

**RELIGIÃO, POLÍTICA E LUTA DE CLASSES: AS REFLEXÕES DE FRIEDRICH
ENGELS SOBRE O CRISTIANISMO PRIMITIVO¹**

**RELIGIÓN, POLÍTICA Y LUCHA DE CLASES: REFLEXIONES DE FRIEDRICH
ENGELS SOBRE EL CRISTIANISMO PRIMITIVO**

**RELIGION, POLITICS AND CLASS STRUGGLE: FRIEDRICH ENGELS'
REFLECTIONS ON EARLY CHRISTIANITY**

DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/gmed.v12i3.38634>

Wallace Cabral Ribeiro²

Resumo: O objetivo desta pesquisa é identificar e analisar como Friedrich Engels trata sociologicamente a questão do fenômeno religioso e sua articulação orgânica com a política no contexto de luta de classes. Para alcançar este objetivo, nos deteremos sobre suas reflexões acerca das condições materiais que favoreceram a origem, desenvolvimento e expansão do cristianismo e que possibilitaram se tornar a primeira religião universal. Debruçaremos sobre a tríade de estudos de Engels dedicados ao cristianismo dos primeiros cristãos, a saber: *Bruno Bauer e o Início do Cristianismo* (1882), *O Livro da revelação* (1883) e *Contribuição à história do cristianismo primitivo* (1895).

Palavras-Chave: Circunstâncias materiais; campo de força; conflitos sociorreligiosos.

Resumen: El objetivo de esta investigación es identificar y analizar cómo Friedrich Engels aborda sociológicamente el tema del fenómeno religioso y su articulación orgánica con la política en el contexto de la lucha de clases. Para lograr este objetivo, nos centraremos en sus reflexiones sobre las condiciones materiales que favorecieron el origen, desarrollo y expansión del cristianismo y que hicieron posible que se convirtiera en la primera religión universal. Veremos la tríada de estudios de Engels dedicados al cristianismo de los primeros cristianos, a saber: Bruno Bauer y el comienzo del cristianismo (1882), *El libro del Apocalipsis* (1883) y *Contribución a la historia del cristianismo primitivo* (1895).

Palabras clave: Circunstancias materiales; campo de fuerza; conflictos socio-religiosos.

Abstract: The objective of this research is to identify and analyze how Friedrich Engels deals sociologically with the issue of the religious phenomenon and its organic articulation with politics in the context of class struggle. To achieve this goal, we will focus on your reflections on the material conditions that favored the origin, development and expansion of Christianity and that made it possible to become the first universal religion. We will look at Engels' triad of studies dedicated to the Christianity of the early Christians, namely: Bruno Bauer and the Beginning of Christianity (1882), *The Book of Revelation* (1883) and *Contribution to the History of Early Christianity* (1895).

Keywords: Material circumstances; force field; socio-religious conflicts.

Introdução

“o direito à revolução é o único ‘direito histórico’ real”
(ENGELS, 1895)

Friedrich Engels (1820-1895), ao longo de sua trajetória político intelectual, dedicou-se aos mais variados temas. Em sua vasta obra, é possível encontrar conhecimentos relacionados às

áreas de história, antropologia, ciência política, economia, ciências da natureza, educação, relações de gênero, ciências jurídicas, filosofia, ciências militares, sociologia da religião, entre outras. A algumas dessas áreas, Engels se dedicou com mais afinco, por isso contribuiu de forma mais significativa, tanto do ponto de vista quantitativo quanto qualitativo.

Ao pesquisar sobre sua vida e obra, percebemos que Engels escreveu significativamente sobre o fenômeno religioso, contudo, suas reflexões nesse campo de conhecimento são timidamente estudadas ou mobilizadas. Para Elizete da Silva,

A literatura engelsiana sobre a religião é pouco conhecida, o que podemos debitar a uma certa tradição política que dificultou o acesso a estes textos ao reduzir e engessar a contribuição de Marx e Engels aos estudos dos fenômenos do sagrado ao mote “a religião é o ópio do povo” (2007, p. 172)

Para Michael Löwy (2015), Engels é mais do que um colaborador da sociologia da religião, mas um dos fundadores deste campo de conhecimento³. Isso decorreria do fato de que, ao analisar o conflito religioso que ocorreu entre católicos, luteranos e anabatistas⁴ no âmbito das reformas protestantes, Engels apontou a base material de desenvolvimento de cada uma dessas correntes religiosas e os elementos sociais que geraram a aproximação, por afinidade de sentido, de cada uma delas com uma determinada classe social (representação religiosa). Dessa forma, Engels indica que a religião é um fenômeno social historicamente construído e que se encontra imersa na luta de classes, uma vez que “cada classe social tem sua interpretação da religião, em função de sua posição social” (LÖWY, Michael, 2019, entrevista concedida a esta pesquisa).

Desde a juventude, Engels reflete sobre a questão religiosa, como nas *Cartas de Wuppertal*, de 1839, e na tríade de ensaios sobre Friedrich W. J. Schelling: *Schelling em Hegel* (1841), *Schelling e a Revelação* (1841/1842) e *Schelling Filósofo Cristão* (1842). Em 1850, produziu *As Guerras Camponesas na Alemanha*, onde Engels apresenta interessantes reflexões sobre o papel da religião nos conflitos camponeses que ocorreram na Alemanha no século XVI. Nessa obra, afirma que os anabatistas eram uma experiência religiosa que contestava toda a ordem vigente e que propunha a edificação de uma sociedade igualitária, e que seu “programa exigia o estabelecimento imediato do reino de Deus da era milenar de felicidade” (ENGELS, 2010[1850]: 83). Nesse contexto, os anabatistas eram mais do que contestadores da ordem social, eram revolucionários e a religião era seu substrato político.

Na maturidade, Engels produziu uma tríade de textos com reflexões sociológicas sobre o cristianismo primitivo, a saber: *Bruno Bauer e o Início do Cristianismo* (1882), *O livro da Revelação* (1883) e *Contribuição à história do cristianismo primitivo* (1895). É importante salientar que estas não são suas únicas reflexões acerca deste tema, é possível encontrar outras distribuídas de forma fragmentada entre seus inúmeros textos, como o importante *Prólogo à edição inglesa de 1892*, da obra *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico*. O estudo em tela enfatizará as reflexões de Engels nessa tríade de estudos sobre o cristianismo dos primeiros cristãos.

Para Engels, a religião não é o reflexo invertido da realidade socioeconômica, ela pode antecipar o futuro propondo mudanças na realidade, afetando as “circunstâncias materiais existentes”. Em certas ocasiões, pode ser a força motriz dos oprimidos, a voz dos subjugados, a bandeira das lutas sociais. Contudo, para que isso ocorra, é necessária uma articulação de natureza particular entre os diversos elementos sociais, que favoreça a criação de uma religião contestadora da ordem vigente. São essas condições materiais que Engels busca investigar.

Seguindo as diversas reflexões de Engels sobre a dimensão religiosa, esta pesquisa tem por objetivo identificar e analisar como este pensador e militante trata sociologicamente a questão da articulação orgânica entre o fenômeno religioso e a política no contexto de acirramento da luta de classes no processo de surgimento, desenvolvimento e expansão do cristianismo, bem como as “condições materiais existentes” que permitiram ao cristianismo deixar de ser “uma religião nacional” para se tornar “a primeira religião mundial”.

Neste artigo, além de debruçarmo-nos sobre as obras do próprio Engels⁵, recorreremos a textos de seus comentadores, bem como de autores que se propõem a estudar a sociologia marxista da religião, como, por exemplo, Michael Löwy, Roland Boer e Paula Bruno. Este artigo conta com a colaboração de Michael Löwy, que concedeu gentilmente entrevista a esta pesquisa.

As investigações sobre o cristianismo primitivo

Friedrich Engels teve uma forte formação calvinista. Como demonstra Roland Boer (2010), o socialista alemão tinha um grande conhecimento sobre a bíblia. Em uma troca de correspondência com seu amigo, o pastor Friedrich Graeber, Engels utilizou-se dos conhecimentos bíblicos que tinha para condená-lo moralmente por seu gosto por jogos de cartas. Para Boer, na juventude, Engels tinha uma inclinação maior para o livro do Apocalipse, e o utilizava em inúmeros contextos, para provocar seus amigos, atacar seus adversários ou até mesmo “celebrar seu próprio despertar” (2010: 07). Na maturidade, Engels continua a dar mais atenção ao apocalipse, inclusive, do ponto de vista científico, “o Apocalipse se tornará [também] uma característica importante de seu argumento sobre as origens revolucionárias do cristianismo, especialmente porque ele passou a considerá-lo como o texto cristão mais antigo” (BOER, 2010: 07)⁶.

Na tríade de estudos sobre o cristianismo primitivo, podemos perceber uma diferença de abordagem em relação à obra *As guerras camponesas na Alemanha*. Neste último, Engels se deteve muito pouco aos aspectos mitológicos, ritualísticos e bíblicos. Esses aspectos se encontram mais presente nas investigações sobre o cristianismo primitivo, pois, para compreender a origem, desenvolvimento e sua expansão como religião universal, esses fatores são fundamentais.

Vale à pena lembrar que Engels é tributário das investigações sobre o cristianismo primitivo que existiam até a segunda metade do século XIX. Muitos dos resultados obtidos por Engels foram superados por conta das posteriores descobertas, e pela introdução de novas teorias, métodos e técnicas de pesquisas

no campo da história, da linguística e da arqueologia. É importante ressaltar que esta investigação não está preocupada com os resultados históricos/científicos alcançados por Engels, mas com o modo particular com que este autor pensa sociologicamente a questão do fenômeno e fatos religiosos, com foco nos estudos sobre o cristianismo dos primeiros cristãos.

Quatro questões centrais permeiam as reflexões de Engels sobre o cristianismo primitivo, a saber: quais eram as “condições materiais” que favoreceram o surgimento do cristianismo? Quais os elementos sociais que possibilitaram ao cristianismo se tornar a primeira religião universal? Quais as afinidades entre cristianismo primitivo e socialismo moderno? E, por último, quais as lições que o socialismo moderno pode extrair da experiência do cristianismo primitivo?

Bruno Bauer e o cristianismo primitivo

Por ocasião da morte de Bruno Bauer, em 13 de abril de 1882, Engels, reconhecendo nele um eminente intelectual do pensamento alemão, produziu este artigo, com a finalidade não só de lhe prestar tributo, mas também para produzir uma série de reflexões sobre o cristianismo primitivo a partir das contribuições de Bauer, mas sob a perspectiva do materialismo histórico, e que fosse pertinente aos militantes socialistas, sobretudo os alemães.

Na juventude, Engels e Marx – no início da parceria –, a fim de combater o idealismo, teceram ácidas críticas a Bruno Bauer, que pertencia a um panteão de destacados pensadores localizado no chamado idealismo filosófico alemão. Desse esforço, Engels e Marx publicaram *A Sagrada Família* ou *A crítica da Crítica Crítica: contra Bruno Bauer e consorte*, em 1845. A crítica se estendeu pelo ano de 1846, quando Engels e Marx tentam publicar a obra *A Ideologia Alemã*, que possui um capítulo dedicado à crítica de Bruno Bauer.

Engels afirma que Bruno Bauer foi um dos que mais contribuiu reflexivamente com “uma questão que também interessa a nós, Socialistas: a pergunta pela origem histórica do Cristianismo” (2010[1882]: 427). Foi Bauer que, “irrefutavelmente, demonstrou a ordem cronológica dos Evangelhos e sua interdependência mútua” (*Op. cit.*: 428). Dessa forma, trouxe luz à “solução da pergunta: qual é a origem das ideias e pensamentos que foram tecidos como uma espécie de sistema no Cristianismo, e como veio ele a dominar o mundo?” (*Op. cit.*: 428-429).

O primeiro aspecto abordado por Engels é sua crítica a uma determinada visão sobre o caráter religioso:

A visão que dominou os livres-pensadores da Idade Média, incluindo os Iluministas do século XVIII, de que todas as religiões eram obra de enganadores, e, portanto, o Cristianismo também não era mais suficiente depois que Hegel fixou para a filosofia a tarefa de mostrar a evolução racional na história mundial. (2010[1882]: 427)

O cristianismo que se tornou religião oficial do Império Romano e se expandiu por vastos territórios não pode ser simplesmente explicado e nem reduzido a uma forma irracional, tola e fraudulenta:

A questão a ser solucionada, então, é: como aconteceu que as massas populares no Império Romano preferiram esta tolice — que era aceita, normalmente, pelos escravos e oprimidos — a todas as outras religiões, e, finalmente porque o

ambicioso Constantino viu na adoção desta religião tola o melhor meio de elevar a si mesmo ao posto de autocrata do mundo romano. (*Op. cit.*: 428)

O ponto mais interessante dos estudos de Bauer seriam as origens do cristianismo, que estariam relacionadas a uma fusão de perspectivas orientais e ocidentais, confluências que ocorreram através do filósofo judeu Fílon de Alexandria, que produziu um pensamento que aproximava as culturas greco-romana e judaica. Essa conciliação por si mesma “já encerra todas as ideias essencialmente Cristãs” (*Op. cit.*: 429). Se em sua juventude, nos ensaios sobre Schelling, Engels compreendia que o cristianismo era incompatível com a filosofia, agora, tem outra percepção sobre a relação entre essas duas configurações sociais. O velho Engels passa a entender que foi exatamente a filosofia filônica, que conciliava fé e razão, que forneceu as bases para a configuração do cristianismo e influenciou de forma decisiva diversos pensadores da patrística.

A cidade de Alexandria, localizada no Egito, no século I antes da Era Comum, era uma cidade cosmopolita, onde conviviam egípcios, romanos, judeus, gregos etc. Esse contato entre diversas etnias favoreceu a produção de um sistema de pensamento que convergiu em duas ou mais culturas. “A escrita numerosa atribuída a Fílon que nos alcançou tem origem realmente em uma fusão alegórica e racionalisticamente concebida das tradições judaicas com as gregas” (*Ibidem*). Seu objetivo era conciliar fé e razão, filosofia helênica e judaísmo religioso.

Sobre as contribuições de Fílon para o cristianismo, Dax Moraes afirma que o pensamento do filósofo alexandrino é “ecclético”, uma vez que,

estando “ligado à lei judaica”, enquanto vê nos estóicos “os melhores dos filósofos” e combina seus conhecimentos acerca dos cultos dos mistérios, de Platão, do pitagorismo, Fílon lançaria mão do método alegórico de modo a comentar a Bíblia inserindo nela elementos diversos”. (2017: 21)

O logos filônico expressa “uma fé messiânica, ainda que sob o modelo cosmopolita próprio do helenismo” (*Op. cit.*: 26). A universalidade estava sendo experimentada pelo Império Romano e, por isso, a perspectiva messiânica ameaçava a hegemonia de Roma. Esse contexto exigia “um certo cuidado na apologia da fé messiânica” (*Ibidem*), haja vista que a crucificação de Jesus foi motivada pela ameaça que representava à “universalidade” da dominação romana.

Deus Jahveh, uma força divina nacional que se dirigia especificamente aos judeus, no pensamento cristão, passa a ser um Deus único, para toda a humanidade, um Deus universal. A ideia de Deus universal e potência criadora se funde com a perspectiva da imortalidade da alma, presente entre os gregos, algo que era estranho aos judeus. O contato entre diversas etnias comportava um diálogo inter-religioso. No entanto, “os deuses nacionais podiam suportar outros deuses ao lado deles, como era a regra geral da Antiguidade, mas não acima deles” (ENGELS, 2010[1882]: 433), isto não convergia com a proposta de Deus único apresentada pelo cristianismo.

Engels percebeu que certas religiões davam ênfase ao aspecto cerimonial, como sacrifícios e liturgias, e que hierarquizava os indivíduos, separando-os por sua condição de classe, nacionalidade, gênero etc. O mesmo não acontecia com o cristianismo, pois este movimento político religioso “não possuía nenhuma formalidade distintiva, nem mesmo os sacrifícios e procissões do mundo clássico. Deste modo, rejeitando todas as religiões nacionais e suas formalidades comuns, e dirigindo-se diretamente a todas as

peças sem distinção” (*Op. cit.*: 434). Este foi um dos aspectos que permitiu ao cristianismo tornar-se “a primeira religião mundial possível” (*Ibidem*).

Há uma passagem no livro de Gálatas, no Novo Testamento, em que Paulo expressa de maneira explícita a ideia de igualdade entre os membros da comunidade cristã:

Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus. (GÁLATAS, 2002: s.p. cap. 03, vers. 26, 27 e 28).

De acordo com John Dominic Crossan, “a identidade étnica, a posição social ou o estatuto do gênero não estabelecem nenhuma superioridade entre os cristãos — todos são iguais em Cristo” (2010: 92). Isso permitiu alcançar um número maior e diversificado de pessoas para o cristianismo.

É importante ressaltar que as epístolas aos gálatas, aos cristãos da região da Galícia, são cartas que certamente foram redigidas pelo próprio Paulo⁷. Nelas, há um posicionamento político religioso radical de oposição ao Império Romano. Aqui, não temos apenas um cristianismo que zela pela igualdade entre os membros da comunidade, mas um movimento religioso que deseja atingir a todos, e que não faz distinção de classe, gênero ou etnia, uma religião proselitista, que se propõe a ser universal. Portanto, o cristianismo não poderia jamais se restringir a um povo específico, não poderia ser uma religião nacional e sim internacional. Além disso, Engels afirma que:

o Cristianismo tocou um acorde que certamente ecoaria em incontáveis corações. A todas as reclamações sobre a maldade dos tempos e a angústia moral e material, a consciência cristã do pecado responde: É assim e não pode ser de outro modo; tu ardes em culpa, somos todos culpados pela corrupção do mundo, por nossa própria corrupção interna! E onde estava o homem que podia negar isto? Mea culpa! (ENGELS, 2010[1882]: 434-5)

A culpa pela infelicidade da humanidade é uma linguagem facilmente compreendida e trazia uma explicação satisfatória para as dores e sofrimentos da humanidade. A admissão da culpa articulada à ideia de autossacrifício, pela morte do mediador (Jesus de Nazaré), trouxe “uma saída universalmente esperada — pela salvação interna do mundo decadente, a consolação da consciência” (*Op. cit.*: 435).

Engels afirma, nesse texto, que, de um lado, havia uma classe que era carente materialmente e vivia sem a menor esperança no futuro; e, de outro, a filosofia com suas formas racionalistas sem oferecer o consolo desejado ou necessário para apaziguar as inquietudes espirituais. “O presente era insuportável, o futuro ainda mais ameaçador. Não havia saída” (*Op. cit.*: 434). O cristianismo, que convergia fé e razão, atendia a essas demandas e, por ser uma religião proselitista, que igualava os indivíduos com a ideia de “todos vós sois um só em Cristo Jesus”, alcançava a classe de escravizados.

Precisamos notar apenas que a maioria daqueles que estavam sensíveis para tal consolação de sua consciência, para este voo do mundo externo para o interno, estavam necessariamente entre os *escravos*. Foi no meio desta decadência econômica, política, intelectual e moral que o Cristianismo apareceu. E entrou como uma antítese resoluta a todas as religiões anteriores. (*Ibidem*).

Nesse artigo, Engels chega à conclusão de que os escravizados teriam sido os primeiros a aderir a essa nova doutrina, contudo, em texto publicado posteriormente, reformula esta tese e afirma que as classes

subjugadas, que aderiram ao cristianismo, iam além dos escravizados, envolvia também cidadãos livres arruinados, camponeses empobrecidos, soldados das legiões romanas etc.

A maioria dos escravizados nascia livre e tornavam-se escravos por dívida ou como prisioneiro de guerra. “Existiam os escravos, destituídos de direitos e de si próprios e da possibilidade de libertação, como a derrota de Spartacus já provara; a maior parte deles, porém, foram antes cidadãos livres, ou filhos de cidadãos livres-nascidos” (ENGELS, 2010[1882]: 432). Por conta desta situação, Engels afirma que “deveria, então, haver ainda entre eles um ódio generalizado e vigoroso, entretanto, externamente impotente, por causa das suas condições de vida” (*Ibidem*). O ódio aqui não é individual e sim coletivo, trata-se de ódio de classe, que tem potencial de sublevação, como foi o caso de Spartacus. Essa situação, combinada com o fato do cristianismo assumir uma postura anti-imperial e por não fazer distinção entre os indivíduos por sua etnia, classe ou gênero, foi crucial para a adesão da classe de escravizados.

Engels aborda outros aspectos relacionados ao cristianismo primitivo, como o cenário de múltiplas experiências religiosas no século I e como o cristianismo se configurou a partir das lutas externas e internas, o livro enigmático do Apocalipse, as epístolas de Paulo. Entretanto, como o autor não se aprofunda nestes temas, vamos debatê-los nas outras seções, uma vez que os retoma em trabalhos posteriores.

Sobre as origens das ideias que deram forma e conteúdo ao cristianismo, Engels entende que as investigações de Bauer sobre esse ponto são, de um modo geral, satisfatórias, mesmo com algumas reservas. Contudo, no que tange à expansão do cristianismo, Engels afirma que “o filósofo alemão é impedido por seu idealismo de ver claramente e formular precisamente. As frases frequentemente substituem a substância em pontos decisivos” (2010[1882]: 431). Engels parte das análises de Bauer, mas afasta-se deste na medida em que introduz reflexões resultantes de suas próprias investigações.

Para Engels, os aspectos econômico, étnico-cultural, teológico, filosófico, geográfico e de classe social, articulados de uma forma singular, favoreceram a expansão do cristianismo, possibilitando que essa religião deixasse de ser exclusivamente nacional para se tornar a primeira “religião mundial”. Não vamos nos alongar, pois teremos a oportunidade de aprofundar esse debate em uma seção específica.

O Livro da Revelação (Apocalipse)

Este texto de Engels é menor, se comparado aos outros dois, mas apresenta reflexões importantes sobre o livro do Apocalipse, a partir do materialismo histórico. No início, Engels tece algumas críticas às pesquisas de Ernest Renan, no entanto, afirma que este pensador tem uma análise dotada de originalidade. Engels salienta que em certa ocasião, Renan teria dito que, “quando você quiser ter uma ideia distinta do que foram as primeiras comunidades cristãs, não as compare com as congregações paroquiais de nossos dias; eram como seções locais da Associação Internacional dos Trabalhadores” (RENAN, s.d, s.p. *apud* ENGELS, 2010[1883]: 112). Engels reforça esta assertiva alegando que “isso está correto”.

Seguindo essa linha de raciocínio, Engels passa a estabelecer uma analogia entre o cristianismo dos primeiros cristãos e os socialistas modernos. “O cristianismo conquistou as massas, exatamente como o socialismo moderno” (*Ibidem*). Ambos os movimentos afrontavam o poder dominante. Para compreender a dinâmica e o espírito combativo dos primeiros cristãos, Engels passa a analisar o livro do Apocalipse de “João” (O Livro da Revelação).

No artigo *Bruno Bauer e o Cristianismo primitivo*, publicado um ano antes, Engels afirma que o que se encontra no Apocalipse é “selvageria, fanatismo confuso, dogmas incipientes” (2010[1882]: 430). No entanto, subsequentemente, modifica radicalmente sua postura em relação ao livro do Apocalipse. O que a princípio aparenta ser um livro “estranho” e “confuso” é, na verdade, o “mais simples e claro de todo o Novo Testamento (...) podemos ver aqui, como um espelho” (2010[1883]: 113) da conjuntura político religiosa do ano de 68/69 da Era Comum. Ou seja, trata-se de um texto que fornece elementos para compreender as relações sociais de sua época.

A palavra apocalipse é de origem grega e significa revelação. No idioma português, se utiliza a palavra no original de forma transliterada. O livro do Apocalipse tem por objetivo revelar o presente e o desfecho no futuro. Sua escatologia, de acordo com Engels, se refere a eventos que certamente ocorreriam muito em breve. O autor do livro “prevê o que ele evidentemente espera ver” (*Op. cit.*: 115). Os teólogos mais ortodoxos esperam a realização das profecias, mas “João” afirma que tudo se realizará brevemente – exatamente pelo fato de estar se referindo a um futuro bem próximo e não longínquo. No primeiro capítulo do livro, encontramos indícios sobre a questão temporal dos acontecimentos:

Revelação de Jesus Cristo: Deus lha concedeu para que mostrasse aos seus servos as coisas que devem acontecer muito em breve. Ele a manifestou com sinais por meio de seu Anjo, enviado ao seu servo João, o qual atestou tudo quanto viu como sendo a Palavra de Deus e o testemunho de Jesus Cristo. Feliz o leitor e os ouvintes das palavras desta profecia, se observarem o que nela está escrito, pois o Tempo está próximo. (APOCALIPSE, 2002, s.p. cap. 01, vers. 01 e 03).

A afirmação de que a realização das profecias ocorrerá “muito em breve” reaparece no capítulo 22, nos versículos seis, sete, dez e doze.

O cristianismo surgiu na Palestina em um período de efervescência religiosa, caracterizado pela pulverização de diversas seitas e inúmeros profetas. No livro do Apocalipse, “temos o cristianismo da forma mais crua em que ele nos foi preservado” (ENGELS, 2010[1883]: 114), em outras palavras, a verdadeira face do cristianismo primitivo. Ou seja, o dogma de salvação pelo sacrifício de Jesus e este sacrifício sendo único e definitivo para toda humanidade. Essa é sua racionalidade cristalizada. “Nosso autor, no ano 69º de nossa era, não teve a mais remota ideia de que ele representava uma nova fase de desenvolvimento religioso, destinado a se tornar um dos maiores elementos da revolução” (*Ibidem*).

As profecias encontradas no Apocalipse têm como referência os livros do Antigo Testamento. “As visões apocalípticas que compõem quase todo livro da Revelação, são tomadas na maioria dos casos literalmente, dos profetas clássicos do Antigo Testamento” (Op. cit: 115). Um exemplo seria Apocalipse, capítulo 13, que se inspira nas visões do profeta Daniel, a semelhança entre ambos é descomunal. O autor do Apocalipse afirma ter tido uma visão de uma besta surgindo do mar, que tinha dez chifres, sete cabeças e características de três animais selvagens diferentes, o urso, o leão e a pantera – esta besta-fera recebeu do dragão grande autoridade e poder. “A besta que vi parecia uma pantera: os pés, contudo, eram como os de urso e sua boca como a mandíbula de leão. E o Dragão lhe entregou seu poder, seu trono, e grande autoridade” (2002, s.p. cap.13, vers. 02). O profeta Daniel menciona ter visto em seus sonhos quatro grandes animais que emergiram do mar.

A primeira era semelhante a um leão (...). Apareceu a segunda fera, completamente diferente, semelhante a um urso (...). Depois disso, continuando eu a olhar, vi ainda outra fera, semelhante a um leopardo, que trazia sobre os flancos quatro asas de ave; tinha também quatro cabeças e foi-lhe dado o poder. A seguir, ao completar essas visões noturnas, vi a quarta fera, terrível, espantosa, e extremamente forte: com enormes dentes de ferro, comia, triturava e calcava aos pés o que restava. Muito diferente das feras que a haviam precedido, tinha esta dez chifres. (DANIEL, 2002, s.p. cap. 07, vers. 04, 05, 06, 07)

Com o estabelecimento da religião imperial, criada por Vespasiano e tornada religião obrigatória por Domiciano, o uso alargado de imagens figurativas e metáforas seria uma estratégia para contornar a repressão. As referências ao Velho Testamento foram inseridas propositalmente com o objetivo de ser compreendido pelas comunidades cristãs, a partir de uma linguagem que lhe era familiar.

Uma série de enigmas contidos no Apocalipse teria sido, de acordo com Engels, decifrada por Ferdinand Benary – Engels assistiu algumas de suas aulas na Universidade de Berlim, no início da década de 1840 –, inclusive, um dos mistérios mais conhecidos, a figura da besta e o seu número 666. Benary demonstrou, detalhadamente, de onde o autor do livro do Apocalipse toma de empréstimo suas visões e profecias. No que diz respeito à figura da besta, relatada no capítulo treze do Apocalipse, a decodificação desse capítulo confirmaria a tese de que o autor refere-se ao seu próprio tempo, à conjuntura político, econômica, religiosa e social que estava presenciando. Nesse capítulo, encontramos os seguintes trechos:

Vi então uma Besta que subia do mar. Tinha dez cifres e sete cabeças; sobre os chifres havia dez diademas, e sobre as cabeças um nome blasfêmo.
Foi-lhe dada uma boca para proferir palavras insolentes e blasfêmias, e também poder para agir durante quarenta e dois meses.
Deram-lhe permissão para guerrear contra os santos e vencê-los; e foi-lhe dada autoridade sobre toda tribo, povo, língua e nação.
Foi-lhe dado até mesmo infundir espírito à imagem da Besta, de modo que a imagem pudesse falar e fazer com que morressem todos os que não adorassem à imagem da Besta.

Aqui é preciso discernimento! Quem é inteligente calcule o número da Besta, pois é um número de homem: seu número é 666! (APOCALIPSE, 2002, s.p. cap.13, vers. 01, 05, 07, 15 e 18)

De acordo com Engels, “cerca de 300 anos antes de nossa era, os judeus começaram a usar suas letras como símbolos para números. Os rabinos especulativos viram nisso um novo método para interpretação mística ou cabala” (ENGELS, 2010[1883]: 117). Essa nova ciência se denominou *gematriah*, e todo esse conhecimento é aplicado por “João” no livro do Apocalipse, com a codificação “temos que provar (1) que o número contém o nome de um homem e esse homem é Nero; e (2) que a solução apresentada vale para a leitura 666” (*Ibidem*).

נ (nun)	n = 50	ק (kof)	k = 100
ר (resh)	r = 200	ס (samech)	s = 60
ו (vav) for	o = 6	ר (resh)	r = 200
נ (nun)	n = 50		

Figura 1: (ENGELS, 2010[1883]: 117)

Ao somar cada algoritmo atribuído às letras hebraicas (que formam o nome Neron Kaiser [Nero César]), teremos como resultado o valor de 666 (50 + 200 + 6 + 50 + 100 + 60 + 200 = 666). A interpretação sintetizadora que Engels faz é

o livro misterioso, então, agora está perfeitamente claro. “João” prevê o retorno de Nero por volta do ano 70, e um reinado de terror sob ele, que deve durar quarenta e dois meses, ou 1.260 dias. Após esse termo, Deus surge, derrota Nero, o anticristo, destrói a grande cidade pelo fogo e liga o diabo por mil anos. (*Ibidem*)

Engels menciona também a existência de um manuscrito que fazia referência ao número 616. Ele argumenta que, ao latinizar o nome Neron Kaiser para Nero Caeser, temos a supressão da letra “n”, está vale 50, portanto, 666 - 50 = 616. Para Engels, esse resultado confirma a tese de Benary de que o autor do Apocalipse realmente se referia ao imperador Nero, o grande perseguidor dos cristãos, “o anticristo”.

Seguindo esse raciocínio, Engels argumenta que o livro de Apocalipse foi produzido a partir de questões muito singulares de seu tempo, não possui a menor relação com fatos ou eventos da contemporaneidade. Como já foi dito anteriormente, para Engels, o fato de “João” nunca ter deixado de afirmar que as profecias iriam se realizar muito em breve está “em completa oposição a todos os seus comentaristas ortodoxos, que esperam que suas profecias ainda venham a surgir” (*Op. cit.*: 115).

Engels compreende que o livro do Apocalipse, além de ser uma obra que nos ajuda a compreender a realidade social do período em que foi produzida, revela, ainda, “uma imagem

autêntica do cristianismo primitivo” (*Op. cit.*: 117). Essa constatação reforça seu argumento de que esse livro é o mais importante do Novo Testamento.

Contribuições à história do cristianismo primitivo

Este artigo foi publicado 12 anos após o segundo e retoma, de forma mais amadurecida, alguns pontos já debatidos nos artigos anteriores. Esse é, sem dúvida, o mais completo no sentido quantitativo e qualitativo. Um dos aspectos que mais chama atenção nesse texto é a comparação enfática entre o cristianismo primitivo e o socialismo moderno.

A história do cristianismo primitivo oferece curiosos pontos de contato com o movimento operário moderno. Como este, o cristianismo era, na origem, o movimento dos oprimidos: apareceu primeiro como a religião dos escravos e dos libertos, dos pobres e dos homens privados de direitos, dos povos subjugados ou dispersos por Roma. Os dois, o cristianismo como o socialismo operário, pregam uma libertação próxima da servidão e da miséria (...). Os dois são perseguidos e encurralados, os seus aderentes são proscritos e submetidos a leis de exceção, uns como inimigos do gênero humano, os outros como inimigos do governo, da religião, da família, da ordem social. E, apesar de todas as perseguições, e mesmo diretamente servidos por elas, um e outro abrem caminho vitoriosamente. Três séculos depois do seu nascimento, o cristianismo é reconhecido como a religião do Estado e do Império romano: em menos de sessenta anos, o socialismo conquistou uma posição tal que o seu triunfo definitivo está absolutamente assegurado. (ENGELS, 2010[1895]: 447)

Apesar do paralelismo entre os dois movimentos, Engels estabelece diferenças cruciais entre eles. “O cristianismo transpõe essa libertação para o Além, numa vida depois da morte, no céu; o socialismo coloca-a no mundo, numa transformação da sociedade” (*Ibidem*). Paula Bruno sintetiza da seguinte maneira: “o primeiro cristianismo não pretendia alcançar uma transformação social neste mundo, mas preocupou-se com a vida futura e eterna. Em troca, o socialismo teria como objetivo transformar a sociedade e se redimir neste mundo” (2013: 32). Esse era o ponto nevrálgico na diferença entre cristianismo primitivo e socialismo moderno.

A comparação entre os dois movimentos se equilibra numa oposição entre transcendência religiosa e imanência materialista. Essa separação possui um sentido pedagógico, visto que só aparece quando se estabelece as diferenças entre os dois movimentos. Engels não aplica essa mesma lógica em relação aos anabatistas no contexto dos conflitos socioreligiosos de 1524 e 1525 na Alemanha. Estes eram uma força religiosa que, naquele período, se configuravam como um grupo cristão radical, profundamente motivado a transformar as estruturas sociais e estabelecer um novo sistema socioeconômico pautado na igualdade e na socialização dos meios de produção. Essa proposta era compreendida como o estabelecimento do “reino de Deus” sobre a terra. A transcendência religiosa e imanência materialista formam uma unidade dialética, são diferentes aspectos de um mesmo fenômeno social. Isto é plenamente possível de perceber tanto em suas análises sobre os anabatistas quanto sobre o cristianismo primitivo.

O comunismo primitivo dos primeiros cristãos era diferente do “esboço do comunismo” dos anabatistas. Enquanto o último pregava o estabelecimento do reino de Deus na terra, para os primeiros cristãos, o reino de Deus seria alcançado numa vida imaterial, no pós-morte. “O cristianismo [primitivo], como tinha fatalmente de ser, considerando as condições históricas, não queria a transformação social neste mundo, mas no Além, no céu, na vida eterna depois da morte, no *millenium* eminente” (ENGELS, 2010[1895]: 448). A proposta dos anabatistas era a que mais se aproximava a dos socialistas modernos, pois ambas pressupõem a transformação da sociedade para o estabelecimento de um sistema igualitário.

De acordo com Max Beer, “nos anos seguintes ao martírio de Jesus, as primeiras comunidades, compostas quase que exclusivamente de judeus proletários, viveram ou de acordo com um sistema comunista ou no espírito do ideal comunista” (2015, s.p.). Os primeiros cristãos incentivavam aqueles que tinham propriedades a vendê-las e compartilhar o dinheiro obtido, distribuindo conforme a necessidade de cada um, e assim se promovia a igualdade entre os membros, de modo que ninguém teria mais recursos materiais acumulados do que o outro. Aqueles que guardassem uma parte do dinheiro para si seriam severamente punidos, isso pode ser verificado no caso de Ananias e sua esposa Safira em Atos dos Apóstolos:

Disse-lhe então Pedro: “Ananias, por que encheu Satanás o teu coração para mentires ao Espírito Santo, retendo parte do preço do terreno?” (...) Ao ouvir estas palavras, Ananias caiu e expirou.

Passou-se o intervalo de cerca de três horas. Sua esposa, nada sabendo do que sucedera, entrou. Pedro interpelou-a: “Dize-me, foi por tal preço que vendestes o terreno?” E ela respondeu “Sim, por tal preço” (...) No mesmo instante ela caiu a seus pés e expirou. (2002, s.p. Cap. 05, vers. 03, 05, 07, 08 e 10)

Todavia, como bem observa Rosa Luxemburgo (1980), o comunismo dos primeiros cristãos estava fadado a durar pouco tempo, pois não se atingia o fundamento da “propriedade privada dos meios de produção”. O convertido, ao vender seus bens, estava apenas transferindo-a para outrem através de uma transação comercial. Além disso, os recursos advindos da venda da propriedade tinham pouca durabilidade. “Após um pequeno lapso de tempo, as pessoas, tendo consumido as riquezas distribuídas, teriam uma vez mais as mãos vazias” (LUXEMBURGO, 1980: 32). As propostas de Münzer e dos anabatistas eram mais radicais em termos de transformação da sociedade do que a do cristianismo primitivo, uma vez que difundiam a perspectiva da coletivização da propriedade, construindo, dessa forma, uma sociedade de bens comuns onde “tudo é de todos” (*omnia sunt communia*).

Engels, em *Anti-Dühring*, afirma que a igualdade promovida pelas comunidades cristãs era limitada. “Os vestígios da comunidade dos bens, com que defrontamos igualmente, nos primeiros tempos da nova religião, tinham a sua origem mais na solidariedade entre os perseguidos do que numa verdadeira ideia de igualdade” (ENGELS, 1990[1878]: 87). A verdadeira “igualdade entre os

homens” estaria na concepção teológica de “pecado original, igualdade essa que se enquadrava perfeitamente no seu caráter de religião dos escravos e dos oprimidos” (*Ibidem*).

No entanto, foi exatamente com essas propostas teológicas e práticas que o cristianismo conseguiu resistir às perseguições, à censura, e passou a conquistar corações, se expandir, e, por fim, “inverter o quadro”. Para Engels, algo similar aconteceria com o socialismo moderno, de modo que sua vitória estava assegurada, como vimos em destaque em trecho acima. A expansão da social democracia alemã na década de 1880, a criação da Segunda Internacional (Internacional Comunista) em 1889, a intensa luta pela redução da jornada de trabalho na Europa e Estados Unidos, esses e outros acontecimentos alimentavam o otimismo do velho Engels.

No prefácio à edição de 1890 do *Manifesto do Partido Comunista*, ele expressa sua esperança numa revolução vindoura da seguinte maneira: “o espetáculo de hoje mostrará aos capitalistas e proprietários agrícolas de todos os países, que de fato, os proletários de todos os países estão unidos”, e continua, “se ao menos Marx estivesse ao meu lado para ver isso com os próprios olhos!” (ENGELS, 2005[1890]: 80).

Engels afirma que as primeiras expressões comunistas modernas tinham uma forte ligação com o cristianismo primitivo. “Os comunistas revolucionários franceses, tal como Weitling⁸ e os seus aderentes, afirmavam-se ligados ao cristianismo primitivo” (ENGELS, 2010[1895]: 450). Um exemplo é a própria Liga dos Justos, que depois passou a se denominar Liga dos Comunistas, após a entrada de Engels e Marx em 1846. Essa organização possuía uma forte inspiração evangélica e tinha por lema “Todos os Homens são irmãos”, porém, com as mudanças internas protagonizadas por Engels e Marx, o lema passou a ser “Proletários de todos os países, uni-vos!” (ENGELS, 1976[1885]).

A afinidade entre o socialismo moderno e cristianismo primitivo é vista por Engels de forma acentuada: “eu queria ver o antigo internacionalista capaz de ler, por exemplo, a segunda ‘Epístola aos Coríntios’, atribuída a Paulo, sem que, pelo menos num ponto, antigas feridas não reabrissem nele” (2010[1895]: 449). Ao ler algumas passagens da Segunda Carta aos Coríntios, é possível compreender o que figurativamente Engels quer dizer com a reabertura de antigas feridas. Nesse livro do Novo Testamento, encontramos passagens que, sem dúvida, convergem com alguns dos pressupostos mais elementares do socialismo. Por exemplo, em uma sociedade profundamente marcada pela desigualdade, encontramos em Paulo a defesa da igualdade, por meio da solidariedade, socorrendo materialmente os mais necessitados, sobretudo os mais pobres da comunidade cristã. E “citando-vos o zelo dos outros” como um princípio norteador da ética cristã.

Quando existe a boa vontade, somos bem aceitos com os recursos que temos; pouco importa o que não temos. Não desejamos que o alívio dos outros seja para vós causa de aflição, mas que haja igualdade. No presente momento, o que para vós sobeja suprirá a carência deles, afim de que o supérfluo deles venha um dia a suprir a vossa carência.

Assim haverá igualdade, como está escrito: Quem recolhera muito, não teve excesso; quem recolhera pouco, não sofreu penúria. (2002, sp. cap. 08, vers. 12, 13, 14 e 15).

Os fundamentos que configuravam as comunidades dos primeiros cristãos já não se encontram mais entre os cristãos da atualidade, fundamentos estes que só se encontram entre os socialistas modernos. Nesse sentido, Engels afirma que “um ardor belicoso e uma certeza de vencer que desapareceram completamente nos cristãos dos nossos dias e não se reencontra senão no outro polo da sociedade, entre os socialistas” (2010[1895]: 457). Aqui, encontramos no pensamento de Engels uma enorme convergência por afinidade de sentido entre cristianismo primitivo e socialismo moderno. Uma aproximação muito mais qualitativa do que quantitativa. No entanto, Michael Löwy apresenta uma interpretação diferente. Para ele, os escritos de Engels “aponta[m] uma analogia histórica entre dois movimentos de massa perseguidos pelas autoridades, mais do que uma afinidade substancial entre socialismo e religião” (2005: 108).

O distanciamento entre religião e política, enfatizado muitas vezes por pensadores marxistas através de uma leitura unilateral da expressão a “religião é ópio do povo”, não encontra terreno fértil no pensamento de Engels, uma vez que este reconhece o caráter contestador de múltiplas manifestações religiosas. Suas análises sobre a teologia revolucionária dos anabatistas, de Thomas Münzer e do cristianismo primitivo desmistificam a ideia de que a religião é inexoravelmente conservadora ou reacionária. Essa questão fica mais evidente em uma reflexão elaborada no prólogo de 1892 da obra *Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico* (1880), na qual a ideia de que o materialismo seria invariavelmente progressista e a religião sempre representaria o retrocesso é complexificada.

Engels percebe que o materialismo inglês, que teve em Thomas Hobbes seu maior expoente, era um movimento reacionário, e suas teorias enxergavam na monarquia absolutista a grande gestora da sociedade. Em suma, o materialismo era uma doutrina deísta, aristocrática e antiburguesa; enquanto o cristianismo dos anabatistas do século XVI tinha um programa radical que atacava a lógica de funcionamento da sociedade e que propunha novos devires societários. De acordo como Michael Löwy, Engels rompe

com uma visão linear da história da filosofia do esclarecimento, reconhece (...) que a luta entre o materialismo e a religião não corresponde necessariamente àquela entre revolução e contra-revolução, progresso e regresso, liberdade e despotismo, classes dominadas e classes dominantes (...). Neste caso (...) é exatamente o oposto: religião revolucionária versus materialismo absolutista. (1997: 36)

Engels compreende que a religião não fornecerá mais subsídios para as lutas sociais, e que a experiência da Revolução Francesa anunciava essa separação, ao se despojar da linguagem religiosa, “travando a batalha no campo político aberto” (1999[1892]: 39). Essa leitura, porém, não deve ser feita de forma rígida, até as últimas consequências. Engels não descarta a possibilidade de

a religião assumir um papel contestador da ordem vigente no futuro, veja o caso ambíguo do Exército da Salvação. Para Engels, a burguesia britânica aceitou a

perigosa ajuda do Exército da Salvação, que veio restaurar os recursos de propaganda do cristianismo primitivo, que se dirige tanto aos pobres como aos eleitos, combatendo o capitalismo a sua maneira religiosa e atizando assim um elemento de luta de classes do cristianismo primitivo, que um bom dia pode chegar a ser fatal para as pessoas ricas que hoje oferecem do seu bolso o dinheiro para essa propaganda. (ENGELS, 1999[1892]: 45-6)

Por mais que as expectativas com relação ao Exército da Salvação não tenham se concretizado, o que sua análise revela é a possibilidade de, no futuro, o cristianismo assumir uma postura radical frente às mazelas sociais, inclusive tendo o cristianismo primitivo como uma referência teológica e política. Na segunda metade do século XX, décadas após esse escrito de Engels, surge, no interior da Igreja de Roma, uma vertente sociorreligiosa de caráter contestador, constituída por clérigos e leigos, denominada de Teologia da Libertação. Os adeptos dessa corrente foram bastante ativos nas diversas lutas sociais no Brasil e na América Latina. Durante a revolução nicaraguense, os seguidores da Teologia da Libertação desempenharam “um papel essencial, tanto nas bases, quanto em termos da liderança do movimento” (LÖWY, 2016: 73).

Voltando à questão do paralelismo entre cristianismo e socialismo, Engels afirma que ambos são movimentos de massa. A opressão exercida pelos sistemas sociais favorece o aparecimento de movimentos contestatórios. Roland Boer sintetiza o pensamento de Engels sobre esse aspecto da seguinte forma:

Em situações econômicas opressivas comparáveis em que o conflito de classes era abundante, ambos os movimentos surgiram não por causa de grandes líderes ou profetas, mas por causa das massas. Não é de admirar, então, que os movimentos revolucionários antes da chegada dos socialistas fossem invariavelmente cristãos, pelo menos se alguém restringisse o conjunto de amostras à Europa. (2010: 15)

Tanto o cristianismo primitivo quanto o socialismo são, de acordo com Engels, uma ideologia orgânica das massas, das classes subalternizadas. Os dois grandes movimentos não são feitos por chefes e profetas — ainda que os profetas não faltem, quer num, quer no outro —, são movimentos de massas (ENGELS, 2010[1895]: 457).

Uma das características dos movimentos de massa é que, no seu início, há uma confusão generalizada de ideias entre seus líderes e profetas, e, por isso, surge uma série de seitas heterogêneas que guerreiam entre si, como se enfrentassem um inimigo em comum. “Isto passava-se, assim no cristianismo primitivo; passa-se da mesma maneira no começo do movimento socialista, por mais aflitivo que isso seja para as honestas pessoas bem intencionadas que pregavam a união, quando a união não era possível” (*Ibidem*).

Algo muito similar ocorreu com a primeira experiência da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), mais conhecida como Primeira Internacional (1864-1876), que era uma organização atravessada por diferentes correntes políticas.

Encontravam-se lá comunistas segundo a tradição francesa anterior a 1848, que, por sua vez, representavam cambiantes diferentes; comunistas da escola de Weitling; outros ainda pertencendo à liga regenerada dos comunistas; proudhonianos, que eram o elemento preponderante na França e na Bélgica; blanquistas; o Partido Operário Alemão; enfim, anarquistas bakuninistas, que, por momentos, dominaram na Espanha e na Itália; e estes eram só os grupos principais. (ENGELS, 2010[1895]: 457)

As disputas internas, principalmente entre Engels/Marx e Mikhail Bakunin, foram fundamentais para a dissolução da Internacional. Entre os primeiros cristãos também havia inúmeras correntes que divergiam entre si:

primeiro os Nicolaitas, em Éfeso, em Pérgamo; aqueles que se dizem Judeus, mas que são a sinagoga de Satã, em Esmirna e Filadélfia; os aderentes da doutrina do falso profeta, chamado Balaam em Pérgamo; aqueles que dizem ser profetas mas que não o são, em Éfeso; enfim os partidários da falsa profetisa, chamada Jezabel, em Tiátira. (ENGELS, 2010[1883]: 113)

Sobre o paralelismo entre socialismo moderno e o cristianismo primitivo presente no pensamento de Engels, Roland Boer é sucinto e preciso:

Engels se propõe a mostrar que o cristianismo primitivo e o movimento comunista têm múltiplos paralelos. Ambos apelam para as classes oprimidas, ambos sofrem de disputas sectárias e cisões intermináveis, têm inúmeros falsos profetas que se levantam e desencaminham as pessoas, sofrem de uma tensão entre abnegação ascética e libertinismo, também sofrem perseguição e ostracismo, e ambos esperam um mundo melhor que os mantenha lutando, apesar dos inúmeros contratemplos. (2010: 14)

Vale ressaltar que Engels, ao traçar uma analogia entre cristãos e socialistas, tem por objetivo extrair elementos que lhe ajudem a refletir sobre a origem, o processo de formação e de desenvolvimento do socialismo e sua crescente internacionalização. Para, a partir disso, pensar e repensar as próprias práticas, métodos e teorias, e, desse modo, atualizar-se permanentemente.

As condições materiais para a religião universal

De acordo com Engels, o cristianismo é um fenômeno urbano: “não há dúvida de que, desde a primeira vez que o cristianismo se espalhou da Judéia para o norte da Síria e da Ásia Menor e Grécia, Egito e Itália, foi nas cidades que se desenvolveu e encontrou seus primeiros adeptos” (2010[1894]: 329). O cristianismo nasceu em uma época de circulação de crenças e práticas religiosas bastante diversificadas entre as camadas “mais baixas do povo”, e que não era controlada ou inspecionada pelas autoridades romanas. “Os milagres, os êxtases, as visões, a adivinhação, a alquimia, a cabala e outras bruxarias ocultas ocupavam o primeiro lugar. Foi nessa atmosfera que o cristianismo primitivo nasceu, e ainda numa classe mais do que qualquer outra acessível a essas quimeras” (ENGELS, 2010[1895]: 554). Essa reflexão de Engels converge com algumas pesquisas

posteriores que compreendem que os adversários de Jesus o acusavam de ser mais do que um rebelde político religioso, mas um xamã que exercitava a arte da magia e da adivinhação, isso decorreria de sua fama de profeta e milagreiro (CORNELLI, 2009).

De acordo com Engels, os estudos de Bruno Bauer sobre a origem e expansão do cristianismo transformaram em lenda a ideia de que o cristianismo teria nascido “integralmente do judaísmo, partindo da Palestina para conquistar o mundo com uma dogmática e uma ética traçada nas suas grandes linhas” (ENGELS, 2010 [1895]: 453). A pureza étnica, cultural, religiosa e geográfica do surgimento, desenvolvimento e expansão do cristianismo é insustentável. “Na formação do cristianismo (...), a Escola de Filon de Alexandria e a filosofia vulgar greco-romana (...) desempenharam importante papel” (Ibidem), inclusive os estudos de Bauer apontam que alguns autores do Novo Testamento são plagiários de Fílon e principalmente Sêneca. “Não são a Galileia nem Jerusalém, segundo Bauer, os lugares de nascimento da nova religião, mas sim Alexandria e Roma” (Ibidem). Sobre esta afirmação de Bauer, Engels tem suas dúvidas, uma vez que apresenta algumas inconsistências históricas. Alega que, para esse caso, era preciso avançar nas pesquisas arqueológicas, históricas e linguísticas: “novas descobertas, como em Roma, no Oriente e, sobretudo no Egito, darão um contributo muito mais decisivo do que toda a crítica” (Ibidem). Para o desenvolvimento do cristianismo,

foi necessária a mediação da religião judaica monoteísta para fazer revestir ao monoteísmo erudito da filosofia grega vulgar a forma religiosa sob a qual ele podia chegar às massas. Uma vez essa mediação encontrada, ele só podia tornar-se uma religião universal no mundo greco-romano, continuando a desenvolver-se para finalmente se fundir no fundo de ideias que esse mundo tinha conquistado. (*Op. cit.*: 469)

Em suas análises do cristianismo primitivo, Engels constatou que se tratava de um movimento das massas oprimidas e, até certo ponto, revolucionário. Mas com o passar do tempo, foi se flexibilizando a ponto de se tornar a religião oficial do Império Romano. Seguindo as orientações teóricas e metodológicas de Engels, Karl Kautsky, traz interessantes reflexões sobre esse aspecto. Em sua obra *Origens e fundamentos do Cristianismo* (1908), Kautsky aponta algumas concessões do cristianismo em prol de um bom relacionamento com o Império Romano. Um dos casos mais emblemáticos estaria relacionado diretamente ao assassinato de Jesus de Nazaré, a figura central desta religião.

De acordo com Kautsky, a morte de Jesus teria sido ordenada diretamente por Pôncio Pilatos, que, “como representante do poder romano, estava simplesmente cumprindo seu dever mandando executar o rebelde Jesus” (2006: 297). Analisando uma série de outros fatores envolvidos no assassinato de Jesus, Kautsky afirma que os evangelhos apontam fortes indícios de produção de uma nova narrativa, uma vez que seria necessário retirar “a responsabilidade da crucificação de Cristo, dos ombros dos romanos para os dos judeus, e purificasse Cristo não apenas

de toda aparência de uso da força, mas também de toda expressão de ideias pró-judaicas e anti-romanas” (Op. cit.: 293).

No Novo Testamento, de acordo com Engels, apresentam-se dois tipos de cristianismo, um que está relacionado ao cristianismo primitivo e outro a Constantino. “A diferença manifesta-se gritante entre este cristianismo e a religião universal de Constantino formulada pelo concílio de Nicéia” (ENGELS, 2010[1895]: 455). O cristianismo que se encontra no livro do Apocalipse se refere a um período onde os cristãos sofriam perseguições de toda espécie. Nero foi um dos imperadores que mais empreendeu esforços para eliminá-los. Neste sentido, Engels afirma: “basta uma olhadela sobre esse livro para nos apercebermos do estado de exaltação não só do autor, mas também do ‘meio’ em que vivia” (Op. cit.: 454). Por esse e outros motivos, Engels afirma que o livro do Apocalipse é o mais importante e elucidativo texto do Novo Testamento, exatamente por demonstrar as questões emergentes que se apresentavam em seu tempo de forma evidente.

Por volta do ano de 68/69 da Era Comum, período em que foi produzido o livro do Apocalipse, não existia nenhum indício de santíssima trindade, o que existia de fato era o Deus uno e indivisível. Nas epístolas, não se encontra nenhum ser acima ou igual a Jeová, todos estão abaixo, o cordeiro (Jesus) se oferece para a realização de um sacrifício que expiará todos os pecados. A ideia de Deus trinitário aparece tardiamente:

Nenhum deles é Deus ou igual a Deus, mas submetido a ele⁹. O cordeiro oferece-se de sua plena vontade como sacrifício expiatório pelos pecados do mundo, e por esse alto feito vê-se expressamente promovido em grau no céu; em todo o livro esse sacrifício voluntário é contado como um ato extraordinário e não como uma ação oriunda necessariamente do mais profundo do seu ser. (2010[1895]: 467)

O sacrifício de Jesus seria um dos elementos que abriu caminho para o cristianismo se tornar uma religião universal. Uma das formas de acalmar a fúria dos deuses, advinda de uma decepção pelas ações humanas, era agradá-los com sacrifícios, com oferendas. Essa concepção se encontrava nas mais diversas religiões e regiões da Europa, África e Ásia. “A primeira ideia revolucionária fundamental do cristianismo (extraída da escola de Fílon) era que, pelo único grande sacrifício voluntário de um mediador, os pecados de todos os tempos de todos os homens eram expiados de uma vez para sempre... para os fiéis” (ENGELS, 2010[1895]: 456). Essa ação dispensava qualquer sacrifício ulterior. Todas as proibições que existiam por conta das diferentes religiões e concepções ritualísticas eram, agora, derrubadas e substituídas pelo sacrifício universal de Jesus. “A libertação de cerimônias que entravavam ou proibiam o comércio com homens de crenças diferentes era a condição primeira de uma religião universal” (*Ibidem*). Aqui, a religião bloqueava as relações comerciais entre grupos que professavam diferentes crenças, mas, com o advento do cristianismo e sua concepção de sacrifício universal, essas barreiras foram removidas. Com o estabelecimento do sacrifício simbólico da eucaristia, o cristianismo contribui de forma

definitiva para “o fim dos sacrifícios quase rotineiros das religiões semíticas e europeias pré-existentes” (BRUNO, 2013: 33).

Mais uma vez, a reflexão de Engels demonstra que a religião pode exercer influência sobre a economia, o que contraria certas interpretações que alegam ser o marxismo uma teoria economicista, por entender que esta corrente teórica privilegiaria exageradamente a economia em detrimento de outros fatores. Sobre este aspecto fundamenta-se a crítica de Max Weber ao pensamento marxista, ao afirmar que para o materialismo histórico “as ‘forças’ econômicas são as únicas causas ‘autênticas’, ‘verdadeiras’ e ‘sempre determinantes em última instância’” (2011: 38-39).

Embora o cristianismo tenha se tornado uma religião universal, o livro de Apocalipse se refere especificamente aos judeus (uma religião nacional) em uma nova fase do judaísmo. “O próprio Cristianismo teve que se livrar da noção da superioridade dos cristãos judeus (ainda dominante no chamado Apocalipse, de São João) antes de poder realmente se tornar uma religião universal” (ENGELS, 2010[1882]: 434). As concepções filônicas, debatidas anteriormente, contribuíram significativamente na caracterização do cristianismo no sentido de despojá-lo de sua fisionomia nacional para ganhar uma feição internacional.

Outro aspecto que explica a ascensão do cristianismo como religião universal seriam as classes sociais que constituíam o Império Romano. Segundo Engels, esta instituição, de forma violenta e tirânica, destituiu as antigas relações sociais, levando com elas a liberdade, a economia, a terra etc. Pelo uso da “força militar, a jurisdição romana, o aparelho de percepção de impostos, deslocaram [deslocou] completamente a organização interior tradicional” (2010[1895]: 461). Para os descontentes, “o paraíso perdido situava-se no passado” (*Op. cit.*: 460). Dessa forma, criava-se uma massa de insatisfeitos com o império Romano e seu *modus operandi*. Com base nas reflexões de Engels, Ambrogio Donini afirma que “as primeiras gerações cristãs traduziram em termos de fé e esperança religiosa o descontentamento sinuoso durante séculos contra uma opressão econômica e social” protagonizada pelo “domínio imperial de Roma” (1986: 13).

A impossibilidade de inverter o quadro de dominação romana era muito pequena. Os diversos segmentos eram diminutos e isolados e muitos tinham interesses opostos. Nesse caso, o que poderia unificar os diversos grupos, tribos e classes tão descontentes e fatigadas pela opressão exercida pelo Império Romano? “Essa saída encontrou-se; mas não neste mundo. E, no estado de coisas de então, só a religião podia proporcioná-la” (2010[1895]: 461). O cristianismo passou a considerar os sofrimentos terrenos e as recompensas no pós-morte, “era preciso a esperança de uma recompensa no Além para conseguir elevar a renúncia ao mundo” (*Ibidem*).

Para Donini, seria com base nessa perspectiva que os primeiros cristãos “acreditavam que o mundo logo estaria acabado e eles tinham firme confiança no advento de um reinado ‘milagroso’ de justiça e abundância” (1986: 13). O reino de Deus é interpretado por Engels da seguinte maneira:

Aí, Deus habita no meio dos seus e ilumina-os, substituindo o Sol; não há já nem morte, nem lamentos, nem sofrimentos; um rio de água viva corre através da cidade, nas suas margens cresce a árvore da vida produzindo doze vezes os seus frutos, dando fruto todos os meses, e as folhas das árvores servem “para a cura dos gentis” (...). Aí vivem os santos nos séculos dos séculos. Era assim que se construiu o cristianismo na Ásia Menor. (2010[1895]: 467)

Algumas considerações finais

Neste artigo, abordamos as investigações de Engels acerca da relação entre religião, política e luta de classes no processo de surgimento, desenvolvimento e expansão do cristianismo. Também nos debruçamos sobre suas análises no que tange às circunstâncias materiais que possibilitaram ao cristianismo deixar de ser uma religião exclusivamente nacional para se tornar a primeira religião mundial; e também as reflexões sobre a correspondência entre o cristianismo dos primeiros cristãos e o socialismo moderno.

Nos estudos de Engels quatro questões centrais são estabelecidas, duas relacionadas ao próprio cristianismo em si: quais eram as “circunstâncias materiais existentes”, em suas dimensões religiosas, políticas, econômicas e culturais, que possibilitaram o surgimento do cristianismo? E quais os elementos sociais que permitiram a esta nova concepção religiosa se tornar a primeira religião universal? As outras duas questões são derivadas das comparações entre socialismo e cristianismo: quais as afinidades entre o cristianismo primitivo e o socialismo moderno? E, por último, quais as lições que o socialismo pode extrair da experiência do cristianismo primitivo?

Ao percorrer as reflexões de Engels acerca dos fenômenos e fatos religiosos, constatamos que este diverge de certas concepções que compreende a religião como narcótico, fonte de enganação, de alienação, de falsificação da realidade, de reflexo invertido da estrutura econômica, e também como politicamente conservadora e reacionária. Isso não significa que não existam experiências religiosas constituídas por essas particularidades, pelo contrário, Engels inclusive denomina essas expressões religiosas de “concepções espirituais anacrônicas”. A questão é que essas características não são atributos inerentes ao fenômeno religioso. A religião, no pensamento de Engels, não possui nenhuma essência em si, não se trata de um fenômeno supratemporal. É uma forma cultural, um fenômeno histórico em constante movimento, que se transforma ininterruptamente.

Orientando-se pelo materialismo histórico, Engels procura mapear dialeticamente as diversas formas do movimento, levando em consideração as interações entre as múltiplas forças

sociais envolvidas e suas interconexões. De acordo com Michael Löwy, Engels tem uma percepção das instituições religiosas não “como um todo homogêneo (...), mas como um campo de força cruzado pelos conflitos sociais” (1998: 162). “O campo de força é o campo da luta de classes, do conflito entre classes sociais num momento histórico concreto, cada uma delas agindo em função de sua posição social, de seus interesses, de sua visão do mundo, que inclui a religião” (LÖWY, 2019, entrevista concedida para esta pesquisa).

Neste sentido, a religião assume múltiplas feições e, de acordo com a classe (ou classes) associada a ela e a combinação específica entre diversos elementos sociais, pode assumir configurações conservadoras, moderadas, reacionárias, progressistas, reformistas, contestadoras e, em alguns casos, revolucionárias. Algo que desperta a atenção de Engels é exatamente as expressões religiosas que seguem o caminho da contestação social, da radicalidade, da insurgência e da sublevação. Isto é, experiências religiosas que não corroboram com ideia de que a religião é necessariamente reacionária e alienadora da realidade social.

As análises de Engels compreendem que o cristianismo primitivo era um movimento das massas, que obteve uma grande adesão entre as classes subalternas e possuía uma postura insurrecional que afrontavam diretamente o Império Romano e se recusava a participar das cerimônias sacrificiais promovida pelas religiões pagãs. As primeiras comunidades cristãs do século I e II adotavam traços do comunismo primitivo, promovendo, ainda que de forma limitada, a igualdade e a solidariedade entre seus membros. Apesar de ser duramente perseguida, conseguiu resistir e se expandir por vastos territórios, até ser declarada religião oficial do Estado. Mas esse feito só foi possível por conta das modificações internas que sofreu ao longo do tempo, que criaram uma aproximação por afinidade com as classes sociais que tinham interesse na manutenção do Império Romano, mas também pelas inúmeras mudanças no contexto político, religioso, econômico e militar.

Friedrich Engels não nos deixou uma teoria geral da religião e nem uma definição de religião. Seu legado permitiu a outros pensadores produzirem novas reflexões sobre o fenômeno religioso. Embora, muitas vezes, não seja mencionado, suas ideias estão presentes nas reflexões sobre religião de inúmeros teóricos marxistas, como Karl Kautsky, Antonio Labriola, Vladimir Lenin, Rosa Luxemburgo, Nadja Krupskaya, James Connolly, Antônio Gramsci, José Carlos Mariategui, Geörgy Lukács, Luís Carlos Prestes, entre outros. O bicentenário de nascimento de Friedrich Engels é, sem dúvida, uma oportunidade para resgatar suas contribuições científicas, filosóficas e políticas, dedicadas aos mais diversos campos do conhecimento, entre eles, os estudos dos fenômenos e fatos religiosos.

Referências

- ASLAN, Reza. **Zelota: A vida e a época de Jesus de Nazaré**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- BEER, Max. **História do socialismo e das lutas sociais**, 2015. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/beer/ano/historia/p1cap07.htm>>. Acesso em: 22/12/2019, às 15h20min.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM**. Tradução de Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin, Jorge Cesar Mota *et.al.* São Paulo: Paulus, 2002, reimpressão 2019.
- BOER, Roland. Revelation and Revolution: Friedrich Engels and the Apocalypse. **Interdisciplinary Journal of Research on Religion**. Vol. 6, 2010. Disponível em: <http://www.religjournal.com/articles/article_view.php?id=41>.pp?>. Acesso em: 05/09/2019, às 19h50min.
- BRUNO, Paula. Críticos decimonónicos de la Biblia. Ensayo sobre Engels y Bakunin como lectores. **Cultura, Lenguaje y Representación**. Vol. XI, 2013, pp. 29-40. Disponível em: <<http://www.e-revistas.uji.es/index.php/clr/article/view/1028>>. Acesso em: 28/07/2019, às 20h15min.
- CORNELLI, Gabriele. Morte e vida “Severina” de Jesus: Um camponês Galileu na “cruz” da história. In: CHEVITARESE, André; CORNELLI Gabriele (orgs). **A descoberta do Jesus histórico**. São Paulo: Paulinas, 2010, pp. 39-55.
- CROSSAN, John Dominic. As doze vozes mais antigas da tradição de Jesus. In: CHEVITARESE, André; CORNELLI Gabriele (orgs). **A descoberta do Jesus histórico**. São Paulo: Paulinas, 2010, pp. 85-103.
- DONINI, Ambrogio. Prefazione. **Friedrich Engels, Sulle Origine del Cristianesimo**. Roma: Riuniti 1986, pp. 07-13.
- ENGELS, Friedrich. As Guerras camponesas na Alemanha. **A revolução antes da revolução**. São Paulo: Expressão Popular, 2010 [1850], pp. 35-159.
- ENGELS, Friedrich. **Anti-Dühring**. São Paulo: Paz e Terra, 1990 [1878].
- ENGELS, Friedrich. Bruno Bauer and Early Christianity. **Marx Engels Collected Works (MECW)**. Vol. 24. Londres: Lawrence & Wishart, 2010 [1882], pp. 427-435.
- ENGELS, Friedrich. The Book of Revelation. *Marx Engels Collected Works (MECW)*. Vol. 26. Londres: Lawrence & Wishart, 2010[1883] pp. 112-117.
- ENGELS, Friedrich. Prefácio à edição alemã de 1890. In: ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2005 [1848], pp. 78-80.
- ENGELS, Friedrich. Prólogo à edição inglesa de 1892. **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico** (versão digital). Ridendo Castigat Mores, 1999 [1880], pp. 11-54.
- ENGELS, Friedrich. Engels to Karl Kautsky (Letter). **Marx Engels Collected Works (MECW)**. Vol 50. Londres: Lawrence & Wishart, 2010 [1894], pp. 328-330.
- ENGELS, Friedrich. On the History of Early Christianity. In: *Marx Engels Collected Works (MECW)*. Vol. 27. 1890-1895. Londres: Lawrence & Wishart, 2010[1895], pp. 445-469.
- ENGELS, Friedrich. Contribuição à história da Liga dos Comunistas. **Textos**. Vol. 2. São Paulo: Edições Sociais, 1976 [1885], pp. 180-197.
- KAUTSKY, Karl. **Orígenes y Fundamentos del Cristianismo**. Barcelona: Grupo Editorial, 2006.

LÖWY, Michael. Marx Engels como sociólogos da religião. *Lua Nova – Revista de Cultura e Política*. Brasília, n.º. 43, pp. 157-170, 1998.

LÖWY, Michael. Friedrich Engels et la religion. Georges Labica, Georges; Mireille Delbraccio, **Friedrich Engels, Savant et Revolutionnaire**. Paris: Puf, 1997, pp. 29-39.

LÖWY, Michael. **Engels como sociólogo da Religião** (Curso/aula 02), 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=cXzd57sYOg4>>. Acesso em: 05/02/2019, às 20h45min.

LÖWY, Michael. **Entrevista concedida a esta pesquisa**, em 29/04/2019.

LÖWY, Michael. Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião. In: **Estudos Avançados**. N.º 19, Vol. 55, pp. 105-116, 2005. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10097/11670>>. Acesso em: 13/07/2020, às 14h00min.

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação?** Religião e política na América Latina. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Expressão Popular, 2016.

LUXEMBURGO, Rosa. **O socialismo e as Igrejas**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1980.

MORAES, Dax. **O logos em Fílon de Alexandria**: a fronteira entre o pensamento grego e o pensamento cristão nas origens da teologia bíblica. Natal: EDUFRN, 2017.

NETO, João Oliveira Ramos. **Fé Subversiva**: Uma análise do conflito sociopolítico da ideologia anabatista com as demais propostas da Reforma Protestante na Europa Central entre os anos de 1525 a 1555. Tese de Doutorado, 2016. Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-Graduação em História. Disponível em: <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/6054/5/Tese%20-%20Jo%C3%A3o%20Oliveira%20Ramos%20Neto%20-%202016.pdf>>. Acesso em: 04/02/2019, às 17h35min.

SILVA, Elizete da. Engels e a abordagem científica da religião. In: MOURA, Mauro Castelo Branco de *et al* (orgs.), **Friedrich Engels e a ciência contemporânea**. Salvador: EDUFBA, 2007, pp. 171-188.

WEBER, Max. **A “Objetividade” do Conhecimento nas Ciências Sociais**. São Paulo: Ática, 2011.

Notas:

¹ Este artigo foi elaborado a partir do segundo capítulo de minha dissertação de mestrado, sob a orientação da professora Christina Vital da Cunha.

² Universidade Federal Fluminense. Membro do Núcleo de Estudos Friedrich Engels (NEFE), do Laboratório de Estudos Socioantropológicos em Política, Arte e Religião (LePar), do Núcleo de Estudos Guerreiro Ramos (NEGRA) e do Núcleo de Estudos Cidadania, Trabalho e Arte (Nectar-UFF). Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-1785-6983> E-mail: cabralwallaceribeiro@yahoo.com.br

³ Apesar Michael Löwy compreender Friedrich Engels como um sociólogo do fenômeno religioso, o próprio Engels nunca se identificou como tal.

⁴ Os anabatistas entendiam que ninguém deveria ser considerado automaticamente cristão, a fé cristã não poderia ser imposta, sua aceitação deve ser fruto de uma escolha livre e consciente. Neste sentido, somente os adultos estariam em condições adequadas de fazer essa escolha. É dessa interpretação teológica que os anabatistas se colocavam contra o batismo infantil. O batismo simbolizava adesão ao grupo e a nova fé, quem já houvesse sido batizado pela Igreja de Roma quando criança deveria realizá-lo novamente. Essa exigência originou o nome anabatismo, que deriva “do grego, Ana (re) e baptizo (batismo)” (NETO, 2016: 35).

⁵ Para situar melhor o leitor em relação às citações diretas de Engels, o ano original de lançamento ou de escrita da obra virá em colchete logo após o ano da edição, por exemplo: (ENGELS, 2010 [1895]).

⁶ Os diversos estudos na atualidade mostram que o texto mais antigo do Novo Testamento seria I Tessalonicenses, de autoria de Paulo de Tarso, Silvano e Timóteo. Acredita-se que tenha sido redigido na cidade de Corinto, por volta dos anos 48-50 da Era Comum (ASLAN, 2013).

⁷ Para Crossan (2010), nem todas as cartas atribuídas a Paulo foram escritas por ele. As epístolas foram escritas em períodos distintos, o que explica, de certa forma, sua mudança de posicionamento, que, num primeiro momento, diverge do Império Romano e que, em outro momento, está alinhado com seus interesses.

⁸ “Era um homem grande e forte, que percorria a Suíça a pé, à procura de um auditório para o seu novo evangelho da libertação do mundo” (ENGELS, 2010[1895]: 450).

⁹ Aqui, Engels se refere aos “setes espíritos de deus” (Isaías cap. 11, vers. 02) e Jesus de Nazaré.

Recebido em: 01.09.2020

Aprovado em: 19.09.2020