil, como uma exortação para não se conformarem apenas com um lado da história em tudo que estarão analisando.

De modo especial dedico-o às famílias vítimas do comunismo.

AGRADECIMENTOS

Gratidão é uma virtude que deve constituir o respirar da pessoa que conhece verdadeiramente a si mesma. Porque o verdadeiro e sincero conhecimento de si leva ao conhecimento do Criador Soberano, que merece ser agradecido sempre, independentemente da circunstância. Porque somente o verdadeiro conhecedor de si mesmo é capaz de entender a sua dependência a Deus e, conseqüentemente, o motivo de render-lhe graça.

Portanto, sendo um verdadeiro e sincero conhecedor, conhecendo a mim mesmo, agradeço a Deus pela sua graça e misericórdia que têm me alcançado e me fez ser o seu filho. Agradeço a Ele pela minha família (família Sanca, família mango, família Biague, família Baldé, família Tubento e família Albuquerque) que sempre confia em mim. Agradeço-o pela Igreja Batista do Calvário de Acarape (IBCA). Pela Igreja Bíblica Batista da Redenção (IBIBA). Pela Igreja Evangélica de Sintra. E pela Comunidade Evangélica Guineense na Unilab (CEGUI-UNILAB), Instituições que, pela graça de Deus, estão cuidando de mim e da minha caminhada com Cristo em todas as esferas.

De uma forma especial, agradeço a Unilab. Uma instituição acadêmica que tem me proporcionado a formação superior e uma visão crítica da realidade. Agradeço a Deus pela vida do meu orientador, pela vida dos docentes e discentes do Curso da Sociologia.

Finalmente, agradeço a Deus pela vida de crianças da Escola Evangélica de Ponta Rocha, pelas suas orações no momento que eu estava procurando bolsa de estudo. Agradeço pela vida da minha abençoada e amada esposa, Medilanda Eliseu Amós Tubento Sanca.

“O comunismo não é a fraternidade: é a invasão do ódio, entre as classes. Não é a reconciliação dos homens: é a sua exterminação mútua. Não arvora a bandeira do Evangelho: bane a Deus das almas, e das reivindicações populares. Não dá tréguas a ordem. Não conhece a liberdade cristã. Dissolveria a sociedade. Extinguiria a religião e desumanaria a humanidade. Everteria, subverteria, inverteria a obra do Criador.”

(Rui Barbosa)

RESUMO

O objetivo deste trabalho consiste em refletir criticamente sobre o caráter de “religião secular” do “marxismo de Marx”, a partir, sobretudo, de Raymond Aron (1905-1983). Este sociólogo francês foi um relevante crítico da posição de Marx e do marxismo. Tomaremos como referências primordiais as seguintes obras: *O Ópio dos Intelectuais* (publicada originalmente em 1955), em especial o Capítulo IX (“A Alienação dos Intelectuais”) e *O Marxismo de Marx* (1962), em especial o Capítulo III (“Da Crítica da Religião à Crítica da Política”). A noção de “religião secular”, proposta por Aron, em *Ópio dos Intelectuais*, diz respeito à tentativa de superar as infelicidades presentes na vida humana, sob perspectiva imanente e atéia, com a promessa de um dia vivermos em um mundo pós-capitalista e igualitário. A questão que balizou, de modo muito amplo, o desenvolvimento deste trabalho foi a seguinte: Por que o “marxismo de Marx”, com todos os seus equívocos, vistos a partir de Aron, ainda está em vigor em várias esferas econômicas e políticas da sociedade? De modo particular: Qual a interpretação de Aron acerca da “religião secular”, como “ópio dos intelectuais”? Esta questão se desdobra em dois aspectos, de acordo com Aron: (a) qual a concepção de Marx sobre a religião como “ópio do povo”; (b) como pensar as consequências atuais do “marxismo de Marx”, com seu projeto de criar um paraíso igualitário na terra para os oprimidos do regime capitalista? Nossa hipótese consiste em afirmar que Aron formula uma analogia entre a crítica aos intelectuais marxistas de seu tempo (de acordo com a expressão “ópio dos intelectuais”) e a crítica de Marx acerca da religião como “ópio do povo”, presente em sua obra de juventude, *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1843-1844).

Palavras-Chave: Marx. Marxismo. Religião. Raymond Aron.

ABSTRACT

The objective of this work is to critically reflect on the character of “secular religion” of “Marxism of Marx”, based, above all, on Raymond Aron (1905-1983). This French sociologist was a relevant critic of the position of Marx and Marxism. We will take as primary references the following works: *The Opium of Intellectuals* (originally published in 1955), especially Chapter IX (“The Alienation of Intellectuals”) and *Marx's Marxism* (1962), especially Chapter III (“from Religion Criticism to Criticism of Politics”). The notion of “secular religion”, proposed by Aron, in *Opium of the Intellectuals*, concerns the attempt to overcome the unhappiness present in human life, from an immanent and atheistic perspective, with the promise of one day living in a post-capitalist and egalitarian world. The question that guided, in a very broad way, the development of this work was the following: Why the “Marxism of Marx”, with all its mistakes, seen from Aron, is still in force in several economic and political spheres of the society? In particular: What is Aron's interpretation of “secular religion” as “the opium of intellectuals”? This question unfolds into two aspects, according to Aron: (a) what is Marx's conception of religion as “the opium of the people”; (b) how to think about the current consequences of the “Marxism of Marx”, with its project of creating an egalitarian paradise on earth for the oppressed of the capitalist regime? Our hypothesis is to state that Aron formulates an analogy between his criticism of the Marxist intellectuals of his time (according to the expression “opium of the intellectuals”) and Marx's criticism of religion as “opium of the people”, present in his work of youth, *Introduction to Hegel's Critique of Philosophy of Right* (1844).

Keywords: Marx. Marxism. Religion. Raymond Aron.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	10
2. O CONTEXTO HISTÓRICO E TEÓRICO-SOCIAL DE KARL MARX.....	12
2.1 Vida e Obra.....	13
2.2 As fontes de Karl Marx	14
2.2.1 Filosofia clássica alemã: Hegel como fonte de Marx.....	15
2.2.2 Economia Política inglesa: Adam Smith e David Ricardo como fontes de Marx.....	15
2.2.3 As fontes francesas: “socialismo utópico”.....	16
2.2.4 Materialismos: histórico e dialético.....	17
3 KARL MARX E A RELIGIÃO NA INTRODUÇÃO À CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL	18
3.1 Por que Marx tinha uma visão crítica da religião?.....	18
3.2 Proletariado: “classe messiânica” emancipadora.....	21
3.3 A religião: o “ópio do povo em Marx”.....	23
4 - O “MARXISMO DE MARX”, DE ACORDO COM RAYMOND ARON: UMA REFLEXÃO CRÍTICA SOBRE O MARXISMO COMO RELIGIÃO.....	28
4.1 Raymond Aron e o Brasil: contribuições e rejeições.....	29
4.2 Os equívocos da sociologia de Marx.....	32
4.2 O “marxismo de Marx”: “ópio dos intelectuais”.....	34
4.3 Consequências da sacralização do marxismo.....	36
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	44
REFERÊNCIAS	47

1 INTRODUÇÃO

O trabalho que segue, intitulado *Karl Marx e a religião: Uma análise crítica a partir da Raymond Aron*, objetiva, primordialmente, refletir de modo crítico sobre o caráter religioso-secular que o “marxismo de Marx” assumiu, a partir, sobretudo, de Raymond Aron (1905-1983)¹. Este sociólogo francês é visto como um notório crítico da posição de Marx e do marxismo. Aron confrontou-se com a base teórico-conceitual de Marx e do marxismo, no sentido de ajudar-lhe na compreensão e na superação das crises econômicas vivenciadas em 1929. Certamente o que encontrou nas teorias marxistas não o satisfez; mas, felizmente, seu estudo o transformou em um dos críticos mais sólidos do marxismo e de seus epígonos.

Raymond Aron analisou a perspectiva marxista de seu tempo, apontando para os seus equívocos filosóficos e sociológicos, e encarando-a, posteriormente, como uma “religião secular”, ou seja, como “ópio dos intelectuais”. “Intelectuais”, aqui, sobretudo franceses, indiferentes às violências cometidas pelos partidos comunistas e movimentos de esquerda de sua época.

A noção de “religião secular” diz respeito à tentativa de superar as infelicidades presentes na vida humana, sob perspectiva imanente e atéia, com a promessa de um dia vivermos em um mundo pós-capitalista e igualitário. Essas reflexões, a respeito do marxismo, encontram-se, principalmente, nas seguintes obras: *O Ópio dos Intelectuais* (publicada originalmente em 1955), em especial o Capítulo IX (“A Alienação dos Intelectuais”) - na qual Aron fez uma sólida crítica aos referidos intelectuais - e *O Marxismo de Marx* (1962), em especial o Capítulo III (“Da Crítica da Religião à Crítica da Política”). Neste capítulo Aron traz à baila o posicionamento de Marx acerca da relação entre filosofia, política e religião, esta considerada por Marx como “ópio do povo”.

Compreende-se, diante disso, que a permanência do marxismo como referência fundamental, de acordo com Aron, deveu-se ao caráter religioso (“religião secular”) e “narcótico” que assumiu (“ópio dos intelectuais”) entre seus defensores. Portanto, nossa

1 Raymond Claude Ferdinand Aron foi sociólogo, historiador, filósofo e jornalista francês. Nasceu em 14 de março de 1905, em Paris. Por ser filho de um advogado judeu, pertencia a uma família média da burguesia do judaísmo francês, que, posteriormente, teve que enfrentar dificuldades financeiras por perderem tudo na Bolsa, em 1929. Em 1939, lecionou Filosofia Social na Universidade de Toulouse, de 1955 a 1968; lecionou na Sorbonne e, em 1970, lecionou no Collège de France. Antes de falecer de embolia pulmonar, em 17 de outubro de 1983, redigiu e publicou muitas obras importantes: *Introdução à filosofia da história* (1938); *O ópio dos intelectuais* (1955); *Paz e guerra entre as nações* (1962); *Marxismo de Marx* (1962); *Dezoito aulas sobre a sociedade industrial* (1963); *A luta de classes* (1964); *Ensaio sobre as liberdades* (1965); *As etapas do pensamento sociológico* (1967).

hipótese consiste em afirmar que Aron formula uma *analogia* entre sua crítica aos intelectuais marxistas de seu tempo (de acordo com a expressão “ópio dos intelectuais”) e a crítica de Marx acerca da religião como “ópio do povo”, presente em sua obra de juventude, *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1844).

Aron ainda é um autor muito atual, porém marginalizado em muitos debates sociológicos e em muitos centros acadêmicos. É atual porque até hoje existem muitos “intelectuais” marxistas que agem justificando o caráter “necropolítico” do “marxismo de Marx”, negando as atrocidades socialistas ou comunistas. Isso foi o motivo de levantar as seguintes inquietações, que, de certa forma, balizaram o desenvolvimento deste trabalho: Por que o “marxismo de Marx”, com todos os seus equívocos, vistos a partir de Aron, ainda está em vigor em várias esferas econômicas e políticas da sociedade? De modo particular: Qual a interpretação de Aron acerca da “religião secular”, como “ópio dos intelectuais”? Esta questão se desdobra em dois aspectos, de acordo com Aron: (a) qual a concepção de Marx sobre a religião como “ópio do povo”; (b) como pensar as consequências atuais do “marxismo de Marx”, com seu projeto de criar um paraíso igualitário na terra para os oprimidos do regime capitalista?

Para fazer face a essas questões e realizar os objetivos já referenciados, fez-se a pesquisa bibliográfica. Um tipo de investigação que se realiza a partir dos dados disponíveis nos livros, artigos e teses publicados (SEVERINO, 2007). Embora nos sirvamos de muitas fontes bibliográficas no desenvolvimento deste trabalho, as principais são: Marx (2013) e Aron (1980; 2005; 1999). As obras de Pearcey (2006) e Brechani (2020) são complementares à crítica de Raymond Aron. A obra de Marx priorizada aqui é a *Crítica da filosofia do direito de Hegel*, na qual aparece o seu posicionamento sobre a religião como “ópio do povo”. Pearcey e Brechani são mobilizados a partir da crítica de Aron ao “marxismo de Marx”, ampliando a caracterização do marxismo como “religião secular”. O trabalho tem uma natureza qualitativa, porque não se atém às quantificações ou às questões estatísticas.

Fazer um trabalho desta natureza enquadra-se na tentativa de responder às inquietações que o autor teve, após manter contato com o materialismo histórico-dialético proposto por Marx, na *Faculdade de Direito de Bissau* (Guiné-Bissau), há 10 anos, e a encará-lo como uma teoria que tem algo de “religioso”. Isso tornou-se ainda mais inquietante ao ingressar na *Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira* (UNILAB), uma instituição onde se pode perceber que o marxismo e suas ramificações tendem a ser sacralizados. Nessa direção, o encontro com Raymond Aron, na disciplina de Inglês, do

Curso de Humanidades, ministrado pelo Professor Dr. Roque do Nascimento Albuquerque, foi uma confirmação da visão que o autor teve do “marxismo de Marx” como uma “religião secular”, pois, em Aron, encontra-se um sustento teórico de peso, na crítica ao marxismo. Além disso, percebeu-se a importância de Aron e sua relação com as teses de Pearcey e Brechani, após uma “análise a contrapelo” do *Projeto Pedagógico Curricular (PPC)* do *Curso de Sociologia* da UNILAB. Esta análise possibilitou a seguinte compreensão: nesse importantíssimo documento (que, de certa forma, visa formar críticos plurais), não se encontram posições contrárias que possibilitem abertamente o debate de ideias e a formação de verdadeiros críticos, com uma visão holística da realidade. Textos de autores como Aron são ignorados ou banidos, postos, no máximo, no âmbito da literatura complementar. Contudo, Aron constitui, em qualquer lugar onde o marxismo é sacralizado, uma oportunidade para a sua dessacralização, em razão da profundidade de seus estudos críticos sobre Marx. A importância da escolha desta temática (*Karl Marx e a religião: uma reflexão crítica a partir de Raymond Aron*), justifica-se na contribuição que este trabalho pode trazer, à medida que possibilita aos “unilabianos”, do *Curso de Sociologia*, um outro olhar sobre o “marxismo de Marx” e seus epígonos. Pois acredita-se que este olhar constitui uma via apropriada para a formação de mentes críticas, capazes de impulsionar a verdadeira “dialética”, nos âmbitos social, econômico, político e científico.

Para tanto, na sequência desta introdução, dividiu-se o presente trabalho em mais três seções. Na seção 2 trata-se, brevemente, de quem foi Karl Marx, analisando o contexto em que ele viveu e escreveu, assim como referências às suas obras e a algumas das principais fontes de suas ideias. A terceira seção trata da visão de Marx a respeito da religião, na obra *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Finalmente, na quarta seção, será discutido o “marxismo de Marx”, a partir de Aron, trazendo à baila suas críticas à teoria marxista, e por que o encara como “religião secular”. Sobre esta concepção de religião, Raymond Aron formula uma analogia entre o que Marx chamou de “ópio do povo” e o que seria o próprio marxismo, isto é, o “ópio dos intelectuais”.

2 O CONTEXTO HISTÓRICO E TEÓRICO-SOCIAL DE KARL MARX

Tendo em mente um público amplo e diversificado, faz-se necessária uma clara contextualização histórico-biográfica e teórico-social de Karl Marx (1818-1883). Isto permite não só compreender o que se pretende propor neste trabalho, mas também entender as suas

fontes, ou seja, as principais influências que recebeu e o que estava acontecendo no período histórico em que viveu (ARON, 2005, p. 55-57; 1999, p. 125-129).

2.1 Vida e Obra

Karl Marx foi o terceiro dos nove filhos da família Marx. Nasceu em 5 de maio de 1818 em Trier, na atual Alemanha. A região, na altura, contava com 12.000 habitantes e estava sob a jurisdição da França. Porém, foi anexada à Prússia após a derrota de Napoleão, em 1815. Filho de pais judeus, Heinrich Marx e Henriqueta Pressburg. É permitido dizer (MARX, 2013; KONDER, 1999), que a família de Marx fazia parte da pequena burguesia, pois seu pai era advogado, conselheiro da Justiça e um liberal admirador do Iluminismo, que, para manter o seu *status quo*, após a ascensão de Frederico Guilherme III, converteu-se ao protestantismo luterano.

Marx estudou no ginásio da sua cidade natal. Depois de terminar o ginásio ingressou, aos 17 anos de idade, na Universidade de Bonn, onde cursou Direito. Nessa instituição não se identificou como acadêmico, até ao ponto de desistir e voltar para Trier. Um ano depois, começou a estudar na Universidade de Berlim, onde, em razão da influência que recebeu dos hegelianos de esquerda, passou a se interessar mais por História e por Filosofia. Em 1841 doutorou-se em Filosofia, na Universidade de Iena, com tese sobre os filósofos materialistas da Antiguidade: Demócrito e Epicuro (SIQUEIRA & PEREIRA, 2011). “Até 1842, pretendia habilitar-se à livre-docência [*Dozent*] em filosofia; foi quando o movimento político iniciado após a morte de Frederico Guilherme III da Prússia o obrigou a mudar os planos” (ENGELS, 2019, p. 3). Existem argumentos de que essa desistência da docência se deveu, também, aos problemas que levaram ao afastamento de Bruno Bauer da Universidade de Berlim. Essa decisão fez com que Marx se distanciasse presencialmente dos centros universitários e se dedicasse a outros ofícios que não lhe impediam de expor suas ideias, ou seja, seu posicionamento perante o contexto sociopolítico em que se encontrava².

As obras de Marx distinguem-se, de acordo com Raymond Aron (1999), em dois períodos, conhecidos como “período da juventude” (de 1841-1848) e “período da maturidade” (1848-1883). Entre as obras da juventude destacam-se as seguintes: *A Introdução à Crítica da*

² Posteriormente, suas obras e ideias estarão presentes não só nas universidades, mas, também, em quase todos os setores da sociedade (da família ao trabalho). Esse fato é bem visível nos dias atuais, pois torna-se difícil estudar, em alguns países, sem ouvir algo das suas ideias e obras, que estão sendo renovadas e reajustadas cada vez mais por marxistas e marxólogos.

Filosofia de Hegel (1843); *Ensaio Sobre a Questão Judaica* (1843); *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (1844); *A Ideologia Alemã* (1845-1846); *A Sagrada Família* (1845); *Miséria da Filosofia* (1847) e *O Manifesto Comunista* (1848). Na “maturidade” destacam-se *Contribuição para a Crítica da Economia Política* (1859) e *O Capital* (1867).

É importante enumerar algumas observações feitas por Raymond Aron (2005) sobre o conjunto dessas obras: (1) Entre as obras da juventude de Marx, apenas *A Sagrada Família*, *Miséria da Filosofia* e os textos *Introdução à crítica da filosofia do direito de Hegel* e *A Questão Judaica* foram publicados durante a vida de Marx; (2) porém, as obras que se pode considerar como principais dessa fase da juventude, *Manuscritos Econômico-Filosóficos* e *A Ideologia Alemã*, foram publicadas em 1932, depois da morte de Marx; (3) muitas dessas obras já eram ignoradas pelo Marx maduro, e até consideradas, por ele, como indignas de serem publicadas. Infelizmente, (4) hoje em dia muitos marxólogos atribuem importância a essas obras, a importância que o próprio Marx não as tinha dado. Isso se mostra evidente quando Marx diz que (5) abandonou o manuscrito de *A ideologia alemã* à “crítica roedora dos ratos” (ARON, 1999, p. 126), pois a sua finalidade era a organização de seus próprios conceitos, e a obra já estava ultrapassada - por isso não era mais necessária a sua publicação. “Mas, afinal de contas, um autor não é o juiz supremo quanto à importância respectiva de seus diferentes trabalhos” (ARON, 2005, p. 25).

Portanto, a fim de poder delimitar melhor o presente trabalho, assumiremos a base das discussões de Marx sobre a religião (em especial, no que se refere ao cristianismo), levando em consideração essa divisão proposta por Aron. Essas discussões encontram-se, sobretudo, nas obras da juventude, publicadas quando Marx ainda estava vivo. Mas isso não significa que as obras da maturidade não tenham relevância, pois Marx nunca deixou de ser plenamente aquilo que era quando estava escrevendo *O Capital*, sua obra mais importante. E, diante da exposição sumária de todas essas obras, daria para compreender quão fecundo foi Marx. Porém não constitui demérito afirmar que, para a produção de todas essas obras, Marx não partiu do nada, mas, sim, bebeu de muitas fontes.

2.2 As fontes de Karl Marx

Examinando as obras de Marx, não se pode deixar de fora aquilo que se pode considerar, neste trabalho, não apenas como as mais importantes “fontes teóricas” do seu pensamento, mas também aquilo que ele empenhou o bastante para desacreditar, a fim de implementar o seu “marxismo”. Ele irá sustentar o seu “materialismo filosófico”, como crítica

à “filosofia clássica alemã”, à “Economia Política inglesa” e, finalmente, ao “socialismo utópico francês” (ARON, 1999, p. 125-129).

2.2.1 Filosofia clássica alemã: Hegel como fonte de Marx

Das principais fontes de Marx destaca-se, entre outras, a “filosofia clássica alemã”, em especial a de Hegel (por seu “método dialético”). Em linhas muito gerais, o “método dialético de Hegel” considerava o racional como um movimento de *superação* da *contradição intrínseca* (negação determinada) *da realidade*. Essa concepção de Hegel influenciou muitos filósofos, inclusive Marx, que apreendeu a dialética hegeliana, adaptando-a, porém, ao seu próprio ponto de vista. Entre os dois pensadores, portanto, existem diferenças. Essa dissensão funda-se no fato de que os materialistas não deram e não dão crédito ao “Espírito absoluto”, última figura da experiência da consciência, segundo Hegel. Marx era materialista, embora não “ingênuo”, como seria o caso do materialismo de Feuerbach (2007), de acordo com a interpretação de Marx (2007). Hegel, sendo idealista, acreditava que é a Ideia que governa toda a história da humanidade (ARON, 1999, p. 150-152).

A centralidade dessa contradição está no “Espírito Absoluto”, proposto por Hegel, que, para Marx, deve ser abolido, porque o elemento norteador de toda a História é, na verdade, a “luta de classes”. Diante disso seria possível rotular a filosofia de Hegel de “idealismo dialético”, que é contrário ao “materialismo dialético” de Marx. Compreende-se, portanto, que este adquiriu a dialética daquele, isenta da característica metafísica. Essa herança fica mais evidente, de acordo com Aron, quando se considera que Marx e Engels “situavam-se na sequência da filosofia clássica alemã, porque guardavam uma das ideias fundamentais de Hegel, isto é, de que a sucessão das sociedades e dos regimes representam simultaneamente as etapas da filosofia e as etapas da humanidade” (ARON, 1999, p. 150). Quer dizer, então, que Marx usufruiu da dialética hegeliana e a aplicou, em sentido invertido, na sua demonstração da dinâmica intrinsecamente contraditória do modo de produção capitalista.

2.2.2 Economia Política inglesa: Adam Smith e David Ricardo como fontes de Marx

O que Marx reteve da Economia Política inglesa? Pode-se dizer que Marx partiu, embora de uma forma crítica, de Adam Smith e, sobretudo, de David Ricardo para formar a sua própria teoria econômica presente em *O Capital* (livro I). Em contraposição aos dois

economistas ingleses, Marx nega o todo da economia liberal; entendia que a liberdade será universalmente alcançada, apenas, se superarmos o modo de produção capitalista. Pois entendia que esses economistas foram corrompidos pela ideologia burguesa; por isso não conseguem apreender o problema econômico fundamental. Assim, de acordo com Aron:

“Marx estudou a economia inglesa; utilizou conceitos dos economistas ingleses; assumiu algumas das teorias admitidas no seu tempo, por exemplo a teoria do valor-trabalho, ou a lei da tendência para a baixa da taxa de lucro, aliás aplicada de modo diferente por outros. Acreditava que, servindo-se dos conceitos e das teorias dos economistas ingleses [teoria do valor-trabalho], poderia encontrar uma fórmula cientificamente rigorosa para a economia capitalista” (ARON, 1999, p. 150).

Marx não via os estudos dos economistas ingleses como um estudo rigorosamente científico, dialético. Porém, mesmo assim, é possível dizer que Marx foi discípulo de Ricardo, pois utilizou certas proposições (salário, relação salário e lucro, repartição dos produtos entre classes) desse autor, para analisar e explicar o regime capitalista (ARON, 2005).

2.2.3 As fontes francesas: “socialismo utópico”

A alteração do processo de manufatura, com a introdução da máquina a vapor, provocou significativas mutações na ordem econômica, social e trabalhista. Levando, assim, ao surgimento de novos empregos, que, por sua vez, provocou um grande êxodo rural em direção à cidade. Esta, como não estava preparada para receber elevado número de pessoas, foi tomada por novos habitantes, e as moradias precárias proliferaram. Além disso, a referida aglomeração das pessoas na cidade levou à queda dos salários, pelos excessos de mão de obra, e as condições de trabalho tornaram-se péssimas. Essa situação expõe claramente a agitação sociopolítica e econômica de quase todos os principais países (Alemanha, França, Inglaterra, Bélgica) nos quais Marx viveu e produziu seus manuscritos. Com isso, percebe-se por que, em toda a obra de Marx, sente-se o eco da realidade descrita acima. Que se resume no seguinte: “enquanto as condições sociais da população em geral decaíam drasticamente, a elite industrial enriquece rapidamente” (BRECHANI, 2020, p. 32). Diante desses efeitos sociais da Revolução Industrial, surgiram, na França, e não só, pensadores que começaram a idealizar uma sociedade mais justa, igualitária e fraterna. A esses ideais igualitários foram dados o nome de “socialismo”. E tinha por principais representantes, na França, Saint-Simon (1760-1825) e Charles Fourier (1772-1837). Estes socialistas não propuseram a abolição do capitalismo, pois acreditavam que, para que haja o equilíbrio social, os capitalistas devem se

responsabilizar pelas questões sociais, criando uma nova ordem industrial, ou ainda formando uma comunidade onde os homens poderiam exercer suas bondades, vivendo o cooperativismo. Com esses socialistas, Marx podia entender melhor os efeitos sociais da industrialização, do capitalismo. Deles também provém a vontade de obter uma reviravolta na situação em que se encontrava a população, que se aglomerava nas áreas industrializadas. Assim, Marx tomou emprestada aos historiadores e aos socialistas franceses as noções de luta de classes e de realidade social como prática (ou melhor: como *práxis*, em Marx). Esta realidade social era descrita como uma relação tensa entre Estado e sociedade civil, que se encontrava comumente nas obras históricas do fim do século XVIII e do princípio do século XIX. É neste sentido que “a sociologia de Marx é uma sociologia das lutas de classes (ARON, 1999, p. 165).

A crítica que Marx fez a esses socialistas foi, basicamente, a seguinte: os pensadores franceses não conseguiam se desprender das ideias; não propuseram algo prático, executável, e ficaram só imaginando utopicamente outra sociedade. Com base nisso, Marx e Engels apelidaram esse socialismo de “socialismo utópico”, que deve ser substituído pelo “socialismo científico”, pois o capitalismo e sua superação devem ser entendidos cientificamente.

“O socialismo utópico quer transformar a sociedade evocando ideias, pedindo um ideal, descrevendo o que seria ou o que deveria ser a boa sociedade. O socialismo científico se funda [...] no estudo científico da realidade histórica” (ARON, 2005, p. 494).

2.2.4 Materialismos: histórico e dialético

Sobre o materialismo histórico e dialético em Marx, Aron traz à tona a seguinte citação da obra *A ideologia alemã*, que, para ele, constitui o resumo, a mais simples e mais inteligível concepção antropológica, materialista/naturalista e dialética de Marx:

A primeira condição para a história humana é naturalmente a existência de seres humanos vivos. O primeiro estado de fatos a constatar é então a compleição corporal desses indivíduos e as relações que ela lhes estabelece com o restante da natureza. Não podemos, naturalmente, fazer aqui um estudo aprofundado da própria constituição física do homem nem das condições naturais que os homens encontram já propostas, condições geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas e outras. Toda a História deve partir dessas bases naturais e de sua modificação pela ação dos homens no curso da história”. (...) Podem-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião e por tudo que se quiser. Eles próprios só começam a se distinguir dos animais quando começam a produzir seus meios de existência, não antes, pois até então tudo é consequência de sua organização corporal. Produzindo seus meios de existência, os homens produzem indiretamente sua vida material propriamente dita (MARX, 2007 p. 87).

Através dessa citação podemos extrair, pelo menos, quatro declarações sobre o materialismo histórico e dialético: (1) para a compreensão da História, deve-se partir do homem natural ou biológico (definido pelas suas condições geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas e outras); (2) que o homem só se diferencia dos demais animais pelo fato de ser capaz de produzir os seus próprios meios de existência; (4) a produção deve ser vista como a origem da História, pois é através dela que o homem estabelece a sua relação com a natureza, transformando-a e transformando a si mesmo.

Tendo exposto isso, podemos ficar impressionados com a dedicação de Marx em sua intenção implícita: beber profundamente de muitas fontes para depois criticá-las violentamente. Isso também torna explícita a estratégia de Marx na criação do que, depois, será chamado o “marxismo”, que, para tanto, precisou primeiramente desacreditar todas as teorias anteriores a ele. Por isso, Marx criticou todos os que o influenciaram, e criou a sua própria “religião”: o “marxismo”. Ora, como veremos (seção 4.2), o marxismo é visto por Aron como uma “religião secular”, como “ópio dos intelectuais” (ARON, 1980).

3 KARL MARX E A RELIGIÃO NA INTRODUÇÃO À CRÍTICA DA FILOSOFIA DO DIREITO DE HEGEL

Comenta-se que Karl Marx professava a “fé cristã” ainda nos anos 1830, mas não a partir de 1840, pois tudo mudou. Tornou-se “antirreligioso”, ou melhor, avesso ao cristianismo. Essa nova situação fica evidente nas obras desse período. Na obra *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, Marx afirma que “A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos”. E, finalmente, que “Ela é o ópio do povo” (MARX, 2013 p. 151). Nisto está exposta a grande metamorfose na cosmovisão de Marx: a religião passou de necessária à desnecessária.

3.1 Por que Marx tinha uma visão crítica da religião?

Para responder a esta inquietação, é de suma importância ter, ao menos de forma geral, uma noção inicial sobre os debates acerca da relação entre filosofia, religião e política no seio dos hegelianos de direita e de esquerda. Marx, inicialmente, fazia parte deste último. Por isso,

o foco aqui será os hegelianos de esquerda, que formavam uma escola filosófica, que englobavam tanto a religião como a política intelectualmente. E que eram racionalistas especulativos, com tendência crítica, e foram admiradores dos ditames iluministas (BOTTOMORE, 1988, p. 322).

Os principais nomes dessa escola foram: David Strauss (1808-1874), Bruno Bauer (1809-1882), Ludwig Feuerbach (1804-1872). Todos eles atacavam, direta ou indiretamente, o cristianismo. Aron (2005) destaca que as discussões teológicas, de que participou o jovem Marx, giravam em torno da problemática da religião e do sentido que se convinha atribuir à interpretação hegeliana da religião, que consiste no seguinte: “Religião e filosofia têm o mesmo conteúdo, mas esse conteúdo se reveste de formas diferentes na filosofia e na religião” (ARON, 2005, p. 96). Isso significa, segundo Aron, que a religião e a filosofia têm um mesmo conteúdo intelectual, porém a religião apresenta seus conteúdos sob a forma da intuição ou de representação sensível, enquanto a filosofia traz o conteúdo da religião à forma racional.

No fundo, todos os jovens hegelianos discutiam o sentido que se devia atribuir a essa fórmula [‘Religião e filosofia têm o mesmo conteúdo, mas a forma é outra’], e a maior parte deles lhe emprestou uma interpretação atéia. Pode-se até mesmo dizer que os jovens hegelianos se definiam por essa atitude [ateia] (ARON, 2005, p. 96).

O ateísmo gritante dos hegelianos da esquerda é notório em todas as suas interpretações dos conteúdos religiosos e em seus posicionamentos diante dos pensamentos de Hegel, tidos, por eles, como teísta e justificador do Estado monárquico prussiano. Para ilustrar essa discussão, em torno da interpretação hegeliana da religião, Aron tratou de levantar a seguinte pergunta sobre Jesus Cristo, o Homem-Deus: “que significa a proposição: a religião e a filosofia têm ambas, como conteúdo, a noção do Homem-Deus, mas a religião, sob uma forma, e a filosofia, sob outra? Com base em Hegel, Aron explica que o conteúdo religioso Homem-Deus significa a relação entre o particular e o universal, ou seja, o finito e o infinito. Realça ainda que Jesus Cristo, Homem-Deus, é a mediação consumada entre o finito e o infinito, porque é homem finito enquanto homem, e infinito enquanto Deus. Com isso, antes de trazer à tona o posicionamento dos hegelianos de esquerda, levanta novamente a seguinte pergunta: o que significa a ideia de Hegel, segundo a qual a religião apresenta essa síntese do finito e do infinito, mas sob forma não racional? As respostas e os posicionamentos dos jovens hegelianos seguiam nas direções que seguem: **David Strauss**, em sua obra intitulada *A vida de Jesus*, afirma que Hegel, ao dizer que o conteúdo da religião é o conteúdo da filosofia, mas sob a forma não filosófica, queria dizer que é o conteúdo da filosofia, porém na forma

mítica. É possível perceber que, para Strauss - diferentemente de Hegel, que afirma que a religião apresenta seus conteúdos sob a forma da intuição ou de representação sensível-, o conteúdo religioso seria um mito. Além disso, indo ainda mais na contramão de Hegel, negou o cumprimento da fusão do finito e do infinito no Homem-Deus, pois acredita que a divindade de Jesus não passa de imaginação humana. A razão disso pode estar no que Aron já tinha destacado, a respeito dos jovens hegelianos: no fundo, todos os jovens hegelianos discutiam o sentido que se devia atribuir a essa fórmula ['Religião e filosofia têm o mesmo conteúdo, mas a forma é outra'], e a maior parte deles lhe emprestou uma interpretação ateia (ARON, 2005 p. 96). **Bruno Bauer** procurou, com a sua crítica à interpretação religiosa de Hegel, demonstrar que Hegel era ateu, porque dizer que os conteúdos da religião são os conteúdos da filosofia, sob forma não elaborada, é, de fato, um ateísmo por extremo. Também para Bauer, os conteúdos religiosos, os seus dogmas, são uma forma de aprisionamento da consciência, pois a teologia cristã é a negação da consciência humana e, para ele, contém uma visão degradante da humanidade. Diante disso, Aron (2005) concluiu que o objetivo da crítica antiteológica de Bauer era libertar a consciência da teologia, ou seja, libertar a consciência humana da prisão cristã. Bauer não considera o conteúdo religioso um mito, como fez David Strauss, mas, sim, o encara como a prisão da consciência humana.

Um outro hegeliano de esquerda que também debateu o assunto em questão foi **Feuerbach**, autor do livro *A Essência do Cristianismo* (2007). Para esse autor, a religião é criação do homem, porque ela só existe à medida que o homem projeta em Deus e nas representações religiosas o melhor dele mesmo. Portanto, acaba por se *alienar*, atribuindo suas perfeições a Deus. Para Feuerbach, o absoluto é o homem, não Deus. Ele afirma que a teologia não passa de uma *antropologia*, pois Deus não passa de projeção humana, em busca de se satisfazer fora de si. Em outras palavras: a religião é a consciência primeira e indireta que o homem tem de si, ou seja, a consciência infantil da humanidade. Nesta ótica, considera o cristão alguém que está se relacionando consigo mesmo, isto é, com sua própria essência (FEUERBACH, 2007). Com isso, de acordo com Feuerbach, o conteúdo religioso é projeção da mente humana, o que acaba lhe aproximando de Bauer. É de suma importância destacar que:

Todos esses hegelianos de esquerda são, de um modo ou de outro, ateus e todos, de um modo ou de outro, fazem crítica da religião. Todos se tratam reciprocamente de teólogos. Todos se acusam reciprocamente de não terem levado até o fim suas críticas da religião. E, naturalmente, de certa maneira, todos têm razão, pois do fato de fazerem críticas da teologia resta sempre algo da tese na antítese, e pode-se achar, daí, que não foram até o fim de seus projetos. David Strauss foi acusado de conservar dogmas religiosos sob a forma de mitos. A Bruno Bauer, seus inimigos

censuravam de levar a sério a teologia que condenava, já que considera a crítica da teologia como a essência da crítica. Em Feuerbach, objetou-se a proposição segundo a qual “o homem é o absoluto para o homem”, ideia que se afirmou, é ainda uma maneira de ser religioso, já que a noção de absoluto permanece (ARON, 2005, p. 100).

Marx estava inserido nesse ambiente. Era do partido dos hegelianos de esquerda. Portanto, reproduziu, mesmo não literalmente, as ideias pejorativas que tinham da religião. Dizer que a “religião é o ópio do povo” é quase a reprodução literal de Bauer, quando afirma que a religião é uma prisão da consciência humana. Em relação a Feuerbach, Aron acrescenta que a crítica marxista da religião é ligeiramente diferente da de Feuerbach. Interessante é que Marx, embora tenha partido desses autores, não deixou de os criticar, apontando as imperfeições de suas críticas, pois foi ele e, depois, os marxistas que acusaram David Strauss de conservar dogmas religiosos sob a forma de mitos. E acusaram também Bruno Bauer de levar a sério a teologia, que condenava, e de não se preocupar em libertar a realidade social. A ideia de Feuerbach, “o homem é o absoluto” para o homem”, o fez permanecer ainda numa maneira de ser religioso, já que a noção de absoluto permanece. A crítica mais contundente de Marx a esses teólogos foi dizer que eles não passam de simples contempladores, pois não pretendem emancipar radicalmente o oprimido.

3. 2 Proletariado: “classe messiânica” emancipadora

É fundamental, portanto, analisar as passagens onde Marx se debruça, rápida e sinteticamente, sobre a religião e sua relação com a emancipação dos oprimidos, na obra *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1843). Na obra em questão, como fica explícito nas suas notas, no seu prefácio e apresentação, Marx traz à baila o seu posicionamento contra a compreensão hegeliana do Estado monárquico constitucional, dando ênfase à soberania popular, em detrimento do poder e privilégios dos monarcas. Também fica evidente que essa obra constituiu um marco notável da sua adesão ao materialismo histórico, na medida em que altera a lógica hegeliana da relação entre Estado e sociedade civil. Marx considera a sociedade civil como a base real do Estado, não o oposto, como era compreendida por Hegel. Além disso, já na *Introdução*, fica evidente o que Marx considera “verdadeira democracia”, uma democracia acabada, alicerçada na “emancipação humana” e “política” não na simples transformação da política burguesa – a saber: o liberalismo. Diante disso, pergunta-se como chegar à consolidação das referidas emancipações. Marx passou toda sua vida esforçando-se

para solucionar essa inquietação. Diante dessa problemática, Marx propõe que, para a autorrealização do homem, é necessário que aconteça uma “revolução radical”, que tenha uma base material e, também, é necessária a superação da crítica da religião pela crítica da política.

Tendo assegurado a emancipação humana, é necessário, agora, encontrar os promotores da referida revolução. Para isso, não foi difícil, pois se pode dizer que Marx não tardou em identificar os “proletários” como atores históricos desencadeadores da “revolução radical”. Sentiu-se a necessidade de retomar, de forma mais específica, a problemática, levantada agora por Marx: “Onde se encontra, então, a possibilidade positiva de emancipação alemã?”. E disse:

Eis a nossa resposta: na formação de uma classe com grilhões radicais, de uma classe da sociedade civil que não seja uma classe da sociedade civil, de um estamento que seja a dissolução de todos os estamentos, de uma esfera que possua um caráter universal mediante seus sofrimentos universais e que não reivindique nenhum direito particular porque contra ela não se comete uma injustiça particular, mas a injustiça por excelência, que já não possa exigir um título histórico, mas apenas o título humano, que não se encontre numa oposição unilateral às consequências, mas numa oposição abrangente aos pressupostos do sistema político alemão; uma esfera, por fim, que não pode se emancipar sem se emancipar de todas as outras esferas da sociedade e, com isso, sem emancipar todas essas esferas – uma esfera que é, numa palavra, a perda total da humanidade e que, portanto, só pode ganhar a si mesma por um reganho total do homem. Tal dissolução da sociedade, como um estamento particular, é o proletariado (MARX, 2013, p. 162).

Dessa citação fica evidente quais foram os eleitos de Marx para a redenção do povo alemão – os proletários. A eles foram negadas suas condições humanas, e levados artificialmente a viverem na pobreza. Saindo já do micro (Alemanha) para o macro (mundo), Marx disse que, quando os proletários promoverem a dissolução da ordem mundial, estarão simplesmente revelando o mistério de sua própria existência. Diante da condição desumana, a filosofia radical encontra no proletariado as suas armas materiais, enquanto o proletariado encontra naquela as suas armas espirituais. “A única libertação praticamente possível da Alemanha é a libertação do ponto de vista da teoria que declara o homem como o ser supremo do homem” (MARX, 2013, p. 163). Com isso, ele está dizendo, de certa forma, que é necessário já uma revolução iniciada na cabeça dos filósofos materialistas, não da “Reforma” proveniente da cabeça de um monge. Daí afirmar que “o passado *revolucionário* da Alemanha é teórico – é a Reforma” (MARX, 2013, p. 158). A palavra “revolucionário” aparece em itálico, e com isso Marx parece negar a radicalidade das mudanças que aconteceram na Alemanha.

Provavelmente esse é o motivo que o levou a afirmar, posteriormente, que “A profunda Alemanha não pode revolucionar sem revolucionar *desde os fundamentos*” (MARX, 2013, p. 163). Que “A *emancipação da Alemanha é a emancipação do homem*” (MARX, 2013, p. 163). “A *cabeça* dessa emancipação é a *filosofia*, o *proletariado* é seu coração” (MARX, 2013 p. 163), que garantiria a ressurreição alemã, numa alvorada, anunciada pelo galo gaulês. É notório que, para Marx, os proletários constituem potenciais emancipadores da humanidade, através do derrube do capitalismo e a implementação do comunismo. Para tanto, a religião deve ser suprimida, pois atrapalharia o processo, sendo ela alienante.

É inacreditável ver tentativas atuais de justificar a visão crítica, negativa, pejorativa, que Marx tinha da religião, ou melhor, o seu menosprezo por ela. Isso fica patente, por exemplo, em Eduardo F. Chagas (2017), quando este pretende afirmar que, para Marx, a religião deve ser negada, porque não passa de superstição, de idolatria, de ópio, que conforta o homem e embaraça a sua consciência, e depois sustentar que isso não se trata simplesmente de um desprezo, proibição ou perseguição à religião, mas um desvelamento do véu religioso, presente na sociedade, e no seu ordenamento político, no Estado, que ocultaria a exploração e a opressão humana. Uma análise atenta desse posicionamento de Eduardo Chagas permite perceber uma retumbante contradição, porque é menosprezo equiparar genericamente a religião com a superstição, idolatria e ópio. Além disso, proibição e a perseguição à religião (principalmente a cristã) constituem características dos partidos comunistas, que reivindicam o patrocínio de Marx. Também confinar radicalmente a religião apenas ao espaço privado leva um religioso a viver como duas pessoas em contradição, porque o que ele é no âmbito privado não pode ser essa mesma pessoa no âmbito público, devendo aceitar tudo o que a sua religião é contrária, quando se encontra no espaço público. Será que isso não é violento? É rachar, implicitamente, o indivíduo ao meio. Portanto, negar a realidade como essa é como ignorar violências. Foi essa a razão que levou Aron a encarar o marxismo como uma “religião secular”, sendo ele o “ópio dos intelectuais”. Isto é, na contramão de Marx, que disse ser a religião o “ópio do povo”.

3.3 A religião: o “ópio do povo em Marx”

Que fenômenos permitiam as péssimas condições em que se encontravam os “proletários” industriais, das quais deveriam emancipar-se? A resposta que se pode extrair de Marx, quanto a essa pergunta, será desenvolvida apenas em obras posteriores: eles seriam

fenômenos ideológicos e alienantes, ou seja, superestruturas que facilitariam aos proprietários dos meios de produção a exploração da classe trabalhadora, a fim de manterem o seu *status* social. Acerca de tais fenômenos, a religião assume uma importante posição, pois, como veremos a seguir, Marx acredita que ela é o “ópio do povo”.

Diz-se que a declaração de Marx, “a religião é o ópio do povo”, parece ser-lhe anterior. É possível encontrá-la, embora de forma diversificada, em Kant, Herder, Feuerbach e Bruno Bauer. Heine, um amigo próximo de Marx, embora de forma irônica, destacou o papel narcótico da religião quando disse: “Bendita seja uma religião, que derrama no amargo cálice da humanidade sofredora alguns doces e soporíferas gotas de ópio espiritual, algumas gotas de amor, fé e esperança”. Além disso, Moses Hess teve, em 1843, a mesma posição acerca da religião, à medida que a encarava como um fenômeno que pode tornar suportável a servidão, do mesmo modo que o ópio é uma grande ajuda nas doenças dolorosas (LÖWY, 2019). Daí a afirmação fundamental de Marx acerca da religião, presente na *Crítica à Filosofia do Direito de Hegel*:

Na Alemanha, a *crítica da religião* está, no essencial, terminada; e a crítica da religião é o pressuposto de toda a crítica. A existência profana do erro está comprometida, depois que sua *celestial aratio pro aris et focis* foi refutada. O homem que na realidade fantástica do céu, onde procurava por um super-homem, encontrou apenas o *reflexo de si mesmo*, já não será tentado a encontrar apenas a *aparência* de si, o inumano, lá onde procura e tem de procurar sua autêntica realidade. Esta é o fundamento da crítica religiosa: o homem *faz a religião*, e a religião não faz o homem. E a religião é de fato a autoconsciência e o autossentimento do homem, que ou ainda não conquistou a si mesmo ou já se perdeu novamente. Mas o *homem* não é um ser abstrato, acorrido fora do mundo. O homem é o *mundo do homem*, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, uma *consciência invertida do mundo*, porque eles são um *mundo invertido*. A religião é a teoria geral deste mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica em forma popular, seu *point d'honneur*³ espiritualista, seu entusiasmo, sua sanção moral, seu complemento solene, sua base geral de consolação e justificação. Ela é a *realização fantástica* do homem da essência humana, porque a essência humana não possui uma realidade verdadeira. Por conseguinte, a luta contra a religião é, indiretamente, contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião. A *miséria* religiosa constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidas. **Ela é o ópio do povo** [grifo nosso]. A supressão [*Aufhebung*] da religião como felicidade ilusória do povo é a exigência da *usa* felicidade *real*. A exigência de que abandonem as ilusões acerca de uma condição é a exigência de que abandonem uma condição que necessita de ilusão. A crítica da religião é, pois, em *germe*, a *crítica do vale de lágrimas*, cuja *auréola* é a religião. A crítica arrancou as flores imaginárias dos grilhões, não para que o homem suporte grilhões desprovidos de fantasias ou consolo, mas para que se desvencilhe deles e a flor desabroche. A crítica da religião desengana o

homem a fim de que ele pense, aja, configure a sua realidade como um homem desenganado, que chegou à razão, a fim de ele gire em torno de si mesmo, em torno do seu verdadeiro sol. A religião é apenas o sol ilusório que gira em volta do homem enquanto ele não gira em torno de si mesmo. Portanto, *a tarefa da história*, depois de desaparecido o *além da verdade*, é estabelecer a *verdade do aquém*. A *tarefa imediata da filosofia*, que está a serviço da história, é, depois de desmascarada a forma sagrada da autoalienação [*Selbstentfremdung*] humana, desmascarar a autoalienação nas suas *formas não sagradas*. A Crítica do céu transforma-se, assim, na crítica da terra, *a crítica da religião*, na *crítica do direito*, a *crítica da teologia*, na *crítica da política* (MARX, 2013, p. 151-152).

É diante desse quadro teórico que se pode levantar algumas perguntas para compreender melhor a mente de Marx a respeito da religião: por que ele disse que a crítica da religião deve ser o pressuposto de toda a crítica na Alemanha? O que ele queria dizer com a expressão: “O homem faz a religião, a religião não faz o homem”? E por que enxergou a religião como “ópio do povo”? A consideração dessa passagem é de suma importância, para se ter uma boa compreensão do que Marx pensava sobre a religião.

Fica evidente que ele pretendia o retorno à “realidade verdadeira”, através da crítica da religião, pois esta não passa de ilusão, a “consciência invertida do mundo”. Além disso, a religião é “o ópio”. Portanto, o homem deve tomar consciência de si mesmo como criador da religião, não seu produto. Deve assumir-se, pois ele é o seu mundo. O homem deve se reconhecer, para poder ter controle da sua realidade, agindo racionalmente nela. Para concretização desse reconhecimento, Marx aparentemente elegeu duas disciplinas como fundamentais: a História, que estabeleceria a verdade, e a Filosofia, que desmascararia a autoalienação nas suas formas não sagradas.

Marx, com isso, almeja destruir o cordão umbilical que ligava a terra aos céus, a fim de libertar o homem para a tarefa de compreender e criticar o seu mundo, não a partir da religião (uma perspectiva metafísica), porém a partir de uma análise histórica, horizontal, das condições objetivas que haviam criado a religião como uma forma de alienação. Para tanto, é necessário destruir os céus para que se possa construir a terra livre, isenta das amarras da religião (ALVES, 1984). Tudo isso porque, como diz Veliq (2018), para Marx, o discurso religioso não é sobre a “essência humana”, mas, sim, sobre as correntes que aprisionam essas criaturas. Em outras palavras, o que se encontra em tal discurso não é o ser humano, mas as forças que o escravizam e o fazem gritar por religião (VELIQ, 2018).

Isso significa que, para Marx, o que acontece na religião é uma *inversão*, pois as correntes que limitam o indivíduo são cobertas por flores, e a dor real é esquecida pelo efeito

de ópio. O homem, em vez de tentar se livrar das amarras religiosas que o escravizam, transforma tais correntes em canções de amor. Diante disso, em Marx não existe nenhum trânsito epistemológico da religião para a realidade, pois a sua função social é ser “ópio”, que reconcilia o homem com o mundo que o oprime.

Com isso, fica claro que Marx assimila alguns aspectos básicos do pensamento de outros jovens hegelianos de esquerda. De Bruno Bauer, herdou a crítica histórica à religião cristã. Marx partiu de Feuerbach, e afirma que é o homem quem cria a religião e não o contrário. Porém, explica Aron (2005), Marx acrescenta duas coisas a essa crítica geral: primeira, que o homem que cria a religião não é um ser abstrato, exterior ao mundo. Ele é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Com isso, sustenta Aron, Marx introduziu a temática da crítica sociológica da religião, pois a religião se transforma na expressão da sociedade. Segundo, Marx disse que a falsidade da religião origina-se na falsidade do mundo real, porque ela é simplesmente a projeção do ser não realizável do homem no mundo real. “Em meados da década de 1840, Marx já se havia inclinado para uma concepção materialista da história, que incluía as críticas incisivas aos jovens hegelianos contidas em *A Sagrada Família* (1844-1845) e *A ideologia alemã* (1845)” (BOTTOMORE, 1988, p. 323). A crítica em questão está explícita na longa citação que segue, da obra *A Ideologia Alemã*:

Não nos daremos, naturalmente, ao trabalho de esclarecer a nossos sábios filósofos que eles não fizeram a “libertação” do “homem” avançar um único passo ao terem reduzido a filosofia, a teologia, a substância e todo esse lixo à “autoconsciência”, e ao terem libertado o “homem” da dominação dessas fraseologias, dominação que nunca o manteve escravizado. Nem lhes explicaremos que só é possível conquistar a libertação real [wirkliche Befreiung] no mundo real e pelo emprego de meios reais; que a escravidão não pode ser superada sem a máquina a vapor e a Mule-Jenny, nem a servidão sem a melhora da agricultura, e que, em geral, não é possível libertar os homens enquanto estes forem incapazes de obter alimentação e bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas. A “libertação” é um ato histórico e não um ato de pensamento, e é ocasionada por condições históricas, pelas con[dições] da indústria, do co[mércio], [da agricul]tura, do inter[câmbio] [...] e então, posteriormente, conforme suas diferentes fases de desenvolvimento, o absurdo da substância, do sujeito, da autoconsciência e da crítica pura, assim como o absurdo religioso e teológico, são novamente eliminados quando se encontram suficientemente desenvolvidos. [...] na realidade, e para o materialista prático, isto é, para o comunista, trata-se de revolucionar o mundo, de enfrentar e de transformar praticamente o estado de coisas por ele encontrado, em certos momentos, encontram-se em Feuerbach pontos de vista desse tipo, eles não vão além de intuições isoladas e têm sobre sua intuição geral muito pouca influência para que se possa considerá-los como algo mais do que embriões capazes de desenvolvimento. A “concepção” feuerbachiana do mundo sensível limita-

se, por um lado, à mera contemplação deste último e, por outro lado, à mera sensação; ele diz “o homem” em vez de os “homens históricos reais”. “O homem” é, na realidade, “o alemão”. É certo que Feuerbach tem em relação aos materialistas “puros” a grande vantagem de que ele compreende que o homem é também “objeto sensível”; mas, fora o fato de que ele apreende o homem apenas como “objeto sensível” e não como “atividade sensível” – pois se detém ainda no plano da teoria –, e não concebe os homens em sua conexão social dada, em suas condições de vida existentes, que fizeram deles o que eles são, ele não chega nunca até os homens ativos, realmente existentes, mas permanece na abstração “o homem” e não vai além de reconhecer no plano sentimental o “homem real, individual, corporal”, isto é, não conhece quaisquer outras “relações humanas” “do homem com o homem” que não sejam as do amor e da amizade, e ainda assim idealizadas. Não nos dá nenhuma crítica das condições de vida atuais. (MARX & ENGELS, 2008, p. 29-32)

Marx e Engels declaram aos filósofos que estes não fizeram a “libertação”, porque só é possível conquistá-la, de modo real, no mundo, também real, com meios reais, porque a libertação constitui um ato histórico, e não um ato de pensamento. Além disso, reduzem a “concepção feuerbachiana” à mera contemplação ou à sensação do mundo, com a justificativa de que Feuerbach não encara o homem em sua real conexão social, ou seja, na sua dimensão ativa, na medida em que se atém à abstração. O que significa que, para Marx e Engels, os jovens hegelianos não atuam no mundo real, pois se limitam ao mundo das ideias, por isso, não conseguem encarar o homem na sua concretude ou na sua relação social e na sua relação com o seu meio. Portanto, para Marx, esses filósofos precisam abandonar a contemplação e ilusão vãs e adotarem o verdadeiro materialismo, o “materialismo histórico”, eliminando o “absurdo” religioso e teológico, pois já é hora de revolucionar a partir das bases materiais.

Parece que toda a crítica recai sobre Feuerbach, mas, na verdade, Marx e Engels consideram todos os demais hegelianos de esquerda como contemplativos e passivos intérpretes, pois eles não atuam na realidade histórica. Isso fica evidente no início da citação acima, onde dizem o seguinte: “Não nos daremos, naturalmente, ao trabalho de esclarecer a “nossos sábios filósofos” que eles não fizeram a “libertação” do “homem” avançar [...]”. Quer dizer: não estão contribuindo radicalmente para emancipação da humanidade oprimida.

Sobre Bruno Bauer, Engels e Marx, no prólogo da *Sagrada Família*, afirmam que o que lhes cabe combater na crítica baueriana é a especulação, que se reproduz à maneira de caricatura. Porque a especulação representa, para eles, a expressão mais acabada do princípio cristão-germânico, que faz sua derradeira tentativa ao transformar a crítica em si numa força transcendental. Ao rotularem esses filósofos de simples compiladores e intérpretes, Marx e

Engels são levados a escreverem uma das teses mais conhecidas sobre Feuerbach, onde afirmam que “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo” (MARX & ENGELS, 2007, p. 335).

Com o que foi realçado, até aqui, compreende-se que, para Marx e Engels, tanto hegelianos como religiosos, em geral, não podem desencadear transformações reais na sociedade, pois não são mais que contemplativos. Marx divergiu desses hegelianos quando assumiu o materialismo histórico, mas continuou basicamente com a mesma visão negativa que eles tinham da religião. Principalmente a partir de Feuerbach, pois o marxismo se desenvolveu com base na crítica da religião, que Marx retirou dele: o homem se aliena projetando em Deus as perfeições a que aspira. Nessa direção, Deus não é visto como criador da humanidade, mas, sim, apenas como um ídolo da consciência invertida. Portanto, de acordo com Marx, “nesta Terra, os homens devem procurar realizar a perfeição que concebem e ainda lhes escapa. A crítica da religião leva à crítica da sociedade” (ARON, 2016, p. 46).

Tendo exposto tudo isso, fica claro que, para Marx, uma das formas para emancipar a humanidade da burguesia capitalista consiste em eliminar a religião. Ou seja: pode-se notar que, na crítica dos hegelianos de esquerda, como no caso específico de Feuerbach, assim como no caso de Marx, o objetivo era dar ao homem as ferramentas necessárias para escapar da opressão religiosa e permitir ao homem constituir-se um ser livre. A crítica da religião, em Marx, fundamenta-se no seguinte: “A verdadeira crítica da religião deve ser uma crítica sociológica da religião, que explica a consciência religiosa como falsa pela falsidade do mundo real” (ARON, 2005, p. 79). Será preciso ver se, nessa empreitada, a referida emancipação que Marx propôs aos seres humanos não seria antes uma grande *profecia secular*, encarando a religião como “ópio”, a impedir o seu cumprimento.

4 - O “MARXISMO DE MARX”, DE ACORDO COM RAYMOND ARON: UMA REFLEXÃO CRÍTICA SOBRE O MARXISMO COMO RELIGIÃO

Na segunda seção de nosso trabalho, vimos, brevemente, o horizonte histórico-biográfico e teórico-social de Karl Marx. Na terceira seção tratamos de sua visão a respeito da religião. Nesta quarta seção será discutido o “marxismo de Marx” como “religião secular”, a

partir de um autor que levantou críticas à teoria marxista. Isto é, um autor que vê no marxismo inúmeros equívocos, inclusive na forma como a teoria de Marx estava sendo concebida em seu tempo, isto é, como suporte intelectual a muitas atrocidades que o mundo enfrenta ainda hoje. Dos críticos a essa perspectiva destaca-se Raymond Aron, que concebe o marxismo como uma “religião secular” que tem, em certo aspecto, “similaridade com o cristianismo”. Na obra *O Ópio dos Intelectuais* (1955), já podemos encontrar uma ampla crítica à interpretação do comunismo (marxista) como uma forma de religião secular. Posteriormente, Aron propõe, na obra *O marxismo de Marx* (1962), uma profunda análise crítica e cronológica das obras e do pensamento de Marx. Porém, antes de considerarmos a visão de Aron sobre o marxismo como religião secular, faz todo sentido falar brevemente sobre quem foi Raymond Aron e sua relação com o Brasil, um país com uma sólida experiência marxista.

4.1 Raymond Aron e o Brasil: contribuições e rejeições

Raymond Claude Ferdinand Aron (1905-1983), foi filósofo, sociólogo e jornalista francês, tido como uma das figuras intelectuais mais importantes do século XX, na França e no mundo (AZEVEDO, 2018). É permitido dizer que ele foi um autor holístico, porque suas contribuições teórico-conceituais alcançaram as mais diversas áreas do conhecimento científico: filosofia, sociologia, história, ciência política, história das ideias e relações internacionais. Além disso, Aron, depois de realizar seus estudos na *École Normale Supérieure* (1924-1928) tornou-se professor na Universidade de Colônia (1930) e na Casa Acadêmica de Berlim (1931-1933). Em 1933, em razão de sua origem judaica, Aron voltou à França, a fim de evitar os perigos que envolviam o movimento Nacional-Socialista, assim como o clima de revolta que reinava na Alemanha.

Na Alemanha, como ele bem destacou nas *Memórias* (ARON, 1986) que escreveu, teve contato com a fenomenologia de Edmund Husserl, os trabalhos de Martin Heidegger e foi significativamente impactado pela sociologia de Max Weber, de quem foi um dos introdutores na França. Ao regressar, “Aron foi militante, de 1948 a 1952, do RPF (Reagrupamento do Povo Francês), o partido do General Charles De Gaulle. Ele passa a ser considerado o liberal mais maduro da modernidade” (AZEVEDO, 2018 p. 23). Isto é, talvez em razão de sua formação sociológica, a dimensão social do liberalismo moderno nele apareça de modo muito mais acentuada. Aron foi sempre visto como um liberal contemporâneo coerente com sua postura crítica: desafiou os dogmas da “esquerda” até o fim

de sua vida. Além disso, demonstrou a sua preocupação com as tensões entre totalitarismo e democracia.

Sob a influência de Alexis de Toqueville, do Barão de Montesquieu e de Weber, Aron se tornou conhecido, sobretudo, a partir do seu posicionamento crítico para com as obras de Marx. Uma posição que só assumiu posteriormente, pois, em sua juventude, foi simpatizante dos movimentos de “esquerda”, na França, até que foi afetado negativamente pelos seus atos radicais. Mas, mesmo assim, não se distanciou inteiramente dos referidos movimentos, pois continuou a estudar os temas ligados ao pensamento socialista. Aron era um “liberal solitário” (AZEVEDO, 2017 p. 14), porque vivia num momento em que a inteligência francesa se deixava seduzir pelo existencialismo marxista de Jean-Paul Sartre e pelo marxismo estruturalista de Louis Althusser. No prefácio de *O Ópio dos Intelectuais* enfatiza-se que esta foi uma obra de coragem, pois, na altura, o marxismo era a grande religião dos intelectuais. Conta-se que esse seu afastamento do movimento da “esquerda” levou ao rompimento da sua amizade com Sartre.

Aron tem influenciado muitos sociólogos brasileiros, e não só, com suas vastas e holísticas obras. Azevedo (2017) produziu um artigo, de 29 páginas, explorando a relação que Aron tinha construído com alguns intelectuais brasileiros desde os anos de 1930, através de Mesquita Filho (jornalista e editor do jornal *O Estado de São Paulo*). Com a vitória de Getúlio Vargas (1882-1954), Mesquita Filho segue para a França como exilado político. Azevedo conta que, em uma entrevista concedida ao jornalista francês Gilles Lapouge (1923-), correspondente do jornal *O Estado de São Paulo*, “Aron salientava que encontrou Mesquita Filho em Paris nos anos trinta, por intermédio do diretor da *École Normale Supérieure*, no intuito de realizar estudos sobre os filósofos alemães, como Kant e Hegel (AZEVEDO, 2017, p. 3)³.

Essa relação amistosa com o Brasil, através de Mesquita Filho e o jornal *O Estado de São Paulo*, deu a Raymond Aron a oportunidade de participar da inauguração do escritório do mesmo jornal na cidade de Paris, em 1957. E também lhe garantiu a confiança de Mesquita

3 “No início dos anos de 1950 Aron passou a colaborar com o jornal O Estado de S. Paulo, onde publicou 268 artigos sobre a conjuntura internacional, entre as décadas de 1950 a 1980. Devemos registrar que além dos artigos, Aron era citado como referência política para se compreender alguns eventos nacionais e internacionais entre os anos 1940 até 2005. As referências a Aron totalizam 145 citações nos editoriais publicados pelo jornal, que abrangem desde posições polemistas do autor em relação à intelectualidade francesa até questões pertinentes à sociedade brasileira, como crítica a alguns movimentos de esquerda” (AZEVEDO, 2017 p. 3). Essa citação espelha, de certa forma, a presença de Aron no Brasil, com vastas publicações e citações, inclusive sobre sua interpretação da realidade brasileira.

Filho, a ponto de solicitá-lo a visitar o Brasil, e fazer análise do movimento político que acarretou a “ruptura democrática” realizada em 1964. Uma visita que, aliás, não aconteceu, em razão da instabilidade política e, também, pela possibilidade que se tinha de fazer trabalho a partir da França, através de correspondência. Além disso, Aron saiu do Brasil dois anos antes do início do período militar. “Aron realizou duas visitas ao Brasil: em 1962, a convite do Itamaraty, e em 1980, nos Encontros Internacionais na UnB, evento publicado no livro *Raymond Aron na UnB (1980)*” (AZEVEDO, 2017 p. 7). A primeira viagem aconteceu no dia 12 de setembro do referido ano. Aron saiu dos Estados Unidos, a convite do Itamaraty. No Brasil realizou uma conferência na *Faculdade Nacional de Filosofia*, onde tinha por tema: “Teoria de Desenvolvimento e Ideologias de nosso tempo”. Por que ele não foi marxista, mesmo vivendo num contexto influenciado significativamente pelo marxismo? Na ocasião, Aron foi indagado a falar sobre o motivo de não ser adepto do pensamento marxista. Porém, de acordo com Dias Junior (2013), Aron recusou abordar o pensamento marxista do modo como foi solicitado, e optou por falar sobre como o marxismo virou ideologia (AZEVEDO, 2017, p. 7). Antes de retornar à França fez em torno de 10 palestras, em diferentes lugares, entre 12 e 28 de setembro de 1962. Durante essa visita, Aron fez amizade com diplomatas do Itamaraty, principalmente com Roberto Campos (1917-2001). A segunda viagem, em 1980, ocorreu a convite da Universidade de Brasília, para a participação de um dos Encontros Internacionais. Em Brasília, Aron proferiu duas conferências na UnB, organizadas em dois dias seguidos. O título da conferência do primeiro dia foi “Da Educação Política”, onde Aron apresenta a sua trajetória intelectual e política. No segundo dia, a conferência de Aron tratava de sua sociologia política. As duas conferências de Aron, em Brasília, foram realizadas a partir dos “esboços que já escrevia para suas memórias” (DIAS JÚNIOR, 2013, p. 143 *apud* AZEVEDO, 2017, p. 16). A influência que exercia nos sociólogos brasileiros fica patente nas falas do ex-presidente Fernando Henrique Cardoso, quando afirma que seu encontro com o pensamento de Aron se deu na graduação, quando estudava com Florestan Fernandes. Além disso Fernando H. Cardoso realçou que teve encontro pessoal com ele, na França. Acerca de Gilberto Freyre, Cardoso assegurou que esse sociólogo exibia conhecimentos dos teóricos franceses, principalmente acerca de Raymond Aron⁴.

4 Apesar da presença de Aron no Brasil e da contribuição de seu pensamento na carreira dos intelectuais brasileiros em diferentes áreas científicas, Azevedo afirma: “Em contraste a Claude Lévi-Strauss e Roger Bastide, que também estabeleceram contatos com parte da intelectualidade brasileira (e cujas influências são inegáveis tanto na antropologia quanto na sociologia), Aron não teve a mesma acolhida no universo das pesquisas realizadas nas universidades brasileiras. No entanto, é verdade que importantes nomes das ciências sociais brasileiras, como Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Gilberto Freyre, Elisa Reis e Carlos

De forma geral, provavelmente a fraca receptividade do pensamento de Aron, no Brasil, deva-se ao fato de ele ser liberal, democrático, crítico da esquerda e do marxismo. O marxismo era considerado por Aron, como veremos (seção 4.2), uma “religião secular”, isto é, “ópio dos intelectuais” (parafrasando o próprio Marx, acerca da religião). Os intelectuais marxistas não conseguiam reconhecer os seus equívocos.

4.2 Os equívocos da sociologia de Marx

Frequentemente aparece, nos manuais, que Marx deve ser contado entre os sociólogos. Também, mais do que isso, ele costuma aparecer em muitas produções acadêmicas como clássico da Sociologia, juntamente com Émile Durkheim e Max Weber. Isso significa que, se Marx é contado entre os clássicos da Sociologia, será necessário considerar o alcance teórico de sua postura sociológica. Uma tese central acerca de Marx como sociólogo clássico é a seguinte: “A sociologia de Marx é uma sociologia da luta de classes” (ARON, 1999, p. 165). Há alguns importantes pressupostos na sociologia de Marx: que a sociedade atual é uma sociedade antagônica; que as classes são os principais atores do drama histórico, ou seja, a luta de classes é o motor da história, e leva a uma revolução que marcará o fim da pré-história e o surgimento de uma sociedade não-antagônica. Além disso, a sociologia que se inspira em Marx, em geral, enfatiza que os elementos essenciais como forças de produção, relações de produção, luta de classes, consciência de classe, infraestrutura e superestrutura etc., presentes na concepção marxista do capitalismo e da história, podem ser utilizados em qualquer análise sociológica. Porém, a sociologia marxista comporta alguns equívocos (ARON, 1999, p. 161-170):

(a) De acordo com a doutrina marxista, a revolução socialista será desencadeada pela classe proletária num grande desenvolvimento de forças de produção, ou seja, nos países avançados industrialmente, porque causaria crescente empobrecimento da classe operária que a levaria à revolução. Porém, essa profecia não se cumpriu, na medida em que a Revolução na

Henrique Cardoso (citando apenas alguns, mas sem prejuízos aos demais) imputam à Aron grande peso em suas respectivas formações intelectuais. Mesmo no campo das relações internacionais da UnB - instituição que por meio da Editora da UnB traduziu, para a língua portuguesa, algumas das principais obras de Aron -, e onde o trânsito dos intelectuais, embaixadores e diplomatas contribuiu para a construção do campo dos estudos das relações internacionais no Brasil, o pensamento de Aron encontrou também pouca recepção” (AZEVEDO, 2017 p. 23-24).

Rússia aconteceu no momento em que esse país não tinha indústrias. Além disso, as revoluções em Cuba, China e Camboja não foram desencadeadas por proletários, mas sim por militares, camponeses e camponeses (ARON, 1999, p. 163)⁵.

(b) A relação entre infra-estrutura e superestrutura permanece problemática. Parece que Marx entendia por “infra-estrutura” o conjunto das forças produtivas econômicas. Seria mesmo possível distinguir tão fortemente as duas esferas (“infra-estrutura” e superestrutura”), concebendo primazia à infra-estrutura, à base econômica? As próprias leis de propriedade dizem respeito ao domínio jurídico, e o Direito faz parte da realidade do Estado. Mas o Estado parece ser visto por Marx como simples instrumento da classe dominante, no domínio da superestrutura. Com isso, Marx parece reduzir a Política à Economia, o Estado à relação entre os grupos sociais, aos antagonismos de classes. A suposta contradição teórica entre forças e relações de produção não existe: o desenvolvimento das forças produtivas não eliminou o direito de propriedade. O estabelecimento de rígidas fronteiras entre os elementos que compõem as duas referidas esferas não se sustenta porque, “na infraestrutura, definida como força de produção, já entram elementos que deveriam pertencer à superestrutura” (ARON, 1999, p. 163).

(c) Por fim, uma terceira dificuldade apresentada pela sociologia marxista baseia-se na equiparação entre a ascensão da burguesia na sociedade feudal e a ascensão do proletariado na sociedade capitalista. Essa comparação é, de certa forma, ilógica, porque a burguesia constituía uma classe econômica e politicamente privilegiada. Mesmo sendo minoria, tinha condições sustentáveis para criar suas próprias forças e relações de produção. O “proletariado”, na sociedade capitalista, não é minoria privilegiada, e sim uma grande massa dos trabalhadores não-privilegiados, e não tinha grandes condições para fazer surgir novas forças ou relações de produção no seio da sociedade capitalista. “Por isso, a comparação entre a expansão do proletariado e a expansão da burguesia é sociologicamente falsa” (ARON, 1999, p. 169).

5 A sexta mácula consiste em profetizar que, com o passar do tempo, haveria uma concentração de renda cada vez maior em torno do industrial e, paralelamente a isso, um empobrecimento intenso da classe explorada, o que aguçaria o conflito de classe e, inexoravelmente, a revolução social. Cerca de cento e cinquenta e cinco anos depois, essas predições não se verificaram. A condição precária dos operários nos países capitalistas foi gradativamente melhorando, na medida em que os salários aumentaram, as leis trabalhistas se aprimoraram e a organização sindical se intensificou. A pobreza não cresceu porque, com o avanço da atividade capitalista, mais vagas de empregos foram abertas [...] A situação de extrema pobreza prevista por Marx, aliás, não se verificou em praticamente em nenhum dos países capitalistas mais desenvolvidos do mundo (BRECHANI, 2020, p. 77-8).

A consideração desses equívocos permanece de suma importância para a “dessacralização” do “marxismo de Marx”, sobretudo nos meios intelectuais onde constitui “sacrilégio” levantar críticas às teorias marxistas e suas extensões.

4.2- O “marxismo de Marx”: “ópio dos intelectuais”.

Raymond Aron escreveu *O Ópio dos Intelectuais*, em 1955, com o objetivo de criticar “intelectuais” marxistas franceses que, na altura, eram críticos do liberalismo, porém indiferentes a todos os atos bárbaros do comunismo. Aron, aqui, fez uma descrição do marxismo como uma “religião” bem-sucedida dos intelectuais, e o seu triunfo se deveu ao acidente histórico da revolução bolchevique. Porém, três perguntas são fundamentais para compreender a obra em questão (ARON, 1980, p. 15): (1) por que o marxismo voltou, na França, onde a evolução econômica desmentiu o prognóstico marxista? (2) Por que as ideologias do proletariado e do partido têm tanto mais sucesso quanto mais a classe operária diminui? (3) Quais circunstâncias comandam, nos diferentes países, as maneiras de pensar, de agir e de expressar dos intelectuais marxistas?

Para fazer face a essas indagações Aron dividiu o livro nas três partes seguintes -que, na edição em português, são antecedidas, principalmente, pela apresentação de Roberto Oliveira Campos- e um prefácio (ARON, 1980): Primeira Parte: *Mitos Políticos* (p. 43-105); Segunda Parte: *Idolatria da História* (p. 111-171) e Terceira Parte: *A Alienação dos Intelectuais* (p. 177-239). Neste trabalho deu-se prioridade à análise do prefácio e da última parte de *O Ópio dos Intelectuais* (Terceira Parte).

O profetismo marxista dos intelectuais franceses, contemporâneos de Aron, esperavam um paraíso antropocêntrico. Ter esperança nesse paraíso terrestre implica fazer parte do “marxismo de Marx”, que Aron considera como o “ópio dos intelectuais”. Agora resta saber o porquê disso. Sobre os intelectuais, Aron realça:

Ao tentar explicar as atitudes dos intelectuais, implacáveis com as faltas das democracias, indulgentes para com os maiores crimes desde que cometidos em nome das boas doutrinas, encontrei, em primeiro lugar, as palavras sagradas: esquerda, revolução, proletariado. A crítica desses mitos levou-me a refletir sobre o culto da história e, depois, a interrogar-me sobre uma categoria social à qual os sociólogos ainda não deram a atenção que merece: a intelligentsia (ARON, 1980, p. 15).

Essa citação explícita, de forma progressiva, como Aron chegou ao questionamento da *intelligentsia* francesa de cunho marxista, levando em consideração a sua passividade frente aos “maiores crimes desde que cometidos em nome das boas doutrinas” (ARON, 1980, p. 15). Aron não poupou críticas a tais intelectuais franceses que, consciente ou inconscientemente, fechavam os olhos para as violações das liberdades civis e políticas, e corroboravam o regime soviético. Nesse regime, segundo Aron, estavam cristalizadas as desigualdades, o terror e a tirania, frutos da revolução em nome do marxismo. Porém, a culpa não era atribuída a Marx nem aos seus intérpretes. Fica evidente, então, que não se pode esperar dos pensadores marxistas a denúncia e a ruptura em relação às “violências vermelhas”.

Diante disso, Aron realçou que os intelectuais da França foram os primeiros a empreenderem a busca por uma religião de substituição. Assim, começaram a reivindicar a liberdade, e acabaram curvando-se perante a disciplina do partido e do Estado. O que significa que a religião que encontraram foi o “marxismo”. De acordo com Aron, *Marx interpretava a religião como ópio do povo* (ver seção 3.3), pois entendia que ela ajuda os homens a suportar e esquecer suas dores, em vez curá-las. *Mas essa mesma crítica, segundo ele, aplica-se à ideologia marxista*. Além disso, enfatiza que, se dizem que o ópio cristão torna o povo passivo, por sua vez o ópio comunista incita à obediência do Estado:

Marx chamava a religião de ópio do povo. Queira ou não, a Igreja consolida a injustiça estabelecida. Ajuda os homens a suportar e a esquecer seus males em vez de curá-los. Obcecado pelo cuidado com o além, o crente é indiferente à organização da cidade. [...] A mesma crítica aplica-se à ideologia marxista, uma vez que o Estado a erigiu em ideologia: também ensina a obediência às massas e confirma a autoridade dos governantes. (ARON, 1980, p. 235)

Compreende-se, portanto, que as respostas às três perguntas, acima referenciadas, giram em torno do caráter religioso que o marxismo assumiu e assume, e fez com que os “intelectuais” da esquerda tenham se tornado indiferentes para com os crimes endógenos, pois sacralizaram o marxismo.

Foi uma grande ousadia escrever a obra *O Ópio dos Intelectuais*, no período anterior aos eventos que trouxeram à luz do dia o perigo do marxismo e do comunismo. Ou seja, num período muito anterior à descoberta que “o esquema marxista de evolução se havia convertido em dogmas, a rebelião purificadora em opressão partidária, o determinismo histórico em esterilização intelectual” (CAMPOS, 1980, p. 1). Diante disso será possível ver a similaridade entre o marxismo como “religião de Marx” e o cristianismo – a Religião de Cristo. Dizer que o marxismo é “ópio dos intelectuais”, no ambiente em que Aron vivia, era tão ousado quanto,

por exemplo, apresentar-se hoje como cristão, na *Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira* (UNILAB).

4.3 - Consequências da sacralização do marxismo

Na Terceira Parte de *O Marxismo de Marx* Aron expôs o “destino póstumo” do pensamento de Marx, que, para ele, comporta três ou quatro níveis: o da **marxologia**, o das diferentes **escolas de interpretação** de Marx e o dos **movimentos políticos e sociais ou estatais**, que se declaram marxistas. Além disso, acrescentou o que se pode considerar o quarto nível: a **influência** do pensamento marxista sobre os que se afirmam não marxistas, antimarxistas ou semimarxistas.

Se Marx tivesse sido um filósofo à maneira de Kant, teria apenas havido uma história da marxologia, compreendendo escolas distintas. Mas, como sabemos, Marx queria transformar o mundo e não pensá-lo. Inevitavelmente, apareceram e se desenvolveram escolas ou movimentos marxistas que quiseram ou querem transformar o mundo e não só pensá-lo. Elas ou eles pensaram o próprio Marx ou, eventualmente, transformaram sua obra, interpretando-a de maneira a adaptá-la a suas próprias ações (ARON, 2005 p. 505).

Pela natureza deste tópico, priorizou-se o primeiro (o da marxologia, para captar a participação dos marxólogos marxistas em massacres que, para eles, acarretaria na morte do capitalismo) e o terceiro níveis (o dos movimentos políticos e sociais ou estatais que se declaram marxistas, ou, simplesmente, marxistas que queriam e querem transformar o mundo com base no pragmatismo do pensamento idílico de Marx). Essa citação explícita a frase mostra que motivou e está motivando a sacralização do marxismo em quase todo o mundo. Quem nunca chegou a deparar-se com a expressão “transformar o mundo” ou a “realidade”, quando suavizada? Vale a pena destacar, desde já, o seguinte: ao falarmos de “transformar o mundo” à maneira de Marx, isto é inevitavelmente catastrófico. O pensamento de Marx começou a se transformar em ação política através da *Associação Internacional dos Trabalhadores*, ou seja, a *Primeira Internacional*, da qual Marx foi fundador em 1864. No início do século XX, já com a morte de Marx, essa ação política tornou-se mais expressiva com a “marxização” dos partidos socialistas europeus. Na ótica de Aron (2005), os referidos atos não eram originalmente marxistas. Nessa dinâmica da “marxização do mundo”, travou-se, no seio dos revisionistas marxistas, principalmente da social-democracia alemã, debates sobre até quando a evolução do capitalismo comprova a previsão marxista. Que lição a social-

democracia pode tirar das formas atuais tomadas pelo capitalismo? Revolução violenta ou reforma progressiva? Além disso, nos movimentos marxistas também se discutiam o imperialismo, a queda catastrófica e as guerras:

De fato, no âmbito do pensamento marxista, podia-se raciocinar da seguinte maneira: o capitalismo é a causa fundamental das guerras; enquanto, então, houver um capitalismo ou capitalismo, haverá guerras. Não se pode impedi-las. Além disso, elas enfraquecerão o capitalismo, darão vez às revoluções. Portanto, para certos socialistas, o partido não tinha como tarefa salvar o capitalismo evitando-lhe as guerras, mas deixá-lo destruir-se nas guerras (ARON, 2005 p. 512).

Hoje em dia o medo dos fundamentalismos está sendo vivenciado até nos países tidos como mais seguros do planeta. O ataque de 11 de setembro de 2001, aos Estados Unidos da América (EUA), fez surgir o sentimento de vulnerabilidade no âmago de muitas “nações poderosas”. Com isso, o fundamentalismo religioso ganhou mais atenção. A respeito do fundamentalismo em pauta, Giddens (2012), embora tenha se restringido à análise do islamismo e do cristianismo, constitui um autor de suma importância para uma compreensão complementar àquela de Aron, sobre esta questão. De acordo com esse autor britânico, o termo “fundamentalismo” se aplica a vários e diferentes contextos, para descrever a adesão rigorosa a um conjunto de princípios ou crenças. Portanto, o fundamentalismo religioso aponta para o posicionamento inflexível dos grupos religiosos no que se refere à interpretação das Escrituras. Além disso, os fundamentalistas religiosos “[...] acreditam que as doutrinas que emergem a partir dessas leituras [escrituras] devem ser aplicadas a todos os aspectos da vida social, econômica e política” (GIDDENS, 2012, p. 506). Além disso, depois de destacar que os fundamentalistas religiosos só consideram válidas e corretas as suas cosmovisões, Giddens afirma o seguinte, sobre o fundamentalismo: “Ele tem mais a ver com a maneira como as crenças são defendidas e justificadas do que com o conteúdo das crenças” (GIDDENS, 2012, p. 507).

Com isso, é pertinente deixar claro que, neste trabalho, não se afirma, *a priori*, o fundamentalismo como algo negativo, porque acredita-se que ser simplesmente apologeta da sua fé não é algo violento. O perigo vai surgir quando essa defesa acontece de forma extrema. Este seria o caso do “fundamentalismo extremista”, que está pronto para atuar violentamente em defesa da sua crença e na aplicação prática da sua doutrina, em todos os aspectos da vida: social, econômico e político. Portanto, se existe fundamentalismo (cristão, islâmico e/ou outros), neste tópico busca-se vê-lo sob o aspecto marxista, na medida em que, para Aron, o marxismo é visto como uma “religião secular” (ARON, 1980, p. 219). Foi também nessa

direção que Brechani disse que “Os que arriscam tecer qualquer objeção à lógica marxista foram – até hoje são – imediatamente classificados como burgueses, resistentes, obtusos e refratários à causa social” (2020, p. 279). Este é apenas um modo sumário de tratar acerca do “fundamentalismo extremista marxista”. Mas podemos, brevemente, remeter ao lado mais sombrio das consequências da “sacralização do marxismo” (BRECHANI, 2020, p. 278-292), ou seja, aos “desastres comunistas na prática” (BRACHANI, 2020, p. 81). Salienta-se, portanto, que a intenção aqui não é formular uma história desses desastres, mas apenas apontar para alguns aspectos relevantes que sustentariam as consequências da “sacralização do marxismo”. É possível ver o projeto comunista de implementação de suas ideias já a partir do *Manifesto do Partido Comunista*, no qual Marx e Engels ostentam que “Já é tempo de os comunistas exporem abertamente sua visão de mundo, seus objetivos e suas tendências [...]” (2008, p. 10)⁶.

O primeiro objetivo dos comunistas consiste em lutar pela constituição do proletariado como classe. Isto pressupõe o derrube da supremacia burguesa, e leva, de imediato, à conquista do poder político pelo proletariado. Então, para Marx e Engels, “O que caracteriza o comunismo não é a supressão da propriedade em si, mas a supressão da propriedade burguesa” (2008, p. 33). Isto ocorre com a justificativa de que a propriedade burguesa se funda no antagonismo de classes, proveniente da exploração de “soma zero”, onde apenas a classe burguesa ganha. Marx e Engels resumiram, assim, toda a teoria comunista à supressão da propriedade privada, que serviria de base para a transformação do capital em propriedade comum, pertencente a todos os que compõem a sociedade. Com isso, enfatizam o seguinte: “Apenas o caráter social da propriedade se transforma. Ela perde seu caráter de classe” (MARX & ENGELS, 2008 p. 35).

Fica evidente que os supostos “objetivos dos comunistas”, segundo Marx e Engels, são os seguintes: constituir o proletariado numa classe dominante; derrubar ou abolir⁷ supremacia burguesa; conquistar o poder político pelo proletariado; suprimir a propriedade burguesa e propriedade privada; transformação do capital privado em propriedade comum. Assim, em complemento a isto, afirmam: “O comunismo não retira a ninguém o poder de apropriar-se de produtos sociais; apenas suprime o poder de, através dessa apropriação, subjugar trabalho

6 Uma análise sobre as consequências nefastas das ideias marxistas pode ser vista, igualmente, no *Livro Negro do Comunismo* (PANNÉ, 999).

7 “Vocês confessam, portanto, que só consideram como indivíduo o burguês, o proprietário burguês. Este indivíduo, de fato, deve ser abolido” (MARX E ENGELS, 2008, p. 37).

alheio” (MARX E ENGELS, 2008, p. 37). É bom, portanto, não deixar escapar da mente que o grande desafio do “marxismo de Marx” é *criar um paraíso antropocêntrico na Terra*, através dos meios violentos, se necessários, capazes de eliminar radicalmente os não marxistas, rotulados de burgueses e inimigos da “justiça social”. Já no poder, como classe dominante, o proletariado, na ótica de Marx e Engels (2008), vai se servir de influência ou predomínio político para erradicar discretamente todo o capital da burguesia, a fim de concentrar todos os instrumentos de produção nas mãos do Estado, aumentando assim, rapidamente, a massa das forças produtivas. O que, segundo eles, deve ocorrer, naturalmente, por meio de **intervenções despóticas** no direito de propriedade e nas relações burguesas de produção, revolucionando, neste caso, todo o modo de produção. Porém, para eles, essas medidas não devem ser aplicadas homogeneamente em todos os países. O que os levaram a pontuar dez medidas que podem ser usadas de forma menos generalizada nos países mais avançados:

1. Expropriação da propriedade latifundiária e utilização da renda da terra para cobrir despesas do Estado.
2. Imposto fortemente progressivo.
3. Abolição do direito de herança.
4. Confisco da propriedade de todos os emigrados e sediciosos.
5. Centralização do crédito nas mãos do Estado, por meio de um banco nacional com capital estatal e monopólio exclusivo.
6. Centralização do sistema de transportes nas mãos do Estado.
7. Multiplicação das fábricas e dos instrumentos de produção pertencentes ao Estado, desbravamento das terras incultas e melhora das terras cultivadas segundo um plano geral.
8. Trabalho obrigatório para todos, constituição de brigadas industriais, especialmente para a agricultura.
9. Organização conjunta da agricultura e da indústria, com o objetivo de suprimir paulatinamente a diferença entre cidade e campo.
10. Educação pública e gratuita para todas as crianças. Supressão do trabalho fabril de crianças, tal como praticado hoje. Integração da educação com a produção material etc. (MARX & ENGELS, 2008, p. 45 e 46).

Na instauração do comunismo, embora esse *determinismo* funcional tenha sido associado, ideologicamente, aos países mais avançados, na verdade ele efetivamente entrou em vigor nos países *menos avançados*. Isto deixou cicatrizes profundas e indesejáveis, na História. Foi o que aconteceu no comunismo proveniente das revoluções russa, chinesa, cambojana, cubana, etíope etc. Em todos esses países houve *centralização* de tudo nas mãos do Estado comunista, ou melhor, na mão do pequeno grupo ou partido que conduzia a máquina estatal. Quer dizer que tudo pertencia ao Estado: a terra e tudo que vem dela, o imposto, o crédito, os transportes, as fábricas, os instrumentos de produção, as brigadas industriais, a agricultura, a educação. As pessoas foram lançadas ao trabalho forçado

inumano, e viviam na incerteza. O eurocomunismo, comunismo asiático, comunismo latino-americano e afrocomunismo provocaram, em comum, grandes desastres que ceifaram milhões de vidas⁸, pela ilusão do “marxismo de Marx” de fazer nascer das cinzas da burguesia uma sociedade hiper-humanitária, que leva facilmente o fundamentalismo ao extremo, pois gera profundo fanatismo nos que acreditam cegamente no profetismo de Marx e acreditam no terror e na morte como meios de realizar o *telos* da história (MBEMBE, 2018, p. 26)

Por isso, os autores do *Livro Negro do Comunismo* afirmam o seguinte (PANNÉ., 1999, p. 2): “outubro de 1917: o golpe de estado bolchevique significou bem mais do que a queda do czarismo e a subida ao poder de um grupo de políticos idealistas”. Ainda enfatizam que “A revolução liderada por Lênin se tornou o ícone que representaria o começo de uma nova era para a humanidade, anunciando uma sociedade mais justa e um homem mais consciente de sua relação com seu semelhante”. Contudo, é preciso acentuar: “Novembro de 1989: a queda do Muro de Berlim e a consequente abertura dos arquivos dos países comunistas apareceram para o mundo como a derrocada final do sonho comunista” (PANNÉ, 1999, p. 2). Agora resta indagar, brevemente, o que aconteceu nesse intervalo, entre 1917 e 1989.

Na sequência das críticas de Aron (1980), e ampliando o foco de análise, para Brechani (2020), o mundo, nesse período, testemunhou diversas revoluções socialistas e assistiu de modo assombroso à “Ditadura do Proletariado”, que promoveu execuções em massa, destruiu as classes profissional e intelectual, e criou campos de concentrações para “inimigos da revolução”. O palco de tudo isso foi a Europa Oriental, a Ásia, a África e a América Central.

Na Europa Oriental prioriza-se a Rússia, pois, em razão da “sacralização do marxismo” (expressão de Brechani), os fundamentalistas extremistas (Lênin, Stálin e Trotski) do “marxismo de Marx” (Aron) conduziram à Revolução Russa, e consideraram honroso matar em torno de 20 milhões de pessoas nesse período. **Na Ásia**, especificamente na China, Mao Tsé-tung, líder da Revolução Chinesa, foi responsável pela morte de 65 milhões de chineses. **Em Camboja** o líder do Khemer Vermelho, Pol Pot, levou à morte 2 milhões dos

⁸ “Os autores, historiadores que permanecem ou estiveram ligados à esquerda, não hesitam em usar a palavra genocídio, pois foram cerca de 100 milhões de mortos! Esse número assustador ultrapassa amplamente, por exemplo, o número de vítimas do nazismo e até mesmo o das duas Guerras Mundiais somadas. Genocídio, holocausto, portanto, confirmado pelos vários relatos de sobreviventes e, principalmente, pelas revelações dos arquivos hoje acessíveis” (PANNÉ, 1999, p. 2).

seus conterrâneos. Na **América Latina**, através, principalmente, de Fidel Castro e seu companheiro Guevara, h'uma soma aproximada de 150.000 mortos, como consequência da ilusão do “marxismo de Marx”. Na **África**, 1,7 milhão de mortos, sob o comando, principalmente, de Mengistu da Etiópia. Foram muitas as revoluções sangrentas que o mundo, infelizmente, vivenciou nesse período de 1917 a 1989 (PANNÉ, 1999; BRECHANI, 2020, p. 81-112).

As decisões que resultaram em todas essas criminalidades contra a humanidade tinham por base o *Manifesto do Partido Comunista*. Pois em todos esses países acometeram a abolição de propriedade privada; centralização de tudo na mão do Estado Comunista, que tinha monopólio sobre os bens e vidas; substituição dos salários pela entrega dos bens; os camponeses foram alienados de suas produções agrícolas, o que acabou por impactar negativamente a economia, porque a produção industrial e agrícola era feita através de trabalho forçado; as funções de cada um passaram a ser atribuídas pelo partido, sem levar em consideração a profissão da pessoa; estabeleceram o castigo e a morte por fome como salário da desobediência ou de ser rotulado como inimigo da revolução, campos de concentrações e deportações. Isso tudo resultou em milhares de mortes, e demonstra quão o “Manifesto Comunista” é um estatuto potencialmente “necropolítico”, pois dita normas de como subjugar vidas ao poder da morte, nos países comunistas.

Brechani (2020) explicita a frustração com a promessa marxista de um paraíso comunista que garantiria a paz e harmonia na Terra, a partir da doutrina que determina o proletariado como o único detentor do poder revolucionário, até mesmo nos países não industrializados. Diante desse impasse, Lênin seguiu com o seu revisionismo na contramão de Marx, estabelecendo a ditadura do partido. Quer dizer: “Aquilo que deveria ser a ditadura do proletariado contra a ditadura dos capitalistas acabou sendo a ditadura do partido comunista sobre o proletariado” (BRECHANI, 2020 p. 84). Na China, Mao atribuía ao campesinato o protagonismo da revolução. Pela influência da Revolução chinesa, Pol Pot, do Camboja, acreditava também que o campesinato, apoiado pelo exército dos Khmer Vermelho, constituiria o protagonismo da revolução. A revolução cubana foi desencadeada por um pequeno grupo de pessoas. Foi também o mesmo o que aconteceu na Etiópia.

Porém, mesmo com essa discrepância, todas essas revoluções refletiam as ações que deveriam ser levadas a cabo pela ditadura do proletariado, com a finalidade de se alcançar a sociedade comunista. Fazendo uma avaliação de cada uma dessas experiências revolucionárias, Brechani (2020) argumenta que elas trazem à tona a visão de que a teoria

concebida por Marx era, em si mesma, utópica, incapaz de conduzir a sociedade para um padrão elevado de convivência pacífica.

Compreende-se, portanto, que todas essas “violências purificadoras da humanidade” são, sem dúvida, as consequências da sacralização do marxismo. Não foi adequadamente identificado o mal nas relações sociais; o marxismo não conseguiu identificar que a fonte suprema do mal é a *falha moral*. Por isso “O marxismo presume que a natureza humana pode ser transformada mudando as estruturas sociais externas” [mudando o mundo] (PEARCEY, 2006, p. 103). O pensamento de Marx teve e tem esse destino, de acordo com Aron (2005), porque 1- é um pensamento equivocado; 2 – é um pensamento que se pretende científico e revolucionário ao mesmo tempo: revolucionário em nome da ciência e científico em nome da revolução; 3 – afirma-se como ciência da realidade atual, enquanto é previsão da revolução, ou seja, da realidade futura; 4 – quase não fala algo sobre o que será o socialismo depois da revolução.

Aos socialistas não importa com quanto, com quem ou com o que pode ser destruído, desde que, para eles, conduza à derrocada do capitalismo. A “marxização do mundo” não passa de um ato da criação do *marxismo de Marx* e dos seus fundamentalismos: ele é, por natureza, extremo, à medida que se fundamenta na revolução violenta. É verdade que Antonio Gramsci (1891-1937), um dos defensores do que será chamado posteriormente de “marxismo cultural”, posiciona-se contra a revolução violenta, pregada pelo “marxismo de Marx”. Se, para os marxismos ortodoxos, a tomada do poder deveria ocorrer a partir da “estrutura”, por meio de uma “revolução violenta”, para Gramsci, a revolução deveria começar pela “superestrutura”, através da *dominação cultural*, controlando a justiça, religião, educação, ciência, artes, e substituindo o “senso comum” burguês pela “crítica” comunista. Com isso, parece evidente que o “marxismo cultural” gramsciano se sustenta numa práxis aglutinada em torno de “revolução passiva” (BRECHANI, 2020). Porém, não se deve encarar o pensamento gramsciano isento de qualquer possibilidade de incitar à violência, pois é também munido de vocabulário revolucionário violento, que pode levar, cultural e psicologicamente, à violência implícita. No “marxismo de Marx” as palavras sacras, depois de “materialismo”, “modo de produção” e “proletariado” são: “destruir”, “mandar pelos ares”, “derrotar”, “suprimir”, “abolição”, “acabar”, “emancipar”, “evolução”, “ruptura radical”, “intervenções despóticas”, “suprimir violentamente”, “movimento revolucionário”, “atingir”. O uso ideológico de todas essas palavras pode instigar facilmente a um ato extremista. Isso pode ser a razão de os marxistas/comunistas caírem rapidamente no fundamentalismo extremista, efetivando essas

palavras, contra qualquer um que tenha uma cosmovisão contrária às suas lógicas ou rotulando as organizações e as pessoas que estão nessa condição como opressores, que devem ser atingidos ou suprimidos violentamente, através da revolução radical.

Como o foco desta pesquisa não é se um cristão pode ou não ser marxista, a questão que talvez até agora não esteja ainda posta, mas que foi levantada por Aron em 1955 (ano em que escreveu a obra *O Ópio dos Intelectuais*); por Nancy Pearcey, em 2008, e por Carlos Eduardo Brechani, em 2020. Eles questionaram, em termos semelhantes: por que as ideias do marxismo permanecem influenciando a atual geração? Esses três autores, embora em contextos diferentes, fizeram a mesma indagação sobre a influência do marxismo, e chegaram a conclusões similares. Para Aron (1980) o que levou o marxismo a voltar na França, onde a evolução econômica desmentiu os prognósticos marxistas, foi seu caráter de “religião secular”, o “ópio dos intelectuais”. Para ele, foi isso que fez com que mesmo com a diminuição da classe operária, a ideologia do proletariado e do partido permaneceu ainda bem-sucedido, e fez com que as maneiras de pensar, de agir e de expressar-se dos “intelectuais”, nos diferentes países, fossem fortemente influenciadas pelas ideias marxistas.

Nancy Pearcey, por sua vez, segue concordando que o marxismo pretende ser um programa que visa criar uma nova humanidade e um novo mundo, no qual todos iriam gozar a verdadeira liberdade, igualdade, fraternidade, ou seja, que marxismo tem uma visão secularizada do *Reino de Deus*. Diante disso, ela enfatiza que isso explica, apesar do fracasso, por que o marxismo ainda continua tendo tamanha influência. Também destaca que a ideia de Marx, do fim da história, com o triunfo do comunismo, é o “mito mascarado de ciência”⁹. Em Pearcey (2006), fica notório que a influência do marxismo nos dias atuais deve-se ao projeto de criar paraíso na Terra, e também em razão de seu caráter religioso. Na mesma linha Brechani (2020) destaca a dimensão salvífica do marxismo, na medida em que este propõe o único caminho perfeito a seguir para a realização da existência humana. Com isso, afirma que o marxismo se transformou numa religião secular com a descrição da origem do mal e da forma como recuperar a paz perdida. Concluiu então que “O caráter devocional é outro dos aspectos que garante a preservação do marxismo até os dias atuais” (BRECHANI, 2020, p. 279).

9 [...] é por isso que o comunismo é mais poderoso que a ciência. Ele toma a esperança religiosa sobrenatural e a seculariza em zelo revolucionário mundano.²¹ "Semelhante ao cristianismo, o pensamento de Marx é mais que teoria", escreve o filósofo Leslie Stevenson. "E para muitos uma fé secular, uma visão de salvação social".²⁶ (PEARCEY, 2006, p. 103)

Com base em tudo que foi tratado até aqui, será possível compreender, através desses autores, que o caráter sacro é o que garante a permanência e a influência do marxismo nos dias atuais, e fica evidente que o “marxismo de Marx”, assim como cristianismo, tem sua “Hamartiologia”¹⁰ e sua “Soteriologia”¹¹. Portanto, sendo uma “religião secular”, não seria um exagero esperar as consequências dessa sacralização que, às vezes, desembocam nas revoluções extremistas, também seculares¹².

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Karl Marx não foi apenas fruto do seu tempo, mas também do tempo que o antecedeu. Viveu no século XIX, mas construiu o seu marxismo com base no contexto histórico-biográfico e teórico-social que o cercava. Isso é facilmente constatável nas suas obras. Porém, o diferencial em Marx é a sua capacidade de aproveitar e ressignificar ideias e teorias de terceiros para, depois, criticá-las e desacreditá-las. Por isso, criticou todos que o influenciaram e criou a sua própria “religião”, e impulsionou um “fundamentalismo extremo”, que acabou por ser sustento para os partidos comunistas que provocaram mortes de milhões de pessoas nos países que acreditavam na promessa marxista de criar, através das revoluções desencadeadas pelos proletários, o paraíso comunista na Terra. Exemplos dessas revoluções ocorreram na Rússia, China, Camboja, Cuba e Etiópia. Diante disso, os fanáticos intelectuais do “marxismo de Marx” ficaram e ficam sempre indiferentes em relação às brutalidades altamente letais praticadas em nome de suas ideologias. Quer dizer, quando a violência é vermelha, era/é sempre bem-vinda.

10 A doutrina que trata da queda ou pecado, como ele entrou e afetou totalmente a humanidade, é conhecida como “Hamartiologia” (FERREIRA, 2007).

11 Numa perspectiva cristã a Soteriologia trata da salvação e redenção através de Cristo, que já garantiu paraíso aos seus.

12 Karl Marx, que fundamentou boa parte de seu pensamento em elementos tomados de Hegel, desenvolveu uma visão da História, e de sua culminação, cuja estrutura era bem parecida à do antigo apocalipse judaico e cristão. “Não devemos esquecer que o próprio Marx era judeu e conhecia os ensinamentos dos profetas de Israel” (GONZALES, 2011, p. 141). Esse alerta sobre a origem judaica de Marx, o seu conhecimento das profecias e a sua experiência cristã raras vezes aparecem como algo de peso, que pode influenciar o pensamento de Marx, mesmo ele tendo adotado o materialismo em detrimento de tudo que tem a ver com o sobrenatural. Porém, é preciso lembrar que ele não começou ateu. E é claro que um cristão atento, que tem contato com as obras de Marx, pode sentir nelas o eco de alguns princípios judaico-cristãos, mesmo quando ele tenta se afastar radicalmente desses princípios.

Essa realidade denota, na prática, o que significa o “marxismo de Marx”. Quando iniciou-se este trabalho, eram simples inquietações em relação à influência das teorias marxistas na UNILAB e fora dela. Por isso percebeu-se que seria de suma importância estudar sobre Marx e a religião, fazendo uma análise crítica a partir de Raymond Aron, a fim de refletir sobre o caráter de “religião secular” do “marxismo de Marx”. Constata-se que esse objetivo geral foi realizado, porque o trabalho conseguiu descobrir, a partir de Aron, nas obras *O Ópio dos Intelectuais* (publicada originalmente em 1955), em especial o Capítulo IX (“A Alienação dos Intelectuais”) e *O Marxismo de Marx* (1962), em especial o Capítulo III (“Da Crítica da Religião à Crítica da Política”), que a ideologia marxista se impõe como ortodoxia, nas formas de um Estado, uma instituição, um grupo social ou um grupo de intelectuais. A ideologia marxista torna-se alvo da mesma crítica à religião, feita por Marx (de que ela é o “ópio do povo”, porque só ajuda os homens a suportarem e a esquecerem os seus males, em vez de curá-los). Ela é uma forma de consolidar a injustiça social estabelecida, à medida que ensina às massas a obediência do Estado, e confirma a autoridade dos governantes. A ideologia marxista doutrina as massas a uma obediência cega, que confirma a autoridade dos governantes marxistas/comunistas, mesmo diante de suas atrocidades, encobertas pelos intelectuais do “marxismo de Marx”. Descobriu-se, então, que o marxismo assumiu um caráter religioso-secular, tornando-se, assim, o “ópio dos intelectuais”.

Deste modo, confirma-se a nossa hipótese de que Aron formula uma analogia entre a crítica aos intelectuais marxistas de seu tempo (de acordo com a expressão “ópio dos intelectuais”) e a crítica de Marx acerca da religião como “ópio do povo”, presente em sua obra de juventude, *Introdução à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel* (1844). E também torna-se evidente que foram respondidas as indagações: (1) por que o “marxismo de Marx”, com todos os seus equívocos, vistos a partir de Aron, ainda está em vigor em várias esferas econômicas e políticas da sociedade? Porque se transformou numa “religião secular” e “ópio dos intelectuais”; (2) qual a interpretação de Aron acerca da “religião secular”, como “ópio dos intelectuais”? A noção de “religião secular”, proposta por Aron, em *Ópio dos Intelectuais*, diz respeito à tentativa de superar as infelicidades presentes na vida humana, sob perspectiva imanente e atéia, com a promessa de um dia vivermos em um mundo pós-capitalista e igualitário; (3) qual a concepção de Marx sobre a religião como “ópio do povo”? A concepção de Marx de que a religião, sendo ela uma ideologia, só ajuda os homens a suportarem e a esquecerem os seus males, em vez de curá-los e é, portanto, uma forma de consolidar a injustiça social estabelecida, à medida que ensina às massas a obediência e

confirma a autoridade dos governantes. E, finalmente, (4) Como pensar as consequências atuais do “marxismo de Marx”, com seu projeto de criar um paraíso igualitário na Terra para os oprimidos do regime capitalista? Essa promessa do “marxismo de Marx” faz com que muitos Estados e grupos sociais sejam sacralizados. Dessa sacralização cresceram fundamentalistas extremistas marxistas em quase todo o mundo e levaram à morte, através das revoluções violentas, em torno de 20 milhões na Rússia, 65 milhões na China, 2 milhões no Camboja, 150.000 mortos em Cuba e 1,7 milhão de mortos na Etiópia.

Além disso, a polarização que Marx fez das classes, quando afirma que a história de toda a sociedade é a história de lutas travadas entre classe opressora e classe oprimida, é um dos elementos doutrinários mais importantes do “marxismo de Marx” na atualidade. Porque, hoje em dia, tudo que, de certa forma, constitui a autoridade é rotulado (isto é, em função do marxismo) de burguês, capitalista ou opressor. Quando se olha para três principais agentes de socialização daria para perceber que 1 – na família, o pai é sempre rotulado de principal opressor; 2 – na escola, o professor e o diretor são tidos como opressores; e 3 - na sociedade, o homem e o empregador são tachados também como opressores. Portanto, se na doutrina do “marxismo de Marx” o burguês, ou capitalista ou opressor devem ser violentamente abolidos, não se deve esperar dos marxistas devotos uma ação contrária. Isso fez da nossa era uma era na qual se vive a luta pela abolição imanente do pai, do homem, do professor e do diretor. Todos eles estão, portanto, com suas autoridades ontológicas ameaçadas.

Entre todas essas lutas para erradicar o rotulado “opressor”, a mais tumultuosa e mais impactante nos dias atuais são as que estão sendo travadas pelas feministas radicais ou marxistas que querem abolir o homem. Assim como Marx, que reduziu a sociedade em todas as suas dimensões à luta de classes, o feminismo radical marxista a sintetizou na luta entre homens e mulheres. Diante disso, para acabar com esse “problema sem nome” - o patriarcado-, a “patriarquia” deve ser suprimida. Portanto, se para o marxismo a origem do mal é a divisão da propriedade privada, para os feministas radicais a origem do mal é divisão de papéis sexuais. Isso explicita como o marxismo está ainda ativo nas suas múltiplas formas, porque transformou-se numa “religião secular”, o “ópio dos intelectuais”, ou seja, a sua influência nos dias atuais deve-se ao seu projeto de criar paraíso igualitário na terra, para oprimidos do regime capitalista e patriarcal.

Este trabalho foi feito apenas com base em análise bibliográfica. Embora se tenha feito uso das bibliografias marxistas, encontrou-se limitações em encontrar autores marxistas que tenham se posicionado contra a visão de Raymond Aron, no sentido de considerar o

marxismo como religião secular e ópio dos intelectuais. Percebeu-se que, tendo esse contraponto, o debate seria mais produtivo. Além disso, percebeu-se que um trabalho de campo para conversar com discentes, docentes e pessoas comuns a respeito do assunto em questão poderia contribuir também. Diante dessas limitações, recomenda-se a quem, posteriormente, pretenda seguir por essa direção, que faça um trabalho de campo, a fim de captar vários pontos de vista, e também se proponha trabalhar com teóricos críticos de Raymond Aron.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem A. **O Enigma da Religião**. 6. ed. São Paulo: Papyrus, 1984.
- ARON, Raymond. **O Marxismo de Marx**; Tradução de Jorge Bastos. São Paulo: Arx, 2005.
- ARON, Raymond. **As Etapas do Pensamento Sociológico**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1999.
- ARON, Raymond. **Memórias**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- ARON, Raymond. **O Ópio dos Intelectuais**. Trad. de Yvone Jean. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.
- AZEVEDO, Denizar Amorim. **Raymond Aron e os estudos em relações internacionais na UnB** / Denizar Amorim Azevedo. – Campinas, SP: [s.n.], 2018. Disponível em: < <https://bit.ly/3er7Df9> > Acesso em novembro 2020.
- AZEVEDO, Denizar Amorim. **Raymond Aron e os Intelectuais Brasileiros**. 41º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – Anpocs 23 a 27 de outubro de 2017 Caxambu – MG. Disponível em: < <https://bit.ly/3sKSOcn> > Acesso em novembro 2020.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- BRECHANI, Carlos Eduardo. **Marxismo na Contramão do Bom Senso**. 1ª ed. São Paulo: Maquinaria Editorial, 2020.
- CAMPOS, Roberto Oliveira de. **O Ópio dos Intelectuais: um tratado contra o fanatismo**. In ARON, Raymond. **O Ópio dos Intelectuais**. Trad. de Yvone Jean. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.
- CHAGAS, Eduardo Ferreira. **A crítica da religião como crítica da realidade social no pensamento de Karl Marx**. São Paulo. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 40, n. 4, 2017.
- ENGELS, Friederich. **Uma Breve Biografia de Karl Marx**. São Paulo: Boitempo, 2019.

FEREIRA, Franklin. **Teologia Sistemática**: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual. São Paulo: Vida Nova, 2007.

FEREIRA, Franklin. **Teologia Sistemática**: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual. São Paulo: Vida Nova, 2007

FEUERBACH, Ludwig. **A Essência do Cristianismo**. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Trad: Ronaldo Cataldo Costa. 6ª. ed. Porto Alegre: Ed. Penso, 2012.

GONZÁLEZ, Justo L. **Retorno à História do Pensamento Cristão**: três tipos de teologia. Tradução José Carlos Siqueira. São Paulo: Hagnos, 2011.

KONDER, Leandro. **Marx: Vida e Obra**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

KOYZIS, David T. **Visões & ilusões políticas**: uma análise e crítica cristã das ideologias contemporâneas; Tradução de Lucas G. Freire. São Paulo: Vida Nova, 2014.

LÖWY, Michael. “**Ópio do povo? Marxismo crítico e religião**”. Porto Alegre: Movimento, 2019. Disponível em: < <https://bit.ly/3vaicKn> > Acesso em 26/11/2020

LYON, David. **O Cristianismo e a Sociologia**: uma perspectiva cristã. Trad. Selêda Silva Steuernagel e Lucy Hiromi Yamakami. São Paulo: ABU Editora, 2008.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **O Manifesto do partido comunista**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl, **A ideologia alemã**: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**, 1843. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. 3.ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

MBEMBE, Achile. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Revista REDES, São Paulo, n.1, 2018.

OLIVEIRA, Raimundo de. **Seitas e Heresias**: Um sinal do fim dos tempos. 23ª ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

PANNÉ, Jean-Louis *et al* **O Livro Negro do Comunismo**: Crimes, terror e repressão. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez, 2007.

SIQUEIRA, Sandra M. & PEREIRA, Francisco. **Aspectos da Vida e Obra de Marx e Engels**. Salvador-BA: Lemarx, 2011.

VELIQ, Fabiano. **Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud**: A crítica da religião no século XIX”. Sapere aude. Belo Horizonte, v. 9, n. 18, 2018.

VIEIRA, Rodrigo Moreira. “A Categoria de Trabalho em Marx segundo Louis Althusser”. São Paulo. **Lutas Sociais**, v. 22, n. 40, 2018.