

A DISTORÇÃO IDEOLÓGICA NA DEMOCRACIA E NO CRISTIANISMO

[received: 01.09.2020 – approved: 05.02.2021]

Samuel Dimas

sdimas@ucp.pt • ORCID 0000-0002-0968-3616

FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS – UCP

1. Introdução: a distorção ideológica na política e na religião

Jacques Maritain, na sua obra *Cristianismo e Democracia*, partilha com Henri Bergson a noção de que a democracia tem origem nos valores culturais de uma mundividência resultante da união entre a tradição greco-romana e a tradição judaico-cristã. Para se realizar e subsistir precisa do fermento evangélico da caridade e da racionalidade, contra os irracionalismos egoístas e os totalitarismos opressores (Maritain, 1957: 72).

Do termo grego *dēmokratía*, que significa «governo do povo», a democracia contemporânea é uma forma de ação política em que todos os cidadãos, através de representantes eleitos, participam no desenvolvimento e criação de leis para a governação de um estado, no exercício de uma cidadania de sufrágio universal. A democracia atual da cultura ocidental procura defender valores fundados em princípios éticos e religiosos cristãos, com o objetivo de tornar a vida pessoal e comunitária mais digna e fraterna, na compaixão pelos mais fracos e sofredores (Maritain, 1957: 66).

O movimento político da democracia cristã defende uma organização social baseada nos valores humanos da liberdade, solidariedade, justiça e igualdade, universalizados no espírito da revolução francesa e traduzidos na declaração universal dos direitos do homem (Maritain, 1957: 46). A partir da noção de igualdade de todos os homens perante Deus, este pensamento político fundamenta-se na noção de igualdade de todos perante a Lei, que inclui o respeito pela liberdade religiosa, integra os valores económicos e éticos da doutrina social da igreja, e desenvolve-se com base no princípio secular de distinção entre o poder

político e o poder religioso, traduzido pela imagem bíblica «dai a Deus o que é de Deus e a César o que é de César» (Maritain, 1957: 44).

Contra o pessimismo de Maquiavel e as ideologias utópicas de uma libertação do homem apenas pelas suas próprias forças mediante o lucro capitalista, o pensador francês defende que a essência da democracia está no amor fraterno e na dignidade espiritual da pessoa humana, constituindo-se como manifestação temporal do reino espiritual desejado por Deus, cujo esforço de realização não se restringe à igreja, como prova o facto da defesa dos direitos do homem ter sido proclamada no contexto racionalista iluminista e a tarefa de libertar o trabalho e o homem do domínio do dinheiro ter sido iniciada pelo comunismo ateu (Maritain, 1957: 46).

Assim, esta relação entre princípios culturais religiosos, económicos e políticos é traduzida com frequência pela noção de ideologia, no sentido neutro de um conjunto de ideias, pensamentos, doutrinas ou configurações da realidade e do mundo. Mas a ideologia também pode ser considerada num sentido crítico, associada a um instrumento de domínio cuja ação se concretiza pela persuasão ou dissuasão, escondendo a verdadeira realidade e alienando a consciência humana. Como tal, estas formas de organização social também são acusadas de ideológicas, nesse sentido negativo de distorção da realidade. Considera Maritain, em plena segunda guerra mundial, que a democracia na Europa tinha sido rejeitada por se ter tornado exclusiva de uma classe social burguesa como instrumento de opressão económica e de violação dos direitos humanos, fazendo crer ao povo que era ele que governava. A democracia degrada-se em ideologia sempre que, sob a aparência de pretender o bem comum, estiver ao serviço apenas das classes dirigentes corrompidas pelo dinheiro e pelo poder (Maritain, 1957: 33).

O que distingue ideologia, enquanto visão do mundo, de ideologia, enquanto demagogia? Não será todo o discurso ideológico, inviabilizando a legitimidade de um discurso sobre a ideologia? O que leva o ideário político da democracia e o ideário doutrinal de uma religião, fundados em valores universais e em determinadas visões do mundo, a se transformarem em formas irracionais e alienantes ou ideológicas de demagogia com o objetivo de defenderem o poder político e

espiritual de determinados grupos ou classes? Que critérios devemos usar para identificar as distorções ideológicas da religião e da democracia e que mediadas devemos aplicar para as contrariar?

2. A génese do conceito de *ideologia*

A partir da obra *Ideologia Alemã*, redigida em conjunto por Marx e Engels entre 1845 e 1846, e publicada em 1932, num ataque ao materialismo de Feuerbach, ao idealismo de Hegel e ao individualismo anárquico de Max Stirner, o vocábulo *ideologia* passa a ser sinónimo de conhecimento alienado e projetado em vagas abstrações, bem como de dogmatismo justificativo da opressão do homem pelo homem. A *ideologia* é associada à ilusão que se constitui como deformadora da consciência das classes, nomeadamente, das classes operárias, com o objetivo final de domínio e opressão.

Assim, a partir das formulações de Marx, podemos definir *ideologia* como uma forma de ocultamento em que os interesses de um grupo social são disfarçados, fazendo-se passar por valores universais para que sejam aceites por todos. Os enunciados ideológicos apresentam-se como um conhecimento de sólida sustentação racional e científica, quando na realidade são um embuste, assente num sistema de crenças e sob a influências da paixões, com o objetivo de manipular os indivíduos para os conduzir a ações que promovam o poder político de um grupo ou determinada classe (Capdevila, 2004: 23).

Mas por outro lado, principalmente com o contributo de Karl Mannheim, o conceito adquire uma conotação mais vasta e positiva no sentido de uma determinada teoria ou configuração do mundo, da sociedade e do homem, com a vontade de a traduzir num programa de ação com símbolos e instituições adequadas (Rossi-Landi, 1980: 50). Dessa maneira, distingue-se da religião, da filosofia e da ciência, dando origem a vários movimentos ideológicos como o socialismo, o estalinismo, o maoismo, o nacional-socialismo, o fascismo, o liberalismo e o capitalismo. Assim, passa a significar um conjunto de conhecimentos e de crenças, verdadeiras ou falsas, condicionadas socialmente e, em alguns casos, com carácter de

irracionalidade que são aceites por autoridade com a função de justificação do poder político.

Insistimos na pergunta: como é que podemos reconhecer a falsidade de um conjunto de enunciados defendidos socialmente, que têm como único objetivo satisfazer o poder de uma determinada classe social? Para Luis Villoro, as crenças partilhadas por um determinado grupo social são ideológicas quando não estão justificadas ou fundadas em razões objetivamente suficientes e promovem o poder político desse grupo. Uma crença injustificada racionalmente só pode ser aceite e cumprir a sua função de domínio se for apresentada como se estivesse justificada e isso apenas pode acontecer por um processo de engano e ocultamento, por exemplo, pelo uso de termos como liberdade, paz e justiça no contexto da aplicação de políticas ditatoriais (Villoro, 2007: 18-19).

Ora, este logro pode acontecer também no campo das instituições económicas e religiosas. Veremos que no campo religioso, essa justificação suficiente não pode ser dada de acordo com critérios estritamente objetivos e que exige o recurso a outras categorias epistemológicas, sem no entanto negar a razoabilidade exigível para que haja uma adesão que não seja supersticiosa e alienante. Tal como afirma Paul Ricoeur, a religião pertence ao plano da transcendência e da escatologia, enquanto a ideologia se limita a justificar o que já existe socialmente no plano da história. Como situa o pensador francês, de acordo com Feuerbach e Marx, a religião é uma ideologia porque produz uma imagem invertida da realidade: embora os sujeitos projetem no divino os seus próprios predicados, o divino é apreendido como um sujeito do qual nos tornamos predicado. Para além disso, a conotação negativa terá resultado de um processo de obscurecimento da vida real em favor das ideias (idealismo alemão), constituindo-se a práxis como alternativa verdadeira à ideologia. Para Marx, a filosofia terá invertido a ordem genética real, cabendo-lhe agora a tarefa da reversão fundada no princípio de que “a materialidade da praxis precede a idealidade das coisas” (Ricoeur, 1991: 72). Toda a utopia, enquanto pré-científica seria ideológica.

Neste sentido, a inserção do conceito de *ideologia* resulta da necessidade em explicar a relação entre crenças injustificadas e fatores sociais,

pelo que tem uma função explicativa, na medida em que explica as crenças injustificadas de um modo distinto das explicações psicológicas, e tem uma função heurística, porque orienta o investigador na descoberta de crenças injustificadas a partir da análise da sua função social. Nessa medida, tem de ser um conceito interdisciplinar. Implicando as noções de falsa consciência, alienação e prática social, o conceito de *ideologia* enquanto força real social converte-se em objeto de estudo para todas as ciências sociais: história, filosofia, economia, semiótica, antropologia, psicologia, política e teologia. Toda a ideologia é difundida de maneira aberta ou implícita através da educação e dos meios de comunicação. Como adverte Paul Ricoeur, torna-se um conceito polissêmico, que está associado, por um lado, à dissimulação e distorção no âmbito de conflitos de interesses, e, por outro lado, à integração no âmbito da mediação simbólica constitutiva de um grupo social (Ricoeur, 1991: 66).

3. Ideologia negativa de “pensamento falso” e ideologia positiva de “visão do Mundo”

Ora, esta conclusão insere-se na problemática já enunciada por Karl Mannheim acerca da possibilidade de toda a atividade humana incluir fatores ideológicos. Aquém e além do sentido originário e filosófico de “ciência das ideias”, a *ideologia* adquire hoje um duplo significado: a) no sentido pejorativo ou negativo de “pensamento falso” e enganoso; b) no sentido descritivo de “visão do mundo” e “projeção social”, enquanto justificação ou promoção de uma ordem social que inclua todas as dimensões da cultura. Na primeira significação, constitui-se como uma teoria falsa sustentada racionalmente e como um sistema de crenças capaz de mover os homens sob a influência das paixões. Uma teoria falsa que se apresenta como verdadeira, porque encerra justificações de aparência científica que lhe oferecem uma grande credibilidade. Na segunda significação, como esclarece Juan Luis Segundo, constitui-se como o plano em que o homem se determina a si mesmo pelos valores sociais e científicos escolhidos em liberdade. O mundo da significação e do sentido da vida procede da fé e o mundo do

conhecimento científico validado pela experiência pertence ao campo da ideologia.

De acordo com esta interpretação, Ferruccio Rossi-Landi identifica na primeira aceção uma gradação ideológica em sentido crescente de falsidade e consciência: como mitologia e crença popular; como ilusão ou auto-engano; como preconceito associado ao senso comum; como mentira não deliberada no sentido marxista de ilusão e representação super-estrutural que justifica a modalidade e as relações de produção dominantes; como engano consciente resultante de uma planificação minuciosa com o fim definido de atingir certas vantagens práticas através do prejuízo e da instrumentalização de interesses, ideias e valores de pessoas e grupos sociais, como acontece, por exemplo, na propaganda comunista, fascista, comercial, política e religiosa; como falso pensamento em geral; a filosofia como falso pensamento no sentido sofista, fingindo carácter de cientificidade. Freud inclui nesta aceção as ideias religiosas que são de base reflexiva e resultado dos desejos mais antigos e imperativos da humanidade, mas ilusoriamente apresentadas sob a forma de um mandamento divino para lhe dar maior credibilidade (Rossi-Landi, 1980: 34 -54).

Da mesma maneira, é estabelecida uma gradação, no sentido decrescente de importância e consciência social, para a ideologia concebida como visão ou configuração da realidade: como filosofia ou visão metafísica do mundo com carácter sistemático e englobante, que se apoia na realidade mas não tem a pretensão de objetividade empírica; como intuição do mundo de carácter emocional, religioso e irracional que pode ser ou não consciente, no reconhecimento de que a pura racionalidade científica não é suficiente para responder à necessidade humana de sentido; como sistema de comportamentos assentes numa estrutura de valores éticos, comum a determinado grupo social; como sentimento ou inclinação pessoal e social sem sistema geral de comportamentos e sem qualquer pretensão de verdade. Este último nível emotivo da aceção positiva da ideologia como visão do mundo aproxima-se do primeiro nível mítico da aceção negativa da ideologia, no sentido de pré-conceito ou crença mitológica, mas em que esse pensamento falso ou enganoso é ténue e inócuo. Como critérios principais para esta classificação surgem as noções de consciência e vontade, honestidade e generalidade, prática social e alienação.

A ideologia como “visão do mundo”, quando não se limita a uma atitude puramente contemplativa ou especulativa, converte-se necessariamente em prática ou projeção social que inclui a sociedade na sua totalidade, pelo que até os fatores naturais se entrelaçam com os sociais, por exemplo, na forma em que se dá ou não a prevenção de inundações ou sismos ou na forma como se lida com o problema da exploração dos recursos naturais e com o problema das alterações climáticas. Toda a interação social é regida por um programa prévio, no qual se inclui a própria liberdade. O indivíduo é um produto social e é um produtor social, pelo que está condicionado desde a gestação pela ideologia dominante e pelas ideologias subalternas ao nível linguístico, político, económico, cultural e religioso (Rossi-Landi, 1980: 278). As programações sociais servem para conservar a coesão de grupo e os valores da cultura e são desenhadas pela classe dominante, isto é, pela ideologia dominante, mas também podem servir para revolucionar essa mesma ordem social. Mas não se trata de um fatal determinismo, porque na intervenção ativa, o homem consciente e não alienado, pode favorecer o curso do processo e acelerá-lo, pode opor-se agindo no sentido de o reverter ou de criar um novo, ou pode abster-se, evitando atuar no processo.

Os discursos filosóficos e religiosos tornam-se ideológicos no sentido negativo quando se apresentam como reveladores de uma verdade absoluta dada de forma definitiva, não admitindo o diálogo entre os diferentes “pontos de vista”, para usar uma expressão de Ortega y Gasset, como forma benigna de complementaridade no desenvolvimento progressivo do conhecimento. Não há diálogo filosófico nem ecuménico nem científico, porque os diferentes sistemas reflexivos e as diferentes doutrinas religiosas tendem a excluir-se numa atitude ideológica (Ortega, 2005: 616). Para garantir essa posição maioritária, estas ideologias tendem a recorrer, por um lado, a realidades extra-históricas e, por outro lado, tendem a afirmar o carácter natural e não ideológico das suas doutrinas, esquecendo que o próprio conceito de natureza é um produto cultural e social que tem evoluído historicamente acompanhando o progresso do conhecimento científico e filosófico.

A única forma de não incorrermos nas teorias e práticas nocivas da ideologia negativa de ingénuo auto-engano, de alienada ilusão ou mentira e manipulação deliberada, é adquirirmos a lucidez de que a

ideologia está imediatamente presente logo que algum aspeto da consciência seja verbalizado, teorizado, racionalizado e justificado. Todos os comportamentos sociais e livres iniciativas se enquadram numa prévia programação histórica, incluindo a investigação científica, apesar do seu esforço desmitificador, pelo que a nossa ação terá de passar pela correção e melhoria dos programas já existentes de acordo com os valores da dignidade das criaturas e dos direitos dos homens. Adquirir uma consciência pura sem qualquer contaminação ideológica significaria possuir o movimento da história e deixarmos de existir como homens. Assim, sem sair do plano horizontal da análise sociológica, Ferruccio propõe uma a noção de ideologia inovadora, que, por distinção com a ideologia conservadora, comporte uma reavaliação voluntária do pensamento como racionalidade histórica e esteja em condições de construir a sua própria realidade, numa síntese harmoniosa entre consciência e prática (Rossi-Landi, 1980: 334 -339).

4. Ideologia, utopia e escatologia: entre a transcendência do divino e a imanência do mundano

No entanto, para que não se confunda com utopia, este desejo implica uma projeção social destinada a construir um futuro diferente do passado e do presente, e para que não redunde numa nova ideologia negativa com graves consequências sociais como aquelas que resultaram do nazismo e do leninismo, é preciso que não imanentize princípios e valores de ordem metafísica cuja realização plena é trans-histórica e só se pode concretizar na escatologia com a graça da intervenção divina. É por esta razão que o então cardeal Ratzinger, perfeito da *Congregação para a doutrina da fé*, critica a Teologia da libertação por pretender intervir no plano político e vincular-se ao espaço das ideologias. De acordo com G. Gutiérrez, a teologia da libertação une um discurso sobre Deus com uma determinada prática política baseada na análise social marxista, tendo como objetivo impedir a privatização da fé e exigir uma democracia real que termine com a pobreza material das massas (Gutiérrez, 1986: 234).

No entanto, na «Instruction *Libertatis Conscientia* sur la liberté chrétienne et la libération» (I, IX -3), de 1984, esclarece o, agora, Papa

Emérito Bento XVI, que a interpretação do cristianismo a partir do princípio marxista da luta de classes encerra uma negação da fé da Igreja, porque está hipotecada pelos *a priori* ideológicos materialistas, negando a transcendência e reduzindo a fé a um evangelho estritamente terrestre e a um imanentismo historicista ou messianismo temporal. Nesse sentido, afirma que a libertação defendida pela Igreja é a libertação do pecado pela graça de Cristo, de que todas as outras libertações são uma consequência, e não a libertação de uma determinada ordem social. Mas esta acentuação na transcendência e na dimensão espiritual não significará uma negação do Mundo e da temporalidade? A recusa do gnosticismo monista que imanentiza os princípios escatológicos, propondo a visão milenarista de uma sociedade perfeita ou de um paraíso terreal, não significará a cedência a um gnosticismo dualista que opõe o divino ao mundano e reduz a salvação escatológica à realidade espiritual trans-histórica?

Salientando que na encarnação, o primado corresponde mais à unidade do que à distinção das duas naturezas, G. Gutiérrez considera que nesse acontecimento de Deus feito homem a história profana já não é separável da sagrada e que, por isso, não é possível separar as significações espirituais e políticas da libertação, estando o Reino de Deus no meio dos homens (Luc 17, 21) (Gutiérrez, 1974: 161). A alienação do pecado não existe sem as suas manifestações exteriores e a conversão não é um ato essencialmente interior, mas a transformação de si pela prática libertadora, no reconhecimento de que a salvação resulta da unificação da humanidade com a divindade, do profano com o sagrado, do imanente com o transcendente (Capdevila, 2004: 99).

Assim, os teólogos da libertação consideram que não se pode separar a conversão espiritual da ação temporal, porque o conhecimento de Deus significa a realização da justiça. Nesta perspetiva, a atitude religiosa não consiste em contemplar na pobreza a presença misteriosa da realidade divina, no pressuposto de que a conversão e a renovação se devem dar apenas no fundo do coração, mas consiste na libertação efetiva do homem da sua condição de miséria e de injustiça. Por outro lado, a ortodoxia católica atual também não nega o dever da prática da justiça social, mas não abdica do princípio de secularidade que fundamenta a separação entre o poder político temporal e o poder religioso espiritual,

no sentido do reconhecimento da transcendência de Deus e da autonomia da sua Criação. Em termos ortodoxos, isto significa que nenhuma opinião de origem simplesmente humana pode ser imposta como universal e definitiva, só as realidades reveladas se impõem à fé (Maritain, 1957: 45). Como adverte Jaques Maritain, o reino de Deus não se estabelece na história, como pretendem as ideologias utópicas e messiânicas, baseadas no monismos de inspiração hegeliana, mas pertence ao plano escatológico transcendente fora do tempo na eternidade dos ressuscitados (Maritain, 1942: 55, 97). A cisão gnóstica entre a natureza e graça conduziu a um triplo erro: por um lado, conceber que a salvação do homem se dá sem o mundo no estrito plano espiritual, porque aquele e imundo e indigno; por outro lado, conceber que se dá na divinização do mundo e no estrito plano de uma *utopia teocrática*; e por outro lado ainda, conceber que o reino do homem e da natureza nada tem a ver com um destino sobrenatural e divino (Maritain, 1942: 101-103).

O mistério da Encarnação, que unifica a divindade e a humanidade na pessoa de Jesus Cristo, é a resposta cristã para a superação do dualismo gnóstico clássico proposto pelo Mazdeísmo e radicalizado no Maniqueísmo, na procura de conciliar a transcendência do espiritual com a imanência do temporal e na procura de apresentar a salvação do homem, não como uma libertação da alma do cárcere do corpo, mas como uma ressurreição ou transfiguração do próprio corpo, no sentido de uma soteriologia integral. Mas a crítica das utopias ideológicas modernas à escatologia cristã centra-se no facto de esta ter reduzido o seu âmbito à vida para além da morte, num futuro distante e num espaço mítico, sem dar a devida atenção à salvação da vida histórica concreta do presente. É nesse sentido que Clodovis Boff afirma que a transcendência real da fé é a imanência na história, impondo o recurso a mediações historicamente determinadas (Boff, 1990: 79). As ilusões utópicas de um ideal de generosidade universal na ordem socio-política revelam que a inspiração evangélica não pode deixar de se estender à temporalidade humana, na medida em que a boa nova da eternidade aplica-se em primeiro lugar na transformação da vida das sociedades terrenas, no seio das suas misérias e contradições (Maritain, 1957: 45).

Por outro lado, a crítica da escatologia cristã às ideologias utópicas centra-se no facto de estas reduzirem o Reino perfeito de justiça e paz

à realidade histórica, ignorando que essa plenitude só é possível pela intervenção misteriosa de Deus na Nova Criação depois da vida terrena. A vida na condição da existência temporal estará sempre sujeita à finitude e à fragilidade do erro, da injustiça, do sofrimento e da morte. O progresso não tem como finalidade recuperar amanhã o paraíso perdido, mas tem por objetivo inserir nas estruturas sociais, ao longo de toda a história, condições superiores de dignificação da vida humana até ao advento do Reino de Deus celestial (Maritain, 1957: 56).

Esta perspectiva cristã ortodoxa não nega a força de transformação do Espírito Santo que se presentifica pela difusão do amor divino no Mundo, mas reconhece que, pela finitude das criaturas e pela liberdade dos homens, o melhor que se conseguir na Terra será sempre uma prefiguração da plenitude do Céu. Contra os intelectualismos que defendem a precedência absoluta da inteligência sobre a vontade, o pensador francês salienta a importância do livre arbítrio e do juízo inteligente no projeto da humanização do homem e da criação do mundo (Maritain, 1946: 14). O livre arbítrio não se rege apenas pela racionalidade, mas supõe também um complexo dinamismo de tendências, hábitos e disposições psicofísicas, estando a escolha sempre condicionada pela iniciativa da vontade na direção do bem ou do mal. Governado pela inteligência e pela energia espiritual da vontade, que no campo das opções práticas tem domínio sobre os juízos, o homem tem uma existência no conhecimento e no amor que se traduz na possibilidade de uma capacidade infinita para o bem e para a felicidade (Maritain, 1946: 19).

Ao mesmo tempo, reconhece que a Igreja é sacramento de Deus e é o instrumento público pelo qual Cristo e o seu Espírito se tornam presentes na concretização do projeto do Reino na história do Mundo. Um projeto que, no entanto, transcenderá infinitamente o programa social da utopia trinitária da sociedade sem classes. O divino não pode ser reduzido ao mundano e o infinito ao finito, numa sujeição ao critério ideológico dos homens. A realização temporal da pessoa no seu projeto de simultânea autonomia e independência, à imagem de Deus e sem absoluta determinação de agentes externos, não se dá de forma plena na história. Esta realidade está bem identificada por Eric Voegelin, na sua obra *As religiões políticas*, reconhecendo, por um lado, uma distinção

conceptual entre a ideologia, que reduz o seu programa de felicidade ao mundo, e a religião, cuja ação visa uma vida não temporal, e reconhecendo, por outro lado, que ideologia e religião estão historicamente associadas, porque a vida dos homens na comunidade política não se reduz à esfera profana do direito e do poder, mas estende-se à experiência do sagrado e da vida espiritual (Voegelin, 2002: 83-85). Deseja-se que o progresso da consciência e da sociedade se realize neste mundo, mas a sua concretização perfeita apenas será possível na terra dos ressuscitados, pela verdadeira emancipação de uma fraternidade universal (Maritain, 1946: 32).

Em todas as civilizações, as inquietações religiosas se expressam, de alguma maneira, através da linguagem política e em todas elas se encontram formas simbólicas em que a substância de Deus transcendente se presentifica na comunidade das criaturas: a igreja como sacramento de Deus, o apocalipse como revelação do reino, os monarcas sagrados como mediadores de Deus. Mas as diferentes formas de organização político-religiosa não têm o mesmo valor, pelo que não se podem situar no mesmo plano a religião política intramundana e a religião espiritual cristã, a fé no homem como fonte de bem e de aperfeiçoamento do mundo e a fé no Mistério de Deus criador que redime o Mundo do mal e da morte.

O homem participa da perfeição transcendental da personalidade divina, que em Deus tem uma realização plena e infinita, e aspira à comunhão nessa perfeição, o que na sua condição temporal exige uma compreensão de ordem analógica e uma prática de esforço ético. Por distinção com a visão imanente dos panteísmos, o teísmo cristão considera a necessidade da vontade autónoma em se conformar com a verdade e a justiça, no desejo de uma perfeição transnatural que exige a conquista da liberdade na ordem social e política, nomeadamente da falsa emancipação política desenvolvida pelos totalitarismos a partir de uma filosofia moderna essencialmente antropocêntrica (Maritain, 1946: 27-29).

O liberalismo burguês terá conduzido à divinização social do indivíduo e do Estado, fazendo esquecer a noção de bem comum e a noção de Deus como Bem supremo de que tudo participa. A verdadeira emancipação política exige o reconhecimento de que a pessoa, no desejo dos

bens absolutos, transcende a sociedade terrena e confia num Deus que é acessível à razão e se constitui como o verdadeiro fim da existência (Maritain, 1946, 30). O ópio do povo não é a religião que atende ao desejo natural de Deus e da eternidade, mas é a política, que, de forma ideológica, reduz essa felicidade eterna ao plano terreno, frustrando as expectativas da pessoa e alienando-a das suas aspirações mais profundas de ordem espiritual (Maritain, 1946: 36-39).

5. A imperfeição ideológica e idolátrica das religiões políticas

No mesmo sentido, Néstor Capdevila considera que a ideologia moderna não é perfeitamente concebível sob a forma religiosa, porque a religião é a instituição humana mais persuasiva ou eficaz para atenuar o temor da morte e a mais poderosa para mobilizar a energia emocional na concretização de uma vida feliz. A crença na vida para além da morte revela a superioridade ideológica da religião sobre as ideologias modernas. Não há equivalência entre a salvação do Reino de Deus e a libertação da sociedade sem classes, porque implica uma dimensão metafísica e escatológica não redutível à dimensão sociológica do mundo temporal (Capdevila, 2004: 109).

Desta maneira e em diálogo com S. Brenton, concebe a religião como um sistema ideológico de representações, valores e condutas e, partir desse pressuposto, defende que, por um lado, a religião política ou secular distingue-se da religião tradicional porque ignora a transcendência e a vida para além da morte, mas, por outro lado, é idêntica no sentido em que apresenta doutrinas que substituem nas almas dos homens a fé desvanecida e constituem no plano do porvir uma ordem social que tem como fim salvar a humanidade. Enquanto concretização histórica e social, qualquer religião encerra elementos ideológicos em sentido estrito, tal como se pode verificar no Cristianismo pela sua práxis eclesial. Se a fé cristã não tivesse sido assumida como ideologia não teríamos tido as cruzadas e a inquisição (Capdevila: 2004, 163). Tal como adverte Maritain, a deificação da pessoa na vida eterna começa de forma misteriosa na existência terrena pela libertação do mal e pela prática do bem e da justiça, o que só é possível em pleno

pela participação da graça amorosa de Deus concedia a quem a solicita (Maritain, 1946: 39). A ordem política e social, sendo distinta da ordem espiritual, pode ser elevada pela seiva espiritual que alimenta as almas dos homens de boa fé e reta vontade. Maritain apresenta a noção de *fé implícita em Cristo*, presente naqueles que, mesmo não pertencendo à Igreja, aderem à Verdade que fala ao coração de todos os homens (Maritain, 1946: 151).

Assim, a caracterização da religião depende do ponto de partida epistemológico: se admitirmos a existência de uma realidade espiritual sobrenatural, então temos de concluir que a religião secular é uma imitação da religião tradicional, porque é apenas intramundana, e, por isso, é uma falsa religião. A especificidade da religião política é substituir a transcendência real por uma transcendência imaginária que se traduz na imanência de valores mundanos da ordem cultural. Se definirmos como atributos essenciais da religião, o mito, o rito, a comunhão e a fé, podemos dizer que o nazismo e o comunismo soviético são verdadeiras religiões e que a secularização transforma-se num ressurgimento do sagrado. Mas são religiões imperfeitas e idolátricas, porque fracassam quando se trata de responder à questão do mal e da morte, enclausurando o sagrado da ordem espiritual no político da ordem temporal. Assim, conclui Néstor Capdevila que a religião secular não é mais que a expressão profana do conceito teológico de idolatria e que, nesse sentido, constitui uma alienação, pois ilude o homem no caminho de uma salvação que em rigor não se pode concretizar, pois não responde aos verdadeiros e mais profundos anseios do homem (Capdevila, 2004: 169).

É pertinente o argumento dos teóricos da teologia da libertação, segundo o qual a fé sem ideologia é uma fé morta, na medida em que a ideologia é concebida como a mediação simbólica e historicamente determinada do pensamento cristão. Mas devemos advertir que a religião não se resume a essa ação imanente e a sua visão do Mundo encerra um carácter metafísico que não é atendido nos critérios psicológicos e sociológicos aplicados pela crítica ideológica. A religião cristã na sua forma clássica é acusada de ideologia no sentido negativo, porque, alegadamente, se limita a interpretar a realidade de forma mítica e preconceituosa, mantendo conscientemente a humanidade em

ignorância e sancionando a soberania do Estado através do apelo a um Deus que não pode ser demonstrado racionalmente e empiricamente.

Dessa maneira, a crítica ideológica desenvolvida a partir de Feuerbach e de Marx constitui-se numa doutrina que luta contra os preconceitos religiosos e político-sociais cuja falsidade resulta de defeitos psicológicos inconscientes e da manipulação consciente de certos interesses dominantes. Tendo como ponto de partida uma concepção materialista da realidade, a filosofia de Marx acusa de idealismo todas as formas sociais em que a ideia se desliga dos condicionamentos materiais. Por isso, a partir destes critérios, para que a religião não seja uma mera ideologia, não se pode limitar a conceber a salvação como algo vago e distante, mas tem de transformar a realidade e promover a efetiva e real salvação ou libertação dos homens do jugo ideológico dos poderes políticos e religiosos errôneos. O objetivo continua a ser soteriológico, mas através de uma representação intelectual que corresponda à realidade, previamente definida por essa mesma representação estritamente histórica e intramundana e, por isso, também ela ideológica porque ignorante de uma dimensão do ser que não é captada pelas categorias racionais preconceituosamente definidas *a priori*.

Como reconhece Jaime Garcia Alvarez, a crítica ideológica de inspiração marxista parte do princípio da anterioridade ontológica e gnosiológica da matéria em relação ao pensamento e ao espírito e, através dessa ilusão e desse engano, constrói uma configuração racional da realidade que procura justificar a ordem social existente em termos puramente económicos, sociológicos e psicológicos. Assim, através de uma preocupação messiânica e redentora de inspiração gnóstica, procura construir um sistema político que retire o homem da sua condição alienada e o faça retornar à sua condição original de unidade harmónica com o ser sem o conflito entre classes sociais. Recordamos a este propósito, a observação de K. Mannheim, quando afirma que seria necessário uma já impossível condição de inocência, para voltarmos a viver, sem nenhum elemento transcendente, em plena harmonia com as outras criaturas deste mundo, seja na forma de utopia ou na forma de ideologia. Reconhece pois que a harmonia de uma ordem justa e pacífica não será mais possível sem uma intervenção sobrenatural.

Podemos resumir a ideologia marxista a esta intenção, que nem sequer constitui uma verdadeira secularização da escatologia cristã, porque o seu sistema eternamente dinâmico carece de fim definitivo, ao passo que a fé cristã profetiza uma consumação definitiva no Amor de Deus, embora também esta comunhão seja entendida no sentido dinâmico de uma fraterna e invetiva relação. Mas no entender destes ideólogos materialistas, esta mudança não pode ser operada pela filosofia tradicional que é fonte de novas alienações, mas sim através de uma filosofia mais original que é hermenêutica de ideologias, numa crítica radical dos mecanismos subjacentes às intenções mais ocultas da classe social dominante. A sua função primordial é fazer com que o homem se torne consciente da sua alienação, nomeadamente a que é provocada pelo poder religioso, sob o dogma enganador da fé numa divindade que não se pode demonstrar cientificamente. Acontece que esta análise filosófica da religião é feita exclusivamente através de uma racionalidade lógico-analítica e psicológico-social, de fundamentação indutiva e empírico-experimental no âmbito dos positivismos materialistas, e, por isso, terá sempre como resultado uma acusação de ideologia no sentido negativo de alienação e falso pensamento. Trata-se de uma visão parcial ou cousista da realidade.

6. Conclusão: para evitar a distorção ideológica da prática religiosa e da democracia política

Em conclusão, a ideologia, no sentido de uma ação de distorção manipuladora e de uma alienação das consciências para o interesse de um grupo social, pode ser atribuída à política ou à religião, transformando a democracia numa mentira ou reduzindo a fé em Deus transcendente ao plano imanente dos fenómenos sociológicos e psicológicos. As religiões políticas, que defendem a salvação do homem por via de uma determinada ordem social, fundamentam-se nesta imanentização sociológica de valores religiosos escatológicos e podem ser caracterizadas de ideologias. Mas também as doutrinas religiosas se tornam ideológicas quando manipulam as consciências através de crenças e doutrinas que não estão suficientemente

fundamentadas em termos teológicos, filosóficos, hermenêuticos e históricos e se reduzem à superstição ou ao hábito cultural, com o objetivo de favorecer os interesses económicos e político de determinados líderes ou ordens instaladas.

Para que a acusação ao Cristianismo de ideologia não tenha credibilidade é necessário que a experiência da fé seja depurada dos resquícios do mito e da superstição, pela razão mistérica, transpredicativa e analógica, promovendo o diálogo com todas as ciências e atualizando a hermenêutica da revelação à luz dos contributos dados pelo progresso do conhecimento filosófico-teológico. Nesse sentido, é necessário que o discurso escatológico tradicional, de teor mítico e irreal, seja substituído por uma proposta que reconheça a presença atuante do *eschaton* na história por ação do Espírito em todas as práticas de liberdade, fraternidade, caridade e justiça, e pela mediação sacramental e solidária das instituições religiosas que atuam sob o magistério do amor misericordioso. Mas por outro lado, também é necessário que a fé não seja reduzida ao plano imanente de uma interpretação meramente empírica, sociológica e psicológica da realidade.

Mas é necessário um esclarecimento adicional: as práticas de engano e ilusão pertencem ao domínio do mal e resultam da finitude e liberdade das criaturas, mas não constituem um programa ideológico, seja ele por ignorância, como acontece no ideal da filosofia marxista, seja por falso pensamento, tal como aconteceu na prática ideológica do leninismo e do nazismo. A prática opressora e dizimadora destas organizações sociais tornou-se realidade porque, à semelhança daquilo que aconteceu no passado da cristandade com a redução da fé transcendente à imanência da ideologia humana, também se reduziu o ideal transcendente da liberdade, do bem e da justiça à imanência dos interesses mundanos. Sem a ideia dada pela fé humanista do valor da identidade e individualidade pessoal, a pessoa ficou reduzida a um número com o dever de se sujeitar aos interesses superiores das massas. Como adverte Jacques Maritain, uma das características da distorção ideológica dos totalitarismos é reduzir o «povo» ao plano abstrato e despersonalizado de «massa», no sentido de uma só energia e de um só espírito, submetido à manipulação e propaganda da verdade absoluta determinada por uma elite (Maritain, 1957: 88).

Trata-se de um problema da política e da religião, que tem a origem comum na rejeição absoluta da transcendência divina e que se traduziu na Cristandade pela indistinção entre o trono e o altar, o poder político e o poder espiritual. Quando o plano libertador e redentor não tem origem no amor e na justiça do Mistério de Deus, mas sim nas ideias egoístas do homem, o resultado tende a ser trágico, confinando a realidade nos limites finitos do horizonte humano e mundano. É um facto que a revelação se dá pela mediação da interpretação humana e isso dificulta o discernimento sobre o que tem origem em Deus ou no homem, o que é da fé e o que é ideológico. Para além dos valores universais de bondade, justiça, igualdade, liberdade e solidariedade, associados a uma procura de autenticidade e verdade, um dos critérios desse discernimento, é o de identificar se o ideário tem origem no divino ou no humano e o seu fim na história ou na transcendência. A obra política democrática, de civilização e cultura, terá origem absoluta e divina de horizonte trans-histórico se tiver como objetivo o bem comum do povo, assegurando as garantias económicas do trabalho e da propriedade, os direitos e deveres políticos, os direitos e deveres cívicos e éticos da liberdade e da justiça, configurando no mundo uma comunhão fraterna que terá na beatitude a sua realização plena (Maritain, 1957: 64). A obra religiosa cristã, também de civilização e cultura, terá origem e destino divinos se tiver como objetivo a libertação universal e definitiva dos homens do mal, do sofrimento, e da morte, e se não reduzir a sua fé às doutrinas estabelecidas num determinado contexto histórico-social.

Como adverte Henrique Barrilaro Ruas, qualquer ideologia apresenta-se como a transmutação da particularidade imanente de uma ideia relativa no universal transcendente de uma ideia absoluta, ao contrário da fé religiosa que, antes de subir do homem a Deus, é revelada por Deus ao homem, que a ele responde em liberdade. A vida e o amor não são uma criação humana, mas uma graça que o homem reconhece e acolhe ou reconhece e despreza e que manifesta a presença de Deus criador e salvador. Amamos o Mundo e as suas criaturas por que antes Deus nos amou. Ora, a ideologia governa-se, não por este amor gratuito e verdadeiro, mas por um amor abstrato e, por isso, ilusório em que aquilo que é objeto de dedicação não é a pessoa, na sua

essência única, particular, irrepetível e misteriosa, mas sim a ideia clara e distinta da ordem universal do todo (Ruas, 1987: 313-317). A fé torna-se uma ideologia quando reduz a justiça da misericórdia divina aos critérios da justiça legalista e vingativa humana, ignorando que a única realidade definitiva é o Amor absoluto, de que tudo o resto é relativo.

A unidade que cada um experimenta na sua condição finita e imperfeita de pessoa manifesta a unidade da condição infinita e perfeita de Deus, pelo que a cisão maniqueísta entre um absoluto do bem e um absoluto do mal não é revelada na experiência mais profunda da fé e da oração, nem no testemunho eclesial da aliança e da história da salvação, mas é imposta por uma construção ideológica gnóstica que transmuta os valores relativos da imanência nos valores absolutos da transcendência e os procura impor de forma exclusiva e despótica na mediação histórica das formas ideológicas. A interpretação da justiça divina como projeção da justiça humana que admite as penas eternas é uma distorção ideológica da revelação, ignorando, por razões de contaminação de ideias dualistas gnósticas e míticas demonológicas, e omitindo, por razões de eficácia pastoral assentes na prevalência do temor sobre o amor, que o reino divino anunciado se preparara e inicia no mundo, a partir do princípio da inalienável dignidade de cada pessoa criada à imagem e semelhança de Deus, e se plenifica na vida depois da morte terrena pela ação do Amor fraternal que se estende a todos homens, naquilo aquilo que Maritain apelida de «divina supremacia do amor redentor e da misericórdia» (Maritain, 1957: 54).

Só podemos evitar a distorção ideológica da política democrática e da prática religiosa se tivermos consciência de que a autoridade humana tem fundamento transcendente no Amor divino misericordioso, perante o qual todos os homens são iguais em dignidade e em oportunidade de humanização plena, e se implementarmos uma «democracia real» de inspiração evangélica ou espiritual com o «governo do povo, pelo povo e para o povo» a partir dos valores da liberdade, igualdade, justiça e fraternidade, no reconhecimento de que a política deriva da moral e, por isso, deve controlar a economia, pois a sua finalidade é o bem cívico da comunidade e não o interesse privado, e no reconhecimento de que a religião deriva de Deus e, por isso, deve ser regida pelo amor, pois a sua finalidade é o bem espiritual da

comunidade e da pessoa e não a conveniência das instituições históricas. Só uma educação que tenha em conta estes valores poderá edificar uma sociedade mais preparada para oferecer líderes políticos e religiosos que na sabedoria do amor queiram contribuir para a construção de prática democráticas e religiosas autênticas que não alienem o homem.

REFERÊNCIAS

- ALVAREZ, Jaime Garcia (1973). *Filosofía, Ideología y utopia*. Burgos: Facultad de Teología del Norte de España.
- BOFF, Clodovis (1990). *Théorie et pratique. La méthode des théologies de la libération*, Paris, Ed. du Cerf.
- CAPDEVILA, Néstor (2006). *El concepto de ideología*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- GUTIÉRREZ, Gustavo (1974). *Théologie de la libération. Perspectives*. Bruselas: Lumen vitae.
- GUTIÉRREZ, Gustavo (1986). *La force historique des pauvres*. Paris: Ed. du Cerf.
- MANNHEIM, Karl (1936). *Ideology and Utopia*. Londres: Routledge.
- MARITAIN, Jaques (1942). *Humanismo Integral*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- MARITAIN, Jaques (1946). *Princípios de uma Política Humanista*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora.
- MARITAIN, Jaques (1957). *Cristianismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora.
- MARITAIN, Jaques (1962). *A pessoa e o bem comum*. Lisboa: Livraria Moraes Editora.
- MARX, Karl (1970). *La ideologia alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- ORTEGA Y GASSET, José. (2005). «Qué es el conocimiento?», in *Obras Completas*, tomo IV. Madrid: Taurus.
- RATZINGER, Joseph (1984). *Teología de la liberación: documentos sobre una polemica*, San José (Costa Rica): Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- RICOEUR, Paul (1991). *Ideologia e utopia*. Lisboa: Edições 70.
- ROSSI-LANDI, Ferruccio (1980). *Ideologia*. Barcelona: Editorial Labor, 1980.
- RUAS, Henrique Barrilaro Ruas (1959). *Ideologia: Ensaio de Análise Histórica e Crítica*. Lisboa: Junta da Acção Social, Plano de Formação Social e Corporativa.
- RUAS, Henrique Barrilaro (1987). «Fé e ideologia», in *Communio*, Ano IV, 4.
- SEGUNDO, Juan Luis (1983). *Fé e Ideologia*. Vols. I e II. São Paulo: Edições Loyola.
- VILLORO, Luis (2007). *El concepto de ideología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- VOEGELIN, Eric (2002). *As religiões políticas*. Lisboa: Vega.

