

|As camuflagens do sagrado no historicismo

*José Benedito de Almeida Júnior<sup>1</sup>*

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar a concepção eliadiana das camuflagens do sagrado no profano, em especial, no historicismo de Karl Marx. Há, pois, um substrato teológico oculto sob os conceitos filosóficos. Walter Benjamin descreveu esse fenômeno na metáfora do autômato enxadrista: o anão que fica escondido debaixo da mesa é a teologia e o autômato a filosofia, que parece explicar a lógica dos acontecimentos históricos por si mesma. Em *O Sagrado e o Profano* Mircea Eliade concentra-se mais em aspectos culturais, antropológicos e psicológicos do comportamento do homem moderno. No *Mito do Eterno Retorno*, demonstra que este fenômeno de camuflagem se repete em relação às filosofias da história, especialmente Hegel e Karl Marx. Neste trabalho, nos concentraremos no caso do marxismo. A filosofia da história de Marx é uma escatologia que funde o tempo linear com o cíclico: no primeiro, caminha-se para a redenção; no segundo, o movimento dialético da luta de classes se repete em cada fase civilizatória, representando, em última instância, uma resposta ao fenômeno do “terror da história” que, conforme Eliade, se torna cada vez mais insuportável a partir dos pontos de vista das teorias historicistas, pois elas deixam o homem à mercê dos acontecimentos, sem nenhum significado trans-histórico. Ora, o historicismo marxista explica a história a partir do motor secreto da luta de classes e aponta, também, para um futuro redentor: o fim das desigualdades. Nossa primeira tese é a de que a luta de classes, como motor trans-histórico, é uma teologia camuflada de filosofia. A segunda tese é a de que a filosofia da história marxista camufla a estrutura de um dos gêneros do discurso profético. Este gênero apresenta duplo movimento: a palavra do juízo e a palavra de salvação. A palavra do juízo, por sua vez, apresenta duas etapas: a acusação e, depois, a ameaça. A palavra de salvação se caracteriza pelo anúncio da redenção dos injustiçados. Esta estrutura se repete no historicismo marxista.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP); Professor do Instituto e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU); Pós-doutorando em Filosofia na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte (FAJE); Bolsista CAPES. E-mail: jbeneditoalmeida@gmail.com.

Pode-se descrevê-la a partir do seguinte paralelo: a palavra de acusação é a denúncia da injustiça social, da exploração dos pobres pelos ricos, submissão aos interesses do capital, a insensibilidade dos ricos e poderosos em relação ao sofrimento dos pobres; a palavra de ameaça se caracteriza pela luta de classes e pelo anúncio da revolução do proletariado. A palavra de salvação é a promessa de que o futuro reserva o fim dessa situação de exploração e miséria, bem como, o estabelecimento de uma organização social e política que não permitirá a injustiça social.

Palavras chave: Marxismo. Filosofia. História. Sagrado. Camuflagem.

### Introdução

O homem moderno supõe que é mais desenvolvido do que o *homo religiosus*, como já desenvolveu plenamente a consciência de si, não precisa mais do mito para explicar o desenvolvimento histórico. De posse da ciência pode desvendar os fenômenos da natureza, da psique humana e da própria história. Esse discurso, de matiz kantiana e hegeliana, encontrou ecos ao longo dos séculos XIX e XX em teorias como o positivismo e o marxismo. Em relação ao historicismo, isto é, a explicação sobre o motor secreto do desenvolvimento histórico, essas diferentes correntes discordam entre si, mas todas consideram que a história não é mera sucessão de fatos, há uma lógica que explica seus movimentos.

O que está em jogo, portanto, é a ideia de que a história se desenvolve para um determinado fim, a partir de um movimento que é como uma lei da natureza física: inexorável. Nem todas as sociedades, porém, caminham no mesmo ritmo, algumas encontram-se, conforme essas teorias, em estágios primitivos do desenvolvimento, outras em estados intermediários e outras ainda, estão à frente do desenvolvimento histórico. Em Vico, por exemplo, esses estágios são o selvagem, o bárbaro e o civilizado; em Comte, os estágios teológico, filosófico e positivo; em Marx os modos de produção escravista, asiático e industrial.

Walter Benjamin em sua obra *Sobre o Conceito de História* escreveu alguns ensaios sobre a historiografia e, uma de suas metáforas, coincide perfeitamente no teor desse trabalho e na concepção de Mircea Eliade. Na tese I Benjamin escreve:

Como se sabe, deve ter havido um autômato, construído de tal maneira que, a cada jogada de um enxadrista, ele respondia com uma contrajogada que lhe assegurava a vitória na partida. Diante do tabuleiro, que repousava sobre uma ampla mesa, sentava-se um boneco de trajes turcos, com um narguilé à boca. Um sistema de espelhos despertava a ilusão de que essa mesa, de todos os lados, era transparente. Na verdade, um anão corcunda, mestre no jogo de xadrez, estava sentado dentro dela e conduzia, por fios, a mão do boneco. Pode-se imaginar na filosofia uma contrapartida dessa aparelhagem. O boneco chamado "materialismo histórico" deve ganhar sempre. Ele pode medir-se, sem mais, com qualquer adversário, desde que tome a seu serviço a teologia que, hoje, sabidamente, é pequena e feia e que, de toda maneira, não deve se deixar ver. (BENJAMIN; LÖWY, 2005, p. 41)

Evidentemente, nosso objetivo não é desqualificar as teorias filosóficas, porque elas exerceram importantes papéis no seu tempo e algumas até em tempos futuros perpetuam sua vitalidade. Queremos demonstrar somente, tal qual Benjamin, que há fundamentos teológicos que são subjacentes aos princípios filosóficos que pretendiam ser inteiramente racionais ou livres de qualquer influência epistemológica alheia à filosofia e à ciência, enfim, à razão.

#### As camuflagens do sagrado no profano

Em sua obra *O sagrado e o profano* Mircea Eliade apresenta duas formas de ser no mundo, a do homem moderno e a do *homo religiosus*. Este é geralmente descrito pelos historicismos como primitivo, selvagem ou bárbaro; a grande característica do seu modo de ser é o de sociedades que vivem num cosmos sacralizado, portanto, os mitos auxiliam na tomada de decisões coletivas e individuais. O homem moderno, por sua vez, acredita que a evolução de sua consciência, da razão e da ciência o dispensam de viver dessa forma e se crê vivendo num cosmos dessacralizado: ele não precisa do auxílio de mitos ou de ritos para suas tomadas de decisão pessoal e coletivas.

Para o *homo religiosus* o tempo e o espaço não são entidades desprovidas de características ontológicas, por isso, há tempos mais fortes no percorrer do ano, assim como a porções do espaço que não são iguais a outras. O cosmos, o surgimento do homem e da natureza não são um mero acaso, mas estão mergulhados numa lógica que se conhecida permitirá ao homem dessas sociedades viver nesse mundo com todas as

tensões e incertezas que ele oferece. Ele não está livre do sofrimento, mas possui meio de compreender a necessidade de passar por eles, tal qual, frui dos momentos de bonança.

Segundo Eliade, o homem moderno pensa ter rompido com essa mentalidade do homem primitivo, pois estando mais à frente nos estágios de desenvolvimento da consciência e da razão, dispensa os recursos mitológicos e ritualísticos, isto é, religiosos, que o homem das sociedades arcaicas utiliza para viver no mundo. Em suas palavras:

O homem moderno a-religioso assume uma nova situação existencial: reconhece-se como o único sujeito e agente da História e rejeita todo apelo à transcendência. Em outras palavras, não aceita nenhum modelo de humanidade fora da condição humana, tal como ela se revela nas diversas situações históricas. O homem *faz-se* a si próprio, e só consegue fazer-se completamente na medida em que se dessacraliza e dessacraliza o mundo. O sagrado é o obstáculo por excelência à sua liberdade. O homem só se tornará ele próprio quando estiver radicalmente desmitificado. Só será verdadeiramente livre quando tiver matado o último Deus. (ELIADE, 2010, p. 165)

Este processo de ruptura não ocorreu de fato e o homem moderno, sem perceber, continua sendo um *homo religiosus*, ainda que tenha se esforçado por esvaziar o sentido religioso de todas as suas ações e instituições, até dele mesmo. Supõe que os ritos e os mitos dos homens das sociedades arcaicas não passam de superstições plenamente dispensáveis e que deveriam mesmo sê-lo, pois limitam a liberdade do homem. Porém, conforme Eliade:

Em outras palavras, o homem profano, queira ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziado dos significados religiosos. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente o seu passado, porque ele próprio é produto desse passado. [...] Como já dissemos, o homem a-religioso no *estado puro* é um fenômeno muito raro, mesmo na mais dessacralizada das sociedades modernas. A maioria dos "sem religião" ainda se comporta religiosamente, embora não esteja consciente do fato. (ELIADE, 2010, p. 166)

Nessa obra, Eliade demonstra o fenômeno acima descrito: que o homem moderno permanece como *homo religiosus*, mas não tem sequer consciência de que suas motivações e suas ações ainda são povoadas de elementos transcendentais que explicam o funcionamento do mundo, da história e da própria psique. Contudo, de fato, a aparência dos mitos e ritos religiosos foi substituída por valores humanos, demasiadamente humanos, que se tornam uma máscara que encobre o *homo religiosus*

ainda presente na psique do homem moderno. Esse processo de mascaramento também ocorre na epistemologia. No caso desse trabalho nos concentraremos no historicismo, nos sistemas teóricos aparentemente profanos que ocultam, sob essa máscara de racionalidade, de lógicas dialéticas, princípios transcendentais que explicam o cosmos e o próprio homem.

#### As camuflagens do sagrado no historicismo

Para Mircea Eliade os historicismos modernos procuram libertar-se da necessidade de qualquer transcendência para a explicação dos acontecimentos históricos, mas sem o perceber, acabam justificando os acontecimentos históricos a partir de valores transcendentais à história mesma. Em relação a Hegel questiona: "Como podia Hegel saber o que era *necessário* na história, o que conseqüentemente, tinha de ocorrer, do jeito que havia ocorrido? Hegel acreditava saber qual era o desejos do Espírito Universal" (ELIADE, 1992, p. 128)

Por que os historicismo não conseguiram libertar-se da necessidade de um fundamento trans-histórico para os acontecimentos históricos? Por que, segundo nos parece, ao olhar para a história deparamo-nos com a necessidade de "redimir todos os dramas da opressão, dos sofrimentos coletivos, das deportações, humilhações e massacres que enchem a história universal" (ELIADE, 1992, p. 128). Este é o "terror da história" que, segundo Eliade, é um motivo plausível para o fato de que as teorias historicistas devem buscar uma forma de justificar tanto sofrimento: eles fazem parte de uma mesma trama que redundará, ao final dos tempos, numa sociedade de justiça, paz e harmonia. Quando o historiador moderno observa esta longa história de sofrimento, opressão e destruição não pode suportar a ideia de que este terror seja mero fruto do acaso e que não tenha servido para nada. Novamente, relembremos o espanto de Benjamin ao descrever a obra "*Angelus novus*" (1920) de Paul Klee. Ao contemplar o passado encontra uma longa história de sofrimento e destruição, por isso – segundo Benjamin – o olhar paralisado do anjo. No caso dessa metáfora, a teoria citada é a de Hegel, mas seu conteúdo também está de acordo com a de Marx. Nas palavras de Benjamin:

Existe um quadro de Klee intitulado "*Angelus Novus*". Nele está representado um anjo, que parece estar a ponto de afastar-se de algo em que crava seu olhar. Seus olhos estão

arregalados, sua boca está aberta e suas asas estão estiradas. O anjo da história tem de parecer assim. Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele *enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-la. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade.* (BENJAMIN; LÖWY, 2005, p. 87).

O terror da história não poderia ser suportado somente pelo epíteto da razão que considera a existência individual e coletiva um mero acidente da natureza, uma sucessão de fatos sem qualquer teleologia, é preciso encontrar um significado para a história sob pena de ficar paralisado como o *Angelus novus* de Klee. Então, as teorias historicistas apresentam, como vimos, um motivo pelo qual todo esse movimento pode ser compreendido e acomodado do ponto de vista psíquico: nada foi em vão, o sofrimento dos oprimidos é parte da trama que se desenrola e que resultará na redenção de todos:

Para o marxismo, os acontecimentos não são uma sucessão de acidentes arbitrários; eles demonstram ter uma estrutura coerente, e, acima de tudo, levam a um propósito definido – à eliminação final do terror da história, à “salvação”. Desta maneira, no ponto final da filosofia marxista da história, encontramos a era de ouro das escatologias arcaicas. (ELIADE, 1992, p. 128)

Diz-se, acertadamente, que a filosofia de Marx trouxe de volta à terra a filosofia de Hegel. Não é o desenvolvimento do Espírito que provoca o desenvolvimento histórico, mas o inverso: a sucessão de modos de produção, da realidade material, é quem provoca o desenvolvimento do espírito. A questão que permanece a mesma sob as dialéticas hegelianas e marxistas, é que há um princípio trans-histórico que justifica esses movimentos. No caso do marxismo, a luta de classes é esse motor: ela conduziu as grandes revoluções da história, conduzirá à ditadura do proletariado e, por fim, ao surgimento de uma sociedade sem classes!

Cardoso (1988) realiza um excelente estudo sobre o material utilizado por Karl Marx para a formulação das suas teorias de modo de produção e de luta de classes. Trata-se de uma vasta bibliografia produzida sobre o Oriente que deu acesso à informações mais vastas sobre seus aspectos econômicos. Tal conjunto de informação seria a possibilidade de substituir o princípio da dedução, utilizado pela lógica de Hegel,

pelo princípio da indução, método mais científico que parte da observação dos fenômenos para a formulação de teorias gerais ou axiomas. Ainda que, de fato, os estudos de Marx sobre o desenvolvimento do capitalismo tenham sido importantes, isso não significa que princípios metafísicos tenham orientado sua produção, portanto, há axiomas ou conceitos metafísicos que direcionam o olhar do pesquisador para a seleção dos fenômenos: o mais importante de todos é a luta de classes. Em sua famosa carta a Josph Weydemeyer, de 5 de março de 1852, escreve:

[...] No que me diz respeito, não me cabe o mérito de ter descoberto nem a existência das classes na sociedade moderna, nem a sua luta entre si. Muito antes de mim, historiadores burgueses tinham exposto o desenvolvimento histórico da luta de classes, e economistas burgueses a anatomia econômica das mesmas. O que de novo eu fiz, foi: 1. Demonstrar que a *existências das classes* está apenas ligada a *determinadas fases de desenvolvimento histórico da produção*; 2. que a luta das classes conduz necessariamente à *ditadura do proletariado*; 3. que esta mesma ditadura só constitui a transição para a *superação de todas as classes* e para uma *sociedade sem classes*" (MARX, 1983, pp. 280 – 281)

Conforme o fragmento acima, fica muito claro que há uma esperança no futuro, que todo o processo de desenvolvimento da história, em suas diferentes fases e com o sofrimento dos oprimidos, não ficará em vão, um futuro de paz e igualdade aguarda a todos. Por isso, Eliade afirma que o mito da era de ouro – da obra de Hesíodo – reaparece no pensamento marxista, mas não no início e sim no final da história. O comunismo primitivo, apesar de ser algo parecido com a era de ouro, ainda haveria de conhecer os processos de corrupção que levariam aos diferentes estágios do desenvolvimento da humanidade até culminar no comunismo científico, a tal sociedade sem classes.

Tal concepção teleológica da história também produz um efeito psicológico intenso naqueles que se engajam nessa luta. Conforme Eliade:

Para o militante marxista, é aqui que está o segredo do remédio para o terror da história: da mesma forma que os contemporâneos de uma "era obscura" consolavam-se, diante dos seus sofrimentos cada vez maiores, com o pensamento de que o agravamento do mal acelera a libertação final, os militantes marxistas dos nossos dias interpretam o drama provocado pelas pressões da história como um mal necessário, um sintoma premonitório da aproximação da vitória, que colocará um fim permanente a todos os "males" históricos. (1992, p. 129)

Assim, vemos que o historicismo marxista, a despeito de seu valor teórico e por seu importante papel social na instrumentalização da luta contra a exploração do proletariado pela burguesia, também repete os mesmos mitos arcaicos de sofrimento e redenção. Em Marx a história não é apenas escatológica, porque não se trata apenas de

um caminhar inexorável da luta de classes até o surgimento de uma sociedade justa, sem classes sociais, mas também apresenta, de certa forma o paradigma do tempo cíclico, do eterno retorno. Este arquétipo encontra sua expressão na dialética marxista: a luta de classes representa um movimento dialético de luta entre classes opostas: Marx observa, segundo o método indutivo, que ao longo da história há sempre duas classes se defrontando, a classe oprimida, que surge da necessidade da opressora, logo assumirá o comando da sociedade, no entanto, apenas para fazer surgir uma nova classe oprimida. Este movimento não é um *perpetuum mobile* a se repetir indefinidamente. O tempo cíclico encontra um fim no tempo escatológico, que ao final das contas estava motivando todo o desenvolvimento histórico: o fim da sociedade de classes.

A filosofia de Marx, o materialismo dialético em especial, é uma superfície a ocultar pelo menos três mitos arcaicos que o sustentam e dão direção: o mito da era de ouro, o tempo cíclico e a escatologia. Insistimos mais uma vez que o fato de ter tantos mitos sagrados camuflados de filosofia profana, não desqualifica seu papel teórico e político em nossa sociedade. Apenas temos a pretensão de demonstrar que, como teoria da história típica do homem moderno, não se livrou, como pretendia, das heranças do *homo religiosus* as quais continuam vivas e determinantes na mentalidade do homem moderno. Sem estas heranças, o militante marxista não teria motivação para continuar lutando, é a certeza de que está contribuindo para o desenvolvimento histórico, para um fim redentor onde não haverá mais opressão nem miséria que o motiva a lutar. Apenas a contemplação de um passado de miséria e de opressão não leva à luta, mas à paralisia do *angelus novus*. Dessa forma, nos encaminhamos para a última parte dessa breve reflexão, que é a apresentação de mais uma estrutura do *homo religiosus* que subjaz à estrutura teórica do marxismo: o discurso profético.

### O discurso profético

Iniciaremos essa última parte por dois trechos da obra de Marx que serão analisados posteriormente com base nos gêneros do discurso profético. O primeiro é recolhido da obra *O 18 Brumário de Luiz Bonaparte*:

A revolução social do século dezenove não pode tirar sua poesia do passado, e sim do futuro. Não pode iniciar sua tarefa enquanto não se despojar de toda veneração supersticiosa do passado. As revoluções anteriores tiveram que lançar mão de recordações da história antiga para se iludirem quanto ao próprio conteúdo. A fim de alcançar seus próprio conteúdo a revolução do



século dezenove deve deixar que os mortos enterrem seus mortos. Antes a frase ia além do conteúdo: agora é o conteúdo que vai além da frase. (MARX, s/d, p. 205)

Não é no passado que a revolução busca sua inspiração, mas no futuro porque é esperança da redenção escatológica que dará a motivação necessária para enfrentar os horrores do passado e os desafios do futuro. Não podemos deixar de destacar, ao menos em título de metáfora que, a expressão “deixar que os mortos enterrem seus mortos” é retirada da Bíblia, está presente tanto em Mateus (8, 22) como em Lucas (9, 59 – 60) e aparece numa situação em que um homem, apesar de querer seguir Jesus, pede para que ele o autorize a ir sepultar o pai. Jesus pede que ele deixe esse passado para trás e que siga no anúncio do Evangelho. Para Marx, o processo e a luta revolucionários não podem guardar os valores da burguesia, não se trata de fazer uma simples reforma, mas de uma revolução completa em relação ao passado para que o futuro possa se cumprir.

Em outro trecho insiste nessa ideia de ruptura com o passado, pois este não responde mais às necessidades do tempo presente tendo em vista atingir o futuro ou a sociedade sem classes. Conforme Marx:

Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, ligadas e transmitidas pelo passado. A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se a si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de apresentar a nova cena da história do mundo nesse disfarce tradicional e nessa linguagem emprestada. (MARX, s/d, p. 203)

A filosofia da história marxista, a nosso ver, camufla a estrutura de um dos gêneros do discurso profético. Este gênero apresenta duplo movimento: a palavra do juízo e a palavra de salvação. A palavra do juízo, por sua vez, apresenta duas etapas: a acusação e, depois, a ameaça. A palavra de salvação se caracteriza pelo anúncio da redenção dos injustiçados. Esta estrutura se repete no historicismo marxista. Pode-se descrevê-la a partir do seguinte paralelo: a palavra de acusação é a denúncia da injustiça social, da exploração dos pobres pelos ricos, submissão aos interesses do capital, a insensibilidade dos ricos e poderosos em relação ao sofrimento dos pobres; a palavra de ameaça se caracteriza pela luta de classes e pelo anúncio da revolução do proletariado. A palavra de salvação é a promessa de que o futuro reserva o fim dessa situação de

exploração e miséria, bem como, o estabelecimento de uma organização social e política que não permitirá a injustiça social.

Chama a atenção as três partes definidas pelos críticos modernos (2000). O Proto-Isaías (1 – 39), atribuída em sua maior parte ao profeta mesmo, caracteriza-se principalmente os oráculos contra as nações e oráculos sobre Israel e Judá, portanto equivalente a parte de acusação e ameaça. O Deutero-Isaías (Is 40 – 55) é chamado também de Livro da Consolação de Israel que apresenta a esperança no futuro. O Trito-Isaías (56 – 66) apresenta os oráculos que representam a glória e o futuro de Jerusalém.

Em cada uma dessas partes, assim como em outros profetas, encontramos o duplo movimento do discurso profético, por isso, seria exaustivo demonstrar aqui muitas dessas passagens. Destacaremos duas, a título de ilustração, apenas para indicar futuras análises mais profundas que deverão levar em conta o contexto histórico dos trechos destacados. O primeiro desses trechos pode indicar um paralelo entre a aristocracia, do tempo do profeta, e a burguesia, no século XIX, não por sua estrutura sócio-econômica, evidentemente, mas pela relação à propriedade: “Ai de vós, que ajuntais casa a casa, e que acrescentais campo a campo, até que não haja mais lugar, e que sejais os únicos proprietários da terra” (Is 5, 8)

O outro trecho é do profeta Miquéias, relativo à iniquidade dos chefes em relação ao povo:

Eu disse: Ouvi, chefes de Jacó. E vós, príncipes de Israel; não devíeis vós saber o que é justo? E entretanto, odiais o bem e amais o mal, arrancais a pele (da carne) e a carne dos ossos. Devoram a carne do meu povo, arrancam-lhe a pele, quebram-lhe os ossos; partem-no como (os pedaços) postos na panela, como a carne da çarola. Um dia clamarão ao Senhor, mas ele não lhes responderá; ocultar-lhes-á a sua face naquele dia por causa da malícia dos teus atos. (Mq 3, 1 – 4)

Evidentemente, Marx não precisava desenvolver a noção de justiça somente da leitura da Bíblia, uma vez que possuía sólida formação em Filosofia, portanto, em sua obra encontramos ecos da filosofia do direito, por assim dizer, de toda a tradição filosófica. No entanto, tomando Eliade e Benjamin como referência fica mais evidente que o discurso filosófico possui como um dos seus fundamentos uma teologia que lhe dá sustento e orientação, ainda que oculta sob a camuflagem de filosofia racional e profana.

## Conclusões

Tal percepção que apresentamos da estrutura do pensamento e da obra de Karl Marx, as camuflagens do sagrado sob o historicismo e a estrutura do gênero profético, em nada desqualificam, como frisamos ao longo do trabalho, o estatuto filosófico de sua obra. Conseqüentemente, também não invalidam sua importância para a história da filosofia e luta política a qual ainda serve como referência em nossos dias, pois os detentores dos modos de produção, se deixados ao seu gosto, com certeza, nos fariam voltar aos sistemas de trabalho de modos de produção do passado.

No entanto, é muito interessante observar que o homem moderno vive uma profunda crise espiritual ou existencial, como queiram, causada pelo fato de que está lançado no mundo da vida sem qualquer esperança de que os sofrimentos do passado e os do presente representem algum tipo de redenção, que não tenham nenhum significado trans-histórico: o homem moderno queda-se estático como o *angelus novus*. Assim, o marxismo retira sua força, do ponto de vista material, das relações de produção ou da exploração do trabalho que periodicamente tende a aumentar a exploração dos proletários, o que provoca novos movimentos proletários e populares. Por outro lado, do ponto de vista psicológico, o marxismo produz sua força ao designar um sentido para todo o sofrimento e destruição contemplados do passado. Ao apresentar as mazelas da sociedade industrial, bem como toda uma história da humanidade caracterizada pela luta de classes, pelo surgimento e destruição de civilizações, o marxismo considera que são etapas necessárias para o futuro de uma sociedade sem classes. Toda essa história é parte de um processo maior, independente dos homens que conduzirá a uma sociedade sem classes, uma sociedade de justiça e paz, sem a exploração dos pobres pelos ricos. Essa mensagem de esperança dá novas forças e ânimo para a luta da causa proletária, porque não fala somente à consciência, mas penetra nas profundezas do inconsciente, pelos mesmos arquétipos vividos pelo *homo religiosus*, oferecendo um novo entusiasmo para a luta.

## Referências

BÍBLIA. São Paulo: Editora Ave Maria, 1957.

BÍBLIA. Vademecum para o estudo da Bíblia. Associação laical de cultura bíblica. Prefácio de J. A. Soggin. Trad. José A. Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2000.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. Sociedades do antigo oriente próximo. *Série Princípios*. São Paulo: Ática, 1988.

ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno: cosmo e história*. Trad. José A. Ceschim. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GRADL, Felix e STENDBACH, Franz Joseph. Israel e seu Deus. *Coleção Bíblica*. Trad. Míriam B. P. Oelsner e Mílton C. Mota. São Paulo: Loyola, 2001.

LÖWY, Michael; BENJAMIN, Walter. *Aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"*. Trad. Wanda N. C Brandt. Trad. das teses Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

ROHDEN, Cleide C. Scarlatelli. A camuflagem do sagrado e o mundo moderno: à luz do pensamento de Mircea Eliade. *Coleção Filosofia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

MARX, Karl. *Biografia*. Lisboa – Moscou: Edições Progresso, 1983.

MARX, Karl. *Obras escolhidas*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Editora Alfa-ômega, s/d.