

# **A EXPERIÊNCIA DO ATEÍSMO**

CONGRESSO DE FÁTIMA: 10-12 OUTUBRO 2003

O tema que me foi proposto tratar aqui é o da experiência histórica do ateísmo como parte do contexto cultural e religioso configurador e condicionador do presente do homem e no interior do qual se coloca a questão sobre o futuro de Deus. E as duas coisas na sua relação com o lugar e o papel dos santuários. Escuso-me de realçar a actualidade e a relevância do assunto, por demais evidentes a partir de múltiplos pontos de vista.

Para uma abordagem rigorosa, não podemos perder de vista, à partida, que o fenómeno do ateísmo é complexo. A escassez do tempo de que dispomos obriga a passar por cima de vários aspectos e questões. Haveria, ainda assim, que pôr uma questão fundamental, a saber: em que é que não acreditam aqueles que dizem não acreditar em Deus? Questão semelhante poderia, aliás, pôr-se também em relação aos crentes, ou seja: em que é que acreditam aqueles que dizem acreditar em Deus? A resposta a estas duas questões liminares e, para o nosso discurso, preliminares, talvez acabasse por baralhar, em alguma medida, os breves dados estatísticos que, de seguida, irei referir. Para o que aqui nos importa, contudo, penso podermos presumir que existem efectivamente

muitos milhões de pessoas que hoje não acreditam n'Aquele que pensamos dever ser acreditado como verdadeiro Deus.

A este propósito, sem me deter em aprofundamentos, permito-me apenas aqui pensar, diante de vós, que, mais do que entre aqueles que dizem não acreditar em Deus, o verdadeiro ateísmo está, sem dúvida, entre aqueles que bloqueiam toda a abertura de alma à procura incondicionada da verdade.<sup>1</sup> Trata-se de uma das modalidades do pecado contra o Espírito Santo. O caso é que, para desgraça do nosso mundo, o mais grave problema da cultura deste tempo é, talvez, do meu ponto de vista, o problema da verdade: da sua existência, do seu valor objectivo, universal e impositivo, da sua acessibilidade, da sua procura desinteressada. Hoje, tudo isso está em negativo. Há uma gravíssima crise da verdade. Ora, a questão da verdade e a questão de Deus andam intimamente ligadas e são interdependentes: crise da verdade por causa da crise de Deus; crise de Deus por causa da crise da verdade. Mas isto seria matéria, pelo menos, para outra conferência.

O ponto de vista que deve presidir às nossas considerações é, pois, o do ateísmo como experiência histórica recente. Carecendo de um mínimo de esquematização, penso que poderíamos concentrar a nossa atenção em três pontos fundamentais, a saber: o ateísmo como experiência de libertação, como experiência de tragédia e como experiência de purificação. A introduzir o assunto, apresentarei alguns dados factuais

---

<sup>1</sup> O próprio Concílio Vaticano II reconheceu que «o Senhor nem sequer está longe daqueles que buscam na sombra e em imagens, o Deus que ainda desconhecem». CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática sobre a Santa Igreja, *Lumen Gentium* (21 Nov. 1964), n° 16.

sobre a situação, e, no final, farei algumas considerações sobre uma certa procura de Deus e sobre o lugar dos santuários em relação com ela.

### 1. *A situação*

Fruto de raízes profundas e complexas – filosóficas, religiosas, sociológicas, culturais e outras – que mergulham no recuado da história, o ateísmo impôs-se em força a partir da grande guerra travada no crucial século XIX e primeira metade do século XX pela razão e pela cultura tardomodernas contra a fé religiosa. Tendo sido, em tempos passados, uma «loucura de poucos»<sup>2</sup>, no século XIX começou por ser professado e proposto por algumas figuras individuais, com relevo para os famosos «mestres da suspeita». Os grandes teorizadores fizeram numerosos discípulos. As suas ideias tiveram o seu processo e os seus meios de divulgação (aparelhos ideológicos, escritores e artistas, livros e cinema, escolas e *media...*), até se tornarem parte significativa daquilo que se cultiva no seio da sociedade e de que se servem muitos homens e mulheres como orientação para a vida. Em breves termos, o ateísmo tornou-se uma importante componente da cultura contemporânea. E isto, sob duas grandes modalidades: nos países submetidos a regimes comunistas, vigorou o ateísmo ideológico, oficial e imposto, de inspiração e cariz marxista; na chamada cultura ocidental, assumidamente secularizada e laica, difundiu-se o ateísmo que podemos considerar mais estritamente cultural.

---

<sup>2</sup> Assim o considerava Santo Agostinho. Cf. *Sermo* 69, 3.

No último capítulo da sua recente *Histoire de l'Athéisme* (1998), Georges Minois, com as reservas que as sondagens aconselham, fornece alguns dados impressionantes sobre a situação actual.<sup>3</sup> Em resumo, constata ele que, no final do segundo milénio cristão, «mais de um quinto da humanidade já não acredita em um Deus de espécie alguma» (p. 567). Quer isso dizer que, entre as grandes famílias do pensamento que têm a ver com a crença em Deus (Igrejas e grandes religiões), aquela que agrupa em si descrentes, agnósticos e ateus é já a mais numerosa de todas. A situação apresenta-se ainda mais grave se considerarmos o que se passa com a geração dos jovens, que preludiam o futuro próximo. Numa sondagem feita em 1997, referida pelo mesmo autor, embora sem indicar onde, à pergunta «Acreditas em Deus?», 51% responderam «Não» (p. 581).<sup>4</sup>

Estes dados sumários mostram que o ateísmo é hoje, efectivamente, um facto cultural consumado, uma situação estabelecida, a tal ponto que os seus sequazes deixaram mesmo de sentir necessidade de militância (cf. p. 569). Os ateus já nem se preocupam em se definirem e assumirem como tais. São-no naturalmente. A cultura secularizada do mundo ocidental – com destaque para os ruidosos e anónimos meios urbanos e sobretudo nas grandes metrópoles, mas também para o que nos entra em casa pela televisão – revela isso mesmo: Deus, arrumado na prateleira

---

<sup>3</sup> Georges MINOIS, *Histoire de l'Athéisme*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1998, cap. XX: «L'incroyance après deux mille ans de christianisme: quel bilan?» (pp. 567-588).

<sup>4</sup> Nesta panorâmica incluem-se diferentes modalidades de ateísmo: ateísmo teórico e ateísmo prático; ateísmo de libertação e ateísmo de revolta (por causa da presença do mal); ateísmo (presumivelmente) de boa fé e ateísmo (presumivelmente) de má fé; ateísmo positivo e ateísmo suspensivo ou agnosticismo.

onde se arquivam as «metanarrativas» do passado, tornou-se aí um grande ausente.<sup>5</sup> Deixou de ser, sequer, nomeado. Vão-se-lhe esbatendo os vestígios. A lonjura do Deus da fé tradicional tornou-se tal que a «teologia (protestante) da morte de Deus», desenvolvida já nos anos 60 (D. Bonhoeffer, H. Cox, Hamilton, Altitzer, etc) chegou mesmo a propor, para os próprios crentes, um total silêncio sobre Deus.

## *2. Entre a epopeia e a tragédia: da autodivinização do homem à sua autodestruição*

O ateísmo está, pois, aí, em grande. Ainda nos seus primórdios, Nietzsche, lucidamente, deu-se conta da grandiosidade deste facto novo na história da cultura ocidental. O ateísmo foi por ele profetizado como um acontecimento simultaneamente épico e trágico. Épico, porque representava o epílogo da moderna luta prometaica pela libertação do homem, com a vitória deste sobre o seu grande rival, cumprindo finalmente a velha profecia de Lucrecio: «*Quare religio, pedibus subiecta, uicissim / Obteritur; nos exaequat uictoria coelo*»<sup>6</sup> Mas também trágico, porque, conforme podemos aperceber-nos, na figura do louco de lanterna na mão à procura do Deus assassinado, referida no

---

<sup>5</sup> É certo que o ateísmo positivo e duro tende hoje a dar lugar à modalidade mais benigna do agnosticismo, o qual poderia bem constituir, em relação ao futuro cultural, um estágio intermédio na recuperação da fé em um Deus mais verdadeiro porque mais do âmbito do mistério e do inefável. Mas também não podemos ignorar que o agnosticismo tende a substituir o positivo ateísmo, entre outras razões, porque é desculpabilizante e paralizante: o agnóstico não carrega sobre si o anátema de quem matou Deus. Como tal, o agnosticismo, em geral, não representa uma posição de abertura e procura, mas de fechamento e tranquilização.

<sup>6</sup> «É que a religião, uma vez calcada aos pés, acaba por ser abandonada. E então a nossa vitória tornar-nos-á iguais a Deus.» (LUCRÉCIO, *De rerum natura*, I, 78-79).

conhecido aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, Nietzsche dava-se conta de como, na sua ausência, não haveria mais sol que ilumine os caminhos da vida, nem mais norte nem sul nem leste nem oeste, por onde o homem possa orientar-se.

Hoje, todavia, passado mais de um século sobre a profecia de Nietzsche, seríamos tentados a pensar que ele se enganou. Com efeito e conforme já vínhamos sugerindo, o ateísmo, agora especialmente presente sob as formas (brandas, ainda que mais perigosas) do agnosticismo e da indiferença religiosa, tornou-se uma atitude de vida muito naturalmente assumida. Sem epopeia nem tragédia. O efeito de libertação está, sem dúvida, aí.<sup>7</sup> Os ateus sentem-se homens ou mulheres libertos, desalienados, devolvidos a si mesmos, senhores do seu próprio destino, sem mais Amo nem Senhor. Gianni Vattimo, embora em referência mais larga ao pensamento pós e anti-metafísico, gosta de falar da soberania e emancipação do homem pós-moderno.<sup>8</sup> Mas tudo isso se passa agora sem a arrogância dos primórdios. Se há ainda uma consciência épica, também ela se encontra desvanecida em formas brandas, no sentido de que, para muitos, ser ateu ou agnóstico significa ser moderno e ilustrado ou pós-obscurantista e progressista, tal como ser religioso significa ser retrógrado e obscurantista.

---

<sup>7</sup> Este efeito e este sentido de libertação como inerentes ao niilismo vêm sendo particularmente tematizados e propostos, como aquisição positiva do pensamento e da cultura pós-modernos, por Gianni Vattimo, desde, pelo menos, *La fine della modernità*, (1985), e com especial ênfase na coletânea de conferências recentemente publicada, sob o título *Nichilismo ed Emancipazione. Etica, Politica, Diritto* (Garzanti, Milano, 2003).

<sup>8</sup> Cf., p. ex., Gianni VATTIMO, *Nichilismo ed emancipazione*, Garzanti, Milano, 2003, pp. 38-39.

Mas no ateísmo esbateu-se também a consciência trágica. Professasse hoje sem problematização da inteligência nem perturbação da consciência. Pelo contrário: a nietzscheana filosofia da vida, com a sua exaltação do espírito de Dionísio, gerou o que já foi chamado de pós-modernidade festiva<sup>9</sup>; e a inerente proposta de fidelidade à terra substituiu a visão dramática da vida, própria do cristianismo, pela «ideologia da vida sadia e segura». Esse é o ateísmo que está aí nas sociedades pós-modernas, politicamente democráticas, economicamente mais ou menos ricas, culturalmente desenvolvidas e sociologicamente de predominância urbana, um ateísmo com ares de um novo humanismo, propagando-se discretamente, sem fazer ondas, sem provocar reacção, como veneno de aparência inócua, a infiltrar-se com ares de suave e agradável respiração.

A ausência de consciência trágica manifesta-se, aliás e em parte por isso mesmo, também do lado dos crentes que quotidianamente convivem com descrentes. Salvo algumas excepções em países dominados ainda pelo comunismo, já de tal modo se habituaram à presença do fenómeno que nem eles mesmos se sentem já perturbados. É verdade que nem todos os crentes revelam uma tal indiferença. A alguns deles, o facto do ateísmo causa grave inquietação. Gostam por isso de sublinhar as suas consequências como desastrosamente negativas. Nietzsche, porém, e com ele os seus numerosos discípulos, diriam que essa é a sua «vingança

---

<sup>9</sup> Cf. P. João Batista LIBÂNIO, *O Sagrado na pós-modernidade*, in P. Cleto Caliman, SDB (org.) *A Sedução do Sagrado*, Vozes, Petrópolis, 1998, pp. 61-78.

espiritual». <sup>10</sup> Vingança de fracos, ressentidos, inimigos da vida e da nobreza humana, testemunhando, ao mesmo tempo, a sua impotência para fazer face a essas mesmas consequências. <sup>11</sup>

E todavia, para o observador crente mais avisado e atento, a experiência cultural do ateísmo não pode efectivamente deixar de aparecer como uma imensa catástrofe. Não estamos a sugerir uma visão catastrofista ou, como pretende acusar Vattimo <sup>12</sup>, a laborar numa fácil retórica de tragicismo. É a realidade dos factos que o documenta. Para além do que sabemos do Holocausto e outras atrocidades cometidas por um regime idolátrico a que não foi alheia a nietzscheana apologia do homem superior, substituto de Deus, antes de mais, a memória histórica da vigência do ateísmo regista iniludivelmente a tragédia que se abateu sobre os crentes sob a égide dos regimes comunistas, onde vigorou a já referida modalidade do ateísmo oficial e ideológico, imposto, militante, agressivo e perseguidor. Nazismo idolátrico e comunismo ateu foram os dois fundamentais responsáveis que fizeram do século XX aquilo que Andrea Riccardi, num conhecido livro recente, chamou «o século do martírio». <sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> Cf. F. NIETZSCHE, *A Genealogia da Moral*, Primeiro Ensaio, aforismo VII.

<sup>11</sup> Aliás, não podemos ignorar que, não raro, aos crentes, o que os aflige é a perda de terreno com prejuízos próprios, mais que o abandono de Deus. É a deserção da prática religiosa, o esvaziamento das igrejas, a falta de vocações, a indiferença às orientações da hierarquia clerical, a insegurança financeira das instituições eclesíásticas, e por aí adiante. E, com tudo isso, a sua própria derrota e o conseqüente horizonte negro do seu futuro de crentes e sobretudo de responsáveis religiosos.

<sup>12</sup> Cf. Gianni VATTIMO, *Nichilismo ed emancipazione*, p. 7.

<sup>13</sup> Cf. Andrea RICCARDI, *O Século do Martírio*, Quetzal Editores, Lisboa, 2002.



Mas a tragédia do ateísmo não acabou com o findar do século nem se limita às perseguições movidas aos que teimavam em acreditar em Deus. Ela está aí, na nossa contemporaneidade dita pós-moderna, sob forma mais subtil, mas não menos grave. O que se passa é que as nefastas consequências do ateísmo cultural, aparentemente pacífico e respeitador, são efectivamente mais subtis, menos vistosas a olho nu ou a mentes desprevenidas. Se o ateísmo perseguidor fez multidões de mártires, podíamos ao menos pensar que, como dizia Tertuliano, o sangue de mártires é semente de cristãos. Isso foi notório em alguns países onde, apesar de tudo, foi deixado aos crentes algum espaço de liberdade. Porém, no que toca ao ateísmo cultural, se, no mais imediato da observação de muitos, pode ainda ser visto como uma vitória do homem, a um olhar mais profundo e a prazo mais alargado, aparece como uma estrondosa derrota.

Para o crente mais avisado e atento, tal como para os pensadores ateus mais consequentes, não há dúvida que a única verdadeira alternativa à hipótese de Deus é a hipótese do Nada. Ou Deus ou Nada. Obviamente, não o nada do que, apesar de tudo, é, mas o nada de consistência de tudo quanto é. É isso que constitui o niilismo. Ora, o niilismo é a tragédia do pensamento, a transvasar para a tragédia da vida. É, pois, a tragédia do homem. Nietzsche aí tinha razão. Diga-se sem embargo para certas formas moderadas do mesmo niilismo, professadas e defendidas, com alguma pertinência, por alguns dos seus discípulos, como contribuições positivas seja para a causa do homem seja para a

causa de Deus, como acontece designadamente com Heidegger. Mas diga-se sobretudo contra a ideia dos mais radicais, como Gianni Vattimo<sup>14</sup>, que tentam fazer passar a ideia de que o niilismo é um humanismo. Pelo contrário, como já nos seus primórdios pensava e sentia o nosso Raul Brandão, devemos pensar que a tragédia maior é esse pretense não trágico da tragédia, ou seja, o assumir-se o facto do niilismo como algo de banal ou mesmo de positivo, bloqueando deste modo toda a reacção do espírito.

O caso é que a morte de Deus é a derrocada do fundamento, isto é, no fundo, de toda a base de ser, para o mundo que habitamos, com a decorrente absoluta inconsistência de todas as coisas (do ser, da verdade, dos valores, do dever, do sentido...). Ela imprimiu ao nosso tempo aquela tónica cultural que permitiu a Lipovetsky defini-lo como «era do vazio». O que resta daí? «Não há factos, só há interpretações», responde Nietzsche. De facto, o colapso do fundamento implica a redução do ser em si a nada de si, pela sua redução à linguagem como criação do homem (ou redução do mundo em si a mera fábula, conforme Nietzsche<sup>15</sup>), implicando, por sua vez, a consequente substituição de Deus pelo homem no papel de criador (da verdade, do bem, dos valores, do sentido, do próprio ser, se é que deste ainda se pode falar), ou seja, a afirmação do

---

<sup>14</sup> Curiosamente, Vattimo não se assume como ateu nem reconhece razões ao ateísmo. Escreve, p. ex.: «Hoje já não existem razões filosóficas plausíveis e fortes para ser-se ateu, ou para recusar a religião». (G. VATTIMO, *Acreditar em Acreditar*, Relógio D'Água, Lisboa 1998, p. 18). Nisso Vattimo é coerente. Se todo o pensamento é débil, não há razões fortes nem a favor nem contra a existência de Deus.

<sup>15</sup> Cf. Friedrich NIETZSCHE, *Crepúsculo dos Ídolos*, col. «Textos Filosóficos», Edições 70, Lisboa, 1985, pp. 35-36.

homem como medida de todas as coisas; implicando a crise e o «fim da metafísica» e, com isso, de todo o pensamento essencialista, de toda a ideia de verdade, de bem e valor em si, objectivos, universais, impositivos por si mesmos; implicando a deriva do pensamento para o modo de «pensamento débil» (Vattimo) ou de mero jogo de linguagem (Wittgenstein), a arrastar consigo a configuração daquele tipo de homem que E. Rojas chamou de *homem light*; implicando, enfim, o reino do absoluto relativismo gnoseológico e moral, este traduzindo-se no dissolvente «tanto vale», a redundar em «vale tudo», de cujas concretizações na vida somos testemunhas directas ou vemos e ouvimos diariamente notícias nos jornais: dissolução dos princípios morais, diluição e perda da ideia de pecado, negação de toda a ética com valor objectivo ou para além do mero consenso entre as pessoas, destruição do matrimónio e da família, apologia das uniões entre homossexuais, pedofilia, aborto e eutanásia, manipulação genética sem fronteiras, pesadelo ecológico, degradação dos valores, déficit de «moralidade pública», flagelo do tráfico e do consumo de drogas, enfim, todo um sem número de misérias morais e sociais, que vão no sentido de transformar o anormal em normal, cumprindo o propósito nietzscheano da transmutação-subversão radical de todos os valores.<sup>16</sup> Realiza-se a conhecida profecia de Doistoievsky, pela boca de Ivan, em *Os Irmãos Karamazov*: «Se Deus não existe, tudo é permitido».

---

<sup>16</sup> Em Portugal e em tempo recente ou mesmo ainda actual, temos exemplo bastante destas coisas, ligadas justamente a mentores políticos da área do ateísmo e agnosticismo.

Esta é, efectivamente, uma cultura de tragédia. E é-o, por mais que, na ausência de um Deus que seja princípio e fim, fundamento e sentido do mundo e da vida, da verdade e do valor, as pessoas tendam a contentar-se (a viver contentes) com essa pouca coisa que resta ou parece restar entre Deus e o Nada: a debilidade do ser ou o ser em declinar, a finitude, a contingência, a inconsistência de todas as coisas, a temporalidade e seu perpétuo fluir, a ausência de certezas, a busca de sentido unicamente na imanência deste mundo, fechado que se tornou o horizonte da eternidade, senão mesmo apenas no imediato das gideanas «nourritures terrestres» que apenas satisfazem os mais primários instintos vitais. E mesmo que procurem socorrer-se do condimento reconfortante e humanizante de uma certa *pieta* ou *caritas*, como preconiza Vattimo, que já Camus inculcara como o dar-se as mãos dos náufragos no mar da tragédia (ou da «peste» que assola tudo) e que outros traduzem por solidariedade entre os homens abandonados à sua sorte.

Assumindo o niilismo como única possível filosofia da vida, a cultura do ateísmo mantém, de facto, sobre o abismo do Nada, a sua aparente serenidade sob a capa dessa discreta, auto-satisfeita e superior ironia, de que Richard Rorty se tornou um emblemático tematizador. Porém, em termos da tragédia clássica, devemos pensar que isso representa apenas o chamado «prelúdio» esperançoso, que apenas ilude momentaneamente o desenvolvimento trágico de que está prenhe; ou é já, mesmo, a «ironia trágica» de quem, vendo, não quer ver a iminência da catástrofe.

Nos crentes mais avisados e atentos, o coro de *requiem* ateuista pelo Deus defunto suscita por isso, no largo anfiteatro da tragédia, em modo de contra-coro, um dramático *De profundis*, um sentimento ao mesmo tempo de estarmos a tocar no fundo – no Nada – e de impotência para superar a situação. Essa é a grande tragédia que está aí como resultado final do ateísmo. Aparentemente indolor, mas cheia de surdos sofrimentos. Aparentemente uma conquista positiva em favor do homem, mas de facto trazendo em si todos os ingredientes para a morte do homem. Aparentemente, um estado de bem-estar jamais alcançado, mas na realidade um estado de talvez nunca vista decadência humana.

### 3. *Entre o Deus morto e o Deus vivo: efeitos positivos do ateísmo*

#### 3.1. «*In nomine hominis*»

Esta é a realidade, teórica e prática, do ateísmo em sua natural consequência de niilismo duro ou radical. Não podemos, todavia, ignorar que o ateísmo não teve efeitos unicamente negativos. Dele, e mais directamente do niilismo moderado, advieram também efeitos positivos, seja para o homem seja para o mesmo Deus. Permitindo-me usar palavras do Prof. João Duque, diria que a sobrevivência de Deus só é hoje possível sob a forma de um Deus diferente.<sup>17</sup> E também sob uma forma diferente de n'Ele se acreditar.

---

<sup>17</sup> Cf. João Manuel DUQUE, *Dizer Deus na Pós-modernidade*, Faculdade de Teologia (UCP) / Livraria Alcalá, Lisboa, 2003, p. 154.

Regressamos à ideia de que o ateísmo adveio primariamente como afirmação do homem, e só derivadamente como negação de Deus. Veio para devolver o homem a si mesmo porque, embora sem desculpa para muita soberba prometaica do homem moderno, a verdade é que o modo ou os modos dominantes da religião efectivamente tendiam a dar a Deus o que é de Deus e ao mesmo Deus também o que é do homem. No fundo do ateísmo – ao menos nos seus primórdios – houve uma (ou alguma) preocupação de verdade e de justiça. A história deste processo é longa, e não pode ser contada aqui. Lembremos apenas que, para muitos, um Deus que permanecera sob a figura de Amo dominador, ou de ópio entorpecedor e instância legitimadora da desordem social estabelecida, ou de pai castrador de legítimas aspirações de vida, ou de outras coisas análogas, morreu efectivamente da sua própria carência de verdade divina. Nietzsche e os outros mestres da suspeita limitaram-se a passar-lhe certidão de óbito. Em que deus (Deus?) se começou por deixar de acreditar? No deus da moral de escravos inimiga da vida (Nietzsche), no deus protector da burguesia e cúmplice da injustiça social (Marx), no deus da minoridade psicológica (Freud), no deus teimosamente medieval e alérgico a toda a modernização do pensamento e da vida (modernidade ilustrada), no deus inconciliável com os avanços da ciência (positivismo), e assim sucessivamente. Não temos por isso de estranhar que, não obstante os excessos daqueles que combateram toda uma série de falsas representações de Deus, para vergonha dos crentes é um facto que foi o moderno humanismo ateu quem primeiramente desencadeou e

desenvolveu, a par com uma justa afirmação da secularidade das realidades temporais, uma cultura da dignidade humana e dos consequentes direitos do homem, bem como toda uma cultura da tolerância, da fraternidade e da solidariedade, coisas que estavam, sem dúvida, na essência do evangelho cristão mas que o cristianismo tinha em boa parte esquecido ou explorado apenas marginalmente.

### 3.2. *Crise, metamorfose e catarse*

Foi essa denúncia, explícita ou implícita, das falsas representações de Deus e da consequente falsificação da vivência religiosa que obrigou, primeiro, os teólogos e os filósofos cristãos, e, depois, os pastores e os simples crentes, a uma revisão de fundo da sua fé e da sua religião. A crise de Deus e da religião que o ateísmo representa, teve, enfim, como efeito positivo, uma necessária metamorfose e uma catarse ou purificação da ideia de Deus na mente dos crentes e da religião na sua prática

No plano da reflexão teológica e da filosofia de inspiração cristã, têm sido múltiplas as tentativas para refazer, rejuvenescendo-o, o «rosto» envelhecido e desfigurado de Deus. O que lhes é comum é o considerarem o ateísmo como um «eclipse de Deus» (M. Buber), uma espécie de morte pascal, prenhe de ressurreição; ou, ainda em termos bíblico-teológicos, uma *kenosis* de Deus, um esvaziamento purificador da ideia que d'Ele se fazia para que surgisse uma ideia mais próxima daquilo que d'Ele devemos pensar. A procura de um Deus mais verdadeiro, além de necessária por si mesma, era indispensável para a

proposta de fé a colocar em face dos homens e mulheres que, seja como for, continuam hoje a mover-se na sua procura. Além disso, a crise da metafísica tradicional em favor da hermenêutica vem mesmo favorecendo o regresso ao Deus da Revelação, manifestado na história, que não demonstrado pela filosofia. Como escreveu um analista deste tempo, «o Deus da Sarça ardente – renovando-se sempre; o Deus do Êxodo – apelando para a desinstalação, o Deus de Jesus de Nazaré, que não mora em Samaria, Jerusalém ou Roma, tem algo a dizer aos homens e mulheres da pós-modernidade».<sup>18</sup>

A algo paralelo temos vindo a assistir no terreno prático da vivência da fé, que é a religião. Fixando-nos no campo que nos é mais próprio da religião cristã, é sabido que, no século XIX, a culminar toda uma longa tradição e a prolongar-se pelo século XX, pelo menos até ao Concílio Vaticano II, o cristianismo se desfigurou e desvirtuou em muitos aspectos fundamentais. Em plena vigência do Concílio, Paulo VI, na sua programática encíclica *Ecclesiam Suam* (6 Agosto 1964), considerou, pertinentemente e no seguimento da grande intuição de João XXIII, que o que urgia era, em três palavras, a consciência, a renovação e o diálogo. Hoje, felizmente, não obstante muitas feridas, persistentes desfigurações e derrotas, o cristianismo e a Igreja oferecem de si ao mundo uma imagem bem mais evangélica e atraente que a dos tempos pré-conciliares, que foram também, em boa parte, os tempos do ateísmo duro.

---

<sup>18</sup> Tiago Adão LARA, *Razão: experiência de finitude e apelo de transcendência*, in P. Cleto Caliman, *A Sedução do Sagrado*, p. 34. Essa tem sido, aliás, a posição de um dos arautos da hermenêutica niilista, Gianni Vattimo, desde o seu pequeno livro *Credere di credere* (1996); trad. port. *Acreditar em acreditar*, Relógio D'Água, Lisboa, 1998.



Entre os benefícios do ateísmo, enquanto filosofia e cultura que recusa todo o fundamento absoluto, há a registar o contributo para o afastamento dos fundamentalismos, enquanto afirmações excessivas e endurecidas do que é da ordem do fundamento e do fundamental. Por outro lado, a morte de Deus e, com ela, a presumida morte do pensamento metafísico, a par com a chamada da atenção para a finitude de todo o conhecimento humano e para os condicionamentos histórico-temporais e linguístico-culturais do mesmo, com o inerente triunfo do pensamento hermenêutico, obrigaram os pensadores crentes, incluindo os cristãos, a uma postura mais cautelosa no seu próprio modo de pensar o que se considera da ordem da verdade. Afastaram excessos dogmatistas, aconselham um justo e sadio relativismo e obrigam a uma certa humildade epistemológica, designadamente em questões que tocam directamente com Deus, a religião e a moral. A fé não poderá mais ser cultivada como ideologia. Mais que acreditar como quem sabe de ciência certa, o crente é convidado a crer como quem acolhe, humilde e confiadamente, uma palavra que ele sabe vir do lado do Mistério.<sup>19</sup> Um certo «fim das certezas» tende hoje, felizmente, a ocupar o lugar das certezas demasiado certas de outros tempos. Entre o absoluto cepticismo e o absoluto e presumido «sei que estou na verdade» melhor se cultivará o ricoeuriano «espero estar na verdade».

#### *4. Entre a tragédia e a esperança: a procura do Deus vivo*

---

<sup>19</sup> Cf. João Manuel DUQUE, o. c., p. 56.

Do lado da descrença, por sua vez, sem sonharmos com conversões em massa, a verdade é que há sinais da procura do Deus vivo, por parte de muita gente. Julgo que todos concordamos facilmente com o que, a propósito, observava recentemente o Cónego António Rego, «Tenho notado que tanto no templo, como numa sala de aula, como num auditório laico, e mesmo posteriormente na audiência televisiva, a questão de Deus, dentro do contexto em que vivemos, a todos deixa em suspenso para melhor entender o significado da vida e da morte, o problema do bem e do mal, a função das religiões como caminhos para a Ele chegar ou donde Ele brota.»<sup>20</sup> Mesmo no campo das filosofias alheias a influências e preocupações religiosas, não deixa de ser curioso observar que, mais de cem anos decorridos sob o signo da «morte de Deus» e da marca secularizada e aparentemente ateológica da cultura e da filosofia pós-modernas, «o objecto filosófico “Deus” parece oferecer uma bem maior resistência à erosão do que a maior parte dos outros conceitos ou problemas filosóficos».<sup>21</sup>

Não é que seja fácil o caminho do regresso à verdadeira crença no verdadeiro Deus. Em certo sentido, é verdade que o ateísmo não deveria ter vindo para ficar. Todo o ateísmo é violento e «*violenta non durant*». O ateísmo é uma violência à natureza humana, porque esta é estruturalmente aberta para o divino. Em termos teóricos, seríamos pois levados a pensar que Deus – um certo Deus desumano e envelhecido que em nome do homem foi declarado morto – uma vez ressuscitado e

---

<sup>20</sup> António REGO, «O estimulante silêncio de Deus», in *Notícias de Viana*, 3 julho 2003, p. 2

<sup>21</sup> Bernard SÈVE, cit. em G. MINOIS, *Histoire de l'Athéisme*, p. 572.

rejuvenescido na vivência religiosa dos crentes, em nome do homem deveria tender naturalmente a ser de novo procurado. Não podemos todavia perder de vista que o Deus vivo é (além do mais) aquele Deus de Jesus Cristo que, na sua lógica de realizar o homem, exige que este aceite perder a vida, se a quiser salvar (cf. *Mt* 10, 39; *Lc* 17, 33; *Jo* 12, 25). E isso recoloca, sem dúvida, em face de muitos, a imagem nietzscheana de Deus como inimigo da vida.

A dificuldade é real. No entanto, o carácter naturalmente violento do ateísmo permanece, mesmo naqueles que têm dificuldade em aceitar a «violência» sobrenatural do Evangelho cristão. Por isso, apesar de tudo, o homem deste tempo, de múltiplas formas, chora e dobra os sinos pelo Deus defunto e procura-O, mesmo depois de o ter assassinado. Que significa, afinal, um certo (ainda que problemático) regresso do religioso, de que se fala? Ou não fosse verdadeiro o que, da sua própria experiência, deixou escrito Agostinho: «Criaste-nos para Ti, Senhor, e o nosso coração permanece inquieto enquanto não repousar em Ti».<sup>22</sup>

Penso, pois, ser legítimo pensarmos que «Deus – não a palavra, mas Deus ele mesmo – não anda hoje porventura tão ausente como pode parecer à primeira vista».<sup>23</sup> Nos caminhos dos homens, Ele anda certamente mais vagamente pressentido e discretamente anunciado do que aberta e explicitamente nomeado como tal. Seria precisa uma

---

<sup>22</sup> Santo AGOSTINHO, Confissões, I, 1.

<sup>23</sup> É claro que haverá sempre os que *não querem* crer, e presumo que tais são bastantes dos que hoje se orgulham de serem ateus ou agnósticos. A fé, que a teologia diz (e alguns agnósticos reconhecem) ser um dom ou graça de Deus, não se torna efectiva sem um certo «*obsequium rationis*» ou «*obsequium voluntatis*», de que fala a mesma teologia.

pedagogia como a de Jesus com a samaritana ou como a de Paulo discursando aos atenienses, para explorar as virtualidades teológicas e evangelizadoras aí latentes.»<sup>24</sup>

A procura do Deus escondido, com o cuidado de não o retirar do seu escondimento, preservando-lhe assim o seu essencial carácter de mistério, tornou-se mesmo a postura mais interessante daquele estrato do pensamento pós-moderno que insiste em se mover no horizonte do Nada como o fundo do mistério de onde irrompe tudo o que é da ordem do ser, por mais que de Deus mesmo não vislumbre aí outros sinais que os da discreta marca de um «rasto».<sup>25</sup> Como quer que seja, é conveniente notarmos que, na questão de Deus, seja no plano teórico do pensamento seja no plano prático da vida, a atitude de procura é hoje reconhecida pela própria teologia, com base no Evangelho» – «Procurai e achareis» (Mt 7, 7)<sup>26</sup> e não sem uma marca vincadamente heideggeriana – como de algum modo mais relevante que o encontro, tantas vezes mais presumido que verdadeiro e, em todo o caso, sempre imperfeito e provisório.<sup>27</sup> Neste mundo, todos somos (apenas) peregrinos de Deus, como da verdade e da santidade.

---

<sup>24</sup> Jorge COUTINHO, *Deus na Literatura*, «Communio» 29 (2002) 485-500. Cit. da p. 495.

<sup>25</sup> «O rasto do rasto» – assim G. Vattimo intitulou a sua intervenção no conhecido Colóquio de Capri. Vd. J. DERRIDA, G. VATTIMO e outros, *A Religião*, Relógio D'Água, Lisboa, pp. 95-113.

<sup>26</sup> Veja-se também, a propósito, o profundo sentido imanente na história dos três Magos vindos do oriente.

<sup>27</sup> Assim já o nosso Teixeira de Pascoaes considerava que, mais importante do que pertencer aos «milionários da Fé e da Bem-aventurança», é procurar Deus «entre os pobres de Deus, que o procuram no deserto da vida» (TEIXEIRA DE PASCOAES, *Santo Agostinho*, vol. 14 das «Obras de Teixeira de Pascoaes», Assírio & Alvim, Lisboa, 1995, Epílogo).

À via da procura conduz, particularmente, a pós-moderna sensibilidade à contingência, debilidade e finitude humanas. Se é próprio do homem pós-moderno a instalação na finitude, é próprio da mesma finitude desinstalar o homem do seu superficial contentamento. Ela é sempre uma brecha que torna possível alguma abertura para o seu acolhimento. Ora, a abertura é o esboço e a condição essencial da procura. Não sem razão escreveu André Frossard, ele que fora ateu e um dia se converteu em crente militante: «o ateu moderno, privado como está de metafísica, continua a ser um homem normal, isto é, que traz em si uma espécie de brecha ou ferida que nada, até agora, conseguiu tornar a fechar ou a obstruir.» Dito por outras palavras, «o homem é ainda um animal imperfeito e é por esta brecha aberta ao infinito, é por esta imperfeição que passará a graça divina. É o nosso nada que nos salva [...] O nosso nada é a nossa riqueza por ser um chamamento constante e patético à caridade divina».<sup>28</sup> Palavras densas de sentido, particularmente em tempos de niilismo.

Esse é, efectivamente, o lado positivo do niilismo cultural a que atrás aludimos, com o seu incontornável e desconfortável cariz de tragédia. Do ponto de vista religioso, o que há de positivo na perspectiva trágica da vida é essa potencialidade para abalar o homem na sua falsa quietude existencial, obrigando-o ao SOS que é a primeira abertura para um Deus Salvador. Terá sido por esta via que Heidegger, já no final da vida, terá reconhecido que «agora só um Deus pode salvar-nos». E é

---

<sup>28</sup> André FROSSARD, l. c., 97-98.

nessa ordem de coisas que o referido jornalista e analista António Rego é de parecer que «este é um momento privilegiado para se falar de Deus porque, anónima e timidamente, há muita gente que O procura».<sup>29</sup>

#### 4. *Os santuários como sinais de Deus*

Na humana procura deste Deus que está no horizonte da procura humana, os santuários podem, sem dúvida, desempenhar, no plano simbólico, um importante papel. Deus é o «*Sanctus*», o separado dos pecadores, ou melhor, de todo um mundo de pecado; Ele habita no seu santuário no seu «lugar santo»; e é, como tal, Aquele de quem é naturalmente peregrino o coração humano pecador. Num mundo onde os sinais de Deus deixaram de funcionar (de serem efectivos), os santuários podem ser mediações privilegiadas para muitos que procuram sem saberem o que procuram, e nessa medida peregrinam sem saberem que na meta do seu peregrinar há um «santuário», um «lugar santo» onde Deus habita (cf. Sl 10, 4).

Cada santuário é, por si mesmo, um sinal de Deus, agostinianamente longínquo e todavia próximo de nós. Muitas catedrais, igrejas, mosteiros e outros monumentos religiosos hoje estão convertidos em meros museus: testemunhas de uma fé que pertence ao passado e de um Deus que morreu. Diferentemente, os santuários com vida religiosa intensa são «contra-testemunhos» face a esse testemunho negativo. Da fé e do Deus que naqueles parece dizer-se estarem mortos, eles dizem: «E contudo

---

<sup>29</sup> António REGO, l. c.

vivem!» Como dos mosteiros na Alta idade Média bárbara, culturalmente obscurecida e desertada, diz J. Le Goff, eles são, hoje, «clarões na noite» da descrença e «oásis no deserto» da devastação espiritual.<sup>30</sup>

Se com a sua beleza, os santuários mortos patenteiam ainda a muitos um certo esplendor de verdade, provocando o extasiamento estético, os santuários vivos, com a forte vivência religiosa que os anima, testemunham a fé dos crentes em seu modo de calor da verdade. Condição para serem sinais vivos do Deus vivo é, pois, que os santuários exerçam de forma activa e viva a sua função simbólica: pela beleza da sua arte, sem dúvida, mas, muito mais, pela ambientação mística dos seus espaços, pela qualidade dos cânticos que permitem escutar, pelo calor do seu acolhimento e das suas celebrações, e por outras coisas do género. O caso de Paul Claudel é, também nisso, exemplar.

É certo que as multidões de hoje caminham mais frequente e facilmente para os santuários profanos de uma religiosidade secular de substituição: estádios de futebol, salas de espectáculos, discotecas e outros lugares de divertimento, etc. As multidões e o ser humano em geral têm, como quer que seja, necessidade de caminhar, procurar, encontrar e celebrar, porque, no fundo mais profundo de cada um anda esse secreto desejo de um «lugar santo» e de uma festa de vida em plenitude. Ora, é nesse «lugar» e na promessa dessa plenitude festiva que Deus se oferece como promessa. Aos verdadeiros santuários cabe, além

---

<sup>30</sup> Cf. Jacques LE GOFF, *A Civilização do Ocidente Medieval*, «Imprensa Universitária» 32, Editorial Estampa, Lisboa, 1983, vol. I, cap V.

do mais, tornarem-se oferta alternativa ou complementar para estes santuários profanos de substituição.<sup>31</sup>

JORGE COUTINHO

---

<sup>31</sup> De algum modo, tendo embora sempre a meta do santuário em vista, mais importante que o chegar é o caminhar. Quero dizer que Deus, o Deus vivo e verdadeiro, redescoberto pela teologia recente tendo em conta as lições do ateísmo, fica sempre mais além. Não é objecto de posse (neste mundo) mas de procura, horizonte sempre abrindo-se e jamais totalmente aberto. Como diria Teixeira de Pascoas: «Queremos dissipar as trevas que nos cercam, embebidas de vaga claridade. É o sol anunciado? Dirigimo-nos para a montanha que o esconde. Mas a montanha cresce, diante de nós. Insistimos na caminhada. Andamos e não chegamos. O andar é tudo: princípio e fim. A questão é andar e não parar.» (TEIXEIRA DE PASCOAS, *São Paulo*, Assírio & Alvim, Lisboa, 1984, p. 27). O andar como princípio e fim é uma das características do pensamento «posmetafísico». do nosso tempo. E este estilo de pensamento anda hoje ligado também à vida. O que faltaria aí, para que o caminhar humano se transformasse em peregrinação para Deus? O desbloqueamento do prazer lúdico e superficial de andar apenas por andar, trazendo ao homem «posmetafísico» à consciência do seu sem-sentido e, com isso, a necessidade de um sentido. E, com este, por sua vez, a transformação do andar em abertura e procura.