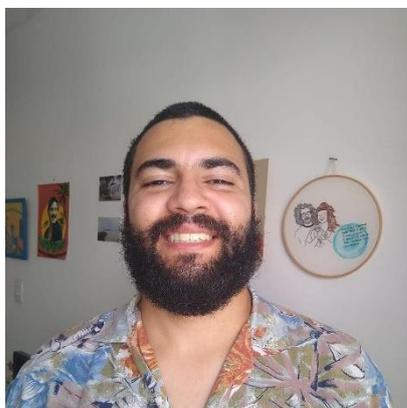


## “NO ABSURDO DO ABISMO RELIGIOSO”: CONTRIBUIÇÕES

### ANARQUISTAS À FILOSOFIA DA RELIGIÃO

#### “IN THE ABSURDITY OF THE RELIGIOUS ABYSS”: ANARCHIST CONTRIBUTIONS TO THE PHILOSOPHY OF RELIGION

BRUNO ROCHA (\*)



(\*)**Bruno Rocha** é Doutorando em Ciências da religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), bolsista CAPES. Membro do grupo de pesquisa LITERE - Literatura, Teorias da linguagem e Religião.

**E-mail:**

[brunorocha\\_47@hotmail.com](mailto:brunorocha_47@hotmail.com)

**Resumo:** Este artigo tem por objetivo propor, ainda que de forma introdutória, o desenvolvimento de uma possível “crítica anarquista da religião” e suas contribuições para a área de filosofia da religião. Assim, caminharemos em três momentos que se mostram promissores para a nossa reflexão: 1) a relação histórica, bem como algumas concepções sobre a religião no movimento e no pensamento anarquista; 2) uma introdução geral sobre a religião em Mikhail Bakunin; e por fim, 3) faremos uma análise sobre a origem da religião, as implicações sociais e filosóficas do cristianismo, a partir do livro *Deus e o Estado*, de Bakunin. Sabendo que a temática da religião é um assunto em constante tensão entre os anarquistas, e as teorias/pensadores anarquistas não se encontram no horizonte de grande parte dos estudos de religião no Brasil, esperamos que essa reflexão contribua para o desenvolvimento desta temática dentro do campo da filosofia da religião.

**Palavras-chaves:** anarquismo; religião; filosofia da religião; Mikhail Bakunin; Deus e o Estado.

**Abstract:** This article aims to propose, albeit in an introductory way, the development of a possible “anarchist critique of religion” and its contributions to the area of philosophy of religion. Thus, we will walk in three moments that are promising for our reflection: 1) the historical relationship, as well as some conceptions about religion in the anarchist movement and thought; 2) a general introduction to religion in Mikhail Bakunin; and finally, 3) we will analyze the origin of religion, the social and philosophical implications of Christianity, based on Bakunin's book *God and the State*. Knowing that the theme of religion is a subject in constant tension among anarchists, and anarchist theories/thinkers are not on the horizon of most religion studies in Brazil, we hope that this reflection will contribute to the development of this theme within the field. of the philosophy of religion.

**Keywords:** anarchism; religion; philosophy of religion; Mikhail Bakunin; God and the Estate.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## INTRODUÇÃO

Na obra intitulada *Anarquismo: uma introdução filosófica e política*, o professor e pesquisador da Universidade Estadual de Campinas, Silvio Gallo, inicia o seu texto dizendo que “o anarquismo”, seja no âmbito acadêmico ou entre a sociedade em geral, segue sendo um tanto ou quanto desconhecido” (GALLO, 2006, p. 9). Diante de tal afirmação, Gallo propõe um resgate histórico-filosófico e algumas reflexões políticas sobre o tema nos três capítulos que se seguem. A fim de contribuir para a superação do significado negativo das práticas anarquistas, o autor busca apresentar um sentido positivo e acessível das teorias libertárias, à luz das possíveis definições desta que ele considera uma teoria sócio-filosófica de aplicações práticas (GALLO, 2006, p.15). Lhe interessa neste pequeno livro uma compreensão histórica abrangente deste movimento e a atualização dos anarquismos, na tentativa de não se perder “o bonde da história” em nome de uma concepção purista ou superficial das ações libertárias. Na esteira de grandes pesquisadores do anarquismo como George Woodcock, Max Nettlau, Cesare Lombroso, Luiz Gonzaga Teixeira, e muitos outros, Silvio Gallo reforça a necessidade em falar sobre “os anarquismos” – no plural – não como uma “doutrina teórica” acabada; mas como um conjunto de “princípios geradores”<sup>1</sup>, como uma “atitude” de enfrentamento político -, um corpo de ideias e interpretações filosóficas do mundo - em constante movimento para poder pensar/propor ações diretas rumo a destruição do Estado.

Nesta proposta, organizações sociais espontâneas, a liberdade levada ao limite enquanto potência criadora e a revolta, como um princípio ontológico do ser humano, estabelecem os pilares de sustentação que negam os poderes de qualquer pessoa, instituição ou governo centralizado que se pretenda necessário para a condução de um suposto “progresso” político, econômico ou social. Tais parâmetros apresentados garantem tanto a complexidade das bases teóricas do anarquismo como gera, em diversos setores, uma desconfiança imediata. Enxergam neste movimento um descontrole vazio e

---

<sup>1</sup> Termo emprestado de Luiz Gonzaga Teixeira, Gallo divide o conceito entre teoria e prática, deixando explícito que para os anarquismos, essas duas dimensões estão intrínsecas em sua reflexão. Perspectivas essas gestadas pelas lutas sociais em meados do século XIX e teorizadas historicamente por diversos agentes. Quanto a teoria, por exemplo, “autonomia individual”, “autogestão social” e “internacionalismo” fundamentam as bases do pensamento anarquista. Quanto à prática, “ação direta”, “associações operárias” e “greve geral” garantem aos anarquismos a pluralidade de sua ação política e filosófica (GALLO, 2006, p.32-45).

sem medida, uma proposta ineficaz sem fundamento/propósito claro, ou, nas palavras de Karl Marx, uma prática “pequeno-burguesa” de alguns rebeldes “atrevidos” e sem “vergonha”<sup>2</sup>. Pierre-Joseph Proudhon, Mikhail Bakunin e Piotr Kropotkin, são alguns dos teóricos e militantes deste movimento que, desde o século XIX, preocupam-se em contribuir e potencializar a construção de práticas de revolta popular, e alternativas autônomas e coletivas de organização da sociedade<sup>3</sup>, “visando à superação do capitalismo e à construção de uma nova sociedade, fundada nos princípios anarquistas” (GALLO, 2006, p. 15).

É certo que a religião, fenômeno presente nas sociedades, não ficou de fora da crítica deste movimento. Mesmo os pensadores que antecedem o anarquismo que é desenvolvido a partir do século XIX, até as experiências contemporâneas de grupos libertários, deparam-se em algum momento com a questão da religião<sup>4</sup>. Seria honesto

<sup>2</sup> Muitos equívocos a respeito do anarquismo se deram pelos históricos embates entre Karl Marx – figura influente dentro da I Internacional que ficou conhecido como “movimento socialista autoritário” – e os anarquistas Pierre-Joseph Proudhon e seu discípulo Mikhail Bakunin – influentes no “movimento socialista libertário”: “essa aberração revela de chofre a ignorância sem vergonha e a desenvoltura desse atrevido cuja ‘missão particular’ consiste em nos ensinar a ‘teoria’. (...) É toda a bobagem teórica de Maomé Bakunin, um Maomé sem Corão” (ENGELS; LENINE; MARX, 1973, p. 48-49). Tais disputas teóricas que adentraram os espaços da Associação Internacional do Trabalhadores (AIT) foram decisivas para o futuro e a agenda socialista internacional. A emblemática expulsão de Bakunin da Internacional, movida por uma conspiração de Marx através do Conselho Geral desta organização, rendeu inúmeros capítulos dessa disputa.

<sup>3</sup> “Devido aos mais variados matizes que esses princípios [anarquistas] assumiram, é bastante comum, entre os estudiosos do anarquismo, dividir o movimento em inúmeras correntes, de acordo com a postura teórica e prática frente a estes princípios. O sociólogo Irving Horowitz, por exemplo, fala em seu ensaio sobre os anarquistas, nada mais, nada menos do que em oito correntes do movimento libertário. São elas: anarquismo utilitário; anarquismo camponês; anarquismo coletivista [mutualista]; anarquismo conspiratório; anarquismo comunista ou anarco-comunista; anarquismo individualista; anarquismo pacifista; e anarco-sindicalismo” (GALLO, 2006, p. 40-43).

<sup>4</sup> O povo curdo, composto por quase 40 milhões de pessoas divididas em pelo menos quatro países (Síria, Iraque, Irã e Turquia), vive uma história recente de luta e intensos conflitos políticos que cercam seus territórios. A região autônoma de Rojava, local que faz fronteira com a Turquia, está nas pautas mais urgentes do anarquismo mundial. Rodeados pelo exército turco e pelo Estado Islâmico, é evidente que a religião se torna imprescindível nas discussões deste contexto: “São três pequenas unidades territoriais na fronteira com a Turquia, num total de dezenas de milhares de habitantes, onde coexistem vários grupos étnicos e religiosos, rodeados pelo exército turco e pelo Estado Islâmico”. Rojava é liderada por uma gestão autônoma multiétnica, multirreligiosa e mista: homens e mulheres. “As condições amadureceram e os curdos, através de sua luta, podem emergir do processo de genocídio. Isto só é possível através do projeto de uma nação democrática, baseada em cidadãos livres e iguais, existindo juntos em solidariedade, englobando todas as realidades culturais e religiosas”. Apesar dos diversos conflitos que possam ter entre anarquistas e as religiões, “a rica herança de entidades étnicas, religiosas e confessionais e suas culturas nesta região só pode se manter unida através desta mentalidade de nação democrática, que promove a paz, a igualdade, a liberdade e a democracia” (As citações foram retiradas de duas matérias traduzidas pela Editora Terra Sem Amos). Disponível em: <https://terrasemamos.wordpress.com/2020/08/12/abdullah-ocalan-minha-solucao-para-a-turquia-siria-e-os-curdos/>. Acesso em: 14 jul. 2021; Disponível em: <https://terrasemamos.wordpress.com/2020/08/28/raul-zibechi-confederalismo-democratico/>. Acesso em: 14 jul. 2021.

afirmar que ela foi vista por uma pequena parcela de anarquistas como inspiração. Mas que, na maioria das vezes, a religião foi encarada como fonte de opressão, de escravidão, ou algo a ser superado:

Dado que todos os males (atuais da sociedade) provêm da luta dos homens entre si, da procura do bem-estar que cada um empreende, para si contra os outros, queremos remediar esta situação substituindo o ódio pelo amor, a concorrência pela solidariedade, a procura exclusiva de um bem-estar egoísta pela cooperação fraternal e pelo bem-estar de todos, a opressão e toda medida imposta pela liberdade, a mentira religiosa e pseudocientífica pela verdade<sup>5</sup>.

Na busca daquilo que os anarquistas compreendem por “mentira” ou “verdade” religiosa, ou melhor, na intenção, inclusive, de contribuir com a superação de uma leitura moderna, metafísica e fundacional, recorrente tanto no pensamento teológico/religioso quanto na reflexão filosófico-científica produzida pelos socialistas libertários, uma filosofia da religião “em tom pós-metafísico” (ZABATIERO, 2010) se apresenta como uma possibilidade campo pertinente para tratarmos do assunto em questão.

A filosofia da religião, em linhas gerais, é a ciência que estuda a atitude religiosa do ser humano que supõe a manifestação do sagrado como uma das experiências fundamentais da vida. Ela “investiga filosoficamente uma realidade propriamente humana, as expressões religiosas da humanidade, que, podem, aliás, ser objeto de estudo de ciências positivas, como a psicologia, a sociologia, a antropologia cultural, a etnologia e a história” (MAC DOWELL SJ, 2011, p. 21). Segundo João A. Mac Dowell (2011, p. 19), a religião vem a ser uma “resposta existencial e espontânea do ser humano a esta manifestação [do sagrado]”. Ela pode ser considerada como um “sistema de convicções e práticas por meio das quais um grupo humano se confronta com os problemas globais da existência. Ela [religião] oferece fundamentalmente um sentido para a vida” (MAC DOWELL SJ, 2011, p. 19). Júlio Zabatiero (2010) em seu artigo *Rumo a uma filosofia da religião em tom pós-metafísico. Diálogos com Habermas e Rorty*, propõe um “outro tipo” de filosofia da religião: uma filosofia da religião em “tom pós-metafísico”. Esse termo, portanto, não diz respeito à um tipo de filosofia “antimetafísica”, mas uma filosofia em que os temas da metafísica não assumem um papel de explicação fundacional da realidade:

---

<sup>5</sup> II Programma Anarchico, Bolonha, p. 31-2, 1920. In: GALLO, Sílvio. 2006, p. 34.

Uma filosofia da religião em tom pós-metafísico não tematiza a realidade transcendente que fundamenta a crença religiosa [no “sagrado”], mas as próprias crenças religiosas enquanto tais – conforme a sua vocação antitranscendentalista. Deixa as questões relativas à realidade transcendente das crenças religiosas por conta da teologia e dos discursos religiosos propriamente ditos, na medida em que tais discursos não são discursos sobre o mundo “físico” ou “natural”, ao estilo dos discursos científicos. Nesse sentido, a filosofia da religião não difere das demais divisões temáticas do pensamento filosófico em tom pós-metafísico (ZABATIERO, 2010, p. 14).

A discussão sobre filosofia e religião tem um longo percurso histórico dentro do pensamento ocidental. Portanto, importa-nos neste momento, partir do pressuposto de que tal filosofia da religião em “tom pós-metafísico”, é primariamente uma filosofia prática e contextual; ancora-se em uma crítica filosófica da religião incisiva bem como o exame e a problematização de situações contemporâneas entre a religião e a política (ZABATIERO, 2010, p.29). A filosofia da religião aqui empenhada afasta-se de concepções absolutas e metafísicas do ser humano, seja no que diz respeito a religião seja em relação a ciência. Ou seja, o ser não pode ser mais pensado como fundamento, nem o pensamento científico e filosófico poderia, segundo Gianni Vattimo, sentir-se autorizados para negar qualquer experiência religiosa (VATTIMO, 2004, p. 12). Richard Rorty, por exemplo, afirma que “o realismo científico e o fundamentalismo religioso são produtos do mesmo impulso” (RORTY, 1997, p. 11). Ambos acabam por disputar certa supremacia cultural-ideológica absoluta, tornando-se dogmáticos, autoritários e violentos. Uma filosofia em “tom pós-metafísico”, portanto, não é a substituição de uma teologia, ou uma espécie de “fé racionalizada”, “nem se renderá aos apelos metafísicos secularizados da racionalidade instrumental moderna”. Ela será, estruturalmente, uma reflexão sobre “as práticas religiosas e seus efeitos político-sociais concretos” (ZABATIERO, 2010, p. 18).

Tendo definido alguns pressupostos básicos para a nossa análise, é importante sinalizar certa escassez de material especializado em ambos os campos desta reflexão impopular em que nos metemos. Na filosofia da religião, mesmo sendo recorrentes e conhecidas algumas temáticas que girem em torno do iluminismo, das teorias políticas e filosóficas que vão dos séculos XVI até o XX; de numerosos trabalhos sobre os grandes “mestres da suspeita” (Feuerbach, Marx, Freud, Nietzsche etc.) que deram o tom da crítica à religião na modernidade, não seria difícil constatar que os “mestres da revolta”, ou melhor, que o pensamento e o movimento anarquista não aparecem como dignos de sua

atenção<sup>6</sup>. Se no Brasil, o relacionamento com a teologia cristã conservadora ou progressista-marxista - tanto da filosofia da religião quanto das ciências das religiões - influenciaram em tal rejeição ideológica, ainda “não sabemos”. Também é verdade que “os anarquistas são tradicionalmente anticlericais e ateus” (WALTER, 1982, p. 17). Entre os anarquistas, raramente há algum tipo de interesse com/sobre a religião. Seja no reconhecimento positivo de algumas práticas autonomistas e comunitárias ou do papel político que exercem as igrejas na organização social, por exemplo, dos sujeitos periféricos<sup>7</sup>, muito menos a religião se configura como digna da reflexão filosófica mais contemporânea, a fim de resgatar, avaliar e atualizar antigos pressupostos, muitos deles já caducos, do pensamento e da prática anarquista<sup>8</sup>. Nossa opinião é de que essa fronteira deveria ser derrubada em ambas às áreas de pesquisa. Certamente os anarquistas seriam “abençoados” com um alargamento prático mas também teórico ao reconhecer a legitimidade dos estudos da religião (de todas as áreas que compõe as Ciências da religião,

---

<sup>6</sup> O já conhecido livro *Filosofia da religião* de Urbano Zilles (1991), por exemplo, apresenta uma série de períodos históricos e autores clássicos da filosofia moderna. Indo de Descartes à Nietzsche, o autor não menciona qualquer autor anarquista ou o possível lugar do anarquismo na crítica e reflexão filosófica sobre religião. Na Revista Brasileira de Filosofia da Religião, publicação semestral vinculada à Associação Brasileira de Filosofia da Religião (ABFR) e ao GT Filosofia da Religião da ANPOF, das suas onze edições desde o ano de 2014, não há artigos relacionados à temática anarquista (Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbfr/issue/archive>. Acesso em: 17 jul. 2021). Mesmo os manuais de ciências da religião, ou livros na área da sociologia da religião não trazem qualquer contribuição significativa das teorias e práticas libertárias. No livro *Sociologia da religião: enfoques teóricos*, com organização de Faustino Teixeira (2011), por exemplo, existem artigos sobre teoria da religião em Émile Durkheim, Max Weber, Pierre Bourdieu, Clifford Geertz, marxismo e religião, mas nenhum autor anarquista e suas contribuições também para ciências sociais.

<sup>7</sup> Me parece que muitas pesquisas anarquistas pouco ou nada sabem sobre, por exemplo, sobre os dados dos censos religiosos, trânsito ou os quadros religiosos contemporâneos no Brasil. Como se a discussão sobre religião já estivesse dada, tematizada e finalizada. Como se o termo “religião” fosse universal e estanque na história do Brasil. Como se a “doutrina” anarquista a respeito da religião fosse tão sagrada a ponto de não haver a possibilidade de atualizá-la. Inclusive, sob pena de ser considerado conservador ou mesmo um “anarco-reformista”. Paíra entre a maioria dos anarquistas uma crítica superficial instalada “alma” socialista de que a religião é má em si mesma, de que o crente é alienado e está em “apuros”, de que não existe uma experiência comunitária legítima entre os religiosos, a ponto de não serem dignas de suas reflexões.

<sup>8</sup> Ao procurar em revistas acadêmicas e sites de coletivos anarquistas importantes sobre o termo “religião”, o resultado é incipiente. Na Verve - Revista semestral auto gestonária do Nu-Sol, vinculada à PUC São Paulo e na Revista de Estudos Libertários, vinculada à UFRJ, foram encontrados três artigos (GRAEBER, 2013; RAMUS, 2008; CANETTIERI, 2020), sendo que dois deles abordam a religião de forma secundária. No site e no canal do Youtube do Centro de Cultural Social, foi encontrado uma *live* com o tema “Cultura libertária e militância anticlerical no Brasil (1901-1930)”. No site da Biblioteca Terra Livre foi encontrado um *podcast* (Antinomia, disponível também no Spotify) sobre “Cristianismo e anticlericalismo” e a indicação de uma antiga série chamada “Nas teias do ateísmo”. No site Livrya foram encontrados textos traduzidos de Emma Goldman (“O fracasso do cristianismo”): Disponível em: <https://livrya.noblogs.org/o-fracasso-do-cristianismo/>. Acesso em: 12 jul. 2021; e “Filosofia do ateísmo”: Disponível em: <https://livrya.noblogs.org/a-filosofia-do-ateismo/>. Acesso em: 12 jul. 2021) e de Nicolas Walter (“Anarquismo e religião”): Disponível em: <https://livrya.noblogs.org/anarquismo-e-religiao/>. Acesso em: 12 jul. 2021).

inclusive, a sociologia da religião e as especificidades da filosofia da religião); como, sem dúvidas, a filosofia da religião aprenderia a questionar, desobedecer e destruir a autoridade de alguns de seus “mestres”.

Como Mikhail Bakunin, consideramos que a crença religiosa, “por mais estúpida que seja, exerce uma influência muito poderosa sobre o destino dos homens, para que possa ser permitido ignorá-la ou dela fazer abstração” (BAKUNIN, 2011, p. 105). Assim, nosso objetivo com este artigo, primeiramente, é propor a ruptura de alguns dogmas e fronteiras teóricas, mesmo correndo o risco de sermos colocados entre os “pálidos fantasmas eternamente suspensos entre o Céu e a Terra. (...) esforçando sempre em conciliar o inconciliável” (BAKUNIN, 2011, p. 46 e 47). Sendo assim, afirmamos desde já o fracasso de tal proposição e o inacabamento de tal exercício reflexivo. Dessa forma, será proposto, ainda que de forma introdutória, a formulação de uma possível “crítica anarquista da religião” e suas contribuições à filosofia da religião. Para tal exercício, caminharemos em três partes que se mostram promissoras para o desenvolvimento da nossa abordagem: 1) a relação histórica e algumas concepções sobre a religião dentro do movimento e no pensamento anarquista; 2) uma introdução geral sobre a religião em Mikhail Bakunin; e por fim, 3) faremos uma análise sobre a origem da religião, as implicações sociais e filosóficas do cristianismo, a partir do livro *Deus e o Estado* (2011), de Bakunin.

Sabendo que a temática da religião é um assunto em constante tensão entre os anarquistas, e as teorias/pensadores anarquistas não se encontram no horizonte da maioria dos estudos em Ciências da religião de religião no Brasil, esperamos que essa reflexão possa contribuir – pelo menos – para o desenvolvimento da temática dentro do campo da filosofia da religião.

## **1. POR UMA “CRÍTICA ANARQUISTA DA RELIGIÃO”: OS ANARQUISTAS E A RELIGIÃO**

Neste primeiro ponto, partimos da hipótese de que há uma possibilidade de se desenvolver uma “crítica anarquista da religião”. A história, o movimento e as teorias anarquistas disponibilizam uma série de livros, documentos, folhetos, escritos, peças teatrais e experiências comunitárias que se relacionam direta ou indiretamente com temas

variados da religião. Entendemos, portanto, por “crítica da religião” um tema, uma área ou uma série de reflexões que a filosofia da religião empenha no seu fazer científico, tematizando e explorando ideias de uma série de pensadores da modernidade, a fim de construir uma base histórica, reflexiva e filosófica sobre a religião<sup>9</sup>. Conhecido por suas análises fenomenológicas e hermenêuticas que tinham como o objetivo reinterpretar conceitos como “símbolo” e “metáfora”, o francês Paul Ricoeur contribuiu amplamente para resgatar e refletir criticamente teorias e obras como as de Marx, Freud, Nietzsche, tanto para repensar filosoficamente as religiões como as ciências humanas em geral. Ao referir-se sobre a postura e a capacidade crítica dos autores clássicos da modernidade, Ricoeur cunhou a expressão “mestres da suspeita”<sup>10</sup>. A crítica desenvolvida naquele momento sobre os aspectos sociais, econômicos e subjetivos do “homem moderno”, abriram uma nova consciência política, cultural, transformando profundamente compreensões sobre a religião. Assim, numa atitude ousada – que ainda precisará ser comprovada –, queremos neste artigo inserir o movimento bem como os teóricos anarquistas não só entre os “mestres da suspeita”, mas como “mestres da revolta”, a partir daquilo que chamaremos de uma “crítica anarquista da religião”.

Não queremos, porém, assumir uma atitude superficial, meramente positiva, sobre a relação entre a religião e o anarquismo. Mesmo porque os sentidos e percepções sentimentos desta relação poderiam ser muitos, e a compreensão de cada autor sobre a influência da religião em determinados grupos e movimentos anarquistas certamente divergem entre si. Assim, além de algumas citações aqui e ali de importantes figuras do anarquismo anarquistas e seus escritos, partiremos basicamente de três livros do historiador canadense George Woodcock: *Os grandes escritos anarquistas, História das ideias e movimentos anarquistas Vol. I, “A ideia”* e *História das ideias e movimentos anarquistas Vol. II, “O movimento”*. É preciso também destacar que a relação entre religião e o socialismo libertário, foi vista por alguns anarquistas e movimentos socialistas como inspiradora. Mas que, na maioria das vezes, a crença religiosa foi encarada como

---

<sup>9</sup> Para compreender mais sobre a crítica da religião, ver os artigos *A crítica da religião na modernidade*, de Urbano Zilles (2008); *Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud: a crítica da religião no século XIX*, de Fabiano Veliq (2018); *A crítica da religião como crítica da realidade social no pensamento de Karl Marx*, de Eduardo Ferreira Chagas (2017); e *A religião e o Esgotamento do Iluminismo - Estudo de Filosofia da religião a partir da dialética do iluminismo*, de Manoel Moraes Junior (2016).

<sup>10</sup> Cf. RICOEUR, Paul. Da interpretação: ensaio sobre Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1977. p. 28-40. Ver também o artigo *Ricoeur, Foucault e os mestres da suspeita: em torno da hermenêutica da suspeita*, de Marcos de Camargo von Zuben (2008).

fonte de opressão, de escravidão ou algo a ser superado. Dito isto, compreendemos a relação “religião e anarquismo” a partir de três pontos principais. O primeiro é 1) a influência histórica que movimentos e indivíduos religiosos tiveram na construção e na formulação do pensamento anarquista; 2) a militância em prol de um “ateísmo metodológico” ou um ímpeto cientificista “antiteológico”; e por último, 3) o desenvolvimento de práticas e propaganda anticlericais, que se manifestaram tanto na pedagogia libertária – contra o ensino religioso confessional – como no combate direto às igrejas cristãs.

Jacques Ellul (2010) em seu livro *Anarquia e cristianismo* revisita conceitos básicos e caros para esses dois movimentos. Sua argumentação aborda diversos conceitos teológicos como a fé em Jesus, leitura bíblica, “a morte de Deus”, problematização do sistema capitalista, o significado do poder, o voto, a destituição de autoridades, seu “horror” pelo Estado e, tudo isso, a partir de uma hermenêutica cristã (ELLUL, 2010, p. 9, 19 e 25). De acordo com Ellul, o anarquismo é o movimento político-ideológico mais próximo do pensamento bíblico. À luz do movimento anabatista, de teólogos e pesquisadores que talvez não se encaixassem totalmente dentro do espectro anarquista, como Vernard Eller, Christoph Blumhardt e Henri Barbusse, Ellul insere-se “ao lado de nomes ilustres” do socialismo libertário cristão, sem esquecer “os movimentos populares, a presença constante desses humildes que vivem outra fé, outra verdade, longe das proclamadas pelas igrejas oficiais, e que se nutriam diretamente do evangelho” (ELLUL, 2010, p. 13). Não poucas vezes, o movimento e os pesquisadores anarquistas fazem menção a homens de fé e movimentos religiosos “pré-anarquistas” que historicamente fizeram parte desta tradição libertária<sup>11</sup>. As revoltas camponesas do século XVI e XVII, lideradas pelo alemão opositor de Lutero, Thomas Munzer, bem como as comunas anabatistas espelhadas na região rural da Holanda e em parte Europa; como os grupos de ingleses *Levelers* e *Diggers*, este último comandado por Gerard Winstanley, “já eram um primeiro ensaio no sentido de criticar a sociedade e procurar construir uma nova forma de vida, calcada em outros princípios” (GALLO, 2006, p. 28). Para lembrar, todos esses animados por uma profunda e radical experiência religiosa.

---

<sup>11</sup> “Durante este período, as críticas mais severas não eram feitas por humanistas mas os dissidentes religiosos fundamentalistas, que atacavam ao mesmo tempo a Igreja e os modernos sistemas baseados na autoridade e na propriedade privada, com base numa interpretação literal da Bíblia” (WOODCOCK, 2006, p. 41)

Max Nettlau (1978, p. 14), no intuito de estabelecer uma historiografia das origens do movimento libertário, certa vez comentou que, se existiram pensadores anarquistas desde os tempos antigos, não se sabe. Fato é que, mesmo a mitologia antiga conserva, diz ele, “a memória de rebeliões... de uma raça de rebeldes contra os deuses mais poderosos”. Nettlau exemplifica as “origens” do anarquismo anarquistas citando histórias como a de Prometeu que desafia Zeus, o “crepúsculo dos deuses” – batalhas do fim do mundo envolvendo deuses e humanos – da mitologia nórdica, e “o diabo que na mitologia cristã não cede nunca e luta a toda hora e em cada indivíduo contra o bom Deus, esse Lúcifer rebelde que Bakunin respeitava tanto” (NETTLAU, 1978, p. 14-15). George Woodcock ressalta algumas pesquisas de historiadores do movimento anarquista cuja busca encontra-se justamente na descoberta de elementos anarquistas nas ideias de alguns filósofos e escritores antigos. Nesse quadro “anônimo, popular e desarticulado”, nomes como Lao-Tsé e Zeno, Etienne de La Boétie, Rabelais, Fénelon e Diderot se fazem imprescindíveis (WOODCOCK, 2007, p. 39). Mas foi no século XVIII que os historiadores Alain Sargent e Claude Hermel “descobriram o primeiro anarquista”: Jean Meslier. Woodcock conta-nos que o “ressentimento contra autoridades civis e eclesiásticas de seu tempo o levou a escrever um grande testamento, que legou aos seus paroquianos rurais” (WOODCOCK, 2007, p. 39); mas que, infelizmente, foi interceptado pelas autoridades da igreja não tendo chegado aos seus destinatários. Fato é que, muitos movimentos religiosos como os anabatistas<sup>12</sup>, hussitas, os doukhobors e os essenes foram incluídos na historiografia anarquista. Como afirmou Woodcock, “o tolstoiano francês Lechartier não estava de modo algum sozinho quando declarou que ‘o verdadeiro fundador da anarquia foi Jesus Cristo... e a primeira sociedade anarquista foi a dos apóstolos’” (WOODCOCK, 2007, p. 39).

---

<sup>12</sup> Mesmo afirmando sua importância histórica, Woodcock faz algumas ressalvas importantes sobre os anabatistas: “Quanto aos anabatistas, seus ataques contra a autoridade terrena foram desmentidos pelas inclinações teocráticas que demonstraram possuir na prática e houve poucas evidências de que tivessem assumido atitudes genuinamente libertárias quando tentaram impor o comunismo à força em Münster, quando expulsaram da cidade todos aqueles que se recusaram a tornar-se anabatistas, ou na iconoclastia que resultou na destruição de manuscritos e instrumentos musicais. Um pequeno grupo de santos anabatistas parece ter exercido uma autoridade um tanto impiedosa durante a maior parte da tempestuosa história da comuna de Münster. (...) O que parecia faltar a esses movimentos, do ponto de vista anarquista, era o elemento de individualismo que teria contrabalançado seu igualitarismo. Libertar-se da tendência medieval de ver o homem como um membro de uma comunidade ordenada por Deus foi um processo lento e talvez tenha sido ainda mais lento entre os camponeses e artífices – acostumados ao modelo comunitário das guildas e aldeias – nos quais se baseavam inteiramente as revoltas camponesas e os movimentos anabatistas” (WOODCOCK, 2007, p. 44).

Mesmo que a história do movimento bem como as teorias anarquistas apresentem significativas tensões – por vezes positivas, ou pelo menos relevantes – com a religião, que poderá, inclusive, ainda gerar diversas pesquisas a respeito das histórias, dos personagens e de outros documentos religiosos da época, não queremos passar uma ideia estável desta relação. A história anarquista com a religião, como é próprio da modernidade e de seu espírito científico e positivista, sempre foi mediada pelo confronto crítico, altas doses de ironia e negação. Na obra *Deus e o Estado*, de Mikhail Bakunin, depois de discorrer sobre a influência do neoplatonismo na teologia cristã e de fazer breves apontamentos sobre a metafísica em autores como Kant, Hegel, Feuerbach e Augusto Comte, Bakunin estabelece pontos importantes do processo histórico do que temos chamado de uma “crítica anarquista da religião”:

Vimos que o primeiro ataque foi dirigido contra ela [a crença em Deus e na imaterialidade da alma] pelo renascimento do livre espírito no século XV, que produziu heróis e mártires como Vanini, Giordano Bruno, Galileu. Ainda que sufocado pelo barulho, pelo tumulto e pelas paixões da reforma religiosa, ele continuou sem barulho seu trabalho invisível, legando aos mais nobres espíritos de cada geração sua obra de emancipação humana pela destruição do absurdo, até que, enfim, na segunda metade do século XVIII, ele reapareceu abertamente de novo, elevando ousadamente a bandeira do ateísmo e do materialismo (BAKUNIN, 2011, p. 118 e 119).

Segundo Bakunin, o humanismo renascentista do século XV, constitui-se como uma virada importante na história do pensamento europeu, responsável pela instauração de um espírito livre, rumo a emancipação e destruição do absurdo religioso em todas as suas esferas. Esse primeiro movimento que retoma a centralidade do homem, influenciou diversas gerações até reaparecer no século XVIII, por meio da “bandeira do ateísmo e do materialismo”, bases da “crítica anarquista da religião”, do seu pensamento e prática. A “bandeira do ateísmo” foi erguida em diversos contextos do socialismo libertário como um imperativo metodológico no interior dos anarquismos. Para Proudhon<sup>13</sup>, “o primeiro dever do homem inteligente é expulsar incessantemente a ideia de Deus de seu espírito e de sua consciência” (PROUDHON, 2007, p. 372). Chega também à conclusão de que “de fato, Deus é tolice e covardia; Deus é hipocrisia e mentira; Deus é tirania e miséria; Deus é o mal” (PROUDHON, 2007, p. 373). O geógrafo russo Piotr Kropotkin também denuncia em seus textos a “glorificação do Estado e da disciplina” (KROPOTKIN, 2000, p. 85) fomentada pelas igrejas cristãs de sua época. A filósofa Emma Goldman, muito

---

<sup>13</sup> Para aprofundar a reflexão filosófica a respeito da religião em Pierre-Joseph Proudhon, ver a tese *Relativismo e ceticismo na dialética serial de Proudhon* (BORBA, 2008).

importante no desenvolvimento do anarquismo na América do Norte, em meados dos anos 1920 escreve um texto chamado *A filosofia do ateísmo*, onde afirma o fracasso do teísmo, a escravidão e a fraqueza humana contidas na ideia de Deus. Afirma também no artigo que a religião é um tipo de indústria da corrupção; que a sociedade estaria “cansada de Deus”, e propõe o “triunfo da filosofia do ateísmo” rumo à libertação do homem “do pesadelo dos deuses”<sup>14</sup>. De um cristianismo fervoroso como o de Tolstói e dos camponeses – quase não visto mais dentro do movimento –, ao egoísmo extremado de Stirner, o ateísmo militante de Bakunin e Emma Goldman, podemos afirmar que o ateísmo ronda grande parte do “espírito anarquista” em todos os tempos – a exemplo, o ex-pastor William Godwin (séc. XVIII) convertido ao ateísmo.

De modo geral, os anarquistas compreenderam a igreja/cristianismo como um tipo de irmão mais novo - ou mais velho? - do Estado, que articula em seu interior processos de exploração, imbecilização e infantilização de homens e mulheres da classe trabalhadora. Bakunin como outros antes dele, juntamente a outros tantos socialistas de sua época, mobilizaram uma série de conspirações, organizações secretas e ações de ataque contra diversas instituições e autoridades. Tais levantes anarquistas contra a igreja e o Estado despertaram em toda história do anarquismo o que ficou conhecido como discursos e práticas anticlericais<sup>15</sup>. Não poucas vezes, padres, pastores, vigários, freiras, papas, documentos eclesiais e doutrinas bíblicas foram diretamente atacadas ou ridicularizadas por mediarem/executarem o “chicote teísta” das estruturas religiosas e opressoras do Estado. Artigos foram escritos em jornais independentes; regimentos internos de sociedades libertárias foram constituídos sob lemas anticlericais; diversas experiências de educação anarquista baniram do seu meio qualquer relação com o ensino religioso cristão preponderante em toda Europa; atentados violentos foram empenhados

---

<sup>14</sup> GOLDMAN, Emma. *A filosofia do ateísmo*. Disponível em: <https://livrya.noblogs.org/a-filosofia-do-ateismo/>. Acesso em: 14 jul. 2021.

<sup>15</sup> A respeito dos “ecos” do movimento anticlerical no Brasil, faz-se pertinente as análises de Pablo dos Santos Martins: “[...] em seu projeto de transformação social e luta contra a “tríade maldita” – O Estado, o Capital e a Igreja –, o anticlericalismo aparece com destaque nas ações anarquistas. O anticlericalismo anarquista era militante e abertamente ateu. Os anarquistas brasileiros repudiavam a religião através de um discurso violento e fundaram jornais antirreligiosos, ligas anticlericais e escolas racionalistas para combater a presença da Igreja no campo da educação e da formação de crianças e jovens, influência vista como nefasta e contra a razão. O discurso anticlerical anarquista pretendia libertar o operariado de toda a escravidão moral e social e para tal era necessário combater a Igreja, o Capital e o Estado através da revolução social” (MARTINS, 2018, p. 152).

contra instituições e personalidades religiosas<sup>16</sup>, a ponto de frases como “A única igreja que ilumina é a que queima”, ainda circularem entre os anarquistas.

Todos esses conflitos deram-se nos mais variados contextos geográficos, históricos e políticos dos países europeus nos séculos XIX e XX. Longe de um julgamento moral e apressado sobre os mais variados episódios, é preciso dizer que a violência nas práticas e no pensamento libertário é um assunto amplamente debatido dentro das correntes ideológicas desse movimento. Basta ler qualquer introdução sobre as teorias anarquistas (WOODCOCK, 2019; COSTA, 1996) para perceber que não há unanimidade prática ou teórica a respeito de revolução, desobediência, insurreição etc. Por ora, o que nos interessa é chamar a atenção e propor ao leitor que, a relação entre a religião e a história do anarquismo, é ampla e complexa. Talvez, ainda, uma tarefa ainda não realizada entre os estudos de religião e tão pouco na filosofia da religião no Brasil. Também nos foi caro destacar neste ponto a implicação do ateísmo nas práticas e no pensamento anarquista, e as faces do anticlericalismo como elementos imprescindíveis para a construção de uma “crítica anarquista da religião”.

## 2. BAKUNIN E A RELIGIÃO: ASPECTOS PRELIMINARES

*Deixem-nos pôr a nossa fé no espírito eterno que destrói e aniquila somente porque é a insondável e eterna fonte criativa de toda a vida. A ânsia de destruir é também uma ânsia de criar.*  
Michael Bakunin

Neste ponto, interessa-nos contribuir com alguns aspectos básicos da religião em Mikhail Bakunin. Principalmente na intenção de continuar buscando uma base para a construção de nossa hipótese, a viabilidade de uma “crítica anarquista da religião”.

---

<sup>16</sup> O historiador anarquista Jean Maitron relata sobre um grupo de anarquistas que em uma de suas reuniões, temáticas como a construção de bombas e alguns outros conselhos eram divulgadas entre os participantes: “no verão, deve-se queimar ou explodir igrejas, envenenar os legumes, as frutas e apresentá-los aos padres, agir do mesmo modo em relação aos proprietários. Que os serventes temperem a cozinha do burguês com veneno; que o camponês mate o guarda-florestal quando este passar portando seu fuzil, o mesmo pode-se fazer com o prefeito e os conselheiros municipais, porque eles representam o Estado. (...) [Mas,] um bom meio de causar um fogo satisfatório é o de munir cinco ou seis ratos, o embebedar com petróleo ou essência mineral, atear fogo e os jogar no local que se quer destruir. As bestas, enlouquecidas pela dor, imbricam-se, saltam e colocam fogo em vinte lugares ao mesmo tempo” (MAITRON, 1975, p. 206-207).

Devido ao tamanho da obra e das diversas pesquisas já realizadas sobre o autor em questão, nosso propósito não é fazer uma análise completa do pensamento de Mikhail Bakunin. Nem teríamos tal capacidade. Consideramos que já existem, inclusive, muitos outros textos consagrados e especializados sobre Bakunin<sup>17</sup>. Pretende-se, então, apontar alguns caminhos, possibilidades e conceitos que mais aparecem na reflexão da religião em Bakunin.

Mikhail Alexandrovich Bakunin (1814 - 1876) é certamente um dos personagens mais intrigantes e importantes para a história do anarquismo mundial. De família liberal e conservadora, nasceu numa pequena região de Tver, na Rússia. Aos 16 anos Bakunin fingiu uma doença para poder abandonar o serviço militar. Logo depois estabeleceu contato com algumas das principais personalidades da cultura, da literatura e da filosofia russa de sua época. Fascinado pela filosofia alemã, foi para Berlim onde teve inicialmente seu contato com o Johann Gottlieb Fichte, até chegar, finalmente, em Hegel. Em 1841 foi para Dresden, onde “conheceu Arnold Ruge, um proudhoniano, crítico feroz de Hegel, a quem os historiadores atribuem o início da conversão de Bakunin ao anarquismo” (COSTA, 1996, p. 40). Em vista de um panorama geral sobre a vida de Bakunin, poderíamos dividir em três períodos principais: do nascimento até suas prisões (1814-1849); encarceramentos na Saxônia, Áustria e Sibéria; e sua retomada às atividades revolucionárias (1861-1876). Mikhail Bakunin é conhecido por suas histórias de engajamento político nas mais diversas revoltas e frentes populares em quase toda a Europa. Também foi conhecido por algumas façanhas, como sua brilhante fuga de navio da Sibéria, passando pelo Japão, Estados Unidos para chegar, depois de alguns meses, novamente na Europa. Também foi conhecido por manter uma série de vícios e por se entregar a todo tipo de exagero:

Bakunin, por outro lado, era monumentalmente excêntrico, um rebelde que em quase todos os seus atos parecia expressar os aspectos mais vigorosos da anarquia. Ele foi o primeiro de uma longa série de aristocratas que abraçaram a causa anarquista e jamais perdeu as maneiras refinadas que recebera por herança, e que ele combinava à expansiva bonhomie russa e a um instintivo desafio a todas as convenções burguesas. Fisicamente era um gigante e sua aparência desalinhada impressionava as pessoas antes mesmo que

---

<sup>17</sup> Ver os livros *Bakunin*, de Sérgio Norte (1988); *História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo*, de Max Nettlau (2008); *Bakunin on anarchy*, de Sam Dolgoff (1972); *Russian Anarchists*, de Paul Avrich (1980); *Michael Bakunin*, de Edward Hallett Carr (1975); *Ética y poder político en Mijail Bakunin*, de Demetrio Velasco Criado (1993); *Bakunin y el socialismo libertario*, de Angel J. Cappelletti (1986); e *Bakunin. Crítica y acción*, de Frank Mintz (2006).

ele começasse a conquistá-las com seus dotes de orador persuasivo. Todos os seus apetites - com exceção do sexual - eram enormes: era capaz de falar a noite inteira, lia omnivoramente, bebia conhaque como se fosse vinho, chegou a fumar 1.600 charutos durante o mês em que esteve preso na Saxônia e comia com tal voracidade que o amável comandante da prisão austríaca decidiu conceder-lhe rações em dobro. Não possuía virtualmente nenhum sentido de propriedade ou de segurança material. Durante uma geração inteira, viveu dos presentes e empréstimos que recebia de amigos e admiradores (WOODCOCK, 2007, p. 161-2).

Seria muito para esta reflexão adentrar nos detalhes da relação de Bakunin com Proudhon, das divergências conceituais desses dois anarquistas frente ao materialismo de Marx; ou contar sobre a participação de Bakunin na Liga da Paz e da Liberdade, seu papel na criação da Aliança Internacional da Democracia, sua entrada e expulsão da Associação Internacional dos Trabalhadores (Primeira Internacional), bem como os frutos de suas ações e da recepção de sua obra para a consolidação do que conhecemos hoje como movimento anarquista. Assim, neste momento é preciso localizar e ter em vista as possibilidades e alguns episódios, a fim de construir um olhar amplo sobre como a religião se molda dentro de sua ação política anarquista, sempre em movimento.

Após fugir do seu cárcere na Sibéria, Bakunin chega em Londres e dali vai para Itália, onde viveu entre 1864 e 1867. É neste momento que o documento *Princípios e Organização da Sociedade Internacional Revolucionária* foi escrito por Bakunin, tornando-se referência dentro do movimento proletário. Cabe lembrar a dinâmica e a pluralidade da luta operária socialista neste momento – alguns conceitos teóricos (mutualismo, coletivismo, socialismo libertário etc.) que norteiam as práticas político-ideológicas daquilo que vai se consolidar como “anarquismo” estão em disputa e construção. Sobre este documento, o historiador Fabricio Monteiro afirma: “Destaca-se no documento o incômodo de Bakunin e seus companheiros ante a religião, ponto presente nos dois princípios iniciais: ‘1- Negação da existência de um Deus real, extramundano, pessoal’ e ‘2- Substituição do culto de Deus pelo respeito e pelo amor à humanidade’” (MONTEIRO, 2013, p. 249).

Pouco tempo depois, Bakunin envolveu-se com a Liga da Paz e da Liberdade, organização politicamente heterogênea, que buscava organizar estratégias internacionais pela paz, e lutar pela autonomia dos trabalhadores frente à expansão do capitalismo. Diante de um cenário de conflitos e guerras locais/internacionais, Giuseppe Garibaldi, na primeira reunião da Liga “demandou a supressão do papado, a primazia da razão e ciência

ante a religião, a república democrática como governo ideal e o ‘direito de guerra do escravo ao tirano’” (MONTEIRO, 2013, p. 245). Após tornar-se membro do Conselho Geral desta Liga, Bakunin retoma algumas ideias já descritas anteriormente no documento *Princípios e Organização da Sociedade Internacional Revolucionária*, e descreve na mesma linha de Garibaldi, o que seriam os problemas estruturais daquela sociedade burguesa: “três termos do problema social: questão religiosa, questão política, questão econômica”<sup>18</sup>. Monteiro afirma que “A participação de Bakunin é clara nessa declaração: defesa do combate às influências políticas da religião, defesa do federalismo, afirmação da necessidade de mudanças econômicas para a ‘emancipação das classes operárias’” (MONTEIRO, 2013, p. 257 e 258).

É neste contexto de mobilização política local/internacional que encontramos o desenvolvimento das reflexões de Mikhail Bakunin sobre a religião. No artigo *Gênese e significado da religião segundo Bakunin*, o professor da Universidade Federal de Goiás, Nildo Viana, destaca três textos onde se encontram as principais discussões sobre religião em Bakunin: *Federalismo, Socialismo e Antiteologismo* (1867); *Considerações Filosóficas sobre o Fantasma Divino, Sobre o Mundo Real e sobre o Homem* (data desconhecida); e *Deus e o Estado* (publicado em 1882). No artigo, Viana aborda duas questões importantes: “Bakunin e a origem da religião” e “O significado da religião”. Em sua leitura constata que a ideia principal de Bakunin sobre a religião foi percebê-la como um período de transição das faculdades de abstração do homem – passagem da animalidade para a humanidade (desenvolvimento racional) – à inclinação prática e ontológica do ser humano para a revolta (VIANA, 2015, p. 127). Sendo a religião compreendida como um erro universal, Bakunin procura o significado dela na intenção de superá-la. Nildo Viana conclui que em Bakunin, Deus e o Estado estão unidos assim como o ateísmo e a revolução social: “A abolição da religião e a abolição do Estado significa a superação de duas abstrações e fim da dominação, a religiosa e a política” (VIANA, 2015, p. 131).

Em toda obra de Mikhail Bakunin existem inúmeras reflexões a respeito da religião. Sua análise passa por implicações políticas e sociais, a relação da Igreja e do

---

<sup>18</sup> DECLARAÇÃO de princípios da Liga da Paz e da Liberdade, p. 165-166 [1867]. In: GUILLAUME, James. *A Internacional: documentos e recordações 1*. São Paulo: Faísca/Imaginário. p. 165.

Estado, sua influência na economia e no estabelecimento do poder. Bakunin faz asserções sobre a condição histórica da religião nas sociedades, principalmente o seu papel no ocidente, aborda os períodos míticos do “homem primitivo”, a partir das sociedades clássicas – como entre os gregos e romanos –, além de apresentar um panorama geral, e em alguns casos, específico, da ação do cristianismo católico e protestante alguns países da Europa. Seu deslocamento constante entre os mais variados contextos – Rússia, Alemanha, Inglaterra, Itália etc. – proporcionaram uma capacidade crítica e abrangente tanto do sistema político como religioso da Europa. Mesmo a brevidade dos seus textos, por vezes interrompidos abruptamente, nos ajudam a compreender a urgência de sua luta e reflexão sempre em movimento. Sua erudição filosófica é identificada pela facilidade em que passeia sobre os temas da política, da arte, da religião, da economia, da ciência, da pedagogia e da literatura. Assim, quando voltamos o nosso olhar para a religião em Bakunin, um mundo de possibilidades e referências se abre. Até mesmo a necessidade de problematizar algumas de suas críticas; rever/atualizar o significado de conceitos desenvolvidos ainda dentro de uma perspectiva moderna e metafísica (“mentira”, “verdade”, “ilusão”, “delírio”, “fantasia”, “abstração”, “poesia”, etc., estão pretensamente bem definidas dentro do seu léxico moderno), a fim de “destruir mundos envelhecidos” e “lançar novos fundamentos” que ultrapassem a sua compreensão sobre a religião. Para que possam abrir, então, caminhos cada vez mais livres para a construção de uma “crítica anarquista da religião”.

### **3 UM OLHAR SOBRE *DEUS E O ESTADO***

A reflexão apresentada até aqui tem sido enfática quanto à relação dos anarquismos com a religião. Essa convivência, no entanto, teve altos e baixos, assumindo muitas formas de conflito e tensionamentos. Também foi possível ver que, para Bakunin, em especial, esse tema representa boa parte de seu trabalho intelectual dentro do socialismo libertário. Fruto de seu tempo, as discussões de Bakunin eram mediadas pelo ímpeto moderno e, certamente, fundamentadas sob o mais alto rigor científico e, conseqüentemente, metafísico da filosofia ocidental – lembremos que Deus ainda não havia sido morto (Nietzsche), que o fim da metafísica ainda não tinha sido declarado (Heidegger) e afirmações filosóficas que fundamentavam e definiam o ser e a verdade,

eram amplamente disputadas. Daí – e não só – a dificuldade nesse momento, em aceitar a teologia cristã, a experiência religiosa ou mesmo qualquer possibilidade de crença em algum “Deus”. Dentro de um contexto político de revoluções e guerras, onde a Igreja cristã ainda exercia um papel definitivo nas sociedades, e se tornava cada vez mais claro o seu papel violento e opressivo e, conseqüentemente, os aparentes motivos de sua decadência numa sociedade cada vez mais secularizada, só haveria espaço, pouco espaço, para o desenvolvimento de uma religião natural, racional e não transcendente, como a que foi vista no anarquismo cristão de Tolstói. Bakunin enfatiza a importância da “experiência” como pressuposto do trabalho analítico de qualquer fenômeno. “Acaba, com frequência, proclamando um método científico similar ao positivista – deve-se recordar que foi leitor de Comte – , ainda que, em textos posteriores, critique o sistema comtiano” (BONAMO, 2011, p. 18). Ele sabe, portanto, – e essa seria mais uma “lacuna” para revistar a religião a partir do pensamento de Bakunin –, que a complexidade da vida escapa o domínio da ciência e do cientista, sendo a única missão da ciência, “iluminar a vida e não, governá-la” (BAKUNIN, 2011, p. 92).

Na intenção de dar continuidade à nossa reflexão, teremos como referência neste último ponto a célebre obra *Deus e o Estado*, de Mikhail Bakunin. Mesmo não sendo possível afirmar a presença de um sistema rigoroso e bem-acabado das teorias apresentadas por Bakunin – *Deus e o Estado*, por exemplo, é um fragmento inacabado de um texto maior intitulado *O império cnuuto-germanico e a revolução social* –, é possível destacar alguns conceitos que se repetem e tornam-se estruturais para pensarmos a religião. Assim, utilizaremos a versão que foi publicada no Brasil pela editora Hedra, com a intenção de buscar o que poderiam ser as bases de uma “crítica anarquista da religião”. Esta edição do livro conta com uma introdução de Alex Buzeli Bonomo e o prefácio da primeira publicação – de 1882 –, de Carlo Cafiero e Élisée Reclus. Para esta tarefa será necessário, mais do que nos itens anteriores, a utilização de diversas citações do autor. Isso porque consideramos ser positivo em um texto introdutório, a possibilidade de o leitor, perceber ao máximo o estilo da escrita – por vezes “ácida” e sarcástica –, e também ter contato com as ideias de um texto considerado clássico de Bakunin. Iremos nos deter em três pontos importantes: 1) a origem da religião; 2) as implicações sociais e filosóficas da religião; e por último, 3) o lugar do cristianismo nesta reflexão.

Não esperamos, é claro, encerrar a discussão. A partir da tradição do pensamento de Bakunin, consideramos a religião como um fenômeno humano de implicações sociais e filosóficas dentro dos movimentos da história. Para compreender melhor o ser humano e suas sociedades, partimos de maneira mais compreensiva – não nos interessa, dessa forma, postular as origens da religião ou qualquer tipo de pré-requisito ateu absoluto –, da experiência do próprio sujeito enquanto lugar ou agente de múltiplas construções e respostas religiosas. Mesmo discordando em partes com Bakunin, fica explícito a necessidade que o autor russo vê na compreensão da religião, como uma das tarefas imprescindíveis para a emancipação do ser humano e na promoção das práticas libertárias:

Enquanto não soubermos dar-nos conta da maneira como a ideia de um mundo sobrenatural e divino se produziu, e pôde fatalmente se produzir no desenvolvimento histórico da consciência humana, de nada adiantará estarmos cientificamente convencidos do absurdo dessa ideia, não conseguiremos nunca destruí-la na opinião da maioria, porque não saberemos jamais atacá-la nas profundezas do ser humano, onde ela originou-se (BAKUNIN, 2011, p. 51).

### 3.1 A origem da religião

Conforme apontado, Mikhail Bakunin foi um filósofo em movimento. Sua vocação como livre-pensador ultrapassou espaços formais de construção do conhecimento (sejam escolas, universidade, sobretudo igrejas). Ironizou dogmas, rompeu fronteiras geográficas, disciplinares, e despertou um intenso desejo pela liberdade nas classes operárias. Suspeita e revolta balizam boa parte de sua prática teórica. Diante da “universalidade de um erro”, como ele chama a religião, encarou perguntas e estruturas profundas da existência. Sobre a religião, considerava que até aquele momento, nenhum pensador na história havia resolvido – negado ou provado – “filosoficamente a possibilidade do salto mortal divino das regiões eternas e puras do espírito à lama do mundo material” (BAKUNIN, 2011, p. 47 e 48). A tradição filosófica, na concepção de Bakunin, deixou de lado a demonstração teórica da existência de Deus<sup>19</sup>, o que em sua

---

<sup>19</sup> “Grandes filósofos, desde Heráclito e Platão até Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling e Hegel, sem falar dos filósofos hindus, escreveram amontoados de volumes e criaram sistemas tão engenhosos quanto sublimes, nos quais disseram passagens muito belas, e grandes coisas, e descobriram verdades imortais, mas deixaram esse mistério, objeto principal de suas investigações transcendentais, tão insondável quanto antes” (BAKUNIN, 2011, p. 43).

opinião seria essencial para negar tal realidade divina, e falaram dele “como um fato universalmente aceito e, como tal, não podendo mais tornar-se objeto de uma dúvida qualquer, limitando-se, contra qualquer prova, a constatar a antiguidade e mesmo a universalidade da crença em Deus” (BAKUNIN, 2011, p. 48).

Na intenção de superar essa lacuna, Bakunin cria seu próprio caminho teórico. Nas páginas que abrem a obra *Deus e o Estado* ele afirma:

Três elementos ou três princípios fundamentais constituem, na história, as condições essenciais de todo desenvolvimento humano, coletivo ou individual: 1º, a animalidade humana; 2º, o pensamento; 3º, a revolta. À primeira corresponde propriamente a economia social e privada; à segunda, a ciência; à terceira, a liberdade” (BAKUNIN, 2011, p. 37).

Tirando o vínculo do homem do seu fundamento metafísico, de acordo com Bakunin, o ser humano, dotado de “sua inteligência magnífica”, nada mais é do que um produto da “vil matéria”. A humanidade “outra coisa não é senão o desenvolvimento supremo, a manifestação mais elevada da animalidade” (BAKUNIN, 2011, p. 38). Segundo Bakunin, o ser é essencialmente a negação refletida e progressiva da animalidade<sup>20</sup>. Essa negação racional seria natural, histórica e lógica, assim, toda essa lei natural cria e constitui o “ideal”, ou seja, “o mundo das convicções intelectuais e morais, as ideias” (BAKUNIN, 2011, p. 39). De todas as espécies, o ser humano é o único animal que desenvolveu o que ele chamou de “duas faculdades preciosas”: “a faculdade de pensar e a necessidade de se revoltar” (BAKUNIN, 2011, p. 39). Para ilustrar tal raciocínio, Bakunin faz uma (re)leitura “antiteológica” da Bíblia dizendo que, no mito da criação, Deus havia proibido expressamente o homem de ter acesso à “árvore da ciência”. “Ele [Deus] queria, pois, que o homem, privado de toda consciência de si mesmo, permanecesse um eterno animal, sempre de quatro patas diante do Deus ‘vivo’, seu criador e seu senhor. Mas eis que chega Satã, o eterno revoltado, o primeiro livre-pensador dos mundos!” (BAKUNIN, 2011, p. 39-40). Em Bakunin o “pecado” parece não ter necessariamente uma conotação negativa. Ele, inclusive, é o “passe” para a

---

<sup>20</sup> “O homem, como toda natureza viva, é um ser completamente material. O espírito, a faculdade de pensar, de receber e refletir as diferentes sensações exteriores e interiores, de lembrar-se delas quando passaram, e de reproduzi-las pela imaginação, compará-las e distingui-las, abstrair as determinações comuns e criar assim noções gerais, enfim, formas as ideias agrupando e combinando as noções segundo maneiras diferentes, numa palavra, a inteligência, única criadora de todo o nosso mundo ideal, é uma propriedade do corpo animal e, especialmente, do organismo cerebral” (BAKUNIN, 2011, p. 103).

liberdade. Na “antiteologia” de Bakunin, a revolta e a rebeldia do homem, contida no ato pecaminoso, são encarados como a condição ontológica do ser humano. Ou seja, o pecado, ato de desobediência, seria uma atitude potente de emancipação, o despertar de uma liberdade suprema do homem rumo ao pensamento racional, científico e antimetafísico.

É da passagem da animalidade para a humanidade que a religião se encontra como faculdade natural – “abstração do pensamento” –, inscrita no estágio mais primitivo do homem. Nas palavras de Alex Bonomo, para Bakunin, a ideia divina está presente em todos os povos, e “constitui um fato necessário e inelutável do desenvolvimento das sociedades” (BONOMO, 2011, p. 15). A religião, inclusive, é vista como uma “loucura coletiva”. Sua origem “perde-se na antiguidade mais remota” (BAKUNIN, 2011, p. 107), construindo-se como uma tradicional e poderosa força social:

Foi assim que os povos primitivos, emergindo lentamente de sua inocência animal, criaram seus deuses. Tendo-os criado, sem suspeitar que foram seus únicos criadores, eles os adoraram; considerando-os como seres reais, infinitamente superiores a si próprios, atribuíram-lhes a onipotência e reconheceram-se suas criaturas, seus escravos. À medida que as ideias humanas se desenvolveram, os deuses, que nunca foram outra coisa senão revelação fantástica, ideal, poética da imagem invertida, idealizam-se também. Inicialmente fetiches grosseiros, eles tornaram-se, pouco a pouco, espíritos puros, existindo fora do mundo visível, e, enfim, no transcurso da história, eles acabaram por confundir-se num único Ser divino: espírito puro, eterno, absoluto, criador e senhor dos mundos (BAKUNIN, 2011, p. 106).

No desenvolvimento histórico da “loucura religiosa”, Bakunin destaca dois movimentos principais. O primeiro é visto como o estabelecimento desse mundo sobrenatural invertido/projetado, confirmado pelo “desenvolvimento contemporâneo das relações econômicas e políticas, das quais ele foi, em todos os tempos, no mundo da fantasia religiosa, a reprodução fiel e a consagração divina” (BAKUNIN, 2011, p. 108) – as instituições que se beneficiam da continuidade da religião. E o segundo passo importante da consolidação do pensamento religioso, sem dúvida “o mais difícil”, “foi precisamente a transição do politeísmo ao monoteísmo, do materialismo religioso dos pagãos à fé espiritualista dos cristãos” (BAKUNIN, 2011, p. 108).

Torna-se muito instigante e promissor para a filosofia da religião a reflexão feita por Bakunin sobre os tempos míticos, o desenvolvimento da ideia de Deus em duas

principais formas, e sua construção histórica tendo em vista as civilizações ocidentais (judeus, gregos, romanos). Bakunin afirma, por exemplo, que “os deuses pagãos [dos sistemas politeístas] não eram propriamente a negação das coisas reais; eles nada mais eram do que seu exagero fantástico” (BAKUNIN, 2011, p.108); assim como afirma que Jeová, o Deus “ciumento” e “grosseiro” dos judeus, não poderia ser apenas um “ser nacional”, mas a negação de toda a matéria, “o espírito puro”. Assim, para a realização do culto desse ser supremo, “foram necessárias duas coisas: primeira, uma realização igual à humanidade pela negação das nacionalidades e dos cultos nacionais; segunda, um desenvolvimento já muito avançado das ideias metafísicas para espiritualizar o Jeová tão grosseiro dos judeus” (BAKUNIN, 2011, p. 109).

### 3.2 Implicações sociais e filosóficas da religião

De acordo com Mikhail Bakunin, a religião é como uma “lama grudenta”. Ela está na estrutura de um longo processo histórico de “envenenamento” em que o homem parece não conseguir desvincular-se desses “seres imaginários”, criados por sua própria “fantasia abstrativa”. Os gregos, afirma Bakunin, tornaram os deuses como ponto de partida do pensamento social e filosófico. A Grécia recebeu do oriente um mundo divino “que fora definitivamente estabelecido na fé tradicional de seus povos” (BAKUNIN, 2011, p. 110). Antes mesmo de sua história política, os gregos já tinham um mundo divino “prodigiosamente humanizado por seus poetas”. No passar dos anos, obtiveram uma “religião inteiramente pronta, a mais simpática e a mais nobre de todas as religiões que já existiram, pelo menos tanto quanto uma religião, isto é, uma mentira pode ser nobre e simpática” (BAKUNIN, 2011, p. 110). Sobre essa sociedade, diz ainda que:

Seus grandes pensadores - e nenhum povo teve pensadores maiores do que a Grécia - encontram o mundo divino estabelecido, não apenas fora deles próprios, no povo, mas também neles mesmos, como hábito de sentir e pensar, e naturalmente eles o tomaram como ponto de partida. Já foi muito bom que eles nada fizessem de teologia, quer dizer, que eles não se aborrecessem em reconciliar a razão nascente com os absurdos desse ou daquele Deus, como o fizeram na Idade Média, os escolásticos. Eles deixaram os deuses fora de suas especulações e ligaram-se diretamente à ideia divina, una, invisível, todopoderosa, eterna, absolutamente espiritualista e não pessoal. Os metafísicos gregos foram, portanto, muito mais que os judeus, os criadores de um Deus cristão. Os judeus apenas acrescentaram a ele a brutal personalidade de seu Jeová (BAKUNIN, 2011, p. 110).

Depois de apontar breves falhas e limitações no pensamento metafísico em Platão, Aristóteles, Kant e Hegel, Bakunin indica Feuerbach, “o discípulo demolidor de Hegel”,

e Augusto Comte, “o fundador da filosofia política na França”, como aqueles que enfim pronunciaram frases decisivas para o pensamento social, ditas quase que ao mesmo tempo, mesmo que não tivessem ouvido falar um do outro: “A frase é: ‘A metafísica reduz-se à psicologia’. Todos os sistemas de metafísica nada mais são do que a psicologia humana desenvolvendo-se na história” (BAKUNIN, 2010, p. 111). A religião como espécie de dependência psicológica, resume não só a origem das ideias divinas, mas suas implicações filosóficas e sociais para os seres humanos. Bakunin acredita que “o terrível mistério religioso” é inexplicável e absurdo, e “absurdo porque não se deixa explicar” (BAKUNIN, 2011, p. 44). Por isso, alguém que desse “mistério necessite para a sua felicidade”, em sua compreensão, “deve renunciar à razão” (BAKUNIN, 2011, p. 44). Na busca de tentar desvendar a “estupidez triunfante da fé” e traçar algumas características dessa necessidade “absurda” que paira por toda a humanidade, Bakunin vislumbra que há pelo menos três tipos de grupos sociais que acreditam em Deus e mobilizam a religião na sociedade de seu tempo.

O primeiro grupo se constitui no povo. Esse povo, “esmagado por seu trabalho cotidiano, privado de lazer, de relação intelectual, de leitura”, é mantido através de esforços sistemáticos pelos seus governantes em um estado de ignorância: “Que a crença em Deus, criador, ordenador, juiz senhor, amaldiçoador, salvador e benfeitor do mundo, tenha se conservado no povo, e, sobretudo nas populações rurais muito mais que no proletariado das cidades, nada mais natural” (BAKUNIN, 2011, p. 44). Parte dos estímulos que criaria nos homens a capacidade de reflexão crítica, lhes foram tirados pelos governos e autoridades. Sobre assim, desde a mais tenra infância, aceitação passiva de tradições religiosas. Esse povo condenado ao sistema econômico capitalista internacional tem aspectos sociais e humanos reduzidos ao mínimo; aprisionados em sua própria vida “o povo deveria ter a alma singularmente estreita e o instinto aviltado dos burgueses para não sentir a necessidades de sair disso [da crença religiosa]” (BAKUNIN, 2011, p. 45). O segundo grupo destacado por Bakunin são aqueles que não creem, mas fazem de conta que sim. Em nome do poder e da manutenção de seus privilégios econômicos, veem na religião a melhor maneira de submeter o povo sob as rédeas da obediência. Eles inventam os deuses e criam bem como a necessidade de uma autoridade divina e absoluta. Bakunin reconhece em todos os “atormentadores”, opressores e “exploradores da humanidade: padres, pastores, monarcas, homens do Estado (...), até o

último vendedor de especiarias, [que] todos [esses] repetirão em unísono essas palavras de Voltaire: ‘Se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo’ (BAKUNIN, 2011, p. 46).

O terceiro e último grupo é composto daqueles que têm “almas honestas, mas fracas, que, muito inteligentes para levar os dogmas cristãos a sério (...) se agarram ao absurdo principal (...), a existência em Deus” (BAKUNIN, 2011, p. 46). Para Bakunin, o Deus deste terceiro grupo composto de socialistas burgueses não é vigoroso e potente como o Deus positivo da teologia, mas um ser nebuloso, uma miragem, “uma pequena chama” que não ilumina:

São almas incertas, doentes, desorientadas na civilização atual, não pertencendo nem ao presente nem ao futuro, pálidos fantasmas eternamente suspensos entre o Céu e a Terra, e ocupando, entre a política burguesa e o socialismo proletariado, absolutamente a mesma posição. Elas não sentem força para pensar até o fim, nem para querer, nem para se decidir, e perdem seu tempo e sua ocupação esforçando-se sempre em conciliar o inconciliável (BAKUNIN, 2011, p. 46-7).

Segundo Bakunin, para os dois últimos grupos nenhuma discussão é possível a não ser o conflito. Já para o povo, o grupo mais vulnerável e ignorante, jogado à religião como válvula de escape mediante a um cenário econômico desfavorável, há somente três meios para superar toda essa condição de opressão e desigualdade: “dois fantásticos, e o terceiro. Os dois primeiros são o cabaré e a igreja; o terceiro é a revolução social” (BAKUNIN, 2011, p. 45). A revolução, então, mais do que a “propaganda antiteológica dos livre-pensadores”, seria o meio concreto de destruir tanto as crenças religiosas como o capitalismo, que destroem os pobres e trabalhadores, quanto a libertinagem moralmente degradante instalada entre o povo: “gozos simultaneamente ilusórios e brutais da orgia corporal e espiritual [se refere ao cabaré e a igreja] pelos gozos tão delicados quanto ricos da humanidade desenvolvida em cada um e em todos, a revolução social terá a força de fechar, ao mesmo tempo, todos os cabarés e todas as igrejas” (BAKUNIN, 2011, p. 45). Ou seja, a revolução socialista libertária, na visão de Bakunin, emanciparia politicamente o povo, ao mesmo tempo os salvaria da alienação e da fantasia inerente à imoralidade. Todos esses (cabaré e igreja), gozos “ilusórios” e “brutais”.

### **3.3 Cristianismo e a miséria do homem**

Voltando à discussão que abriu este artigo, a filosofia da religião enfrenta neste momento a tarefa de uma reflexão filosófica que fuja do fundamento metafísico que estrutura grande parte da história do pensamento ocidental, inclusive o anarquismo. Perseguir uma filosofia em tom “pós-metafísico” exige um afastamento de um pensamento fundamentado na teologia cristã ou naquela filosofia que ainda queira disputar a “essência” da religião e as provas “verdadeiras” da existência/inexistência de Deus. Essa “nova” relação filosófica nos ajuda a sair da superficialidade de um pensamento binário e apressadamente militante/apologético, fruto tanto do realismo científico quanto dos fundamentalismos religiosos. Assim, a filosofia seria mais um campo mediador ou mesmo intérprete da pluralidade religiosa dos sujeitos e de suas sociedades. Fugiríamos de um discurso filosófico moderno que adota “uma postura evolucionista, descrevendo a religião como pré-racional, pré-moderna e, conseqüentemente, um estágio do desenvolvimento histórico a ser ultrapassado” (ZABATIERO, 2010, p. 28). Mas para isso, é preciso levar em conta toda a tradição do pensamento filosófico, seus acertos e suas limitações. Daríamos espaço para uma busca inquieta – não mais finalizada, sempre aberta sobre a religião –, não mais em termos exclusivamente cristãos ou científicos. Mas como um fenômeno inacabado, em transformação e que sempre nos escapa:

A própria noção de religião é uma temática prioritária, não só porque faz parte da reflexão filosófica a permanente reflexão sobre o seu próprio objeto, mas principalmente porque a noção de religião mais comumente usada na tradição filosófica moderna e contemporânea não faz justiça à pluralidade do fenômeno que tenta explicar. É preciso repetir à exaustão: não existe religião – esse termo é apenas um modo simplificado e econômico de nos referirmos a um objeto de reflexão tão vasto e plural que não admite a possibilidade de uma definição essencialista. É necessário insistir: religião é um construto do pensamento moderno anticristão, secularista, que demanda uma revisão ampla a fim de ser desvestido de seu caráter apologético. Em outras palavras, não faz sentido opor “religião” a “filosofia”, ou “religioso” a “secular”, nem fabricar uma grandiosa metanarrativa moderna de superação e encerramento da religião como um resquício do homem pré-autônomo, pré-racional, pré-científico. Não faz sentido porque tal conceituação é “metafísica/fundacional” e, assim, não pode caber em um tom pós-metafísico de reflexão filosófica (ZABATIERO, 2010, p. 28)

Por que, então, trazer novamente essa discussão neste último ponto? A nosso ver, uma “crítica anarquista da religião” só terá sentido se houver a possibilidade de rever, atualizar e redescobrir o valor da religião dentro de sua própria tradição. O anarquismo só continuará fazendo algum sentido hoje, se o posicionamento crítico e ao mesmo tempo

compreensivo do fenômeno religioso andarem juntos. Erros e equívocos precisam ser localizados a fim de libertar-nos, como afirmaram os pensadores anarquistas, do perigo de erguermos novas doutrinas, dogmas e impérios da razão científica em detrimento da vida. Assim, fica mais uma vez o alerta de Bakunin: “Não é somente no interesse das massas, é no interesse da saúde de nosso próprio espírito que devemos nos esforçar para compreender a gênese histórica, a sucessão das causas que desenvolveram e produziram a ideia de Deus na consciência dos homens” (BAKUNIN, 2011, p. 52).

Em caráter de “saúde” de todos os homens e mulheres, é importante ter em vista que, mesmo os diversos assuntos tratados por Mikhail Bakunin em sua obra *Deus e o Estado*, o que atormenta sua alma é a religião cristã: “Bakunin preocupa-se duplamente: tanto com a opressão estatal, quanto com a opressão ideológica da Igreja Romana, que avançava principalmente entre o campesinato francês, cumprindo um papel reacionário” (BONOMO, 2011, p. 10). Carlo Cafiero e Élisée Reclus, no prefácio da edição de 1882 (BAKUNIN, 2011, p. 33), já enfatizavam o tipo de crítica implacável de Bakunin e de outros anarquistas contra os governos da ciência e das divindades: “Homens dos quais nasceu o sentimento de igualdade não se deixam mais governar, aprendem a governar a eles mesmos. Precipitando do alto dos céus aquele do qual todo poder era suposto descer, as sociedades derrubaram todos aqueles que reinavam em seu nome”. A concepção filosófica, política e religiosa desses homens é fruto de seu próprio contexto europeu moderno e científico, o que hoje, podemos enxergar com mais “clareza” parte dos seus pressupostos, acertos ou equívocos.

O conceito de religião em Bakunin, estabelece-se crítica, política e filosoficamente a partir do cristianismo europeu, seja protestante ou católico. Exemplos, histórias e mitos são desenvolvidos criticamente a partir de sua visão sobre a teologia cristã e suas implicações naquela sociedade. Sua crítica da religião a partir do romantismo<sup>21</sup>, por exemplo, está calcada sobre a análise de em um cristianismo burguês a ser reinventado literariamente para o povo em nome da manutenção do poder (BAKUNIN, 2011, p. 120-22). Esses detalhes não pretendem desqualificar a reflexão de

---

<sup>21</sup> “A literatura criada por essa escola foi o reino dos espíritos e dos fantasmas. Ela não suportava a claridade; somente a penumbra permitia-lhes viver. Ela também não suportava o contato brutal das massas. Era a literatura dos aristocratas delicados, aspirando ao Céu, sua pátria, e vivendo, apesar dele, sobre a Terra” (BAKUNIN, 2011, p. 120).

Bakunin e nem invisibilizá-las para a compreensão da contemporaneidade – e muito menos estamos em defesa da fé ou do cristianismo. Estamos simplesmente tentando localizar o lugar da crítica da religião em Bakunin, sua importância dentro da tradição do pensamento filosófico e político, e a possibilidade de continuarmos a reflexão.

Para Mikhail Bakunin, a religião fundada dentro da perspectiva cristã não passava de um erro histórico a ser corrigido. A religião cristã seria fruto de um atraso, e, qualquer disposição mística em sua direção seria fruto de uma aberração do espírito e um descontentamento do coração do homem (BAKUNIN, 2011, p. 52). Todas as religiões, seus deuses, profetas e messias, “foram criadas pela fantasia crédula do homem, que ainda não alcançou o pleno desenvolvimento e a plena posse de suas faculdades intelectuais” (BAKUNIN, 2011, p. 53). Fruto dessa fantasia religiosa, “o Céu enriqueceu-se com os despojos da Terra, e por consequência necessária, quanto mais o Céu se tornava rico, mas a humanidade e a Terra tornavam-se miseráveis” (BAKUNIN, 2011, p. 53-4). Depois de ter criado toda essa estrutura divina, o homem se curvou em adoração proclamando-se sua criatura, seu escravo. E a “matemática” é simples: tornando-se escravo de Deus, o homem deve ser escravo também da Igreja cristã e conseqüentemente do Estado. Para Bakunin, as religiões fundamentam-se dessa forma, por meio do “sangue” dos povos. Elas significam o embrutecimento da vida em vez de favorecerem a justiça e a liberdade. E onde entra a fé cristã nesta reflexão?

O cristianismo é precisamente a religião por excelência, porque ele expõe e manifesta, em sua plenitude, a natureza, a própria essência de todo sistema religioso, que é empobrecimento, escravização e aniquilamento da humanidade em proveito da divindade. Deus sendo tudo, o mundo real e o homem não são nada. Deus sendo a verdade, a justiça, o bem, o belo, a força e a vida, o homem é a mentira, a iniquidade, o mal, a feiura, a impotência e a morte. Deus sendo o senhor, o homem é o escravo. (BAKUNIN, 2011, p. 54)

A pretensão universal, absoluta e colonizadora do cristianismo decreta o seu fracasso. Para Bakunin, era preciso transformar as igrejas cristãs e todos os lugares empenhados em escravizar o ser humano em “escolas de emancipação”. Não é novidade que a igreja – “pouco cristã” – “ao lado de sua propaganda espiritualista, provavelmente para acelerar e consolidar seu sucesso, jamais negligenciaram a organização de grandes companhias para a exploração econômica das massas, sob a proteção e a bênção direta e especial de uma divindade qualquer” (BAKUNIN, 2011, p. 81). A teologia, a fim de

construir mecanismos de preservação da religião, explicaria o absurdo sempre com outro absurdo. Esse absurdo metafísico é o “alimento indigesto” do qual muitas gerações foram condenadas à miséria, à escravidão e à violência (BAKUNIN, 2011, p. 127). Por fim, se

Deus aparece, o homem aniquila-se; e quanto maior torna-se a divindade, mais a humanidade torna-se miserável. Essa é a história de todas as religiões; esse é o efeito de todas as inspirações e de todas as legislações divinas. Na história, o nome de Deus é a terrível clava com a qual os homens diversamente inspirados, os grandes gênios, abateram a liberdade, a dignidade, a razão e a prosperidade dos homens (BAKUNIN, 2011, p. 89).

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da nossa hipótese inicial foi possível traçar alguns parâmetros introdutórios sobre uma possível “crítica anarquista da religião”, além de observarmos contribuições de algumas perspectivas e teorias anarquistas à filosofia da religião. Se ela será do agrado do nosso leitor, não poderemos saber. O que afirmamos com convicção é a falibilidade desta argumentação. Falta-lhe substância ou mesmo domínio sobre os textos e teorias. Poderá ser comprovada ao longo de seu desenvolvimento – se houver interesse de outros colegas no tema (não descartamos a possibilidade desta reflexão se perder ou ser esquecida). Ao destacar pequenos trechos históricos junto a muitos autores, há uma grande chance de cairmos em reducionismos e generalizações. Portanto, reafirmamos que o objetivo principal deste artigo foi uma provocação inicial sobre a relação entre os anarquismos e as religiões. Na medida em que ambos os campos estão em constantes conflitos internos e externos, é preciso (re)apresentá-los não com a intenção de uma reconciliação acrítica, mas em vistas de desenvolver um diálogo promissor onde ninguém seja desacreditado antes que se mostrem autoritários ou absolutos em sua própria metafísica.

Dentro das tramas da linguagem e da experiência humana, termos e conceitos se confundem, ampliam-se e descolam sentidos originais com pretensão de verdade e pureza. Ao promover essa conversa conflituosa e problemática esperamos, quem sabe, ajudar não com a superação da religião, muito menos com a suspensão das liberdades em prol de um deus ou sistema político-filosófico qualquer. Mediante uma sociedade cada vez mais complexa, consideramos ser contraproducente ao pensamento anarquista

contemporâneo afastar-se do debate e da reflexão filosófica sobre a religião. Opor-se a qualquer prática religiosa de forma indiscriminada, presa a uma dogmática racionalista europeia de nossos “mestres revoltados”, nos afastará de qualquer tipo de discussão mais complexa sobre o fenômeno religioso nas tramas da cultura e da prática política mais cotidiana. Não questionamos, porém, o histórico violento, opressor e autoritário mobilizado pelas religiões em suas variadas formas institucionais. Nossa “crítica anarquista da religião” pretende incomodar os cânones da filosofia da religião, também abrindo caminhos, assim como Exu, dentro de uma pretensa harmonia e equilíbrio acadêmico tanto dentro dos estudos anarquistas como nas ciências da religião. Queremos contribuir com a superação do espanto inicial entre as áreas, ou desejamos que o espanto se torne em perguntas, rumo à destruição das fronteiras e autoridades.

#### REFERÊNCIAS:

- AVRICH, Paul. *Russian Anarchist*. New York: WW Norton & Co, 1980.
- BAKUNIN, Mikhail. *Deus e o Estado*. São Paulo: Hedra, 2011.
- BONOMO, Alex Buzeli. Introdução. IN: BAKUNIN, Mikhail. *Deus e o Estado*. São Paulo: Hedra, 2011.
- BORBA, João Ribeiro de Almeida. “Relativismo e ceticismo na dialética serial de Proudhon”. São Paulo: 2008. 430p. Tese (Doutorado em Filosofia) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- CANETTIERI, Thiago. “Pandemia e sacrifício”. *Revista Estudos Libertários – REL (UFRJ)*, vol. 2, n.6, 2 sem. 2020.
- CAPPELLETTI, Ángel J. *Bakunin y el socialismo libertário*. México / Buenos Aires / Madrid: Ediciones Minerva y Editora y Distribuidora Leega, S.A., 1986.
- CARR, Edward Hallett. *Michael Bakunin*. New York: The Macmillan Press Ltd, 1975.
- CHAGAS, Eduardo Ferreira. “A crítica da religião como crítica da realidade social no pensamento de Karl Marx”. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 40, n. 4, p. 133-154, Out./Nov. 2017.
- COSTA, Caio Túlio. *O que é anarquismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1996.
- CRIADO, Demétrio Velasco. *Ética y poder político en Mijail Bakunin*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1993.
- DOLGOFF, Sam. *Bakunin on anarchy*. New York: Vintage Books, 1972.

- ENGELS, Friedrich.; LENINE, Vladimir.; MARX, Karl. *Sur l'anarchisme et l'anarcho-syndicalisme*. Editions du Progrès: Moscou, 1973.
- ELLUL, Jacques. *Anarquia e cristianismo*. São Paulo: Garimpo Editorial, 2010.
- GALLO, Sílvio. *Anarquismo: uma introdução filosófica e política*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2006.
- GRAEBER, David. “Revele-se”. *Verve*, São Paulo, v.23, p. 135-147, 2013.
- JUNIOR, Manoel Moraes. “A religião e o esgotamento do iluminismo – Estudo de Filosofia da Religião a partir da Dialética do Iluminismo”. *Horizonte*. Belo Horizonte, v. 14, n.43, p. 937-951, jul./set. 2016.
- KROPOTKIN, Piotr. *O Estado e seu papel histórico*. São Paulo: Imaginário, 2000.
- MAC DOWELL SJ, João Augusto. “Filosofia da religião: sua centralidade e atualidade no pensamento filosófico”. *Interações – Cultura e Comunidade*, Uberlândia, v.6, n.10, p. 17-49, jul./dez. 2011.
- MAITRON, Jean. *Le mouvement anarchiste en France*. Vol I: des origins à 1914. Paris: Gallimard, 1975.
- MARTINS, Pablo dos Santos. “O anticlericalismo anarquista durante a primeira república Brasileira (1899-1920)”. *Revista Cantareira*, n. 28, Jan-Jul, 2018, p. 150-168.
- MINTZ, Frank. Bakunin. *Crítica y acción*. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2006.
- MONTEIRO, Fabricio Pinto. “A construção da “teoria” social como construção de relações sociais: o materialismo histórico de Bakunin”. *História e Perspectivas*. Uberlândia, n. 48, p. 239-282, jan./jun. 2013.
- NETTLAU, Max. *História da anarquia: das origens ao anarco-comunismo*, São Paulo: Hedra, 2008.
- NETTLAU, Max. *La Anarquia a traves de Los Tiempos*. Barcelo: Ediciones Júcar, 1978.
- NORTE, Sérgio. *Bakunin Sangue, Suor e Barricadas*. Vol 1. Campinas: Papyrus, 1988.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. *Sistema das contradições econômicas ou filosofia da miséria*. vol.1. São Paulo: Escala, 2007.
- RAMUS, Gustavo. “Sobre o uso político da religião”. *Verve*, São Paulo, n.14, p. 279-283, 2008.

- RORTY, Richard. “Religious faith, intellectual responsibility, and romance”. In: HARDWICK, Charley D.; CROSBY, Donald A. (Eds.). *Pragmatism, Neo-Pragmatism, and Religion: Conversations with Richard Rorty*. New York: Peter Lang Publisher, 1997.
- TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2011.
- VATTIMO, Gianni. *Depois da Cristandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- VIANA, Nildo. *Gênese e significado da religião segundo Bakunin*. Revista Espaço Acadêmico, n.172, p.124-132, set. 2015.
- VELIQ, Fabiano. “Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud: a crítica da religião no século XIX”. *Sapere Aude – Belo Horizonte*, v.9, n.18, p. 285-306, jul./dez. 2018.
- WALTER, Nicolas. *Do anarquismo*. 1982. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/411708/Nicolas+Walter+Do+Anarquismo.pdf>. Acesso em 17 jul. 2021.
- WOODCOCK, George. *História das ideias e movimentos anarquistas VOL.I, “A ideia”*. Porto Alegre/RS: L&PM, 2007.
- WOODCOCK, George. *História das ideias e movimentos anarquistas VOL.II, “O movimento”*. Porto Alegre/RS: L&PM, 2006.
- WOODCOCK, George. *Os grandes escritos anarquistas*. Seleção, introdução e notas de George Woodcock. Porto Alegre/RS:L&PM, 2019.
- ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. “Rumo a uma filosofia da religião em tom pós-metafísico. Diálogos com Habermas e Rorty”. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n.16, p. 13-32, jan./mar. 2010.
- ZILLES, Urbano. “A crítica da religião na modernidade”. *Interações – Cultura e Comunidade*, v. 3, n.4, p.37-54, 2008.
- ZILLES, Urbano. *Filosofia da religião*. São Paulo: Paulus, 1991.
- ZUBEN, Marcos de Camargo von. “Ricoeur, Foucault e os mestres da suspeita: em torno da hermenêutica e do sujeito”. *Trilhas Filosóficas*, Ano 1. n.1, p. 34-42. 2008.