



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Luís Guilherme Stender Machado

HOMEM, RELIGIÃO E NATUREZA:

A materialidade no projeto de filosofia do futuro em Ludwig Feuerbach

FORTALEZA

2017

LUÍS GUILHERME STENDER MACHADO

HOMEM, RELIGIÃO E NATUREZA:

A materialidade no projeto de filosofia do futuro em Ludwig Feuerbach

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia. Área de concentração: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas

FORTALEZA

2017

Página reservada para ficha catalográfica.

Utilize a ferramenta *online* [Catalog!](#) para elaborar a ficha catalográfica de seu trabalho acadêmico, gerando-a em arquivo PDF, disponível para download e/ou impressão.

(<http://www.fichacatalografica.ufc.br/>)

LUÍS GUILHERME STENDER MACHADO

HOMEM, RELIGIÃO E NATUREZA:

A materialidade no projeto de filosofia do futuro em Ludwig Feuerbach

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia. Área de concentração: Ética e Filosofia Política

Aprovada em: 30/05/2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Prof. Dr. Evanildo Costeski
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Gustavo Bezerra, do Nascimento Costa
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Dr. Renato Almeida de Oliveira
Universidade do Vale do Acaraú (UVA)

Aos meus pais e Leticia.

AGRADECIMENTOS

A toda minha família. Aos meus pais Ada e Francisco, minha irmã Tatiane e minha sobrinha Leticia por todo apoio e confiança depositados em mim.

Aos meus tios Antonio e Renato por toda ajuda concedida durante e após a graduação.

Aos meus amigos Anderson, Mykael, Daniel, Hugo, Rodrigo, David, Rafael Sobral, André, Atila, Clézia, Ruth, Carol, Zé Bruno, por terem me acompanhado e me dado forças desde sempre.

À Virginia por todo o companheirismo e paciência nesse período de mestrado.

Ao professor Eduardo Chagas, por ter me colocado em contato com Feuerbach e ter sido um mentor e orientador tão generoso nesses anos de estudo.

À professora Adriana Serrão pelas conversas e novas perspectivas da filosofia de Feuerbach.

Ao GELF (grupo de estudos Ludwig Feuerbach) por todas as discussões e contribuições para minha pesquisa.

Aos companheiros de PET da graduação e aos tutores Custodio Luís Silva de Almeida e Maria Aparecida de Paiva Montenegro por terem influenciado e enriquecido meus estudos.

À Ada e Gisele, por todo apoio e ajuda que me deram.

Aos professores Gustavo Costa, Evanildo Costeski e Renato Almeida por toda paciência, atenção e consideração ao meu trabalho.

À CAPES e ao governo Dilma Rousseff, pelo apoio financeiro com a manutenção da bolsa de auxílio.

“Deus é um conceito, pelo qual nós medimos nossa dor.” John Lennon

RESUMO

Como um dos maiores nomes ateísmo moderno pode, ao mesmo tempo, alegar que a religião afirma a consciência que o homem tem de si mesmo? E como podemos falar de uma nova filosofia – ou filosofia do futuro – nascente da dissolução da religião, pautada na valorização da materialidade? Feuerbach afirma que a religião é própria à essência humana e o sentimento religioso é o primeiro estágio de consciência de si no homem. A filosofia feuerbachiana está preocupada em descobrir o que está por trás da religião – sua essência – que nada mais é que a própria antropologia. O fundamento antropológico da religião é, portanto, a identidade entre a consciência de deus e a consciência de si do homem. Para além desse sentimento religioso básico, veremos uma preocupação com a teologia – a racionalização desse sentimento – que inverte a lógica da criação (deus passa a ser o criador) e faz com que o homem siga e se submeta a um espectro criado pela sua própria abstração, se desvalorize enquanto ser humano sensível e ainda, desvalorize sua vida e a natureza. Dessa forma, o presente trabalho tem por objetivo investigar o papel da materialidade no projeto de nova filosofia que Feuerbach traz à tona em *Princípios da Filosofia do Futuro* (1843), tomando por base a noção de religião (e suas críticas a ela) trazida pelo autor em sua *Essência do Cristianismo* (1841), *Essência da Religião* (1846) e *Preleções sobre a Essência da Religião* (1851). Assim, oferecemos uma interpretação dessas questões, expondo seus pontos de cruzamento com a religião cristã e com a natureza, podendo tratar dos desdobramentos do assunto com os argumentos oferecidos por Feuerbach. Trata-se de relacionar o papel da religião na vida humana questionando suas consequências (positivas e negativas) para o homem e para a natureza. Trazendo à luz o problema religioso, poderemos entender como Feuerbach engendra o projeto de uma nova filosofia, que terá sua prioridade no homem que valoriza sua sensibilidade (*Sinnlichkeit*) e está em consonância com a sua comunidade e com a natureza. Destarte, poderemos realizar uma reflexão sobre a relevância desse pensamento na atualidade.

Palavras-chave: antropologia, teologia, religião, natureza, sensibilidade

ABSTRACT

How can one of the greatest names of modern atheism at the same time claim that religion affirms man's self-consciousness? And how can we speak of a new philosophy - or philosophy of the future - born of the dissolution of religion, based on the valorization of materiality? Feuerbach asserts that religion is proper to the human essence and religious feeling is the first stage of self-consciousness in man. Feuerbach's philosophy is concerned with discovering what lies behind religion - its essence - which is nothing more than anthropology itself. The anthropological foundation of religion is, therefore, the identity between the consciousness of God and the self-consciousness of man. Beyond this basic religious feeling, we will see a concern with theology - the rationalization of this feeling - that reverses the logic of creation (God becomes the creator) and causes man to follow and submit to a spectrum created by his own Abstraction, devalue yourself as a sensitive human being and still, devalue your life and nature. In this way, the present work aims to investigate the role of materiality in the project of new philosophy that Feuerbach brings to the fore in *Principios da filosofia do futuro* (1843), based on the notion of religion (and its critiques to it) brought by the author in his *Essência do Cristianismo* (1841), *Essência da religião* (1846) and *Preleções sobre a essência da religião* (1851). Thereby, we offer an interpretation of these questions, exposing their points of intersection with the Christian religion and with nature, being able to deal with the unfolding of the subject with the arguments offered by Feuerbach. It is a matter of relating the role of religion in human life by questioning its consequences (positive and negative) for man and nature. By bringing into light the religious problem, we can understand how Feuerbach engenders the project of a new philosophy, which will have its Priority in the man who values his sensibility (*Sinnlichkeit*) and is in harmony with his community and with nature. Thus, we can reflect on the relevance of this thought today.

Keywords: anthropology, theology, religion, nature, sensibility

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	DO SENTIMENTO RELIGIOSO ENQUANTO PROJEÇÃO HUMANA.....	15
2.1	Do início da religião como dependência.....	28
2.2	Da religião como uma questão de necessidade e perspectiva humana.....	35
2.3	Da religião da natureza à religião do homem.....	38
2.4	Do deus pessoal e universal do monoteísmo.....	45
3	A CRÍTICA DA RELIGIÃO ENQUANTO TEOLOGIA.....	53
3.1	A fé como um fenômeno não-racionalizável.....	56
3.2	A figura de Jesus Cristo e a castração humana.....	61
3.3	A desvalorização da natureza.....	73
3.3.1	<i>O milagre como superação da natureza.....</i>	78
4	PARA UMA FILOSOFIA DO FUTURO EM FEUERBACH	86
4.1	Para uma defesa da natureza.....	91
4.2	Para uma defesa da comunidade humana.....	98
4.3	O ateísmo prático.....	102
4.4	Materialismo e Integralidade.....	106
4.5	Contra dualismos modernos: para uma filosofia em consonância com os sentidos.....	110
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	118
	REFERÊNCIAS	121

1 INTRODUÇÃO

O problema da materialidade está presente – de uma forma ou de outra – em toda a obra de Ludwig Feuerbach (1804-1872). Não é dificultoso notar que esse tema é um dos pontos que guiam os pensamentos do autor desde os seus primeiros escritos. Dessa maneira, tratar da materialidade é tocar em diversos pontos discursivos da filosofia feuerbachiana.

Feuerbach inicia seus estudos sobre teologia evangélica em 1823, em Heidelberg. Torna-se aluno de Karl Daub com quem descobre a filosofia hegeliana. Já afastado dos estudos teológicos, Feuerbach decide ir para Berlim e ser aluno de Hegel. Nesse período escreve para o irmão: “eu troquei a Teologia pela Filosofia. Fora da filosofia não há salvação”. Dessa forma, Feuerbach torna-se um dos mais destacados alunos de Hegel, tendo assistido suas preleções sobre metafísica, filosofia da religião e lógica – esta última, duas vezes. Após o contato de dois anos com a filosofia hegeliana, Feuerbach cada vez mais se distancia ao mesmo tempo em que se torna cada vez mais crítico de seu mestre. Considerado como um dos primeiros e mais influentes “hegelianos de esquerda”, Feuerbach percebe diversos pontos de convergência entre os pensamentos de Hegel e a teologia. Sendo assim, começa a notar as limitações da filosofia hegeliana (principalmente no que toca à valorização do espírito ante a materialidade) - e inclusive chega a denominá-la como um tipo de “teologia especulativa”.

Em 1830, Feuerbach expõe suas primeiras reflexões, de forma anônima, publica *Pensamentos sobre Morte e Imortalidade (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit)* onde rejeita a ideia de um deus pessoal (como o Deus cristão) e critica todo o conceito de imortalidade, uma vez que este configura-se como um dos pontos centrais para a desvalorização do corpo e da vida terrena. Para o autor, a partir da crença em um mundo perfeito, celestial e espiritual, haverá um total desprezo de toda a corporeidade, materialidade e, sobretudo, da vida. Feuerbach denuncia, dessa forma, todas as consequências negativas desse pensamento que, sob sua perspectiva, é totalmente ilusório. Ao mesmo tempo, o autor já começa a elaborar um tipo de filosofia materialista que afirma a vida existindo apenas através das categorias de espaço e tempo.

A partir dessa obra, Feuerbach começa a traçar sua trajetória filosófica e

torna-se um dos mais importantes¹ intelectuais de seu tempo². Em 1841, publica sua obra mais importante, *A Essência do Cristianismo (Das Wesen des Christentums)*, na qual defende a tese de que o homem cria Deus de acordo com suas perspectivas, expectativas e contexto. É nessa obra que o autor profere uma de suas frases mais famosas: “teologia é antropologia”. Deus e o homem são o mesmo, não porque o homem é uma criação divina, mas o contrário: o homem cria – de forma inconsciente e a partir de diversos sentimentos – Deus à sua imagem e semelhança. Um dos problemas vistos por Feuerbach é quando esse sentimento religioso transforma-se em teologia (ou seja, quando existe uma especulação sobre Deus), esta inverte os papéis e faz de Deus o sujeito da criação. A consequência desse tipo de pensamento é que o homem fica subjugado à sua própria criação, a um deus-pessoa que possui suas próprias leis e julga o homem de acordo com suas ações e pensamentos. A partir daí, só é estimado aquilo que é divino e tudo o que não for celestial e espiritual é considerado impuro, perecível, fonte do mal e do pecado. Sendo assim, tudo o que é demasiado humano e natural, sofrerá um desprezo pelo pensamento cristão. Toda corporeidade, sensibilidade e sexualidade terão de ser reprimidas com vistas a uma vida eterna, plena e celestial.

Após criticar toda a sistemática cristã, Feuerbach vislumbra a possibilidade de um futuro ateu e em 1843 publica seus *Princípios da Filosofia do Futuro (Grundsätze der Philosophie der Zukunft)* onde defende um novo tipo de filosofia que abandone a metafísica e se pautar na revalorização do homem em conjunção com a natureza. Vemos nessa obra diversos temas relacionados a uma desconstrução da filosofia e da religião. A partir de seus aforismos, Feuerbach afirma uma filosofia abertamente materialista e pautada na realidade.

Com os escritos considerados da “fase madura”, Feuerbach começa a se aprofundar no ponto não-humano da materialidade. Com *A Essência da Religião*

¹ Em *A Genealogia da Moral*, por exemplo, Nietzsche chega a falar de uma “juventude alemã”, da qual Richard Wagner fazia parte e que seguiam “[...] a expressão feuerbachiana ‘sensibilidade sadia’ [...] como a própria palavra da salvação” (NIETZSCHE, 2015, p.82-83).

² Após a publicação de *Pensamentos sobre Morte e Imortalidade*, Feuerbach é impedido de ser nomeado como professor da universidade de Erlangen e, por não conseguir lecionar em nenhuma outra universidade, é obrigado a se afastar da academia e encerrar, precocemente, sua carreira universitária. Sendo assim, o filósofo se transfere para Bruckberg e, mesmo tendo escrito suas mais importantes obras, seu pensamento torna-se de difícil acesso, ficando limitado a um pequeno número de acadêmicos e universitários, não perdurando para a posteridade. Por muitos anos, Feuerbach fica conhecido como um filósofo de “transição” entre Hegel e Marx. Porém, nas últimas décadas, diversos comentadores e historiadores da filosofia, passaram a reconhecer a importância do filósofo como um dos primeiros pensadores da filosofia contemporânea, uma vez que é um dos primeiros a negar e afastar-se intelectualmente das tendências do pensamento filosófico da modernidade.

(*Das Wesen der Religion*) de 1846, o filósofo percebe que um dos pontos mais fundamentais para a existência da religião – e, naturalmente, todos os problemas que a sucedem – é a impotência humana diante da natureza. Segundo Feuerbach, não só o cristianismo, mas todas as religiões projetam um ser superior para, a partir dele, explicar e dispersar seu medo diante da natureza. Ou seja, uma das principais bases de todas as religiões é o medo e a dependência que a natureza exerce sobre o homem. Feuerbach percebe que a criação de um deus serve para “defender” e “assegurar” o homem, que usa sua própria lógica para se relacionar com sua nova criação. A religião nasce da tentativa humana de agradar ao seu deus, tendo em vista um benefício próprio. Deus passa a ser identificado com a própria natureza e posteriormente, sobressai-se dela, tornando-se seu criador (como, por exemplo, no pensamento cristão). Feuerbach atenta, principalmente em suas *Preleções sobre a Essência da Religião (Vorlesungen über das Wesen der Religion)* de 1851, que a ideia de uma natureza divina baseada no medo e na dependência, assim como a ideia de uma natureza produzida a partir de uma vontade e benevolência divina, são extremamente danosas. Feuerbach se engaja até seus últimos escritos numa defesa pela autonomia da natureza, na extinção da religião, no fim da opressão religiosa e, principalmente, na valorização e liberdade humana.

Nosso trabalho visa demonstrar como a religião que, em um primeiro momento, é apenas uma projeção do sentimento humano, torna-se uma manifestação tão opressora a ponto de fazer com que toda a materialidade – humana e não humana – seja desprezada e rebaixada a uma categoria menor que a do plano metafísico. Ademais, consideraremos os pensamentos de Feuerbach acerca de uma possível resolução que se baseia numa total quebra e transformação dos parâmetros socioculturais e na construção de uma nova filosofia que vise uma nova humanidade.

Para tanto, o presente trabalho divide-se em três partes. Num *primeiro capítulo*, abordaremos os fundamentos da religião na perspectiva feuerbachiana, entendendo-a como um fenômeno sentimental e inconsciente, de caráter totalmente humano. Nessa perspectiva, poderemos perceber que toda a representação religiosa tem seu fator de surgimento na finitude. Por conta da condição finita do homem, é possível abstrair e externar um ser perfeito e, ainda, adorar e diviniza-lo. O homem, dessa forma, adora àquilo que o completa, àquilo que ele sente falta e considera fundamental. Por conta disso, toda a religião está ligada ao contexto

histórico-social daquele que crê, ou seja, toda a veneração divina está ligada ao contexto da sociedade que venera. É possível notar, dessa forma, que a partir do processo de complexificação social, em que o homem passa a ter um menor contato direto com a natureza e um maior contato direto com outros homens, a religião deixa de ser natural (a adorar seres da natureza como a chuva, o mar, o sol, etc.) e passa a se pautar cada vez mais em assuntos totalmente humanos (como a ética, a liberdade, a inteligência, etc.), sendo assim, os deuses perdem seu caráter natural e passam a possuir um caráter cada vez mais pessoal, cada vez mais identificados com o homem. Nesse processo, a religião torna-se teologia, e toda a potência sentimental e criadora do homem se inverte e passa a ser potência sentimental e criadora de deus. Podemos falar de uma inversão causada pela teologia, em que o homem deixa de ser o criador e passa a ser encarado como criação.

A partir disso podemos tratar, no *segundo capítulo*, das consequências dessa “inversão teológica”, com ênfase na teologia cristã; a figura de um deus pessoal, criador de todas as coisas, traz consigo a ideia de um deus legislador e juiz. Teremos com a teologia um conjunto de regras, dogmas e especulações sobre o modo de agir e pensar de Deus. Teremos, portanto, um deus que cria e que julga, que pune e amaldiçoa àquele que não age de acordo com Sua vontade ao mesmo tempo em que beneficia àquele que crê. Feuerbach denuncia, assim, a relação de medo (da punição) e de interesse (no benefício) exercida sobre o crente. Além disso, temos a figura de Cristo como um exemplo vivo de comportamento e expressão humana. Todas essas especulações trazem como consequência a ideia de um ser que se sobrepõe à natureza e é capaz de qualquer ação, a partir da própria vontade.

Juntamente com o pensamento teológico-cristão, fortifica-se e legitima-se a crença no milagre e numa vida pós-mortal. Esses pensamentos se baseiam na fé e na ideia do deus juiz, que tem o poder de beneficiar ou condenar a partir de seu julgamento e vontade. Uma das consequências de todo esse pensamento defendido pelo cristianismo é a ideia de *pecado* que tornará todo o tipo de atividade sensível, material e sexual, abominável. Além disso, a ideia de um Deus criador e de uma vida espiritual pós-morte fará com que o crente abdique de sua liberdade e despreze seu próprio prazer corporal e carnal, a natureza e, por fim, sua própria vida.

No *terceiro capítulo* abordaremos não um fechamento conclusivo do assunto, mas algumas considerações finais no que toca às ideias de Feuerbach sobre uma “filosofia do futuro”, baseada na negação da religião, da metafísica e na

revalorização do homem e da natureza. Apresentaremos essas ideias com vistas a toda extensão da obra de Feuerbach e de diversos textos de seus comentadores. Usaremos como base *A Essência do Cristianismo*, *Princípios da Filosofia do Futuro*, *A Essência da Religião* e *Preleções sobre a Essência da Religião*, porém, levando em conta toda a trajetória intelectual de Feuerbach, apoiando-nos em outros textos de diversas fases. É de suma importância para o nosso trabalho os diversos textos, artigos e livros que, apesar de poucos, possuem uma qualidade que nos faz perceber a importância e beleza do pensamento feuerbachiano em seus diversos temas. Além disso, é fundamental para nossa pesquisa que estejamos em contato com alguns dos diversos autores e textos que tratam dos temas do nosso trabalho como Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Agostinho, a Bíblia, etc. Através desse material complementar é possível ir além e aprofundar nossos estudos nos temas propostos, tornando a atividade filosófica mais completa.

Temos em vista a riqueza do pensamento de Feuerbach e ao penetrarmos em sua obra vemos um autor original, autêntico e coerente, ainda que injustiçado. Nosso intuito é o de, junto com Feuerbach, repensar paradigmas culturais já enraizados socialmente e na importância de uma revalorização da sensibilidade, do amor e da corporeidade humana na atualidade. Além disso, nos pautar na estima, preservação e autonomia da natureza, para um futuro menos nebuloso.

2 DO SENTIMENTO RELIGIOSO ENQUANTO PROJEÇÃO HUMANA

Pensar e analisar os modos e práticas humanas seria uma tarefa extremamente complicada e, sobremaneira, incompleta se não levássemos em conta a questão do fenômeno religioso. A religião³ – ou melhor dizendo, o sentimento religioso⁴ – é uma das manifestações mais comuns da humanidade (desde o seu princípio), e parece-nos que está ligada ao homem de forma instintiva; é como se houvesse uma necessidade de afirmar o que foge à nossa explicação, uma vontade pelo culto ao sobrenatural. “O traço característico da religião encontra-se na criação de uma ordem sobrenatural, distinta da realidade que é dada pelos sentidos e confirmada pela ciência, e superior a esta em dignidade e valor” (SERRÃO, 2002, p. 17-18). O fenômeno religioso é fundamental para que compreendamos o mundo e a nós mesmos, pois esse está de tal forma enraizado em nossas vidas que se mostra, por vezes, sublimado com a própria História. Encontramos cultos, adorações, manifestações e religiões ideologicamente mais desenvolvidas na maior parte das civilizações conhecidas e este fato é um elemento de fundamental importância para a inteligibilidade da nossa cultura e sociedade. A religião nos evidencia um fenômeno que está acima de uma simples revelação divina, nos mostra ainda mais: por detrás dela encontramos uma lógica consistente das formas de pensar e agir do homem. De fato, como foi dito, é possível notar vestígios de religião na maioria das sociedades; sociedades afastadas geograficamente em que não existem comprovações de comunicação entre si. A partir dessa “coincidência”, poderíamos afirmar que há uma evidência clara e indiscutível no que diz respeito à existência de deuses. Porém, nosso trabalho será o de fazer uma análise mais profunda, contrariando o fator da coincidência e revelando que as particularidades das diversas religiões nos apresentam diferenças marcantes e mostram traços fundamentais das sociedades e homens que a praticam. “Não se procura discutir a legitimidade ou a razão de ser da religião, mas captar a sua significação, explicando e descrevendo o processo e as motivações do seu surgimento ” (SERRÃO, 2002, p. 19).

Nesse sentido, nosso trabalho é o de mostrar que, se existe uma

³ Por *religião* entendemos qualquer tipo de crença, divinização ou culto a seres divinos (naturais ou sobrenaturais) e metafísicos. Ou seja, trataremos religião, nesse momento, como um sentimento subjetivo, uma forma de manifestação humana não organizada, não-dogmática e não-objetiva, ou seja, trataremos *religião* como diferente de *teologia*.

⁴ *Sentimento religioso*, para fins de nosso estudo, se refere a uma forma de relação religiosa mais intuitiva e elementar.

tendência humana para a religião, ela se baseia em um sentimento relacionado à própria condição de insuficiência e finitude da humanidade. E, se considerado um fenômeno estritamente humano, temos que as religiões não passam por um processo vertical no que diz respeito à espiritualidade, ou seja, não existe uma religião com maior grau de desenvolvimento espiritual que as outras, todas as religiões estão ligadas ao contexto histórico social que são vividas e servem às necessidades e desejos da humanidade que nela crê.

O filósofo alemão Ludwig Feuerbach é um dos grandes pensadores no que diz respeito ao fenômeno religioso. Para ele, a religião não deve ser tratada e explicada a partir de fenômenos sobrenaturais, ela está acima de tudo, aplicada à humanidade e deve ser entendida como um fenômeno puramente humano,

A esta perspectiva metodológica chama Feuerbach justamente de “genético-crítica”, porque nela se aliam a descrição e a análise genética, a compreensão dos mecanismos que permitem a formação da ideia de transcendência e a recondução destes à sua origem. Não se resolvendo numa explicação conceitual ou lógica, a pergunta pelo significado de Deus coincide com o desvendamento de um enigma psicológico, isto é, com a pergunta pela própria natureza humana (SERRÃO, 2002, p.19).

O sentimento religioso é algo presente na essência⁵ do homem. Está relacionada (pelo menos em um primeiro momento) com a sensibilidade humana e, por isso, deve passar pela subjetividade para possuir valor de existência. Segundo Feuerbach, um dos primeiros motores da religião é a percepção humana da transitoriedade, da finitude:

[...] a religião é essencial ou inata ao homem; não a religião no sentido da teologia ou do deísmo, da própria crença em Deus, mas a religião enquanto nada mais expressa que o sentimento de finitude e dependência da natureza por parte do homem (FEUERBACH, 2009^a, p.48).

O sentimento de finitude é um dos maiores responsáveis pelo sentimento religioso. A inconsistência e incognoscibilidade da vida faz com que o homem

⁵ O termo em alemão utilizado por Feuerbach é *Wesen*, comumente traduzido como “essência”, mas também pode significar “natureza”. Para melhor entendimento no nosso estudo, aqui não se deve entender “essência” como algo metafísico, mas como um conjunto de características comuns à determinada coisa, sua natureza. Nesse caso, a essência da religião está relacionada com a dependência e o egoísmo humano; não significa algo que existe de forma antinatural, mas é exatamente algo da natureza humana, um fato comum a todos.

encontre no sentimento religioso uma saída, um escape existencial que se dá por duas vias – não necessariamente históricas mas, acima de tudo, relativas ao contexto. “Ora é subjetividade finita desgarrada do seu todo que se refugia na figura de uma infinita subjetividade transcendente. Ora é o ser finito que acentua a sua pequenez e dependência para se diluir num ser maior, a Natureza [...]” (SERRÃO, 2001, p. 309).

A percepção da finitude é uma das primeiras constatações humanas, porém é importante salientar que esse sentimento de finitude não faz com que o homem crie deuses de forma consciente, é justamente esse sentimento que servirá de mola mestra para se pensar a provável existência de um ser superior. O homem não pensa e cria seus deuses por vontade própria, mas pensar sobre um ser infinito e independente é um desdobramento lógico a partir da constatação de que se é finito e dependente. Melhor dizendo, a religião é uma manifestação instintiva a partir de um sentimento que pertence à natureza de qualquer ser consciente. Mas que tipo de consciência é essa? Seria uma consciência especial ou uma consciência presente a todos os seres? De acordo com nosso autor, somente o homem possui um tipo de consciência mais aguçado. Somente o homem é capaz de sair de sua particularidade, de se reconhecer como sendo parte de um grupo de semelhantes, de um gênero. Ou seja, “consciência [...] existe somente quando, para um ser, é objeto o seu gênero, a sua quiddidade” (FEUERBACH, 2009, p.35). Feuerbach afirma que somente o homem possui esse tipo de consciência porque é o único que possui uma vida dupla: uma interna e outra externa. Na vida interna o homem tem uma relação consigo mesmo, com sua imaginação e com seus sentimentos. Já na vida externa, o homem se relaciona com o *outro*, com seu semelhante (seu gênero) e partilha o que há de comum na condição humana (como se comunicar, socializar, se reproduzir, etc.). Essa tensão entre indivíduo e gênero é um fator exclusivo e distintivo no homem com relação ao animal.

Feuerbach demonstra que o animal existe apenas como singular, mas não como gênero, porque lhe falta a consciência de sua espécie e de sua essencialidade. Em contraposição ao animal, o qual não pode executar nenhuma atividade genérica, como, por exemplo, pensar, falar, e, por isso, possui tão-somente uma vida simples, externa, tem o homem simultaneamente uma vida interna e externa e pode ser a si mesmo eu e tu (CHAGAS, 2004, p.89).

O filósofo explica que o *outro*, meu semelhante, é a peça-chave para que

eu entenda a minha própria existência; “somente através do outro torna-se o homem claro para si e consciente de si mesmo [...]” (FEUERBACH, 2009, p.105). Quando entendo que possuo diversas semelhanças com quem se relaciona comigo, caio na realidade do meu próprio *eu*. A partir do momento em que eu sou consciente da finitude do outro, me torno automaticamente consciente da *minha* própria finitude, me torno autoconsciente.

A relação do *eu e tu*, como é chamada por Feuerbach, é um dos pontos fundantes para a criação de um deus, pois quando o homem percebe e se vê finito, limitado e dependente começa a sair de sua própria subjetividade, a tomar consciência do mundo, a se relacionar com seu lado mais universal, seu gênero. “Assim é o homem o Deus do homem. O fato de ele existir deve ele à natureza, o fato de ele ser homem deve ele ao homem” (FEUERBACH, 2009, p.105). Se o sentimento de finitude é o que dá início a um futuro pensamento religioso, pode-se dizer que esse sentimento só é possível pela relação entre a consciência humana e o que está fora dela. A criação de um deus ocorre quando o homem é tomado pelo sentimento de finitude, de dependência com relação ao outro e a natureza. O homem só sabe que é finito pela existência do outro. O *eu* só se conhece através do *tu*. “A verdade que subsiste no fundo é a essência do homem: a unidade que existe da consciência de si mesmo com a consciência de um outro que é idêntico e de um outro que não é idêntico” (FEUERBACH, 2009, p.104). Ao percebermos o outro conseguimos vislumbrar nossa universalidade, o infinito. A imaginação apreende o infinito e cria um novo ser que abstrai as limitações da individualidade humana.

Dissemos que a ideia de Deus só é possível pelo fato de o homem possuir uma consciência “especial”: além de uma autoconsciência, há uma consciência do outro, uma consciência do gênero humano, despojada das suas limitações individuais. Porém essa consciência não existe de forma imediata, ou seja, o homem não é espontaneamente consciente de sua própria essência. O homem se vê como um indivíduo e o *outro* é a ponte para algo maior, para o gênero humano. O que acontece, porém, é que o homem não tem consciência plena de que ele mesmo e o outro formam uma ideia maior, universal e infinita. “Deus em si não é outra coisa que a essência da fantasia ou da imaginação do homem, a essência do coração humano”⁶ (FEUERBACH, 2008, p.104, tradução nossa). Pela falta de consciência

⁶ “Dios mismo no es otra cosa que la esencia de la fantasía o de la imaginación del hombre, la esencia del corazón humano”.

dos atributos do gênero, o homem (inconscientemente e através da imaginação) transporta todas as características genéricas para um novo ser, que é divinizado, “Feuerbach quer mostrar, desta forma, em primeiro lugar, que a religião tem como pressuposto a consciência em sua especificidade e que, portanto, a essência humana é o *fundamento* (*Grund*) da religião” (SOUZA, 1994, p.45). Seria um contrassenso, no caso da religião, adorar a si mesmo; adora-se um outro, algo que está acima do homem, caso contrário, não haveria um porquê da religião, se houvesse uma consciência plena e voluntária das faculdades humanas, não haveria a necessidade de deuses. O fato da imaginação ser a responsável pelo movimento de criação de deuses, e não uma consciência racional é um ponto fundamental, “porque a falta de consciência desse fato é exatamente o que funda a essência particular da religião” (FEUERBACH, 2009, p.45).

Feuerbach defende um ponto de vista que, em primeiro momento, pode parecer contraditório ou paradoxal. Nosso ponto de partida foi baseado na premissa de que a finitude humana é o sentimento que funda a religião. Ora, isso nos parece bastante claro, pois se o homem fosse infinito e ilimitado, se não tivesse nenhuma necessidade, se fosse completo, não poderia pensar em nada além de si mesmo, nada para superá-lo. Dessa maneira, fica bastante claro que a religião existe por conta da nossa consciência de que somos incompletos.

Na religião o homem se liberta das limitações da vida; aqui deixa ele desaparecer o que o oprime, trava e impressiona negativamente; Deus é o sentimento que o homem tem de si mesmo libertado de qualquer obstáculo; livre, feliz, realizado o homem só se sente em sua religião (FEUERBACH, 2009, p.117).

Mas então, como conseguimos pensar e entender o infinito – a ponto de criarmos deuses – se somos limitados e finitos? Como ocorre essa duplicidade humana em que se é, ao mesmo tempo, finito e infinito?

A essência do homem, em contraste com a do animal, não é apenas o fundamento, mas também o objeto da religião. Mas a religião é a consciência do infinito: assim, não é e não pode ser nada mais que a consciência que o homem tem de sua essência não finita, não limitada, mas infinita. Um ser realmente finito não possui a mínima ideia, e muito menos consciência, do que seja um ser infinito, porque a limitação do ser é também a limitação da consciência (FEUERBACH, 2009, p.36).

Devemos considerar que o homem carrega uma vida genérica e uma vida

individual. O gênero humano é então, toda a infinitude, ilimitação e onisciência da humanidade; o indivíduo participa da formação do gênero humano, o qual está qualitativamente acima do indivíduo comum, uma vez que é a suprassunção das características da humanidade como um todo.

Nesta primeira consideração da essência humana como infinita e, portanto, substituta de Deus, aparecem o gênero e a essência equiparados, situados no plano da infinitude, enquanto o indivíduo se encontra no plano da finitude. A essência do homem é a essência genérica, que certamente constitui a essência *absoluta* do indivíduo, mas não se identifica com ele. O indivíduo não tem sua essência em si, mas no gênero; o gênero é a essência do indivíduo (SOUZA, 1994, p.53).

Em seu livro *O Ateísmo Antropológico de Ludwig Feuerbach* (1994), Draiton Gonzaga de Souza afirma que a consciência é a diferença entre o homem e os animais no que diz respeito à religião. Os animais não possuem religião por não possuírem consciência do infinito e de gênero. Souza (1994, p.44) (ao expor as ideias de Feuerbach) afirma que existem duas espécies de consciência: “uma própria do ser humano, consciência em sentido *rigoroso*, e outra que está presente também nos animais, em sentido *amplo*”. Ainda segundo Souza, “O objeto da consciência humana não pode ser mais que a essência humana. Esta identidade implica, para Feuerbach, a máxima perfeição, isto é, autonomia, autossuficiência e infinitude de cada essência” (SOUZA, 1994, p.43), e afirma que: “Se o homem não fosse infinito, se sua essência não fosse infinita, não poderia ter consciência do infinito, pois sua essência é o objeto específico e determinante de sua consciência” (SOUZA, 1994, p.46).

Dessa forma, é possível entender como o homem pode experimentar a infinitude, apesar de ser um ser finito (como indivíduo). Mesmo o homem sendo um ser de carências e transitoriedades, ele carrega em si uma essência universal e infinita. É justamente essa falta de consciência da própria essência que abre espaço para a existência de deuses. Através da relação eu e tu, o homem tem consciência do outro como um semelhante (um gênero). Mas falta à essa consciência o entendimento das propriedades desse gênero, um entendimento de que essa essência é maior e está acima da individualidade humana.

O desconhecimento de dita diferença é a origem da ideia de Deus. O indivíduo, ao desconhecer o gênero, hipostasia a infinitude das qualidades próprias do gênero – o objeto de sua consciência – como

Deus, imagina o gênero como um indivíduo, divinizando-o pelo fato de conceder-lhe a infinitude própria do gênero (SOUZA, 1994, p.54).

Essa nossa “consciência no sentido rigoroso”⁷ nos dá a capacidade de operar por uma espécie de “trindade humana”: a *razão*, a *vontade* e a *sensibilidade*; forças infinitas e ilimitadas presentes de forma completa no gênero humano. Draiton salienta que essas perfeições são genéricas, presentes nos indivíduos, mas não de forma plena. Para ele tais perfeições

Não são perfeições que o homem tenha em plenitude, mas delas participa e é mediante elas que o homem se define; são forças constitutivas, elementos ou princípios que o animam e o determinam. Estas qualidades são de tal maneira perfeitas, que têm em si mesmas o fim de seu ser e de sua existência e, assim, determinam o ser e o fim do homem, cuja ação, portanto será sempre imanente (SOUZA, 1994, p.52).

E continua:

Estas forças são essenciais, porque através delas a essência do homem, transcendendo os indivíduos, impulsiona-os para além dos limites de sua finitude: a razão tende à continuação indefinida da reflexão; a vontade ética é, em si mesma, incondicionada e o poder do sentimento rompe todos os limites no ato da doação plena. É, portanto, através destas forças, que impelem o indivíduo para além de si mesmo, que se realiza a essência do homem enquanto espécie (SOUZA, 1994, p.52).

Essa interpretação será um tema de suma importância para a filosofia de Feuerbach e dará forças para que o autor analise a religião como um fato não-racionalizável. Sentido, razão e vontade são complementares e de suma importância para o entendimento da humanidade. Mas de que trata a chamada “trindade”, a que Feuerbach se refere?

A força do pensamento é a luz do conhecimento, a força da vontade é a energia do caráter, força do coração é o amor. Razão, amor e vontade são perfeições, são os mais altos poderes, são a essência absoluta do homem enquanto homem e a finalidade de sua existência. O homem existe para conhecer, para amar e para querer (FEUERBACH, 2009, p. 36).

Ao tratar a *vontade*, a *razão* e o *sentimento* como tendo a mesma relevância (sem hierarquia), Feuerbach inaugura uma nova forma de filosofar e cria

⁷ “Consciência no sentido rigoroso ou próprio e consciência de infinito são conceitos inseparáveis; uma consciência limitada não é consciência; a consciência é essencialmente de natureza universal, infinita”. (FEUERBACH, 2009, p. 36).

uma amplitude no entendimento da essência humana. Não existe na filosofia feuerbachiana uma dualidade entre o ativo (a razão) e o passivo (sensibilidade). Segundo Adriana Verissimo Serrão, a originalidade de Feuerbach está em não defender

[...] uma hierarquia de faculdades – como fora tradicionalmente defendido –, mas para duas faces de uma essência única”. O nome dado a esta unidade dual e multidiferenciada é o de *Sinnlichkeit*, ser sensível ou sensibilidade, sendo a bipolaridade composta como unidade reversível de “cabeça e coração” (SERRÃO, 2009, p.24-25).

O termo *Sinnlichkeit* também pode significar, numa tradução livre, *sensualidade*, mas seu significado real diz respeito ao conjunto dos cinco sentidos, ou seja, ser sensível é tudo que é apreendido pelos sentidos em oposição ao que é apreendido pela razão. “Feuerbach, com o objetivo de demonstrar que a essência divina nada mais é que a humana, conserva os predicados da essência divina e os atribui ao seu verdadeiro sujeito, a essência humana” (SOUZA, 1994, p.55). O homem participa do seu gênero e possui suas características (razão, vontade e sensibilidade). A partir dessas características, o homem possui empatia, supõe, prevê e especula coisas que ele mesmo cria a partir do seu próprio ponto de vista, de sua própria imaginação. O homem é capaz de imaginar o que é agradável (ou não) para o outro, porque sabe o que é agradável para si. Por ser consciente, tem a capacidade de sair de si mesmo e projetar-se em outras coisas.

Um exemplo: Se eu sou um ser bom ou comunicativo [...] não saberei fazer o bem a outro antes que a oportunidade me permita. Somente no ato da comunicação experimento eu a felicidade do benefício, a alegria da generosidade, da liberdade. Mas é esta alegria diversa da alegria do recebedor? Não; eu me alegro porque ele se alegra. Eu sinto a desgraça do outro, sofro com ele; ao facilitar o seu sofrimento, facilito o meu próprio [...] (FEUERBACH, 2009, p.230).

Feuerbach nos mostra que é exatamente esse *movimento de projeção* que dá capacidade ao homem de transferir toda sua lógica e sensibilidade para seres inexistentes. Assim, entendemos que a religião, ou o movimento de projeção, é uma das primeiras formas do homem conhecer a si, pois quando se relaciona com seus deuses está, de forma indireta, se relacionando e, conseqüentemente, entendendo a si mesmo. “Por isso em toda parte a religião precede à filosofia, tanto na história da humanidade quanto na história do indivíduo” FEUERBACH, 2009, p.45).

Se por um lado, Feuerbach defende a religião com base na finitude, por outro, fica bastante claro que o motivo para o entendimento, criação e crença em deus está na infinitude do gênero humano. O que parece um paradoxo feuerbachiano, na verdade é a chave para entendermos seu pensamento, pois a religião se baseia no desconhecimento das ilimitações do gênero humano ao mesmo tempo que se mostra como o desconhecimento das limitações do homem como indivíduo. “Todas as religiões vivem da produção de imagens de entidades ideais e têm por base o poder ilimitado da imaginação e esta, por sua vez, sustenta-se na dimensão fundante do desejo” (SERRÃO, 2009, p.23). Por não se aceitar como limitado, o homem imagina algo acima dele, mas por não ter consciência de seu próprio gênero, o que é imaginado acima do homem é chamado de Deus, um novo ser que realiza os desejos humanos, mas que no fundo carrega em si nada mais que o homem. Se o homem entendesse que a humanidade é ilimitada, não haveria religião. Ao mesmo tempo, a religião se baseia no desconhecimento do homem singular de suas próprias limitações: se o homem (singular) se aceitasse como limitado, não projetaria sua própria personalidade – sua própria vontade, seus anseios e desejos mais profundos – em um deus. Porém, devemos atentar para o fato de que as criações impulsionadas pela projeção humana nem sempre possuem real existência, uma vez que estão presentes somente na esfera do pensamento. “Só o que é real é verdadeiro” (FEUERBACH, 1987, p. 78), ou seja, mesmo que Deus seja pensado e acreditado, isso não é suficiente para que ele seja encarado como um ser existente fora da fantasia humana. Segundo o filósofo: “Se a realidade do pensamento é a realidade enquanto pensada, então a realidade do próprio pensamento é de novo apenas o pensamento, e assim ficamos sempre na identidade do pensamento consigo mesmo [...]” (FEUERBACH, 1987, p.78). Vindo em oposição às escolas idealistas precedentes, Feuerbach, um dos maiores representantes do materialismo⁸, defenderá que a inexistência de deus é um fato, dada a falta de uma existência sensível; a ideia de deus não possuiria expressividade existindo somente de forma especulativa, para o autor, a existência de um ser só pode possuir validade quando for atestada pela sensibilidade, quando puder ser provada de forma material. Logo, é injustificável a existência de um ser que não possui existência material. Continua:

⁸ Cf. SOUZA, 1994, p.19-24.

Por conseguinte, para tomar *realmente a sério* a realidade do pensamento ou da ideia é preciso acrescentar-lhe algo de *diferente* dela, ou: o *pensamento realizado* deve ser *algo diverso* do pensamento não realizado, do simples pensamento [...]. O pensamento realiza-se, quer dizer, *nega-se*, deixa de ser simples pensamento. O que é então este não-pensar, este elemento distinto do pensar? O sensível (FEUERBACH, 1987, p.78).

Segundo Serrão, o pensamento está encerrado unicamente no intelecto do sujeito que exerceu o ato de pensar. Em outras palavras, o pensar é um ato pessoal e, sendo assim, possui também um valor de verdade pessoal que necessita do exterior para que seja validado. O sentir, pelo contrário, pressupõe o outro, o que está fora; deve haver uma relação com o exterior para que o ato se realize e, sendo assim, já pressupõe uma realidade intrínseca:

Se na atividade do pensamento o pensado pode manter-se encerrado na esfera do sujeito que pensa e carece, enquanto pensado, de um critério de adequação que valide o seu valor de realidade, o sentir é por natureza transitivo, é o sentir de algo diferente daquele que sente, traz imediatamente consigo em si a prova da realidade (SERRÃO, 2001, p.303).

Podemos perceber agora, que a religião (mesmo a natural)⁹ é uma criação humana que representa nada mais que o homem. “[...] Deus é objeto do homem e só do homem, não do animal” (FEUERBACH, 1987, p.42). Daí o autor conclui:

É, pois, inerente à essência do próprio Deus não ser objeto para qualquer outro ser fora do homem, ser um objeto especificamente humano, um segredo do homem. Mas, se Deus é unicamente um objeto do homem, que é que se nos revela na essência de Deus? Nada mais do que a essência do homem. Aquele para quem o ser supremo é objeto é ele próprio o ser supremo (FEUERBACH, 1987, p.43).

O objeto de uma crença humana deve, obrigatoriamente, se relacionar com o homem e, conseqüentemente, ser um objeto para o homem. O objeto divino se relaciona e é uma projeção humana pois, aparentemente, está posto fora do homem, mas evidentemente é um objeto advindo da interioridade humana:

[...] não pode conhecer-se ou ser autoconsciente sem objeto, ou seja,

⁹ Segundo Feuerbach, mesmo as religiões naturais e panteístas possuem deuses que, no fundo, são humanos. Mesmo em representações de seres da natureza (plantas, rios, montanhas, animais, etc.) ainda impera aqui a lógica, os sentimentos e as formas de pensar humanas.

é necessário primeiro o momento da separação, expressão ou exteriorização (*Entzweiung, Entäusserung*), para, depois, na assunção do objeto, reconhecer-se e chegar a uma nova identidade. Não se chega à autoconsciência imediatamente, mas apenas pela mediação do objeto ou objetivação da própria essência. (SOUZA, 1994, p.48).

Temos, portanto, que no movimento religioso o homem sai de si, universaliza-se criando um novo ser; se reconhece nesse novo ser e volta a si. “Religião”, que provém da palavra latina *religare* (religar o homem com o divino, reestabelecer a conexão do carnal com o espiritual) ganha um novo sentido na filosofia de Feuerbach: é o religar o homem consigo mesmo, com seu gênero e suas potências; a religião é a primeira consciência do homem, faz o homem se autoconhecer.

A religião se dá através do entendimento de infinitude que o homem tem através do conhecimento do que está fora dele. Por não ter conhecimento de que essa infinitude é dada através do seu próprio gênero, o homem projeta o gênero em um outro ser, personificando-o. Esse novo ser, por sua vez é um objeto humano que se relaciona com o homem e realiza os desejos humanos; é o homem adorando a si mesmo de forma indireta e inconsciente.

A sequência dos diversos capítulos de *A essência do cristianismo* mostra, predicado a predicado, que os atributos do Deus cristão são todos modos humanos ou, noutros termos, que na figura divina o homem apenas adora indiretamente qualidades humanas (SERRÃO, 2008, p.622).

A conclusão que chegamos, à luz do pensamento de Feuerbach, é que deus nada mais é do que o homem. Todos os atributos de deus são atributos humanos. Assim, se tirarmos os predicados humanos dos seres divinos, só nos restará o vazio.

A essência divina não é nada mais do que a essência humana, ou melhor, a essência do homem abstraída das limitações do homem individual, i.e, real, corporal, objetivada, contemplada e adorada como uma outra essência própria, diversa dele – por isso todas as qualidades da essência divina são qualidades da essência humana (FEUERBACH, 2009, p. 45-46).

Se Deus antes era entendido como o sujeito da criação, agora ele é apenas um reflexo dos predicados humanos. Se antes deus criava o homem à sua imagem e semelhança, agora é o homem que cria deus à sua imagem e

semelhança. Se antes o homem dependia de deus, agora deus depende do homem, pois “quando o homem acaba, acaba também a religião” (FEUERBACH, 2009^a, p.278). A partir daqui deus não é mais a causa primeira, mas sim uma consequência do pensamento humano, que por não entender a si mesmo, criou um ser idêntico a si e o colocou acima de sua própria humanidade. Se, portanto, quisermos entender deus, temos que entender o homem; nas palavras do próprio Feuerbach:

[...] teologia é antropologia, ou seja, no objeto da religião a que chamamos *theós* em grego, *Gott* em alemão, expressa-se nada mais do que a essência do homem, ou: o deus do homem não é nada mais que a essência divinizada do homem. (FEUERBACH, 2009^a, p.29)

Feuerbach nos mostra como o deus cristão, por exemplo, participa da “trindade humana”, provando que deus manifesta não só um reflexo do desejo humano, mas projeta as características do nosso gênero.

O objetivo principal de *A essência do cristianismo* é demonstrar que a essência da religião (do cristianismo), a sua essência divina, é a essência do homem, que a teologia é, na verdade, antropologia, que a suposta unidade entre a essência divina e a humana é a unidade da essência humana consigo mesma, ou que a suposta diferença entre a essência divina e a humana é apenas a diferença entre indivíduo e gênero (SOUZA, 1994, p.34).

Dessa forma, haverá similaridades no que diz respeito à essência divina e a humana. Deus é encarado como um ser infinito e sem limitações¹⁰, responsável pela criação do universo. Ora, o mundo material não possui racionalidade, então é preciso que exista um ser racional e inteligente¹¹ que tenha a capacidade de criar. Mas porque um ser completo criaria algo, já que nada lhe falta? Pela vontade, “A criação é a palavra de Deus pronunciada, a palavra criadora, a palavra interior, idêntica ao pensamento. Pronunciar é um ato da vontade, a criação é então um produto da vontade” (FEUERBACH, 2009, p.120). Mas essa vontade não é completa sem o amor¹².

A bondade divina, o sentimento puro, é expresso no ato de misericórdia, na vinda de Jesus Cristo: “o cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo”¹³:

¹⁰ Cf. FEUERBACH, 1987, p. 39.

¹¹ Cf. *Ibidem*, p. 39-40.

¹² Cf. FEUERBACH, 2009^a, p.293.

¹³ João 1:29-36.

Por misericórdia tornou-se Deus um homem – ele já era então em si mesmo um Deus humano antes de se tornar realmente homem; comoveu-se pois com a necessidade e a miséria humana. A encarnação foi uma lágrima da compaixão divina, logo, apenas um fenômeno de um ser que sente humanamente e que, por isso, é essencialmente humano (FEUERBACH, 2009. p.77).

Deus, portanto, não poderia ser um objeto para o homem se não pudesse ser reconhecido por ele:

Da mesma forma que um Deus sem sentimento, sem capacidade para sofrer não satisfaz ao homem enquanto um ser passional, sentimental, assim também não satisfaz um ser somente sentimental, sem razão e vontade. Somente um ser que traz em si o homem total pode satisfazer o homem total. A consciência que o homem tem de si mesmo em sua totalidade é a consciência da trindade (FEUERBACH, 2009. p.90).

Deus não só tem como base de sua criação a vontade humana, mas além disso, tem em seu conteúdo o gênero humano. Fica claro que essa dicotomia indivíduo-gênero tratada por Feuerbach mostra que deus e homem são o mesmo; que aqui não há uma diferença essencial, apenas qualitativa. Não existe, portanto, nenhum órgão religioso especial, não há um sentimento específico para a religião, nenhum objeto religioso realmente sagrado que mereça um tipo especial de adoração, pois todo tipo de conteúdo que se encontra no pensamento religioso é apenas humano, todos os objetos elegidos são objetos humanos e “[...] e por isso derivam idolatria, religião e superstição, no fundo de uma raiz comum na essência do homem” (FEUERBACH, 2009^a, p.253). As características da religião não são exclusivas a ela. A religião é inata por conta de um sentimento, mas esse sentimento não está acima do homem, é totalmente humano. E o modo do homem se relacionar com esse sentimento também não é fantástico, e nem exclusivo da religião, mas é puramente humano.

[...] as intenções e sentimentos que o homem tem com relação a um objeto religioso, um deus, tem também com relação a objetos não religiosos, não sendo pois os sentimentos religiosos especiais, não existindo portanto um sentimento especificamente religioso. O homem cai de joelhos diante de seus deuses, mas o mesmo faz ele também diante de seus senhores, diante daquelas que têm sua vida nas mãos; ele lhe implora misericórdia e se humilha; em síntese, ele mostra a mesma devoção tanto aos homens quanto aos deuses (FEUERBACH, 2009^a, p.252).

2.1 Do início da religião como dependência

Podemos afirmar que existe uma interdependência clara na relação *eu e tu*: todo homem depende de uma certa reciprocidade com o outro para uma melhor qualidade de vida. A *relação eu e tu* tratada por Feuerbach, principalmente na obra *A Essência do Cristianismo* (1841) reflete, acima de tudo, uma relação do *eu* com o que está fora. Quando o *eu* sai da individualidade, conhece o mundo, a natureza, o outro e passa a viver uma vida mais aberta e voltada fundamentalmente para o exterior.

A situação humana partilha da condição ontológica geral; sem se confundirem, sem serem iguais, todos os existentes são semelhantes, parentes. O homem é equiparado a todos os outros na mesma situação de coexistência, modelada pelo espaço como simultaneidade e presença (SERRÃO, 2009, p.30).

Graças a essa “condição ontológica geral”, o homem torna-se cognoscível ao seu semelhante, o *eu* pode colocar-se no lugar do *tu* e compreender seus afetos, modos de pensar e agir.

Porém, Feuerbach aponta para uma segunda categoria de dependência. Principalmente em *A Essência da Religião* (1846) e *Preleções sobre a Essência da Religião* (1851), o filósofo introduz um novo elemento do qual o homem sente-se dependente – mas de forma diversa. A natureza mostra-se ao homem uma força superior e “imparcial”: aqui, a dependência é unilateral na medida em que a natureza não necessita do homem em seu fluxo. Sua falta de inteligibilidade fará com que o homem manifeste suas questões mais fundamentais (como a pergunta pelo sentido e origem da vida) e será um dos principais fatores para a criação da religião. Nesse sentido, Serrão afirma:

O tema da dependência vem trazer um acento novo, ausente dos escritos anteriores: um desnivelamento insuperável impresso na existência humana. A direção horizontal, contínua, progressiva e futurizante que se plenifica em crescendo, é interceptada pela direção de verticalidade e de limite que leva o humano a saber-se e sentir-se dependente de um outro, que por sua vez é independente dele: a *natureza não humana*. A sua não congruência entre humano e não humano rompe a dinâmica da reciprocidade e dramatiza a antropologia, introduzindo a sua outra face: a fragilidade prática de existir, uma fragilidade, para mais, sem resolução teórica, uma vez que um dos traços da natureza não-humana é precisamente a incognoscibilidade, o seu estatuto de coisa em si (SERRÃO, 2009, p.32).

Feuerbach observa que mesmo as primeiras formas de religião possuíam como fundo o sentimento humano. Os primeiros homens se viam sozinhos no mundo; não se podia encontrar nada mais astucioso, habilidoso e inteligente que ele mesmo. A única coisa que o detia era a força avassaladora da natureza. Ela o fascinava, o interessava e causava *medo*. Movido principalmente pelo medo, começa o homem a projetar na natureza seu modo de se relacionar consigo e com o outro, na interpretação de Feuerbach, é como se os primeiros homens entendessem as forças da natureza como um outro homem, como um semelhante, daí começasse a fazer oferendas, deificar e agradar a natureza através dos mesmos artifícios que usa em sua comunidade ou grupo. “Aquilo que o homem acredita reconhecer na natureza como entendimento, espírito, que empresta a ele uma teleologia, é, portanto, apenas uma representação humana” (CHAGAS, 2009, p.63). E assim o homem faz da natureza um deus, que nada mais tem em seu conteúdo do que o próprio homem, pois é encarado como um semelhante.

O medo é, portanto, o sentimento fundante das primeiras formas de adorações subjetivas¹⁴, que não constituem religiões organizadas, mas já encaram a natureza através de justificativas sobrenaturais. Por desconhecimento das forças da natureza, o instinto humano foi de adorá-la como se houvesse algum tipo de racionalidade nela.

Porque a natureza oferece ao homem o que ele precisa, foi ela idolatrada como divina; a veneração (*Verehrung*) ou divinização (*Vergötterung*) da natureza significa, por conseguinte, a sua antropomorfização, isto é, a sua humanização pela religião, pois o valor, que o homem põe na natureza, é apenas o valor que ele atribui a si mesmo, à sua própria vida (CHAGAS, 2009, p.62).

Adorar a natureza significa se comunicar de forma direta com forças desconhecidas, místicas. As primeiras descobertas humanas, o primeiro relacionamento do homem com algo não semelhante a ele, foi com a natureza, e logo aquele percebeu que não poderia medir forças com esta. A natureza tinha o poder de matar o homem ao mesmo tempo em que era a única capaz de dar e manter sua vida. Foi então o medo o primeiro sentimento diante da grandeza da

¹⁴ Em um primeiro momento, temos em vista investigar as motivações e sentimentos que levam o homem a criar religiões; esses sentimentos e motivações por vezes se interlaçam às religiões objetivas e históricas (uma vez que essas religiões são um desdobramento dos pensamentos e religiões subjetivas) porém, nossa meta é a de entender que existem sentimentos na essência humana que fazem com que o homem projete a si mesmo em um deus.

natureza; esse sentimento faz com que o homem perceba, por exemplo, a superioridade dos fenômenos naturais.

Confirma-se ainda explicação da religião a partir do medo pelo fato de que mesmo entre os povos mais elevados espiritualmente a mais alta divindade é a personificação dos fenômenos naturais que produzem no homem o mais alto grau de medo, a divindade da tempestade, do trovão e do raio (FEUERBACH, 2009^a, p. 40).

Chuvas, trovões, neve, secas e tempestades tinham o poder de dizimar a humanidade. Mas ao mesmo tempo em que se sentia medo podia-se notar que era graças a esses mesmos fenômenos naturais que havia vida. Os elementos da natureza mantêm a vida humana e geram mais vida, daí então junto ao sentimento de medo vir o sentimento de *gratidão*. Feuerbach dessa forma, compreende que não existem somente sentimentos opressores e negativos na religião. Ora, sendo esta apenas um reflexo da própria natureza do homem, e sua relação com deus apenas um reflexo de sua relação consigo e com o outro, é natural que se entenda que sentimentos positivos como o amor, o júbilo e a gratidão sejam aceitáveis para que exista adoração. Por isso,

[...] o medo não é a explicação completa e suficiente para a religião [...] porque ao medo segue-se um sentimento oposto, uma vez que o perigo passou, e esse sentimento contrário ao medo se prende ao mesmo objeto, bastando um pouco de atenção e reflexão para se perceber. Esse sentimento é o da libertação do perigo, do medo e da angústia, é o sentimento de arrebatamento, da alegria, do amor e da gratidão (FEUERBACH, 2009^a, p. 43).

Medo e gratidão, sentimentos distintos que serão o início do sentimento religioso propriamente dito. Ao notar que a natureza era superior, que a chuva poderia matar, o rio afogar; que um terremoto e qualquer fenômeno natural poderia tirar a vida humana passa-se, como foi dito, a rezar para a chuva, fazer oferendas ao rio, etc. Fazer dos fenômenos naturais forças superiores para além da materialidade física nos mostra que os dois sentimentos-base podem ser encarados apenas como o sentimento de *dependência* em relação à natureza. “O homem transforma em Deus ou numa essência divina tudo aquilo de que sua vida depende [...]” (FEUERBACH, 2009^a, p.68). Toda criação e adoração divina diz respeito ao sentimento de finitude, de incompletude, de dependência em relação a algo;

Pela natureza torna-se o homem consciente de que sua existência depende dela, pois o que ele é deve ele a ela, uma vez que ele sem

ela é nada e nada pode. Precisamente este aspecto da necessidade e da dependência do homem da natureza, da evidencia da natureza externa como *condition sine qua non* da vida, que existe objetivamente fora do espírito, é o fundamento material do nascimento da religião (CHAGAS, 2009, p.59).

Quando o homem percebe que sua existência não depende apenas dele mesmo, quando a natureza lhe imprime a marca da morte, é que o homem é tomado pelo sentimento religioso, é por isso que sem a morte não haveria religião. Os deuses se relacionam com seus criadores através de uma falha sentida por estes. Onde há uma lacuna, uma falta, existe um deus para preenche-la¹⁵, e esse deus não realiza nada que ultrapasse a lacuna de cada indivíduo. O limite do homem é o limite do seu deus, sendo assim, os deuses (mesmo os que são pensados como ilimitados) só se relacionam com a vontade de seus adoradores; sempre aprisionados ao contexto histórico-social em que se encontram. Deus, portanto, “[...] de um espelho da essência humana, torna-se um espelho da vaidade e do narcisismo humano” (FEUERBACH, 2009, p.223), o homem se vê dependente de deus, mas seu deus só tem validade se lhe for útil.

Se pensarmos nas religiões históricas (desde as naturais até as mais institucionalizadas), veremos que essas religiões possuem princípios tratados por Feuerbach, elas depreendem sentimentos humanos e são condizentes aos seus respectivos contextos. Hapi, o deus que personifica as águas do Nilo, por exemplo, é adorado pelo egípcio, que possui relação com o rio Nilo, mas não tem serventia para o hindu, que se relaciona com o Ganges. O egípcio reza para que seus deuses tragam chuva, encham o Nilo e lhe tragam fartura; não interessa aqui que esse deus encha o Ganges porque os limites dos deuses egípcios é o limite do povo egípcio, ou seja, o deus do egípcio serve às necessidades do povo egípcio¹⁶. As festas, oferendas e preces para os deuses adorados no Egito se relacionam unicamente

¹⁵ É interessante que se confira, a título de curiosidade, a obra *O Futuro de uma Ilusão* de Sigmund Freud. Lá o autor tratará sobre a gênese da religião ser precisamente o sentimento de falta, de uma forma semelhante a Feuerbach (salvo diferenças fundamentais de perspectiva dos autores). Esta falta ou dependência fará com que o homem desenvolva uma relação com seu deus semelhante à relação de uma criança com seus pais. Feuerbach, em algumas obras chega a tratar sobre o assunto (Cf. FEUERBACH, 2009, p.96), mostrando que “a religião é a infância da humanidade” (Cf. Ibidem, p.45). Cf. FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão**, o mal-estar da civilização e outros trabalhos. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu; Rio de Janeiro, Imago Editora, 1996.

¹⁶ Cf. FEUERBACH, 2008, p. 70

com os fenômenos que possuem relevância para o povo egípcio¹⁷. O homem se relaciona com deus através do *princípio da utilidade*; um deus só é adorado se oferece algo em troca, só se adora o que é vantajoso.

[...]adora-os apenas porque crês ou imaginas que a adoração deles trará para ti alguma vantagem. A expressão vantagem é, de resto [...], uma expressão vulgar, impropria, contrária ao sentido religioso [...]. A expressão e o conceito religioso para vantagem é benefício, porque só o benefício, mas não a vantagem, me inspira sentimentos de gratidão, adoração e amor, e só esses sentimentos são religiosos por sua natureza e seus efeitos (FEUERBACH, 2009^a, p.66-67).

Feuerbach promove uma investigação das possíveis causas do fenômeno religioso. Se a religião é algo que concerne somente ao homem, então ela deve ser fundada a partir de sentimentos humanos. A religião funciona, segundo o autor, através do binômio medo-gratidão, que nada mais mostram que, no fundo, o homem é tão dependente da natureza que louvará deuses afim de que estes não lhe tragam perdas, mas em contrapartida, lhe tragam ganhos, pelo simples fato de serem adorados. Não obstante, essa adoração só existe porque traz algum tipo de vantagem a quem adora. Feuerbach percebe, então, que além de o homem criar um deus, esse deus, acima de tudo, tem de lhe ser útil; e é a partir desse fato que se pode concluir que a religião traz em si o *egoísmo humano*, mas esse egoísmo “não é o moral, mas o metafísico, isto é, fundado na essência do homem sem seu saber e querer, o egoísmo sem o qual o homem não pode viver [...] (FEURBACH, 2009^a, p.65). Feuerbach nos alerta e mostra o tempo todo que a religião é sim uma criação humana, mas, como foi dito, é uma criação inconsciente e, desde seu princípio, passa por um processo histórico que se enraizou em nossa cultura, justamente por tratar de sentimentos humanos e acompanhar todo o desenvolvimento da humanidade. É por conta disso que, em diversas épocas, o homem adorou deuses diferentes e a própria religião se tornou diferente; a adoração não depende de deus, mas sim do homem que visa seu próprio bem-estar. Portanto,

[...] se a dignidade de ser adorado e implorado, logo, se a divindade de um ser depende exclusivamente de sua relação com o bem-estar humano, se é divino somente um ser que seja benéfico e útil ao homem, então o motivo da divindade de um ser está somente no egoísmo do homem, que relaciona tudo só consigo e só julga

¹⁷ O exemplo do egípcio se estende aos demais povos e inclusive às religiões mais contemporâneas. Quando pensamos nas rezas, penitências, dízimos, etc. fica claro que a relação com deus é baseada na utilidade deste.

conforme essa relação. (FEUERBACH, 2009^a, p. 78)

A partir da percepção da finitude, cria-se entidades superiores que se relacionam com o homem, e essa relação funciona basicamente como uma troca, instaurada a partir de um desejo humano, ou melhor, do egoísmo humano: o que o homem quiser, deus deverá conceder-lhe; o que o homem temer, deus deverá proteger-lhe. Com deus está ligado o nome de alguém capaz de realizar desejos e ouvir pedidos; quanto mais difícil é o desejo de ser realizado, mais fervorosa a oração. Quanto mais se tem medo, mais se pede proteção e mais se é grato. Mas qual é o maior desejo humano? A felicidade. E qual o maior medo? A morte.

O medo é o sentimento de morte, a alegria o sentimento de vida. O medo é o sentimento da dependência de um ser ou pelo qual não sou nada, que tem o poder de me aniquilar. A alegria, o amor, a gratidão são sentimentos de dependência de um ser através do qual eu sou alguma coisa, que me dá o sentimento e a consciência de que eu vivo e existo através dele. Uma vez que eu vivo e existo através da natureza ou o deus, amo-o; uma vez que eu sofro e me consumo através da natureza, tenho medo dela. (FEUERBACH, 2009^a, p.44)

“É na relação do homem com a existência, no conflito entre o sofrimento vivido e a aspiração à felicidade que se encontra a raiz última de todas as religiões” (SERRÃO, 2002, p. 19). Por isso, o sentimento de dependência nos mostra dois instintos básicos, que conseqüentemente nos revelarão a mais evidente função dos deuses. Se pensarmos, por exemplo, nas sociedades mais antigas (e, de certa forma até mesmo as mais contemporâneas), veremos que há uma ordem social regida e justificada pelo fator religioso; é como se a presença divina governasse (e devesse governar) por conta de uma capacidade e um conhecimento sobre-humano de fazer seus governados mais felizes. As organizações político-sociais existem para prover o bem e a felicidade do seu povo. A crença numa religião que embasa esse pensamento nos mostra que o instinto de felicidade funda e dá forças à religião. “Em síntese, a religião tem uma meta e um fundamento essencialmente prático; o instinto de onde nasce a religião, seu último fundamento, é o instinto de buscar a felicidade [...]” (FEUERBACH, 2009^a, p.225). A morte, o perecimento, a finitude são, por outro lado, a razão para a infelicidade humana¹⁸; se o homem fosse imortal seria feliz; se fosse feliz – se fosse pleno – não necessitaria de deuses. “[...]”

¹⁸ “Querer ser livre é querer ser livre de privações e desejos não satisfeitos. Desejos satisfeitos equiparam-se a ser *feliz*, desejos insatisfeitos significa ser *infeliz*” (LOPES, 2011, p.42).

somente o tumulto do homem é o berço dos deuses (FEUERBACH, 2009^a, p. 47). Essa relação felicidade/morte fica evidente quando pensamos no “paraíso” cristão: uma vida *post-mortem* onde o homem se livra de todas as suas limitações e vive eternamente pleno, livre e feliz.

O cristianismo exclui do *paradies* (éden) todos os limites e todas as adversidades que estejam ligados com a sensibilidade, com a natureza. Ele arranca o homem da natureza, pois o mundo externo contém *per se* um conteúdo que contradiz, segundo a vontade do cristão, um ideal de uma vida absolutamente ilimitada (CHAGAS, 2004, p.87-88).

Felicidade é ser ilimitado; o maior desejo humano é o de ser deus, a criação de deus (mesmo que inconsciente) revela a vontade pela ilimitação, pela infinitude, pela felicidade. Feuerbach nos revela a conclusão de sua “gênese” religiosa tratada a partir de sentimentos humanos, que nada mais é do que a felicidade. Felicidade significa aqui plenitude, se o homem fosse pleno, se fosse feliz, não sentiria medo, não seria dependente e, sendo assim, não teria motivo para ficar grato com algo de que não depende. Feuerbach conclui:

Enquanto que antes minha tarefa era provar que o amor próprio é o fundamento último da religião, é ela agora mais precisamente provar que a religião tem por meta a felicidade humana, que o homem só adora os deuses para com isso realizar seus desejos, para com isso ser feliz (FEUERBACH, 2009^a, p. 226).

2.2 Da religião como uma questão de necessidade e perspectiva humana

Pensar com Feuerbach nos faz entender o que existe na gênese da religião, na sua essência propriamente dita. O autor nos mostra que o medo da morte e o instinto de felicidade revelam uma carência que buscará a criação de um ser plenipotente e infinito para supri-la¹⁹. É de suma importância observar que os sentimentos tratados até agora serão mais relevantes se pensarmos que eles formam a base do sentimento religioso; para Feuerbach, tais sentimentos mostram um homem ainda inconsciente, que percebe a natureza e a trata como um ser divino.

Mas não obstante sejam todas essas impressões, afeições e

¹⁹ “Por isso não é somente a limitação do homem, segundo a qual ele pensa em tudo de acordo consigo, também não é só a ignorância, seu desconhecimento do que é a natureza, e não só a imaginação que tudo personifica, é também a afetividade, o amor-próprio, o egoísmo humano e a ânsia de felicidade o motivo pelo qual ele atribui os fenômenos da natureza a seres voluntários, espirituais, pessoais e humanamente vivos [...]” (FEUERBACH, 2009^a, p. 228).

atmosferas tais como [...] o medo da noite, a escuridão e o silêncio da floresta [...], momentos da religião, portanto, fatos que são importantes e que devem ser levados em consideração durante a explicação e a compreensão da religião, mesmo assim encontra-se o homem aqui ainda fora do terreno da história, na condição de infantilidade [...], pois ainda se deixa dominar por tais impressões e afeições sem discernimento nem crítica, retirando seus deuses de tais impressões e afeições (FEUERBACH, 2009^a, p. 61).

Mais uma vez, fica bastante claro que a religião é uma invenção humana em absoluto, criada não somente para satisfazer a vontade humana, mas além disso, ao egoísmo humano! Entretanto, poderíamos nos perguntar: ora, mas se deus está ligado à essência humana e serve para atender suas vontades, porque existem diversos deuses ao invés de um? Que tipo de vontade é essa? Seria uma vontade única ou variável?

Diversos são os deuses dos homens somente conforme os diversos benefícios que eles prestam ao homem, diversos somente conforme os instintos e necessidades do homem que eles satisfazem, diversos são os objetos da religião somente conforme as diversas faculdades da essência humana com as quais eles se relacionam (FEUERBACH, 2009^a, p.67).

Apesar de sermos humanos, todos temos desejos, pensamos e sentimos de forma diferente; nossos desejos, pensamentos e sentimentos dependem de nossos encontros, de nossas vivências, etc. Se pensássemos livremente em um ser que tem o poder de tornar real nossos segredos mais íntimos, certamente este ser estaria relacionado ao nosso contexto e, mais do que isso, limitado a ele. Se toda adoração divina está ligada à vontade humana, seria uma incoerência que esta vontade estivesse aquém do contexto vivido nesta adoração. “O Deus de um homem ou de um povo [...] nada mais é que o seu ideal” (FEUERBACH, 2009, p. 285). Feuerbach defende claramente que todo objeto que se relaciona com o homem reflete, no fundo, suas próprias necessidades, seus próprios interesses:

[...] o objeto do homem nada mais é que sua própria essência objetivada. Como o homem pensar, como for intencionado, assim é o seu deus: quando valor tem o homem, tanto valor e não mais tem o seu Deus. *A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo.* Pelo Deus conheces o homem e vice-versa pelo homem conheces o seu Deus (FEUERBACH, 2009, p.44).

Sendo assim, quando o autor elege a *dependência* como uma das bases da religião – e essa dependência acarreta o egoísmo – percebe-se que as entidades

religiosas são objetos humanos – e não mais do que isso – que possuem existência somente enquanto são indispensáveis, úteis, prestativos, etc. É interessante notar que, no pensamento feuerbachiano, há uma espécie de “relativização” da visão do pensamento religioso, pois o autor percebe (sempre a partir de uma análise histórica e antropológica de sua época) que não existe um grau qualitativo entre as religiões, ou seja, nenhuma religião carrega uma verdade mais absoluta ou uma aproximação maior com o divino; todas as religiões são mutantes e portam consigo as necessidades histórico-sociais e naturais de seu povo²⁰.

Aqui encontra Feuerbach o fundamento da íntima articulação e da identidade essencial ente o humano e o divino. Enquanto entes imaginários produzidos pela fantasia dos indivíduos e dos povos, os Deuses manifestam sempre uma semelhança com o seu criador, semelhança essa comprovada pela sua representação antropomórfica. E sendo tais entidades a expressão de desejos e aspirações do homem, no modo como este as pensa, representa e adora, na natureza dos predicados que lhes confere, revela também, embora inconscientemente, a consciência que tem de si mesmo (SERRÃO, 2002, p.13).

Ora, se entendemos que a religião trata – e não passa – de um objeto unicamente humano, então seu conteúdo está relacionado aos seus criadores que, por sua vez, estão limitados aos seus próprios contextos. As religiões mais contemporâneas tratam as religiões mais antigas como “mito”, justamente por acharem que carregam em seu conteúdo uma verdade supostamente maior do que a de suas antecessoras. Porém, mesmo essas religiões mais contemporâneas estão ligadas ao contexto contemporâneo e estão sujeitas a tornarem-se “mito” quando seu conteúdo não for mais condizente com o contexto futuro²¹. Não devemos, portanto, encarar o fenômeno religioso como um processo histórico que diz respeito a um maior grau de “desenvolvimento espiritual”, mas devemos entender que os contextos sociais são os verdadeiros responsáveis pela mutação da religião²².

²⁰ “[...]assim como o deus grego, romano, em suma, o deus pagão é, como nossos próprios teólogos e filósofos o admitem, apenas o objeto da religião pagã, um ser que possui existência somente na crença e imaginação de um pagão [...]; da mesma forma é também o deus cristão apenas um objeto da religião cristã, portanto também apenas uma expressão característica do espírito e da essência do homem cristão” (FEUERBACH, 2009, p. 30).

²¹ “As religiões surgidas em épocas posteriores, como a cristã, que se designa como nova, não foram novas religiões quanto à essência, foram religiões críticas, apenas reformularam, espiritualizaram, adaptaram ao estágio da humanidade evoluída concepções religiosas que eram oriundas de épocas mais remotas da humanidade” (FEUERBACH, 2009^a, p. 234).

²²Na *Essência do Cristianismo*, Feuerbach observará que “Para o conhecimento de uma crença, da religião em geral é necessário que se atente para os graus inferiores, mais rudes, da religião. Não se deve considerar a religião somente numa linha ascendente, mas contemplá-la em toda a extensão de sua existência.” (FEUERBACH, 2009, p.186). Por isso nosso trabalho não é o de tratar a religião de uma forma histórica, mas o de perceber que existem pontos que se repetem em diversas religiões

As religiões naturais são um reflexo desse pensamento. Quando homem se relacionava quase que de forma exclusiva com a natureza, era esta igual a ele: um ente pessoal e sensível. Homem e natureza não se distinguiam e, como já fora dito, o homem fez da natureza sua semelhante e, de forma instintiva e involuntária, transformou um ente natural em um ente da representação humana. Através da força que a natureza suscitava, o homem passa a apreende-la não só como sendo um ente com sentimentos humanos, mas com força e propriedades sobre-humanas, ou seja, como um Deus. A religião natural parte de uma simples impressão humana que está relacionada com uma má interpretação da realidade, uma compreensão insciente no que diz respeito à natureza. Feuerbach defende que “a religião da natureza é a flagrante contradição entre representação e realidade, entre fantasia e verdade”²³ (FEUERBACH, 2008, p. 67, tradução nossa), e continua:

Na religião natural, o homem se volta para um objeto que está em radical contradição com a vontade e o sentido da religião porque lá o homem sacrifica seus sentimentos a um ente sem sentimentos, sua inteligência a um ente sem inteligência alguma, situa por cima de si o que gostaria que estivesse por baixo, está em servidão com aquele que gostaria de dominar, venera o que no fundo detesta, suplica auxílio àquele que busca ajuda ²⁴ (FEUERBACH, 2008, p.64, tradução nossa).

2.3 Da religião da natureza à religião do homem

Mas, se foi dito anteriormente que o objeto da religião é apenas o homem e que a religião carrega consigo o sentimento humano e somente humano, como é possível entender algum tipo de religião sendo puramente fisiológica? Mesmo sendo útil ao homem, é possível que se adore um deus puramente físico? Ou, numa perspectiva feuerbachiana, será que mesmo as divindades da natureza ainda possuem algum tipo de racionalidade, vontade e sensibilidade (*sinnlichkeit*)? Ou seja, as religiões naturais ainda são projeções do gênero humano?

Como dissemos, quando o homem se relacionava diretamente com a

(em diversas épocas históricas) e nos mostram que há apenas uma adaptação contextual de uma religião em relação à outra.

²³ “La religión de la naturaleza es la flagrante contradicción entre representación y realidad, entre fantasía y verdad.”

²⁴ “En la religión natural, el hombre se vuelve hacia un objeto que está en radical contradicción con la voluntad y el sentido de la religión porque ahí el hombre sacrifica sus sentimientos a un ente sin sentimientos, su inteligencia a un ente sin inteligencia alguna, sitúa por encima de sí lo que le gustaría que estuviera por debajo, está en servidumbre con aquello a lo que le gustaría dominar, venera lo que en fondo detesta, le suplica auxilio aquello contra lo cual busca ayuda.”

natureza, era então adorada a natureza em si mesma, e não através de entes antropomórficos. Na representação e na fantasia, uma árvore ou um rio eram tidos como entes sobrenaturais. Porém, é facilmente percebido que a religião natural, ao empregar entes materiais como deuses, expõe uma fragilidade. Ora, quando se percebe que aquela árvore é tão ou mais finita e perecível que o próprio homem, deixa-se de se adorar aquela árvore em específico.

Como pode então, a religião fugir dessas contradições e desenganos tão toscos a que ela mesma se expõe adorando a natureza? Únicamente fazendo que seu objeto seja um ente invisível e sem nenhuma sensibilidade, um ente que seja somente objeto da fé, da representação, da fantasia, em suma, do espírito, e deste modo um ente em si mesmo espiritual²⁵ (FEUERBACH, 2008, p.67, tradução nossa).

No fundo, quando o homem adorava, por exemplo, a árvore, estava adorando o que era proveitoso nela (seu fruto, sua sombra, etc.). Porém, a partir do momento em que o homem começa a notar que toda a materialidade é finita, a adoração das coisas materiais passa a perder força e começa-se daí a adorar as representações, o gênero, aquilo que é impalpável, ou seja, o espírito. Quando o homem vai tomando um maior conhecimento do mundo e de suas limitações, a religião passa a dizer menos sobre o mundo físico e passa a se focar no que o “transcende”. Passa-se de um modo de religião menos imanente para uma religião mais transcendente²⁶, concomitantemente, o homem se relaciona menos com a natureza e mais com questões que transcendem a ela, como a liberdade, a coragem, a inteligência, a política, etc.

Feuerbach nos mostra que a partir do momento em que o homem começa a se sedentarizar, a viver em grupos maiores (em comunidades e sociedades), seus interesses também se modificam.

²⁵ “¿Cómo puede entonces la religión sustraerse a estas contradicciones y desengaños tan toscos a los que ella misma se expone adorando a la naturaleza? Únicamente haciendo que su objeto mismo sea un ente invisible y sin ninguna sensibilidad, un ente que sólo sea objeto de la fe, de la representación, de la fantasía, en suma, del espíritu, y de este modo un ente en si mismo espiritual.”

²⁶ Por defender uma visão mais “extensiva” e menos “ascendente”, Feuerbach não trata de forma sistemática os momentos da religião e, por vezes, fica confuso distinguir quando o autor se refere à religião da natureza. Porém, mesmo usando o termo “religião da natureza” para discorrer sobre uma religião mais primitiva, uma religião histórica e até de religiões politeístas, devemos entender que há um momento em que o homem adora a natureza de forma mais física e outro em que a adora de forma mais espiritual. Quando, por exemplo, na adoração ao sol, existe um momento em que se adora o sol em si, outro em que se adora os benefícios do sol para a vida, para a agricultura, etc., e um momento em que se adora um deus que representa o Sol, como no caso do politeísmo.

Quando a existência [...] de um povo [...] e exatamente por isso também a do homem individual era dependente da agricultura [...], quando então o desejo principal do homem era a prosperidade e o sucesso da agricultura, era esta também um dever uma questão religiosa” (FEUERBACH, 2009, p.278-279).

E se o sentimento de dependência da natureza é aqui a base dessa questão religiosa (uma vez que a natureza é a responsável pela vida e existência humana), é perfeitamente inteligível que a natureza divinizada será a natureza com a qual o homem se relaciona, a natureza que ele conhece e que deve sua própria vida, ou seja, a natureza de seu país. E é no momento em que o homem passa a adorar as qualidades da natureza das quais ele é dependente que podemos afirmar “[...] uma religião genuína, permanente, histórica e representada num culto formal” (FEUERBACH, 2009^a, p.61).

A partir dessa perspectiva, Feuerbach nos dá a chave para que entendamos o porquê de tantas religiões existindo em épocas iguais e lugares diferentes, mas mesmo assim adorando suas divindades naturais. A religião tem uma essência que não é mística ou fantástica, mas sim, humana. Sendo, pois, a existência humana dependente da natureza, determinada pela sua própria localização geográfica, é natural que existiram diversos deuses, e cada qual condizendo à sua pátria. As primeiras sociedades tinham como seu ideal religioso a natureza, (não mais a adoração da natureza de forma direta, como um ente puramente natural porque o homem não tinha mais uma relação tão direta com a natureza) mas uma natureza sensível aos sentimentos humanos²⁷. A religião da natureza foi a primeira manifestação histórica de uma religião mais organizada, pois é nesse momento que o homem se estabelece em sociedade, desenvolve uma cultura e, conseqüentemente, uma religião. “Quando o homem se encerra em casa, encerra também seus deuses em templos” (FEUERBACH, 2009, p.51). Neste ponto, devemos observar que ainda imperam os sentimentos religiosos subjetivos, mas de maneira mais comunitária. As religiões históricas são um desdobramento do sentimento religioso que procuram uniformizar a religiosidade subjetiva, mas sem

²⁷ “O homem, no estágio da religião da natureza, adora o sol porque percebe que tudo depende dele, percebe como nenhuma planta, nenhum animal, nenhum homem pode viver sem ele; mas ele não o adoraria se não o concebesse como um ser que se locomove livremente no céu como o homem, se não concebesse os efeitos do sol como dadas voluntárias que ele distribui para a Terra por pura bondade. Se o homem encarasse a natureza como ela é, com os olhos que a encaramos, acabariam todos os motivos de adoração religiosa. O sentimento que impele o homem à adoração de um objeto pressupõe que esse objeto não seja insensível a essa adoração, portanto, que tenha sentimento, que tenha um coração humano sensível aos interesses humanos.” (FEUERBACH, 2009^a, p. 201)

substituí-la.

As religiões objetivadas e historicamente instituídas têm na sua base uma especial atitude humana, nas quais radica a sua própria gênese e continuidade. A compreensão da religião (objetivada) remete à religiosidade, e esta é reconduzida a um conjunto de mecanismos subjetivos sem os quais a esfera do divino – falha de correspondência objetiva – não terá início nem poderia prosseguir (SERRÃO, 2009, p.22).

É patente que a grande maioria dos povos adoravam à natureza como a um deus, mas para além da adoração da natureza (do universo) como um todo, era mais importante que se adorasse a natureza na qual eles dependiam sua vida e de seus compatriotas. Mostra-se na religião natural que, apesar dos entes serem relativos à natureza (árvores, animais, água, terra, fenômenos naturais, etc.), o que é mais venerado não são os entes em si mesmos. Se por um lado esses tipos religiosos parecem possuir como base uma espécie de imanência, a adoração da natureza carrega no fundo uma transcendência, pois o que entra em jogo aqui é uma veneração pelas propriedades dos entes naturais, pela sua representação e por consequência, sua utilidade.

Os entes naturais mais necessários para o homem foram também aqueles que gozaram de uma veneração mais universal e elevada. O que é objeto das necessidades e finalidades humanas são por isso mesmo também objetos dos desejos humanos. A chuva e o sol são necessários para mim porque as sementes que planto devem crescer. Durante uma prolongada seca o que desejo é que chova; se o que há são contínuas chuvas, o que desejo é que saia o sol²⁸ (FEUERBACH, Ludwig. 2008, p.59, tradução livre).

Algumas religiões nos mostram culto a deuses que possuem corpo humano e uma cabeça animal (ou o contrário), essa representação nos mostra que algumas propriedades animais são desejadas (como a lealdade do cachorro, a coragem do leão, a inteligência e agilidade do gato, etc.)²⁹; a veneração dessas propriedades como divinas nos mostram um desejo humano que não só adora a natureza em si, mas também sua representação.

²⁸ “Los entes naturales más necesarios para el hombre fueron también aquellos que gozaron de una veneración más universal y elevada. Lo que es objeto de las necesidades y fines humanos es por eso mismo también objeto de los deseos humanos. La lluvia y el sol son necesarios para mí porque las semillas que siembro han de crecer. Durante una prolongada sequía lo que deseo es que llueva; si lo que hay son lluvias, lo que deseo es que salga el sol.”

²⁹Cf. FEUERBACH, 2008, p. 52, § 26.

Quando Deus aparece e se adora no fogo, adora-se em verdade o fogo como Deus. O Deus que reside no fogo nada mais é do que a essência do fogo que impressiona o homem por causa dos seus efeitos e propriedades; o Deus que reside *no homem* nada mais é do que a *essência do homem* (FEUERBACH, 1987, p.85).

Por isso, em *Preleções sobre a Essência da Religião*, Feuerbach admite que a religião também fez das qualidades da natureza qualidades de Deus (ou de deuses), que não só o homem foi divinizado no processo religioso, mas também a materialidade natural³⁰ e irracional. “Por isso, se antes resumi minha doutrina na sentença: a teologia é antropologia, devo agora acrescentar: e fisiologia” (FEUERBACH, 2009^a, p.34).

Teologia também é fisiologia. O homem adorou e personificou a natureza quando possuía com ela sua relação mais íntima, de maior dependência. Por não entender os fenômenos naturais, deificava-se a natureza a fim de que essa veneração fosse capaz de transformar os desejos humanos numa realidade; podendo esse deus ser de representação animal, vegetal ou, posteriormente, um deus totalmente antropomorfizado. O fato é que todas as vontades e desejos humanos tornam-se questões religiosas. No estágio da religião da natureza, o homem irá adorar aquilo de que ele depende; aquilo que é uma questão de vida ou de morte era representado religiosamente. Um exemplo citado pelo próprio Feuerbach em *A Essência da Religião* é o dos Astecas, segundo ele:

Os astecas tinham entre muitos outros deuses, também um deus de sal. Este deus de sal nos desvela de forma patente a essência do deus da natureza em geral. O sal (sal-gema) representa para nós em suas diversas utilizações de tipo econômico, medicinal e tecnológico, o aspecto útil e benéfico da natureza que tem sido tão observado pelos teístas³¹ (FEUERBACH, 2008, p.29, tradução nossa).

Todavia, o homem vai aos poucos se vendo mais como parte de uma comunidade e menos como parte da natureza. O homem se vê dentro de uma sociedade, desenvolve cultura, relações sociais e, conseqüentemente, religião.

³⁰Cf. FEUERBACH, 2009^a, 13^a preleção. Feuerbach nos mostra que as mesmas características da natureza (universo) são as de deus. O homem, de forma inconsciente abstrai os conceitos da natureza e os transporta para deus. Isso nos traz uma perspectiva que Feuerbach trata nos seus “escritos de maturidade” onde deus é a representação (na forma de um ser pessoal) do gênero humano com a natureza.

³¹“Los aztecas tenían entre otros muchos dioses, también a un dios de la sal. Este dios de la sal nos desvela de forma patente la esencia del dios de la naturaleza en general. La sal (sal gema) representa para nosotros en sus diversas utilizaciones de tipo económico, medicinal y tecnológico, el aspecto útil y beneficioso de la naturaleza que tan señalado ha sido por los teístas.”

Sendo assim, seus interesses e necessidades mudam, não existe mais uma relação totalmente direta com a natureza, mas, agora, uma relação com os outros, comunitária. Defendendo nosso ponto de vista, é natural que com essa mudança de paradigma a religião também sofra profundas mudanças, mas de forma gradativa. Não haverá uma quebra instantânea (e até hoje não houve) da relação humana com a natureza; mas se antes o homem adorava à natureza de forma direta (o sol, o fogo, a chuva, etc.), ele agora adora o próprio homem. Quando o homem não se vê mais como parte da natureza não há mais motivos para deificá-la, por outro lado, quando o homem se vê como parte de uma comunidade humana, começa a deificar a si mesmo.

Nas religiões naturais o sensível não-humano – forças cósmicas, elementos vivos, seres vegetais ou animais – é investido de poderes, comportamentos ou pensamento humanos [...]. Nas religiões teístas (politeístas ou monoteístas), os Deuses são pessoas; é a própria humanidade que é consagrada na forma das entidades divinas. No curso da evolução histórica, o politeísmo clássico é um estágio híbrido e transitório entre animismo e teísmo, uma vez que muitos Deuses gregos e romanos, figuras com identidade pessoal e diferenciada, estão ainda repletos de atributos naturais ou associados simbolicamente a eles. Em ambas as configurações dominantes, o objeto divino é provido de traços humanos, uma semelhança patente em grau maior ou menor; naquelas, a personalidade é projetada para fora, lançada sobre seres preexistentes e dotados de autonomia e que mediante a humanização devêm meias-naturais, meia-pessoais; a personificação recai apenas nas qualidades, não na coisa mesma. Nas religiões teístas, os objetos divinos são suprassensíveis (SERRÃO, 2008, p.621).

Numa perspectiva feuerbachiana, a antropomorfização dos deuses se deve a um afastamento da natureza e uma aproximação da comunidade, ao mesmo tempo em que havia uma fragilidade pressuposta no movimento de divinização da natureza material, não era mais interessante para o homem deificar os elementos naturais por si mesmos. O homem, quando passa a desenvolver e exercer determinados aspectos morais, passa a necessitar de deuses que acompanhem esses aspectos. O deus frio e vazio da natureza não interessa mais ao homem, que agora experimenta o calor de sua comunidade. Por conta disso, pouco a pouco a religião deixa de tratar sobre a natureza e começa a tratar do homem. Os novos deuses terão, em sua maioria, forma totalmente – ou parcialmente – humanas. Se pensarmos, por exemplo, nas religiões pagãs, veremos ainda um culto indireto à

natureza, deuses que representam o trovão (como Zeus e Thor), deuses da água (Poseidon e Avalon, por exemplo), do sol (como Apolo e Rá), etc., porém, agora de forma antropomórfica e com características morais e mais humanas. Mesmo com deuses que possuem órgãos animais (como por exemplo Anúbis, deus egípcio dos mortos que possui cabeça de cachorro e corpo humano), não são mais adorados os elementos da natureza por si mesmos, esses elementos agora são mediados por deuses racionais e idênticos ao homem.

Essa nova forma de perceber o mundo nos mostra que quando o homem “deixa” de participar da natureza, começa a tentar sobrepujá-la; cada vez mais fica clara a criação de um binômio homem-natureza, como dois polos distintos e separados. O desenvolvimento tecnológico-social dá ao homem uma nova força sobre a natureza a ponto de querer dominá-la e, naturalmente, seus deuses seguirão o mesmo caminho: terão o poder de manipular a natureza com vistas aos benefícios e necessidades de seu próprio povo (ou seja, de seus próprios criadores). Quanto mais o homem se dissocia da natureza, mais ele começa a encará-la como força antagônica, que o limita e lhe impõe barreiras. Acerca disso, Feuerbach faz uma contínua defesa de que a essência de deus é a essência do homem que se liberta dos entraves da natureza. A percepção desse “novo” homem é a de que seu deus não é mais a natureza em si, mas é ele quem a media, quem a domina ou, até mesmo, a cria a partir de sua vontade. A religião nesse momento passa por uma nova transformação onde cada vez são mais cultivados sentimentos humanos que se relacionam a uma ética e uma moral que moldam as formas de agir e pensar da comunidade, em contrapartida, cada vez são menos relevantes deuses impessoais, que representam a natureza. Os países e comunidades se identificam cada vez mais com deuses da sabedoria, da guerra, da beleza, etc. e menos com os deuses do fogo, do ar, dos mares, etc.; a religião passa a ser um fator fundamental para a política e a cultura, acompanhando o desenvolvimento humano. Para Feuerbach:

A crença em um deus ou é a crença na natureza (em uma essência objetiva) entendida como uma essência humana (subjéctiva) ou é a crença na essência humana entendida como a essência da natureza. A primeira crença é a religião natural, politeísmo; com a segunda crença temos a religião do espírito e do homem, o monoteísmo³²

³²“La creencia en un dios es o bien creencia en la naturaleza (en una esencia objetiva) entendida como una esencia humana (subjéctiva) o bien la creencia en la esencia humana entendida como la esencia de la naturaleza. La primera creencia es religión natural, politeísmo; con la segunda creencia tenemos la religión del espíritu y del hombre, el monoteísmo.”

(FEUERBACH, 2008, p.98, tradução nossa).

O pagão ainda possui forte relação com a natureza, seus deuses ainda espelham suas formas em animais ou elementos da natureza justamente porque o pagão – mesmo que já se diferenciando – ainda se vê como parte dela. Ademais, a visão dos povos pagãos ainda está limitada à sua origem, ao seu país. Segundo Chagas, a diferença entre politeísmo e monoteísmo se dá porque o politeísta se relaciona com a sua espécie (com a multiplicidade, a diferença) e por isso, necessita de muitos deuses, pois cada “lacuna” deve ser preenchida. O monoteísta, por sua vez, lida com o gênero, ou seja, abstrai as diferenças entre os países e espécies e cria um deus mais universal.

[...] no paganismo, o homem faz da essência de sua espécie uma essência absoluta, ou seja, ele não se eleva sobre sua espécie que se encontra no âmbito da pluralidade, razão pela qual há aqui muitos deuses; no Cristianismo, ele se eleva para o gênero, no qual todos os homens concordam, porque a diferença das espécies foram aqui suprimidas (CHAGAS, 2004, p. 86).

2.4 Do deus pessoal e universal do monoteísmo

Os deuses se tornam mais humanos e menos naturais, falam mais dos sentimentos e relações humanas; partilham desse sentimento, sofrem, amam e tem misericórdia. Os deuses pessoais desenvolvem com o homem uma relação de utilidade e benefício ainda maior: através de preces e pedidos, esse deus é capaz de realizar qualquer desejo humano, ao mesmo tempo em que pode prejudicar a vida de um homem ou mesmo exterminar um determinado local. Deus torna-se, portanto, um juiz, um ser que acompanha e sabe de todas as ações humanas; sendo assim, possui uma série de preceitos e leis que julgarão o certo e o errado. Deus agora é, acima de tudo, um ser moral, alguém que possui todas as qualidades morais em perfeição e, por isso, transforma-se em um modelo para o homem.

[...] Deus é a personalidade pura, absoluta, livre de todas as limitações naturais: ele é exclusivamente o que os indivíduos humanos devem ser ou serão – a crença em Deus é, portanto, a crença do homem na infinitudes e verdade de sua própria essência – a essência divina é a humana e em verdade a essência humana subjetiva em sua liberdade e ilimitação absoluta (FEUERBACH, 2009, p. 190).

O movimento de entendimento sobre um deus pessoal é gradativo e faz com que o homem ganhe um novo “aliado”, ou seja, quando deus cria e realiza as vontades humanas, o homem passa a ver nesse deus uma forma de se beneficiar e dominar a natureza. Podemos perceber essa vontade de dominação da natureza no caso de Israel, por exemplo:

Grande e poderosa é a natureza que Jeová criou, mas ainda e maior e mais poderosa é a autoconfiança de Israel. Por sua causa o sol para, por sua causa, segundo Fílon, a terra treme durante a comunicação da lei, em síntese, por sua causa toda a natureza modifica a sua essência [...]. Segundo Fílon, Deus deu a Moisés poder sobre toda a natureza; cada elemento obedecia a ele como o Senhor da natureza. A necessidade de Israel é a lei universal onipotente, a dificuldade de Israel é o destino do mundo (FEUERBACH, 2009, p. 134-135).

Como dito anteriormente, a grande diferença entre o monoteísmo e o politeísmo está relacionado à pátria: o politeísta não conseguiu expandir sua consciência para além de sua pátria e assim, não conseguiu pensar em um deus que também fosse para além dela. Os deuses politeístas são deuses nacionais, sendo a sua maioria existentes em um determinado local, ou seja, são deuses localizados dentro das dimensões espaço-temporais (apesar de não sofrerem as consequências das ações espaço-temporais, uma vez que são imortais).

[...] o Deus pagão é um Deus “patriota”, “nacionalista”, “limitado”, porque o pagão não ultrapassa os limites de sua nacionalidade; o Deus cristão é, ao contrário, “cosmopolita”, “universal”, “infinito”, porque ele não está limitado a uma determinada nação (CHAGAS, 2004, p.86).

Os monoteístas³³ fizeram de seu deus a imagem de seu espírito. A medida em que não estavam mais totalmente subjugados à natureza, fizeram de seu deus um ser mais abstrato e universal. Ocorre aqui a suprassunção das diversas características dos deuses pagãos, postas em um único ser que age de forma perfeita (de acordo com suas próprias leis), ao mesmo tempo em que pode ser

³³ Não obstante, é fato que algumas religiões monoteístas ainda possuíram deuses limitados aos seus países. No caso de Israel, por exemplo, Jeová apesar de ser abstrato e genérico (aos moldes do que foi dito anteriormente), é um deus que ainda representa o egoísmo do povo de Israel. Para Feuerbach: “Israel é a definição histórica da natureza peculiar da consciência religiosa, somente que aqui ainda estava esta tolhida pela limitação de um interesse especial, nacional. Por isso, basta que retiremos esta limitação e teremos a religião cristã [...]. Se deixarmos cair as barreiras da consciência nacional teremos o homem ao invés do israelita. Assim como o israelita objetivou o seu caráter nacional em Jeová, o cristão objetivou em Deus a sua essência humana [...] libertada da barreira da nacionalidade.” (FEUERBACH, 2009, p. 136).

terrível, pode também ser benéfico; ao mesmo tempo em que pode ser temido, pode também ser amado, um deus perfeito e ilimitado, universal como o gênero. O deus monoteísta é, portanto, um deus mais humano, porém de uma humanidade mais abstrata. Como foi dito, esse deus é mais identificável com o gênero humano, enquanto os deuses politeístas eram mais individuais, específicos. Essa diferença é fundamental pois nos mostra que apesar de os deuses politeístas parecerem mais humanos (uma vez que existem em um determinado lugar e são mais limitados), é o deus monoteísta que não estará relacionado a uma única nação, não estará sujeito às categorias de espaço e tempo, sendo assim um deus mais identificável com a humanidade em geral, pois é exatamente a sua ilimitação que o fará ser reconhecível não apenas para um determinado grupo, mas para toda humanidade.

Temos que o cristianismo consegue romper a barreira da nacionalidade e transforma-se numa religião cosmopolita. A forma de pensar presente no cristianismo transforma-se numa doutrina potencialmente relevante para toda a humanidade e por isso consegue um poder sem igual. Apesar de ser a religião mais presente e dominante no nosso contexto, devemos considerar que o cristianismo é apenas a supressão crítica das religiões anteriores. Não devemos entender com isso que a religião cristã é uma religião mais elevada, mas outrossim, uma religião que se enraizou culturalmente ao mesmo tempo em que relegou as demais religiões ao *status* de “mito”.

Feuerbach quer fazer uma filosofia da religião distinta das demais, pelo fato de tomar o cristianismo naquilo que originalmente é: religião; e não como um conjunto de proposições dogmáticas ou história bíblica ou especulação filosófico-teológica (SOUZA, 1994, p.36).

Os cristãos transformam todas as características humanas em características universais e conseguem fazer de Deus um ser que pode ser adorado universalmente.

[...] transformou o cristão as necessidades da afetividade humana em poderes e leis que regem todo o universo. Os milagres do cristianismo [...] não tem por meta o bem de uma nação, mas o bem do homem – sem dúvida, somente o cristão, porque o cristianismo só reconhece o homem sob a condição, a limitação da cristandade em contraste com o coração verdadeiro, universal e humano (FEUERBACH, 2009, p. 136-137).

Afirmamos que o cristianismo se coloca acima do homem específico, acima de uma pátria específica e que Deus não está mais subjugado a um interesse

nacional. Dessa forma, podemos perguntar se o cristianismo torna-se uma religião absolutamente inédita por conseguir abolir o egoísmo nacional. De fato, o cristianismo acaba com um deus nacional uma vez que seu deus não existe somente para defender um homem em específico, mas para ser o “juiz” da humanidade, um deus universal. Porém, esse fato não significa que o cristianismo tenha conseguido superar o egoísmo, ao contrário, ele é a realização última dos desejos humanos, é a maior manifestação das categorias humanas projetadas em um outro ser. O deus cristão é, em última análise, um ser que representa de forma mais geral a essência humana.

O monoteísmo, e em particular o cristianismo, é por isso o espécime mais rico e interessante, sendo que na figura de um Deus pessoal e único coincidem a dupla humanidade, subjetiva e objetiva da religião. É nesta perspectiva, e só nesta, que o cristianismo, a que Feuerbach dedica maior atenção, pode ser considerada a religião absoluta (SERRÃO, 2008, p.621).

O pensamento cristão é o que mais realiza o desejo humano, é a concretização do sonho religioso pois agora torna-se possível um deus universal e pessoal que está acima da natureza e pronto para assistir ao homem, tudo o que o homem pensar e desejar, pode ser conseguido através da vontade de Deus. O ponto fundamental promovido pelo cristianismo é justamente o de negar todo tipo de materialidade e realidade para, em seu lugar, promover um pensamento que usa a fé para se obter o que se quer. Ou seja, aqui não existe uma grande importância nos contextos dados, pois tudo é coordenado por uma vontade divina.

As coisas na teologia não são pensadas e desejadas porque elas existem, mas elas existem porque são pensadas e desejadas. O universo existe porque Deus o pensou e quis, porque Deus até agora o pensa e quer. A ideia, o pensamento, não é abstraído de seu objeto, mas o pensamento é o produtor, é a causa, do objeto pensado por ele (FEUERBACH, 2009^a, p. 136).

Em contrapartida, a universalização de Deus faz com que o homem individual perca, em certo sentido, uma identificação com o divino, da forma como ocorria nas religiões mais “nacionais”. Um deus ilimitado e perfeito reflete, de maneira geral, o gênero humano, mas não carrega consigo as contradições que se encontram em cada indivíduo. Por isso, quando a teologia³⁴ toma a frente da

³⁴ Entendemos *teologia* como o pensamento reflexivo em relação a Deus. Para o nosso estudo, *teologia* é diferente de *sentimento religioso* na medida em que representa um pensamento racional

religião, o homem muda sua relação com o divino, pois agora é apenas um ser inferior a Deus. Entretanto, não devemos entender que a teologia substitui completamente a religião, mas em certo sentido, a condiciona e a transforma. Segundo o pensamento de Serrão, religião e teologia coexistem, podendo ser encaradas, na maioria das vezes, como opostos:

A incompatibilidade entre Deus teológico- metafísico (ideia *em si*) e Deus religioso (realidade *para nós*) transparece na distinção complementar entre “fé morta”, porque aderente a um conteúdo – uma entidade antecipadamente dada ou um elenco fixo de dogmas – e “fé viva” que precede e acompanha a existência do divino. Em rigor, não se é crente de “uma religião” institucionalizada e codificada; a *religião* é antes a própria crença viva que alimenta o divino num movimento de constante criação e recriação (SERRÃO, 2008, p.620).

Feuerbach percebe que, com o pensamento teológico, fica mais claro que o homem cria seus deuses à sua imagem e semelhança. Mas além disso, fica mais claro também que para que esse deus exista como um ser que está acima de todas as coisas, o homem deve ser empobrecido. É certo que no pensamento religioso em geral, o homem já saía de si e se projetava em um novo ser, mas no caso da teologia cristã³⁵, quando o homem volta a si, volta como o oposto do ser que criou. Ao fazer de deus um ser objetivo e universal, a teologia cristã rompe com o homem pois exterioriza o que estava em seu interior, dá nome e regra a um sentimento individual, separa de forma cruel Deus do homem. Se antes deus era um ser dependente da afetividade, da comunidade e de uma nação, agora esse deus tem existência própria e independente, “[...] Deus não é somente um ser para nós, um ser em nossa fé, em nossa afetividade, em nossa essência, ele é também um ser por si, um ser fora de nós [...]” (FEUERBACH, 2009, p.205). O grande papel da teologia é o de afirmar o que Deus é, provar a sua existência.

A teologia pensa de modo teórico, conceitual, lida por isso com um Deus abstrato; concebido pelo intelecto, é uma entidade intelectual, posta como conceito ou ideia pensada. [...] a teologia transporta, por

sobre um fenômeno sentimental e, acima de tudo, um pensamento universal – e cultural – sobre um fenômeno individual. Concordamos com Serrão, que na apresentação de *A essência do cristianismo* afirma que “‘Religião’ refere uma atitude humana fundada na afetividade e de índole predominantemente emocional, frequentemente usada na acepção de religiosidade, como sinônimo de sentimento religioso ou de “fé viva”; por sua vez, o termo “teologia” engloba as construções dogmáticas, todo o aparato sofisticado e argumentativo que pretende teorizar, legitimar e disciplinar a crença religiosa, que assim vê transformada em objeto de demonstração e de disputa, em “fé morta”. (SERRÃO, 2002, p. 12-13).

³⁵ Podemos a partir de agora entender *cristianismo* como o conjunto de dogmas, pensamentos e representações religiosas que tomam por base a *teologia*.

outro lado, uma ambivalência de fundo que culmina na necessidade de demonstrar a existência desse mesmo Deus previamente tomado como existente. Quando Deus tem de ser provado no plano teórico, é porque a descrença já se instalou na vida; a teologia é intrinsecamente cética, fundamentalmente irreligiosa, a-teísmo (SERRÃO, 2008, p.619).

Mas conquanto a teologia precise afirmar Deus, é necessário que ela o afirme como algo diferente; é de primeira necessidade que ele não seja mais uma projeção do homem e sim um ser por si mesmo, um ser ativo. Feuerbach percebe que a partir do pensamento teológico, torna-se cada vez mais notória uma inversão nos papéis: se antes era o homem quem criava deus à sua imagem e semelhança e, por isso, era esse deus dependente da crença humana; agora (no pensamento teológico-cristão), Deus cria o homem à sua imagem e semelhança e, por isso, é o homem dependente de Deus. Ora, se Deus (para que seja Deus) precisa possuir características universais, perfeitas e ilimitadas, deve o homem, em contrapartida, ser imperfeito e limitado. “Para enriquecer Deus deve o homem se tornar pobre para que Deus seja tudo e o homem nada” (FEUERBACH, 2009, p.55). Feuerbach ainda salienta:

Aqui é importante que observemos – e este fenômeno é altamente curioso, característico da mais íntima essência da religião – que quanto mais humano é Deus quanto à essência, tanto maior é aparentemente a diferença entre ele e o homem, i.e, tanto mais será negada pela reflexão sobre a religião, pela teologia, a identidade, a unidade da essência humana divina, e tanto mais será rebaixado o humano tal como ele é para o homem um objeto de sua consciência (FEUERBACH, 2009, p.55).

“E criou Deus o homem à sua imagem”³⁶. O que a *inversão teológica* nos diz? Deus torna-se agora o ser ativo, o agente da criação em oposição ao homem, o ser passivo. Deus e homem, de uma igualdade para uma oposição absoluta: se Deus é perfeito, ilimitado, imortal, onipresente, onipotente e onisciente, o homem é imperfeito, limitado, mortal e concupiscente. Esse deus pessoal, extremamente humano, agirá como um juiz e implementará uma ética própria que beneficiará seus cumpridores. Com o pensamento de que Deus está ao lado de quem o obedece e contra quem o desobedece, torna-se “justificável” as mais brutais formas de manipulação entre os próprios homens e com a natureza.

Feuerbach atenta, de forma crítica, para os problemas da religião, o seu

³⁶ Genesis 1:27

papel é o de demonstrar que as religiões promovem um verdadeiro desacordo a partir do momento em que faz com que o homem negue seu mundo e a si mesmo com vistas a um mundo e a um ser que está presente somente na sua fantasia. O filósofo defende que a sua relação com a religião não é “ [...] somente negativa, e sim crítica [...]. A religião é a primeira consciência de si mesmo do homem. As religiões são sagradas exatamente porque são as tradições da primeira consciência” (FEUERBACH, 2009, p.267). A imposição de um deus, uma ética e um mundo que estão acima do bem e do mal, recebem uma visão extremamente negativa na filosofia feuerbachiana que é, acima de tudo, um elogio à humanidade e à natureza. “Humanização é universalização, ampliação, realização conjunta” (SERRÃO, 2008, p. 623), e não uma forma vergonhosa de existência baseada no pecado e no infortúnio.

3 A CRÍTICA DA RELIGIÃO ENQUANTO TEOLOGIA

À figura de Deus estão associadas todas as ideias de perfeição, ilimitação,

infinitude e completude. A teologia faz de Deus um ser mais pessoal e mais independente do homem, um ser que está qualitativamente acima da humanidade e da natureza. A teologia é, portanto, um desfecho, uma consequência de todo o pensamento religioso anterior e traz implicações no que diz respeito à relação homem-Deus-natureza.

Não podemos deixar de notar nesse caso, que existe uma diferença fundamental entre “religião” e “teologia”. *Religião* versa sobre o sentimento não-racionalizável da presença divina, o homem que, por alguma falta sentida, imagina que existe um ser superior e, inconscientemente, faz desse ser uma imagem de suas necessidades e desejos. Religião é, acima de tudo, uma verdade dada aos sentidos. A teologia, por outro lado, é justamente uma reflexão sobre a religião, é a especulação sobre os atributos e ações de Deus e, por isso, transforma o sentimento religioso em leis, regras e dogmas. Enquanto a religião trata da relação dos indivíduos com seus deuses, a teologia elege seu deus como o único ser verdadeiro e aceitável, pensa todas as características e formas de agir de um ser uno e universal. A religião se comunica com o indivíduo, a teologia trata com o gênero humano.

A religião cria diversos deuses, todos os deuses são reflexos das necessidades e interesses humanos e, por conta disso, o homem consegue obter um conhecimento indireto e inconsciente de si, uma vez que ao adorar a um deus está adorando seu próprio reflexo, ao pensar em um deus está pensando sobre si mesmo. Na teologia, por sua vez, Deus é um ser em e para si; a reflexão torna absurdo o fato de Deus ser uma projeção humana (mesmo que inconsciente) e, sendo assim, Deus passa a ser encarado como um ser autônomo e independente, que tira o homem do ponto central da criação divina e o torna uma criatura, uma criação da vontade e benevolência divina, submisso a diversas regras e leis que são arquitetadas pelo criador. Acerca disso, Souza afirma que é nesse momento que o homem perde seu elo identitário com Deus e passa a se entender como um contrário negativo:

[...] quando a religião vai adquirindo uso da razão, quando se desperta a reflexão, isto é, quando a religião se converte em *teologia*, então desaparece a identidade, e a originalmente inofensiva diferença entre Deus e o homem converte-se em intencionada e estudada, com o fim de converter a diferença em qualitativa e essencial (SOUZA, 1994, p.73).

Não podemos defender, no entanto, que nas diversas religiões o homem não estivesse submisso ao seu deus ou que tivesse consciência de que esse deus não passava de uma projeção de si próprio. O homem sempre criou seus deuses de forma inconsciente e sempre os adorou, porém, até aqui, a figura divina não tinha sido especulada e nem ganhado atributos fundamentalmente humanos. Foi principalmente através da especulação religiosa (principalmente no cristianismo) que deus finalmente tornou-se homem e, mais do que isso, tornou-se pai dos homens. Deus transforma-se, portanto, em um ser único, com todas as qualidades e características do homem individual, mas de forma infinita, perfeita e ilimitada. O deus do cristianismo é um pai, um rei, um redentor, um juiz dos homens; julga e ama com amor humano, mas elevado de forma divina. Ou seja, deus é um homem acima do homem.

Feuerbach percebe que o deus cristão é um deus fundamentalmente humano, que possui a mesma lógica, forma de pensar e características do homem. Todavia, ao invés desse deus ser considerado uma evidencia clara de que sua existência se deve a uma projeção humana, o que acontece é o absolutamente contrário: o deus cristão embasado pela teologia causará uma inversão na sua relação com o homem. O autor afirma que quando esse deus é igual ao homem, mas de maneira perfeita, ele na verdade, mostra todas as imperfeições humanas; quando ele é infinito, mostra todas as finitudes humanas; quando ele é o criador, mostra ao homem que ele é apenas uma criação, um produto da vontade divina. “Neste sentido, a religião é um processo de esvaziamento do homem, uma vez que a verdadeira grandeza humana, sua infinitude é projetada num ser distinto do homem” (SOUZA, 1994, p.70). O homem, no pensamento teológico, perde seu posto e torna-se um refém da sua própria criação, empobrece a si mesmo para que seu deus seja mais rico, torna-se o absolutamente negativo para adorar a um deus absolutamente positivo. “Nossas qualidades positivas, essenciais, nossas realidades são então as realidades de Deus, mas em nós são elas limitadas, em Deus ilimitadas” (FEUERBACH, 2009, p. 67). A teologia, segundo Feuerbach, transforma criador em criatura e criatura em criador. “Assim distorce ela a ordem natural das coisas! O princípio é exatamente o homem, depois vem a essência objetiva do homem: Deus” (FEUERBACH, 2009, p.134). Nas religiões anteriores ao cristianismo, os deuses eram seres que tinham uma quantidade maior de atributos com relação

ao homem, mas esses atributos não eram totalmente perfeitos. Na religião grega, por exemplo, podemos notar diversos casos de erros e enganos divinos, onde seus deuses não eram totalmente perfeitos, uma vez que ainda eram seres de carências³⁷. A diferença fundamental que existia entre os diversos deuses e o homem era somente quantitativa (os deuses tinham mais atributos que o indivíduo). No cristianismo, porém:

A diferença originariamente apenas quantitativa entre a essência divina e a humana é agora transformada pela reflexão numa diferença qualitativa e assim o que era inicialmente apenas uma afeição, uma expressão imediata de admiração [...] é agora fixado como uma qualidade objetiva, como uma incompreensibilidade real (FEUERBACH, 2009, p.220).

O deus da teologia reúne em si não só a quantidade de atributos, mas também a qualidade deles, e aqui se encontra a sua grande marca diferencial: Deus não só possui tudo o que o gênero humano pode possuir, mas realiza esses atributos de forma perfeita. É um ser que não comete erros e se eleva acima do homem pelo fato de não possuir necessidades e carências. Dessa forma, a teologia nos oferece um deus qualitativamente acima do homem, que não é mais um reflexo das qualidades humanas, mas um doador das próprias características. “Apenas Deus, ou melhor, o ser puro, é para ela o bem, pois o homem, na medida em que está submetido à necessidade, às carências corporais, está já corrompido e é inadequado ao bem” (CHAGAS, 2004, p.97). Além disso, no pensamento cristão, Deus é tratado como uma figura paterna, um monarca, a figura máxima da existência, que dá, conserva e tem o poder de tirar a vida.

Deus feito pai, a primeira pessoa da trindade religiosa. Agora o homem religioso é um filho, não apenas um crente ou um adorador, Deus não existe por causa da adoração humana, agora o homem existe por causa de Deus; o homem se coloca na posição de inferioridade e subordinação; ele agora precisa amar a esse deus e a sua única necessidade é a de louvá-lo; nada mais importa, nada mais é necessário, pois:

³⁷ Podemos notar que na *Ilíada*, Homero – um dos maiores poetas gregos, que refletia, em suas obras, a cultura de seu povo - mostra que os deuses gregos possuem medo, dúvidas, carências sexuais, etc. Assim, podemos ter noção da forma que os deuses eram pensados na Grécia, uma vez que se torna evidente que esses deuses não eram seres completos e independentes como o deus cristão. Cf. Homero. *Ilíada*. Tradução de Frederico Lourenço; São Paulo, Penguin Companhia, 2012.

Deus, no sentido da religião, é o pai, o conservador, o providenciador, o guarda, o protetor, o regente e o senhor da monarquia mundial. Por isso, o homem não precisa do homem; tudo o que ele deve receber de si ou dos outros recebe-o imediatamente de Deus. Confia em Deus, não no homem; dá graças a Deus e não ao homem, por conseguinte, o homem só por acidente está vinculado ao homem (FEUERBACH, 1987, p. 16).

Mas o que isso representa a nós? O que Feuerbach pretende mostrar ao afirmar que a teologia promove, essencialmente, uma inversão? O filósofo afirma que quando o homem passa a submeter-se a um ser superior e nega a si, está consequentemente, negando a humanidade. Existe aqui uma cisão do homem consigo mesmo e com a sua própria materialidade; ou seja, há aqui uma *inversão* promovida pela teologia.

3.1 A fé como um fenômeno não-racionalizável

Podemos afirmar que quando a religião torna o homem o anteposto de Deus, torna, ao mesmo tempo, o próprio homem anteposto de si. O homem religioso separa-se do resto da humanidade, corta laços com o outro, pois o único laço necessário deve se dar com Deus. Nesse momento, se depara com a verdade última, aquela verdade que não pode ser discutida, pois está acima da própria racionalidade; a crença nos dogmas religiosos passa a ser indubitável, uma questão de fé. Todas as crenças e condutas humanas são tornadas, na teologia, um ato de fé. Crer em um Deus que possui uma palavra e uma verdade é um ato de fé. “A fé transforma a fé em seu Deus numa lei” (FEUERBACH, 2009, p.246). Por isso, possuir um deus pessoal que rege e julga todas as coisas é possuir uma verdade, mas uma verdade que, em última instância, não passa de um artigo de fé. Para Feuerbach:

A fé separa: isto é verdadeiro, isto é falso. E somente para si atribui a verdade. A fé tem uma verdade determinada, especial, que por isso está necessariamente ligada com a negação, em seu conteúdo. A fé é por natureza exclusiva. Uma só é verdade, um só é Deus, um só ao qual pertence o monopólio do filho de Deus; tudo mais não é nada, é erro, ilusão. Somente Jeová é o verdadeiro Deus, todos os outros deuses são ídolos nulos (FEUERBACH, 2009, p.246).

A fé em Deus é sempre dotada de um valor absoluto de verdade; não é apenas uma crença ou um “mito” (como os próprios cristãos insistem em tratar erroneamente as religiões mais antigas, com o intuito de descredibilizá-las enquanto religiões tão relevantes e legítimas quanto o próprio cristianismo). A fé está acima do

sentimento religioso ao mesmo tempo em que não está pautada na racionalidade: está acima dos dois. É uma questão de acreditar ou não. A fé faz com que o homem acredite em um ser perfeito e semelhante a si; esse ser, como dissemos, realiza e possui todas as qualidades humanas em nível de perfeição; logo, acreditar em Deus significa acreditar em um ser perfeitamente bom, perfeitamente benevolente e perfeitamente moral. A fé é a premissa necessária para a crença em um ser moral absoluto. Ora, se o homem é um ser moral e suas características são advindas de um ser superior que as possui em perfeição, então, Deus é o ser absolutamente moral. Feuerbach salienta que aqui também ocorre a *inversão teológica*, pois

Na religião, principalmente na cristã, a qualidade racional de Deus [...] é a perfeição moral. Mas Deus como um ser moralmente perfeito é apenas a ideia realizada, a lei personificada da moralidade, a essência moral do homem posta como essência absoluta [...]; porque o Deus moral exige do homem que ele seja como Ele próprio é: "Santo é Deus, deveis ser santos como Deus" [...] (FEUERBACH, 2009, p.74).

Crer em uma moral divina significa tensionar os laços do homem consigo mesmo; quando o homem acredita num ser moralmente perfeito está acreditando que ele é o ser moralmente imperfeito; quando diz o que deve ser, está dizendo ao mesmo tempo o que não é. A própria fé é um artifício essencialmente moral, ela decide o certo e o errado, o pró e o contra. Quem não tem fé não tem Deus, vive de forma errada, quem não está com Deus está contra Deus. Deus é o modelo, e quem não o segue está vivendo no erro, quem não é santo como Deus é o diabo, está contra Deus e deve ser castigado.

Resumindo, a ideia de um ente moralmente perfeito não é apenas teórica, pacífica, mas ao mesmo tempo prática, para a ação, que convida para ser imitada; é uma ideia que me coloca em tensão e numa cisão comigo mesmo, porque ao me proclamar o que eu devo ser, diz-me ela ao mesmo tempo e francamente o que eu não sou. E esta cisão é na religião ainda mais martirizante, mais terrível na medida em que ela antepõe ao homem a sua própria essência com um outro ser e, além disso, como um ser pessoal, como um ser que odeia, amaldiçoa e exclui os pecadores da sua graça, a fonte de toda salvação e felicidade (FEUERBACH, 2009, p.74-75).

A fé faz com que o homem desagregue de si mesmo e coloque em seu lugar um ser superior que, ao mesmo tempo que ama, julga e castiga. Acreditar nesse deus significa amá-lo e temê-lo, significa obedecer cegamente seus supostos

mandamentos por amor e por medo de ser castigado. Por isso, “Os atos de fé cruéis da cristandade correspondem, portanto, à essência da fé – da fé como já foi expressa mesmo no mais antigo e sagrado documento do cristianismo, na Bíblia” (FEUERBACH, 2009, p. 255); a fé elege um ser moralmente perfeito e o torna um modelo, levando o homem a caminhar por um caminho impossível, viver sob uma lei inumana.

No cristianismo são as leis morais concebidas como mandamentos de Deus; a própria moralidade é transformada num critério da religiosidade [...]. Sobre a moral para Deus como um ser diverso do homem, ao qual pertence o melhor, enquanto ao homem só é atribuída a decadência. Todas as intenções que devem ser voltadas para a vida, para o homem, todas as suas melhores energias desperdiça o homem no ser desnecessitado (FEUERBACH, 2009, p.268).

Toda moral baseada na religião possui um fundamento nulo, imoral. Por isso, Feuerbach afirma que “quando a moral é fundada sobre a teologia, o direito sobre instituição divina, então pode-se justificar e fundamentar as coisas mais imorais, mais injustas, mais vergonhosas” (FEUERBACH, 2009, p.270). Nesse sentido, podemos afirmar que o cristianismo possui um diferencial com relação às outras religiões, foi ele que trouxe a lei moral para a religião, isto é, “[...] o objeto da atividade humana num objeto da fé. A fé é no cristianismo o princípio, o fundamento, da ética” (FEUERBACH, 2009^a, p.238). O cristianismo promove um deus mais moral que a maioria dos outros deuses, um ser absoluto que ao mesmo tempo em que rege e julga o mundo, é um exemplo moral, uma meta ao homem, um desafio, “[...] Deus é o que o homem quer ser – a sua própria essência, a sua própria meta, representada como ser real. ” (FEUERBACH, 1987, p. 76).

[...] o cristão não pode imaginar uma moral, uma vida ética e humana sem Deus; por isso faz ele a moral derivar de Deus, assim como o poeta pagão derivava as leis e os tipos da arte poética dos deuses da poesia, e o ferreiro fundidor pagão derivava os truques de seu ofício do deus Vulcano (FEUERBACH, 2009^a, p.238).

Porém, mesmo sendo uma religião que traz novas concepções, a religião cristã não foge à regra das anteriores, uma vez que continua fazendo de seu deus um reflexo de seus próprios valores e necessidades; “Os cristãos não atribuíam ao seu Deus nenhum sentimento que fosse contrário aos seus conceitos morais, mas os sentimentos e afeições relativas ao amor, à misericórdia eles atribuíam a eles

sem hesitar e deviam atribuir. ” (FEUERBACH, 2009, p. 82). Feuerbach afirma que “a moral é a condição, o meio para a felicidade [...]. Basta que te comportes passivamente, basta que creias, que gozes” (FEUERBACH, 2009, p.155), mas devemos perceber que Deus é mais que um exemplo ao homem, ele também possui a sua verdade, a sua lei, ele é capaz de julgar, de condenar e de perdoar erros morais, ou seja, os cristãos atribuíram a seu deus uma lei, uma penitência – para quem descumpra a lei – e o perdão, “por isso, ao ser Deus encarado como um ser que perdoa pecados, é ele posto não como um ser amoral, mas como um ser não moral, como um ser mais do que moral, em síntese, como um ser humano” (FEUERBACH, 2009, p. 76).

Feuerbach elenca a fé como um dos componentes mais fundamentais para a ética na religião cristã. A fé é a certeza não-racionalizável, não-comprovada da existência de Deus e, por conseguinte, da lei de Deus. O autor explica que, para o pensamento cristão, através da fé o homem torna-se legítimo, pois é somente o conhecimento e a crença em Deus que o torna virtuoso. A fé é em si um dos motores para que o homem siga o exemplo e a palavra de Deus; sem a fé, Deus torna-se nulo, inválido, incoerente. Devemos atentar, todavia, que quando o cristianismo pauta-se em fatos irracionais e sobrenaturais como os da fé, abre espaço para uma verdade que não pode ser contestada; contestar racional e logicamente um dogma cristão significa agir contra o cristianismo. A fé não é mais que um instrumento de intolerância;

A fé é, portanto, essencialmente partidária. Quem não é a favor de Cristo é contra Cristo. A meu favor ou contra mim. A fé só conhece inimigos ou amigos, nenhuma imparcialidade; ela só se preocupa consigo mesma. A fé é essencialmente intolerante – essencialmente, porque com a fé está sempre necessariamente ligada a ilusão de que a sua causa é a causa de Deus, a sua honra é a honra de Deus. O Deus da fé é em si somente a essência objetiva da fé, a fé que é objeto para si mesma. Por isso se identifica também no espírito e na consciência religiosa a causa da fé com a causa de Deus (FEUERBACH, 2009, p.253).

Feuerbach é um dos primeiros filósofos a tratar da questão do fundamentalismo religioso (tema de grande relevância atual); segundo o autor, quando a teologia cria esse ser que não é mais o homem e sim seu antagônico, e o homem passa a tentar ser Deus, ele começa a defender uma moral cega, sobremundana e abre espaço para subjugar e ser subjugado; abre espaços para as

maiores atrocidades e crueldades:

A religião é o relacionamento do homem com sua própria essência – aí está a sua verdade e redenção moral – mas com a sua própria essência não como sendo sua, mas de um outro ser diverso dele, até mesmo oposto – aí está a sua inverdade, a sua limitação, a sua contradição com a razão e a moral, aí está a fonte desgraçada do fanatismo religioso, aí o princípio supremo, metafísico, dos sangrentos sacrifícios humanos; em síntese, aí está a base de todas as crueldades, de todas as cenas horripilantes na tragédia da história da religião (FEUERBACH, 2009, p.203).

O autor salienta o caráter “fundamentalista” da religião. Deus não age de forma benevolente para qualquer um; as ações divinas são voltadas exclusivamente para os religiosos, para os que tem fé. Nesse ponto podemos notar uma forma de benefício advinda da aplicação prática da lei moral divina. Ora, só será digno dos céus aquele que obedece aos mandamentos e vive de acordo com o exemplo de cristo. Deus, por sua vez, beneficiará àqueles que vivem de acordo com a sua vontade, concedendo uma vida mais suave ou até mesmo realizando desejos que escapem do natural.

3.2 A figura de Jesus Cristo e a castração humana

A fé dá uma verdade absoluta ao homem: Deus existe, é o criador da humanidade e da natureza e, acima de tudo, é um objetivo a ser alcançado. A felicidade para o cristão só é possível quando se conhece a Deus, a sua palavra, seus mandamentos. “Um Deus pode ordenar ao homem tudo imaginável, possível e impossível. Assim como pode dizer ao homem: deveis ser perfeitos e santos como eu [...]” (FEUERBACH, 2009^a, p.286); Deus é o absoluto, o redentor, o mestre do homem. “De um Deus nada se segue, tudo além dele é supérfluo, vão, nulo” (FEUERBACH, 2009^a, p. 164). A religião faz de um ser abstrato um guia, uma imagem a ser seguida. Mas é sabido que essa imagem teológica nada mais é do que a negação do próprio homem; a teologia promove uma inversão, onde Deus é o que o homem não é e, em verdade, não pode ser; “A religião nega em seguida o bem como uma qualidade da essência humana: o homem é perverso, corrompido, incapaz do bem, mas em compensação somente Deus é bom, o bom ser” (FEUERBACH, 2009, p.57). Feuerbach atenta para um dos mais graves e mais críticos efeitos da adoração de um ser abstrato como um modelo. Segundo ele “a

consequência necessária de um ser ou Deus espiritual, isto é, abstrato, que o homem toma por modelo de sua vida é a maceração, a mortificação, a castração” (FEUERBACH, 2009^a, p. 286-287). O autor nos mostra que o grande anseio do pensamento cristão é “[...] ser *como* e o *que* Deus é, eis o que o homem *deve*, eis o que o homem *quer* ser ou, pelo menos, espera vir a ser um dia” (FEUERBACH, 1987, p.55). Ou seja, se o homem segue o mandamento divino e almeja ser santo como Deus, almeja então ser onipotente como Deus, ser ilimitado e perfeito como Deus; coisas impossíveis na vida terrena. O homem religioso almeja, na verdade, completar sua cisão com o homem, ser o contrário de si mesmo.

No caso do cristianismo, podemos perceber que esse princípio se acirra, uma vez que não só temos a palavra de um deus supraterrano, mas o exemplo de vida de um deus humano. Enquanto os judeus, por exemplo, possuem os mandamentos como lei de vida, os cristãos possuem a própria figura humana vivente como seu exemplo máximo. Como vimos, a partir da tendência monoteísta, o modelo de deus deixa de ser “nacional” e passa a ser “universal”. Deus deixa de se identificar com um certo tipo de cultura, sociedade e homem e passa a ser um único deus, para todas as culturas, sociedades e homens. Em outras palavras, Deus não reflete apenas o homem individual, mas acima de tudo, o gênero humano. O que se nota é que há uma perda de “pessoalidade” nesse deus extramundano, que apenas julga, transmite suas leis, mas sem participar da vida humana; enquanto os deuses gregos, por exemplo, participavam da vida grega ativamente (inclusive se relacionando sexualmente com humanos e sendo pais e mãe dos chamados “semideuses”). Ainda no judaísmo, temos um deus que transmite seus mandamentos e se comunica com alguns homens, mas ainda fora do mundo. Já a religião cristã, através da trindade, conseguiu unir a onipotência de um deus Universal com a personalidade de um deus humano. No caso do cristianismo, “a religião fala através do exemplo. O exemplo é a lei da religião. O que Cristo fez é lei. Cristo sofreu pelos outros, então devemos fazer o mesmo.” (FEUERBACH, 2009, p.86, nota 20). Por isso, um deus que é somente pensado e especulado não satisfaz os desejos do povo cristão, que agora anseia por um deus entre nós. A segunda pessoa da trindade é o Deus feito homem, feito filho. A certeza da existência de um deus que vive a nossa vida e sofre com os nossos problemas como um ser humano é o ápice do pensamento religioso, na perspectiva feuerbachiana. Apesar de ser improvável a existência de Cristo – assim como a existência de qualquer outro deus

– a fé na existência de um Deus que se faz homem maximiza o problema ético da religião, “[...] pois agora o modelo, o critério, a lei da tua vida não é mais a lei e sim o cumpridor da lei” (FEUERBACH, 2009, p.155).

[...] o cumpridor da lei substitui necessariamente a lei e até mesmo como uma nova lei, uma lei cujo jugo é suave e manso. Porque ao invés da lei que apenas comanda coloca-se ele próprio como exemplo, como um objeto do amor, da admiração e da imitação e por isso torna-se o Redentor dos pecados (FEUERBACH, 2009, p.155).

Com a entrada da figura de Cristo na história religiosa, o homem não precisa mais seguir um ser espiritual, que não se manifesta de forma totalmente clara; Cristo é a prova suprema de que o homem pode viver uma vida baseada a lei divina. A entrada de Cristo na história religiosa nos mostra a validade do ideal feuerbachiano: é o homem que cada vez mais adora o homem. Teologia e antropologia são a mesma coisa.

“Cristo é nesse sentido a confissão da sensibilidade humana” (FEUERBACH, 2009, p.86), ele torna-se tudo o que o homem deseja ser, todo o ideal que o homem deve seguir para ser perfeito. A presença de Cristo torna possível, para o religioso, uma vida baseada na lei divina, na vontade de Deus. Temos que aqui não é mais um ser supraterrâneo que representa um ideal inalcançável, mas um homem comum que anda entre os homens comuns. A religião cristã, nesse sentido, traz esperança ao homem, faz com que ele busque uma forma de lidar com sua própria imperfeição a partir do exemplo de outro homem, supostamente como ele.

Cristo é a imagem primordial, o conceito existencial da humanidade, o cerne de todas as perfeições morais e divinas, com exclusão de tudo que é negativo, defeituoso, o homem puro, celestial, imaculado, o homem gênero [...]. (FEUERBACH, 2009, p.166)

Mas quem de fato é Cristo? O que essa figura representa para a religião cristã? Quais as consequências da imagem de Cristo em relação à autoimagem humana?

Aqui, a religião cristã novamente se assemelha às demais religiões. Ao trazer para o mundo um homem que ao mesmo tempo é deus, o cristianismo cai em um paradoxo onde a figura de Cristo só é *convenientemente* humana, mas essencialmente divina. Jesus, assim como nas outras religiões, não passa de uma idealização inconsciente impulsionada pelo desejo humano, ele não é nem humano,

nem Deus (nem um semideus aos moldes gregos), é um personagem que representa com maior força o que o religioso gostaria de ser baseado nas necessidades e aspirações do contexto vigente. Para Feuerbach, “Cristo é a onipotência da subjetividade, o coração libertado de todas as cadeiras e leis da natureza [...], a realização de todos os desejos do coração [...]” (FEUERBACH, 2009, p.162), ou seja, Jesus é um homem que, apesar de sua suposta condição, não está limitado pelas barreiras da natureza. A figura máxima da religião cristã nada mais é do que o homem que se liberta do que mais o faria ser homem: a finitude. Nesse caso, Cristo não é um *homem* que vive uma vida humana, imerso em todas as desventuras de uma vida limitada; ele é um *deus* que, mesmo tendo se feito homem, não experimenta o que há de mais latente na condição humana.

A religião representa Cristo como um simples homem, que viveu no meio dos demais, congregou discípulos e ensinou a palavra divina, o amor e a humildade. Feuerbach considera o cristianismo a religião mais bem-acabada justamente por conseguir trazer um deus a um nível tão humano. Um exemplo concreto é melhor que um exemplo abstrato; e Cristo, sem dúvidas, representa um ideal humano. Porém, dentro de uma perspectiva crítica, notamos que Jesus representa ao máximo a lógica da teologia, pois é a representação do homem que entra em contraste com o homem. Cristo é o homem idealizado, que toma pra si todas as características que a própria teologia já havia colocado em Deus e nega aquilo de mais humano que já havia sido tirado de Deus: a materialidade plena.

O ideal cristão traz consigo uma figura humana que nega o próprio homem, uma imagem que representa um ideal religioso que só pode ser alcançado quando o homem negar a si em absoluto. Cristo é justamente o homem que sobressai ao homem justamente por negar todas consequências do ser material. Cristo é o homem assexuado, absolutamente justo, nascido sem o “pecado da carne”, que já sabia seu destino, que podia curar cegos, ressuscitar a si e aos mortos e agir sobre a natureza. Cristo é a meta inatingível, ser Cristo é não ser humano. O ideal cristão é o ideal da mortificação da carne, da beatitude, da castração. Para que esse ideal se cumpra, o homem que segue a palavra de Cristo tem apenas um desafio: ser perfeito, assexuado, justo, onisciente, em outras palavras, um não-homem, um deus.

[...] é o prazer da beatitude infinita, sem limites, inefável, indescritível.

Beatitude e divindade são o mesmo. A beatitude como objeto da fé, da representação e, em geral, como objeto teórico, é a divindade; a divindade tal qual objeto do coração, da vontade, do desejo, a divindade como objeto prático em geral, é a beatitude. Ou melhor dizendo: a divindade é uma representação cuja verdade e realidade é somente a beatitude. Da divindade chega o desejo de beatitude, e somente lá, atinge a representação da divindade³⁸ (FEUERBACH, 2008, p.106-107, tradução nossa).

A mensagem cristã é uma mensagem de ética, de comportamento, de moral. Ela prega o amor ao próximo, a generosidade, a benevolência e a humildade. Toda a história cristã é cunhada de personagens que fizeram o bem ou se arrependeram e, por isso, foram perdoados. A ideia do pecado é introduzida como um “crime de lesa-majestade” com relação a Deus. Aquele que peca é aquele que age de forma errada sob o ponto de vista cristão, sob a lei divina – que julga o bem e o mal. Deus dita as regras, envia o próprio filho para ensiná-las e julga o que não as cumpre. O filho, que é o exemplo a ser seguido, “mostra” que é possível viver sem pecados, mas para que isso ocorra é necessário que o homem suprima sua ira, sua inveja, seus desejos sexuais, suas necessidades físicas e fisiológicas. O pecado é uma das ideias mais castradoras da religião.

Mas o que é o pecado?

Na perspectiva judaico-cristã, quando o homem peca ela está transgredindo a lei divina³⁹, ou seja, quando o homem peca está desagradando a Deus⁴⁰. Devemos notar, entretanto, que, apesar de largamente enraizado em nossa cultura, o pecado também é um ato de fé, uma criação religiosa com perspectiva moral; acreditar na existência do pecado é acreditar em um ser superior que julga, salva e condena baseado numa lei própria; é acreditar e ser conivente com a submissão humana⁴¹, com a abnegação.

³⁸ “[...] es el placer de la beatitud infinita, sin límites, inefable, indescriptible. Beatitud y deidad son lo mismo. La beatitud como objeto de la fe, de la representación y en general como objeto teórico es la deidad; la deidad tal cual objeto del corazón, de la voluntad, del deseo, la deidad como objeto práctico en general es la beatitud. O mejor dicho: la deidad es una representación cuya verdad y realidad es solamente la beatitud. Allí donde llega el anhelo de beatitud, y solo hasta allí, llega la representación de la deidad.”

³⁹ “Qualquer que comete pecado, também comete iniquidade; porque o pecado é iniquidade. ”

1 João 3:4

⁴⁰ Santo Agostinho afirma que “O pecado é uma palavra, um ato ou um desejo contrário a lei eterna. ” Cf. IGREJA CATÓLICA, 200. *Compêndio do Catecismo da Igreja Católica* (Coimbra: Gráfica de Coimbra), p.392.

⁴¹ Em *Confissões*, Agostinho afirma que “[...] a lei do pecado é a violência do hábito, pela qual a alma, mesmo contrafeita, é arrastada e presa, mas merecidamente, porque, querendo, se deixa escorregar. ” (AGOSTINHO, 2011, p. 172). Ou seja, para o autor, o pecado acontece quando a alma comete um erro e deve ser condenada. Isso nos mostra como o pensamento cristão pretende tornar o

Jesus, como já fora dito, é o “Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo”⁴², é o homem sem pecados que nasce de uma virgem⁴³ e vive uma vida gloriosa. Toda a ideologia cristã se baseia em uma perspectiva ética que prevê um tipo de comportamento humano convencionado como verdadeiro e oprime tudo o que considera errado. O ideal cristão é um desfavor à humanidade, uma vez que traz consigo a repressão, a mortificação e a castração. Podemos facilmente reconhecer que os maiores personagens do cristianismo foram seres humanos que abdicaram de algo considerado errado na perspectiva cristã. Os próprios santos católicos são exemplos de homens comuns que deixaram de lado as riquezas, as paixões, ou seja, suas próprias vidas para se dedicarem integralmente à fé e a lei divina, tornando-se castos, pobres, generosos, recatados e modestos. Seguir os mandamentos divinos significa, enfim, abdicar e negar toda a materialidade da vida, se recatar e viver como um santo cristão. O homem cristão já se dissociou da humanidade, está liberto do outro e da natureza, seus atos “antipecado” que pregam o amor ao próximo e a generosidade não contém em si nenhum tipo de humanismo legítimo, mas uma mistura de egoísmo e medo. Mais uma vez a religião cristã volta à essência das demais religiões. Os atos morais do cristianismo mostram que o crente está em constante vigília, pois sabe que suas ações estão sendo assistidas e julgadas. Fazer o bem significa agradar a Deus e, como ocorre em outros cultos religiosos, agradar a Deus significa poder beneficiar a si próprio. Simultaneamente, o pecado ou a má ação desagradam a Deus, um deus que tem o poder sobre a vida humana e sobre o que acontece depois dela. Desagradar a Deus significa ser eternamente castigado, e essa é a maior desventura instituída pelo pensamento religioso. Por isso, o ato de pecar ou fazer o bem não está ligado, de forma direta, à uma ação humanitária que visa ao bem ou ao mal. O ideal religioso é fundamentalmente ético e, por isso, essas ideias estão ligadas a uma ética estritamente religiosa onde não importa o outro, mas, acima de tudo, agradar a Deus ou, o que dá no mesmo, o benefício que a benevolência divina pode trazer.

homem submisso à sua própria criação, principalmente, ao Agostinho continuar, em suplica: “Ah! Miserável de mim! Quem me livrará deste corpo mortal, senão a vossa graça, por Jesus Cristo Nosso Senhor?” (Idem)

⁴² João 1:29

⁴³ “Disse-lhe, então, o anjo: Maria, não temas, porque achaste graça diante de Deus. E eis que em teu ventre conceberás e darás à luz um filho, e pôr-lhe-ás o nome de Jesus. Este será grande, e será chamado filho do Altíssimo; e o Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai; E reinará eternamente na casa de Jacó, e o seu reino não terá fim. E disse Maria ao anjo: Como se fará isto, visto que não conheço homem algum?” Lucas 1:30-34

Entendemos agora que a religião faz com que o homem negue a si e ao outro. A teologia inverte os papéis – que já advinham de um erro nas religiões anteriores – e faz com que o homem corra atrás de um ideal que é impossível de ser alcançado, uma vez que se configura em uma meta inexistente. Ser como Deus ou como Jesus Cristo é uma tarefa inviável, pois o pai e o filho não passam de expectativas criadas pelo desejo humano de extrapolar os limites da finitude. Dessa forma, o pensamento cristão coloca em grau de inferioridade tudo o que é demasiado humano e faz do homem o ser concupiscente, errado e pecador para enaltecer um ser abstrato e inexistente.

Mas devemos entender porque o homem se deixa negar na religião, ou seja, através de qual princípio acontece essa negação humana com relação a um homem e um mundo inexistente. Feuerbach explica:

Por que então renega-se o homem na religião? Para conseguir o favor de seus deuses, que lhe proporcionam tudo o que deseja [...]. O homem não se nega então para negar-se – tal negação é, quando acontece, pura loucura e demência religiosa – ele se nega pelo menos quando o homem tem intenções humanas, para se afirmar através dessa negação. A negação é apenas uma forma, um meio de autoafirmação, do amor próprio. O ponto em que isso mais se evidencia na religião é o sacrifício (FEUERBACH, 2009^a, p. 83).

Um dos princípios mais básicos e mais importantes do cristianismo é a dimensão espiritual. É sabido que para o cristão existem dois mundos que são separados e distintos: o nosso próprio mundo e o “mundo espiritual”, o *céu* ou o “paraíso”. O homem, por sua vez, participa do mesmo princípio: está dividido em corpo e alma; dois elementos que também possuem distinções, mas são presentes no mesmo ser. Assim, entramos na última parte da chama “trindade divina” e encontramos o “espírito santo”. Deus (pai) é também corporal quando torna-se homem (filho) e ao mesmo tempo em que participa da humanidade existe de forma espiritual (espírito-santo), ou seja, ao mesmo tempo em que existe um deus pessoal e carnal, existe um deus espiritual, ambos distintos, mas coexistindo na mesma pessoa. Todas as coisas, no pensamento cristão, possuem uma coexistência ontológica⁴⁴, são seres corporais e espirituais, possuem uma vida terrena e outra paradisíaca.

Contudo, as duas realidades existenciais possuem distinções profundas e

⁴⁴ Vale salientar que em algumas tradições cristãs, animais e outros elementos naturais não possuem existência espiritual e não partilham de um paraíso ou uma vida pós-mortal.

fundamentais. Feuerbach nota que a própria existência humana também sofre com a *inversão teológica* uma vez que a vida terrena e material é renegada em prol da vida espiritual e paradisíaca.

O Deus, o ideal religioso do cristão, é o espírito. O cristão combate sua essência sensorial; ele nada quer saber do instinto “animal” vulgar do comer e do beber, do instinto “animal” vulgar do amor sexual e filial; ele considera o corpo uma mancha e uma ignomínia que está agarrada desde seu nascimento a sua dignidade, a sua honra de ser em si um ser espiritual, como uma decadência e uma negação, necessária apenas temporariamente [...] (FEUERBACH, Ludwig. 2009^a, p.289).

A vida no céu é uma vida feliz, infinita, ilimitada e completa; quem chega ao paraíso usufrui uma vida eterna e sem necessidades. A vida paradisíaca é um dos maiores objetivos cristãos. Lá é possível estar diante de Deus e experimentar o que é ser eterno e ilimitado. Na vida celestial, o homem finalmente consegue realizar o seu desejo inconsciente de ser Deus. Em contrapartida, na vida terrena, o homem é miserável, mortal, infeliz e totalmente limitado por si mesmo e por tudo que o rodeia. “Por isso é para o cristão esta vida uma vida de martírio e dor, pois aqui ainda está preso ao seu contrário, tem que combater os prazeres da carne e as tentações do demônio” (FEUERBACH, 2009, p.187). Para a religião, a vida corporal representa toda a privação humana, nela o homem não consegue ser feliz, pois o pecado o atormenta; é uma vida sofrida, mas transitória, e o cristão deve se provar digno dos céus, provar-se virtuoso.

O conceito da virtude é aqui o conceito do sacrifício recompensador. Deus se sacrificou pelo homem; por isso deve agora o homem se sacrificar a Deus. Quanto maior o sacrifício, tanto melhor a ação. Quanto mais algo contradiz o homem, a natureza, tanto maior será a auto abnegação, tanto maior também a virtude. Este conceito somente negativo do bem realizou e desenvolveu em especial o catolicismo, seu supremo conceito moral é o do sacrifício – daí o alto significado da negação do amor sexual – a virgindade (FEUERBACH, 2009, p.259).

Quem age baseado na palavra de Deus e nos exemplos de Jesus consegue um lugar no paraíso. Quem passa pela *provação* do mundo real consegue viver feliz e para sempre. Aqui, a ética cristã se aplica em forma de benefício e obrigação; quem cumpre a lei entra e quem obedece está fora. Devemos notar, porém, que o que é negado na vida terrena é justamente a matéria; o corpo e a natureza são negativos, são instrumentos para o pecado.

Dessa maneira se estabelece o ideal cristão, que resultará na negação material. O homem sacrifica e abdica da sua própria vida para obter uma recompensa incerta. A existência material torna-se cada vez mais miserável, pois agora deve-se negar todos os prazeres, todos os instintos corporais.

Assim sucumbe a intenção moral na religião! Assim o homem sacrifica o homem a Deus! [...] Se o cristianismo não mais, pelo menos em nossa época, oferece sacrifícios sangrentos ao seu Deus, isso só resulta, sem contar outros motivos, do fato de que a vida sensorial não é mais tida como bem supremo. Por isso sacrifica-se a Deus a alma, a intenção, porque esta é tida como mais elevada. Mas o fator comum é que o homem na religião sacrifica um compromisso perante os homens – como este: respeitar a vida do outro, ser-lhe grato – por um compromisso religioso, sacrifica a relação com o homem à relação com Deus (FEUERBACH, 2009, p.269).

As tentações⁴⁵ aparecem e devem ser negadas, um sacrifício ocorre em prol do alcance da virtude.

A castidade ou virgindade é a virtude característica da fé católica – porque não tem nenhuma base na natureza –, a virtude mais extravagante, transcendente e fantástica, a virtude da fé supranaturalística – para a fé é a suprema virtude, mas em si não é nenhuma virtude (FEUERBACH, 2009, p.259).

A abnegação torna-se mais clara quando notamos os diversos sacrifícios que o religioso se predispõe a fazer – como a autoflagelação ou a própria castidade – que prejudica o corpo e, propositalmente, a vida. Além do mais, nessa forma de pensar, existem prejuízos na relação do homem com o outro.

Feuerbach afirma que a maior castração promovida no cristianismo é a sexual. “A vida monástica e ascética em geral é a vida celestial da maneira em que ela pode se manter e se conservar aqui. Se a minha alma pertence ao céu, sim, por que devo, como posso eu pertencer à terra com o corpo? ” (FEUERBACH, 2009, p. 173). Segundo o autor, o pensamento cristão prevê a abnegação do corpo, pois este

⁴⁵ Em *Confissões*, Agostinho trata sobre a causa do pecado. Segundo ele, “O prazer de conveniência que se sente no contato da carne influi vivamente. Cada um dos outros sentidos encontra nos corpos uma modalidade própria”. (AGOSTINHO, 2011, p.52-53). Mais à frente afirma que “A vida neste mundo seduz por causa de uma certa medida de beleza que lhe é própria, e da harmonia que tem com todas as formosuras terrenas [...]. Por todos esses motivos e outros semelhantes, comete-se o pecado, porque pela propensão imoderada para os bens inferiores, embora sejam bons, se abandonam outros melhores e mais elevados, ou seja, a Vós, meu Deus, a vossa verdade e a vossa lei” (AGOSTINHO, 2011, p.53). O que podemos notar é que Agostinho defende um abandono dos bens desse mundo em prol de um bem divino. O pensamento cristão trata as coisas humanas como tentações ou “bens inferiores” e mira, inconsequentemente, em uma suposta lei divina.

representa, acima de tudo, o pecado. O próprio “pecado original”⁴⁶, por exemplo, se deve à prática sexual, uma prática tão humana e tão corporal que é renegada por Deus que, como o ser espiritual puro, não tem necessidade e nem condições de experimentar os “prazeres da carne” e, por isso, nega o instinto sexual. Feuerbach afirma que o princípio da castidade é uma virtude especialmente religiosa, não existe castidade na natureza. O autor salienta que “[...] do céu está excluído o princípio do amor sexual como um princípio terreno, mundano. Mas a vida celestial é a vida verdadeira, perfeita e eterna do cristão” (FEUERBACH, 2009, p.175). O sexo – que é algo natural – existe – e deve existir – de forma natural e sem que haja alguma implicação moral. O próprio “[...] princípio natural do casamento, o amor sexual [...] é no cristianismo um princípio profano, excluído do céu” (FEUERBACH, 2009, p.178). A regra é simples: o mundo é profano, um lugar de tentação; onde há prazer mundano, há pecado; onde há pecado, há desobediência; onde há desobediência, não há renúncia; onde não há renúncia, não há virtude...

[...] o homem deve, de acordo com o entendimento cristão, livrar-se precisamente de sua natureza corporal (da “natureza transgredida”) para merecer e conseguir a vida eterna, sem as tentações e os desejos da carne (CHAGAS, 2009, p.54).

Qual é a escapatória? Como negar algo tão humano e natural como o amor sexual? Como o cristianismo consegue usar artifícios para que não exista a vontade e a latência sexual?

“A vida celibatária, ascética em geral é o caminho direto para a vida celestial imortal, pois o céu nada mais é que a vida sobrenatural, assexuada, absolutamente subjetiva” (FEUERBACH, 2009, p.179). Feuerbach salienta que a negação da vida sexual é uma das principais consequências da doutrina cristã. A satisfação sexual é algo puramente natural, material e, sendo assim, está excluída da vida paradisíaca. Deus, então, negaria todas as manifestações sexuais tornando-

⁴⁶ A própria ideia de morte e da “concupiscência” estão ligadas ao *pecado original*, ocasionado pela descoberta da sexualidade entre Adão e Eva. Segundo Paulo, “Todos os homens estão implicados no pecado de Adão” (Rm 5:19), pois foi ele que caiu em “tentação” e trouxe o pecado da “impureza” ao mundo. Paulo afirma que “[...] como por um homem entrou o pecado no mundo, e pelo pecado a morte, assim também a morte passou a todos os homens por isso que todos pecaram.” (Rm 5:12). O sexo é tido no pensamento cristão como uma desobediência à lei divina; o homem possui essa lei, mas tem a liberdade para decidir segui-la ou não. No caso de Adão e Eva, a desobediência foi exatamente a do “pecado da carne”, a descoberta do sexo (ou o pecado original) foi a abertura para todos os outros pecados e é a origem de todo o mal do mundo; Cristo, de acordo com o pensamento cristão, vem redimir os homens e tirar o pecado do mundo, porém, nascendo de uma virgem e negando a própria sexualidade.

as “impuras”, “sujas”, “pecaminosas”, etc. Por outro lado, a vida casta e celibatária é absolutamente valorizada e necessária para que se alcance uma vida sem pecados. No cristianismo católico, temos o exemplo dos padres, bispos, monges, freiras, etc., que decidem – ou, antes, são obrigados – abrir mão da própria vida sexual para dedicarem-se a uma vida beata, “casam-se” com Cristo e com a Virgem Maria.

Os monges fizeram voto de castidade para a essência divina, eles oprimiram o amor sexual em si, mas em compensação conseguiram com o céu, com Deus, com a Virgem Maria a imagem da mulher [...]. Tanto mais podiam dispensar a mulher real quanto mais era para eles uma mulher ideal, imaginada um objeto do amor real. Quanto mais importância atribuíam à aniquilação dos sentidos, tanto mais importância tinha para eles a virgem celestial: substituiu o próprio Cristo, o próprio Deus. Quando mais o sensorial é negado, tanto mais sensorial é o Deus ao qual o sensorial é sacrificado (FEUERBACH, 2009, p.55-56).

O sexo é visto de forma negativa pelo cristianismo, as grandes figuras sagradas do panteão cristão são ascetas, exemplos de seres humanos que tiveram que negar a própria sexualidade por esta não estar de acordo com a lei divina. No mesmo fluxo, diversos pecados são cometidos pela “perca da pureza”, pela afirmação da vontade sexual. Dessa forma, diversos episódios bíblicos nos revelam que o sexo é tratado como algo impuro e que deve ser evitado⁴⁷. Cristo, como já fora dito, nasce de uma mãe pura, sem o “pecado da carne”⁴⁸, uma virgem que não havia caído nas tentações sexuais. O próprio Cristo também sofreu com diversas “tentações”⁴⁹, mas permaneceu casto. Agostinho revela em suas *Confissões* que se arrepende da prática sexual e devota sua vida a Deus. Como também já fora abordado, toda a parte clerical mantém-se asceta para não cometer pecado.

Enfim, entendemos que a ideia de pecado está intercalada com a sexualidade. A natureza sexual do homem é pecaminosa e para que ele deixe de cometer tais pecados é necessário que haja uma verdadeira castração, a adoção de uma vida celibatária que negue qualquer prazer carnal. Ora, esta negação é justamente a negação de uma das maiores manifestações da humanidade. O sexo é uma expressão totalmente natural, material e corpórea, negá-lo é negar o que há de mais autêntico no homem, seu traço de originalidade. A partir do pensamento de

⁴⁷ Cf. Gálatas 5; 1 Tessalonicenses 4; Colossenses 3; 1 Coríntios 6. Entre diversas outras passagens bíblicas que abordam o sexo como algo totalmente negativo, pecaminoso e que deve ser evitado, por ser estritamente mundano.

⁴⁸ Cf. Lucas 1:26-35.

⁴⁹ Cf. Hebreus 4:14-16

Feuerbach, entendemos que propositadamente – ou não – a religião torna o homem apático, um ser incapaz de manifestar sua própria personalidade, sua própria humanidade. O pensamento cristão torna o homem – e tudo que o envolve – negativo, errado, pecaminoso.

Sem dúvida sentiu também o cristão a necessidade do amor sexual, mas somente como uma necessidade contraditória ao seu desígnio celestial, somente como uma necessidade natural (natural no sentido comum, desprezível, que esta palavra adquire no cristianismo), não como uma necessidade moral, íntima [...] (FEUERBACH, 2009, p.177).

De fato, tudo o que não é “espiritual” é interpretado como negativo, na doutrina cristã. Ou seja, todas as características humanas, que não foram projetadas em Deus, são pecaminosas. Ora, mas se esse Deus não é carnal⁵⁰ (e mesmo Jesus sendo homem, não participa integralmente das particularidades de um ser carnal) ele não pode experimentar e nem possuir atributos carnis. Assim, esses atributos não divinos são atributos pecaminosos. Uma vez que Deus cria a matéria, mas não participa dela, institui-se no pensamento religioso uma verdadeira repulsa à carne, à matéria e, conseqüentemente, à vida terrena⁵¹.

Assim como os deístas culpam o homem pelo mal moral, atribuindo o bem somente a Deus, atribuíram também à matéria ou à inevitável necessidade da natureza o mal físico, natural, ora direta, ora indiretamente, ora explícita, ora implícitamente (FEUERBACH, 2009^a, p.189).

3.3 A desvalorização da natureza

Feuerbach percebe que a religião cristã possui seu pensamento fora da natureza. O deus cristão é um ser sobrenatural, que está cindido do mundo e não participa de suas regras. Além disso, de acordo com o cristianismo, Deus é o verdadeiro criador do universo, o legislador da natureza e, por isso, possui total autonomia e poder diante dela. O pensamento cristão fundamenta um ser que cria o

⁵⁰ Cf. CHAGAS, 2004, p.98.

⁵¹ Em Colossenses, Paulo estabelece que os cristãos despojem-se e “mortifiquem” seus bens e características mundanas com o intuito de almejar coisas exclusivamente divinas: “Portanto, se já ressuscitastes com Cristo, buscai as coisas que são de cima, onde Cristo está assentado à destra de Deus. Pensai nas coisas que são de cima, e não nas que são da terra; Porque já estais mortos, e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus. Quando Cristo, que é a nossa vida, se manifestar, então também vós vos manifestareis com ele em glória. Mortificai, pois, os vossos membros, que estão sobre a terra: a fornicação, a impureza, a afeição desordenada, a vil concupiscência, e a avareza, que é idolatria [...]”. Colossenses 3:1-5

homem e a natureza a partir do nada, realiza milagres e controla a natureza – que não passa de um simulacro negativo do paraíso celeste. A teologia cristã nos oferece uma completa desvalorização da materialidade.

No pensamento cristão, Deus é um ser mais pessoal, mais sentimental, ou seja, mais humano, na medida em que assume, praticamente, todos os predicados humanos. Sendo assim, é quase que uma necessidade divina dar assistência à humanidade, protegendo-a dos malefícios trazidos pela natureza. “[...] centralizado no eu, na pessoa, o cristianismo é apenas uma religião, na qual se revela um abandono completo da natureza, pois nele foi consumado a separação entre natureza e Deus” (CHAGAS, 2009, p.46). Seguindo a mesma suposição de que as religiões se baseiam no princípio do benefício humano, temos no cristianismo diversos exemplos da vontade humana usando o poder de seu deus para manipular a natureza em benefício próprio. Senão vejamos:

E até hoje oram os cristãos por chuva em tempo de seca e por sol em tempo de muita chuva; creem pois, não obstante negando na teoria, que a vontade de Deus, da qual ele pensam depender tudo, seja determinada pela oração do homem para proporcionar chuva e sol contra o curso natural; porque, se acreditassem que chuva e sol só têm lugar quando as condições naturais o permitem, não rezariam – a oração seria uma tolice – não! Eles creem que através da oração a natureza é vencida, que a natureza pode ser subjugada aos desejos e necessidades humanas (FEUERBACH, 2009^a, p.229).

Feuerbach mostra que – assim como as outras religiões – o cristianismo embasa suas crenças e dogmas a partir das necessidades estabelecidas entre seus seguidores. Ou seja, a religião é um reflexo do contexto em que se encontra. Podemos, então, afirmar que o cristianismo é um culto essencialmente subjetivo, que nega a natureza ao mesmo tempo em que tenta controlá-la a partir de artifícios sobrenaturais.

Quanto mais o homem se afasta da natureza, quanto mais subjetiva, i.e., sobre e antinatural se torna sua concepção, tanto maior é o seu repúdio pela natureza ou pelas coisas e processos naturais que desagradam a sua fantasia, que lhe impressionam negativamente. (FEUERBACH, 2009, p.150)

Podemos notar que o repúdio pela natureza se dá pela incapacidade humana de sobressair-se em relação a ela. O homem nutre em si o desejo de dominar as forças naturais, porém, apenas sua fantasia é capaz de imaginar algo

que supere a magnitude da natureza, e essa superação se dá a partir da criação de um deus.

No cristianismo o homem só se concentrava em si mesmo, separava-se da conexão com o universo, transformava-se num todo autossuficiente, num ser absoluto extra e sobremundano. E exatamente por não se considerar mais como um ser pertencente ao mundo, por romper a sua conexão com ele, sentia-se como um ser ilimitado (FEUERBACH, 2009, p.162).

Através de Deus, o homem torna-se capaz⁵² de subjugar a natureza à sua vontade. A natureza torna-se sinônimo de impureza, de negatividade e é dever do homem superar as tentações impostas para ser digno da vida sobrenatural. Porém, sabemos da necessidade e da dependência humana com relação à natureza. Na filosofia de Feuerbach, a natureza desempenhará um papel fundamental ao ser tratada como o *outro* do homem, sua base e constituinte. Como afirma Serrão:

Nos últimos textos, Feuerbach traz à luz a vertente complementar: a existência sustentada na natureza como alteridade absoluta. O homem deve a sua existência a um fundamento diferente dele e que é constitutivamente dependente (SERRÃO, 2009. p.30-31).

Como é possível que algo tão negativo e pecaminoso seja, ao mesmo tempo, algo que nos proporciona vida? Feuerbach aponta que existe uma contradição imposta no modo pelo qual a religião se relaciona com a natureza, uma vez que a contemplação natural (sua valorização e preservação a partir de uma consciência de dependência do homem em relação à natureza) poderia substituir a contemplação religiosa. Na religião, a natureza não possui autonomia, é o poder divino que atua sobre ela. O essencial, o principal aqui é Deus; o não essencial, o supérfluo é o mundo” (FEUERBACH, 2009, p.197). O cristianismo legitima a existência de seu deus como condição para a existência da natureza, ao mesmo tempo em que subvaloriza a natureza como uma força dependente e não autônoma. A fé em Deus torna viável a fé em um fim da natureza, no fim do mundo, no fim do pecado, e a fé em uma nova realidade totalmente plena e completa. “A separação da natureza, do mundo é, por conseguinte, o ideal essencial do Cristianismo: o cristão desdenha o mundo, por exemplo, pela sua fé no fim do mundo” (CHAGAS, 2004, p.86).

⁵² Pelo menos através da crença dogmática apoiada na fantasia, como já estabelecemos.

Quando a fé surge no homem o mundo sucumbe; sim, já sucumbiu. A crença no fim real e próximo, no fim, sempre presente ao espírito, deste mundo que contradiz os desejos cristãos é então um fenômeno da mais íntima essência da fé cristã [...] (FEUERBACH, 2009, p.143).

Feuerbach constata que a fé em um provável fim do mundo, em um julgamento final e em uma vida sobrenatural e paradisíaca demonstra nada mais do que a própria vontade do homem. A partir da vontade humana, são criados artigos de fé, crenças cegas e dogmáticas que representam os mais íntimos desejos da afetividade, como a própria existência de Deus e o desaparecimento do mundo.

A essência da fé que se constata em todos os seus objetos, até no mais especial, é que é isto que o homem deseja – ele deseja ser imortal, logo, ele é imortal; ele deseja que exista um ser que pode tudo que seja impossível à natureza e à razão, logo, existe um tal ser; ele deseja que exista um mundo que corresponda aos desejos da afetividade, um mundo da subjetividade ilimitada, i.e, da afetividade imperturbável, da felicidade ininterrupta; mas existe um mundo oposto a este mundo afetivo, então este mundo deve desaparecer – deve desaparecer tão necessariamente quão necessariamente existe um Deus, o ser absoluto da afetividade humana (FEUERBACH, 2009, p.143-144).

A partir disso, notamos que existe um duplo sentido na desvalorização da natureza, ou melhor, uma causa-consequência que atesta a íntima essência do pensamento cristão. Por um lado, “[...] a limitação do desejo de ser livre de pecados ou, o que dá na mesma, de ser feliz, é a carnalidade e a sensorialidade de minha existência” (FEUERBACH, 2009¹, p. 261). O homem, que sempre viu sua vontade ser restrita pelas leis naturais, passa a crer em um deus e em uma religião⁵³ que participe ou sobressaia-se de forma superior à natureza. Notamos, portanto, que a forma como a natureza é subjugada à pessoa de Deus é um reflexo inconsciente da forma como a pessoa do homem gostaria de subjugar a natureza a si. Por outro lado, Deus não está imerso na natureza, é um ser que se mantém sagrado justamente pelo fato de não estar “contaminado” pela pecaminosidade do mundo. Por isso, crê o cristão que, assim como Deus, deve desenredar-se da natureza, do pecado, para poder ser sagrado como Deus. “Por isso crê a religião que esta divisão cairá um dia. Um dia não haverá mais natureza, matéria, corpo, pelo menos nenhum tipo que separa o homem de Deus: um dia existirão somente Deus e as almas devotas” (FEUERBACH, 2009, p.197).

⁵³ Esse é um dos mais fundamentais motores da maioria das religiões, como já fora observado.

A religião deturpa a natureza e cria uma tensão desnecessária e inconsequente; o homem religioso percebe que a natureza possui contradições, perigos, a dor, a fome, a enfermidade, o frio, o calor, a fúria e até a morte. Em alternativa aos “males da natureza”, se depara com a figura divina apresentada pela religião, que corresponde exatamente à salvação, a uma vida desejada, porém, nula!

A partir da onipotência divina, torna-se possível a crença e devoção em um ser que está acima da própria natureza, inclusive, sendo seu artífice. “O que é a criatura diante do criador?” (FEUERBACH, 2009, p.162). A criação do mundo é um dos maiores dogmas adotados pelo cristianismo e, por conseguinte, uma das maiores questões de fé. Acreditar que Deus cria o universo, a natureza, o mundo e o homem através da “palavra”⁵⁴, a partir de algo imaterial é o mesmo que acreditar que toda a matéria foi criada a partir do nada. “Por ser criado, o mundo não possui um significado positivo, mas derivado, suspenso do ato da vontade divina que o trouxe à existência a partir de um *nada*. (SERRÃO, 2007, p.145). Acreditar no mito da gênese do mundo é acreditar na onipotência divina que cria alguma coisa a partir de coisa alguma. Portanto, a crença da *criação a partir do nada* mostra claramente como a natureza é tratada no pensamento cristão. Impotente, a natureza torna-se um produto da vontade divina, sua existência torna-se uma questão de escolha: existir ou não existir. Existir e como existir é uma decisão de Deus.

[...] a criação do mundo nada mais é que a nulidade do mundo. Com o princípio de uma coisa está subentendido imediatamente em seu conceito o seu fim, mesmo que não seja quanto ao tempo. O princípio do mundo é o princípio do seu fim. Como conseguido, assim roubado. A vontade chamou-o à existência, a vontade chama-o de novo para o nada [...]. A sua existência ou não existência depende somente da vontade [...]. A existência do mundo é, portanto, uma existência momentânea, arbitrária, insegura, i.e., exatamente nula (FEUERBACH, 2009, p.120).

3.3.1 ***O milagre como superação da natureza***

O que podemos perceber aqui é que a religião rebaixa tudo a Deus, nada está além de sua força e vontade. Porém, no caso do cristianismo, a inversão torna-se mais crítica ao ponto de a natureza ser rebaixada também à vontade humana. Temos que, no pensamento cristão, a natureza é uma criação divina dada de presente ao homem; aqui a situação se inverte em dois sentidos: a natureza deve

⁵⁴ Cf. Gn. 1

obedecer à vontade humana – uma vez que é uma criação de Deus com o único objetivo de suprir as necessidades do homem – e o homem obedece à Deus, uma vez que aquele não é nada a não ser uma criação única e exclusivamente divina. Um dos principais aspectos que mostram a desvalorização da natureza por parte do cristianismo é, como já dissemos, o *milagre*. Através do milagre o homem pôde sair do mundo e tomar controle dele, com o milagre o homem pôde invalidar a natureza de forma absoluta e – assim como foi feito com ele mesmo – rebaixá-la à condição de criatura, algo dependente da vontade divina. A própria *criação a partir do nada* é tida por Feuerbach como um dos maiores milagres, o primeiro deles. A crença nesse “evento” pretende tornar viável a ideia de um deus que possui uma força de criação tamanha a ponto de criar algo sem que exista uma base ou algo prévio e, depois da criação já consumada, é capaz de agir sobre ela

Deus é encarado como um ser poderoso que age em favor da humanidade a ponto de arbitrar sobre as leis naturais, se impor através de uma lógica causa-consequência, onde as coisas naturalmente acontecem.

A prova está na própria história. Todos os milagres foram justificados, explicados e exemplificados pela plenipotência que criou o mundo a partir do nada. Aquele que criou o mundo a partir do nada, por que não poderia transformar vinho em água, fazer com que um asno proferisse palavras humanas, fazer jorrar água de uma rocha? (FEUERBACH, 2009, p.121).

O milagre consiste exatamente na superação da natureza por meio da fé. É a abominação pelos poderes implacáveis da natureza que faz com que o homem acredite e se apegue ao milagre. É a vontade de ser feliz, infinito, ilimitado, etc., que faz com que o crente ore a Deus para que este, através de sua força e compaixão, aja sobre a “impiedosa natureza”. A crença no milagre, portanto nada mais é do que a crença em uma providência superior que possa rebaixar a natureza, a ponto de controlá-la.

O milagre alimenta famintos, cura cegos, surdos e paráliticos de nascença, salva de perigos de vida, reaviva até mesmo os mortos por pedidos dos seus parentes. Realiza, pois, desejos humanos – desejos esses que, no entanto, não são sempre em si extraordinários, sobrenaturais, como o desejo de dar vida a um morto, mas enquanto expressam um milagre, a ajuda milagrosa (FEUERBACH, 2009, p.144).

O milagre não representa a expressão do amor de Deus ao homem, que

faz com que aquele quebre barreiras em prol de uma vida melhor para este. Todos os milagres acontecem em benefício humano ou para satisfação de um humano – e, sendo assim, revelam a afetividade, a vontade humana de se beneficiar de alguma coisa que não está em seu poder de forma imediata. O milagre só acontece porque o homem é limitado. “Mas o milagre é afetivo exatamente porque, como foi dito, satisfaz os desejos do homem sem trabalho, sem esforço ” (FEUERBACH, 2009, p.147).

Mas a providência se relaciona essencialmente com o homem. Por causa do homem faz a providência com as coisas o que ela quer, por causa do homem anula ela a validade da lei então plenipotente[...]. A providência religiosa só se revela no milagre, principalmente no milagre da encarnação, o cerne da religião. Mas não lemos em lugar nenhum que Deus tenha se tornado um animal por causa dos animais – um tal pensamento já é aos olhos da religião pérfido e profano – ou que Deus tenha feito milagre por causa de animais ou plantas. Ao contrário: lemos que uma pobre figueira foi amaldiçoada porque não trazia frutos numa época em que não podia trazer, somente para servir de exemplo aos homens do poder da fé sobre a natureza; lemos que os espíritos malignos e demoníacos são expulsos dos homens, mas em compensação impingidos nos animais (FEUERBACH, 2009, p.122).

Como dito, no caso do cristianismo, que traz a marca diferencial da figura de Cristo, temos um homem que opera milagres, um homem que a partir da fé, consegue realizar o que é irrealizável como curar cegos⁵⁵, paralíticos⁵⁶, leprosos⁵⁷, transformar água em vinho⁵⁸, multiplicar o pão⁵⁹ e peixes⁶⁰, andar sobre as águas⁶¹ e, até mesmo, ressuscitar mortos⁶². A figura de Cristo nos revela a satisfação da afetividade, da fantasia e da imaginação humana; ela nos mostra que é possível para o homem ser Deus. Dessa forma, Cristo torna-se o exemplo máximo da humanidade, o modelo a ser seguido. Feuerbach nos mostra que a onisciência e a onipotência de Jesus revelam nada mais que a realização da vontade humana de tornar-se Deus. Cristo é um homem que sofre como os homens ao mesmo tempo em que realiza milagres como Deus.

⁵⁵ Cf. Marcos 8:22-25

⁵⁶ Cf. João 5:5-9

⁵⁷ Cf. Lucas 17:11-15

⁵⁸ Cf. João 2:1-11

⁵⁹ Cf. Marcos 6:31-44

⁶⁰ Cf. João 21:4-8

⁶¹ Cf. Mateus 14:25-33

⁶² Cf. João 11:1-46

Portanto, somente em Cristo realiza-se o último desejo da religião, Somente nele é resolvido o mistério da afetividade religiosa [...], pois tudo que Deus é em essência torna-se em Cristo uma manifestação. Nesse sentido podemos, com todo direito, classificar a religião cristã como a absoluta, a completa (FEUERBACH, 2009. p. 158).

No sentido religioso-teológico, o cristianismo é a religião mais benéfica, pois aqui chegou o homem a um deus mais puro e mais poderoso, esse deus é justo, misericordioso e cria o mundo a partir de sua vontade. Nesse sentido, o cristão extrapola os limites da natureza, pois faz do milagre um instrumento de conexão sentimental com o divino, onde é possível possuir um poder sobrenatural apenas através da afetividade da oração. No pensamento cristão, o universo foi feito por Deus – a partir do nada – e dado para o homem.

O milagre é, nesse sentido, a forma mais elevada do egoísmo e dos desejos humanos. Através dele o homem pode realizar seus desejos mais íntimos, pode curar suas doenças, ficar rico, fértil, transformar uma coisa em outra, dar vida a coisas inanimadas e até mesmo reviver os mortos. Porém, no fundo, o milagre revela apenas os desejos humanos que são barrados pela natureza, ou seja, por trás do milagre está o desejo humano de sobressair-se ante a força da natureza.

O sentido é: para o poder que pode até mesmo ressuscitar os mortos nenhum desejo humano é irrealizável. E a honra do filho consiste precisamente no fato de ele ser reconhecido e adorado como o ser que pode o que o homem não pode, mas deseja poder (FEUERBACH, 2009, p.145).

Feuerbach nos mostra, mais uma vez, que Cristo é o homem impossível, é tudo aquilo que o homem gostaria de ser e não é. A crença no milagre torna possível para o homem acreditar que outro homem – supostamente igual a ele – consegue, por exemplo, vencer o cruel caminho da morte, quer seja sua própria – ressuscitando ao terceiro dia – que seja a de outros. Para Serrão, o milagre não pode ser entendido como algo sobrenatural e, muito menos, natural. O milagre é um fenômeno que passa pela subjetividade desejante que, por sua vez, se mostra predisposta à crença, motivada pela fé:

Um fato miraculoso cai fora da alternativa entre natural e sobrenatural, tratando-se de um evento sensível metamorfoseado num evento sobrenatural pelo simples motivo de ter sido “visto de outra maneira”. A transmutação do sensível natural (água) no sensível sobrenatural (vinho) ou a multiplicação de um pão em muitos pães não remetem para uma ilusão sensorial, uma vez que

terão acontecido à vista de muitos, mas para uma predisposição a perceber o *mesmo* como sendo *outro* (SERRÃO, 2008, p.617).

“A ressurreição de Cristo é por isso a ânsia satisfeita que o homem tem de uma certeza imediata da sua continuação pessoal após a morte – é a imortalidade pessoal como um fato sensorial, indubitável. “ (FEUERBACH, 2009, p.149). O milagre denota um dos mais genuínos sentimentos de egoísmo humano, ao mesmo tempo em que é uma fuga do sentimento de dependência com relação à natureza. O milagre tem como fundo o egoísmo⁶³ e a crença na providência divina não é nada além de uma tentativa de sobressair-se à natureza. Sendo assim, a providência se dá a partir do desejo⁶⁴ e funciona somente para benefício do homem. Segundo Feuerbach,

[...] o milagre se distingue do modo natural e racional de satisfazer desejos e necessidades humanas pelo fato dele satisfazê-los da maneira correspondente à essência do desejo, da maneira mais desejável. O desejo não se prende a nenhum obstáculo, a nenhuma lei, a nenhum tempo; ele quer ser realizado sem demora, imediatamente [...]. O poder milagroso realiza desejos humanos instantaneamente de uma só vez, sem qualquer espécie de obstáculo (FEUERBACH, 2009, p.144-145).

Para Feuerbach, portanto, a desvalorização da natureza se dá a partir do momento em que Deus é considerado seu criador, que define suas leis e as muda de acordo com interesses próprios. O autor enfatiza que o pensamento cristão promove uma cisão não só do homem consigo mesmo, mas com toda sua herança material e natural. Negar ou submeter a natureza a um papel inferior ao que ela realmente possui, implica em diversas improbidades, levando em conta que o homem não se vê mais como parte dela e sim como um anteposto, um prisioneiro.

Mas onde, ao contrário, o homem só se coloca no ponto de vista prático e considera o mundo a partir deste, transformando até

⁶³ Feuerbach é enfático ao relacionar o milagre ao egoísmo e nota que não só no caso do cristianismo, mas também antes – como por exemplo no judaísmo – vemos casos de milagres que obedecem a interesses estritos. Segundo o autor, “a água se divide em dois ou se torna compacta como uma massa sólida, o pó se transforma em piolhos, o bastão em cobra, o rio em sangue, a rocha numa fonte; no mesmo lugar encontram-se simultaneamente luz e trevas; o sol ora para, ora volta em seu curso. E todas essas coisas antinaturais acontecem pelo bem de Israel, que nada mais é que o egoísmo personificado do povo israelita com exclusão de todos os outros povos, a intolerância absoluta – o segredo do monoteísmo. ” (FEUERBACH, 2009, p.130). E ainda: “Também a chuva segue à prece de Elias: “A oração do justo”, está no Novo Testamento, “consegue muita coisa. Elias rezou para que não chovesse e não choveu na terra durante três anos e seis meses. Ele orou novamente, e o céu deu chuva. “ (FEUERBACH, Ludwig. 2009¹, p.229).

⁶⁴ Cf. CHAGAS. A Vontade é Livre? Natureza e Ética em Ludwig Feuerbach. Revista Dialectus, v. 3, p. 1, 2015.

mesmo o ponto de vista prático no teórico, aí está ele cindido com a natureza, aí transforma ele a natureza numa escrava submissa do seu próprio interesse, do seu egoísmo prático. [...] a natureza ou o mundo foi criado, fabricado, é um produto de um imperativo. Deus disse: faça-se o mundo e o mundo se fez, i.e., Deus ordenou: faça-se o mundo, e sem demora surgiu o mundo depois dessa ordem (FEUERBACH, 2009, p.130).

O milagre e suas implicações estão, na visão de Feuerbach, relacionados à maneira como o homem vê a natureza. Deus é criado para ser um pai, uma figura de proteção que ajude e resolva problemas. Nesse sentido, “[...] o homem domina a natureza por meio de Deus” (FEUERBACH, 2009^a, p.228). O que está por trás da vontade do milagre é a abominação ao mundo, abominação à finitude; “[...] queres que não exista nenhum mundo, porque onde existe mundo existe matéria e onde existe matéria existe opressão e choque, espaço e tempo, limitação e necessidade” (FEUERBACH, 2009, p.127). Deus se mostra novamente como um ser que realiza as expectativas do homem.

Mas como é possível ao homem atingir o patamar de imortalidade e ilimitação?

“A crença na imortalidade do homem é a crença na divindade do homem e, vice-versa, a crença em Deus é a crença na personalidade pura, livre de todas as limitações e exatamente por isso imortal” (FEUERBACH, 2009, p.181). Ou seja, o único modo do homem equiparar-se a Deus, ter uma vida divina e ilimitada é tornando a si mesmo um ser ilimitado num mundo ilimitado. Ora, se o mundo em que vivemos significa transitoriedade, devir, insegurança, etc., então a solução é um mundo invertido, um mundo contrário a esse; um mundo onde, enfim, o homem pode realizar-se como um Deus.

Por isso o cristão realiza seus desejos, isto é, ser livre de todas as necessidades e privações da natureza, num ser que é realmente livre da natureza, que pode abolir e impedir (e realmente um dia abolirá) todas as limitações e obstáculos da natureza que são contrários à realização desses desejos cristãos. A natureza é, pois, a única limitação dos desejos humanos (FEUERBACH, 2009^a, p.261).

Feuerbach afirma que há um verdadeiro problema entre o pensamento cristão e o mundo, o corpo, a matéria, etc. O autor afirma que, segundo a teologia cristã, “A vida deste mundo é a vida obscura, incompreensível, que só se tornará clara no além [...].” (FEUERBACH, 2009, p.185). A ideia de um eu imaterial, destituído de sensações e limitações, faz com que o homem se sujeite a leis e

discursos opressores, abra mão de uma vida terrena, natural e social para esperar por uma vida eterna. É necessário, então, uma nova perspectiva que desmonte o mito da alma imortal, de uma vida eterna e uma salvação pessoal.

A vida deste mundo mascara, corrompe o homem com tentações a sua fé. A vida deste mundo é uma transição que coloca o homem à prova e o julga para que se saiba se ele é merecedor da salvação.

A religião cristã se distingue das outras religiões exatamente pelo fato de nenhuma ter salientado tão enfaticamente como ela a salvação do homem. Por isso não se denomina doutrina de Deus, mas doutrina da salvação. Mas esta salvação não é um bem e uma felicidade mundana, terrena. Ao contrário, os cristãos mais verdadeiros e mais profundos disseram que a felicidade terrena separa o homem de Deus e que, por outro lado, as infelicidades, sofrimentos e doenças terrenas reconduzem o homem para Deus e por isso só elas são devidas aos cristãos (FEUERBACH, 2009, p.193).

Segundo o pensamento cristão, o homem que vive com fé, seguindo a ética divina, sofre com as injustiças do mal do mundo – assim como sofreu Jesus – mas será recompensado pelo seu sofrimento após a morte, na sua vida eterna. O paraíso cristão é o não-lugar, a negação desse mundo, das suas limitações, da sua perecibilidade, etc.; nele, o homem deixa para trás tudo que o afeta negativamente e encontra, finalmente, a felicidade plena. Numa leitura feuerbachiana, podemos entender que “[...] o além é apenas a realidade de uma ideia conhecida, a satisfação de um anseio consciente, a realização de um desejo: é somente a supressão das limitações que aqui se opõem à realidade da ideia” (FEUERBACH, 2009, p.185). O mundo celeste é o mesmo mundo terreno, mas imaginado e construído de forma fantasiosa, ideal; é, mais uma vez, o desejo do homem trabalhando contra a realidade imposta.

O céu nada mais é que o conceito do que é verdadeiro, bom, válido, daquilo que deve ser; a terra nada mais é que o conceito do que é falso, ilegítimo, daquilo que não deve ser. [...] aí acaba o sexo, aí só existem indivíduos puros, assexuados, “espíritos”, aí domina a subjetividade absoluta [...] pois a vida santa, a verdadeira vida é a celestial (FEUERBACH, 2009, p.178).

O pensamento de Feuerbach é fluido, muitas vezes retorna a um ponto, mas sem se repetir; traz em si uma circularidade que nos mostra um retorno – mas nunca do mesmo. Ao mesmo tempo em que o autor aponta para um mundo no além

– para uma vida *post mortem* – ele mostra que, mais uma vez, todo o pensamento cristão obedece uma ética, e é justamente essa ética que prevê a felicidade tão almejada pelo homem (e um dos motores fundantes do pensamento religioso em geral), porém, para a teologia, essa felicidade não é alcançada no nosso mundo, ela só pode ser plena em um mundo pleno, um mundo, em verdade, improvável, imaginado e forjado pelo pensamento teológico em consonância aos desejos humanos.

A imortalidade é a conclusão da religião [...]. Aqui expressa ela abertamente o que ela normalmente oculta. Não obstante se trate alhures da existência de um outro ser, trata-se aqui publicamente só da própria existência; quando pois o homem faz na religião que o seu ser dependa do ser de Deus, faz ele aqui com que a existência de Deus dependa da sua própria, o que é antes para ele a verdade primitiva, imediata, é para ele aqui uma verdade derivada: se eu não sou eterno, Deus não é Deus, se não existe imortalidade não existe Deus [...]. Se não ressuscitamos Cristo não ressuscitou e tudo é nada (FEUERBACH, 2009, p.182-183).

Tudo o que existe celestialmente existe materialmente, ou seja, nada de original existe no céu, ele não é nada mais que uma cópia ou uma inversão – uma negação – da natureza. Podemos, em paralelo, entender que a relação homem-Deus é a mesma relação natureza-paraíso, ou seja, se Deus representa o homem abstraído de suas limitações, o paraíso nada mais é do que a natureza liberta das contrariedades que oprimem o homem. Da mesma forma que Deus é, em última instância, a negação da autonomia humana⁶⁵, o paraíso é a negação da essência da natureza. A doutrina cristã consegue, dessa forma, uma total negação da materialidade humana e não-humana.

Tudo o que existe sobre a Terra reencontra-se no céu da teologia [...]: a qualidade, a quantidade, a medida, a essência, o quimismo, o mecanismo, o organismo. Na teologia, temos tudo duas vezes: uma, de forma abstrata; outra, de forma concreta. (FEUERBACH, 1987, p.21)

4 PARA UMA FILOSOFIA DO FUTURO EM FEUERBACH

O homem é o ser finito, limitado, inconstante e imperfeito. Mas o gênero

⁶⁵ Uma vez que faz do homem o ser dependente e inferior.

humano é infinito, ilimitado⁶⁶. A religião nos revela a insegurança do homem individual diante das dúvidas e das (in) certezas da vida. O homem se apoia na religião para poder se agarrar em algo estável. Ele deseja ser feliz. Mas, para ele, ser feliz significa ser perfeito, imortal, infinito, exceder seus próprios limites; ser algo que ele já conhece e convive: o seu próprio gênero. A religião se funda precisamente nesse autoengano: o homem deseja as características que ele mesmo possui (em gênero), mas como seria um contrassenso desejar ser igual a si mesmo, deve-se desejar ser outro, algo que está acima de tudo – Deus. Mas não um deus confuso e disperso, sem personalidade como o gênero humano, e sim um deus pessoal, que pense e aja como um indivíduo humano.

O fenômeno de deus se baseia, portanto, nessa dupla via que nos revela uma única coisa. Se por um lado Deus é igual ao gênero humano – por seus predicados – por outro, ele é o homem – enquanto sujeito. Deus não deixa de ser homem nunca, e nem poderia deixar de ser, uma vez que é uma criação da fantasia, afetividade e desejo humano, é o desejo que se projeta, toma forma e é adorado. A existência de Deus só nos revela o homem.

A filosofia de Feuerbach nos leva para uma nova perspectiva de pensamento sobre a relação do homem com a religião. Seus escritos nos revelam que se o homem adora alguém, esse alguém é, verdadeiramente, ele mesmo. Se o homem depende de alguém, essa dependência é a dependência do outro (humano e não-humano). Uma das grandes consequências do cristianismo foi a separação do homem consigo mesmo e com o outro; foi a falsa impressão de que o homem só necessitava de Deus. Nada de homem e natureza, o cristão só precisa ter fé, desviar da tentação e do pecado e terá, por fim, sua vida eterna, paradisíaca e feliz. Porém, o que se vê em Feuerbach é uma proposta – que se faz parecer com um grande desejo pessoal – de união do homem com o homem.

A Trindade era o mistério supremo, o ponto central da filosofia e da religião absolutas. Mas o seu segredo, como se provou histórica e filosoficamente em *A Essência do Cristianismo*, é o segredo da vida comum e social – o segredo da necessidade do tu para o eu – a verdade de que nenhum ser, quer seja ou se chame homem ou Deus, espírito ou eu, é apenas por si mesmo um ser verdadeiro, perfeito e absoluto, e que só a ligação, a unidade de seres de idêntica essência constitui a verdade e a perfeição. O princípio supremo e último da

⁶⁶ Uma vez que consegue transpor limitações através do tempo: o que era limitação no passado pode deixar de ser no presente e o que nos limita agora, poderá ser superado no futuro.

filosofia é, pois, a unidade do homem com o homem. Todas as relações fundamentais – os princípios das diferentes ciências – são unicamente espécies e modos diferentes desta unidade (FEUERBACH, 1987, p.99).

Ao defender a identidade de Deus com o homem, Feuerbach procura nos mostrar que toda a ideia de uma imagem divina é pura ilusão, mas as consequências dessa ideia são extremamente reais. Sendo assim, as intenções do filósofo são claras: contra toda a opressão, engano e alienação é necessário que haja uma mudança profunda nos parâmetros culturais da humanidade, é necessária uma mudança fundamental que reestabeleça a liberdade humana. Transformar todo a fé, confiança e amor que se tinha em Deus, “[...]numa adoração e num amor consciente, correto, racional” (FEUERBACH, Ludwig. 2009^a, p.283).

Mas a proposta feuerbachiana é árdua, penosa e necessita de coragem. A extinção de ideias tão fortemente estabelecidas como as ideias da religião, ocasionariam uma nova forma para o homem encarar a vida. A religião funciona, acima de tudo, como um alento, uma forma menos cruel de passar a vida, contudo, mais enganosa e opressora, por isso um abandono completo desse modo de pensar torna-se uma tarefa – à primeira vista – quase inalcançável. “Como é agradável passear sob proteção do cuidado celestial e com é triste e inconsolável se expor diretamente, como descrente, aos impertinentes meteoros, granizos, tempestades e insolações naturais!” (FEUERBACH, 2009^a, p. 231).

A própria religião, ao mesmo tempo em que se mostra como uma alternativa de proteção e amparo aos medos e dúvidas humanas, cria artifícios para que o homem tenha mais medo ao pretender desligar-se dela. O acordo religioso é um acordo tenso, Deus é implacável com aquele que o “abandona”, por isso, a relação humana com o divino produz amor e ódio, adoração e medo. Deus é amável quando é amado, mas se torna odiável pelo fato de poder ser um sentenciador, de ter poder sobre a vida e a morte.

A religião associa a suas doutrinas maldição e benção, condenação e felicidade. Feliz é aquele que crê; infeliz, perdido, amaldiçoado é aquele que não crê. Portanto, ela não faz apelo à razão, mas à afetividade, ao instinto de ser feliz, aos sentimentos de medo e esperança [...]; pois quando se diz: estou condenado se não creio, é isto uma sutil coação da consciência para que se creia; o medo do inferno me obriga a crer (FEUERBACH, 2009, p.194).

A religião torna seu poder absoluto e enraizador e o homem se deixa

dominar completamente pela tentativa de ser feliz e pelo medo de ser infeliz. Ao cristão, é imposto uma moral e um modo de vida preestabelecido. Este é dominado quase que por vontade própria, pois adequa seu modo de vida à essa lei aparentemente absoluta, universal e verdadeira. Não há, no mundo cristão, uma moral fora do princípio divino; quem não segue ou não acredita em Deus é um ser imoral. A religião se apossa do homem, só Deus é a verdade e só a verdade divina liberta da periculosidade do mundo. Aquele que se devota à religião crê nas coisas acima da razão, crê a partir da própria fé e, por isso, perde o senso crítico e a clareza de percepção das consequências negativas da religião, perde – ou antes, entrega – sua liberdade e fica aquém de uma vida mais integral e plena.

Quem se abandona à plenipotência divina, quem crê que tudo o que acontece e existe acontece e existe pela vontade de Deus, este nunca irá meditar sobre os meios de se acabarem os males do mundo, nem os males naturais enquanto sanáveis [...], nem os males da vida social (FEUERBACH, 2009^a, p.191).

Viver a filosofia de Feuerbach significa uma recusa. Uma recusa a todo o padrão vigente. Significa desconstruir toda a base que ampara a humanidade e criar uma nova forma de pensar, de agir e de se relacionar, é não somente negar a religião em si, não somente negar a existência de Deus, mas romper com todo a égide cultural que foi enraizada ao longo do tempo.

Nós também ainda vivemos nessa abominável contradição entre religião e cultura; mesmo nossas doutrinas e costumes religiosos estão no maior contraste com nosso atual estágio, tanto espiritual como material; mas acabarmos com essa contradição odiosa e fundamentalmente perniciosa é agora o nosso dever. A anulação dessa contradição é a imprescindível condição do renascimento da humanidade, a única condição de uma nova humanidade e de uma nova era (FEUERBACH, 2009^a, p.243).

Desconstruir os padrões religiosos estabelecidos significa, também, tornar-se independente. O homem, a partir daqui, deve romper sua subordinação ao divino, pois esta não passa de uma dependência baseada no medo, sendo, além de tudo, absolutamente superficial, uma vez que advém de um autoengano, de uma falta de conhecimento sobre a própria humanidade e sobre a natureza. A dependência proposta por Feuerbach, por outro lado, é apenas uma constatação alcançada através de um melhor entendimento, o homem passa a se ver como um ser interdependente do outro e dependente da natureza, de sua base material. “O

outro lado do princípio da dependência é o despertar de uma consciência ética que amplia a esfera da moralidade aos seres não-humanos, atribuindo-lhes o estatuto de portadores de vida e sujeitos de direitos” (SERRÃO, 2009, p.34).

Essa nova ética apresenta uma quebra com a religião pois, uma vez que foi demonstrado que, segundo a perspectiva de Feuerbach, o cristianismo efetua um total menosprezo por tudo o que é material, natural e plenamente humano, podemos identificar nos escritos do autor uma grande preocupação com as consequências desse desmerecimento. Como vimos, quando o pensamento cristão prevê uma outra vida e um outro mundo ideal, retira o homem de sua base material, de sua vida terrena e o faz desprezar essa natureza, esse mundo que nem sempre lhe convém. Feuerbach afirma que é na natureza que se encontra a base existencial de todo o tipo de vida, é dela que todo o ser depende e é a ela que se deve consideração.

Odeio o idealismo que arranca o homem à natureza; não me envergonho de depender da natureza; confesso abertamente que as influências da natureza não só afetam minha superfície, minha pele, meu corpo, mas também meu amago, meu íntimo, que o ar que respiro em bom tempo atua beneficentemente não somente sobre meu pulmão, mas também sobre minha cabeça, a luz do sol não só ilumina meus olhos, mas também meu espírito e meu coração (FEUERBACH, Ludwig. 2009^a, p. 49).

O homem não é um produto da vontade divina, nem sua vida depende da vontade de um ser superior. A natureza, da mesma forma, não pode ser tratada como algo subjugado à vontade de um deus. “[...] a natureza apresenta-se como o fundamento de toda a existência, que não deve ela mesma a sua existência a um ser distinto dela, sendo por consequência dotada de inteira independência” (SERRÃO, 2007, p.145). No pensamento cristão, o mundo não possui existência e mecanismos próprios, ele está sempre em uma sujeição unilateral ao seu criador. “Por ser criado, o mundo não possui um significado positivo, mas derivado, suspenso do ato da vontade divina que o trouxe à existência a partir de um nada” (SERRÃO, 2007, p.145). O pensamento de Feuerbach defende uma dependência unilateral: a natureza é produto de si mesma, é dela que o homem depende sem que ela dependa de nada. “A natureza tal como impressiona os seus sentidos é certamente surgida, gerada, mas não criada no sentido próprio, no sentido da religião, não é um produto da vontade, não é fabricada” (FEUERBACH, 2009, p.129). O homem é um ser de natureza; sua vida surge dela e a continuidade de sua existência também depende dela, porém, não de sua vontade, mas de uma devida

preservação e estima. A verdade da existência humana está na natureza.

Mas essa verdade é apenas que o homem é dependente da natureza que ele deve viver em concórdia com ela, que mesmo em seu estágio mais elevado e espiritual não se deve esquecer que ele é um filho e um membro da natureza, que ele deve adorar sempre a natureza, tanto como a base e a fonte de sua existência quanto como a base e a fonte de sua saúde espiritual e corporal, porque somente através dela é o homem libertado de todas as exigências e desejos exagerados e doentios, como, por exemplo, o desejo sobrenatural da imortalidade (FEUERBACH, Ludwig. 2009^a, p. 51).

O homem é um produto da natureza, mas a natureza é por si mesma, é um autoproduto, incriado e sempre existente⁶⁷. A natureza em Feuerbach⁶⁸ não possui anterioridade porque ela é a própria vida. Ela é o ente necessário, sem natureza não se pode pensar e vida, sem espaço não se pode pensar em tempo. Serrão aponta que essa postura de Feuerbach é bastante autêntica. Ao mesmo tempo em que Feuerbach defende um “resgate” do ser humano na sua melhor forma, ele nega o humanismo raso e faccioso (tendência das filosofias modernas mais tradicionais). Feuerbach busca uma síntese entre humanismo e naturalismo, entendendo a posição humana dentro da natureza, mas levando em conta a importância dessa para todo tipo de vida e, por isso, evitando um retorno para o antropocentrismo. A ideia de Feuerbach está baseada numa simples relação harmônica homem-natureza.

A conjunção de Humanismo e Naturalismo não só estabelece a impossibilidade de pensar o Homem sem a Natureza, fonte única de vida, como permite vencer definitivamente o antropocentrismo, que Feuerbach diagnostica como tendência irreprimível da natureza humana para se sobrepor aos seres restantes (SERRÃO, 2009. p.33).

4.1 Para uma defesa da natureza

Filósofo conhecido por ser um dos pensadores mais influentes do

⁶⁷ Cf. CHAGAS, 2009.

⁶⁸ Por mais que falte um embasamento mais detalhado e sistemático quando Feuerbach trata da natureza, sabemos que explicar seu princípio através de um argumento *Deus ex machina* se tornaria algo inadequado. Justificar a existência de Deus pela incerteza de uma evidência para o surgimento do mundo é o mesmo que identificar a existência divina a uma ignorância pontual. É dar existência a Deus somente quando não há uma explicação mais plausível, porém, à medida em que essa explicação for encontrada, a existência de Deus se tornaria descartável. Da mesma forma, é incoerente utilizar-se de uma existência superior para explicar a existência e sanar as dúvidas e necessidades humanas.

materialismo, Feuerbach fará uma defesa radical da natureza e não será conivente com a proposta de um ser espiritual que cria toda a materialidade através da vontade.

Não a dedução do espírito da natureza, mas, pelo contrário, a *deduktion* da natureza do espírito, é, pois um problema insolúvel. Para Feuerbach, é racional começar com a natureza e só daqui passar para o homem, para o espírito (CHAGAS, 2009, p.42).

A natureza é deixada de lado no pensamento cristão, que elege um deus criador e esse mesmo deus dá a natureza de presente ao homem⁶⁹. Segundo Chagas:

Ludwig Feuerbach considera que o homem é aquilo que é apenas através da natureza, porque ele tem nela o fundamento de sua existência [...]. O Cristianismo recusa a natureza, porque ele anseia a uma vida atemporal, extramundana, sobrenatural (CHAGAS, 2004, p.87).

O filósofo afirmará que a natureza “[...] é a essência que não se distingue da existência, o homem é a essência que se distingue da existência. A essência não distinta é o fundamento da essência que distingue – a natureza é, pois, o fundamento do homem” (FEUERBACH, 1987, p. 32). A natureza é o fundamento do homem que, por sua vez, é o fundamento de Deus. A filosofia feuerbachiana denuncia e tem como pretensão máxima uma inversão da *inversão teológica*, para ele, a natureza é o princípio, a causa primeira da criação humana.

A existência da natureza não se baseia de nenhuma maneira (como se engana o teísmo) na existência de Deus, senão justamente todo o contrário: a existência de Deus, ou melhor dizendo, a crença na sua existência tem seu único fundamento na existência da natureza⁷⁰ (FEUERBACH, 2008, p.31, tradução nossa).

A natureza representa para a filosofia feuerbachiana, o outro, aquilo que é independente da crença divina, o material por excelência. A existência da natureza

⁶⁹ E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou. E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra. E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, ser-vos-á para mantimento. (Gênesis 1:27-29).

⁷⁰ “La existencia de la naturaleza no se basa de ninguna manera (como se engaña el teísmo) en la existencia de Dios, sino justamente todo lo contrario: la existencia de Dios, o mejor dicho, la creencia en su existencia tiene su único fundamento en la existencia de la naturaleza.”

não perpassa por nenhum tipo de subjetividade, não é uma questão de fé, de dogma ou de crença. Ao mesmo tempo, é ela a base existencial de qualquer ser vivo, “[...] a natureza apresenta-se como o fundamento de toda a existência, que não deve ela mesma a sua existência a um ser distinto dela, sendo por consequência dotada de inteira independência” (SERRÃO, 2007, p.145).

Feuerbach afirma que a natureza é um fator *sine qua non* para o homem, é ela que dá vida e a mantém; sua visão vai na direção contrária à da religião que faz da criação a partir do nada o começo de tudo. Para o autor, só existe algo se estiver dentro das categorias de espaço e tempo e essas categorias, por sua vez, pressupõem uma base material. Salienta:

O homem é o que é pela natureza, por mais que deva o que é também à sua própria atividade. Mas também a sua própria atividade encontra seu fundamento na natureza, i.e., na sua natureza. Sede gratos à natureza! O homem não se deixa separar dela (FEUERBACH, 2009, p.187).

No pensamento de Feuerbach, a matéria é a base da consciência, não é possível um ser pensante sem matéria, sem corpo. Um Deus abstrato que pensa e realiza coisas é uma quimera ideológica. Antes a base, depois o espírito. “A natureza é, para Feuerbach, não só o que limita, mas também a potência que assegura ao homem a possibilidade, a condição para satisfazer suas necessidades múltiplas” (CHAGAS, 2009, p.39). Querer admitir um ser sem corpo, sem uma base natural, ou seja, totalmente abstrato, é admitir que toda a lógica natural é nula e inválida.

[...] a atividade da natureza está assim antes da atividade da consciência e da vontade. O qual é perfeitamente verdadeiro. A natureza deve ter uma existência anterior àquilo que se diferencia dela e a qual opõe a si como um produto do querer e do pensar⁷¹ (FEUERBACH, Ludwig. 2008, p.37, tradução nossa).

Está em jogo aqui, um novo tipo de pensamento que nega a desvalorização da natureza por parte do cristianismo e, ao mesmo tempo, não corrobora com a divinização da natureza como fazem as religiões de cunho panteísta. Quando o autor exclama em *A essência do cristianismo*: “Sede gratos à natureza! ” (FEUERBACH, 2009, p.187) está afirmando um pensamento que

⁷¹ “[...] la actividad de la naturaleza está así antes que la actividad de la conciencia y de la voluntad. Lo cual es perfectamente verdadero. La naturaleza debe tener una existencia anterior a la de aquello que se diferencia de ella y a la cual opone a sí como un producto del querer y del pensar.”

ultrapassa os limites da veneração religiosa da natureza e abre espaço para um pensamento de caráter ecológico⁷², que será defendido em escritos posteriores.

Precisamente este postulado de Feuerbach em relação ao *status* da natureza oferece, na situação presente, pontos de referências para uma resistência contra toda exploração arbitrária e brutal da natureza a favor dos desígnios e desejos ilimitados do homem e, ao mesmo tempo, fornece, conseqüentemente, sugestões e contribuições para um debate frutífero sobre a crise ecológica atual (CHAGAS, 2009, p.64).

Há aqui uma crítica ferrenha à ideia da *criação a partir do nada*. Não é relevante defender um tipo de criação material a partir da abstração, ou seja, uma matéria criada sem uma outra matéria pressuposta. Ainda assim, não seria sensato que esse intelecto ilimitado e completo (Deus), crie algo inferior a si (natureza) e essa criação seja a base de um outro intelecto (homem). É, por isso, mais interessante que se adote a lógica inversa: a natureza é base material do intelecto humano que, por sua vez, é capaz de criar um ser superior a si.

Por fim, podemos chegar à conclusão de que a natureza é a nossa base e nosso fundamento existencial. Negar a natureza é negar toda a vida existente. Fazer a natureza derivar da vontade é negar a nossa própria origem. Fazer a natureza derivar do imaterial é deixar de lado toda a importância da nossa materialidade.

Reduzido a categorias lógicas abstratas o princípio criador do universo em Deus nada mais expressa do que a sentença tautológica: o diverso só pode provir de um princípio da diversidade, não de um ser simples. Por mais que os filósofos e teólogos cristãos tenham defendido a criação a partir do nada, não puderam, entretanto, evitar o antigo princípio: a partir do nada, nada, porque ele expressa uma lei do pensamento (FEUERBACH, 2009, p.106).

A aposta de Feuerbach é no homem; o homem deve entender a vida, valorizar a si mesmo, ao outro e respeitar a natureza. A natureza, na filosofia feuerbachiana, é vista sem imaginação desejante do religioso, possui suas carências, suas “irregularidades” e particularidades, mas, ao mesmo tempo, é a base existencial e a sustentação vital da humanidade e, por isso, cabe ao homem saber lidar com suas leis.

⁷² Cf. SERRÃO, 2007. Pela limitação própria do período histórico, não podemos considerar Feuerbach como um filósofo ecológico, mas vemos em seu pensamento questões extremamente pertinentes sobre o tema da valorização e preservação da natureza.

O homem livre, objetivo certamente encontra também na natureza muita coisa nojenta e repelente, mas ele entende isso como uma consequência natural, inevitável e dentro desta concepção supera os seus sentimentos como sendo apenas sentimentos subjetivos, ilegítimos. O homem subjetivo, que só vive na afetividade e na fantasia, ao contrário, encara essas coisas com uma contrariedade especial. Ele possui o olho daquele infeliz descobridor que até na mais bela flor só percebeu os minúsculos “escaravelhos negros” que nela corriam e que com esta observação perdeu o prazer de contemplar a flor (FEUERBACH, 2009, p.150-151).

A natureza é o ente incriado, independente do homem, que é causa de si mesma e, por isso, possui suas próprias leis e regras⁷³. Acreditar em um ser que cria a natureza – e todas as coisas – a partir da benevolência e da vontade é acreditar na dispensabilidade do mundo. O mundo, a natureza e o universo obedecem a regras e leis que os fazem ter condição de criar e manter a vida. O mundo é necessário. Não é possível rebaixá-lo ao posto de uma criação. Feuerbach salienta:

Na realidade, a natureza está compreendida só em si mesma; ela é o ente “cujo conceito não depende de nenhum outro ente”; ela é a única na qual segue sendo válida a diferença entre o que uma coisa é em si e que é para nós; ela é a única que nem estará permitido nem se poderá aplicar nenhuma “norma humana”, embora comparemos e descrevamos seus fenômenos com fenômenos humanos análogos e, para que possamos torna-la inteligível, em geral, lhe apliquemos termos e conceitos como “ordem”, “finalidade”, “lei”, e devamos fazê-lo em conformidade com a natureza de nossa linguagem, na qual só está fundada na aparência subjetiva das coisas⁷⁴ (FEUERBACH, 2008, p.87, tradução nossa)

Por isso, valorizar a natureza como ela é significa valorizar tudo o que o homem é – desde sua base – ou seja, valorizar a vida é valorizar a beleza da natureza, a beleza do corpo, do sexo, do outro, de si, enfim, a grande aposta de Feuerbach é trazer o homem ao chão, mostrar que a construção de um Deus é apenas um resultado – inconsequente – de um instinto inconsciente. Deve-se agora saber amar a si, ao outro e à natureza. A proposta de Feuerbach exige coragem, é o libertar-se da comodidade da dependência do outro. Podemos afirmar que a

⁷³ Cf. CHAGAS, 2009, pp.37-65.

⁷⁴ “En realidad, la naturaleza está comprendida sólo en si misma; ella es el ente <<cuyo concepto no depende de ningún otro ente>>; ella es la única en la cual sigue siendo válida la diferencia entre lo que una cosa es en sí y lo que es para nosotros; ella es la única en la que ni estará permitido ni se podrá aplicar ninguna <<norma humana>>, aunque comparemos y describamos sus fenómenos con fenómenos humanos análogos y, para que se nos haga inteligible, le apliquemos en general términos y conceptos como <<orden>>, <<fin>>, <<ley>>, y debemos hacerlo en conformidad con la naturaleza de nuestro lenguaje, el cual sólo está fundado en la apariencia subjetiva de las cosas.”

materialidade, ou seja, homem e natureza representam “[...] a única realidade existente, definindo os dois polos em torno dos quais se estrutura uma visão do mundo liberta de todo o recurso à transcendência” (SERRÃO, 2009, p.34).

A teologia cristã se baseia na diferença entre Deus e homem; também na diferença daquele com a natureza. O que se quer dizer é que na teologia tudo o que é bom, perfeito e ilimitado no homem é divinizado; em contrapartida, tudo que é carnal, material e limitado é negado, é profano. A ideia de um deus aqui – apesar de ser um deus-pessoa – é a de um ser abstraído da natureza, ou seja, uma personalidade espiritual abstraída dos limites corporais.

“O deísmo é, portanto, ‘negativo e destrutivo’, ele só erige sua fé na destruição do mundo e do homem, isto é, do homem real” (FEUERBACH, 2009^a, p. 314-315). A partir desse pensamento, Ludwig Feuerbach, afirmará o homem em sua forma mais material, mais integral⁷⁵. O autor cria um atrito com o modo de pensamento teológico para, enfim, tencionar um sentido básico à vida humana⁷⁶. Sem, de forma alguma, querer atribuir para si nenhum tipo de arrogância e presunção, a *filosofia do futuro* de Feuerbach nos convida a entendermos nossa finitude, valorizarmos nossas infinitudes no gênero (no outro) e sermos felizes, a partir do entendimento de uma vida finita e, por vezes, limitada, que vai ao encontro da comunidade e da natureza. “É este o sentido global da instauração da nova filosofia como um realismo, atitude filosófica que parte da vida para o pensamento, da não-filosofia para a filosofia” (SERRÃO, 2001, p. 302). Isso implica, por sua vez, tirar o homem da zona de conforto baseada numa vontade intransigente e levá-lo à realidade, ao máximo que o homem pode ser!

É melhor sofrer do que agir, é mais agradável ser libertado e redimido por um outro do que libertar-se a si mesmo, é mais agradável fazer depender a própria salvação de uma outra pessoa do que da força da própria atividade [...]; é muito mais cômodo refletir-se nos olhos fulgurantes de amor de um outro ser pessoal do que no espelho oco do próprio Eu ou do que contemplar a fria profundidade do oceano tranquilo da natureza (FEUERBACH, 2009, p.154).

Feuerbach – na maturidade de seu pensamento – é claro ao falar de uma ética humana criada para o homem e voltada para o homem. Uma lei ética ou uma conduta que esteja fora dos limites da humanidade é inadmissível, uma vez que só o

⁷⁵ Cf. Adriana Serrão Veríssimo. (Org.). O homem integral. Antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach; Lisboa, Actas. 2001.

⁷⁶ Cf. ARROYO, 2001, pp.191-214.

homem pode saber o que sente o homem. “Leis que correspondem à natureza humana só podem ter surgido do homem. Uma lei que eu não posso cumprir, que está acima de minhas capacidades, não é uma lei para mim, não é uma lei humana [...]” (FEUERBACH, 2009^a, p.286). O homem não pode ser julgado e condenado por um ser que não possui sensações humanas, não possui empatia ou uma vida inteiramente humana. “Como pode esse ser ser para mim uma lei, o modelo de minha vida, de minha ação? Como pode ele me ditar leis?” (FEUERBACH, 2009^a, p.286).

Por fim, Feuerbach aposta na realidade, na materialidade, no homem e no mundo. A saída encontrada aqui é a de um materialismo fundamental, mas que não deixa de ser satisfatório e objetivo. Pautando-se na realidade material, a proposta de uma *filosofia do futuro* não admitirá a manifestação de nenhum ser que dependa da crença humana⁷⁷. Nenhuma entidade, nenhum ser sobrenatural será aceito – uma vez que eles não existem de forma aparente e sensorial e a crença nesses seres só pode se dar por meio de uma vontade tácita, ou de um ato de fé. Somente o que é sensorial e independente da vontade humana pode ganhar um caráter de validade e legitimidade, no pensamento de Feuerbach.

O ser real, sensorial é aquele que não depende do meu determinar-me-a-mim-mesmo, da minha atividade, mas pelo qual eu sou determinado automaticamente; que existe mesmo que eu não exista, pense e sinta [...]. Mas Deus não é visto, ouvido e sentido sensorialmente. Ele não existe para mim se eu não existir para ele; se eu não creio e penso em nenhum Deus, então não existe nenhum Deus para mim. Ele só existe então ao ser pensado, crido [...]. Portanto, e a sua essência uma essência espiritual, real, mas que ao mesmo tempo não é real [...]. À existência pertence realidade total, determinada (FEUERBACH, 2009, p.205-206).

Feuerbach pretende mostrar uma positividade na transitoriedade humana, “A inevitabilidade da morte, que não decorre de um limite externo mas provém internamente como saciedade de vida, converte – ou deve converter – o homem num ser para a vida” (SERRÃO, 2001, p.307). Converter o homem em um ser que aceite a vida e faça dela uma existência positiva está acima do ideal egoísta da religião. O projeto de filosofia de Feuerbach ocupa-se em mostrar que a religião não existe de forma divina e sim de forma humanamente construída e, além disso, denunciar a teologia, uma vez que ela traz é o motor da alienação humana.

⁷⁷ Cf. SERRÃO, 2008, p.623.

Ao tirarmos de vista qualquer divindade ou ser sobrenatural, estamos adotando uma atitude ateísta. Uma das bases do pensamento feuerbachiano é a admissão do ateísmo como forma de vida, como a única maneira de quebrar toda a opressão do pensamento religioso, a única maneira de cindir a contradição da inversão teológica. A proposta de Feuerbach está na liberdade, na emancipação humana através da sensibilidade. Uma filosofia ou um tipo de pensamento que se paute em algo acima do sensível, é um pensamento contra o homem, contra a liberdade, desumano. O homem só conseguirá a verdadeira liberdade e felicidade quando encontrar sua verdade no mundo, na natureza, em si e no outro. “A realidade da ideia é, pois, a sensibilidade, mas a realidade, a verdade da ideia – portanto – a sensibilidade é a verdade da mesma” (FEUERBACH, 1987, p.78).

4.2 Para uma defesa da comunidade humana

Devemos perceber que, para além do fator cultural, a existência de um deus e de uma religião se dá por conta de uma ignorância. A dúvida e a aparente falta de sentido para a vida fazem o homem ter medo, esperança e depender de um ser que existe apenas para a satisfação do seu criador, ou seja, o homem vê em Deus uma saída para seus problemas e a legitimidade de sua existência se dá justamente quando esse problema – dúvida ou necessidade – aparece. “No fim voltamos ao início. O homem é o início da religião, o homem é o meio da religião, o homem é o fim da religião” (FEUERBACH, 2009, p.190). Porém, na medida em que essas dúvidas vão sendo sanadas e essas necessidades são satisfeitas através de alternativas mais efetivas, a existência divina perde força e fundamento. Ou seja, quanto mais se sabe sobre a natureza e o funcionamento das coisas, menos se é necessário voltar-se a um ser sobrenatural e, dessa forma, o temor a um deus se dá ou ao que ainda não se sabe ou sob uma forma ética⁷⁸.

Feuerbach presenciou o auge e a esperança depositada na ciência do século XIX e percebe o quanto os paradigmas estavam em constante mudança por conta das novas invenções científicas, ao passo que antigos dogmas religiosos eram postos em dúvida por conta das novas descobertas. Feuerbach percebe que a humanidade é a grande responsável pela sua própria evolução intelectual. “Quatro

⁷⁸ Como por exemplo, as incertezas sobre a morte, que levam os religiosos a acreditarem numa vida *post mortem* e essa vida só pode ser alcançada se o crente possuir uma vivência de acordo com os princípios éticos da religião adotada.

mãos têm mais poder do que duas, mas também quatro olhos veem mais do que dois” (FEUERBACH, 2009, p.105). O que não era entendido na geração anterior pode ser entendido na próxima; e a limitação do indivíduo não é necessariamente a limitação de todos os indivíduos. A conclusão a que se chega a partir dos escritos de Feuerbach é que o conhecimento não é divino, mas humano. O gênero humano tem a potência da onisciência.

Mas este saber divino que, na teologia, é apenas uma representação, uma fantasia, tornou-se um saber racional efetivo, num saber telescópico e microscópico da ciência natural [...]. Que se pretende ainda mais? Temos, pois, aqui um exemplo concreto da verdade de que a representação humana de Deus é a representação que um indivíduo humano para si faz do seu gênero, de que Deus, enquanto totalidade de todas as realidades ou perfeições, nada mais é do que a totalidade sinopticamente compendiada para uso do indivíduo limitado, das propriedades do gênero repartidas entre os homens e que se realizam no decurso da história mundial (FEUERBACH, 1987, p.49).

A aposta de Feuerbach está na sabedoria humana, na ilimitação intelectual do gênero humano – que fora erroneamente depositado em Deus – Feuerbach crê na comunidade humana⁷⁹, no homem vivendo em sociedade, em parceria com o outro. Feuerbach defende um princípio de *conhecimento compartilhado* onde se entende que nenhum homem pensa sozinho, qualquer pensamento é fruto de um pensamento ou conhecimento anterior, o homem só pensa a partir do meio em que está inscrito e esse pensamento, por sua vez, é fluido e permanece em infinita mudança através do tempo. “Mas o que o homem isolado não sabe nem pode sabem-no e podem os homens em conjunto. Assim, o saber divino que conhece ao mesmo tempo todas as singularidades tem a sua realidade no saber da espécie” (FEUERBACH, 1987, p. 49). Ora, se todo o conteúdo da religião advém do pensamento, da imaginação, da vontade e sensibilidade humana, então a sabedoria e a lei divina não passam de uma sabedoria e lei humana. Se pensarmos nessa perspectiva, teremos dimensão da força intelectual do gênero humano, que é capaz de se realizar e de se reger sem a necessidade de um outro ser – e o vem fazendo, porém, de forma autoenganada e com consequências indesejáveis. A aposta de Feuerbach dá-se, portanto, nesse autorregimento, na

⁷⁹ “A originalidade do projeto antropológico de Feuerbach se manifesta na concepção de homem como individualidade sensível, visto dentro da comunidade em contínua relação consigo mesmo e, também, com esta comunidade que o preserva e o confirma (comunidade familiar e comunidade universal)” (MELO, 2011, p.121).

conciliação do “eu” com o “tu”, na comunidade humana, que agora sem uma perspectiva metafísica, usa a força da sua própria sabedoria, cultura e lei para um bem humano, sempre levando em conta sua base na natureza.

Feuerbach não diviniza, de forma alguma, a humanidade, a comparação com Deus não tem como objetivo fazer do homem um ser divino, mas ao contrário, mostrar que Deus é um ser humano, é toda a humanidade representada em um ser uno. A harmonia do homem com o outro deve se dar a partir de um reconhecimento mútuo da potência da união da humanidade, por conseguinte, da retirada dessa potência do plano metafísico. A finalidade de Feuerbach é mostrar que é o homem que cria as regras, é o homem que conhece, que sente e que vive, mas o homem singular é apenas uma pequena parcela na imensidão da humanidade, dissolvida na infinitude do espaço-tempo. Por isso, Feuerbach insiste na associação humana, na esperança na ciência e na potência criadora do gênero humano.

O homem singular por si não possui em si a essência do homem nem enquanto ser moral, nem enquanto ser pensante. A essência do homem está contida apenas na comunidade, na unidade do homem com o homem – uma unidade que, porém, se funda apenas na realidade da distinção do eu e do tu (FEUERBACH, 1987, p.98).

A consciência da infinitude do gênero faz com que o homem não se veja como um escolhido por Deus ou como um ser independente do outro, mas como alguém que, apesar de sua finitude, faz parte de um todo infinito. Ao mesmo tempo, a filosofia feuerbachiana traz consigo a naturalidade da inevitabilidade da morte. Saber da finitude faz com que o homem se dedique plenamente a essa vida e consiga uma melhor harmonia com o outro e com a natureza. “Igualmente sei que sou um ser finito, mortal, que um dia não mais existirei. Mas julgo isso perfeitamente natural e por isso sinto-me inteiramente conciliado com esta ideia.” (FEUERBACH, 2009^a, p. 49).

Somente quando as atitudes do humanitarismo são oriundas de princípios existentes na natureza humana, existe uma harmonia entre o princípio e a consequência, a causa e o efeito, existe perfeição (FEUERBACH, Ludwig. 2009^a, p.241).

Todavia, o entendimento e prática dessa relação finitude-infinitude só é possível a partir de um auto-entendimento humano, ou seja, a condição necessária para a prática do pensamento defendido por Feuerbach é a consciência de que o homem não necessita de nada que ele já não possua no mundo, na comunidade e

na natureza. “Todo ser se basta a si mesmo” (FEUERBACH, 2009, p.40). Todo ser bastar a si mesmo não significa que o homem individual não necessite de nada, seja autossuficiente. O que se nota aqui é um pensamento que tem como base o desapego ao divino, ao sobrenatural, não há necessidade de apelar para um outro ser abstrato, uma vez que ele sendo uma criação, não passa apenas de um desdobramento do próprio intelecto. O homem basta a si mesmo na medida em que ao procurar a solução em Deus, está recorrendo a si.

4.3 O ateísmo prático

Nada de novo, fantástico ou sobrenatural possui existência no pensamento de Feuerbach. Sua filosofia nos ensina o exato oposto: viver em concordância e harmonia com essa vida para que não seja necessário apelar para saídas antinaturais, como um outro plano com uma outra vida que nega os “inconvenientes” dessa vida. A consequência a que se chega ao negar os pressupostos religiosos – positivar o homem e a natureza – é justamente a de colocar a própria existência divina em dúvida, de se notar que essa nova compreensão de homem e natureza entra em conflito com a antiga compreensão de Deus. A consequência necessária do pensamento feuerbachiano é a de colocar a existência divina a prova, perceber que Deus, homem e natureza possuem similaridades constitutivas. A consequência necessária do pensamento feuerbachiano é o ateísmo.

Por isso, quando a consciência humana se convence de que os predicados religiosos são apenas antropomorfismos, i.e., imagens humanas, aí então já apoderou-se a dúvida, a descrença da crença. E é somente a inconsciência da covardia do coração e da fraqueza da inteligência que, baseando-se nessa convicção, não parte para uma negação dos predicados e desta para a negação da essência substancial deles (FEUERBACH, 2009, p.48).

Feuerbach percebe que com o desenvolvimento da sociedade e com a complexificação das relações humanas, diversos dogmas religiosos foram sendo extintos ou reformulados e os próprios preceitos das religiões vão sendo substituídos por preceitos éticos, práticos e científicos. Dessa forma, a religião – principalmente o cristianismo, por se tratar de uma religião moderna e amplamente conhecida – vai se

remodelando e se pautando em novas referências⁸⁰, mas cada vez mais é permitido dizer que, com o passar do tempo, já é socialmente estabelecido um tipo de ateísmo prático.

Que é, pois, o Cristianismo? Se não temos mais nenhum testamento, por onde reconhecemos a vontade, o espírito fundado? Isto significa apenas que já não existe Cristianismo algum [...]. O Cristianismo já não corresponde nem ao homem teórico, nem ao homem prático; já não satisfaz o espírito, nem se quer também satisfaz o coração, porque temos outros interesses para nosso coração diversos da beatitude celeste e eterna (FEUERBACH, 1987, p. 14).

A tarefa de fazer notar na teoria o que na prática já é uma realidade mostra que a grande preocupação aqui está na liberdade humana. Tirar o homem das falsas promessas de um falso deus é a grande tarefa de Feuerbach. O ateísmo é a sua alternativa para um novo despertar humano. “O ateísmo se revela, assim, como o processo de redescoberta da dignidade do homem: para que o homem seja, é necessário destruir sua criação, Deus” (SOUZA, 1994, p.71).

Só quando tiveres suprimido a religião cristã é que tu, por assim dizer, terás *direito* à república; pois, na religião cristã, tens a tua *republica no céu*; por isso, não precisas de uma aqui. Pelo contrário, aqui, deve ser escravo, para que o céu não seja supérfluo (FEUERBACH, 1987, p.18).

Feuerbach defende uma cisão com Deus para o homem poder dedicar-se à própria vida. Para ele, essa cisão já ocorre na prática, mas é negada pelo *corpus* religioso. “O ateu deixa que Deus sucumba honradamente, o deísta ou racionalista, ao contrário, quer que ele subsista sem honra, *à tout prix!*” (FEUERBACH, 2009¹, p. 232). Para Feuerbach, o futuro da humanidade se dá a partir do ateísmo. Ainda que o cristianismo consiga exercer uma influência ética e cultural, a sociedade, por diversas vezes, bate de frente ou apenas ignora diversos dogmas cristãos, tornando a religião menos popular ou, pelo menos, com um número cada vez mais reduzido de seguidores devotos. Ainda assim, não podemos negar a relação cultural estabelecida entre moral e religião. Através de testamentos, escrituras e mandamentos, o cristianismo apontou – e ainda aponta – os direcionamentos éticos da humanidade (principalmente nas sociedades ocidentais), de forma que parece ser

⁸⁰ Como a teologia da prosperidade que usa o desejo capitalista de ganhar dinheiro para estabelecer uma relação com Deus e assim atrair novos fieis. Cf. CHAGAS, Feuerbach e Marx - Religião e Crítica à Teologia da Prosperidade. 2016.

necessário algum tipo de religiosidade para que haja algum tipo de ética. Em outras palavras, segundo o princípio religioso, se a vontade, leis e mandamentos divinos são excluídos ou desacreditados, a humanidade se tornaria imoral, na medida em que lhe faltaria um regente superior para ordenar seus direcionamentos. O ateu é tido, de maneira geral, como alguém que não possui nenhum tipo de moral, ética ou qualquer orientação que o leve a se relacionar de forma afetuosa com o outro.

De acordo com Feuerbach, se adotamos o princípio de que é o homem quem cria o criador das virtudes, logo é o homem que conhece o que é o bem e o mal, ou pelo menos entende e questiona quais práticas podem ser benéficas. Logo, a presença divina torna-se completamente desnecessária e é possível que se vislumbre uma ética explicitamente humana sem o interesse e o medo impostos pela crença cristã.

Por isso é o ateísmo positivo, afirmativo; ele dá novamente à natureza e à humanidade a importância, a dignidade, que o deísmo lhes roubou; ele dá vida à natureza e à humanidade, das quais o deísmo sugou as melhores forças (FEUERBACH, 2009^a, p.315).

Poderíamos nos perguntar, por conseguinte, como é possível uma revalorização humana? A partir de que parâmetros poderíamos caminhar para um abandono da religião e o começo de uma nova sociedade, o começo de um novo homem? A problemática fundamental apontada por Feuerbach é a da cisão. Ao procurar um outro ser, o homem separa-se de si, do outro e do mundo.

Se concebermos um ser diferente do homem como princípio e ser supremos, então a distinção do abstrato e do homem permanecerá a condição permanente do conhecimento deste ser; então jamais chegaremos à unidade imediata conosco mesmos, com o mundo, com a realidade; reconciliamo-nos com o mundo mediante o outro, um terceiro, temos sempre um produto, em vez do produtor; temos um além, se já não *fora* de nós, pelo menos em *nós*; encontramos-nos sempre numa cisão entre a teoria e a prática, temos na cabeça uma outra essência diferente da que está no coração; na cabeça, “espírito absoluto”, na vida, o homem; além, o pensamento, que não é nenhum ser; aqui seres, que não são *noumenos*, que não são pensamentos; em cada passo na vida, estamos *fora* da filosofia, em cada pensamento da filosofia, *fora da vida*. (FEUERBACH, 1987, p.18)

É necessário que haja uma total reformulação das relações humanas, culturais e políticas; uma “tomada de consciência” que faça com que o homem se desprenda de forma absoluta do cristianismo. Feuerbach segue sua defesa de uma

reapropriação humana do sentimento religioso, ou seja, uma substituição – não beatificada – das necessidades e esperanças que foram postas em Deus, para a comunidade humana.

Para o lugar da fé, entrou a descrença; para o lugar da Bíblia, a razão; para o lugar da religião e da Igreja, a política; a terra substituiu o céu, o trabalho substituiu a oração, a necessidade material o inferno, o homem o cristão [...]. Se, na prática, o homem entrou para o lugar do cristão, então também no plano teórico o ser humano deve substituir o divino (FEUERBACH, 1987, p.16).

Reapropriar o sentimento religioso, retomar a essência divina para o homem, fazer o homem ser autônomo, um ser que basta a si mesmo, significa, acima de tudo, trazer a religião, Deus e a filosofia para o mundo. Feuerbach traz como norte de seu pensamento uma filosofia materialista, que se pauta, principalmente, na realidade da ideia. Deus é um ser abstrato e torna-se nulo pela falta de efetividade na realidade material. Um ser que só pode ser comprovado pela afetividade, pela abstração e pensamento é um ser existente apenas na afetividade, abstração e pensamento, é um mito, um ser vazio, sem realidade no mundo. Ao pensarmos no mundo material, podemos notar que sua existência não se dá por meio de uma crença, ou seja, se ninguém acreditar na existência do mundo, ele ainda continuará a existir. Porém, o mesmo não acontece com Deus. Diversos deuses são tidos como “mitos” ou perderam seu valor de existência pelo fato de não serem mais cridos e venerados.

Portanto, de acordo com essa via de pensamento materialista, só o real existe, só o concreto tem valor de verdade e o abstrato é apenas um desdobramento de uma base anterior, material. Deus só pode existir na medida em que houver algum ser que possa pensá-lo, mas essa existência torna-se aqui, nula, pois é uma existência puramente abstrata, dependente de uma materialidade. Feuerbach salienta que:

Deus é um ser abstrato; particulariza-se, determina-se, realiza-se no mundo e no homem; é assim concreto, só assim se nega a essência. Mas porque é que eu não devo então começar com o concreto? Porque é que o certo e garantido *por si mesmo* não deve ser superior ao que é certo mediante a nulidade do seu contrário? (FEUERBACH, 1987, p.84)

Ou seja, para uma nova filosofia:

Não nos é permitido pensar as coisas de outro modo a não ser como ocorrem na realidade efetiva. O que na realidade está separado, também se não deve identificar no pensamento. Excetuar o pensamento, a Ideia – o mundo inteligível dos neoplatônicos – das leis da realidade efetiva é o privilégio do arbitrário teológico. As leis da realidade são também leis do pensamento (FEUERBACH, 1987, p.90).

Serrão indica que esse tipo de filosofia pretende escapar de esquemas predeterminados da subjetividade e encarar o real como ele próprio. A partir disso, é possível notar uma conjunção do projeto ateísta com o materialismo, pois na medida em que estruturas religiosas e subjetivas são negadas, dá-se espaço para uma nova apreensão da realidade que se baseie na sensação. Quanto mais se nega o pensamento abstrato, mais se chega ao entendimento de verdade em Feuerbach.

Sendo a apreensão do real tanto mais verdadeira quanto menor a intervenção de estruturas subjetivas de mediação ou de esquemas predeterminados, a multifacetada ontologia da existência requer que a concreção se coloque também ao pensamento como seu critério de verdade. É necessário que o pensamento não perca o contato com o real, que seja ele mesmo coincidência de ser com ser, pensamento concreto (SERRÃO, 2007, p.148).

4.4 Materialismo e Integralidade

Uma ideia só pode ter valor de verdade enquanto for fundada no sensível. “A realidade da ideia é, pois, a sensibilidade, mas a realidade, a verdade da ideia – portanto – a sensibilidade é a verdade da mesma.” (FEUERBACH, 1987, p.78). A teoria materialista-realista de Feuerbach aponta para uma nova orientação do pensamento humano, ou melhor, para um abandono de antigos fundamentos abstratos e uma revisão dos fundamentos sensíveis. Este, talvez, seja um dos primeiros passos para uma “filosofia do futuro” apontados pelo autor. Como ele afirma:

O real na sua realidade efetiva, ou enquanto real, é o real enquanto objeto dos sentidos, é o sensível. Verdade, realidade e sensibilidade são idênticas. Só um ser sensível é um ser verdadeiro e efetivo. Apenas através dos sentidos é que um objeto é dado numa verdadeira aceção – e não mediante o pensar por si mesmo. O objeto dado ou idêntico com o pensar é apenas o pensamento (FEUERBACH, 1987, p.79).

A filosofia do futuro se propõe a fundar um novo tipo de filosofia. O

pensamento novo procura enterrar de vez os absolutismos religiosos e intelectuais modernos e, ao mesmo tempo, tirar o homem religioso de sua individualidade, e o homem pensante da sua própria razão individual. Com o princípio do conhecimento que flui e pode ser continuado e compartilhado, Feuerbach nos mostra que o pensamento nunca é individual. A consciência individual sempre está condicionada a diversos parâmetros contextuais e temporais, tornando impossível conceber um pensamento absolutamente individual, livre de todas as conjecturas. Todo homem está inscrito em seu próprio tempo e em seu próprio contexto, sendo impossível um pensamento exclusivo, fora dessa lógica. Pensar é uma tarefa comunitária e, sendo assim, deve ser tratado como um bem comum. No pensamento feuerbachiano, o pensar deixa de ser um exercício de poucos e torna-se uma tarefa necessária e coletiva. A filosofia deve ser para todos.

A argumentação central visa desfazer a equivalência entre sujeito e pensamento inscrita no *cogito* cartesiano, mostrando como o pensar não deve ser apropriado por cada um como sendo *seu*, uma vez que a consciência subjetiva não pensa isoladamente e por si, mas inscreve-se no fluxo de uma atividade contínua, em que não há começo nem fim. Assim, nem a instância do Eu pode ser tomada como originária, nem o pensar pode ser reduzido a uma faculdade subjetiva, sendo, na verdade, um ato comunitário do qual todos os pensantes participam e no qual todos se encontram unidos: quando penso, estou com todos os homens (SERRÃO, 2009. p.17-18).

Por isso, um dos pontos fundamentais da chamada “filosofia do futuro” se estabelece com uma incansável defesa da sensibilidade, da sensualidade, do materialismo e do altruísmo contra o egoísmo, a castração e a metafísica religiosa⁸¹.

Como se sabe, Feuerbach propõe uma filosofia especialmente pautada na realidade. Aqui, é negado qualquer tipo de pensamento fechado, sistemático e encerrado, porque a realidade não se comporta dessa maneira. Há uma fluidez no pensamento feuerbachiano que acompanha o contínuo movimento da própria vida. Ele não tenta criar uma filosofia sistemática, mas um modo de pensar baseado nos sentidos. Só o que é real tem valor de verdade, só o que existe é real e só é real

⁸¹ “[...] Feuerbach caracteriza o cristianismo como egoísmo, como uma esmagadora e arrogante subjetividade, pois tem por fim o indivíduo. Enquanto o humanismo da nova filosofia, outra vez não-cristã, é altruísta e comunitário, pois tem por fim a espécie, o gênero. Aqui, Feuerbach parece afastar a Ética da subjetividade radical. A ética se baseia nos atributos absolutos, não contingentes, não transitórios do homem; não é estabelecida entre indivíduos sensíveis, corpóreos. O conhecimento moral se dá quando pensamos a totalidade da humanidade” (ORNELAS, 2011, p.178-179).

aquilo que se é percebido, aquilo que se sente.

Nesse sentido, o filósofo abre um novo parâmetro para pensar o homem que vai na contramão dos sistemas filosóficos mais tradicionais que são fundamentalmente baseados na abstração, isto é, em categorias do pensamento. O homem, para Feuerbach, não é apenas o ser que pensa, mas é também o ser que sente, o ser que vive. O homem é o ser que pensa em total harmonia com o que sente. “Ser é, em última instância, o mesmo que sentir” (SERRÃO, 2009, p.27). Dessa maneira, podemos considerar que há um ideal de homem a ser alcançado. Ora, Feuerbach propõe-se a elaborar uma nova filosofia, que traga com isso uma nova antropologia e, conseqüentemente, um novo modo de pensar *sobre* o homem e *para* o homem; daí naturalmente, surgirá um arquétipo de como poderiam ser suas novas formas de pensar e agir. Obviamente, Feuerbach não está preocupado em solucionar essas questões de forma sistemática, nem muito menos em defender um “ideal platônico” de homem, mas em diversos pontos de sua obra é possível notar algumas considerações sobre o assunto, dando-nos condições de falar acerca de um possível “homem integral”.

O homem integral pode ser considerado o *ideal* humano dentro da filosofia nova. É o homem que se reconhece como ser finito e limitado. Sente e pensa de acordo com a realidade dos sentidos. Serrão explica que de forma contrária a maior parte das filosofias precedentes, esse “homem ideal” não é um ser abstrato e muito menos o ser perfeito, ele é o ser humano em seu maior grau de humanidade, se portando e se aceitando como tal, sem a necessidade de especular sobre uma inalcançável perfeição.

[...] a integralidade não se confunde com perfeição e fechamento, porque é abertura e inacabamento. Por outro lado, a integralidade não promove uma ingênua harmonia vital, estando antes marcada por um sentido profundamente paradoxal e por conflitos internos, exibindo um integral finito, dependente e limitado (SERRÃO, 2001, p.303).

Podemos notar que o ponto central da integralidade não constitui um ponto de vista fraco e utópico, pois não retira o homem de sua condição vital e não nega a vida humana e material; Feuerbach procura, com isso, abraçar a humanidade em seu ponto mais puro. A filosofia sensualista, que contém a ideia do

homem integral, procura pensar na felicidade a partir de categorias sensíveis.

Ainda segundo Serrão, a própria ideia de integralidade é marcada por inúmeros paradoxos que, à primeira vista, parecem contraditórios, mas são apenas decorrências do próprio tipo de proposta defendida por Feuerbach. Uma das primeiras preocupações nas obras do autor é a de estabelecer a união do homem consigo mesmo. Ou seja, ao atestar que Deus é apenas uma projeção humana – apenas uma outra face do mesmo ser – o filósofo procura uma união dessas partes. Porém, essa mesma união desdobra-se não em um fechamento do homem, não em sua perfeição⁸², mas justamente na consciência de sua imperfeição, de sua finitude.

Afastada fica a interpretação da integralidade como um qualquer estereótipo de perfeição ou da apoteose feuerbachiana do homem como a sua absolutização ou divinização. Embora isento de cisões ou de clivagens, o homem integral está longe de ser o homem perfeito, acabado, marcado que está pelo caráter paradoxal de uma inteireza que é impotência, de uma totalidade que é incompletude, de uma riqueza que provém da carência, de uma grandeza que é finitude ou de uma liberdade que é contingência (SERRÃO, 2001, p. 310).

É importante salientar que o princípio do sensualismo⁸³, que visa ao homem integral, é justamente o princípio que coloca o homem em sintonia com os outros seres. A ideia de um homem que sente e que pensa de acordo com seus sentidos não implica em um ser sozinho, pensando e sentindo de forma individual. Pensar e sentir de forma humana é pensar e sentir dentro da comunidade.

Uma vez constatado que ser integral é ser finito e incompleto, Feuerbach vai buscar a completude precisamente no outro. “O que um não sabe, saberá o outro”. A partir desse princípio, de um *conhecimento compartilhado* através do tempo, é possível perceber que a busca pelo outro é imprescindível na busca pela felicidade.

⁸² A proposta de Feuerbach não procura uma perfeição do homem enquanto ser divino, mas podemos afirmar que ela procura um máximo aproveitamento dos atributos humanos. Ser o melhor que pudermos enquanto seres finitos e imperfeitos.

⁸³ Pensar é uma atividade humana e deve pertencer a todos. O sensualismo vem, dessa forma, como um princípio que pensa o ser em si mesmo, o homem em sua totalidade enquanto ser humano. “De fato, o ‘princípio sensualista’ de Feuerbach aponta além da mera teoria do conhecimento. ‘Sensualidade’ – o conceito tem um peso maior do que o inicialmente suspeita – não se esgota em uma ‘faculdade’ subjetiva; significa ser: como objeto não só do pensamento, mas do ser mesmo [...]” (SCHIMIDT, 1975, p.73, tradução nossa).

Poderá parecer que, ao introduzir o ponto de vista da vida, Feuerbach reabilita a figura da individualidade [...]. A dificuldade teórica que poderia daqui recorrer, caso se tratasse de uma filosofia de um primeiro princípio incondicionado, é resolvida por Feuerbach com a adoção não de um, mas de dois princípios conjuntos, ou de um princípio duplo correspondendo à essência dual do ser sensível: o sensualismo e o altruísmo. A doutrina ética esclarece bem essa conjunção entre a tendência à vida plena, ou o impulso para a felicidade do Eu, e o simultâneo reconhecimento do impulso para a felicidade do Tu, sendo a felicidade “conjunta” ou “repartida” o único princípio moral (SERRÃO, 2009, p.28-29).

Portanto, o sensualismo traz à tona o altruísmo. A vida plena e feliz só é possível conjuntamente. Essa ideia vai contra o egoísmo tratado no cristianismo. O homem se completa no outro, não em Deus. A ética feuerbachiana se pontua na ideia de um homem individual que se sabe e se aceita finito e, por isso, parte de um todo. Essa dependência de algo maior – mas não divinizado e sim real e harmonioso – é positivado por Feuerbach como sendo a instancia máxima de um pensar ético do futuro.

Da dinâmica descritiva da sensibilidade extrai Feuerbach a orientação de uma filosofia ética fundada no duplo princípio do Sensualismo e do Altruísmo. O primeiro promove o aprofundamento da humanidade como felicidade conjunta ou felicidade solidaria; o segundo reconduz ao imperativo “faz o bem” a orientação moral de todo o agir que deve ter em conta a referência concreta do outro (SERRÃO, 2001, p.306).

4.5 Contra dualismos modernos: para uma filosofia em consonância com os sentidos

Podemos afirmar que é indispensável para um novo modelo de filosofia que ele comece pela realidade⁸⁴. “As categorias da nova antropologia são todas elas

⁸⁴ Schmidt dedica um capítulo de seu livro *Feuerbach o la sensualidade emancipada* para falar sobre uma possível teoria feuerbachiana materialista do conhecimento, que começa com o sensível

extraídas da existência humana, são explicitações de traços constitutivos dos homens concretamente existentes” (SERRÃO, 2009, p.25). O ateísmo traz como consequência o abandono de todas as representações metafísicas, dando espaço para uma reformulação dos parâmetros intelectuais baseados, não somente no pensar puro, mas também na sensibilidade (*Sinnlichkeit*). “[...] a nova filosofia começa com a proposição: sou um ser real, um ser sensível; sim, o corpo na sua totalidade é o meu eu, a minha própria essência” (FEUERBACH, 1987, p.82). Em *Princípios da Filosofia do Futuro*, Feuerbach ainda defende que “[...] o filósofo novo pensa em consonância e em paz com os sentidos” (FEUERBACH, 1987, p.82). Esse tipo de pensamento nos revela, acima de tudo, uma quebra com a “tradição filosófica” que promove uma distinção – ou melhor, uma hierarquia – onde o intelecto (espírito, mente, razão) está separada do corpo e possui um maior grau de importância. A partir dos escritos de 1842, ano de publicação de *Teses provisórias para a reforma da filosofia*, Feuerbach se posiciona cada vez mais contra o dualismo imposto pela tradição filosófica⁸⁵. Não existe na filosofia de Feuerbach uma valorização do que é puramente abstrato, espiritual e intelectual e, muito menos, uma desvalorização da matéria. Há, outrossim, uma conjunção das duas instâncias de forma a propiciar uma correlação que explicita as diferenças entre cada uma. Dessa maneira, é possível afirmar uma supressão do dualismo moderno e religioso na filosofia de Feuerbach.

A partir desse escrito [teses provisórias] e nos *Princípios da filosofia do futuro*, que se lhe seguem, Feuerbach não conduzirá apenas um combate contra o dualismo, mas também contra a abstração, ou seja, contra toda a concepção da razão cortada do homem de carne e osso e do mundo efetivo. A uma nova razão corresponde uma nova filosofia, que não começa no pensar, tomando como ponto de partida conceitos e teses já elaborados pelas doutrinas precedentes, mas parte imediatamente do ser, da existência fora e independente do pensar, uma viragem para a prática, para o mundo da vida [...] (SERRÃO, 2009. p.25).

Na obra de Feuerbach encontramos com clareza afirmações do autor que defendem a quebra dessa hierarquia, uma valorização e entendimento da

real e este possui um destaque tão grande quanto as categorias intelectualmente abstratas. Cf. SCHMIDT, 1976, pp. 75-83.

⁸⁵ SOUZA, José Crisóstomo de. Feuerbach, crítica da religião, crítica da modernidade in: Eduardo F. Chagas, Deyve Redson, Marcio Gimenes de Paula. (Org.). *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*; Fortaleza, edições UFC. 2009. pp.241-270.

sensibilidade como parte fundamental para o homem e, principalmente, para o “novo homem” e a “nova filosofia”. “[...] a filosofia nova reconhece a verdade da sensibilidade com alegria, com consciência: é a nova filosofia sinceramente sensível” (FEUERBACH, 1987, p. 82).

Os instrumentos e os órgãos essenciais da filosofia são a cabeça, fonte da atividade, da liberdade, da infinidade metafísica, do idealismo, e o coração, fonte da afecção, da finitude, da necessidade, do sensualismo — em termos teóricos: o pensamento e a intuição, pois o pensamento é a necessidade da cabeça; a intuição e o sentido são a necessidade do coração. O pensamento é o princípio da escola, do sistema; a intuição é o princípio da vida [...]. Só a partir da negação do pensamento, a partir do ser-determinado pelo objeto, a partir da paixão, a partir da fonte de todo o prazer e necessidade se produz o pensamento verdadeiro e objetivo, a filosofia verdadeira e objetiva (FEUERBACH, 1987, p.28).

E ainda

A unidade da cabeça e do coração conforme à verdade não consiste na extinção ou na supressão da sua diferença, mas antes no facto de que o objeto essencial do coração é também o objeto essencial da cabeça – por conseguinte, apenas na identidade do objeto. A nova filosofia, que faz do essencial e supremo objeto do coração, o homem, também o objeto mais essencial e supremo do entendimento, funda pois uma unidade racional da cabeça e do coração, do pensamento e da vida (FEUERBACH, 1987, p.98).

Temos então, os princípios fundamentais para a existência de um novo tipo de filosofia. Feuerbach nos mostra que há um início da religião que se baseia no sentimento humano, na sua vontade, no seu medo, na sua dependência, etc. – e que as consequências desse sentimento foram extremamente negativas e danosas, uma vez que faz o homem desacreditar em sua própria potência realizadora, em sua própria vida, em seu próprio corpo.

Apesar da ideia de “princípios da filosofia do futuro” parecerem, à primeira vista, bastante utópicas, podemos perceber que Feuerbach não as projeta de forma mecânica, outrossim, de uma forma direta mostra que essa reforma é de extrema necessidade e traz como únicas condições um abandono dos preceitos religiosos e metafísicos somados a uma revalorização do corpo, da sensibilidade e da materialidade. Um em consonância com o outro, um sendo consequência do outro.

A nova filosofia é a resolução plena, absoluta, não contraditória da teologia na antropologia; com efeito, é a solução da mesma não

apenas, como a antiga filosofia, na razão, mas também no coração, em suma, no ser total e real do homem. Nesta acepção, ela é apenas o resultado necessário da antiga filosofia – pois o que uma vez é resolvido no entendimento deve, por fim, resolver-se também na vida, no coração, no sangue do homem – mas ao mesmo tempo, só ela é a verdade da mesma e, claro está, como uma verdade nova e autônoma [...] (FEUERBACH, 1987, p.95).

Feuerbach salienta que a renúncia ao além religioso mostrará o aquém, a desvalorização de uma vida celeste trará a valorização da vida terrena. O autor entra diversas vezes nesse jogo de oposição para nos mostrar que o desapego à religião trará ao homem uma nova consciência e uma nova forma de pensar e se relacionar com o mundo e com a materialidade em geral, porém, essa nova consciência só pode ser alcançada, como fora dito, através do pensamento ateu-antropológico.

Mas o mesmo que se dá com o ateísmo dá-se com a supressão do além que é inseparável dele [...]. Mas a negação do além tem por consequência a afirmação do aquém, a supressão de uma vida melhor no céu contém em si a exigência: na terra as coisas devem se tornar melhores; ela transforma o futuro melhor num objeto do dever, da atividade humana, saindo de uma crença ociosa, inerte (FEUERBACH, Ludwig. 2009^a, p.315).

“O começo da filosofia não é Deus, não é o absoluto, nem o ser como predicado do absoluto ou da ideia – o começo da filosofia é o finito, o determinado, o real” (FEUERBACH, 1987, p. 24). A filosofia deve começar pela base, pela matéria e se ater nela, na vida, num pensamento voltado para o homem e para o mundo. Podemos afirmar que para Feuerbach, a filosofia não se limita a uma mera abstração, uma mera descrição da realidade. A filosofia para Feuerbach é viva, mutante, deve estar em movimento, ativa, ilimitada. A filosofia deve acompanhar a infinitude do conhecimento humano. Despojada de complexos argumentativos que não encaixam na realidade vivida e, ao mesmo tempo, preocupada e em constante luta política, cultural e intelectual. A filosofia proposta por Feuerbach está na não-filosofia, numa negação constante do antigo modo de filosofar “sem os olhos”, apenas com a razão. “A nova, a única filosofia positiva, é a negação de toda a filosofia de escola [...], é a negação da filosofia como qualidade abstrata, particular, isto é, escolástica [...]” (FEUERBACH, 1987, p.32). Serrão ainda afirma que:

Por mais incisiva que seja, e não obstante a centralidade que ocupa nos escritos de Feuerbach, a crítica está, porém, longe de ser já a filosofia *nova*; é tão-só a preparação da edificação que deve ser levada a cabo, mostrando à saciedade que para encontrar as

verdades esquecidas é indispensável abandonar os esquemas do velho pensar. A *nova filosofia* não se processa no interior dos debates filosóficos especializados, mas deverá voltar-se para fora dela, para a *não-filosofia*, e reconhecer na exterioridade vital o seu legítimo começo e a sua única fonte da sua reflexão (SERRÃO, 2007^a, p.14-15).

Podemos entender o projeto filosófico de Feuerbach como algo sem precedentes, que começa na negação de misticismos, personalismos e até mesmo do ateísmo enquanto um tipo de verdade absoluta e “aprisionadora”. Podemos perceber que a preocupação de Feuerbach está na liberdade humana, o autor não está interessado em impor uma nova verdade ou um novo modo de viver, mas antes de tudo, em tirar o homem do modo de vida presente, desacorrentar o homem de qualquer verdade dita como “incontestável”. O ateísmo que nega Deus mas coloca um novo absoluto no lugar não é interessante, é apenas um novo tipo de teologia⁸⁶ e Feuerbach defende que esse tipo de pensamento é igualmente danoso ao homem e também precisa ser descartado. Feuerbach não defende uma “filosofia de gabinete”, irá colocar-se contra a filosofia como um ofício, exclusiva à figura do “pensador” e defenderá uma filosofia para todos, ou antes, uma “não-filosofia” que possibilite que todos possam pensar e viver a filosofia. O filósofo aconselha:

Não queiras ser filósofo na discriminação quanto ao homem; sê apenas um homem que pensa; não penses como pensador, isto é, numa faculdade arrancada à totalidade do ser humano real e para si isolada; pensa como ser vivo e real, exposto às vagas vivificantes e refrescantes do oceano do mundo; pensa na existência, no mundo como membro do mundo, e não no vazio da abstração como uma mônada isolada, como monarca absoluto, como um deus indiferente e exterior ao mundo [...] (FEUERBACH, 1987, p.94).

Pela própria conjuntura de sua filosofia, Feuerbach não sistematiza ou mostra em detalhes o que seria essa nova filosofia, essa nem parece ser sua intenção. O autor defende, antes de tudo, uma ruptura. A filosofia do futuro só pode existir quando o antigo modo de pensar for deixado de lado. É certo que, mais do que propor planos e meios específicos para que se chegue num novo modelo, Feuerbach parece se preocupar com uma supressão da teologia e do racionalismo

⁸⁶ Em diversos escritos, Feuerbach – um dos nomes mais importantes dos chamados “hegelianos de esquerda” – tece uma crítica a Hegel e a todos os idealistas alemães. Para ele, mesmo quando esses filósofos não falam propriamente de Deus, criam e colocam em seu lugar uma nova figura metafísica, que não é nada mais do que o próprio absoluto disfarçado. Feuerbach mostra que mesmo nas filosofias ditas “racionais” ainda há a presença de um ente supremo e metafísico, ou seja, ainda existe teologia. Cf. FEUERBACH, Ludwig. Para a crítica da filosofia de Hegel. Liber Ars ,2012.

pois, são os parâmetros utilizados por estes que fazem com que se deixe de lado um dos elementos mais importantes da nova filosofia: a materialidade. Sendo assim, não se pode cobrar algo não proposto em um sistema filosófico, Feuerbach não tem planos de especificar como ocorre a filosofia do futuro, o que pode ser encontrado – na maioria das vezes – são conselhos e princípios escritos de forma aforismática que nos mostram as possíveis consequências de uma negação metafísica. De qualquer maneira, não é difícil compreender onde nosso autor pretende chegar com sua filosofia do futuro. Por mais que não existam passos e etapas expostas nos escritos de Feuerbach – obviamente não poderia existir uma regra e um modo perfeito de realizar um processo de tamanha complexidade – temos por certo que a filosofia do futuro necessita ser uma filosofia pensada para o homem, entre todos os homens, visando a sua autonomia. “A nova filosofia faz do homem, com a inclusão da natureza, enquanto base do homem, o objeto único, universal e supremo da filosofia – faz, pois, da antropologia, com inclusão da fisiologia, a ciência universal.” (FEUERBACH, 1987, p.97).

Feuerbach ainda salienta que o homem deve adotar um novo ser, mas não para adorá-lo como a um deus. Esse ser não deve ser idealizado ou inexistente. Esse novo ser é corpóreo, existente e, agora, integral. O novo ser máximo da filosofia do futuro deve ser o homem.

Por isso, ao invés do conteúdo religioso, deve o homem agora estabelecer um outro ideal. Que não seja nosso ideal um ser castrado, sem corpo, abstrato, mas o homem total, real, polivalente, completo, culto. Não só a saúde da alma, não só a perfeição espiritual pertença a nosso ideal, mas também a integridade, o bem-estar e a saúde corporal! (FEUERBACH, Ludwig. 2009^a, p.287).

“Contemplai a natureza, contemplai o homem! Aqui tende vós, diante dos olhos, os mistérios da filosofia” (FEUERBACH, 1987, p.32). Feuerbach nos dá o caminho para uma vida mais humana, natural e livre, sua obra nos ajuda a alcançar novas perspectivas, enxergar o mundo e a vida de maneira diferente. Negar a religião e seus aspectos significa, acima de tudo, afirmar a vida e a morte, viver e fazer dessa vida a melhor possível, ser humano ao máximo.

A tarefa de Feuerbach não é a de simplesmente produzir um manual de instruções e ganhar seguidores que o considerarão o filósofo que traz a verdade. A maior tarefa de Feuerbach é a de denunciar, lutar e impedir todos os absurdos causados pelo pensamento religioso. É mostrar que todas as injustiças causadas até

agora são advindas de um autoengano. A filosofia de Feuerbach é uma filosofia que liberta, que traz a felicidade e faz com que queiramos viver essa vida como seres humanos em contato, em harmonia com o outro, é uma filosofia para o melhoramento.

Se não acreditarmos mais numa vida melhor, mas quisermos, não isoladamente, e sim com a união das forças, criaremos uma vida melhor, combateremos pelo menos as injustiças e os males crassos, gritantes, revoltantes pelos quais a humanidade sempre sofre. Mas, para quisermos e efetuarmos isto, devemos substituir o amor a Deus pelo amor aos homens [...], a fé em Deus pela fé do homem em si mesmo, em sua capacidade, pela fé na qual o destino da humanidade não depende de um ser exterior ou superior a ela, mas sim dela mesma, na qual o único demônio do homem é o homem rude, supersticioso, egoísta, cruel, mas também na qual o único Deus do homem é o próprio homem (FEUERBACH, 2009^a, p.317).

Dessa maneira, o próprio filósofo define suas intenções e propostas:

A meta de minhas obras, assim como de minhas preleções, é: tornar os homens de teólogos, antropólogos, de teófilos, filantropos, de candidatos do além, estudantes do aquém, de servos religiosos e políticos da monarquia e da aristocracia terrestre e celeste, cidadãos da terra, livres e conscientes. Minha meta não é então negativa, mas positiva, nego apenas para afirmar; para afirmar a essência real do homem (FEUERBACH, 2009^a, p.36).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao mesmo tempo em que o pensamento de Feuerbach é leve e inspirador, ele traz consigo todo o peso e aflição da vida humana. Não é uma tarefa simples esperar que nos soltemos de todas as nossas amarras e preconceitos, mas é, antes de tudo, uma tarefa necessária. É possível afirmar que a maior herança do pensamento feuerbachiano é a liberdade, acompanhar o pensamento e os passos do nosso autor nos faz ver o mundo sob um novo ponto de vista, uma libertação de

diversos pensamentos que nos puxam para trás e nos amedrontam. O medo de um castigo divino, o preconceito com o que é diferente, a repressão do instinto sexual, a não-vivência do corpo, entre outras coisas, são facilmente desprendidas de nós após um aprofundamento na filosofia feuerbachiana.

Depois de demonstrar que todo tipo de manifestação religiosa tem um princípio único, um fundamento que se encontra no homem, Feuerbach atenta para um engano tão antigo quanto a própria história humana. Um autoengano advindo da própria limitação humana que, por não ter desenvolvido um conhecimento tão claro sobre sua vida e sobre o funcionamento do mundo, cria – de forma inconsciente – um ser. Esse novo ser nada mais é do que suas próprias expectativas, vontades e sentimentos e, nada mais demonstra a perspectiva, contexto e necessidades humanas. A religião é um fenômeno que tem como base uma confusão, uma falta de conhecimento prévio sobre o mundo, sobre a natureza e sobre nós mesmos que faz com que tenhamos que imaginar um “outro homem”, mais potente, para resolver e fornecer respostas para essas confusões. Essas confusões são ilusoriamente resolvidas, pois se acredita que é o outro homem que está agindo, aqui, não se percebe a força da ação humana e adora-se um ser inexistente ao invés de se apostar na potência intelectual e sensível da humanidade. Este “outro homem” não existe. A não ser na própria imaginação do seu criador, mas o que só existe na imaginação, não existe, é nulo. Só o real é verdadeiro e só o sensível é real. O problema da materialidade já se encontra, de certa forma, desde o princípio da religião. Quando o homem adora indireta e inconscientemente o homem (como nas religiões “pagãs”), nega a dimensão corporal humana, toda sua limitação e finitude. E mesmo quando adora a natureza, através de religiões naturais, atribui características humanas a ela ou tenta controlá-la a partir de um deus.

A negação da materialidade ganha dimensões maiores e mais perigosas quando há a transformação desse simples autoengano humano, ou sentimento religioso, em uma “inversão teológica”. Aqui, Deus vira pai dos homens, seu redentor e possuidor de todas as perfeições. A ideia de um deus único, é a ideia de um deus pessoal, mas que não se identifica com o homem enquanto indivíduo, mas enquanto gênero. Todas as qualidades que o homem projetara em seu deus, agora pertencem originalmente a ele e, agora, ele é quem projeta suas qualidades na humanidade. O papel de sujeito da criação passa a ser um predicado, uma extensão criativa da benevolência e vontade de Deus que agora – a partir do advento de uma teologia,

de um estudo racional sobre a personalidade e vontade divina – possui uma lei própria, uma ética própria e um modo próprio de beneficiar seus seguidores e penalizar àqueles que lhe desobedecem. A partir dessas regras, há um novo jogo, onde quem enfrenta as contradições e transtornos gerados pela natureza e pela vida, é recompensado. O paraíso cristão e a vida eterna são os maiores desejos do homem, uma vez que representam uma natureza fora da natureza e uma vida totalmente imaterial. Nesse momento, o papel de Feuerbach é o de nos mostrar a crueldade das consequências das ações teológicas, uma vez que faz com que o homem se prive, se negue, se envergonhe e se aliene para agradar a Deus, para ser como Deus, para ser agraciado por Deus e, não menos importante, para não ser punido por Deus. As ideias da teologia cristã vão contra a ideia de um corpo, de uma valorização material, de uma proteção à natureza. Toda a materialidade é aqui rechaçada; tudo o que lembra finitude, imperfeição e inacabamento é considerado menor que os “bens divinos”. Toda a dimensão corporal e natural é negada com vistas à uma ilusão.

Feitos os devidos esclarecimentos e denúncias, a filosofia de Feuerbach transforma-se numa luta pela quebra total de laços com os pensamentos anteriores e um apelo para o surgimento de um novo homem, de uma nova sociedade, de uma nova filosofia.

A filosofia do futuro só tem total sentido dentro de uma prática a-religiosa, num futuro ateu que fará com que o homem pare de correr atrás de espectros metafísicos imaginários e se concentre em si, na sua capacidade, na sua liberdade, na sua felicidade. A filosofia do futuro só possui total sentido na realidade, na vida terrena em conjunção com a natureza. É o homem que aprende a conviver consigo, entendendo a si mesmo como um ser finito, de necessidades e limitações, mas que respeita, preserva e se relaciona com a natureza da melhor forma possível. A filosofia do futuro só tem completo sentido na comunidade, na relação com o outro, na união do homem com o homem, na negação do individualismo religioso e na afirmação do amor humano. A filosofia do futuro reside na não-filosofia, na negação de uma racionalidade cega, na harmonia entre sensibilidade e razão, corpo e mente, fora do racionalismo inconsequente que separa o homem de si. A nova filosofia de Feuerbach é um convite para a liberdade, para a emancipação, para a vida. Ele é o tipo de filósofo que chama, que luta, que clama para que nos libertemos, para que sejamos cada vez mais humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMENGUAL, Gabriel. **La filosofía como antropología. La visión integral del hombre como visión integral de la filosofía** in: Adriana Serrão Veríssimo. (Org.). O homem integral. Antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach; Lisboa, Actas. 2001. pp.41-50.

ARROYO ARRAYÁS, L. M. **La religión ¿monologo o diálogo?** in: Adriana Serrão Veríssimo. (Org.). O homem integral. Antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach; Lisboa, Actas. 2001. pp.191-214.

_____. **Tesis provisionales para uma filosofia com futuro. La antropologia de L. Feuerbach frente al nihilismo** in: Eduardo F. Chagas, Deyve Redson, Marcio Gimenes de Paula. (Org.). *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*; Fortaleza, edições UFC. 2009. pp.67-84.

BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**: Edição Catequética Popular. São Paulo: Ave-Maria. 2009.

BRAUN, Hans-Jürg. **A religião do homem. A integralidade como horizonte futuro** in: Adriana Serrão Veríssimo. (Org.). *O homem integral. Antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach*; Lisboa, Actas. 2001. pp.224-230.

CHAGAS, Eduardo F. **A majestade da natureza em Ludwig Feuerbach** in: Eduardo F. Chagas, Deyve Redson, Marcio Gimenes de Paula. (Org.). *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*; Fortaleza, edições UFC. 2009. pp.37-65.

_____. **Religião: O homem como imagem de Deus ou Deus como imagem do homem?** in: Ercilia Maria Braga de Olinda. (Org.). *Formação humana: Liberdade e Historicidade*; Fortaleza, edições UFC. 2004. pp. 86-105.

_____. **A Vontade é Livre? Natureza e Ética em Ludwig Feuerbach**. *Revista Dialectus*, v. 3, p. 1, 2015.

FERREIRA, Manuel J. do Carmo. **Feuerbach e a ética do futuro** in: Adriana Serrão Veríssimo. (Org.). *O homem integral. Antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach*; Lisboa, Actas. 2001. pp.95-102.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Tradução de José da Silva Brandão; Rio de Janeiro, vozes, 2009.

_____. **La esencia de la Religión**. Tradução de Tomás Cuadrado; Madrid, páginas de espuma, 2008.

_____. **Preleções sobre a essência da religião**. Tradução de José da Silva Brandão; Rio de Janeiro, vozes, 2009^a.

_____. **Para a crítica da filosofia de Hegel**. Tradução de Adriana Verissimo Serrão; São Paulo, Liber Ars , 2012.

_____. **Princípios da filosofia do futuro**. Tradução de Artur Mourão; Lisboa, edições 70, 1987.

FREITAS, Manuel da Costa. **Da alienação religiosa em Feuerbach. Leituras de Pensamentos sobre morte e imortalidade** in: Adriana Serrão Veríssimo. (Org.). *O homem integral. Antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach*; Lisboa, Actas. 2001.

pp.257-260.

FREUD, Sigmund. **O futuro de uma ilusão, o mal-estar da civilização e outros trabalhos**. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu; Rio de Janeiro, Imago Editora, 1996.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Frederico Lourenço; São Paulo, Penguin Companhia, 2012.

IGREJA CATÓLICA, 200. **Compêndio do Catecismo da Igreja Católica**; Coimbra: Gráfica de Coimbra.

LOPES, Rafael Werner. **Instinto de felicidade e autopreservação na ética de Feuerbach** in Deyve Redyson, Eduardo F. Chagas (Org.). Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza; São Leopoldo, nova harmonia. 2011. pp.33-50.

MELO, Regiany Gomes. **Homem e sensibilidade: fundamentos para uma nova filosofia em Ludwig Feuerbach** in Deyve Redyson, Eduardo F. Chagas (Org.). Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza; São Leopoldo, nova harmonia. 2011. pp.115-130.

OLIVEIRA, Gleidemar Alves de. **Reflexões críticas sobre o conceito de sensibilidade em Ludwig Feuerbach, na obra *Princípios da filosofia do futuro*** in Deyve Redyson, Eduardo F. Chagas (Org.). Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza; São Leopoldo, nova harmonia. 2011. pp.131-154.

ORNELAS, Rodrigo. **Gênero e indivíduo em Ludwig Feuerbach** in Deyve Redyson, Eduardo F. Chagas (Org.). Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza; São Leopoldo, nova harmonia. 2011. pp.175-188.

PAULA, Marcio Gimenes de. **Algumas considerações sobre morte e imortalidade em Feuerbach** in: Eduardo F. Chagas, Deyve Redson, Marcio Gimenes de Paula. (Org.). *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*; Fortaleza, edições UFC. 2009. pp.133-152.

SCHMIDT, Alfred. **Feuerbach o la sensualidad emancipada**. Tradução de Julio Carabaña; Madri, taurus. 1975.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. **Apresentação**. In: FEUERBACH, Ludwig. *A Essência do Cristianismo*. 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 9-25.

_____. **Feuerbach e a apoteose da vida** in: Eduardo F. Chagas, Deyve Redson, Marcio Gimenes de Paula. (Org.). *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*; Fortaleza, edições UFC. 2009. pp.15-35.

_____. **Dinâmica e paradoxos da integralidade** in: Adriana Serrão Veríssimo. (Org.). O homem integral. Antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach; Lisboa, Actas. 2001. pp.301-312.

_____. **Criar e recriar o divino. A humanidade da religião segundo Ludwig Feuerbach** in: Maria Leonor L. O. Xavier. (Org.). A questão de Deus na História da Filosofia; Lisboa, Zéfiro. 2008. pp.617-629.

_____. **Natura Mater: o habitar ético na Natureza, segundo Ludwig Feuerbach.** Pensar a Sensibilidade: Baumgarten- Kant- Feuerbach; Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. 2007.

_____. **Apresentação.** In: FEUEBACH, Ludwig. Filosofia da sensibilidade. Escritos (1839-1846). Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. 2007¹.p.13-17

SILVA, Ricardo George de Araújo. **A recuperação do homem natural em Feuerbach ou para crítica da filosofia especulativa** in Deyve Redyson, Eduardo F. Chagas (Org.). Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza; São Leopoldo, nova harmonia. 2011. pp. 103-114.

SOUZA, Draiton Gonzaga de. **O ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach.** 2^a ed. Porto Alegre: EDPUCRS, 1994.

SOUZA, José Crisostómo de. **Feuerbach, crítica da religião, crítica da modernidade** in: Eduardo F. Chagas, Deyve Redson, Marcio Gimenes de Paula. (Org.). Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach; Fortaleza, edições UFC. 2009. pp.241-270.