

A IGREJA NA SOCIEDADE MODERNA SEGUNDO GRAMSCI

Eli PIMENTA*

RESUMO: Procuramos apreender o pensamento de Gramsci no que diz respeito as funções da Igreja na Sociedade Moderna. Essas funções (política, ideológica, cultural e moral) da Igreja são analisadas na perspectiva do funcionamento da sociedade burguesa e do movimento socialista.

UNITERMOS: Religião e sociedade burguesa; religião e socialismo; marxismo e religião.

INTRODUÇÃO

No nosso entender, o 'leit motiv' da obra de Gramsci é a formação de uma determinada vontade coletiva nacional-popular para um determinado fim político. A formação dessa vontade e a consecução do seu objetivo último — a conquista e a formação de um novo tipo de Estado e de um novo homem — só será possível através de um determinado partido político, onde teoria e prática encontrem uma tal unidade que expressem as necessidades históricas das massas trabalhadoras.

Gramsci foi um homem que dedicou todas as suas energias a essa gigantesca tarefa procurando, com a sua atuação prático-política ou com sua produção intelectual 'lato senso', organizar aquela parte da nação italiana cujas contradições históricas vividas apontam para a necessidade de um novo tipo de organização da sociedade como um todo.

Gramsci foi um homem de partido. Nele, o filósofo, o teórico da política, o político prático, o sociólogo, o antropólogo, o historiador, o crítico literário, etc. constituíam uma unidade própria àqueles homens onde a compreensão da realidade se faz um elemento necessário e indissociável de sua transformação.

A concepção filosófica da história e da natureza da qual Gramsci se fez discípulo leva a que se estabeleça essa uni-

dade necessária entre interpretar e transformar, entre teoria e prática. Mais do que interpretar o mundo, Gramsci estava preocupado em transformá-lo.

No nosso entender, essas colocações preliminarmente são de extrema importância porque só assim julgamos possível compreender os mais diversos temas do conhecimento humano tratados por Gramsci.

O que une essa diversidade temática encontrada na obra de Gramsci?

Quando dissemos que Gramsci é um homem de partido, isso significa que ele está preocupado com o homem concreto, e o concreto é por excelência diverso e complexo. Daí porque tudo que diz respeito ao homem se torna objeto de reflexão em Gramsci, e toda reflexão possui um nexos com um determinado projeto político de transformação e organização da sociedade.

Para nós seria difícil, se não impossível, compreender a mais singular problemática encontrada na obra de Gramsci se ela não for vista ligada à sua preocupação geral de organizar a Nação Italiana, a partir de um determinado projeto político.

O tema que vamos discutir em Gramsci — a Religião — é uma questão particular no conjunto da sua obra, mas é, aos mesmo tempo, uma questão complexa na medida que a destacamos desse

* Departamento de Ciências Políticas e Econômicas — Faculdade de Educação, Filosofia, Ciências Sociais e da Documentação — UNESP — 17.500 — Marília — SP.

conjunto. A Religião é tratada por Gramsci como um elemento concreto, envolvendo diferentes níveis de relações e, portanto, de abstrações, e é como tal que julgamos possível apreendê-la.

Como bibliografia utilizamos exclusivamente textos de Gramsci, dispensando seus comentaristas, porque para apreender o pensamento de um pensador tão complexo como o é Gramsci, achamos que o melhor caminho é estudar diretamente o autor. Essa sugestão metodológica a tiramos do próprio Gramsci, na sua sugestão para se estudar Marx: “No estudo de um pensamento original e inovador... deve-se buscá-lo principalmente nas suas obras autênticas” (1:97).

1. O Fundamento da preocupação de Gramsci com a Religião

1.1. Organização de uma vontade coletiva nacional-popular.

Gramsci quer chegar “...a uma justa análise das forças que atuam na história de um determinado período e a definição das relações entre elas” (3:45). Para isso é necessário movimentar-se no interior daqueles dois princípios contidos na “Introdução à Crítica da Economia Política”, segundo os quais “uma formação social nunca perece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas para as quais ela é suficientemente desenvolvida, e novas relações de produção mais adiantadas jamais tomarão o lugar, antes que suas condições materiais de existência tenham geradas no seio mesmo da velha sociedade. É por isso que a humanidade só se propõe as tarefas que pode resolver, pois, se se considera mais atentamente, se chegará à conclusão de que a própria tarefa só aparece onde as condições materiais de sua solução já existem, ou, pelo menos, são captadas no processo de seu devir” (4:130).

Para Gramsci esses princípios colocam diretamente a questão de formação de uma vontade coletiva: “Analisar criticamente o significado da proposição, implica indagar como se formam as vontades coletivas permanentes, e como tais

vontades se propõem objetivos imediatos e mediato concretos, isto é, uma linha de ação coletiva” (3:90).

Como a vontade coletiva é “... a consciência atuante da necessidade histórica...” (3:7), se torna necessário conhecer o que é ‘real’ e ‘efetivo’ no presente histórico do qual Gramsci é protagonista, conhecer os indivíduos reais, e “... todo indivíduo é não somente a síntese das relações existentes, mas também da história destas relações, isto é, o resultado de todo o passado” (1:40). Sendo assim, para saber se já existem as condições históricas necessárias para a formação e o desenvolvimento de uma determinada vontade coletiva, o Moderno Príncipe — organizador e expressão ativa e atuante dessa vontade (3:9) — deve se dedicar a algumas questões fundamentais como o jacobinismo: as tentativas feitas para se organizar essa vontade e as razões dos fracassos. Bem como a questão da reforma intelectual e moral.

Para Gramsci, em Maquiavel encontramos a primeira tentativa de sistematização teórica e de proposta política concreta de formação e organização da vontade coletiva nacional-popular na Itália. “O Príncipe de Maquiavel poderia ser estudado como uma exemplificação histórica do ‘mito’ soreliano, isto é, de uma ideologia política que se apresenta não como fria utopia, nem como raciocínio doutrinário, mas como uma criação da fantasia concreta que atua sobre um povo disperso e pulverizado para despertar e organizar a sua vontade coletiva... Maquiavel mostra como deve ser o Príncipe para levar o povo à fundação do Novo Estado...” (3:4)

Por que Maquiavel fracassou? Essa questão é muito importante para Gramsci porque a formação da vontade coletiva atual exige que se conheçam as tentativas passadas e as razões do seu fracasso, identificando as forças sociais que se opuseram à sua realização. Há muitas razões que explicam esse fracasso e delas Gramsci destaca algumas fundamentais, porque de raízes nacionais profundas e porque ainda persistem, como é o caso da Igreja

Católica na Itália. A religião, e aqui queremos dizer Igreja Católica, aparece na obra de Gramsci como um dos principais obstáculos, tanto no passado como no presente, que dificultou e dificulta a formação de uma vontade coletiva nacional-popular, e é enquanto tal que a ‘questão’ religiosa é discutida por Gramsci.

Gramsci pergunta “Por que não houve a monarquia absolutista na Itália no tempo de Maquiavel? É necessário remontar ao Império Romano (questão da língua, dos intelectuais etc.), compreender a função das comunas medievais, ‘o significado do catolicismo etc...’”. (3:7)

Além desse balanço histórico, o Moderno Príncipe deve ser a “... expressão ativa e atuante de uma reforma intelectual e moral... o Moderno Príncipe, desenvolvendo-se, subverte todo o sistema de relações intelectuais e morais... o Príncipe toma o lugar, nas consciências, da divindade ou do imperativo categórico, torna-se a base de um laicismo moderno e de uma laicização completa de toda a vida e de todas as relações de costumes”. (3:9)

Nesse processo de realização da reforma intelectual e moral o Moderno Príncipe se defronta com o obstáculo da religião, uma vez que as massas populares possuem uma cultura medieval (1:104) e, conforme veremos noutra parte deste trabalho, medieval aqui tem o significado de uma concepção religiosa do mundo e da vida e cujo sustentáculo ideológico e político está na Igreja Católica. Essa é uma das dificuldades encontradas no processo de formação e desenvolvimento de uma cultura moderna pelas massas.

1.2. Religião, Senso Comum e Filosofia.

O destaque dado a estas questões por Gramsci se justifica pelo fato de que a reforma intelectual e moral, a que o Moderno Príncipe se propõe realizar, deve partir do conhecimento da concepção do mundo das grandes massas. A ‘Filosofia da Praxis’, para se difundir entre as massas, deve partir desse substrato cultural já existente para superá-lo.

Qual é o nexo existente entre esses três elementos?

O homem para sobreviver necessita ter uma explicação dos fenômenos naturais e de suas relações sociais contraídas. É mister descobrir uma determinada racionalidade na natureza e na história e, assim fazendo, esses elementos se tornam cognoscíveis e assimiláveis pela prática humana.

Nesta medida, enquanto conhecedor de leis objetivas, mesmo que este conhecimento seja eminentemente prático e não sistematizado, o homem é um ‘filósofo’. Mas, essa sua ‘filosofia’, essa sua concepção de mundo, é constituída de elementos conflitantes, convivendo nas mentes individuais e nas ações práticas, elementos de diferentes épocas históricas. E, “Quando a concepção do mundo não é crítica e coerente, mas ocasional e desagregada, pertencemos simultaneamente a uma multiplicidade de homens-massa, nossa própria personalidade é composta de uma maneira bizarra, nela se encontram elementos dos homens das cavernas e princípios da ciência mais moderna e progressista, preconceitos de todas as fases históricas passadas, grosseiramente localistas, e intuição de uma futura filosofia que será própria do gênero humano mundialmente unificado”. (1:12)

Isto é o que podemos chamar de senso comum. Ademais, senso comum “... não é uma concepção única... é um nome coletivo: não existe um único senso comum, pois também ele é um produto e um devenir histórico”, (1:14).

Para Gramsci, “... ‘a Religião é um elemento do senso comum’, desagregado” (1:14) e, sendo assim, conforme o que definimos por senso comum, “...toda religião, inclusive a católica (ou antes, notadamente a católica, precisamente pelos seus esforços de permanecer ‘superficialmente’ unitária, a fim de não fragmentar-se em igrejas nacionais e em estratificações sociais), é na realidade uma multiplicidade de religiões distintas, frequentemente contraditórias: há um catolicismo dos camponeses, um catolicismo dos pequeno-burgueses e dos operários urbanos, um catolicismo das mulheres e um catolicismo dos intelectuais, também este variado e desconexo”. (1:144)

A filosofia está em contradição com o senso comum e, por conseguinte, com a religião. É necessário, no entanto, precisar o significado dessa contradição. Contradição em Gramsci é contradição dialética: a destruição e superação do velho é simultaneamente criação do novo.

A filosofia é uma forma de conhecimento superior ao senso comum e à religião: “A religião e o senso comum não podem constituir uma ordem intelectual porque não podem reduzir-se à unidade e à coerência nem mesmo na consciência individual, para não falarmos na consciência coletiva...” (1:14). O conhecimento filosófico é superior ao senso comum e à religião porque nele se realiza essa unidade, coerência e sistematização. “A filosofia é a crítica e a superação da religião e do senso comum e, neste sentido, coincide com o ‘bom-senso’ que se contrapõem ao senso comum”. (1:14)

Como podemos perceber, em Gramsci a distinção entre filosofia e senso-comum não é uma separação absoluta pelo contrário, o bom-senso, — que é o elemento sadio do senso-comum constitui um elo de ligação com a filosofia. A própria filosofia, quando expressão das necessidades de uma época, é incorporada pelas massas e nesta medida tende a se tornar ‘senso-comum’.

Neste momento de união da filosofia com a vida das massas, a filosofia se transforma em ideologia “...desde que se dê ao termo ‘ideologia’ o significado mais alto de uma concepção do mundo, que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas...” (1:16), colocando a questão fundamental para toda filosofia que se pretende transformar numa norma de conduta de todo um ambiente cultural, que é “...o problema de conservar a unidade ideológica de todo o bloco social, que está cimentado e unificado justamente por aquela determinada ideologia” (1:16).

Para Gramsci a filosofia idealista não foi capaz de conseguir essa unidade porque ela se sustenta na divisão de clas-

ses, não para superar essa divisão mas para perpetuá-la.

Sendo assim, não é qualquer filosofia que é capaz de unir o superior ao inferior, pelo contrário, só a ‘Filosofia da Praxis’ se propõe e é capaz de suprir essa separação entre filosofia e senso-comum, porque ela é a única que se propõe a abolir as causas dessa separação que é a luta de classes.

Sendo ainda medieval a cultura das massas, decorrente em grande parte da presença da Igreja nas suas vidas, e sendo necessário efetuar a reforma intelectual e moral no seio dessa massa, o Moderno Príncipe tem na Igreja um dos obstáculos a ser superado.

2. Algumas questões referentes à Prática Política da Igreja

2.1. Utopia e Política.

Para Gramsci, o que a Religião se propõe realizar é uma grande utopia porque ela pretende a unidade de uma ideologia transcendental — idealista — com uma prática transformadora das massas que nada tem de transcendental — que é materialista.

A Religião estabelece um ‘homem em geral’, uma ‘natureza humana’ que está em contradição com o homem concreto, não podendo assim equacionar corretamente as necessidades desse homem concreto: “Neste sentido, a religião é a mais gigantesca utopia, isto é, a mais gigantesca ‘metafísica’ que já apareceu na história, já que ela é a mais grandiosa tentativa de conciliar, em uma forma mitológica, as contradições reais da vida histórica: ela afirma, na verdade, que o homem tem a mesma ‘natureza’, que existe o homem em geral, enquanto criado por Deus, filho de Deus, sendo por isso irmão dos outros homens, igual aos outros homens, livre entre os outros e da mesma maneira que os outros; e ele pode se conceber desta forma espelhando-se em Deus, ‘autoconsciência’ da humanidade; mas afirma também que nada disto pertence a este mundo e ocorrerá neste mundo, mas em um outro (utópica). Desta maneira, as idéias de

igualdade, liberdade e fraternidade fermentam entre os homens, entre os homens que não se vêem nem iguais, nem irmãos de outros homens, nem livres em face deles” (1:115).

Mesmo que uma determinada idéia seja utópica, isso não significa que ela não se possa transformar numa determinada prática política, e assim essa utopia se transforma em ideologia e em política. A Igreja organiza política e ideologicamente as massas, partindo desta utopia, “...isto — o valor utópico — não significa que a utopia não possa ter um valor filosófico; ela tem um valor político, e toda política é implicitamente uma filosofia, ainda que desconexa e apenas esboçada” (1:115).

Esse pressuposto fundamental da religião, por sua decorrência lógica e pela sua aplicação histórica, não só não permite a evolução da cultura das massas do senso-comum para o bom-senso e para a filosofia, como impede esse desenvolvimento.

Segundo Gramsci, “O homem ativo de massas atua praticamente, mas não tem uma clara consciência teórica desta sua ação, que, não obstante, é um conhecimento do mundo na medida em que o transforma. Pode ocorrer, inclusive, que a sua consciência teórica esteja historicamente em contradição com o seu agir. É quase possível dizer que ele tem duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória): uma, implícita na sua ação, e que realmente o une a todos os seus colaboradores na transformação prática da realidade; e outra, superficialmente explícita ou verbal, que ele herdou do passado e acolheu sem crítica. Todavia, esta concepção ‘verbal’ não é inconseqüente: ela liga a um grupo social determinado, influi sobre a conduta moral, sobre a direção da vontade, de uma maneira mais ou menos intensa, que pode inclusive, atingir um ponto no qual a contraditoriedade da consciência não permite nenhuma ação, nenhuma escolha e produza um estado de passividade moral e política”. (1:20-21)

O que leva o homem a optar por uma determinada concepção de mundo, mes-

mo que essa opção se faça por uma ideologia que não atende às necessidades históricas dessa massa?

Para Gramsci a explicação desta questão é complexa, “...não pode deixar de ser a expressão de contrastes mais profundos de natureza histórico-social. Isto significa (a opção por uma ideologia que está em oposição a prática) que um grupo social, que tem uma concepção própria do mundo, ainda que embrionária, que se manifesta na ação e, portanto, descontínua e ocasionalmente, isto é, quando tal grupo se movimenta como um conjunto orgânico toma emprestada a outro grupo social, por razões de submissão e subordinação intelectual, uma concepção que lhe é estranha, e aquele (o primeiro) grupo afirma por palavras esta concepção, e também acredita segui-la, já que a segue em ‘épocas normais’, ou seja, quando a conduta não é independente autônoma, mas sim submissa e subordinada” (1:15).

Para quem se propõe efetuar uma reforma intelectual e moral nas grandes massas, como é o caso do Moderno Pricipe, essas questões são de primeiro plano.

2.2. A Modernidade e o Historicamente Superado.

Para Gramsci o presente não pode ser pensado através de uma concepção do mundo fundamentada no passado. “Se isto ocorre, nós somos ‘anacrônicos’ em face da época em que vivemos, nós somos fósseis e não seres modernos. Ou pelo menos, somos ‘compostos’ bizarramente. E ocorre, de fato, que grupos sociais que, em determinados aspectos, exprimem a mais desenvolvida modernidade, em outros manifestam-se atrasados com relação à sua posição social, sendo, portanto, incapazes de completa autonomia histórica” (1:13).

Essa reforma intelectual e moral visa desenvolver a consciência crítica das massas, para que elas tenham uma ‘conduta autônoma e independente’ e adquiram uma ‘completa autonomia histórica’.

É necessário que esses grupos subalternos adquiram uma consciência atuante

da sua 'modernidade'. Para Gramsci as massas trabalhadoras não possuem uma cultura 'moderna' — por moderna entendemos uma cultura baseada nas relações de produção capitalista mas 'medieval', expressão de relações de produção historicamente superadas, mas que persistem nas consciências individuais e coletivas.

A cultura moderna tem sua expressão mais elaborada na Filosofia Clássica Alemã — principalmente em Hegel —, na Economia Inglesa e no Socialismo Francês. Esses três pilares da cultura moderna foram expressões de profundos movimentos revolucionários que destruíram o mundo feudal e criaram a sociedade burguesa.

Esses elementos culturais que em si mesmos representam sínteses profundas — Reforma, Calvinismo, Revolução Francesa, Revolução Industrial etc. — foram novamente sintetizados à luz de conhecimentos de um novo conteúdo, no que Gramsci chama de 'Filosofia da Praxis'. "A Filosofia da Praxis pressupõe todo esse passado cultural... o que está na base de toda a 'concepção moderna' da vida. A Filosofia da Praxis é o coroamento de todo este movimento de reforma intelectual e moral, dialetizando no contraste entre cultura popular e alta cultura" (1:106).

2.3 A Igreja e a Organização da Cultura.

Quando Gramsci diz que a cultura das massas populares é medieval (1:104), significa que ela está atrasada em relação ao desenvolvimento capitalista e mais ainda, em relação ao socialismo, à Filosofia da Praxis, que é a crítica e a superação da cultura burguesa.

Para Gramsci, "... a ideologia mais difundida nas massas populares, é o transcendentalismo religioso..." (1:101), e o papel desempenhado pela Igreja para que assim o seja, impedindo que as massas populares adquiram a cultura moderna tal como a colocamos, não é nada pequeno.

Segundo Gramsci "A escola — em todos os seus níveis — e a Igreja são as

duas maiores organizações culturais em todos os países, graças ao número do pessoal que utilizam" (1:29). Essa presença marcante da Igreja na organização da cultura é um dos obstáculos que impede que as massas superem sua "cultura medieval" e assimilem a cultura moderna.

Essa questão da luta de duas culturas, uma medieval, outra moderna, conforme já assinalamos, é de fundamental importância para Gramsci, porque a 'reforma intelectual e moral' que o Moderno Príncipe deve realizar tem como centro exatamente essa passagem da cultura medieval para a cultura moderna. Aí se confrontam duas concepções, duas práticas, com propostas e objetivos diferentes e excludentes: a Filosofia da Praxis, cujo instrumento de realização é o Moderno Príncipe, e as filosofias tradicionais, que encontram na Igreja um dos seus meios de difusão mais organizado.

Para Gramsci "A Filosofia da 'Praxis' tinha duas tarefas: combater as ideologias modernas em sua forma mais refinada, a fim de poder construir o próprio grupo de intelectuais, e educar as massas populares, cuja cultura é medieval... a nova filosofia nascera precisamente para superar a mais alta manifestação cultural da época, a filosofia clássica alemã, e para criar um grupo de intelectuais próprios do novo grupo social ao qual pertencia a concepção do mundo" (1:104).

Gramsci empreende também essa 'tarefa', que aparece ao longo de sua obra, principalmente nos 'Cadernos do Cárcere', onde ele discute a questão da cultura das massas, e do posicionamento da Igreja relativamente a essa cultura, já que a Igreja procura "... a hegemonia na educação popular..." (2:49) por um lado, e da Filosofia da Praxis que "... subverte as relações intelectuais e morais..." (3:8), por outro lado.

Procuraremos reproduzir algumas dessas questões que julgamos as mais significativas, onde Gramsci relaciona a cultura italiana com a presença da Igreja e do Papado na Itália.

Para Gramsci, o estágio de desenvolvimento cultural de determinado povo é

expressão do seu estágio de desenvolvimento econômico. Sendo assim, a reforma intelectual e moral deve conter um programa de reforma econômica da sociedade "... uma reforma intelectual e moral não pode deixar de estar ligada a um programa de reforma econômica" (3:9).

O Moderno Príncipe tem um programa de reforma econômica bem definido, que é a expropriação da propriedade privada capitalista e sua consequente socialização.

A Igreja Católica não possui um programa de reforma econômica. No passado, porque a igreja era diretamente proprietária fundiária, "...a categoria dos eclesiásticos pode ser considerada como a categoria intelectual organicamente ligada à aristocracia latifundiária: era juridicamente equiparada à aristocracia, 'com a qual dividia o exercício da propriedade feudal da terra e o uso dos privilégios estatais ligados à propriedade' (2:5), no presente — na sociedade moderna —, porque ela defende os interesses da 'ordem' econômica estabelecida: assim, ela pode defender os seus próprios interesses econômicos". Na realidade, a Igreja já não quer comprometer-se na vida prática econômica e não se empenha a fundo, nem por aplicar os princípios sociais que defende e que não são aplicados, nem para defender, manter ou restaurar aquelas situações em que uma parte dos seus princípios já fora aplicada e que foram destruídas... ela está disposta a lutar só para defender as suas liberdades corporativas particulares (de Igreja como Igreja, organização eclesiástica), os privilégios que proclama como ligados à própria essência divina; para a defesa destes privilégios a Igreja não exclui nenhum meio, nem a insurreição armada, nem o atentado individual, nem o apelo à invasão estrangeira. Todo o resto é relativamente transcurável, a menos que não esteja ligado às suas condições existenciais" (3:289).

As relações fundamentais — econômicas — da sociedade moderna, as relações de produção capitalista, a exploração do trabalho pelo capital, são sacramenta-

das pela Igreja, já que a Igreja sucumbiu diante do Estado burguês e dele se tornou um instrumento de dominação.

2.4. O Relacionamento Estado e Igreja.

A questão singular do relacionamento Estado/Igreja está contida na questão mais geral do relacionamento entre 'sociedade civil' e 'sociedade política'. Não partilhamos da opinião de que Gramsci é o teórico da 'sociedade civil' que se opõe ao Estado. A maneira como Gramsci discute esta questão Sociedade Civil/Sociedade Política é como também ela aparece em 'A Ideologia Alemã'.

Para Gramsci a distinção entre 'sociedade política' e 'sociedade civil' é uma distinção metódica e não orgânica (3:32), não ver assim é cometer o erro teórico do movimento da livre troca já que no liberalismo "...afirma-se que a atividade econômica é própria da sociedade civil e que o Estado não deve intervir na sua regulamentação. Mas, como na realidade fual sociedade civil e Estado se identificam..." (3:32).

Procuraremos trazer essa discussão para um nível menos abstrato e menos geral, enfocando algumas questões mais concretas, historicamente determinadas, e a partir daí discutir também alguns pontos que julgamos relevantes para se compreender a questão da relação Estado/Igreja em Gramsci.

As Concordatas aparecem com destaque em Gramsci, porque através delas se redefine o relacionamento entre Estado e Igreja nos tempos modernos, quando o Vaticano e outros Estados — a Alemanha e a Itália do pós-guerra de 1914 — estabelecem novos termos do relacionamento. As Concordatas significaram a capitulação do Estado moderno diante da Igreja (3:303) por várias razões. Com as Concordatas o Estado moderno admite uma dupla soberania sobre os seus cidadãos "... com a concordata verifica-se, de fato, uma interferência de soberania num 'único' território estatal, pois todos os artigos de uma concordata referem-se aos 'cidadãos de apenas um' dos Estados contratantes, sobre os quais o poder soberano de

um Estado estranho justifica e reivindica determinados direitos e poderes de jurisdição..., enquanto a concordata limita a autoridade estatal de uma das partes contratantes, no seu próprio território, e influi e determina a sua legislação e a sua administração, nenhuma limitação é assinalada para o território da outra parte” (3:303).

Para Gramsci essa dúplice soberania em um mesmo Estado se não na forma, mas no seu espírito, é uma continuidade da “suzerainité” do “Ancien Regime” (3:303).

Essa característica das revoluções burguesas, que deram origem aos Estados Modernos, de ressuscitar aquilo que num primeiro momento procuraram destruir, discutiremos noutra parte deste trabalho, quando falaremos da função intelectual da Igreja.

Podemos perguntar se ‘o Estado obtém uma contrapartida’? O que o Estado obtém de contrapartida diz respeito aos ‘seus’ cidadãos, e o seu conteúdo é uma demonstração da fraqueza orgânica do Estado moderno em conseguir a legitimidade dos seus governados: “O Estado consegue (e neste caso dir-se-ia melhor o governo) que a Igreja não dificulte o exercício do poder, mas favoreça-o e sustente-o, assim como uma muleta sustenta um inválido. A Igreja, assim, compromete-se com uma determinada forma de governo (que é determinada do exterior, como documenta a própria concordata) a promover aquele consentimento de uma parte dos governados que o Estado, explicitamente, reconhece não poder obter com os seus meios. Nisto consiste a capitulação do Estado, pois, de fato, ele aceita a tutela de uma soberania externa da qual reconhece, na prática, a superioridade. A própria palavra ‘concordata’ é sintomática...” (3:304).

Em diferentes momentos históricos o Estado necessitou, e não por razões espirituais, ressuscitar a Igreja. Na aurora das Monarquias absolutas, quando o ‘Ancien Regime’ sofria um seríssimo golpe, ‘Paris valia bem uma missa’. O imperador Napoleão I preocupava-se com o lugar que

Deus deveria ocupar no universo físico. Na Itália “em 1918 havia uma importantíssima inovação no nosso direito... o Estado recomeçava a subvencionar o culto católico, abandonado depois de sessenta e três anos o princípio cavouriano que fora colocado como base da lei de 29 de maio de 1895: o Estado não deve subsidiar nenhum culto” (3:302). Em 1929, Hoepker Aschoft, Ministro das Finanças prussiano, fundamentava a necessidade de se conseguir um ‘Modus Viventis’ com o Vaticano” (3:302).

As revoluções burguesas que num primeiro momento destruíram as castas, agora, quando a realidade mostra que Liberdade, Igualdade e Fratérnidade não são mais do que palavras vazias de conteúdo pois, sob o domínio da burguesia os homens não são nem livres, nem iguais e nem fraternais, recriam estas castas privilegiadas para ajudar o Estado a dominar os governados, já que o Estado não é capaz de ‘obter isto com os seus próprios meios’. “A forma não é mais medieval, mas a substância é a mesma. No desenvolvimento da história moderna, fora atacado e destruído um monopólio de função social que explicava e justificava a existência daquelas castas, o monopólio da cultura e da educação. A Concordata reconhece de novo este monopólio, mesmo atenuado e controlado, pois assegura à casta posição e condições preliminares que com suas forças apenas, com a adesão intrínseca de sua concepção do mundo à realidade fatural, não poderia ter e manter” (3:303).

Assim, a Igreja se torna a força mais estruturada e capaz para organizar e dirigir a cultura, buscando a hegemonia na educação popular (2:49), detendo a supremacia absoluta na escola elementar e média e também dirigindo as universidades católicas. Nesse campo, “... não se pode nem de longe comparar a eficiência da Igreja, que aparece como um bloco a defender a sua universidade, com a eficiência da cultura leiga” (3:305).

O Estado moderno reconhece sua incapacidade de ser um centro ativo de cultura própria, autônoma, delegando à

Igreja esse papel de organizar a cultura. Mais do que isso, o Estado destrói qualquer opositor da Igreja (3:308).

Não fosse essa ajuda estatal a Igreja se exauria. Gramsci relata uma crise profunda que atravessava a Igreja no período pré-guerra e mesmo durante a guerra, quando a Igreja estava com seríssimas dificuldades par arregimentar novos quadros, diante da concorrência de outras profissões ligadas à indústria. “Portanto, a organização eclesiástica sofria uma crise de organização que podia ser fatal para o seu poder, se o Estado tivesse mantido integralmente a sua posição laica, mesmo prescindindo de uma luta ativa. Na luta entre as formas de vida, a Igreja estava para desaparecer automaticamente, por exaustão própria. ‘O Estado salvou a Igreja’ ” (3:307).

Segundo Gramsci “A Igreja é um Shylok ainda mais implacável que o Shylok Shakesperiano: exigirá a sua libra de carne mesmo a custo do dessangramento da sua vítima” (3:309).

Assim, o apoio que a Igreja dá ao Estado é ao mesmo tempo um meio da Igreja fortalecer o seu próprio poder “... o Estado Fascista decidiu que a religião católica, base da unidade intelectual e moral do nosso povo, fosse ensinada não somente nas escolas para crianças, mas também nas escolas para jovens” (3:313).

Diante desses novos privilégios as ‘condições econômicas do clero melhoraram muitas vezes’ (3:307), e a Igreja procurou cada vez mais e cada vez com maior sucesso infiltrar-se no aparelho estatal na medida em que forma dentro do espírito cristão os quadros dirigentes do aparelho estatal. “A Igreja na sua fase atual, em virtude do impulso proporcionado pelo Papa à Ação Católica, não pode contentar-se apenas em formar padres: ela almeja permear o Estado (recordar a teoria do governo indireto elaborada por Belarmino) e para isso são necessários os leigos, é necessária uma concentração de cultura católica representada por leigos. Muitas personalidades podem-se tornar auxiliares mais preciosos da administra-

ção etc., do que como cardeais ou bispos” (3:308).

Procurando dimensionar esse conflito entre Estado e Igreja num tempo histórico mais amplo, Gramsci o caracteriza como categoria eterna histórica pois, “poder-se-ia acrescentar que, num determinado sentido, o conflito entre ‘Estado e Igreja’ simboliza o conflito entre qualquer sistema de idéias cristalizadas, que apresentam uma fase ultrapassada da História, e as necessidades práticas atuais. Luta entre conservadorismo e revolução etc., entre o que foi pensado e o novo pensamento, entre o velho que não quer morrer e o novo que quer viver etc.” (3:315).

3. A Função Intelectual, Política e Ideológica da Igreja na Sociedade Moderna

Uma vez que a Igreja ‘não quer comprometer-se na vida prática econômica’ e assume a função de ser ‘a mula do Estado moderno’ ela passa a ter funções intelectuais, políticas e ideológicas bem definidas de defesa do Estado moderno e das relações econômicas que constituem o seu conteúdo material. Discutiremos agora algumas dessas funções.

A burguesia, para exercer o seu papel de classe dominante, além do poder do Estado, necessita de outros meios de dominação menos diretos, mas nem por isso menos importantes. A constante criação de uma camada de intelectuais ligados aos mais diferentes ramos da cultura é um desses elementos importantes.

Para Gramsci “Os intelectuais são os ‘comissários’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político...”(2:11).

Como que esse ‘grupo dominante’ cria os seus intelectuais?

Segundo Gramsci há, fundamentalmente, duas categorias de intelectuais: uma é aquela categoria de intelectuais criada por um grupo social fundamental, direta e simultaneamente ligada à criação da nova ordem econômica criada por esse grupo fundamental. Esse tipo de intelectual é o que Gramsci chama de ‘intelectual

orgânico' (2:3-4). Esse novo grupo social, expressão de novas relações econômicas, encontra no seu desenvolvimento histórico, uma categoria de intelectuais que expressavam relações econômicas superadas — mas nem por isso inexistentes —: são os intelectuais tradicionais.

A burguesia, na medida que criava os seus próprios intelectuais orgânicos, necessitava também 'conquistar' os intelectuais tradicionais para a sua causa (2:9), e "A mais típica destas categorias de intelectuais é a dos eclesiásticos..." (2:5).

Como já foi dito, a Igreja busca ser o intelectual das grandes massas, difundindo uma determinada concepção de mundo e organizando seus fiéis de acordo com essa concepção de mundo. Mas essa função intelectual-organizadora apresenta muitas dificuldades e problemas insolúveis mas que nem por isso deixam de ser enfrentados pela Igreja.

Agindo como sustentáculo ideológico de um Estado calçado na luta de classes mas que procura ofuscar esse conteúdo, como se porta a Igreja junto às massas diante dos problemas colocados por essa mesma massa que expressem a luta de classes?

Segundo Gramsci um dos problemas fundamentais que enfrenta uma determinada concepção de mundo que pretende se transformar em um movimento cultural, em uma 'ideologia' das massas — 'desde que se dê ao termo ideologia o significado mais alto de uma concepção do mundo, que se manifesta implicitamente na arte, no direito, na atividade econômica, em todas as manifestações de vida individuais e coletivas, "... é o problema de conservar a unidade ideológica de todo o bloco social, que está cimentado e unificado justamente por aquela determinada ideologia" (1:16). Essa 'unidade ideológica' coloca diretamente a questão do relacionamento intelectual e massa, do superior e do inferior, enfim, da teoria e da prática.

Para Gramsci "... o fato de que a Igreja deva enfrentar o problema dos 'simplórios' significa, justamente, que existiu uma ruptura na comunidade dos

'fiéis', ruptura que não pode ser eliminada pela elevação dos 'simplórios' ao nível dos intelectuais (a Igreja nem sequer se propõe esta tarefa ideal e economicamente desproporcionada em relação as suas forças atuais), mas, sim, com uma disciplina de ferro sobre os intelectuais, impedindo que eles ultrapassem certos limites nesta separação, tornando-a catastrófica e irreparável" (1:19).

Essa 'ruptura na comunidade dos fiéis' ocorre porque a Religião do alto clero não é a mesma das massas populares, "Sobre o senso-comum... influem não só as formas mais toscas e menos elaboradas destes vários catolicismos, atualmente existentes, como influíram também sendo componentes do atual senso-comum as religiões precedentes e as formas precedentes do atual catolicismo, os movimentos heréticos populares, as superstições científicas ligadas às religiões passadas, etc. Predominam, no senso-comum, os elementos 'realistas', materialistas, isto é, o produto imediato da sensação bruta..." (1:144), há, portanto, uma defasagem entre catolicismo popular e catolicismo teológico ou dos intelectuais (1:254).

A existência de um catolicismo de intelectual e um catolicismo de subalterno nos remete à questão da teoria e prática; de dirigente e dirigido. A existência de dirigente e dirigido é um dado elementar da ciência política (3:18-19) cujas origens não discutiremos por fugir do nosso tema.

Para Gramsci "Ao formar-se o dirigente (e os intelectuais da Igreja são dirigentes) é fundamental a premissa: pretende-se que existam sempre governados e governantes, ou pretende-se criar as condições em que a necessidade dessa divisão desapareça?" (3:19).

A Igreja 'nem sequer se propõe essa tarefa ideal e economicamente desproporcionada em relação às suas forças atuais' de eliminar essa divisão entre dirigente e dirigido.

Para manter essa unidade entre dirigente e dirigido a Igreja submete os seus intelectuais a uma disciplina de ferro, impedindo que eles ultrapassem certos limites nesta separação, tornando-a catastró-

fica e irreparável. “A Igreja Romana foi sempre a mais tenaz na luta para impedir que se formassem ‘oficialmente’ duas religiões, a dos ‘intelectuais’ e a das ‘almas simples’ (1:16) pois, “Todas as vezes em que a continuidade das relações entre Igreja e fiéis foi interrompida... as perdas sofridas pela Igreja foram incalculáveis...(1:27). Nessa medida, “A religião — ou uma Igreja determinada — mantém a sua comunidade de fiéis...na medida em que mantém permanente e organizada-mente a sua própria fé, repetindo infatigavelmente a sua apologetica, lutando sempre e em cada momento contra argumentos similares, e mantendo uma hierarquia de intelectuais que emprestem à fé pelo menos a aparência de dignidade do pensamento” (1:27).

Para Gramsci as heresias foram uma manifestação radical dessa separação entre intelectual e massas: “Os movimentos heréticos da Idade Média — que surgiram como reação simultânea à politicagem da Igreja e à filosofia escolástica que foi a sua expressão, e que se baseavam nos conflitos sociais determinados pelo nascimento das comunas — foram uma ruptura entre massa e intelectuais no interior da Igreja, ruptura, ‘corrigida’ pelo nascimento de movimentos populares religiosos reabsorvidos pela Igreja, através da formação das ordens mendicantes e de uma nova unidade religiosa” (1:19).

4. *Catolicismo na Itália*

4.1. A Igreja e Maquiavel

Não bastasse a força da Igreja enquanto organizadora da cultura das grandes massas, na Itália, a sua força é ainda maior por abrigo a Igreja enquanto Estado: o Vaticano.

Os movimentos sociais que criaram a sociedade moderna - notadamente as Revoluções Burguesas — encontraram na Itália um obstáculo muito forte na Religião e no Vaticano. A formação da Nação italiana só se fez travando uma ferrenha luta contra essas forças e em vários embates o Vaticano saiu vitorioso.

É significativa a posição da Igreja

diante de Maquiavel. Gramsci considera a obra de Maquiavel a primeira tentativa de sistematizar as vontades das massas e das forças sociais italianas mais progressistas: Maquiavel teorizou sobre a necessidade da criação do ‘Terceiro Estado’ na Itália, ele pretendia criar uma força ‘Jacobina’ italiana. “Maquiavel é inteiramente um homem da sua época; e a sua ciência representa a filosofia do seu tempo, que tende à organização das monarquias nacionais absolutistas, a forma política que permite e facilita um desenvolvimento das forças produtivas burguesas” (3:15). Uma das exigências que Maquiavel via colocada por sua época estava a necessidade de superar as “...lutas entre os Estados italianos por um equilíbrio no âmbito italiano, que era dificultada pela existência do Papado e de outros resíduos feudais...” (3:15).

As forças sociais interessadas na formação da Nação italiana encontravam opositores poderosos, interessados em que forças internacionais subjugassem essas forças nacionais “...uma condição de atraso da história política e social italiana de 1500 a 1700; condição que se devia em grande parte à predominância das relações internacionais sobre as relações internas, paralisadas e entorpecidas” (3: 17)... essas forças eram algumas potências estrangeiras e o Vaticano.

Para Maquiavel atingir as forças sociais que julgava interessadas na criação da Nação italiana ele entrou em luta, ele estava “...em contradição com a ideologia difundida na época: a Religião” (3: 11). Essa luta de Maquiavel contra o poder da Igreja levou que esta considerasse que “...Maquiavel nada mais é do que uma aparição diabólica” (3: 10).

4.2. A Igreja e a Comuna.

Outro movimento social cujo desenvolvimento levaria à formação da Nação italiana, mas que foi derrotado na sua infância, e um dos vitoriosos foi a Igreja, trata-se do movimento das Comunas.

O fracasso da Comuna, ‘este florescimento burguês’, se deveu às debilidades próprias à burguesia italiana e entre elas,

sua incapacidade de absorver“ ... as categorias tradicionais de intelectuais (notadamente o clero), as quais, pelo contrário, mantiveram e acresceram seu caráter cosmopolita” (2: 40-41).

A incapacidade da burguesia de assimilar essa categoria de intelectuais tradicionais não se explica só pela sua debilidade orgânica mas também porque a Igreja considerava o movimento comunal uma heresia. “...a Comuna era uma heresia em si mesma, pois devia entrar tendencialmente em luta com o papado e tornar-se independente dêle” (2: 46). Afinal, a Igreja prevê sua atuação a médio e a longo prazo...

4.3. Humanismo: Renascimento e Contra-Reforma.

Com a derrota da Comuna a sociedade italiana se torna reacionária, e os movimentos culturais posteriores — Humanismo, Renascimento — também e por isso se tornam reacionários, porque expressavam a ruptura entre intelectuais e povoação (2: 46).

Para Gramsci o Humanismo era fiel ao cristianismo: “... os humanistas se opunham à ruptura do universalismo medieval e feudal que estava implícita nas Comunas e que foi sufocado” (2: 46).

O Renascimento faz Gramsci pensar nessa questão importante para a formação de uma vontade coletiva nacional-popular que é a unidade entre intelectual e massa, porque o Renascimento foi uma mostra cristalina da função cosmopolita do intelectual italiano “...o Renascimento é a fase culminante moderna da ‘função internacional dos intelectuais italianos’; por isso, ele não teve ressonância na consciência nacional, que foi e continua a ser dominada pela Contra-Reforma” (2: 46).

Gramsci considera que a Contra-Reforma deu novo impulso à internacionalização dos intelectuais italianos, já que “A Igreja teria contribuído para a desnacionalização dos intelectuais italianos de duas maneiras: positivamente, enquanto organismo universal que preparava pessoal para todo o mundo católico; e negati-

vamente, obrigando a que os intelectuais que não queriam se submeter à disciplina da Contra-Reforma emigrassem” (2: 47).

Por essas duas razões — submissão ou emigração —, “A contra-Reforma sufoca o desenvolvimento cultural” italiano. (2:42)

5. *A Religião e a Modernidade: Séculos XIX e XX*

5.1. A Ação Católica e o Partido Católico.

Mesmo contra os interesses do Vaticano, de nações estrangeiras, a Nação italiana se formou.

O conceito de Nação e Pátria passam a ser o mais forte referencial e ordenador — ‘intelectual e moral’ — das grandes massas populares, fazendo forte concorrência com a Igreja e a Religião (3:277). “Depois de 1848, em toda Europa (na Itália a crise assume a forma específica e direta do anticlericalismo e da luta, inclusive militar, contra a Igreja) a crise histórico-político-intelectual é superada com nítida vitória do liberalismo — entendido como concepção do mundo, mais do que como corrente política particular — sobre a concepção cosmopolita e ‘papal’ do catolicismo” (3:276).

A Igreja foi derrotada mas, conforme mostraremos noutra parte desse trabalho, a Igreja sabe ‘adaptar-se’ aos novos tempos. Afinal, existem o velho e o novo testamento, encíclicas e concílios, etc.

A derrota sofrida pela Igreja diante do liberalismo fez com que ela criasse novas formas de atuação. Uma dessas formas ‘novas’ de atuação da Igreja — discutida com profundidade em ‘Maquiavel, A Política e o Estado Moderno’ — que abordaremos alguns pontos, é a Ação Católica.

A Ação Católica nasceu quando a Igreja percebeu que a Restauração não restauraria absolutamente nada fundamental: o ‘Ancien Regime’ estava historicamente morto (3:285) assim, “... o catolicismo e a Igreja ‘devem’ ter um partido próprio para se defenderem e recuarem o menos possível; não podem mais falar (nem mesmo oficialmente, pois a Igreja

jamais confessará a irrevocabilidade de tal estado de coisas) como se fossem a premissa necessária e universal de todo modo de pensar e agir” (3:76).

Assim, “... de posições integrais e totalitárias no campo da cultura e da política — a Igreja — torna-se partido em oposição a outros partidos, e mais, partido em posição defensiva e conservadora, portanto obrigado a fazer muitas concessões aos adversários para defender-se melhor” (3:284).

Após a derrota do partido católico na revolução de 1848, a Ação Católica ficou reduzida “... a função que ela desempenhará definitivamente no mundo moderno: função defensiva no essencial, não obstante as profecias apocalípticas dos católicos sobre a catástrofe do liberalismo e o retorno triunfal do domínio da Igreja sobre as ruínas do Estado liberal e o seu antagonista histórico, o Socialismo (portanto, abstencionismo clerical e criação do exército de reserva católico)” (3:286).

Doravante a Igreja atuará como força política bem definida, tendo inclusive um partido político próprio para defender os seus interesses: “O modernismo não criou ‘ordens religiosas’, mas sim um partido político: a democracia cristã” (1:20).

5.2. A Luta Intestina.

Como já dissemos, a Igreja não é uma organização monolítica, pelo contrário, no seu interior travam-se constantes e violentas lutas, tanto no interior de um mesmo estrato como também entre os seus diferentes estratos afinal, ‘há um catolicismo dos camponeses, dos intelectuais, etc.’

A luta entre as diferentes correntes políticas no interior da Igreja — católicos integrais, jesuítas, modernistas, Ação Católica, etc. — mostra que essas forças têm verdadeiras organizações clandestinas no interior da própria Igreja, como é o caso dos católicos ‘integrais’ que “...haviam constituído uma verdadeira associação secreta para controlar, dirigir e ‘expurgar’ o movimento católico em todos os seus escalões hierárquicos, com fichário, fidu-

ciária, correspondências clandestinas, agentes de espionagem, etc” (3:317-318).

Essas forças antagonistas no interior da Igreja mantêm sempre viva esta luta intestina através de organizações próprias e clandestinas, “...que se tornam o canal das iras, das vinganças, das denúncias, das insinuações pérfidas, das mesquinhas que mantêm sempre viva a luta contra os jesuítas...” (3:319).

Diante disso, a coesão da Igreja se torna bastante precária. “Tudo isso demonstra que a força de coesão da Igreja é muito menos do que se pensa, não só pelo fato de que a crescente indiferença da massa dos fiéis pelas questões puramente religiosas e eclesiásticas dá um valor muito relativo à superficial e aparente homogeneidade ideológica; mas em virtude do fato bem mais grave de que o centro eclesiástico é impotente para aniquilar as forças organizadas que lutam conscientemente no seio da Igreja” (3:319).

5.3 A Capacidade de Adaptação da Igreja.

Para Gramsci “não é muito exato” que a Igreja católica possui virtudes inegotáveis de adaptação e desenvolvimento, o que é demonstrado por três eventos históricos, dos quais a Igreja não pode recuperar-se.

O primeiro foi o grande cisma do cristianismo entre Ocidente e Oriente, decorrência quase natural da separação geográfica.

O segundo foi a Reforma, envolvendo especialmente elementos de caráter ‘cultural’, e a Igreja respondeu com a “...Contra-reforma e as decisões do Concílio de Trento, que limitam bastante as possibilidades de adaptação da Igreja Católica” (3:323).

A Revolução Francesa foi outro acontecimento histórico ao qual a Igreja não pôde adaptar-se, a não ser endurecendo e mumificando-se “...num organismo absolutista e formalista do qual o Papa é o chefe nominal, com poderes teoricamente ‘autocráticos’, na verdade muito escassos, pois o sistema, no seu conjunto, só se mantém graças ao seu enrijecimento de parálitico. Toda a sociedade em que a

Igreja se movimenta e pode evoluir tende a enrijecer-se, deixando-a com escassas possibilidades de adaptação, em virtude da natureza atual da própria Igreja”(3:323).

Assim, as tentativas da Igreja de adaptar-se às novas exigências sociais trazem em si esse enrijecimento e essa mumificação.

5.4. As Encíclicas Sociais

Segundo Gramsci as ‘Encíclicas Sociais’ são manifestações dessa necessidade da Igreja de ‘adaptar-se’. As Encíclicas significaram uma nova tentativa da Igreja de opor-se ao pensamento moderno: não só ao liberalismo mas também e principalmente ao Socialismo, “... à passagem do movimento operário italiano do primitivismo para uma fase realista e concreta...”(3:304). As primeiras encíclicas contra o pensamento moderno — que Gramsci chama ‘orgânicas’ — são: ‘Mirari Vos’, de Gregório XVI em 1832; ‘Quanta Cura’, de Pio IX em 1864 e a ‘Pascendi’, de Pio X. Elas são ‘orgânicas’ porque com elas se tentou delimitar “... as lutas internas entre integrais, jesuítas e modernistas”(3:336).

Há também as encíclicas ‘constitutivas’, “...entre as quais são típicas a ‘Rerum Novarum’ e a ‘Quadregésimo Ano’, que integram as grandes encíclicas teóricas contra o pensamento moderno e procuram resolver à sua maneira alguns problemas a ele ligados”(3:336).

6. *Religião: o Ópio do Povo*

6.1. A Expressão na História.

Gramsci retoma essa polêmica discussão, abordando-a na perspectiva histórica do surgimento da expressão e se posicionando diante dela.

Balzac foi quem primeiro falou em ‘ópio da miséria’, referindo-se à loteria, à roleta, onde se compra a felicidade por alguns dias, livrando-se idealmente das infelicidades da vida. A expressão ‘ópio do povo’, utilizada por Marx na ‘Crítica à Filosofia do Direito de Hegel’, teria, segundo Gramsci, derivado da expressão de Balzac, de quem Marx era admirador.

Essa passagem de ‘ópio da miséria’ que se referia ao jogo, para ‘ópio do povo’, referindo-se à religião, teria sido auxiliada por Pascal com o seu argumento do ‘Pari’. Pascal comparava a religião com o jogo de azar, com o loto. Ele achava vantajoso ‘apostar’ que a religião era verdadeira, que nada tínhamos a perder se organizássemos a vida de maneira cristã, e poderíamos, em troca, ganhar a felicidade eterna.

Pascal deu ‘forma literária, justificação lógica e prestígio moral ao argumento da aposta’ mas, mostrando ‘um modo de pensar que envergonha de si próprio’.

Gramsci diz que no pensamento popular há uma ligação entre o loto e a Religião: quando alguém acerta, sente que foi ‘eleito’ pelo seu ‘protetor’.

6.2. A sua Atualidade.

Uma análise do desenvolvimento do cristianismo mostra que “...a religião cristã, que — em um certo período histórico e em condições históricas determinadas — foi e continua a ser uma ‘necessidade’, uma forma necessária das vontades das massas populares, uma forma determinada de racionalidade do mundo e da vida, fornecendo quadros gerais para a atividade prática geral”(1:24).

Esses momentos da história do cristianismo, quando houve uma estreita aproximação entre povo e religião, foram expressões de complexos movimentos revolucionários — a transformação do mundo clássico e a transformação do mundo medieval —, onde havia um intenso pulular de forças populares. O caráter mais popular da religião nesses períodos foi determinado pela necessidade das massas populares expressarem-se de uma determinada forma, encontrando na religião este veículo, e não por uma prática consciente e deliberada da Igreja em aproximar-se do povo.

Mas, tão logo a Igreja se recompuña, ela procurava ‘ordenar’ essas mobilizações populares segundo os seus interesses: “A Contra-reforma esterilizou este

pulular de forças populares: a Companhia de Jesus é a última grande ordem religiosa, de origem reacionária e autoritária, com caráter repressivo e ‘diplomático’, que assinalou — com o seu nascimento — o endurecimento do organismo católico... o catolicismo se transformou em jesuitismo’’(1:20).

Assim, o cristianismo ingênuo desaparece para dar lugar ao “...cristianismo jesuitizado, transformado em simples ópio para as massas populares’’(1:25). Es-

se cristianismo ingênuo foi substituído pelo ‘pensamento social dos católicos’ (3:289).“...que é um elemento ideológico opiáceo, destinado a manter determinados estados de espírito de expectativa passiva de tipo religioso: mas não como elemento de vida política e histórica diretamente ativa’ (3:290).

Podemos concluir que, para o ‘homem girar em torno de si próprio’, para assimilar consciente e praticamente a ‘sua’ modernidade, ele não pode continuar ‘girando em torno de Deus’ .

PIMENTA, E. — The church in the modern society conformably to Gramsci. **Perspectivas**, São Paulo, 7:59-73, 1984.

ABSTRACT: We try to learn the thinking of Gramsci about the function of the church in the Modern Society. These functions (political, ideological, cultural and moral) of the church are analyzed in the perspective of the bourgeois performance and socialist movement.

KEY-WORDS: Religion and bourgeois society; religion and socialism; marxism and religion.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. GRAMSCI, A. — *A concepção dialética da história*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.
2. GRAMSCI, A. — *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
3. GRAMSCI, A. — *Maquiável, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968.
4. MARX, K. — *Introdução à crítica da economia política*. São Paulo, Abril Cultural, s.d. (Os Pensadores).