

Ateísmo e cristianismo: a confluência. uma interpretação histórico-filosófica da teologia da libertação

**Atheism and Christianity: the confluence.
A historical-philosophical interpretation
of the theology of liberation**

Alberto Vivar Flores

Resumo

o texto apresenta a tese de que há uma confluência entre o ateísmo e o cristianismo, resultante da experiência dos compromissos dos cristãos engajados nos movimentos de transformação da sociedade no contexto das práticas revolucionárias na América Latina. Assume como lugar hermenêutico para proceder à análise histórico-filosófica, a Teologia da Libertação, que se compreendeu como refletir crítico à luz da fé cristã engajada nas práticas de libertação integral do homem na história.

Palavras-chave: cristianismo, ateísmo, cristão, libertação.

Abstract

This paper presents the thesis that there is a confluence between atheism and Christianity, resulting from the commitments of the experience of Christians engaged in movements of social transformation in the context of revolutionary practices in Latin America. Assumes as a hermeneutical place to conduct historical-philosophical analysis Liberation Theology, which was understood as critical reflection in the light of Christian faith engaged in the practice of integral liberation of man in history.

Introdução

Tanto o título como o conteúdo da temática deste texto me foram inspirados, teoricamente, pelas obras de Giulio Girardi (1926-2012) – principalmente, “Sandinismo, Marxismo, Cristia-

nismo: LaConfluencia”¹ e “Che Guevara visto deuncristiano. Il significato ético della sua sceltarivoluzionaria”². Nesse sentido, por honestidade intelectual, este escrito deve ser entendido como uma singela homenagem a sua memória.

A confluência entre ateísmo e Cristianismo, à qual faz referência nosso trabalho, é aquela que, segundo nosso entendimento, tem lugar nos seres humanos oriundos da fé cristã que se engajam nos movimentos revolucionários – nesse caso, latino-americanos – e que, durante o processo da práxis revolucionária, sofrem essa transformação radical que aqui nos atrevemos a denominar de “Ateísmo e Cristianismo: a confluência”.

Privilegiamos “Uma interpretação histórico-filosófica da Teologia da Libertação” porque consideramos que é nessa corrente de pensamento que confluem, sinteticamente, “Ateísmo e Cristianismo” no esforço de entender-se não só como um “refletir criticamente à luz da experiência cristã de **fé sobre a práxis dos homens**, principalmente dos cristãos, em vista da libertação integral dos homens”³; mas, também, e sobretudo, como uma

Teologia que não se limita a pensar o mundo, mas procura situar-se como um momento do processo através do qual o mundo é transformado: abrindo-se – no protesto ante a dignidade humana pisoteada, na luta contra a espoliação da imensa maioria dos homens, no amor que liberta, na construção de uma nova sociedade, justa e fraterna – ao dom do reino de Deus”⁴

¹ GIRARDI, Giulio. **Sandinismo, Marxismo, Cristianismo: la Confluencia**. Managua: Editorial Nueva Nicaragua/ CAV, 1987 (1ª Edición, 1986)

² GIRARDI, Giulio. **Che Guevara visto da un cristiano**. Il significato etico della sua scelta rivoluzionaria. Milano: Sperling e KupferEditori, 2005.

³ BOFF, Leonardo. **Teologia do Cativo e da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 42 (1ª Edição: Lisboa: Multinova, 1975).

⁴ GUTIÉRREZ, Gustavo. **Teologia da Libertação. Perspectivas**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 27 (1ª Edição, Lima: CEP, 1971).

Ou, por outras palavras, e dito mediante uma frase apertada e contundente: “[...] uma reflexão sobre o sentido da transformação deste mundo e sobre a ação do homem na história.”⁵

1 Antropologia e teologia

O desafio colocado por Ludwig Feuerbach, em 1843, à história da consciência religiosa da Humanidade ao sustentar “[...] a transformação e dissolução da teologia em antropologia”⁶, isto é, ao afirmar que “O nome de Deus é apenas o nome daquele que para o homem constitui a força suprema, a essência suprema, ou seja, o sentimento e o pensamento supremo”⁷; tudo isso contido na sua clássica frase lapidar: “O segredo da teologia é a antropologia”⁸; nos levam, de início, a considerar a relação e o **digladio** trágico, cômico e/ou dramático, historicamente falando, entre antropologia e teologia ou, para melhor dizer, entre o homem e Deus.

Nessa perspectiva, é importante sublinhar que, em si, quando a Humanidade brota no verdejar do Ser de um paraíso natural como “realidade humana”, “natureza humana”, “animal humano” ou “homo sapiens”, aparece – no meio da realidade enquanto tal, na sua totalidade – como uma realidade sem Deus, isto é, segundo uma rigorosa etimologia grega, “a-téia”. Nesse sentido, segundo a tradição religioso-cristã ocidental, o próprio Deus dará notícias de sua existência: saindo-lhe a seu encontro ou revelando-se-lhe a si mesmo na sua caminhada histórico-cultural atra-

⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Idem*, p. 22.

⁶ FEUERBACH, L. **Tesis Provisionales para la reforma de la Filosofía**. Principios de la Filosofía del Futuro. Barcelona: Editorial Labor, 1976, p. 31

⁷ FEUERBACH, L. *Idem*, p. 24.

⁸ FEUERBACH, L. *Idem*, p. 3.

vés dos séculos; seja como “o estupor em que o homem se encontra submerso desde que entra em contato com ‘o sobrenatural’”⁹; seja como “[...] o Ser enquanto Ser”¹⁰; como “o mistério indizível de nossa realidade”¹¹; como “o ‘tu’ do homem”¹²; como “o último sentido da vida”¹³; seja, enfim, como o registrou paradigmaticamente Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), quando avistou “o metafísico no homem”: “A religião faz parte da cultura não como dogma, nem mesmo como crença – mas como grito”¹⁴

Porém, também, desde que apareceu a filosofia com Tales de Mileto (624-546 a.C.), entronizando a fria, aguda, analítica, crítica e empírica racionalidade; e, simultaneamente, realizando aquilo que se deu em chamar “a passagem do mito ao logos”; a cifra “Deus” foi-se tornando demasiado problemática para a Humanidade. Tal e como o reconheceu, entre muitos outros, Werner Jaeger: “Quando o pensamento *hesiódico* dá lugar a um pensamento verdadeiramente filosófico, busca-se o Divino dentro do mundo, não fora dele, como o faz a teologia judaico-cristã que se desenvolve a partir do livro do Gênesis.”¹⁵

E embora o próprio W. Jaeger reconheça que:

Esta fundamental questão é uma questão que não foi possível modificar até que se tornaram problemáticos todos os deuses de Hesíodo e até os próprios mitos. E tal época

⁹ RIES, Julien. **Lo Sagrado en la Historia de la Humanidad**. Madrid: Ediciones Encuentro, 1988, p. 138.

¹⁰ ARISTÓTELES. **Metafísica**. México: Espasa-Calpe Mexicana, 1990, pp. 135-140.

¹¹ KÜNG, Hans. **Credo**. Madrid: Trotta, 2007, p. 36

¹² RUÍZ DE LA PEÑA, Juan Luis. **Muerte y Marxismo Humanista**. Aproximación Teológica. Salamanca: Sígueme, 1978, p. 198.

¹³ RUÍZ DE LA PEÑA, Juan Luis. **El Último Sentido**. Madrid: Marova, 1980, p. 16.

¹⁴ MERLEAU-PONTY, Maurice, **Textos Escolhidos**. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 191.

¹⁵ JAEGER, Werner. **La Teología de los Primeros Filósofos Griegos**. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 22-23

não chega até o momento em que o homem se dá conta de que sua única fonte de certeza, ao tratar da realidade, reside na experiência e em um pensar fundado nessa experiência e consequente consigo mesmo.¹⁶

Na realidade, o digladiar-se entre teologia e antropologia começa logo que aparece a filosofia. Conforme G. W. F. Hegel escreveu:

A cultura, à medida que foi se desenvolvendo, cuidou de solidificar também coisas que antes pareciam estar dotadas, naturalmente, de movimento e vidas próprias, convertendo-as em coisas inanimadas. Esta transição da primitiva concepção mística para uma concepção prosaica revela-se aqui à consciência dos atenienses. Semelhante concepção prosaica pressupõe a aparição ante o homem, interiormente, de postulados completamente distintos dos que antes o guiavam; eis aqui, pois, onde se há de buscar os sinais da importante e necessária conversão introduzida nas ideias dos homens ao fortalecer-se seu pensamento, ao adquirir consciência de si mesmo, em uma palavra, ao surgir da filosofia¹⁷.

Quer dizer, no “homo sapiens” “o racionalismo torna-se como que cego diante da experiência religiosa original,¹⁸ desafiando, no contexto da história da cultura ocidental cristã, nada mais e nada menos que o Deus da Bíblia; até chegar ao niilismo amargo e pleno de nossa época, decretando tanto a “morte de

¹⁶ JAEGER, Werner. Idem, p. 23.

¹⁷ HEGEL, G. W. F. **Lecciones sobre la Historia de la Filosofía**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 303, Tomo I.

¹⁸ BIRK, Bruno Odílio. **O Sagrado em Rudolf Otto**. Porto alegre: EDIPU-CRS, 1993, p. 26.

Deus”¹⁹ quanto a “morte do homem.”²⁰ Ambos desvanecendo-se, atualmente, “como à beira do mar um rosto de areia.”²¹

Porém, parece, nenhum dos dois quer morrer; conforme o testemunha o Comandante Tomás Borge Martínez, um dos fundadores da Frente Sandinista de Libertação Nacional:

Eu fui educado na religião católica de cujas crenças afastei-me com repugnância.

Conheci um Deus que repicava alegremente os sinos e revestia-se de cerimônia quando o General Somoza visitava minha León. Um Deus que recebia com soberba a vela ofertada pela mão calosa do campesino, mas que se negava a redimi-lo de sua pobreza, colocando-se ao lado dos patrões. Um Deus que perdoava os graves pecados dos ricos e impedia a entrada em seu templo das moças pobres que estivessem à espera de um filho ‘natural’.

Para mim, esta situação representava uma práxis absurda e foi responsável pelo meu maniqueísmo, posteriormente superado.

Aquele Deus eu o matei sem piedade dentro de minha consciência. Parece, no entanto, que Deus não quer morrer²².

2 Ateísmo histórico latino-americano

As palavras do Comandante Tomás Borge Martínez (1930-2012) são o produto de uma típica experiência histórica do Cristianismo, muito mais que de uma demorada reflexão filosófica, na América Latina. A propósito, na história da América Latina,

¹⁹ NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 147-148.

²⁰ FOUCAULT, M. **As Palavras e as coisas**. Lisboa: Edições 70, 1988, pp. 421-422.

²¹ FOUCAULT, M. **Idem**, p. 422.

²² BORGE MARTÍNEZ, Tomás. **In: GIRARDI, Giulio. Sandinismo, Marxismo, Cristianismo: La Confluencia**. Managua: CAV, 1987, p. XIII.

nos disse Dee Brown, “Tudo começou com Cristóvão Colombo, que deu ao povo o nome de ‘índios’”²³; pois, como todos sabemos, “O Cristianismo nos chegou com a conquista colonial”²⁴.

Assim, desde o momento da descoberta (12/X/1492), progressiva invasão, conquista e colonização do Continente Americano, estabeleceu-se a descomunal luta entre a teologia cristã da dominação e a antropologia original americana. Tal e como o registrou Frei Bartolomé de las Casas, referindo-se a Harthuey, cacique na Ilha de Cuba, dizendo: “Este senhor e cacique fugia sempre aos espanhóis e se defendia contra eles toda vez que os encontrava. Por fim, foi preso com toda sua gente e queimado vivo. E como estava atado ao tronco, um religioso de São Francisco (homem santo) lhe disse algumas cousas de Deus e de nossa Fé, que lhe pudessem ser úteis, no pequeno espaço de tempo que os carrascos lhe davam. Se ele quisesse crer no que lhe dizia, iria para o céu onde está a glória e o repouso eterno e se não acreditasse iria para o inferno, a fim de ser perpetuamente atormentado. Esse cacique, após ter pensado algum tempo, perguntou ao religioso se os espanhóis iam para o céu; o religioso respondeu que sim desde que fossem bons. O cacique disse “incontinenti”, sem mais pensar, que não queria absolutamente ir para o céu; queria ir para o inferno a fim de não se encontrar no lugar em que tal gente se encontrasse”²⁵.

Ao respeito, também, as Crônicas da Cultura Maia se exprimiram assim: “Ai! Muito pesada é a carga do Katum em que acontecerá o Cristianismo! E isto é o que virá: poder de escravizar, homens escravos hão de se fazer.”²⁶

²³ BROWN, Dee. **Enterrem meu Coração na Curva do Rio**. Porto Alegre: L. & P. M., 2003, p. 11.

²⁴ HOORNAERT, Eduardo. **História do Cristianismo na América Latina e no Caribe**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 3.

²⁵ DE LAS CASAS, Bartolomé. **O Paraíso Destruído**. Porto Alegre: L. & P. M., 2001, p. 44.

²⁶ CHILAM BALAM. **O Livro Sagrado dos Maias**. Rio de Janeiro: Editora Cátedra, 1980, p. 42.

É porque com a chegada dos europeus ao Continente Americano “[...] aconteceu o que chamam, em termo quíchua, um ‘Pachacuti’. Aconteceu um ‘Pachacuti’ e criou-se um mundo ao contrário.”²⁷. Nesse sistema-mundo colonial imposto pela Europa no mundo americano, “Paradoxalmente, não foi que os cristãos trouxessem a moral do Evangelho para humanizar esses selvagens brutais, como eles diziam; ao contrário, foi uma ordem moral de valores humanos que os missionários atualmente olham com nostalgia, que se viu destruída – e em seu lugar se estabeleceu a matriz das relações coloniais: os dominados sem a liberdade e o reconhecimento de sua condição humana, perdendo seus valores mais sagrados, e mesmo se adaptando em parte à visão que os colonizadores deles tinham, pois a violência da opressão os fazia regredir a condições sub-humanas”²⁸

No contexto dessa ancestral experiência histórica, compreende-se a atitude dos índios do Peru quando, durante a visita do Papa João Paulo II, lhe endereçaram uma carta nos seguintes termos:

Nós, índios dos Andes e da América, decidimos aproveitar a visita de João Paulo II para devolver-lhe sua Bíblia, porque, em cinco séculos, ela não nos deu nem amor, nem paz, nem justiça.

Por favor, tome sua Bíblia e leve-a de volta a nossos opressores, porque eles necessitam de seus preceitos morais mais que nós. Porque desde a chegada de Cristóvão Colombo impôs-se à América, com a força, uma cultura, uma língua, uma religião, uns valores próprios da Europa²⁹.

²⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo. In: QUEIROZ, José I. (Org.). **A Igreja dos Pobres na América Latina**. São Paulo: Brasiliense, 1980, p. 147.

²⁸ MENEZES, Paulo. “**O problema ético: evolução histórica no mundo ocidental e especialmente na América Latina**”. In: VÁRIOS AUTORES. *A Hora da Ética Libertadora*. São Paulo/Recife: Paulinas/ITER, 1985, p. 15.

²⁹ RICHARD, Pablo. **Hermenéutica Bíblica Índia**. Revelación de Dios en las religiones indígenas y en la Biblia (Después de 500 años de domina-

É verdade que, tanto nas chamadas guerras de independência americana assim como nas variadas revoluções inconclusas na América Latina, contou-se nas suas fileiras com uma grande quantidade de sacerdotes cristãos; mas, também, é verdade que todos eles, antes de ser fuzilados, enforcados e/ou esquartejados pela arbitrariedade do poder civil, foram excomungados, considerados hereges e degradados pelo respectivo poder eclesiástico. Tal como aconteceu, por exemplo, com Don Miguel Hidalgo y Costilla, Don José María Morelos y Pavón e Frei Caneca;desse último, Marco Morel registrou: “A sentença proferida no dia seguinte ao Natal de 1824 declarava o réu incurso na pena de morte natural na qual simplesmente o condenam, sendo primeiro exautorado das ordens e honras eclesiásticas”³⁰

A formação mestiça e multicultural das sociedades americanas, cujo ingrediente imaginário social e hegemônico é o Cristianismo, será processada dentro dessa violenta dialética da colonização cujos paradigmas religiosos extraordinários de um Antonio Montesinos, AntonioValdivieso ou Frei Bartolomé de las Casas não conseguiram apagar os impactos perversos de um Cristianismo colonizador discursado através de uma teologia da opressão.

3 História latino-americana e teologia da libertação

A síntese histórica produzida no Continente Americano através de um processo de invasão, conquista e colonizações biológica e cultural, vistas desde a fé cristã, leva-nos a considerar como evidente e irrecusável o fato de que, “em qualquer processo

ción). In: RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latino-Americana, n. 11. Disponível em: <http://www.claiweb.org/ribla/ribla11/hermeneurica%20biblica%20india.htm>. Acessado em 25 maio 2011.

³⁰ MOREL, Marco. **Frei Caneca: entre Marília e a Pátria**. Rio de Janeiro: Editora F. G. V., 2000, p. 89.

de luta popular, a participação dos cristãos na América Latina será muito ampla, já que nossos povos são eminentemente cristãos”³¹.

Porém, aqui, não nos referiremos aos cristãos em geral; mas apenas àqueles que empreendem junto com os marxistas – “O marxista crê ser fiel à terra, realizar os valores profanos segundo todas as exigências dela, dedicando-se a eles com eficácia e respeitando sua autonomia”³² –, “um caminhar juntos numa ação política comum para um projeto histórico de libertação”³³.

Esses cristãos identificados especificamente como “cristãos revolucionários”, inicialmente, “Afirmam esta história real como única esfera da realidade, onde se dá a salvação como um só processo de libertação em três dimensões: libertação socio-econômica que se consegue através de um processo político; a formação do homem novo que se dá no processo da revolução cultural, para a qual é essencial a primeira revolução; e, finalmente, a libertação do pecado na qual estará a ‘plenitude’ do reino de Deus e do homem novo”³⁴.

A respeito Samuel Silva Gotay escreve: “Ao começar a década de 1970, surge a ‘Teologia da Libertação’ como teologia dos cristãos revolucionários”³⁵; a qual, entre outras muitas coisas, enquanto teologia política, sustenta: “A teologia do político deve ser capaz de dizer o conteúdo cristão de uma práxis que se chama ‘ateia’, mas é deveras libertadora”³⁶; toda vez que, conforme exprime-se Leonardo Boff, “Temos uma clara opção de

³¹ HARNECKER, Marta. **Los cristianos y la revolución sandinista**. Entrevista a Luis Carrión, miembro de la Dirección Nacional del FSLN. Buenos Aires: Ediciones Al Frente, 1986, p. 3.

³² GIRARDI, Giulio. **Marxismo y Cristianismo**. Madrid: Taurus, 1968, p. 65.

³³ *Cristianos para El Socialismo*. Santiago: Ed. Mundo, 1972, p. 39.

³⁴ SILVA GOTAY, Samuel. *O Pensamento Cristão Revolucionário na América Latina e no Caribe*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 285.

³⁵ SILVA GOTAY, Samuel. *Idem*, p. 65.

³⁶ BOFF, Leonardo. **Teologia do Cativo e da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 38

fundo: o que deveras interessa não é a teologia da libertação, mas a libertação histórica de nossos povos. Para tal libertação deve servir a teologia da libertação. Se não serve a esse propósito, ela se transforma em tema entre outros muitos de uma teologia que, por sua vez, reflete consciente ou inconscientemente outra opção fundamental”³⁷.

À categoria de “cristão revolucionário”, evidentemente, se chega por um ininterrupto processo de conscientização que pode começar por um simples gesto de sensibilidade social, passando através das associações de bairro, organizações estudantis, sindicatos, Comunidades Eclesiais de Base, enfim..., até chegar a incorporar-se à luta armada desencadeada pelos movimentos guerrilheiros, tradicionalmente de caráter marxista, em favor de um novo projeto histórico para a América Latina.

Este novo projeto histórico, por definição, radical revolucionário, é “Um projeto que denuncia uma sociedade construída em benefício de uns poucos e que anuncia uma ordem social instaurada em função do pobre e do oprimido. Um projeto em elaboração que se alimenta da luta diária de um povo que vive na opressão, que resiste à repressão e que luta por sua libertação”³⁸.

Dentro da estratégia e tática que desenvolve a guerra de guerrilhas, o guerrilheiro é identificado “como um homem que faz sua a ânsia de liberdade do povo e, esgotados os meios pacíficos para consegui-la, inicia a luta, converte-se na vanguarda armada da população combatente”³⁹. É, também, dentro do processo revolucionário e guerrilheiro que

O homem novo começa a nascer embolorado, com os pés bichosos, o homem novo começa a nascer solitário, o homem novo começa a nascer picado por mosquitos,

³⁷ BOFF, Leonardo. *Idem*, p. 54.

³⁸ GUTIÉRREZ, Gustavo. **A Força Histórica dos Pobres**. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 280.

³⁹ GUEVARA, Ernesto. **A Guerra da Guerrilhas**. São Paulo: Edições Populares, 1982, p. 38.

o homem novo começa a nascer hediondo. Essa é a parte externa, porque por dentro, por força dos golpes violentos diários, vem nascendo o homem com frescura da montanha, um homem, parece mentira, um tanto cândido, sem egoísmos, um homem que já não é mesquinho, um homem terno que se sacrifica pelos demais, um homem que sofre, quando sofrem os demais, um homem, ademais, que ri, quando riem os demais. Começa a nascer o novo homem que se vai apropriando de uma série de valores, que os vai encontrando e os vai tomando e os vai cuidando e os vai mimando e os vai cultivando em seu interior⁴⁰.

Daí que Ernesto “Che” Guevara, desde sua inegável experiência e dignidade moral, nos diga: “[...] este tipo de luta nos dá a oportunidade de converter-nos em revolucionários, o escalão mais alto da espécie humana, mas, também, nos permite graduar-nos de homens. Os que não possam alcançar nenhum destes estágios devem dizê-lo e abandonar a luta.”⁴¹

4 Humanismo guerrilheiro latino-americano

Pois bem, considerando que “A libertação, como caminho revolucionário efetivo, implica necessariamente a elaboração de uma estratégia (e esta inclui necessariamente a opção por teses políticas e concretas) e de suas correspondentes táticas de execução, segundo prioridades⁴²; e chegados até aqui em nossa exposição, devemos dizer que será precisamente na concretização da experiência viva do processo histórico de libertação que terá

⁴⁰ CABEZAS, Omar. **La montaña es algo más que una inmensa estepa verde**. Buenos Aires: Nueva América, 1987, p. 112.

⁴¹ Ernesto Che Guevara. **Escritos y Discursos. La Habana**: Edit. de Ciencias Sociales, 1985, p. 169, Vol. 3.

⁴² ASSMANN, Hugo. **Teología desde la Praxis de la Liberación**. Salamanca: Sígueme, 1976, p. 124.

lugar a síntese; confluência entre a ascética e mística cristã e a ascética e mística marxista – “Existe uma ascese e uma mística comunista, um espírito de sacrifício total pela causa”⁴³, dizia o Cardeal Suenens.

Quer dizer que será no coração batente do processo histórico de libertação que o cristão revolucionário sofrerá uma radical transformação de consciência. Conforme testemunhou o Comandante Luis Carrión, membro da Direção Nacional do F. S. L. N.:

O trabalho do F. S. L. N. entre as bases cristãs não se distingue do trabalho com o resto da população, a todos chamamos por igual para lutar pela queda da ditadura e pela construção da nova sociedade. A existência do Movimento Revolucionário Cristão [...], não constituía uma negação desta política, mas uma forma particular de realizá-la. Esta era uma organização de jovens estudantes que nela iniciavam sua prática política revolucionária ‘em seu trânsito rumo a níveis superiores de consciência e integração às fileiras da F. S. L. N.’⁴⁴.

Nesse “trânsito rumo a níveis superiores de consciência”, produzem-se diversas figuras paradigmáticas pelo que diz relação aos cristãos revolucionários, enquanto testemunhos de uma opção efetiva pela libertação dos oprimidos.

Assim, temos exemplos desde o Padre Guillermo Isaías Sardiñas Menéndez (1917-1964) – “Único sacerdote católico que chegou a ser oficial do Exército Rebelde durante a guerra de Sierra Maestra”⁴⁵ –, o qual “Como cristão verdadeiro não teve que

⁴³ Cardenal SUENENS. In: GIRARDI, Giulio. **Opus cit.**, p. 32.

⁴⁴ HARNECKER, Marta. **Opus cit.**, p. 8

⁴⁵ MONTANÉ OROPESA, Jesús. **El recuerdo del Padre Sardiñas**. In: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico. Disponível em: <http://revista.ecaminos.org/article/el-recuerdo-del-padre-sardinas/>. Acessado em: 25 set. 2013

abjurar seus princípios religiosos para abraçar a Revolução⁴⁶; passando pelo místico da guerrilha, Néstor Paz Zamoras (?-1970) – que escreveu em seu Diário um pouco antes de morrer:

Meu caro Senhor: Vou escrever-te depois de muito tempo: hoje realmente sinto necessidade de ti e de tua presença; talvez seja a proximidade da morte ou o fracasso relativo da luta. Tu sabes que busquei sempre por todos os meios ser-te fiel. Consequente com meu ser em plenitude. Por isso aqui estou. Entendo o amor como uma urgência por solucionar o problema do outro onde estás tu. Deixei o que tinha e vim [...]. Somos um grupo cheio de espiritualidade humana, ‘cristã’, e isto, creio eu, é suficiente para empurrar a história. Isto me reconforta. Amote e entrego-te o que sou e o que somos, sem medida, porque és meu Pai. Nenhuma morte é inútil se a vida estiver carregada de significado, e isto, creio, é válido aqui conosco. Chao, Senhor, talvez até o céu, esta terra nova que tanto desejamos⁴⁷

até chegar aos cristãos revolucionários onde confluem Cristianismo e ateísmo na sua versão marxista, dado que “A forma mais espetacular e sólida do ateísmo contemporâneo é a marxista⁴⁸”.

E, embora tal confluência sintética ou, como escreveu Juan José Tamayo-Acosta, “A solução fecunda para o problema marxismo-cristianismo deve ser encontrada na prática política de libertação⁴⁹”; na realidade, ela é fruto de um engajamento militante e combativo que começa, segundo Karl Marx, com “a luta contra aquele mundo cujo aroma espiritual é a religião⁵⁰”, quer dizer, quando “O ateísmo marxista não se define teologicamente

⁴⁶ MONTANÉ OROPESA, Jesús. Idem.

⁴⁷ PAZ ZAMORA, Néstor. In: SILVA GOTAY, Opus cit., p. 59.

⁴⁸ GIRARDI, Giulio. Opus cit., p. 30.

⁴⁹ TAMAYO-ACOSTA, Juan José. **Para comprender la Teología de la Liberación**. Estella: Verbo Divino, 2000, p. 81.

⁵⁰ MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 145.

em oposição ao mundo crente, senão politicamente em oposição ao mundo dominante”⁵¹; avança até o momento em que, na consciência do cristão revolucionário, não conta tanto se é cristão ou ateu, “mas qual tipo de empenho moral e político inspira sua fé ou seu ateísmo”⁵²; até chegar à pororoca síntese do que denominamos “Ateísmo e Cristianismo: a Confluência” concretizado num humanismo guerrilheiro, neste caso, latino-americano; e que, por outras palavras, Giulio Girardi descreveu “como um humanismo dialético, popular revolucionário”⁵³. “Segundo esta caracterização, de fato, não há referência ao problema de Deus.”⁵⁴. É revolucionário, simplesmente “Porque o amor pelo povo não pode ser historicamente eficaz se não luta por destruir as cadeias econômica, política, cultural e religiosa que o mantêm prisioneiro”⁵⁵.

Conclusão

A confluência ou síntese conflitiva, mas, também, poética entre ateísmo e Cristianismo, configurada durante o processo de libertação do oprimido e expressa concretamente através de um humanismo dialético popular revolucionário, de início, não nos deve levar automaticamente a pensar, por exemplo, na figura dos denominados “cristãos anônimos”; pois “A vontade de ‘aqueles que estão fora’ não deve ser interpretada conforme qualquer interesse, mas respeitada, simplesmente”⁵⁶; nem tampouco a imaginar o caos anárquico supostamente provocado pela frase

⁵¹ RICHARD, Pablo. **La Iglesia Latinoamericana entre el Temor y la Esperanza**. San José: DEI, 1980, p 88.

⁵² GIRARDI, Giulio. **Che Guevara visto da un cristiano**. Il significato etico della sua scelta rivoluzionaria. Milano: Sperling & Kupfer Editori, 2005, p.286.

⁵³ GIRARDI, Giulio. Idem, p. 282.

⁵⁴ GIRARDI, Giulio. Idem, p. 286.

⁵⁵ GIRARDI, Giulio. Idem, p. 284.

⁵⁶ KÜNG, Hans. **Ser Cristiano**. Madrid: Cristiandad, 1977, p. 117.

de Fiódor Dostoiévsky: “Se Deus não existe, tudo é permitido”⁵⁷; também não na frustrante conclusão sartriana, escrita no final de sua obra “O ser e o Nada”: “O homem é uma paixão inútil”⁵⁸; pelo contrário, na possibilidade de poder pensar na existência de um ser humano pleno, do qual, ao final de seus dias, possa-se dizer – como se disse em algumas das novelas do real maravilhoso americano: “– Minha ideia é que este homem era um santo [...] – Era algo ainda mais raro – disse o doutor Urbino: – um santo ateu. Mas esses assuntos a Deus pertencem”⁵⁹.

⁵⁷ DOSTOIÉVSKY, Fiódor M. *Obra Completa*. Vol. IV – Os Irmãos Karamázovi. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995, Segunda Parte, Livro V.

⁵⁸ SARTRE, Jean-Paul. *El Ser y la Nada*. Buenos Aires: Losada, 1989, p. 747.

⁵⁹ GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel. *Amor nos Tempos do Cólera*. Rio de Janeiro: Record, 1985, p. 13.