

# DO SENTIDO DO MUNDO SEM DEUS

Eduardo Chitas

 Associação de  
Professores de  
**FILOSOFIA**

**Ficha técnica**

*Do Sentido do Mundo Sem Deus*

© Eduardo Chitas, 2004

Comunicação apresentada no XVIII Encontro de Filosofia, *A Paixão pelo Divino e os Sentidos da Existência*

Edição Apf - Associação de Professores de Filosofia

Texto anterior ao Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa em vigor

## DO SENTIDO DO MUNDO SEM DEUS

Eduardo Chitas

(Universidade de Lisboa)

### **Notas para um Encontro de Filosofia - “Do sentido do mundo sem Deus”**

Começo por assinalar um facto insólito: que me lembre, é a primeira vez que tomo a palavra em público para tentar dizer algo do que penso sobre o tema que nos reúne em Coimbra. E o insólito cresce em amplitude se, como é de admitir, o meu caso não for caso único entre os que, no colégio invisível” dos ateus, nunca ou quase nunca expõem a terceiros essa componente da sua visão do mundo que é a tese ou pelo menos a conjectura verosímil da não existência, fora do espírito humano, de quaisquer entidades sobrenaturais.

Que numa vida de trabalho a aprender, a ensinar e a escrever filosofia tenha havido tão escasso lugar para tratar explícita e abertamente dos problemas da religião e do ateísmo — para além do círculo estreito de alguns seminários de pós-graduação, mas nestes casos sempre à luz de um programa de investigação em história das ideias — eis o estranho fenómeno que, à maneira de preâmbulo, gostaria de deixar à vossa consideração.

Observo ainda, a este propósito, que nem a indiferença, nem certa reserva calculada, nem a quase ausência de relações com o clero enquanto camada social, me parecem resolver ou explicar satisfatoriamente o problema. Primeiro, porque ateísmo não é indiferentismo. Depois, porque reserva mental, quando existe, está longe de ser só e forçosamente bloqueio de espírito, fechamento ao diálogo ou ao debate das ideias. Em terceiro lugar, porque a distância para com o clero pouco ou nada contribuiu para o mencionado fenómeno, nem impediu a cordialidade e o respeito recíprocos que tenho ou já tive com eclesiásticos concretos, sejam ou tenham eles sido padres católicos, pastores luteranos ou calvinistas.

Para terminar sobre este ponto prévio e se bem vejo o problema: a evidente discrição que muitos ateus de hoje cultivam acerca do seu próprio ateísmo daria para muito mais do que uma comunicação de um Encontro de filosofia. Não pretendo entrar aqui no estudo deste interessante problema de sociologia das mentalidades. Mas parece-me claro que tanta prudência ou tão discreta contenção não serve a ninguém, a não ser talvez àqueles para quem está muito bem assim. E tanto melhor estará quanto menos vierem agitar publicamente as suas razões os “sem-deus” de todos os lugares onde se pensa, sejam esses lugares a aldeia ou a cidade, a oficina ou o agregado familiar, o laboratório ou a academia. Se estivéssemos no século dos clérigos ateus que pensavam, eu teria acrescentado: e por que não, entre esses lugares, esta ou aquela instituição religiosa?

#### I.

Quiseram os organizadores deste XVIII Encontro de Filosofia agrupar a minha intervenção na rubrica que se intitula “Dos sentidos do mundo sem Deus”. Não sei bem se o desafio exige alguma temeridade. Na dúvida, é sempre mais seguro não confundir, em cada campo de pertinência, razão com presunção, tese filosófica com juízo apodíctico, cidadania laica com menosprezo da liberdade de culto. Na dúvida, ainda, vou procurar exprimir-me com simplicidade acerca de coisas que não são simples, na convicção antecipada de que a expressão “sentido do mundo sem deus”, conceptualmente falando, é uma expressão bem formada. Se mais não houvesse (e há), *bem formada* porque contraditoriamente solidária, na linguagem humana, do seu correlato “sentido do mundo com deus”.

Para mim, ***sentido do mundo*** significa pelo menos três conjuntos de coisas interdependentes (a tríade é irrelevante; a ordem que se segue , mais cíclica do que linear, não é arbitrária) **experiência humana, categoria de totalidade, cultura mundial**. Isto quer dizer, respectivamente:

— assimilação tendencialmente universal de experiência humana (do género aos indivíduos, dos indivíduos ao género), a partir da base material do mundo, tornado mundo objectivo como mundo humano, isto é, como mundo que se abre à subjectividade humana, ao pensamento e ao trabalho humanos segundo fins conscientes;

— compreensão racional da categoria de totalidade na sua génese, nas suas transformações e no seu carácter processual inacabado;

— abertura à cultura mundial nos limites de um *aqui e agora* simultaneamente social, histórico e biográfico.

Se eu pudesse exemplificar cabalmente cada um destes três nichos de problemas com lemas condutores que respectivamente se lhes aplicassem, eu diria, do ponto de vista em que me situo:

— na história natural e na história social do género *homo*, o nosso mundo material é o único habitat humano existente, assim como o corpo humano é a fonte (orgânica, organísmica) do sujeito individual ou o cérebro o centro neurofisiológico da actividade psíquica;

— entre a *Ciência da Lógica* de Hegel e *O Capital* de Marx, a categoria dialéctica de totalidade, como *analogon* de mundo em pensamento, cumpre uma reconversão ao mesmo tempo integral e inacabada: do “reino das sombras” (*Reich der Schatten*, na expressão com que o próprio Hegel designa o pensamento lógico) para os fundamentos de um novo saber do todo, na forma de crítica da economia política do capitalismo;

— como destinação de princípio de toda a formação humana, a cultura mundial não é só enlace fragmentário, mutilado ou abstracto entre universal e particular, nem só desiderato sonhado de superação de todas as modalidades históricas de divisão social do trabalho (de resto, enlace tanto mais abstracto ou desiderato tanto mais sonhado apenas, quanto menos ao alcance do maior número); como exigência realizável de apropriação práctico-espiritual nunca socialmente realizada até hoje, a cultura mundial é aproximação exponencial (se é lícito dizê-lo) entre partes

constitutivas que posso designar assim : o máximo de especialização criadora, o máximo de cooperação de todos os saberes e actividades produtivas reguladas socialmente, a formação de uma base social alargada de personalidades desenvolvidas e mesmo altamente desenvolvidas em aptidões multiformes, em capacidades e talentos exercidos, em forças humanas universais.

Diante deste sonho que reputo de realista em cada uma das suas exigências — se realista for também a concepção da sua base social alargada — poderia sorrir com espírito o poeta Heinrich Heine, auditor de Hegel em Berlim e amigo de Marx, e exclamar de novo : — Ah, então isso quer dizer que todos somos deuses...

Esta irónica descentração do humano, menos ingénua do que pode parecer porque subentende justamente uma nova concepção de cultura mundial (*Weltkultur* é a palavra em que estou a pensar) tornada disponível no classicismo alemão em geral e na filosofia de Hegel em particular, conduz directamente à temível questão de saber o que acontece ao divino se e quando o humano se lhe iguala.

No que se refere aos antecedentes hegelianos do problema, quero apenas lembrar:

- a anotação contida num dos manuscritos do período de Jena: “a natureza divina não difere da natureza humana”;
- o belo capítulo VII , intitulado “A religião”, da *Fenomenologia do espírito*, que lança os fundamentos de uma nova justificação de deus na história, consistindo ela em conceber o divino como totalidade das representações que dele ocorreram no espírito humano;
- o caminho para o ateísmo na Esquerda hegeliana, em que outros dirão : deus é essa totalidade de representações e não é senão isso.

## II.

Nenhum dos três conjuntos que balizam ou coordenam o meu “sentido do mundo” carece da presença tutelar de um demiurgo (Platão), de um arquitecto ou relojoeiro de mecânica celeste (Voltaire e outros deístas do seu tempo), de um ser supremo (Rousseau) ou do deus-homem morto na cruz. Por toda a parte encontro o sobrenatural imaginado, concebido, instituído ou transfigurado à imagem e semelhança das comunidades humanas que o imaginaram, conceberam, instituíram ou transfiguraram. Por tudo isso, por mais do que isso, deus é para mim, de raiz, um problema de antropologia, presente como tal na história das ideias e das civilizações, na história da arte e da ciência e, claro está, na fé que vive numa parte da humanidade. Mas presente também, de outros modos, em múltiplos sistemas de dominação, em alianças milenares do despotismo com a superstição, em piedosa resignação com os males do mundo e até, - impossível esquecer isso – na aliança do Evangelho com a libertação dos oprimidos no aquém terreno.

Do que precede talvez se infira sem dificuldade que, se deus é um problema de antropologia, então a teologia (literalmente, a “ciência de deus”), quer se lhe chame revelada ou natural, só pode ser compreendida como uma analítica da fé, isto é, para me exprimir à maneira de Kant, como um cânone de deduções formais, como um *corpus* de proposições dedutivas, não como um *organon* do conhecimento. Retire-se à teologia a fé, desaparece a pedra de toque da sua validade formal. Nesta perspectiva, as “ciências teológicas” (expressão que por vezes se ouve ou lê) só podem constituir, para o não-crente, um suave equívoco de linguagem.

Resta um último tópico, que assinalo sem nele entrar: observou Marx que o prefixo *a-*, na palavra *ateísmo*, ainda traduz (*ex negativo*, por assim dizer) uma derradeira ligação ao problema de deus.

Aos ateus que pensam pertence talvez trabalhar a dificuldade, para além desse último vínculo de pensamento e de linguagem.