



A TRANSCENDÊNCIA NO PERCURSO IDEOLÓGICO-EXISTENCIAL DE ROGER GARAUDY

The transcendence in Roger Garaudy ideological-existential pathway

José Rui da Costa Pinto, S.J. *

Resumo: o percurso existencial e o itinerário ideológico de Roger Garaudy estão de tal modo unidos que se determinam e configuram mutuamente. Depois de destacar as principais experiências que marcaram indelevelmente a vida de Garaudy e as consequentes fases da trajetória do seu pensamento, o presente artigo debruça-se sobre a questão da transcendência que constitui uma temática central na filosofia garaudiana. Numa primeira etapa de seguidismo marxista em que Garaudy se confessa incontestavelmente ateu, a transcendência é lida num horizonte exclusivamente horizontal, em chave de subjetividade – a epifania do outro – e de temporalidade – a abertura ao futuro. Posteriormente, o diálogo com o cristianismo vai abrindo Garaudy ao reconhecimento de Deus-Transcendência, num processo de profundo dramatismo interior, como mais tarde confessará. Por fim, a adesão ao islamismo proporcionar-lhe-á nova clarificação e maior solidez na harmonia homem – Deus, inspirada no princípio islâmico da unidade fundamental de tudo – tawhid.

Palavras-chave: Ateísmo. Amor. Deus. Percurso ideológico. Tawhid. Transcendência.

Abstract: Roger's Garaudy existential path and the ideological itinerary are united in such a way that they determinate and configure themselves mutually. After highlighting the main experiences which indelibly marked Garaudy's life and the consequent phases of the trajectory of his thinking, the current paper

* Professor da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Católica Portuguesa (Braga), Portugal. Artigo recebido a 21/10/2017 e aprovado para publicação a 15/11/2017.

dwells on the matter of transcendence which constitutes a central issue of the Garaudin philosophy. In a first stage of the Marxist followership in which Garaudy confesses himself as atheist, the transcendence is read in an exclusively horizontal horizon, in key of subjectivity – the epiphany of the other – and of temporality – the opening of the future. Afterwards, the dialogue of Christianity opens Garaudy to the recognition of God-Transcendence, in a process of deep interior drama, as he later confesses. At last, the accession to Islam will provide him a new clarification and a bigger strength in the harmony man-God, inspired in the Islamic principle of the fundamental unity of everything – tawhid.

Keywords: Atheism. Love. God. Ideological path. Tawhid. Transcendence.

Roger Garaudy (1913-2012) é, certamente, um dos mais relevantes intelectuais franceses do século XX. Os seus escritos exerceram poderoso influxo aquém e além-fronteiras, bem patente no interesse que despertaram e nas contrastantes paixões que desencadearam. Importa recordar que as suas obras foram vertidas para cerca de trinta idiomas, do alemão ao albanês e ao checo, do inglês ao finlandês e ao romeno, do polaco ao japonês e ao vietnamita, e que o seu pensamento foi objeto de uma vintena de teses de doutoramento

No primeiro contacto pessoal que tive com ele, no longínquo maio de 1978, e na fraternal conversa que tivemos, durante longas horas, sobre os mais diversos temas – a sua visão sobre o marxismo, o diálogo marxismo-cristianismo e seus contornos, a sua expulsão do P.C.F., as influências mais determinantes na trajetória do seu pensamento, o seu projeto de sociedade, etc. – fiquei convicto que estava perante um homem culto e inteligente, peregrino da verdade, liberto de quaisquer amarras, atento às grandes mutações históricas e culturais, apaixonadamente comprometido com a causa do homem e com a construção do oitavo dia da criação.

O percurso ideológico de Garaudy está profundamente ancorado à vida e contém a marca de indeléveis experiências existenciais que lhe determinam a cadência e o reconfiguram permanentemente. Relevo fundamentalmente quatro.

A primeira remonta a 4 de março de 1941, no sul da Argélia quando é colocado à frente dum pelotão de fuzilamento. Como ele mesmo confessa, foi

a primeira experiência plena em que todas as componentes da minha vida se uniam num único feixe: o ato da criação poética do homem, a ação militante, a fé inextinguível no futuro e, sobretudo () a certeza de que o projeto humano em que participo não é um projeto individual, mas antes um projeto que ultrapassa e dá significado a tudo o mais.¹

¹ Roger Garaudy (1975) – *Parole d'Homme*. Paris: R. Laffont, p. 20-21.

A segunda acontece quinze anos mais tarde, em 1956, no XX Congresso do Partido Comunista da União Soviética em que Nikita Kruchtchev, no famoso *Discurso Secreto*, de 25 de fevereiro, desmascara cruamente os erros e os horrorosos crimes da era estalinista. O abalo que tais revelações provocaram em Garaudy está bem patente nesta dramática confissão:

Perante estas revelações () aconteceu-me voltar a ler () a sombria página de Hegel na *Fenomenologia do Espírito*: “Esta consciência sentiu a angústia () na integridade da sua essência, porque sentiu a morte, senhora absoluta. Nesta angústia dissolveu-se intimamente, tremeu nas profundezas de si mesma, e tudo o que era fixo vacilou”. E continua Garaudy: o medo da verdadeira morte é o medo de perder as nossas razões de viver () e eu perguntava a mim mesmo se a minha vida, desde 1933, durante um quarto de século, tinha algum sentido.²

A terceira experiência determinante acontece a 6 de fevereiro de 1970, por ocasião do XIX Congresso do Partido Comunista Francês. Garaudy sobe à tribuna, “num silêncio e frio de caixão”, para a sua intervenção em que apresenta os aspetos essenciais necessários para a vitória do socialismo em França: “uma análise teórica séria do ‘novo bloco histórico’ entre operários, engenheiros, técnicos e quadros, uma definição clara do modelo de socialismo que queremos construir, as formas de organização e a estratégia que daí decorrem”³. A reação dos congressistas e a angustiante experiência vivenciada por Garaudy são testemunhadas neste texto carregado de densa emoção:

Às minhas últimas palavras segue-se um silêncio horrível () Tenho a impressão de cair num poço quando vou sentar-me no meio dos meus 2.000 camaradas () Quando a sessão termina, todos se afastam de mim como de um leproso () Arranco sem saber para onde vou, porque, pela primeira vez na minha vida, tenho a tentação do suicídio () Porque estava a desmoronar-se aquilo em que eu acreditava sobre todas as coisas: um partido capaz de criar homens novos, criadores.⁴

Seguido por uma “matilha de jornalistas”, Garaudy entra no seu automóvel e arranca sem saber para onde vai. Inexplicavelmente, depara-se em frente da casa da sua primeira mulher, com quem casara em 1937 e a quem deixara em 1945. Sobe as escadas e entra. Almoçam em silêncio. E no silêncio meditativo deste encontro transfigurador, Garaudy contempla as reproduções que tinha feito, há trinta e cinco anos, de dois quadros: “o Cristo de sofrimento e de abertura a Deus de Mathias Grünewald e, ao lado, o Hércules archeiro de Bourdelle, voltado como o seu próprio arco para a eficácia e a potência humanas”. E na contemplação desafiadora destes dois símbolos, Garaudy colhe “a certeza obscura, mas invencível,

² *Ibid.*, p. 121.

³ *Ibid.*, p. 21-22.

⁴ *Ibid.*, p. 22-23.

de que o socialismo, para o ser verdadeiramente, precisava desta dimensão divina do homem (...) Ainda era possível viver (...) A minha vida continuará a ter sentido.”⁵

A quarta experiência determinante é a adesão ao islamismo, culminada em 2 de julho de 1982, em Genebra, onde, perante o imã Bonzouzou, pronuncia a profissão de fé muçulmana: “Deus é o único Deus, e Maomé o seu Profeta”. Como recorda Garaudy

Vivi nesse dia o sentimento simultâneo duma rutura angustiante e duma serena fidelidade. Rompo com o meu mundo, o do Ocidente que doravante me rejeitará. E, ao mesmo tempo, continuidade da minha fé de sempre: esta fé simples e forte, fundamental e primeira, de que o Corão aponta o modelo em Abraão e no seu sacrifício incondicional por submissão a Deus.⁶

Os contornos da sua adesão ao islamismo – Garaudy rejeita que se fale de “conversão” – são explicitados, doze anos mais tarde, numa significativa entrevista concedida à revista *Vida Nueva*:

A minha meditação não consistiu em renegar do cristianismo, mas sim da forma cultural que tomou na Europa. Essencialmente, é isto o que me levou a chamar-me muçulmano, como um tipo de desafio, de provocação, que não muda em nada a minha atitude para com Jesus. No Corão, o Islão não é uma nova religião; “Islão” quer dizer “abandono à vontade de Deus”. E só há uma religião: a do abandono a Deus. Assim, para mim, fazer-me muçulmano não constitui uma rutura⁷.

As quatro experiências mencionadas, carregadas de profunda densidade humana, constituem polos referenciais da trajetória do pensamento garaudiano, sempre inquieto e irrequieto.

1. Itinerário ideológico

Não pretendendo encarcerar o pensamento garaudiano numa trajetória rígida ou retilínea – pois ele espelha e ecoa a plasticidade da vida – poderemos, contudo, assinalar cinco etapas fundamentais.

1.1. Fase estalinista (1949 – 1959)

As duas obras emblemáticas deste período são *La théorie matérialiste de la connaissance* e *La Liberté* que constituem, respetivamente, a tese de doutoramento defendida na Sorbona, em 25 de junho de 1953, e a tese de

⁵ *Ibid.*, p. 24.

⁶ Roger Garaudy (1989) — *Mon tour de siècle en solitaire*. Paris: R. Laffont, p. 352-353.

⁷ *Vida Nueva* 1947 (4.6.94), p. 10.

douramento defendida no Instituto de Filosofia da Academia de Ciências da Rússia, em 5 de julho de 1954⁸. A primeira – que Garaudy mais tarde qualificará como “o pior dos meus livros”⁹ – espelha, sem originalidade nem espírito crítico, a teoria do conhecimento de Lenine, na obra *Materialismo e Empiriocriticismo*; a segunda ecoa cegamente a doutrina estalinista de *Materialismo Histórico e Materialismo Dialético* que, posteriormente, Garaudy apelidará de “breviário do dogmatismo”. A par deste seguidismo insípido dos cânones onto-epistemológicos e antropológicos da filosofia marxista-leninista e neste mesmo contexto, Garaudy desfere um feroz e grosseiro ataque à religião, em geral, e à Igreja Católica, em particular.¹⁰ Por fim, é também característico desta fase o elogio ingénuo e servil à U.R.S.S., “o primeiro exemplo histórico dum regime em que já não se encontra qualquer oposição interna”¹¹, aliado a um inebriante messianismo que proclama o marxismo como “a filosofia da libertação do homem”¹².

1.2. Fase do diálogo e do repensamento (1959-1969)

Esta fase é caracterizada, em primeiro lugar, pelo diálogo com o existencialismo e com diversos autores de inspiração cristã, nomeadamente Maurice Blondel, Gabriel Marcel, Jean Lacroix, Emmanuel Mounier e Teilhard de Chardin. Participa destacadamente em vários Encontros e Congressos dedicados ao diálogo entre cristãos e marxistas – entre os quais se destaca o encontro de Salzburgo, realizado sob a égide da *Paulus Gesellschaft*, na primavera de 1965, que congregou mais de duas centenas de teólogos e de intelectuais cristãos e marxistas – e que foram ocasião de encontro fecundo e estimulante com algumas eminentes figuras do mundo cristão entre as quais sobressaem D. Helder Câmara – “indispensável fermento para superar os meus dogmatismos e sectarismos antigos”¹³ – e Karl Rahner – “a quem devo ter compreendido o significado da rutura cristã com o humanismo grego, quando desenvolveu o tema da possibilidade constante, postulado pelo cristianismo, religião do futuro absoluto, de começar ou de recomeçar a sua vida”¹⁴. Neste contexto de diálogo com o cristianismo, assumem particular relevo dois acontecimentos: o Concílio Vaticano II e a Encíclica *Pacem in Terris* (1963), de João XXIII.

⁸ *La théorie matérialiste de la connaissance*. Paris: P.U.F., 1953; *La Liberté*. Paris: Éd. Sociales, 1955.

⁹ Roger Garaudy (1986) – *Biographie du XXème siècle. Le Testament philosophique de Roger Garaudy*. Paris: Éd. Tougui, p. 64.

¹⁰ É elucidativa, a este propósito, a obra *L'Église, le communisme et les chrétiens*. Paris: Éd. Sociales, 1949.

¹¹ Roger Garaudy (1955) – *La Liberté*, p. 387.

¹² Roger Garaudy (1950) – *Grammaire de la liberté*. Paris: Éd. Sociales, 70; p. 155-156.

¹³ Roger Garaudy – *Parole d'Homme*, p. 118.

¹⁴ Roger Garaudy (1968) – *Peut-on être communiste aujourd'hui?* Paris: Grasset, p. 47.

Garaudy acolhe, com entusiasmo transbordante, estes dois acontecimentos vendo neles uma ocasião privilegiada de estímulo sincero ao diálogo entre cristãos e marxistas que, “eliminando o acessório e contingente” possa “determinar se, ao nível do fundamental, existem zonas comuns suficientes que nos permitam construir juntos e sem reservas a cidade comum e o futuro dum homem que não seja mutilado de nenhuma das suas dimensões”¹⁵.

A segunda característica desta fase é o profundo repensamento do marxismo que implica não apenas libertá-lo das deformações dogmáticas de Estaline que o reduziram a uma filosofia pré-crítica, mas, sobretudo, revalorizar a herança de Kant e de Fichte que permite “desenvolver o marxismo em todas as suas dimensões, como, por exemplo, a dimensão da subjetividade ou a da criação artística (...) fazendo frutificar as duas maiores descobertas de Marx: um humanismo total e militante, e uma incomparável metodologia da iniciativa histórica”¹⁶. O repensamento do marxismo exige, por outro lado, uma atenção particular aos problemas práticos do socialismo. Tal exigência leva Garaudy a criticar duramente a degeneração do socialismo na U.R.S.S. e a atuação do Partido Comunista Francês acusando-o de imobilismo, burocracia, incapacidade crítica e enfeudamento ao P.C.U.S., ao mesmo tempo que defende um pluralismo não só de caminhos para o socialismo, mas também de modelos do socialismo¹⁷.

1.3. Fase da rutura (1969-1972)

O processo de rutura com o P.C.F. inicia-se, publicamente, em 1969, com a publicação de *A grande viragem do socialismo*¹⁸. A par da dura crítica ao Partido pela análise desfocada e pouco séria que fez da revolta estudantil de maio de 1968 e pela tímida atitude que tomara em relação à invasão da Checoslováquia pelas tropas soviéticas, em agosto do mesmo ano, e que espelhava claramente “um ‘modelo’ de socialismo que era uma perversão do marxismo e não correspondia de modo algum às aspirações da nossa época”¹⁹, Garaudy distancia-se do programa do Partido proposto nas teses do XIX Congresso que dava “do socialismo uma imagem mesquinha, cientista e economicista, em vez de o definir (...) a partir duma visão completa do homem do nosso tempo”²⁰. A rutura formaliza-se em 20 de

¹⁵ Roger Garaudy (1965) – *De l’anathème au dialogue. Un marxiste tire les conclusions du Concile*. Paris: Plon, p. 30-31.

¹⁶ Roger Garaudy (1964) – *Karl Marx*. Paris: Éd. Seghers, p. 10.

¹⁷ Cf. Roger Garaudy (1968) – *Pour un modèle français du socialisme*. Paris: Gallimard, p. 148-149.

¹⁸ Roger Garaudy (1969) – *Le grand tournant du socialisme*. Paris: Gallimard.

¹⁹ Roger Garaudy – *Parole d’Homme*, p. 127.

²⁰ Idem – *Ibid.*

maio de 1970 quando o Comité Central do Partido vota, por unanimidade, a expulsão de Garaudy e radicaliza-se com a publicação de *Reconquista da esperança*²¹. Retomando a tradição do socialismo utópico, Garaudy esboça a sua “alternativa” fundada no “novo bloco histórico” e concretizada no socialismo de autogestão que torna possível a criação do “conjunto das condições sociais que permitam o pleno desenvolvimento do homem e de cada homem”²².

1.4. Fase do “profetismo” (1972-1981)

A data inaugural desta fase coincide com o ano da publicação da obra *A Alternativa*²³ à qual se seguem os escritos mais originais e estimulantes²⁴. Garaudy lança o seu projeto que não se reduz a mero prolongamento do passado nem extrapolação do presente, porque fundado na emergência poética do homem e configurado pela sua dimensão mais irrecusável: a transcendência. Trata-se dum projeto planetário, fecundado por um autêntico “diálogo das civilizações”, e que tornará presente uma nova relação do homem consigo mesmo e com o divino, com a sociedade e com a natureza. Esta novidade plural concretizar-se-á nas *relações de comunidade* plasmadas pela relação primordial e mais profunda do homem: o amor; numa *economia* em que a lógica do crescimento quantitativo e do ter dá lugar ao crescimento qualitativo e do ser; numa *política* em que a democracia estatística e anónima, confiscadora da criatividade do profetismo da base, cede lugar à democracia participativa e associativa; numa *filosofia* não encarcerada na “deusa razão” e ocupada sobretudo com o “como” e o “porquê”, mas que se apresenta essencialmente como “sabedoria”, isto é, rutura, abertura e projeto de novas finalidades; numa *fé* que não toma a forma de ideologia, mas é, acima de tudo, modo criativo de viver. Este período está profundamente marcado pela dimensão religiosa. Como explicitamente afirma Garaudy, a realização deste projeto “não é somente um problema económico e um problema político, mas um problema religioso”²⁵, pois, em todas as grandes mutações históricas, “a política e a fé, profetismo e política, estiveram sempre intimamente unidos”²⁶.

²¹ Roger Garaudy (1971) – *Reconquête de l'espoir*. Paris: Grasset.

²² *Ibid.*, p. 107.

²³ Roger Garaudy (1972) – *L'Alternative. Changer le monde et la vie*. Paris: R. Laffont.

²⁴ Destacamos os seguintes: *Parole d'Homme*. Paris, R. Laffont, 1975; *Le projet espérance*. Paris: R. Laffont, 1975; *Pour un dialogue des civilisations*. Paris, Éd. Denöel, 1977; *Appel aux vivants*. Paris: Éd. du Seuil, 1979; *Il est encore temps de vivre*. Paris: Éd. Stock, 1980.

²⁵ Roger Garaudy – *Appel aux vivants*, p. 20.

²⁶ *Ibid.*, p. 21.

1.5. Garaudy, o “irmão Rajaa” (1981-2012)

Esta etapa, longe de constituir uma surpresa, é antes o culminar dum percurso que Garaudy vinha fazendo de aproximação ao islamismo. Como pórtico de entrada desta fase, podemos assinalar a obra *Promessas do Islão*²⁷ à qual se seguirão outras obras sobre o Islão²⁸. Em continuidade com a dimensão religiosa que caracteriza a etapa anterior, Garaudy descobre, na revelação corânica, a fonte inspiradora do “mutante” que constitui o sujeito ativo da “filosofia profética”, a tradição mais genuína da filosofia islâmica, fundada no primado da imaginação²⁹. Estas obras, contudo, ecoam uma exaltação desmedida e acrítica do islamismo, fazendo-nos recordar, *mutatis mutandis*, o Garaudy da fase estalinista, inebriado, então, pelo messianismo marxista. Fica-nos, agora, a impressão que será a “maometização” do mundo a via impulsionadora de todas as mutações e o referencial privilegiado do ideal socialista que norteou o pensamento e a ação de Garaudy.

A irrequieta trajetória ideológica-existencial que delineámos configura Garaudy como “*homo viator*” em busca “das dimensões propriamente humanas, isto é, divinas, da transcendência e do amor”³⁰.

2. Garaudy, “*homo viator*”: o caminho da transcendência

O vocábulo *transcendência*, quase ausente na fase estalinista, aparece com significativa frequência a partir de 1959 quando Garaudy inicia o diálogo com o cristianismo e o repensamento do marxismo. Como repetidamente afirma, a transcendência, a subjetividade e o amor são os contributos mais incontestáveis do cristianismo à forma humana³¹, de tal forma que o marxismo empobrecer-se-ia se lhe fosse estranho o sentido cristão da transcendência e do amor³².

Mas que entende Garaudy por *transcendência*? A resposta a esta questão supõe um caminho de mais de duas décadas, penoso, hesitante e não

²⁷ Roger Garaudy (1981) – *Promesses de l’Islam*. Paris: Éd. du Seuil.

²⁸ *L’Islam habite notre avenir*. Paris: Desclée de Brouwer, 1981; *Mosquée, miroir de l’Islam*. Paris: Éd. du Jaguar, 1985; *Message de la mosquée*. Paris: Éd. Jeune Afrique, 1985; *L’Islam vivant*. Alger: Maison des Livres, 1986; *L’Islam en Occident. Cordoue, une capital de l’esprit*. Paris: Éd. Hartmann, 1987.

²⁹ Cf. José R. Costa Pinto – “Filosofia do Futuro – Futuro da Filosofia: uma perspectiva garaudiana”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia* 1/3 (1994), p. 313-322.

³⁰ Roger Garaudy – *Appel aux vivants*, p. 21.

³¹ Cf. Roger Garaudy (1966) – *Marxisme du XX.ème siècle*. Paris: La Palatine, p. 146-147; *De l’anathème au dialogue*, p. 112.

³² Cf. Roger Garaudy – *De l’anathème au dialogue*, p. 82; 126; *Parole d’homme*, p. 98.

isento de ambiguidades. O propósito fundamental é elaborar uma teoria da transcendência que não seja alienada o que implica

“não a pensar mediante as categorias do dualismo platónico da terra dos homens e do céu das ideias (do tempo e da eternidade) () nem a pensar mediante as categorias duma escatologia fixista () A escatologia não consiste em dizer: é ali que se vai chegar, mas sim em dizer: amanhã pode ser diferente, isto é, não se pode reduzir tudo ao que hoje existe”³³.

Fiel a este propósito, Garaudy enuncia claramente o axioma-base da sua conceção de transcendência:

“A transcendência já não é um atributo de Deus, mas uma dimensão do homem, uma dimensão da nossa experiência e dos nossos atos, o que há de especificamente humano no homem por oposição ao que nele é animal e alienado”³⁴, “dimensão especificamente humana do homem, emergência do novo, momento da superação dialética”³⁵.

Nesta fase inicial, o pensamento garaudiano move-se inequivocamente num horizonte ateu. Ao infinito cristão que é promessa e presença, contrapõe Garaudy o infinito marxista que é exigência e ausência, isto é, o indefinido humano que se vai construindo num contexto meramente intra-histórico. A transcendência não é, portanto, o nome de Deus, mas o do homem e, conseqüentemente, o encontro com o transcendente nada tem de teológico ou de religioso ou de sobrenatural; é antes “a experiência mais quotidiana, a experiência especificamente humana: a da criação”³⁶. Neste período, a transcendência é apresentada em chave de rutura, de superação da natureza, do homem e da história. Como Garaudy explicitamente afirma

É neste sentido que há “transcendência”, isto é, descontinuidade pura e simples do ato humano criador ao ser já realizado e ao conceito que o exprime () Se “transcendência”, no sentido alienado e religioso do termo, se pode traduzir por “sobrenatural”, a experiência autêntica e simplesmente humana que este termo oculta é a experiência da superação dialética, da criação contínua do homem pelo homem que implica esta descontinuidade relativa, isto é, esta irreduzibilidade do ato, da decisão, da opção, às condições que o geraram e aos conceitos analíticos destas condições³⁷.

A transcendência, “dimensão fundamental e mais irrecusável do homem”³⁸, é circunscrita a um horizonte exclusivamente horizontal e concebida numa dupla perspectiva: a da *temporalidade* e a da *sociabilidade*.

³³ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, 235.

³⁴ Roger Garaudy – *De l’anathème au dialogue*, 30; cf. *Marxisme du XX.ème siècle*, p. 113, 146, 230.

³⁵ Roger Garaudy – *Le grand tournant du socialisme*, p. 54.

³⁶ Roger Garaudy – *Marxisme du XX.ème siècle*, p. 114.

³⁷ Roger Garaudy – *Ibid.*, p. 230.

³⁸ Cf. Roger Garaudy – *Parole d’homme*, 221-222; *Le projet espérance*, p. 184-185.

Sob a perspectiva da *temporalidade*, o *futuro* constitui-se como referencial privilegiado: “Este futuro aberto sobre o infinito é a única transcendência que conhecem os ateus que nós somos”³⁹. Assim, a transcendência é “presença do futuro no homem”, “dimensão do homem que toma consciência de que a sua essência é o seu futuro”⁴⁰. O futuro não se apresenta, pois, como algo estranho ao homem ou sem o homem, mas antes como “feixe de projetos, de possíveis, de esperanças, de liberdade”⁴¹ a exigir do homem uma decisão. Na experiência da transcendência-futuro, o homem toma consciência de que “a realidade propriamente humana é *também* tudo aquilo que ainda não somos, tudo o que projetamos ser, pelo mito, pela opção, pela esperança, pela decisão”⁴². A transcendência-futuro é o “lugar” da realização da história que é sobretudo a história dos possíveis humanos “testemunhas da emergência poética do homem e dos seus esforços proféticos de criação”⁴³.

A dimensão de *sociabilidade* que plasma a noção garaudiana de transcendência concretiza-se na epifania-presença do *outro*, de cada outro. Como repetidas vezes afirma Garaudy, “o outro, os outros são a minha transcendência”, “o que me chama para além dos meus limites individuais, o que me constitui como homem”⁴⁴. A transcendência-outro apresenta-se, assim, como dimensão originante e constituinte do homem como ser-comunhão, isto é, como pessoa. E a concreção mais radical e excelente desta experiência de transcendência é o amor. Nele, o homem vivencia a transcendência “não como superação de si a partir de si, como em Nietzsche, mas como superação de si ao apelo do outro”⁴⁵. O amor constitui, assim,

a forma de existência pela qual cada um não se define como uma ilha solitária, separada de todos os outros por um vazio e tornando-se como centro e medida de todas as coisas, mas, ao contrário, se define pela sua relação ao outro, por uma relação que o abre ao outro, ao totalmente outro, e o torna dependente do outro no sentido mais nobre da palavra, no sentido em que o outro é para ele fonte de enriquecimento da sua pessoa e do seu caráter, e, ao mesmo tempo, responsável pelo outro porque este dom permanente é recíproco⁴⁶.

Neste texto de 1981, encontramos a expressão “totalmente outro” escrita estranhamente (ou talvez não!) em caracteres minúsculos. O que quer dizer Garaudy com esta expressão? Qual é o seu referente? Sabemos que, na linguagem da fenomenologia da religião, a expressão “Totalmente Outro”

³⁹ Roger Garaudy – *De l’anathème au dialogue*, p. 89; cf. *Marxisme du XX.ème siècle*, p. 156.

⁴⁰ Cf. Roger Garaudy – *Le projet espérance*, p. 185; p. 182.

⁴¹ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, p. 157.

⁴² Roger Garaudy – *Marxisme du XX.ème siècle*, p. 214.

⁴³ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, p. 161; cf. *Pour un dialogue des civilisations*, p. 154.

⁴⁴ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, p. 148; cf. *Parole d’homme*, p. 76; p. 164.

⁴⁵ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, p. 264.

⁴⁶ Roger Garaudy (1981) – *Pour l’avènement de la femme*. Paris: A. Michel, p. 98.

(em caracteres maiúsculos) designa o Absoluto Transcendente, o Mistério, Deus. No caso concreto, a expressão “totalmente outro” aparece envolta em penumbra e ambiguidade, provavelmente eco da inquietude existencial do sempre irrequieto Garaudy. Parece, contudo, legítimo colocar a questão: poderemos afirmar Deus no horizonte garaudiano?

É inegável que, ainda em 1971 (e julgo que pela última vez), Garaudy se confessa inequivocamente ateu, em conjunto com todos os marxistas, por exigência de um humanismo integral socialista⁴⁷. É, contudo, significativo que, nesta mesma data, Garaudy negue qualquer ligação interna necessária entre marxismo e ateísmo, falando antes de um “ateísmo metodológico” entendido como “a recusa de fazer de Deus quer uma ‘explicação’, quer uma ‘força’ interveniente no tecido dos fenómenos naturais”⁴⁸. A partir de 1972, com a publicação da obra *A Alternativa* que inaugura a “fase do profetismo” a que já anteriormente nos referimos, a trajetória garaudiana começa a desenhar, ainda que timidamente, a afirmação de Deus Transcendente. Reafirmando que “Marx, na sua crítica da religião, não se coloca nunca num plano metafísico, mas histórico” e que, conseqüentemente, “o seu ateísmo não é um ateísmo metafísico, mas um ateísmo metodológico”⁴⁹, o horizonte garaudiano ainda se circunscreve a uma dimensão meramente horizontal em que a transcendência é “superação dialética”, experiência de criação de novos possíveis. Mas ressalta sobretudo o profundo drama interior vivenciado por Garaudy, nesta data, e patenteado, com irrepreensível honestidade, nas páginas conclusivas desta obra: “É uma tremenda perturbação, na vida dum homem, depois de ter professado o ateísmo durante tantos anos, descobrir o cristão que traz consigo e que provavelmente nunca deixou de trazer. E aceitar a responsabilidade dessa esperança”⁵⁰.

Esta aceitação é explicitamente assumida na obra *Palavra de Homem* (1974) que constitui um marco decisivo na evolução do seu pensamento. Garaudy que, três anos antes, em *A Alternativa*, tinha hesitado em responder à questão “sou cristão?”, assume agora corajosamente a confissão: “Sou cristão”⁵¹. Como refere Gómez Caffarena, nesta obra, “maravilhoso testemunho de honradez e lucidez”, Garaudy “deu o passo de reconhecimento que faltava para que a fé no homem se sinta apoiada numa mais radical fé em Deus”⁵². A partir de agora, a disjuntiva “fé em Deus” – “fé no homem” que acompanhou até ao presente a posição garaudiana aparece agora como “falso problema” e é superada numa profunda sintonia: “uma fé em Deus que não implicasse a fé no homem seria uma evasão e um ópio; uma fé no homem que não se abrisse ao que no homem supera o

⁴⁷ Cf. Roger Garaudy – *De l’anathème au dialogue*, p. 89; *Reconquête de l’espoir*, p. 121.

⁴⁸ Roger Garaudy – *Reconquête de l’espoir*, p. 124.

⁴⁹ Roger Garaudy – *L’Alternative*, p. p. 115.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 245.

⁵¹ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, p. 265; p. 255.

⁵² José Gómez Caffarena – “Roger Garaudy: un cristiano marxista”. *Razón y Fe* 192(1975), p. 34.

homem mutilaria o homem da sua dimensão especificamente humana: a transcendência”⁵³.

A antiga afirmação de que a transcendência é o nome do homem e não de Deus é substituída pela “certeza primeira” de que a transcendência, no homem, é a marca do Transcendente que o habita, pois “não é possível falar de Deus sem falar do homem e sem agir em seu favor, e não é possível falar do homem sem falar de Deus e sem agir por ele”⁵⁴. Neste contexto, a afirmação de Deus-Transcendência é explicitada e vivenciada na relação eu-outro. Abandonando a perspectiva reducionista que circunscrevia a transcendência à presença dos outros, de cada outro, Garaudy interpreta cada outro como ícone do Totalmente Outro:

os outros são a revelação da transcendência. Da transcendência do totalmente outro (). Não há outra via para chegar até Deus senão reconhecê-Lo em cada outro (). A sua ação não é exterior à de cada um: Ele é, em cada outro, a sua dimensão especificamente humana, a sua transcendência⁵⁵.

Importa sublinhar que nos devemos prevenir contra qualquer “leitura” de Deus-Transcendência feita em chave extrínseca ou dualista. Por conseguinte, não podemos, no meu entender, qualificar, sem mais, de “redução antropológica do divino” os belíssimos textos dos principais capítulos desta obra – *O amor; Os outros; Uma fé* – que tornam bem patente a afirmação do Mistério absoluto de Deus que ecoa na profundidade do mistério do homem. A perspectiva do Garaudy de *Palavra de Homem* é a da harmonia sinfônica entre o homem-poeta e Deus que “pensa, ama, ora e cria em mim”⁵⁶. A afirmação garaudiana de Deus não se situa sobretudo no “dizer ontológico” – o que é Deus – mas ocupa-se preferencialmente do “dizer ético” – o que faz Deus. E é precisamente neste horizonte que ganha peculiar beleza o “credo” que Garaudy nos deixa nas últimas páginas desta obra:

Dizer “Deus existe” significa que o homem é sempre mais que o homem () que o caos presente no mundo () não é um agregado de forças incoerentes e hostis, mas que é possível () dar-lhe, pela minha ação, um sentido e que algo de maravilhoso me aconteceu. Deus habita-me. Está presente em mim (). Dizer “Deus é Pai” é dizer que o homem só se torna homem pela comunhão com os outros que constituem com ele uma só família (). Dizer que Ele é o Filho ou a Palavra é reconhecer que cada homem nos revela parcialmente o que a vida de Cristo nos revela totalmente: um estilo de vida que () apenas seria criação e amor. Dizer que Ele é o Espírito é dizer que se derrama no coração do homem – de qualquer homem – uma fonte inexaurível de criatividade numa vida nova. Dizer que Deus é criador é dizer que o mundo e a sua história nunca estão acabados, mas sempre em

⁵³ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, p. 225.

⁵⁴ Roger Garaudy – *Appel aux vivants*, p. 59.

⁵⁵ Roger Garaudy – *Parole d’homme*, p. 150.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 56.

vias de nascer (). Dizer “Deus é onipotente” significa que não há força de opressão tão forte que o homem não tenha possibilidade de combater⁵⁷.

A emergência de Deus-Transcendência que configura esta fase do pensamento garaudiano leva a que o axioma fundamental da etapa inicial do seu percurso – “a transcendência não é um atributo de Deus, mas uma dimensão do homem”⁵⁸ – seja corrigido por este outro: “a transcendência não é **apenas** (o sublinhado é nosso) atributo de Deus, mas também dimensão essencial do homem”⁵⁹.

A adesão de Garaudy ao islamismo vai proporcionar nova clarificação e maior solidez à harmonia sinfônica homem – Deus. A revelação corânica alicerça uma nova perspectiva da relação Uno – múltiplo, Deus – criaturas, inspirada no princípio islâmico da unidade fundamental de tudo – *tawhid*. Tal unidade

não é a dum monoteísmo abstrato que faz de Deus uma ideia e menos ainda a dum panteísmo que exclui a transcendência (). A unidade divina é um ato. Um ato de Deus constantemente criador. Um ato do Profeta (), ato de unificar, ato de totalizar. Um ato de todo o homem que toma consciência de que não há nada de divino e de real senão Deus e, em cada momento, une à sua origem, cada coisa, cada acontecimento, cada ação⁶⁰.

Quer isto dizer que é irreal tudo o que é percebido ou concebido fora da relação com Deus, origem, finalidade e sentido de tudo. Esta visão unitária, haurida do *tawhid*, implica que tudo, na natureza, se orienta para Deus numa espécie de “oração ontológica”, que a natureza é ícone da presença divina e que o homem “se torna um *corão*”, isto é, um lugar da manifestação do divino, um “sinal” (*ayat*) de Deus, um espelho do divino⁶¹. Daqui conclui Garaudy que “a prova mais irrecusável de Deus, do Criador e de seu ato, é a experiência desta presença e desta ação, desta criação *em nós*, daquilo que não é *nosso*, daquilo que não somos nós”⁶².

Neste contexto emerge, com particular relevância, a problemática da transcendência. Garaudy afirma explicitamente que a reflexão sobre o Corão lhe permitiu precisar a definição de transcendência⁶³. Desta reflexão dão-nos conta os dois últimos capítulos da obra *Biografia do século XX*, escrita com “a finalidade de contribuir para a alfabetização de um mundo que já não sabe ler os ‘sinais’, a linguagem que Deus nos fala”⁶⁴.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 250-252.

⁵⁸ Cf Roger Garaudy – *De l'anathème au dialogue*, p. 30; *Marxisme du xx.è siècle*, p. 230.

⁵⁹ Roger Garaudy – *Le projet espérance*, p. 179.

⁶⁰ Roger Garaudy – *Promesses de l'Islam*, p. 30.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 30; p. 113.

⁶² *Ibid.*, 113.

⁶³ Cf Roger Garaudy – *Biographie du XX.ème siècle*, p. 264; p. 276.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 392.

Reconhecendo o lugar central que a transcendência sempre ocupou na sua reflexão, Garaudy confessa:

Como marxista, a minha constante preocupação foi encontrar o lugar onde se podia inserir a transcendência no pensamento de Karl Marx. Não se tratava da transcendência de Deus em relação ao homem, que não encontraria lugar na problemática de Marx, mas na transcendência do homem em relação à natureza⁶⁵.

De facto, a distinção entre a transcendência do homem em relação à natureza e à história e a transcendência de Deus em relação ao homem é afirmada e assumida, pela primeira vez, em 1979, em *Apelo aos vivos*:

Nenhuma revolução socialista é possível sem o reconhecimento da transcendência do homem em relação à natureza () e sem o reconhecimento da transcendência de Deus em relação ao homem, isto é, da possibilidade permanente duma sabedoria que ultrapassa a ciência e a ordena aos seus fins, e de emergência e criação divinas imprevisíveis que ultrapassam os fins limitados da nossa razão teórica⁶⁶.

Afirmada e assumida esta distinção, Garaudy procura esboçar a configuração de Deus-Transcendência, fazendo confluir unitariamente três aspetos fundamentais. Em primeiro lugar, “afirmar a transcendência é reconhecer a dependência do homem relativamente ao seu Criador, a Deus e ao seu desígnio, para além de todo o projeto humano”⁶⁷. Em segundo lugar, “afirmar a transcendência é reconhecer que não há continuidade nem medida comum entre Deus e o homem”⁶⁸. Quer isto dizer que “Deus está para além de toda a semelhança com as suas criaturas. A sua existência não é da ordem do *ser*, no sentido em que dizemos que as coisas *são*. Ele é a fonte do seu ser e o ato que as cria. Ele é mais que o ser, é a razão de ser”⁶⁹. Por isso, Garaudy desconfia de toda a “prova” ou “demonstração” da existência de Deus, pois ela “conduz-me a qualquer coisa sobre o prolongamento da minha razão humana, ao que não é Deus, o Deus transcendente, sem medida comum connosco”⁷⁰. Precisamente porque Deus é o ato que faz ser os seres,

Para o homem, feito à sua imagem, existir é viver este ato que o faz ser. Que não se demonstra, mas se mostra. Tal não é possível por qualquer exercício apenas do pensamento, mas por um esforço da vida inteira. Não há outro testemunho da presença viva de Deus senão uma ação modelada pela fé nesta presença. Tornar visível o invisível⁷¹.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 265-266.

⁶⁶ Roger Garaudy – *Appel aux vivants*, p. 305.

⁶⁷ Roger Garaudy – *Biographie du XX.ème siècle*, p. 272.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 274.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 274.

⁷⁰ Roger Garaudy – *Mon tour de siècle en solitaire*, p. 345.

⁷¹ *Ibid.*, p. 345.

Por último, “afirmar a transcendência é reconhecer o primado das normas absolutas, não dedutíveis da razão”⁷². Aqui situa Garaudy a verdadeira compreensão da fé – cujo paradigma é o sacrifício de Abraão – e a relação razão – fé. Aqui acontece o encontro indizível do Garaudy, “o irmão Rajaa” com o jovem Garaudy de vinte anos, marcado indelevelmente por Kierkegaard:

Temor e Tremor de Kierkegaard foi o primeiro livro que li com os olhos da alma (). A sua meditação sobre o sacrifício de Abraão está situada no centro da minha vida. Reli-o, passados cinquenta anos, com o mesmo assombro e a mesma gratidão (). O exemplo do incondicional de Deus permaneceu como farol no centro da minha vida. Sei, e para sempre, que podemos comprometer a vida numa decisão sem qualquer fundamento “objetivo”. Tal é a fé desconcertante (). Apavorado e inefavelmente feliz, releio a palavra devastadora de Kierkegaard que me faz tomar consciência do meu ateísmo como depuração da ideia de Deus, recusa de qualquer Deus que não seja Deus⁷³.

É esta, de facto, a perspetiva do “último Garaudy” sobre o ateísmo, entendido como “momento necessário da fé”⁷⁴, porque purificador de todas as falsas imagens e destruidor de todas as idolatrias.

O percurso ideológico-existencial de Garaudy, espelho duma dramática inquietude interior, de Prometeu a Maomé, do ateísmo à fé, do humanismo absoluto ao Absoluto que habita e configura o homem, culmina nesta inabalável certeza que dá sentido e finalidade à sua história:

O homem e Deus não são dois. Não são duas realidades distintas, uma comandando a outra desde fora, como nas dogmáticas antigas. O homem e Deus não são um, como num ateísmo redutor que priva o homem da sua dimensão transcendente ou como num panteísmo () que priva Deus da sua dimensão transcendente. (). O homem não pode ser homem sem Deus. Deus não pode ser Deus sem o homem. Vivemos do mistério desta tensão⁷⁵.

Endereço do Autor:

Professor José Rui da Cosa Pinto
Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais
Departamento de Filosofia
Praça da Faculdade nº 1,
4710-297 Braga
Portugal
jrcostapinto@joemca.com

⁷² Roger Garaudy – *Biographie du XX.ème siècle*, p. 274.

⁷³ Roger Garaudy – *Mon tour de siècle en solitaire*, p. 32-33.

⁷⁴ Cf. Roger Garaudy – *Les Fossoyeurs. Un nouvel appel aux vivants*. Paris: Éd. de l’Archipel, 1992, p. 115-117; *Avons-nous besoin de Dieu?* Paris: Desclée de Brouwer, 1993, p. 163-166.

⁷⁵ Roger Garaudy (1990) – *An 2000 moins 10. Où allons-nous?* Paris: Messidor, p. 137.