



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE - ICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

REGIANY GOMES MELO

HOMEM E SENSIBILIDADE EM LUDWIG FEUERBACH: CRÍTICA À
TEOLOGIA CRISTÃ E À FILOSOFIA ESPECULATIVA

FORTALEZA

2012

REGIANY GOMES MELO

HOMEM E SENSIBILIDADE EM LUDWIG FEUERBACH: CRÍTICA À
TEOLOGIA CRISTÃ E À FILOSOFIA ESPECULATIVA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Filosofia. Área de Concentração: Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas

FORTALEZA

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências Humanas

M486h Melo, Regiany Gomes
 Homem e sensibilidade em Ludwig Feuerbach: crítica à teologia cristã e à filosofia especulativa. –
 2012.
 126 f. ; 30 cm.

 Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Programa de
 Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2012.
 Orientação: Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas
 .

 1. Filosofia alemã 2. Feuerbach, Ludwig. 3. Religião 4. Antropologia. I. Título.

REGIANY GOMES MELO

HOMEM E SENSIBILIDADE EM LUDWIG FEUERBACH: CRÍTICA À TEOLOGIA
CRISTÃ E À FILOSOFIA ESPECULATIVA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre em Filosofia. Área de Concentração: Filosofia.

Aprovada em: __/__/____.

BANCA EXAMINADORA

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

Prof. Dr. Konrad Christoph Utz – Arguidor
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Fernando de Moraes Barros – Arguidor
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Marly Carvalho Soares – Arguidora
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

*Para meus amigos, familiares e para meu namorado.
Em especial, para minha mãe Regina Lúcia Gomes Melo e meu pai José Célio de Melo
pela confiança, amor e apoio incondicional em todos os momentos.*

AGRADECIMENTOS

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e ao PROCAD/CAPES (Programa Nacional de Cooperação Acadêmica) entre a UFC e a PUCRS, pelo indispensável apoio financeiro, por nos dar a oportunidade de contato com outros professores e pela vasta bibliografia encontrada nas bibliotecas do Rio Grande do Sul.

À Universidade Federal do Ceará.

Ao Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas, pela orientação, solidez das sugestões e pela meticulosa correção do trabalho.

Aos professores do mestrado em Filosofia, em especial ao Fernando Barros, Kleber Carneiro, Konrad Utz e Manfredo Oliveira, pelo apoio constante, incentivo e aprendizado.

Aos professores do PPGF da PUCRS, em especial ao Draiton Gonzaga pelo apoio, incentivo e amizade.

Ao André Bonfim, Fca Galiléia e Viviane Pereira, pelo incentivo, carinho e amizade.

À Layane Braga e Marina Cavalcante, pela sincera e preciosa amizade.

À minha tia Luciene e meus irmãos Robson, Rodolfo e Letícia, pelo amor e carinho.

Ao Bruno Bopp, pelo amor, apoio e confiança, sem os quais o presente trabalho não teria sido escrito.

E a todos que possibilitaram, por via direta ou indireta, a realização deste trabalho.

*“Tudo aquilo que o homem ama e que
exerce apaixonadamente é que é a sua alma”.*

Ludwig Feuerbach

*“Sou um monte confuso de forças cheias de infinito
Tendendo em todas as direções para todos os lados do espaço,
A Vida, essa coisa enorme, é que prende tudo e tudo une
E faz com que todas as forças que raivam dentro de mim
Não passem de mim, nem quebrem meu ser, não partam meu corpo,
Não me arremessem, como uma bomba de Espírito que estoura
Em sangue e carne e alma espiritualizados para entre as estrelas,
Para além dos sóis de outros sistemas e dos astros remotos”.*

Fernando Pessoa

RESUMO

A análise imanente que direcionamos sobre as críticas que Feuerbach dirige à religião e teologia cristãs e à filosofia especulativa mostra que o objetivo central desenvolvido nestas críticas está vinculado à afirmação da antropologia feuerbachiana e, com isso, à compreensão do homem enquanto ser racional e, também, sensível. Feuerbach articula sua crítica à religião e à teologia cristãs a partir do processo de alienação da essência genérica humana. De modo que o autor busca nas fontes primárias do cristianismo clássico e em seus expoentes supranaturais o seu correlativo verdadeiro, material, a desmistificação das imagens religiosas e dos dogmatismos teológicos. A partir disso, Feuerbach mostra que a religião cristã é expressão dos sentimentos humanos, das relações humanas, da sensibilidade e, portanto, ela é antropologia. Todavia, esse sentimento expresso pela religião cristã é inibido pela doutrina teológica no processo de desenvolvimento e afirmação da dogmática e racionalidade teológicas, afirmando um ideal de homem castrado, assexuado, desnaturalizado. Do mesmo modo a filosofia especulativa moderna, cujo expoente máximo é Hegel, fundamenta, enquanto base do sistema lógico, a afirmação do ser absoluto a partir da abstração do homem e da sensibilidade. Para Feuerbach, a filosofia moderna se detém na articulação de conceitos, cujos elementos são fundados idealisticamente, autofundados na razão, ou seja, os conceitos não são extraídos do mundo sensível, de panoramas da realidade. Assim, para o filósofo de Landshut, a filosofia especulativa moderna se torna uma filosofia arbitrária. Ademais, a filosofia feuerbachiana é marcada por uma radicalidade crescente que se expressa na defesa de uma nova filosofia que deve começar com a não-filosofia, ou seja, com o revês metodológico instituído pela “filosofia de escola”, a saber, os objetos sensíveis. A nova filosofia deve partir dos objetos sensíveis, para então obter bases concretas e imanentes na elaboração dos conceitos, validando a própria natureza como aquela à qual o homem deve a sua origem e os meios materiais para a sua existência. A nova filosofia ou filosofia sensualista busca reconstituir o conhecimento completo: razão e sensibilidade unidos na problematização e compreensão do homem e do mundo. O objetivo do presente trabalho é precisar a centralidade conceitual do homem e da sensibilidade que existe no arcabouço crítico feuerbachiano e mostrar que a crítica visa à concretização da emancipação e conscientização humana, pois, para Feuerbach, somente assim o homem poderá atuar ativamente no desenvolvimento social em busca do bem comum.

Palavras-Chave: Feuerbach, Religião, Filosofia Especulativa, Crítica, Antropologia, Sensibilidade.

ABSTRACT

The immanent analysis that we direct about Feuerbach's criticism directed to religion and Christian theology and speculative philosophy, shows that the main purpose of these developed criticism is linked to the assertion of Feuerbach's anthropology and, therefore, to understand of man as rational and also sensitive. Feuerbach articulates his critique of religion and Christian theology from the process of alienation of the generic human essence. Feuerbach search in primary sources of classical Christianity and its supernatural exponents his correlative true, material, the demystification of religious images and theological dogmatism. From then on, Feuerbach shows that the Christian religion is an expression of human feelings, human relations, sensitivity, and therefore it is anthropology. However, sentiment expressed by this religion is inhibited by the theological doctrine in the process of development and dogmatic affirmation of theological and rationality, claiming an ideal of castrated male, asexual, denatured. Likewise the modern speculative philosophy, whose maximum exponent is Hegel, based, as the base of the logical system the assertion of absolute being from the abstraction of man and the sensitivity. To Feuerbach the modern philosophy holds itself in the articulation of concepts whose elements are idealistically founded, based in the reason, in other words, the concepts are extracted from the sensible world of panoramas of reality. Thus, for Feuerbach, the modern speculative philosophy becomes an arbitrary philosophy. Moreover, the Feuerbach's philosophy is marked by a growing radicalism that is expressed in the defense of a new philosophy that should begin with the non-philosophy, in other words, with the methodological setback established by the "philosophy of school," namely, the sensible objects. The new philosophy must start from the sensible objects for then getting concrete and immanent foundations in the development of the concepts, validating the proper nature as that which man owes its origin and material resources for its existence. The new philosophy or sensualist philosophy seeks to reconstitute the complete knowledge: reason and sensitivity united in the problematization and understanding of man and the world. The goal of this paper is to specify the conceptual centrality of man and the sensitivity that exists in Feuerbach's critical framework and show that the criticism aimed at the implementation of emancipation and human consciousness, because, for Feuerbach, the only way man can act an active role in social development in search of the common good.

Keywords: Feuerbach, Religion, Speculative Philosophy, Criticism, Anthropology, Sensibility.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO I – CRÍTICA DE FEUERBACH À TEOLOGIA CRISTÃ EM DEFESA DO HOMEM, SER SENSÍVEL: ANTROPOLOGIZAÇÃO DO SER DIVINO	17
1.1. Escopo geral sobre Feuerbach e sua crítica à religião e à teologia cristãs	17
1.2. Exposição geral dos conceitos contidos na obra <i>A essência do cristianismo</i> : apreensão e compreensão	21
1.3. A essência antropológica da religião: a procura do significado real que provocou a gênese religiosa	33
1.4. A essência teológica da religião: dogmatismos e racionalização da fé	43
1.5. Crítica de Feuerbach à teologia cristã: a superação do eu solipsista e a afirmação do homem integrado à comunidade humana	52
CAPÍTULO II – CRÍTICA DE FEUERBACH À FILOSOFIA ESPECULATIVA: HOMEM E SENSIBILIDADE COMO FUNDAMENTO EPISTEMOLÓGICO DA NOVA FILOSOFIA	58
2.1. A especulação filosófica: crítica à metodologia da filosofia idealista hegeliana	62
2.1.1 Crítica de Feuerbach ao ser indeterminado da <i>Lógica</i> de Hegel	66
2.1.2 Crítica de Feuerbach à certeza sensível na <i>Fenomenologia do espírito</i> de Hegel	73
2.2. Filosofia sensualista: o método da nova filosofia fundamentado a partir da crítica à filosofia especulativa moderna	77
2.3. Homem e sensibilidade: fundamentos para uma nova filosofia	81
CAPÍTULO III – CRÍTICA DE FEUERBACH ÀS RELIGIÕES NATURAIS E À RELIGIÃO CRISTÃ EM DEFESA DO HOMEM INTEGRAL E DA NATUREZA NÃO INSTRUMENTALIZADA	86
3.1. O fundamento das religiões	86
3.2. As religiões naturais: a natureza divinizada	95
3.3. Utilitarismo cristão: crítica à concepção da natureza como finalidade humana	103
3.4. A natureza não-humana: o ser incriado	111
3.5. Homem integral: ser <i>da</i> e <i>na</i> natureza	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	123

INTRODUÇÃO

Feuerbach na fundamentação de sua antropologia define o homem como um ser dotado de consciência e que, por existir, pressupõe corporeidade e, portanto, sensibilidade. Para o autor, o indivíduo existe como corpo e como corpo se radica no mundo. A sensibilidade atua como faculdade de apreensão da realidade sensível; ela torna possível a apreensão do objeto, estabelecendo entre o sujeito e o objeto uma relação dinâmica de passividade e atividade. Ademais, é da constituição essencial humana a possibilidade de ser ao mesmo tempo sujeito e objeto. Nosso trabalho evidencia que, segundo Feuerbach, a existência do indivíduo se mostra de modo determinado, embora esteja inserida em uma gama de infinitas possibilidades expressas na amplitude da universalidade do gênero humano. Para o autor, é importante que o homem individual se torne consciente do seu gênero, para que, desse modo, possa afirmar-se em sua constituição de dupla referência, negando o unilateralismo racionalista e empirista. A dupla referência é afirmada a partir da concepção do homem enquanto um indivíduo sensível e racional pertencente à universalidade genérica humana. O homem é então individualidade, por isso é corpo, sensibilidade, e é gênero na referência da essencialidade ao seu universal humano¹.

No presente trabalho nos esforçamos na tentativa de mostrar que o homem e a sensibilidade são o fundamento basilar tanto da antropologia como da filosofia sensualista, desenvolvida pelo filósofo Ludwig Feuerbach. Para tanto, corroboramos na tentativa de conciliar a antropologia e a filosofia sensualista feuerbachiana nos três momentos da crítica, a saber, na crítica à religião e teologia cristãs, à filosofia especulativa e às religiões naturais. Observamos que as críticas elaboradas por Feuerbach seguem um objetivo comum que as unem no projeto antropológico do autor. Este objetivo é o esclarecimento do homem de sua real condição de ser corpóreo limitado pela natureza, ao mesmo tempo em que evidencia sua vertente humana de integração comunitária e de desenvolvimento crítico a partir de uma racionalidade ou conhecimento sensível. O percurso do trabalho segue o mesmo realizado por Feuerbach em suas obras, no movimento inicial que parte da crítica ao cristianismo, passando pelos fundamentos da filosofia sensualista e, por fim, da análise do homem, da corporeidade e da sensibilidade visto pela dimensão da natureza na correlação conceitual com a própria natureza.

¹ Ver: SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

Ademais, para a realização dessa pesquisa bibliográfica, pressupomos inicialmente que a interpretação dos textos de Ludwig Feuerbach abordados aqui deva se dar destacando o aspecto originário do seu pensamento na formação dos seus conceitos. Estes são estruturados a partir de profundas reflexões teóricas não sistemáticas, mas todos encadeados em um movimento relacional. Vemos que tal atitude frente sua filosofia é positiva, visto que é muito mais fecundo considerar Feuerbach imanentemente, pois só assim se recorre à sua própria produção filosófica, tornando-nos aptos a perceber que sua crítica à religião² é condição para instaurar uma nova filosofia pensada autonomamente, cujo núcleo é o próprio homem em suas interações sociais e naturais.

Feuerbach fundamenta, primeiramente, em *A essência do cristianismo (Das Wesen des Christentums)* de 1841, sua análise acerca da religião e teologia cristãs para mostrar que estas se baseiam em um processo de alienação³ cujo entorno envolve a adoração inconsciente do homem de sua própria essencialidade, como se esta pertencesse a um ser autônomo e transcendente ao homem e à sua realidade imanente. Nessa análise, Feuerbach dedica a primeira parte da obra ao desvelamento do aspecto positivo da religião cristã vinculada à constituição dos sentimentos humanos, à antropologia; e a segunda ao aspecto negativo da teologia cristã, à dogmática teológica, à fé racional. Deste modo, no primeiro capítulo, tencionamos fazer uma abordagem da antropologia feuerbachiana centralizada na concepção de homem, enquanto individualidade sensível, pertencente ao gênero humano, com o intuito de mostrar e afirmar o verdadeiro ser do homem. Nesse sentido, trilhamos o percurso da compreensão geral que leva Feuerbach a promulgar sua crítica à religião e teologia cristãs desenvolvendo os conceitos contidos na obra em um sentido linear, metodicamente ordenado, para que possamos entender as distinções recorrentes entre gênero, indivíduo, consciência e alienação.

² Para Feuerbach a religião é a consciência do infinito, não a consciência da infinitude da essência divina ou de Deus, mas a autoconsciência humana. Todavia, na religião, o homem não é consciente de que sua consciência de Deus seja a consciência de sua própria essência, precisamente a falta desta consciência é que funda a religião. Cf. AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Barcelona: Editorial Laia, 1980, p.93.

³ Para Feuerbach a alienação é a projeção da essencialidade genérica humana em um ser transcendente à realidade. O homem objetiva seus predicados genéricos atribuindo-os ao ser divino. Este, de objeto da imaginação humana, torna-se sujeito, e o homem de sujeito passa a ser objeto. Nessa troca há uma perda substancial no homem, pois, para engrandecer o ser divino, o homem, de forma inconsciente, nega a si mesmo, nega a sua essencialidade, sua corporalidade. O ser divino passa a ser tudo e o homem nada. Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p.45.

Apresentamos, posteriormente, o significado do surgimento da religião cristã explicitado por Feuerbach a partir do método histórico-filosófico (aliado ao método da redução da teologia à antropologia e da inversão entre sujeito e predicado), ou seja, uma análise crítica baseada em documentos históricos. Visto que, segundo o autor, a origem da religião cristã integraliza historicamente o desenvolvimento da cultura humana. Em seguida, evidenciamos como a teologia cristã compreende o homem e a sensibilidade, conceitos que podem ser apreendidos a partir da abordagem feuerbachiana sobre a estrutura e funcionamento da religião cristã e da dogmática teológica. Nesta há uma defasagem do próprio homem que surge devido à alienação da essencialidade humana e que abrange todo o ser relacional do homem, já que na religião o homem singular relaciona-se apenas com seu Deus, inibindo de si a relação comunitária e o desenvolvimento crítico do conhecimento.

Segundo Feuerbach, a alienação ocorre a partir do sentimento de limitação que o homem nutre diante de si mesmo e da vida. O homem sem o conhecimento da existência potencial do gênero acaba por atribuir essa potencialidade genérica a um ser transcendente, que ele cria em sua imaginação para livrá-lo de suas próprias limitações, sofrimentos, injúrias e que surge para satisfazê-lo em suas necessidades. Ao confrontar-se com esses sentimentos de limitação, o homem cria em sua imaginação a ideia de um ser absoluto e todo poderoso, que surge para livrá-lo dessa condição de ser limitado e que lhe dá a falsa possibilidade de uma existência pós-mortal, livre de todas as amarguras e sofrimentos terrenos. Todavia, para o autor, a alienação religiosa priva o homem do contato com outros homens e, com isso, priva-o do conhecimento de si mesmo enquanto gênero humano, anulando as possibilidades de objetivação que dão ao homem o grau de conhecimento necessário para ultrapassar o estágio “infantil” da humanidade e afirmar-se enquanto indivíduo humano pertencente a uma comunidade humana.

Contudo, para que o homem possa tornar-se consciente, é necessário compreender a constituição religiosa, como este ser divino se compõe, e o processo da alienação. É essa questão que Feuerbach tenta responder ao longo d'*A essência do cristianismo*, mostrando que a existência do ser divino se fundamenta através dos predicados essenciais humanos. A verdade do sujeito divino encontra-se em seus atributos e a imaginação possibilita a sua atuação ilimitada no mundo, mesmo em discordância e, na maioria das vezes, em contradição com esse mundo. Para tanto, o homem se nulifica, retirando de si a possibilidade de engrandecer-se diante da interação com o outro homem, em virtude de uma vida mais rica de

sentido social e não justificada a partir de concepções imaginárias de um fantástico mundo vindouro. Sua crítica tem como objetivo desmistificar a obscura essência do cristianismo com o intuito de dirigir aos homens seus predicados, suas potencialidades, que foram transcendentalizadas em um ser imaterial que é, para o autor, pura expressão do sentimento humano. O homem, inconscientemente, se utiliza da faculdade da fantasia e imaginação na tentativa de saciar os seus desejos de ilimitação e infinitude mais íntimos.

Por esta razão, o homem necessita ver-se independente destes fatores psicológicos (a alienação religiosa, a patologia psíquica) para compor uma sociedade emancipada, guiada por uma verdadeira moral que vise o bem comum. E, para que de fato o homem detenha as bases para sua emancipação, isso implica, além de uma mudança radical no pensamento filosófico, também, em uma profunda transformação da consciência humana. Assim, diz Feuerbach, referente à afirmação de uma vida mais crítica e consciente cuja política e o desenvolvimento da sociedade são metas humanas: “creio antes inabalavelmente que muita coisa tida hoje por fantasia, por ideia nunca realizável, por quimera pelos práticos pusilânimes e de curta visão, já amanhã, i.e., no próximo século – século em relação ao indivíduo são dias em relação à vida da humanidade – se mostrará em plena realidade”⁴.

Desse modo, nosso objetivo neste primeiro capítulo é mostrar como Feuerbach concebe a religião e a teologia cristãs, e como estas entendem o homem e a sensibilidade. Feuerbach diz que a doutrina religiosa não trata de uma conjunção que ligam os homens uns aos outros, mas, pelo contrário, representa a cisão do homem consigo mesmo (com o seu ser essencial), com os outros homens e com o mundo. Ademais, o corpóreo, a sensibilidade, a sensualidade, é condenada pela teologia como se esta faculdade humana fosse algo profano e degradante, afirmando, deste modo, o ideal de um ser assexuado, castrado⁵. Feuerbach irá, portanto, negar essa negação que a teologia cristã faz do homem enquanto ser sensível e afirmá-lo enquanto ser completo, corporeidade e racionalidade. Diante disso, mostramos na conclusão deste primeiro capítulo como Feuerbach articula sua crítica no que se refere à busca da completude do ser humano ligado e unido a uma comunidade de seres racionais e, também, sensíveis. O homem, ser pensante, e por isso o ser terreno mais evoluído é, também, um ser corporal que apreende a realidade circundante através dos seus cinco sentidos.

⁴ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.21.

⁵ *Ibidem*, p.166.

No segundo capítulo abordamos a estruturação e fundamentação da filosofia sensualista realizada por Feuerbach nas obras: *Teses provisórias para a reforma da filosofia (Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie)* de 1842, *Princípios da filosofia do futuro (Grundsätze der Philosophie der Zukunft)* e *Necessidade de uma reforma da filosofia (Notwendigkeit einer Veränderung der Philosophie)*, ambos de 1843. Nestas obras Feuerbach explicita a definição do termo Sensibilidade (*Sinnlichkeit*) que abrange os cinco sentidos, elementos que caracterizam o indivíduo como corporeidade, e institui a base para o conhecimento sensível. Vinculada a esta faculdade, Feuerbach põe as estruturas da filosofia sensualista ao mesmo tempo em que critica o pensamento hegeliano na afirmação do princípio do seu sistema lógico.

Desse modo, a partir da obra *Para a crítica da filosofia de Hegel (Zur Kritik der Hegelschen Philosophie)* de 1839, Feuerbach elabora uma crítica interna ao princípio do sistema lógico hegeliano. Nessa crítica o autor destaca os parâmetros metodológicos da *Lógica* e da *Fenomenologia do espírito* de Hegel, ressaltando o quanto estes estão baseados na arbitrariedade do pensamento subjetivo absolutizado e, embora atinja a objetividade, esta só é articulada na circularidade da Ideia. No final do sistema lógico hegeliano, de acordo com Feuerbach, evidencia-se a formação do espírito absoluto que, em outras palavras, define a divindade pensada teologicamente. Ou seja, para Feuerbach a filosofia do absoluto é a afirmação da divindade racionalmente justificada da teologia cristã. Assim, a partir da crítica à filosofia hegeliana, Feuerbach nos conduz à sua própria filosofia, a nova filosofia ou filosofia sensualista, revelando que seu fundamento está baseado exclusivamente no homem total ligado à realidade sensível, material.

Para Feuerbach, a valorização do real como o primeiro, o imediato, o verdadeiro, evita a alienação humana, a auto-ilusão ou submissão às crenças e idolatrias errôneas ou inapropriadas que retardam o processo de conhecimento e conscientização. Assim, perante a urgência de um estudo que abrange a materialidade pertinente a uma compreensão teórica mais completa, Feuerbach evita em suas obras a especulação do modo como ela é utilizada, articulada e afirmada pelo idealismo subjetivo e objetivo. Desse modo, visando fazer da filosofia uma expressão da humanidade e para a humanidade na busca pela verdade, verdade esta que é a evidência total do objeto e adequação da adesão do pensamento à realidade⁶, o

⁶ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.124.

autor escreve seus escritos de forma clara e simplificada, para que esteja ao alcance de todos, pois – de acordo com o filósofo de Landshut – a filosofia não deve voltar-se apenas aos eruditos, mas ela tem como dever alcançar todos os homens. É preciso superar a perspectiva unilateral da filosofia e oferecer uma maior objetividade aos termos desenvolvidos por ela, pois o mundo exige praticidade e maior relevância nas discussões. O autor explicita que sempre tomou “por critério da verdadeira forma literária e didática não o erudito, o filósofo das faculdades, abstrato e particular, mas sim o homem universal”⁷.

No desenvolvimento de sua crítica à filosofia especulativa moderna, Feuerbach desqualifica inicialmente a filosofia especulativa da religião, pois esta atribui um significado ontológico aos princípios religiosos, e mostra que a especulação é compreendida como uma articulação arbitrária de conceitos, já que estes não são extraídos das vivências humanas, de panoramas da realidade. Feuerbach evidencia que não somente a religião, mas também a filosofia especulativa, concepção arbitrária de conceitos, são formas abstraídas da realidade, e que a expressão da filosofia moderna especulativa é, em seu íntimo, a fundamentação de uma teologia racional. Ambas caracterizam os predicados da essência genérica humana como qualidades alienadas do verdadeiro sujeito: o homem e as determinações que estas qualidades possuem no âmbito material. Ademais, é necessário, segundo Feuerbach, superar o dualismo espírito-corpo da tradição filosófica especulativa moderna que cinde os homens e os impedem de desenvolver um conhecimento completo da realidade, da sociedade, tendo em vista o aprimoramento de si mesmos e da própria comunidade.

Já no terceiro capítulo abordamos a obra *A essência da religião (Das Wesen der Religion)* de 1846, onde Feuerbach retoma a análise sobre a religião de modo mais amplo, abordando as religiões em sua dimensão natural desde o seu surgimento, nos primórdios das sociedades, até a articulação e instrumentalização da natureza e do mundo pela doutrina teológica. Esta subordina a natureza em seus sofismas sobre a explicação do surgimento de Deus e sua atuação no mundo. É importante destacar que entre *A essência do cristianismo* e *A essência da religião* há um corte epistemológico sobre a abordagem da antropologia e da fisiologia natural que, em nossa interpretação, não seria uma ruptura de fato, mas uma transição que é exposta e articulada nos *Princípios da filosofia do futuro*, de modo que esta obra seria uma interseção entre as duas críticas (a de 1841 e a de 1846).

⁷ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.27.

Sobre *A essência da religião*, Feuerbach afirma que o homem se deixa submeter ao fenômeno religioso devido a fatores psicológicos, a sentimentos de dependência (*Abhängigkeitshgefühl*). Esses sentimentos são provocados pela sensação individual de impotência diante da transitoriedade da vida e da sensação de limitação que a natureza lhe impõe. O sentimento de dependência mais expoente é o medo, a saber, medo dos fenômenos naturais aterrorizantes que mostram a fragilidade do homem diante da sua vida e, principalmente, o medo da morte. A partir deste sentimento o homem cria Deus, e com ele a religião, de forma inconsciente; aliena-se esperando receber aquilo que deseja em seu máximo expoente, nega-se para afirmar-se no egoísmo religioso que busca para si apenas a sua própria satisfação e dos que lhes são próximos. Todavia, o sentimento de dependência representa apenas que o homem depende e se sente dependente da natureza.

Nesse sentido, Feuerbach busca ampliar a sua crítica às religiões inserindo a análise da natureza enquanto objeto de adoração religiosa. Feuerbach afirma que não trabalhou *n'A essência do cristianismo* a questão da crítica à religião em seu sentido integral, pois o próprio cristianismo se apropria quase que exclusivamente das categorias subjetivas, negligenciando, assim, a natureza. Ele expõe, posteriormente, nos *Princípios da filosofia do futuro*, as bases para a filosofia da sensibilidade e só depois "abre os olhos" para a questão da integralidade do homem enquanto ser sensível, surgido e dependente da natureza. Em sua crítica às religiões naturais, o autor busca mostrar que a natureza deve ser apreendida enquanto um ser originário que é causa de si mesmo e dos homens. Desse modo, *n'A essência da religião* ele trabalha o lado fisiológico, natural, do homem e originário da natureza, fundamentado as bases gerais do homem integral.

CAPÍTULO I

CRÍTICA DE FEUERBACH À TEOLOGIA CRISTÃ EM DEFESA DO HOMEM, SER SENSÍVEL: ANTROPOLOGIZAÇÃO DO SER DIVINO

O homem que não tira de mente a ideia do mundo, a ideia de que tudo aqui é apenas ocasionado, que todo efeito tem a sua causa natural, todo desejo só é atingido quando colocado como meta e os meios correspondentes utilizados, um tal homem não reza; ele só trabalha; ele transforma os desejos alcançáveis em metas da atividade terrena. (FEUERBACH, 2007, p.38-39).

1.1. Escopo Geral sobre Feuerbach e sua Crítica à Religião e à Teologia Cristãs

Ludwig Feuerbach inicia o desenvolvimento de sua filosofia a partir da vertente idealista moderna, cuja sua maior influência é, sem dúvida, a hegeliana. Todavia, Feuerbach alcança em suas obras, em âmbito crescente, uma autonomia intelectual cujo objetivo central está na busca da reiteração do homem de seu aspecto racional e sensível através da crítica, propriamente através da crítica à teologia cristã e à filosofia especulativa moderna. A filosofia feuerbachiana pode ser denominada, então, como sensualista, pois se evidencia na tarefa de resgatar a dimensão sensível do homem e do conhecimento. Nela podemos visualizar o esforço, por parte do filósofo, em trazer o homem para a realidade imanente do qual faz parte e necessita, além de buscar suprir a cisão entre indivíduo e gênero que a religião promove nele a fim de lhe restituir a completude.

Desse modo, com o objetivo de mostrar a religião cristã como expressão do sentimento humano e, portanto, como antropologia, e a teologia cristã enquanto negação da dimensão sensível do homem e do mundo, evidenciaremos ao longo deste trabalho que Feuerbach visa justamente reorientar a essencialidade perdida do homem a seu verdadeiro sujeito. A crítica à religião cristã é, portanto, o primeiro passo que Feuerbach dá em direção à concretização do homem e à sua emancipação. Desse modo, visualizamos que, no concernente à arquitetura religiosa, Feuerbach concentra-se especificamente nos estudos sobre sua origem e articulação da formação de seus preceitos, detendo-se no cristianismo

clássico, embora destaque a visão do protestantismo luterano e de vertentes religiosas orientais, baseando-se neste ponto em documentos históricos que validam suas considerações.

Seus estudos sobre religião são expostos quase que na totalidade de suas obras. Todavia, recorreremos especificamente à obra *A essência do cristianismo* com o objetivo de encontrar em sua crítica à religião cristã os fundamentos de sua antropologia. Nesta obra, ele parte da tese de que toda e qualquer religião ou expressão religiosa é essencialmente antropologia⁸, e nos mostra que é por isso que a evolução do objeto religioso, dentro do aspecto histórico, revela-se como cada vez mais próximo do homem, cada vez mais humano. Nesse aspecto a religião cristã é a mais elevada, pois ela se constitui exclusivamente por predicados humanos. Vemos ainda que, a partir da discussão levantada por Feuerbach da relação entre sujeito e predicado, torna-se claro o aspecto natural que é mistificado e, mesmo, estigmatizado pela dogmática teológica cristã.

É relevante destacar que a religião cristã, na qual Feuerbach se debruça ardentemente em seus estudos, possui dois lados essenciais: um natural e outro racional. Na medida em que a religião oculta seu verdadeiro aspecto natural, ela vai se tornando racional e, portanto, teológica. Isso se dá quando os sentimentos que ligam o homem ao objeto de adoração religiosa passam a ser substituídos por considerações racionais dogmáticas empregues na doutrina teológica, e a religião cristã que é expressão do sentimento passa a ser suprimida pelo conjunto de doutrinas místico-racionais. A religião cristã quando transformada em doutrina perde seu caráter sensível tornando-se pura abstração dogmática. Com isso, Feuerbach distingue os conceitos de religião e teologia, explicando a abrangência de sua crítica e os objetivos que planeja alcançar com ela.

A crítica de Feuerbach à religião e à teologia cristãs⁹ é, ademais, uma incitação a uma sucessiva aplicação das potencialidades humanas à realidade. O autor faz isso partindo de uma pluralidade de métodos, e estes são: 1) o método histórico-filosófico, onde Feuerbach tece suas considerações críticas tendo por base textos de cunho histórico do cristianismo clássico; 2) o método genético-crítico, onde o autor busca na gênese do processo religioso a raiz da sua formação; 3) o método da inversão, que se caracteriza pela alteração ou troca entre

⁸ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.14.

⁹ Quando necessário iremos usar os termos gerais “homem religioso” ou “religioso” para classificar o indivíduo que vive segundo as regras de uma religião qualquer, e usaremos o termo cristão para especificar o indivíduo que professa os princípios cristãos.

o sujeito (Deus) e os elementos predicativos que o compõem (essencialidade humana), mostrando que a verdade encontra-se não no sujeito, mas nos predicados e, ainda, 4) o método da redução da teologia à antropologia, que explicita que os atributos divinos são predicativos especificamente humanos¹⁰.

Feuerbach se apoia em textos históricos do cristianismo clássico por acreditar que nestes textos está contida a verdade e o cerne do objeto religioso, e rejeita o cristianismo moderno por achar que este encontrasse obscurecido pelos dogmas teológicos¹¹. Segundo Serrão, vemos que o filósofo está ciente de todas as restrições provocadas pela crença no objeto religioso, íntimo aos homens, que os impedem ainda hoje de expandir-se enquanto indivíduos racionais e sensíveis pertencentes a um núcleo social. Para tanto, o autor circunda todo o universo das representações religiosas com o objetivo de encontrar as faculdades subjetivas que as originam e com isso devolvê-los aos homens tornando-os aptos à atuação no mundo¹².

Feuerbach está convencido que o homem atingirá um estado de maior desenvolvimento quando tornar-se consciente da alienação ao qual ele próprio se submeteu na religião. O autor salienta a necessidade fundamental de uma progressiva transformação do homem que ultrapasse o estágio de adoração de si mesmo, de sua essência como se fosse outra diversa, ou seja, a adoração do gênero alheia a si que caracteriza a introjeção do sentimento de limitação e impossibilita os homens torná-los senhores do seu destino. O homem necessita, portanto, tornar-se independente das determinações psicológicas, da patologia psíquica, da alienação religiosa para emancipar-se. Um ser emancipado é um ser consciente. Somente assim o homem atinge a sua plenitude na efetivação da sua essência, inserido no viés da necessidade, mas também da liberdade de infinitas possibilidades. E desse

¹⁰ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op.cit, p.60: “[O método genético crítico] é um procedimento regressivo que remonta até à fonte das próprias representações religiosas, para aí investigar os seus mecanismos geradores e descortinar os procedimentos subjetivos que lhes deram origem. Na redução, há a clarificação e a discriminação de componentes, obtida pela separação dos elementos de um agregado. Na análise genética, dá-se a revelação de uma zona desconhecida, do princípio ou dinamismo primeiro que fez nascer os próprios elementos. O filósofo da religião assume simultaneamente a tarefa de um analista de faculdades e de um psicólogo das profundezas”.

¹¹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.14: “O cristianismo não pode mais apresentar mais nenhum testemunho a não ser testimonia paupertatis. O que ele ainda possui não possui de si, vive de esmolas dos séculos passados. Fosse o cristianismo moderno um objeto digno da crítica filosófica, poderia então o autor poupar o esforço da meditação e do estudo que lhe custou seu trabalho”.

¹² Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.68.

modo, através da cultura concebida pelo filósofo como o “céu terreno”¹³, por meio da *práxis* humana, o bem comum pode então ser conquistado.

No prefácio à segunda edição d’*A essência do cristianismo*, Feuerbach expõe que:

A religião é o sonho do espírito humano. Mas também no sonho não nos encontramos no nada ou no céu, mas sobre a terra – no reino da realidade, apenas não enxergamos os objetos reais à luz da realidade e da necessidade, mas no brilho arrebatador da imaginação e da arbitrariedade. Por isso nada mais faço à religião – também à teologia ou filosofia especulativa – do que abrir os seus olhos, ou melhor, voltar para fora seus olhos que estão voltados para dentro, i.e., apenas transformo o objeto da fantasia no objeto da realidade¹⁴.

Desse modo, podemos observar que a crítica de Feuerbach está direcionada tanto às mistificações da religião cristã como a racionalidade teológica. Entendemos que na religião cristã há um aspecto antropológico positivo, que deve ser redirecionado para a política, pois na política evidencia-se a atividade humana enquanto prática comunitária, a atividade individual é efetivada em ações sociais. Enquanto que a teologia, reflexão da religião cristã sobre si mesma, é a crença na personalidade absolutizada, independente e proclamada como primeira que deve ser negada. Visto isso, vemos com García Rúa, tradutor espanhol das obras de juventude de Feuerbach, em seu estudo preliminar à *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad (1830)*, que o “culto ao indivíduo” exaltado no cristianismo se dá através de três etapas sucessivas, a saber: 1) Por consideração da imperfeição da pessoa real se postula a realidade de uma imagem idealizada; 2) A busca da perfeita moralidade requer uma meta ultraterrena de caráter infinito e 3) Como o verdadeiramente interessante é o sujeito, se procede à subjetivação absoluta de tudo que se refere ao humano¹⁵.

Logo, consoante a García Rúa, “o urgente para Feuerbach é escapar desse subjetivismo, e antes de tudo proceder na sua demolição teórica, para buscar a raiz ontológica

¹³ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.220: “A cultura depende de fora, tem diversas carências, pois ela supera as limitações da consciência e da vida sensorial através de uma atividade sensorial e real, não através do poder encantador da fantasia religiosa. Por isso não tem também a religião cristã, como já foi dito diversas vezes, em sua essência ou em si nenhum princípio da cultura, da formação, pois ela supera as limitações e misérias da vida terrena somente através da fantasia, somente em Deus, no céu. [...] A cultura não tem outro objetivo a não ser realizar um céu terreno”.

¹⁴ *Ibidem*, p.25.

¹⁵ Cf. GARCÍA, José Luis. *Estudio preliminar I*. In: *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Madrid. Alianza Editorial, 1993, p.25-26.

que fundamente o ser na outreidade”¹⁶. É necessário ultrapassar o estado prático-subjetivo no qual a religião cristã se baseia, pois nesta condição o homem considera o mundo não a partir dele mesmo, mas a partir de si submetendo a natureza e os outros ao seu interesse particular, impedindo os homens de pensarem as coisas como surgidas da natureza. O homem deve, pois, considerar-se a partir do mundo, da natureza, ou seja, vinculado ao estado teórico-objetivo humano¹⁷.

1.2. Exposição Geral dos Conceitos contidos na Obra *A Essência do Cristianismo: Apreensão e Compreensão*

Ludwig Feuerbach desenvolve seu pensamento partindo do homem e de sua essência genérica, a qual representa a humanidade (*Menschlichkeit*), complexo dinâmico dos predicados do ser: A) Razão, B) Vontade e C) Amor. Nesse complexo estrutural do ser essencial do homem, a tríade que se desvela e o define como tal, o autor denomina e elabora a configuração conceitual do gênero (*Gattung*), reunião de indivíduos que partilham a mesma essência dentro da unidade da consciência. Ser consciente é, pois, para o filósofo, ter consciência de si mesmo enquanto pertencente ao gênero humano universal e infinito, enquanto compartilhador de uma única e mesma essencialidade genérica que se expressa na multiplicidade da existência¹⁸. Gênero e essência são conceitos que se complementam, e por diversas vezes se evidenciam como sinônimos no discorrer dos textos feuerbachianos.

Vemos que, para Feuerbach, de acordo com Furtado, “o gênero humano consiste no conjunto de predicados que definem, para cada indivíduo, as potencialidades essenciais que sua existência pode realizar parcialmente”¹⁹. Desse modo, o homem “nada mais é do que a

¹⁶ GARCÍA, José Luis. *Estudio preliminar I*. In: Pensamientos sobre muerte e inmortalidad. Op. cit., p.28.

¹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.130: “O estágio da teoria é o estágio da harmonia com o mundo. A atividade subjetiva, aquela na qual o homem se satisfaz, em que abre para si um campo livre, é aqui somente a imaginação sensorial. No momento em que ele se satisfaz, deixa ele que a natureza se mantenha em paz, pois tece as suas ilusões, as suas cosmogonias poéticas somente de materiais naturais. Mas onde, ao contrário, o homem só se coloca no ponto de vista prático e considera o mundo a partir deste, transformado até mesmo o ponto de vista prático no teorético, aí ele está cindido com a natureza, aí transforma ele a natureza numa escrava submissa do seu próprio interesse, do seu egoísmo prático”.

¹⁸ *Ibidem*, p.169: “Sem dúvida é a essência do homem única, mas esta essência é infinita; daí ser sua essência real uma diversidade infinita e que se completa mutuamente para revelar a riqueza da essência. A unidade na essência é multiplicidade na existência”.

¹⁹ FURTADO, José Luiz. *Notas sobre o jovem Marx e o conceito feuerbachiano de essência genérica humana*. Disponível em: <http://www.unicamp.br/cemarx/jose.htm>. Acesso em: 04 Ago. 2011.

ideia de um indivíduo cuja ‘vida’ desenvolvesse em si a totalidade de tudo que a essência genérica (*universelles Wesen*) contém a título de possibilidade”²⁰. Delimitar tais conceitos essenciais é imprescindível na exatidão do processo de interpretação e compreensão do autor. Desse modo, podemos então afirmar que:

A) Razão: a racionalidade humana assevera para si a infinitude intelectual e, portanto, confirma que é inata ao homem a capacidade de contemplação, do pensar. Embora, o pensar faça parte da constituição humana, para Feuerbach, o seu desenvolvimento depende de condições exteriores, fatores determinados que permitam ao homem o aprimoramento de sua capacidade intelectual. Evidencia-se com isso que o conhecimento é algo que o homem adquire na medida em que este se provém de maior consciência, de uma maior capacidade crítica de apreensão da realidade e quando se dispõe, também, dos meios materiais necessários para concretizar sua capacidade.

B) Vontade: de acordo com Feuerbach a faculdade apetitiva é representada pela força moral guiada pela lei, pelo “dever”, que vincula os homens às atitudes morais de valoração da vida a partir de um agir ético, tendo em vista que os atos individuais são também para os outros homens. A perfeição da vontade se expressa pela moralidade, pois, para Feuerbach, “não posso pensar a vontade perfeita, a vontade que é idêntica à lei, que é a própria lei, sem pensar ao mesmo tempo como objeto da vontade como um dever para mim”²¹. É a partir dos seus atos que os homens podem tornar-se críticos de si mesmos, visto que há todo um correlato de determinações que lhe inflige a tomar, também, decisões determinadas a um espaço-tempo objetivo. De acordo com o autor, os atos morais devem interligar-se às necessidades humanas, pois, “as leis, a moral, devem corresponder à natureza humana e, para tanto, é necessário que elas tenham sua origem no próprio homem”²². Entretanto, os atos individuais devem corresponder não só a adequação e satisfação das necessidades particulares, mas devem visar o outro homem no sentido de que estes atos não agridam a existência e satisfação pessoal do outro indivíduo, ou seja, Feuerbach, segundo Serrão, afirma que “a responsabilidade

²⁰ FURTADO, José Luiz. *Notas sobre o jovem Marx e o conceito feuerbachiano de essência genérica humana*. Disponível em: <http://www.unicamp.br/cemarx/jose.htm>. Acesso em: 4 Ago. 2011.

²¹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.74.

²² HAHN, Paulo. *Consciência e emancipação: Uma reflexão a partir de Ludwig Feuerbach*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2003, p.121.

moral tem de ser imanente à experiência, não anterior a ela”²³. Dentre este aspecto implicamos e relacionamos o efeito do ser ao agir²⁴. Pois, ser é ser algo para si mesmo, em conformidade com o eu individual, enquanto que os atos, a ação, não se dão apenas para si mesmo, mas para os outros homens. Agir é ser para outro, o que implica uma ação moral responsável que vise não apenas o bem pessoal, mas o bem-comum²⁵.

C) Amor: na excelência da tríade essencial está o sentimento representado por seu máximo expoente, o amor. O amor é o máximo expoente do sentimento e medida do ser, mas também é a medida do valor, pois, para Feuerbach, em consonância com García Rúa, a verdade e o valor do homem são medidos pelo outro, pelo conteúdo do amado²⁶. Segundo Feuerbach, a aprovação do outro vale para o homem como sinal de conveniência, universalidade e verdade do *eu* individual, dos seus pensamentos²⁷. Assim, consoante a García, observamos que o outro é parte integrante do eu e, mesmo “o que somos, a consciência que temos, se constituiu em nós a partir do outro, e ao morrer, passamos a ser parte constituinte da consciência dos outros, em forma de recordação”²⁸. O amor é, pois, o viés que une os homens e os tornam uno no gênero. O amor é o elo que liga o eu ao outro, permeado pela sensibilidade, que dá início à comunicabilidade, numa ação iniciada pela fala e que busca nessa união a felicidade da completude, fundamentando o ser integral (razão e sensibilidade).

E, assim, dos infinitos modos de viver e interagir se reconhece a irrestrita compatibilidade entre os seres, pronunciada na vertente conceitual do gênero. Segundo Feuerbach, o gênero representa a universalidade da essencialidade que se apresenta enquanto características inatas (razão, vontade e amor) que cada homem possui individualmente,

²³ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.340.

²⁴ Cf. *Ibidem*, p.338.

²⁵ A ética e a moralidade são temáticas desenvolvidas principalmente na obra *Spiritualismo e materialismo*, Trad. de Ferruccio Andolfi. Bari: Laterza, 1972. Cf. LOPES, Rafael Werner. *Antropologia e moral em Ludwig Feuerbach: Determinação eudaimônica e autodeterminação humana*. Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS, 2011.

²⁶ Cf. GARCÍA RÚA, José Luis. *Estudio preliminar I*. Op. cit., p.29.

²⁷ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.169-170: “A aprovação do outro vale para mim como sinal de conveniência, de universalidade, de verdade dos meus pensamentos. Eu não posso me abstrair de mim a ponto de poder julgar-me completamente livre e desinteressadamente; mas o outro tem um juízo isento; através dele eu corrijo, completo e amplio o meu próprio juízo, o meu próprio gosto, o meu próprio conhecimento”.

²⁸ GARCÍA RÚA, José Luis. *Estudio preliminar I*. Op. cit., p.29.

portanto limitadamente. Todavia, a afirmação do gênero que se dá através da efetivação consciente da essencialidade, surge como um leque de possibilidades de predicados e de atuação do homem que só se torna verdade na comunidade humana, entre indivíduos sensíveis e conscientes. Assim, de acordo com Serrão, a essência inflige no indivíduo uma atuação que abrange múltiplas possibilidades e que se desenvolvem e se evidenciam a partir da riqueza dos predicados individuais²⁹. Desse modo, na sequência de nossa análise sobre a essência genérica humana, visualizamos que é imprescindível a compreensão da relação desta com o indivíduo, visto que a essência genérica só se manifesta mediante determinações da individualidade, a partir da personalidade de cada homem. Assim, é importante se questionar em que ponto o conceito genérico de essência se vincula ao *eu individual*? Como o homem particular desempenha sua essencialidade? Que fatores estão implicados nessa relação? Contemplamos, pois, na relação essência-indivíduo, a realização do conteúdo do *ser humano* aplicados à existência particular.

Embora as faculdades da essencialidade (razão, vontade e amor) estejam acima do indivíduo e nele exista de modo que possam parecer limitadas, segundo Feuerbach, o homem pode potencializá-las a partir da conquista de um grau cada vez maior de consciência/conhecimento e, também, a partir do conhecimento de si como auto-afirmação de sua existência. Ser consciente já implica ter consciência da infinitude e ilimitação de si mesmo (como possibilidade) enquanto pertencente ao gênero humano. Portanto, buscar no outro a compreensão de si, buscar no conhecimento e na história do conhecimento compreender o desenvolvimento humano é, grosso modo, buscar ser consciente e afirmar-se enquanto *ser humano*. Desse modo, para Feuerbach,

Consciência no sentido rigoroso existe somente quando, para um ser, é objeto o seu gênero, a sua quididade [grifo nosso: virtude essencial; entre os escolásticos, essência ou natureza real de algo] [...], consciência cujo nome deriva de saber. Onde existe consciência existe também a faculdade para a ciência. A ciência é a consciência dos gêneros. Na vida lidamos com indivíduos, na ciência com gêneros. Mas somente um ser para o qual o seu próprio gênero, a sua quididade torna-se objeto, pode ter por objeto outras coisas e seres de acordo com a natureza essencial deles³⁰.

²⁹ Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.51.

³⁰ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.35.

Assim, de acordo Feuerbach, a consciência é a capacidade de apreender para si os predicados ilimitados da essência humana que se mostram, objetivamente, como uma diversidade infinita de acordo com os inúmeros indivíduos. Portanto, em conformidade com Serrão, “a consciência é a estrutura humana mais fundamental. [...] Consciência e essência distinguem-se somente como duas faces, a subjetiva e a objetiva, da vida em relação com o gênero, com a essência humana universal”³¹. A conscientização é, portanto, definida por Feuerbach como uma árdua busca que é promovida pelo *eu* através do *outro* no diálogo da comunidade humana, pois o outro homem multiplica as possibilidades do ser a partir da união dos seres, no amor ou na amizade³². Logo, segundo o autor, essa troca ocorre para a completude dos seres, pois aquilo do qual o indivíduo é escasso, o outro é rico e, nessa troca, o eu se beneficia das qualidades do outro, enquanto que o outro se beneficia também das qualidades do eu, na correlação e nas distinções individuais.

O homem em sua investigação natural busca semelhanças e disparidades que possam existir entre ele e as coisas, busca, em conformidade com García Rúa, o preenchimento do vazio do seu ser individual³³, busca o sentido da existência em si mesmo e em suas metas, que é o princípio da atividade humana. Todavia, segundo Feuerbach, o indivíduo pode infligir a si mesmo, numa disparidade com a consciência do seu gênero, um ideal de ser limitado, mas isso é um erro apenas do indivíduo egoísta que vê tudo a partir do seu ego. Ora, existir como um ser dotado da faculdade de objetivação lhe traz a perspectiva de união entre o seu *eu* individual e o *outro* homem, que possibilita a conscientização, reflexo natural do gênero. Por isto, de acordo com o filósofo, ao ser consciente o homem adquire consciência da infinitude de si mesmo enquanto pertencente ao gênero humano. Assim, Feuerbach esclarece que,

Toda limitação da razão ou da essência do homem em geral baseia-se num engano, num erro. De fato pode e mesmo deve o indivíduo humano – aqui ele não é diferente do animal – sentir-se e conhecer-se como limitado; mas ele só pode ter consciência das suas limitações, da sua finitude porque a perfeição, a infinitude do gênero é um

³¹ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.52.

³² Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.167-168: “Os amigos se completam; a amizade é uma ponte para a virtude e ainda mais: ela própria é virtude, mas uma virtude comunitária. Somente entre virtuosos pode haver amizade, como diziam os antigos. Mas não pode haver uma igualdade total, deve antes haver uma diferença, pois a amizade se baseia num instinto de complementação. O amigo dá a si mesmo o que ele não possui através do outro. A amizade purga as falhas de um através do outro”.

³³ Cf. GARCÍA RÚA, José Luis. *Estudio preliminar I*. Op. cit., p.29: “[Para Feuerbach] O homem singular é, desta maneira, a humanidade carente e necessitada, o ser da ausência, a angústia de uma essência que não se vê cumprida”.

objeto para ele, seja um objeto do sentido, da consciência moral ou da consciência pensante, se ele, porém, fizer de suas limitações as limitações do gênero, explica-se isto pelo engano de se considerar idêntico ao gênero – um engano ou ilusão que, de resto, relaciona-se intimamente com o comodismo, a preguiça, a vaidade e a ambição do indivíduo³⁴.

Portanto, conforme Feuerbach, para superar as limitações individuais é necessário expandir-se na ação objetiva, que o homem emprega-se na busca de conhecimento³⁵. Aqui ele pode desempenhar-se na função simultânea de ser Eu e Tu, ele é capaz de sair de si, e ver-se diante de si mesmo, podendo compreender-se dentro do imbricado de relações que o permeia³⁶. Ao ser objeto para si mesmo ou apreendendo para si qualquer coisa como objeto, o homem toma consciência de si, pois – como sublinha o filósofo – este não pode confirmar nada sem confirmar a si mesmo³⁷. Na relação objetiva o homem atribui significados que lhes são pessoais, atribui valor aos objetos, dando sentido a eles. O conceito atribuído a determinado objeto revela para o homem uma nova forma de se apreender verdadeiramente dentro de um universo de manifestações, entre signos e significados.

Contudo, de acordo com o pensamento expresso por Feuerbach n’*A essência do cristianismo*, é na intersubjetividade que se estabelece uma relação de identidade entre sujeito e objeto, desta forma a consciência do outro (estabelecido como objeto), é simultaneamente a consciência de si mesmo, pois o objeto é a própria essência objetivada³⁸. Assim, o outro ser que é um *eu* para si mesmo e um *tu* para outro, confirma a existência do *nós* (*Eu e Tu*). Logo, afirma o autor, “a unidade da consciência de si mesmo existe apenas como unidade

³⁴FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.40.

³⁵ O conhecimento de si como infinitude genérica revela que o próprio conhecimento humano possui bases infinitas, expansivas. Apreender-se a si mesmo verdadeiramente significa ter consciência da infinitude da consciência. Cf. *Ibidem*, p.36: “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. A consciência do infinito não é nada mais do que a consciência da infinitude da consciência. Ou ainda: na consciência do infinito é a infinitude da nossa própria essência um objeto para o consciente”.

³⁶ Cf. *Ibidem*, p.36: “O homem é para si ao mesmo tempo eu e tu; ele pode se colocar no lugar do outro exatamente porque o seu gênero, a sua essência, não somente a sua individualidade, é para ele objeto”.

³⁷ Cf. *Ibidem*, p.39.

³⁸ Assim também, afirma Amengual, em AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.55: “Se este raciocínio se entende como explicação e consequência da relação conhecimento-autoconhecimento – ao qual da direito tanto o texto como o contexto -, então não significa necessariamente uma total negação da objetividade. Precisamente no fato de ser objeto ‘para’ a consciência é suposto a objetividade. Ademais, nesta relação se afirma somente que a objetividade do objeto da consciência, se toma consciência e emerge a própria subjetividade, a autoconsciência”.

relacionada, realizada do Eu com o Tu”³⁹. Ademais, “a consciência do mundo é proporcionada ao Eu através da consciência do Tu”⁴⁰. Desse modo, vemos evidentemente que, para Feuerbach, há uma necessidade do *outro* para além do compreender-se, pois só na comunidade o *eu* pode existir plenamente.

Ser pleno é, para Feuerbach, existir enquanto ser consciente e corporeidade e se radicar no mundo por meio desta. Essa é a constituição original do homem, pois – de acordo com o autor – um ser sem predicados materiais, sem predicados, que existe só para si no pensamento, é um ser sem existência, um ser imagético, portanto, um ser nulo. E é na essência genérica denominada em si e por si, cujos predicados referem-se ao homem em geral, a que determina a vida humana em seus mais destoantes modos individuais de ser. Todavia, é ainda no próprio ser/existir (palavras sinônimas para o autor) que verificamos o primeiro estágio para que as qualidades humanas possam se desenvolver, determinadas pelas categorias espaço/tempo (que atribui ideia de limitação e necessidade, mas também de conteúdo) que somente o gênero pode transpor. Em síntese, Feuerbach expõe que

O que não possui nenhuma qualidade não tem também nenhum efeito sobre mim; o que não tem efeito, não possui existência para mim. Anular todas as qualidades é o mesmo que anular a própria essência. Um ser sem qualidades é um ser sem objetividade e um ser sem objetividade é um ser nulo⁴¹.

Feuerbach destaca que o homem é um ser determinado enquanto indivíduo, um ser de necessidades, de instintos que o levam a suprir tais necessidades como, por exemplo, o instinto de sobrevivência (autopreservação), o instinto sexual (perpetuação da espécie) e todos esses direcionados ao instinto de felicidade. Logo, como o homem não é um ser isolado, essa felicidade é um bem coletivo e só pode ser encontrada na vida comunitária, na ação comunicativa⁴². Segundo o autor, o homem é o único ser cujo limite individual pode ser superado mediante o outro a partir da ação comunicativa, na objetivação. Assim, o homem, ser relacional e conectivo, se objetiva através do outro e eleva-se em um movimento dialogal de autoconhecimento, encontra neste outro sua própria essência como unidade do ser

³⁹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.91.

⁴⁰ *Ibidem*, p.105.

⁴¹ *Ibidem*, p.46.

⁴² *Ibidem*, p.103: “A palavra torna o homem livre. Quem não pode se externar é um escravo. Muda é por isso toda paixão, alegria e sofrimento excessivo. Falar é um ato de liberdade; a palavra é a própria liberdade. Com a razão é considerada a formação linguística como a raiz da formação. Onde a palavra for cultivada, aí será a humanidade cultivada”.

genérico. Ele se torna consciente de si mesmo e do outro, do mundo do qual ele faz parte e necessita. Feuerbach conclui:

O outro é o meu Tu – mesmo sendo recíproco -, é o meu outro Eu, o homem objeto, o meu interior revelado – o olho que se vê a si mesmo. Somente no outro tenho a consciência da humanidade; somente através dele eu experimento, sinto que sou homem; somente no amor por ele torna-se claro que ele pertence a mim e eu a ele, que ambos não podemos existir um sem o outro, que somente a comunidade faz a humanidade⁴³.

Compreender a si mesmo é indispensável para o entendimento do todo e traz as bases fundamentais para o processo de conscientização, o que só é possível através do outro homem. Tornar o homem consciente é o objetivo principal de Feuerbach, pois ser consciente possibilita ao homem a capacidade de *emancipar-se*, de tornar-se um ser livre de todas as amarras que possam tentar lhe impor. De acordo com o pensador “consciência é autoconfirmação, autoafirmação, amor-próprio, contentamento com a própria perfeição. Consciência é a marca característica de um ser perfeito; consciência existe somente num ser satisfeito, completo”⁴⁴.

Contudo, a consciência não ocupa sozinha a esfera central e fundamental do homem, de acordo com o pensamento feuerbachiano esta centralidade é ocupada também pelos sentidos pelo qual o indivíduo, ser corpóreo, apreende a realidade objetiva e manifesta-se na relação com os outros homens. A consciência é antes mediada pelo objeto que só pode ser apreendido sensivelmente. A consciência humana é, pois, determinada por fatores objetivos designados pela relação sujeito-objeto, ou seja, a consciência é uma faculdade intelectual que o homem possui, mas que depende exclusivamente das ações objetivas para o seu desenvolvimento. “Nesse contexto” – em consonância com Serrão – “assiste-se ao despontar de um motivo fundamental do pensamento feuerbachiano: a reabilitação da experiência sensitiva”⁴⁵ na formação humana para a conscientização.

Feuerbach evidencia que a apreensão dos objetos para formação conceitual pelos sentidos evita o caráter arbitrário do conhecimento. Ademais, adquirir consciência de si e do

⁴³ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.169.

⁴⁴ *Ibidem*, p.39.

⁴⁵ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.41.

mundo a partir de um critério arbitrário, isto é, subjetivo, e não na factualidade do ser real objetivo, não é adquirir consciência. Para o autor, a consciência é critério do gênero, ou seja, é universal e atua como atividade do pensamento, mas deve afirmar-se na realidade objetiva, na relação com o *outro*, com o *tu*. O *outro*, exterior ao *eu*, confirma a existência do ser do homem e do mundo, e este só chega ao homem através dos sentidos. Por isso devemos ter em mente o ser humano completo, pleno, para fugir do ideal do ser unilateralizado, essa é a proposta de Feuerbach. Todavia, quando o indivíduo se sente limitado pela natureza e, por isso, não considera o real valor do mundo e da atividade e a objetivação não ocorre naturalmente pela dimensão comunicacional do *Eu* e *Tu*, ele (o indivíduo) tenta suprir essa carência que o mundo lhe impõe, carência de si mesmo e do outro, alienando sua essência num ser imaginário, irreal.

De acordo com Feuerbach e em conformidade com Serrão, a alienação ocorre na religião a partir de uma imperfeita consciência de si, a partir de uma transposição errônea da essencialidade humana em um ser transcendente⁴⁶. O homem acaba por definir, então, a legitimidade da existência de um ser ilusório, transferindo para este todas as características que considera positiva, e toda relação que conhece enquanto ser humano é inserido no construto ideológico deste ser transcendente⁴⁷. A existência do ser sobre-humano passa a ser então empreendida na história como fato verídico, exposta nos milagres e afirmada através da fé, de modo que a fantasia é anulada para não ser capaz de imaginar outras entidades (determinação monoteísta)⁴⁸.

⁴⁶ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.53: “Feuerbach justifica que a presença, na consciência, da representação de uma entidade supragenérica apenas reflita uma imperfeita consciência de si, sendo também a relação com a transcendência divina ainda uma relação imanente do indivíduo com o gênero humano. Fazendo coincidir, na consciência, a consciência finita de si com indivíduo e a consciência da infinitude das propriedades constitutivas do gênero, compreende-se como num ser, ao mesmo tempo finito e genérico e no qual coexistem individualidade e universalidade, possa suceder que uma simples limitação (*Schranke*) individual venha a romper este vínculo e a ser convertida, por generalização, em limite (*Grenze*) de todo o gênero humano. E no momento em que uma deficiência individual se estende à totalidade dos homens, quando um defeito particular não é reconhecido como tal, mas considerado como defeito de todos, que se instala a ilusão religiosa”.

⁴⁷ Na religião cristã o homem põe o sentido de sua existência em um ser hipostasiado de si e do mundo e, anula com isso, sua autonomia.

⁴⁸ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.159: “Mas quando uma personalidade é crida e contemplada como a encarnação da divindade com exclusividade, então impõe-se esta imediatamente com o poder de uma personalidade histórica; a fantasia é anulada e renuncia-se à liberdade de se imaginarem outras. Esta personalidade única me impinge a crença na sua realidade. O caráter da personalidade real é exatamente a exclusividade – o princípio leibniziano da diversidade, de que nada que existe é completamente igual ao outro. O acento com o qual uma personalidade é expressa causa no espírito uma tal impressão que ela se apresenta imediatamente como real; de um objeto da fantasia tornar-se um objeto da visão histórica geral”.

Em consonância com Serrão, “a alienação religiosa resulta da reunião, num mesmo ser, do objeto do desejo e daquele que satisfaz esse mesmo desejo. [...] É típica do abandono total ao arbítrio, ao destino e ao acaso, de uma existência adiada, irresponsável e infantil, que se entrega cegamente a um poder outro”⁴⁹. Em síntese, Feuerbach interpreta o processo de alienação religiosa como nulificação do próprio homem, pois este transfere seus predicados ao ser imaginado na intenção de afirmar a existência deste ser. Nesta transferência de predicados o homem atribui à divindade todo o poder necessário para controlar a sua vida. O homem em troca recebe do ser divino seus predicados individuais, antes limitados, agora de forma ilimitada, infinita, porém irreal, falsa. Não obstante, para ilustrar esse processo do sair de si do homem de modo alienado na religião, Feuerbach utiliza a imagem do movimento sanguíneo:

Como a atividade arterial impulsiona o sangue até as extremidades e as veias o trazem de novo, como a vida em geral consiste numa constante sístole e diástole, também a religião. Na sístole religiosa expulsa o homem a sua própria essência para fora de si, ele expulsa, repreende a si mesmo; na diástole religiosa acolhe ele novamente em seu coração a essência expulsa. Somente Deus é o ser que age de si – este é o ato de repulsão religiosa; Deus é o ser agente em mim, é o princípio da minha salvação, das minhas boas intenções e ações, logo, do meu próprio bom princípio e essência – este é o ato da atração religiosa⁵⁰.

Para Feuerbach, a partir da alienação de si mesmo enquanto essencialidade humana não objetivada e reconhecida no outro, a imaginação⁵¹ individual é transformada em princípio moral prático (ou guia moral) e, então, a entidade transcendente passa a “existir” através dos predicados genéricos humanos. Vemos com Feuerbach que no processo da alienação religiosa há uma inversão de valores, o homem (sujeito) que cria para si essa imagem transcendente transforma-se em criatura (objeto), tornando-se passivo na atividade que lhe compreende. Para tornar a entidade divina plenipotente e, assim, assegurar a sua vida individual diante do efêmero, o homem nega-se, atribuindo seus predicados individuais, elevados ao gênero, a este ser ilusório. Assim, de acordo com Feuerbach, a religião se consolida por meio da dissidência entre a *existência* e a *essência*, entre *sujeito* e *predicado*. Feuerbach declara que

⁴⁹ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.376.

⁵⁰ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.59-60.

⁵¹ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.64: “[A designação atribuída por Feuerbach à religião enquanto patologia psíquica] “diagnóstica uma situação de quase delírio e o grau de excessividade que esta faculdade [a imaginação] pode atingir quando se torna onipotente e se sente capaz de ultrapassar todos os limites”.

Existir é para o homem o princípio, a essência fundamental da sua imaginação, a condição dos predicados. Por isso anula ele os predicados, mas a existência de Deus é para ele uma verdade consumada, intocável, absoluta, certa e objetiva. Mas não obstante é esta distinção apenas aparente. A necessidade do sujeito está apenas na necessidade do predicado. [...] O que é sujeito está apenas no predicado; o predicado é a verdade do sujeito; o sujeito é apenas o predicado personificado, existente. Sujeito e predicado distinguem-se apenas como *existência* e *essência*. A negação do predicado é por isso a negação do sujeito⁵².

Ademais, a alienação religiosa anula as possibilidades do homem se tornar agente do seu próprio destino, impedindo-o de atuar em sociedade, impedindo-o de efetivar os valores humanos na sociedade, para si e para a humanidade. A alienação religiosa é um véu jogado sobre os olhos dos homens que assim tornam-se suscetíveis as mais terríveis escravidões. O homem valendo-se de promessas advindas de um fantástico mundo vindouro, a favor da adoração de um ser sobre-humano, retira de si o peso da responsabilidade de sua própria vida, aceitando a anulação e sofrimentos pregados pelas religiões e se une a este ser transcendente através da afetividade. Em oposição a esta falsa verdade empregada pela religião, Feuerbach declara “preferir ser um demônio aliado à verdade do que um anjo aliado à mentira”⁵³.

Para Feuerbach a alienação religiosa deve ser combatida quando se toma consciência das contradições inerentes ao ser divino. Essa consciência, de acordo com o filósofo, pode ser adquirida, na medida em que os dogmas teológicos vão sendo estabelecidos, porque nestes a realidade entra em conflito com o sentimento religioso. Portanto, a fé (expressão do sentimento) perde o seu caráter místico, de modo que a racionalidade já trabalha na fundamentação do mundo e a descrença religiosa passa a ganhar cada vez mais espaço. Esse conflito, segundo o autor, pode ser compreendido através do objeto em sua relação do *ser-em-si* e do *ser-para-mim*, critério edificado por meio do gênero. Quando esses critérios são divergentes aí surge o choque, pois o *ser-em-si-mesmo* e o *ser-para-mim* são reflexos da minha auto-objetivação, representam e afirmam a verdade do objeto, seja ele íntimo ou qualquer. O *ser-para-mim* é, então, o mesmo *ser-em-si*, eles são correspondentes quando verdadeiros, pois, apesar dos critérios subjetivos da minha apreensão ser a base do conceito que elaboro, este representa a auto-objetivação do gênero humano, a verdade do sujeito e do objeto. Sobre o *ser-em-si* e o *ser-para-mim*, Feuerbach destaca que

⁵² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.49-50.

⁵³ *Ibidem*, p.10.

A diferença entre o objeto como ele é em si e o objeto como ele é para mim só posso estabelecer quando um objeto pode realmente aparecer para mim de outra forma diferente da que ele me aparece, mas não quando ele me aparece na maneira em que ele me aparece de acordo com o meu critério absoluto, i.e., como ele deve aparecer para mim. De fato pode a minha ideia ser subjetiva, i.e., uma ideia que não esteja presa ao gênero. Mas quando a minha ideia corresponde ao critério do gênero desaparece a distinção entre o ser-em-si e o ser-para-mim, porque esta ideia é ela mesma uma ideia absoluta. O critério do gênero é o critério absoluto, a lei e o critério do homem⁵⁴.

Logo, para Feuerbach, a distinção que o cristão faz de Deus entre o *em-si* e o *para-mim* é uma distinção cética, pois para Feuerbach a imagem em si de Deus não pode ser diferente da imagem verdadeira que o cristão faz de Deus. Ademais, a distinção cética ocorre quando o cristão acredita que os predicados do ser transcendente são antropomorfismos, no entanto, a existência do sujeito não é negada por ele. De modo que a divindade como é considerada na religião e na teologia cristãs se torna outra divergente. Se considerarmos os predicados divinos como antropomorfismos, devemos considerar, também, o próprio ser divino como produto humano⁵⁵. De acordo com o autor, o conteúdo de Deus é todo humano, seus predicados são predicados da humanidade.

Feuerbach age de modo oposto ao ceticismo religioso sobre os atributos divinos, enquanto o cético não crê no sujeito divino, Feuerbach nega o sujeito e conserva os seus atributos já que negá-los seria negar o próprio homem (os atributos divinos são os predicados da essencialidade humana). De modo que, assim, ele nega apenas a existência de Deus, ser transcendente criado pela imaginação e afetividade humana. Por conseguinte, a negação de Deus enquanto entidade meta-física é a base que fundamenta o conceito abordado pelo filósofo: o antropoteísmo. Este conceito é definido pelo autor como o amor do homem pelo próprio homem, em oposição ao amor submisso do homem para com a divindade. De acordo com Martinez, Feuerbach busca através deste conceito

Discernir entre o autêntico e o aparente, entre o objetivamente certo e o meramente representado e, finalmente desvelar a autêntica essência – antropológica – de Deus e

⁵⁴ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.47-48.

⁵⁵ *Ibidem*, p.48: “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. [...] Se duvidas da verdade objetiva dos predicados, debes também duvidar da verdade objetiva do sujeito desses predicados. São teus predicados antropomorfismos, será também o sujeito deles um antropomorfismo”.

do fato religioso para, assim, reconstruir o ser humano em sua totalidade mediante a inversão do sujeito e predicados com os quais trabalha a teologia e cujo resultado é um autêntico antropoteísmo que tem seu fundamento na conhecida máxima *homo deus est*⁵⁶.

O antropoteísmo é, para Feuerbach, “a crença e o amor do homem por si mesmo, a afirmação exclusiva da essência humana subjetiva”⁵⁷. O filósofo crítico de Landshut nega Deus, mas não os seus atributos, ou seja, apenas não nega a verdade das qualidades atribuídas à divindade que, de fato, *in concreto*, são humanas, naturais. Isto é, o filósofo não nega nem a razão, nem a vontade e nem o amor como qualidades universais do gênero, que na religião cristã são atribuídas à falsa divindade transcendente. Mostra-se com isso que Deus é a imaginação humana, vista como patologia psíquica porque elevado a um grau agravado, que se liga à afetividade, ao sentimento, e cuja divindade só subsiste em seus atributos. Para o filósofo,

Um ateu legítimo, i.e., um ateu no sentido vulgar é então aquele para o qual os predicados da essência divina, como, p. ex., o amor, a sabedoria, a justiça, nada significam, mas não aquele para o qual o sujeito desses predicados nada significa. E de forma nenhuma é a negação do sujeito também necessariamente a negação dos predicados em si. Os predicados têm um significado próprio, autônomo; impõem-se ao homem o reconhecimento deles através do seu conteúdo; demonstram-se a ele por si mesmos e imediatamente como verdadeiros; confirmam, testemunham a si mesmos⁵⁸.

1.3. A Essência Antropológica da Religião: A Procura do Significado Real que provocou a Gênese Religiosa

A partir da apreensão da concepção de divindade (afetivamente ou racionalmente), vimos que Feuerbach defende que há uma diferença determinante entre a religião e a teologia cristãs. A primeira está relacionada às categorias análogas ao homem dito a respeito do aspecto positivo, ou seja, da sua essência verdadeira ou antropológica; a segunda impele o autor a uma discussão mais crítica sobre a essência falsa dos dogmatismos da teologia cristã.

⁵⁶ MARTINEZ, J. G. Claves antropológicas de la actitud crítica em Feuerbach. In: Argumentos, Fortaleza, Ano 1, Nº 2-2009, p.55.

⁵⁷ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.74.

⁵⁸ *Ibidem*, p.52.

Feuerbach revela que a religião cristã trata das qualidades da divindade antropomorfizadas e dos fenômenos religiosos controversos à natureza; enquanto a teologia, esta é a racionalização da mística religiosa, a doutrina que é uma contestação à razão. Contudo, em seu âmago, ambas são equivalentes, pois tratam do mesmo objeto: o homem. Em síntese, Feuerbach mostra que as manifestações do ser divino provêm todas da abstração da essência humana mesclada à imaginação.

Segundo Feuerbach, a religião se manifesta a partir de imagens⁵⁹, pois, como afirma Serrão, “só a imaginação é capaz de criar aquele mundo de figurações sensíveis que se revela na expressão simbólica e na personificação dramática dos deuses”⁶⁰. Desse modo, Feuerbach vai buscar na história, nas narrativas e alegorias imagéticas da religião, a partir do método genético-crítico, o princípio humano que deu origem à gênese religiosa para compreender o que é a religião e como ela atua sobre os homens⁶¹. Esse princípio, de acordo com Feuerbach n’*A essência do cristianismo*, é o sentimento que se revela como carência afetiva, dependência interior. Assim, o sentimento mantém o homem ligado a Deus e o encerra em templos de adoração.

O sofrimento, o desejo e a afetividade são os sentimentos que designam e definem a religião como o ponto de apoio psicológico para o homem que se vê frente à magnanimidade da natureza, da insegurança do existir ou de uma relação infeliz com a vida. A partir desta explicação psicológica podemos destacar, de acordo com Serrão, que “a irrealidade religiosa tem o seu começo fora da consciência, pois brota de uma relação sofrida do homem com a existência”⁶². Assim, explicita Serrão, “termos como infelicidade (*Unglück*) e carência (*Bedürfnis*) [...], como indigência (*Not*) e miséria (*Elend*) [...] acentuam a passividade e o sofrimento como a raiz e a origem ou, o que é equivalente, como a gênese da gênese da religião”⁶³. A origem e a busca pela divindade nada mais é do que a necessidade de segurança, afastamento daquilo que aterroriza, autoconfiança, satisfação, consolação.

O cristão busca suprir em Deus todas as suas carências; ele tenta saciar todas as suas necessidades por intermédio da existência do ser divino, dos seus atributos. Contudo, a

⁵⁹ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.13.

⁶⁰ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.64.

⁶¹ Cf. *Ibidem*, p.68.

⁶² *Ibidem*, p.68.

⁶³ *Ibidem*, p.69.

carência é a necessidade natural que leva a modificações no ser humano, é a que cria e que presume movimento, atividade, conquista de metas, evolução. Quando essas carências são suprimidas em Deus o homem deixa de transformar-se, de modificar-se em busca de uma melhor existência. Segundo Feuerbach, “tudo de que o homem se priva, que ele dispensa em si mesmo, só goza ele em Deus numa intensidade incomparavelmente maior e mais rica”⁶⁴. Ou seja, tudo que o cristão precisa e necessita, ele usufrui em Deus, por isso há uma exclusão dos preceitos científicos e políticos. O cristão inibe de si até mesmo o princípio criador da natureza, eliminando do mundo sua causalidade natural, de modo que tudo passa a se originar a partir de Deus ou, simplesmente, tudo provém exclusivamente deste.

Assim, declara Feuerbach, “certamente surge o universo da carência, da *penia* (pobreza em grego), mas é uma especulação falsa transformar esta *penia* numa entidade ontológica – esta carência é uma carência que existe na suposta não existência do universo”⁶⁵. Em uma palavra, o que podemos compreender diante da análise feuerbachiana da religião é que, quando o homem se sujeita à crença religiosa, ele não enxerga as coisas em sua realidade, mas por meio do sentimento religioso que tende à mistificação de tudo aquilo que o homem não compreende em si mesmo e que lhe é de difícil alcance. Assim, o cristão acredita intensamente na verdade da divindade porque é o sentimento o elo que os uni, dedicando-se intensamente (de corpo e alma) à vida espiritual e contemplativa. Na compreensão religiosa cristã vemos que só o homem sofredor, que despreza todo gozo material, pode chegar até Deus. O objetivo do sofrimento é levar o cristão o mais próximo possível da divindade para então estabelecer a união para com esta. Diante dessa união, todo sofrimento existente na relação com a raiz natural do mundo é superado. Feuerbach afirma que:

O homem religioso renuncia às alegrias deste mundo, mas somente para, em compensação, ganhar as alegrias celestiais. E as alegrias celestiais são as mesmas daqui, apenas libertadas das limitações e contrariedades desta vida. A religião chega, portanto, em linha curva à meta da alegria, meta está que o homem natural tem em vista em linha reta. A essência na imagem é a essência da religião. A religião sacrifica a coisa à imagem. O além é o aquém no espelho da fantasia – a imagem encantadora, no sentido da religião, o protótipo do aquém: esta vida real é apenas

⁶⁴ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.55.

⁶⁵ *Ibidem*, p.71.

uma ilusão, um reflexo daquela vida figurada, espiritual. O além é o aquém contemplado em imagem, embelezado, purificado de qualquer matéria bruta⁶⁶.

Para Feuerbach, o homem que é consciente do seu gênero tem o conhecimento de que a miséria humana é algo que existe enquanto constituição natural do indivíduo, mas que deve ser superada através da atividade humana, das relações humanas. Todavia, o cristão aceita a realidade degradante e convive com ela porque, além do sofrimento torná-lo uno com Deus, sua vida torna-se passiva diante da atuação divina. Portanto, o cristão espera a realização de sua vida automaticamente por meio dos milagres divinos. Para tanto, o cristão pensa que é necessário apenas acreditar, pois, para este, a fé desperta os milagres; contudo, na análise desmistificadora de Feuerbach trata-se do oposto: os milagres geram a fé – segundo o filósofo, fé é fé em milagres⁶⁷.

Na compreensão mística os milagres são intervenções divinas, mas que na realidade efetiva são produtos da imaginação. A imaginação se liga à afetividade, ao desejo, para libertar-se de todas as leis que ferem a satisfação humana⁶⁸. Ademais, o cristão espera que Deus permita a superação das limitações individuais e que, assim, ele possa gozar as infinitas glórias do outro mundo. Ou seja, o cristão não espera tornar este mundo melhor, ele espera apenas poder se libertar da miséria do mundo e do homem a partir da atividade divina⁶⁹ e, assim, alcançar a superação das suas limitações. O “outro mundo” e Deus são, todavia, apenas expressões da fantasia, da imaginação humana que, para satisfazer a mente e acalmar os aflitos corações, criam a existência de outros mundos além e acima deste.

⁶⁶ *Ibidem*, p.188-189.

⁶⁷ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.142.

⁶⁸ Desse modo, o cristão adepto à doutrina teológica cristã acredita que a fé determina os milagres diversos que são narrados na história do cristianismo. Os próprios milagres não são milagres quaisquer, são, pois, a essência do milagre, o poder milagroso. Na teologia os milagres sobrenaturais, metafísicos, são marcados como “fatos” históricos da doutrina. Assim, por exemplo, o milagre da criação a partir do nada, do nascimento miraculoso, da ressurreição, da plenipotência da oração e os mais diversos milagres que subjugam a natureza à vontade divina arbitrária, são pura imaginação. Todavia, diz Feuerbach, é o milagre a mola que conduz o homem em sua crença, que afirma a sua fé, embora não seja mais do que fruto da imaginação que realiza os desejos sobrenaturais. Ademais, Cf. *Ibidem*, p.146: “O milagre é um objeto da imaginação e exatamente por isso é afetivo (porque a fantasia é a atividade correspondente à afetividade), porque se liberta de todas as limitações, de todas as leis que ferem a afetividade e assim objetiva para o homem a satisfação imediata, ilimitada dos seus desejos mais subjetivos. A afetividade é a característica essencial do milagre”.

⁶⁹ O homem religioso é um ser passivo e seu Deus é um ser ativo. A atividade divina tem como meta o homem e atua em benefício deste. Embora a atividade seja expressão do humano, no homem religioso ela é nulificada para ser característica integrante da divindade. Assim, ao se fazer meta da divindade, o homem transforma sua atividade em intenções e ações divinas e faz dessa atividade um meio para sua salvação. Todavia, as metas são o princípio da atividade humana, são elas que eternalizam o ser humano na sociedade. A atividade divina diz apenas que a atividade humana é divina. Cf. *Ibidem*, p.193.

É, então, segundo Feuerbach, através do conteúdo imagético que a religião se ergue no mundo e contra o mundo, pois junto ao surgimento da entidade divina eterna e infinita surge, também, um mundo paralelo a este que vivemos, mas que é perfeito, sem miséria ou sofrimentos, morada do ser divino, transcendente à realidade mesma. Para chegar a este mundo transcendente, o homem deve mesmo libertar-se do mundo no qual se dá a existência corpórea, o mundo real, pois, somente assim, ele se libertará dos seus sofrimentos, de suas limitações. De fato, este mundo material é para o cristão apenas uma espécie de lugar de expiação onde os homens são julgados merecedores ou não da eterna felicidade divina para, após a morte física, viver eternamente no mundo transcendente. Assim, concluímos com Feuerbach que, para o cristão, só se alcança o mundo do além quando o mundo do aquém for abandonado por completo, na realidade de sua materialidade, de modo que “Deus como um ser extramundano nada mais é do que a essência humana abstraída do mundo e voltada para si, libertada de todas as cadeias e implicações com o mesmo, superadora do mundo, realizada, contemplada como uma essência objetiva”⁷⁰.

A religião satisfaz as necessidades humanas através destas fantasias e imagens e, a afeição/afetividade é o elo que liga o homem religioso a seu Deus. Ademais a afetividade é também reintegrada na conjunção simbólica das imagens divinas, que se integram em uma combinação aparentemente intrínseca, pois elas se apropriam dos predicados humanos, metafísicos e pessoais⁷¹, para a definição do ente sobre-humano. As faculdades e predicados da essencialidade e das relações humanas são utilizados para dar autonomia e existência verídica, material, à entidade divina.

Desse modo, Feuerbach analisa os atributos divinos metafísicos (a totalidade, a infinitude, a indeterminidade) e pessoais (o amor, a justiça, a virtude) e, consoante Serrão, “descortina um plano antropológico que corresponde a uma antropologia latente, na qual se descobre não uma súpula de atributos, mas a própria natureza sensível das faculdades”⁷². De modo tal que, para recomposição da essencialidade que forma a integralidade humana, “terá

⁷⁰ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.92.

⁷¹ CHAGAS, Eduardo F. *A aversão do cristianismo à natureza em Feuerbach*. In: PHILÓSOPHOS, GOIÂNIA, V.15, N. 2, pp. 57-82, JUL./DEZ, 2010. P.70: “Feuerbach nomeia duas determinações essenciais de tais predicados [da divindade]: uma é universal, metafísica, como a totalidade (*Ganzheit*), a infinitude (*Unendlichkeit*), a indeterminidade (*Unbestimmtheit*), e serve à religião como um princípio absoluto; a outra é particular, pessoal, como o amor (*Liebe*), a justiça (*Gerechtigkeit*), a virtude (*Tugend*), e caracteriza a essência da religião”.

⁷² SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op.cit., p.74.

unicamente que se fazer a partir desta única raiz sensível”⁷³. A religião tenta transpor a verdade do mundo e do homem para a entidade divina de modo infinito, ilimitado, e, desse modo, ela tenta afirmar-se no sacro-império transcendente.

Porém, a afirmação de um mundo transcendente, isto é, para além deste que vivemos, justifica-se ainda por Feuerbach devido à incapacidade do homem individual (regido por um momento histórico e particular) de explicar o funcionamento do mundo, as origens das coisas e seres, as relações com os diversos seres. O cristão procura então justificar todo o desconhecido, tudo o que não pode explicar racionalmente, através da existência de Deus. Deus surge onde se dá o limite da racionalidade individual⁷⁴, determinada social e historicamente, que é superado pela fantasia. Assim, o indivíduo que não tem conhecimento da riqueza que o outro homem pode lhe proporcionar, que não é consciente do seu gênero e de suas potencialidades, tende a buscar o conhecimento e uma justificativa para as coisas em Deus. Desse modo, o homem inibe a faculdade de conhecimento que pode ser constituída, também, pelos atos comunicativos, pela interação humana, pela reflexão crítica etc. Assim, como expressa o autor, “o desesperado sentimento de vazio e da solidão necessita de um Deus no qual exista sociedade”⁷⁵.

É importante destacar que a limitação do indivíduo não consciente, que, de acordo com Feuerbach, leva o homem a crer em uma entidade absolutizada e transcendentalizada, não está veiculada à razão em si, mas apenas a uma consciência deturpada de si mesmo conduzida pelo desejo íntimo de satisfação. O homem consciente deve ter a convicção de que sua limitação individual não se estende ao gênero. Vemos esta superação individual na prática, homens unidos tendem a conseguir resultados melhores do que o homem isolado e podemos observar isto mediante o progresso histórico do conhecimento. Para exemplificar este progresso Feuerbach utiliza a imagem do gênio, para o autor o gênio não é nada mais do que a soma de todo o conhecimento anterior que se eleva para além dele. De modo que, segundo o filósofo,

Isolado o poder humano é limitado, unido é infinito. Limitado é o saber do indivíduo, mas ilimitada é a razão, ilimitada a ciência, porque ela é um ato conjunto da humanidade e na verdade não só por colaborarem muitos na construção da

⁷³ Ibidem, p.75.

⁷⁴ Embora a razão seja ela mesma infinita quando regida pelo gênero.

⁷⁵ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.97.

ciência, mas também no sentido interno de que um gênio científico de uma época determinada reúne em si as ideias dos gênios passados, mesmo que seja de um modo determinado, individual, sua força não é, pois, uma força isolada⁷⁶.

A concepção de gênio mostra, pois, como para Feuerbach os homens dependem um do outro para seu desenvolvimento. Ademais, de acordo com Feuerbach, toda limitação individual que o homem supre em Deus é na verdade um retorno a si mesmo na busca por suas próprias características, por seus predicados essenciais, embora elevados à ilimitação da divindade e não ao gênero humano. Todavia, os atributos divinos são privações que o homem faz a si mesmo, porém, inconscientemente. Assim, ao enriquecer Deus, o homem se nega, estabelecendo o ideal de um ser transcendente que se desvia da imanência. Contudo, a essa anulação de si para o enaltecimento de Deus segue o que o filósofo chama de “autossatisfação do próprio em-si-mesmo”⁷⁷, pois, o cristão ao negar em si suas características genéricas busca satisfazer-se individualmente em Deus, pensando apenas em si mesmo, no seu prazer e glória pessoal. O cristão não possui nenhuma consciência do outro, da comunidade, pensa apenas no seu autobenefício, na sua autossatisfação. Deus é então, por sua vez, “exatamente a autossatisfação do próprio em-si-mesmo desfavorável a tudo mais, é o prazer do egoísmo”⁷⁸.

Desse modo vemos como a religião cristã baseia-se nas qualidades divinas: os predicados atribuídos ao ser transcendente são a base humana, o eu-comum, por isso os predicados são a verdade do sujeito⁷⁹. Esses predicados refletem a imagem que temos deste ser e que não deve ser diferente do que o homem é e conhece. Os atributos divinos, como anteriormente citados, são divididos em metafísicos e pessoais. Os metafísicos são direcionados a fundamentação da religião cristã como princípio absoluto, e os pessoais são os que instituem a ligação entre homem e divindade enquanto ser verdadeiro, real, histórico e que caracteriza a essência da religião cristã. Apesar dos atributos serem conservados em Deus,

⁷⁶ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.105.

⁷⁷ *Ibidem*, p.57.

⁷⁸ *Ibidem*, p.57.

⁷⁹ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op.cit., p.73-74: “A encarnação desvenda o segredo da pessoalidade e do amor; a paixão, a presença do corpo e da sensibilidade; a trindade encerra o poder da relação interpessoal e a fecundidade do princípio feminino; o verbo divino afirma a força da linguagem e da palavra, assim como a oração simboliza o diálogo. O princípio cosmogônico significa a alteridade e a diferença; a criação, o valor da matéria; a providência, o valor absoluto do homem; a ressurreição revela o desejo de não morrer e o amor à vida; o céu, a qualidade e a determinidade desta vida”.

pois, como sabemos, estes são interfaces do dos predicados genéricos, é necessário que invertamos a relação sujeito/predicado para encontrar a verdade do sujeito.

Ao fazermos essa inversão, que não é mera inversão⁸⁰, devolvemos ao homem o seu verdadeiro status, de forma tal, diz Feuerbach, que “o que na religião é predicado podemos conceber como sujeito, [...] e o que é sujeito podemos entender como predicado; portanto, inverter os oráculos da religião, concebê-los como *contre-vérités* – e então teremos a verdade”⁸¹. Assim efetivam-se na entidade divina, enquanto atributos divinos, os predicados do gênero: razão, vontade, sentimento e mais todas as qualidades individuais que são positivas ao homem. Os predicados da essencialidade humana fazem parte de Deus enquanto entidade metafísica, mas, também, enquanto personalidade. A personalidade divina é enriquecida pelos diversos atributos que são caros aos homens, expressões das mais variadas personalidades humanas, interfaces do gênero. Dentre estas, a razão é a que dá início real ou simbolicamente a existência deste ser. Assim, declara o pensador:

A razão é então o ens realissimum, o ser mais real da antiga ontoteologia. “No fundo não podemos pensar Deus”, diz a ontoteologia, “a não ser que lhe atribuamos toda a realidade que encontramos em nós mesmos sem qualquer limitação”. Nossas qualidades positivas, essenciais, nossas realidades são então as realidades de Deus, mas em nós são elas limitadas, em Deus ilimitadas. Mas quem retira das realidades as limitações? A razão. O que é então o ser pensado sem qualquer limitação senão a essência da razão que abandona qualquer limitação? Como tu pensas Deus, pensas a ti mesmo – a medida do teu Deus é a medida da tua razão⁸².

A razão é, portanto, a base e fundamento da infinitude do ser divino, pois, de acordo com Feuerbach, a própria infinitude se baseia na universalidade, na unidade entre existência e essência⁸³. No entanto, esclarece o autor, a concepção da universalidade é a essência ilimitada do gênero humano transcendentalizada no ser divino, e a infinitude atribuída a este é a faculdade essencial da razão. Para Feuerbach, somente é infinita a mente do indivíduo que

⁸⁰ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. *Op.cit.*, p.73: “O processo hermenêutico de tradução ou inversão do sujeito divino em sujeito humano é apenas o correlato do processo real da projeção. Enquanto na projeção acontece um mecanismo vivencial e inconsciente no qual o sujeito adere totalmente aos seus conteúdos sem os conseguir distinguir de si e reconhecer como criações suas, a inversão (*Umkehrung*) é um procedimento metodológico conduzido pelo filósofo como explicação e esclarecimento, o ato interpretativo que permite separar o sujeito dos predicados, conservar os predicados e restituí-los ao seu verdadeiro sujeito criador. Em cada ato de tradução do divino, enriquece-se o conhecimento do humano, que assim se vê desdobrado em inúmeras qualidades”.

⁸¹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. *Op. cit.*, p.86.

⁸² *Ibidem*, p.67.

⁸³ Cf. *Ibidem*, p.69.

apreende para si a infinitude do gênero, do universo, ou seja, somente a razão possibilita à consciência ser consciente de sua infinitude, a consciência do ser a partir dele mesmo⁸⁴. O próprio conceito de espírito, segundo o pensador, “é meramente o conceito de pensamento, de conhecimento, de inteligência, qualquer outra forma de espírito é um fantasma da fantasia”⁸⁵. O espírito infinito é, portanto, a abstração intelectual dos limites da individualidade e corporalidade. A religião cristã adultera o conceito de espírito e transfere para este a essencialidade da razão.

Ademais, Feuerbach expõe a desmistificação da moral que é conduzida e manipulada pela religião cristã. Para o cristão que anula a sua vontade é exigida uma nova forma de orientação que conduza suas ações positivamente. Essa orientação é a lei de Deus, a perfeição da vontade. No entanto, o filósofo afirma que a lei moral deve corresponder à vontade humana autônoma, enquanto essencialidade genérica. A lei moral deve advir do próprio princípio norteador do gênero, visando o bem comum, para que o homem não se torne um joguete da manipulação religiosa. Segundo Feuerbach,

Na religião, principalmente na cristã, a qualidade racional de Deus que se salienta sobre todas as outras 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 – a própria essência do homem; porque o Deus moral exige do homem que ele seja como ele próprio é⁸⁶.

Além das faculdades do gênero, razão e vontade, a religião cristã retém para si o sentimento em seu maior expoente, o amor. A religião cristã é a expressão dos sentimentos humanos. Em concordância com Martinez, vemos que Feuerbach entende por religião cristã não apenas “o sentimento de necessidade por parte da humanidade, de religião, união, comunidade, [...] [mas] a própria imanência da humanidade”⁸⁷, todavia, alienada do homem. Portanto, é factual que o amor deve ser dirigido aos outros homens e não ao ser transcendente, para realização efetiva da união entre os homens, que pode ser estabelecido tanto entre amigos como entre um homem e uma mulher, representantes da perfeição do gênero. Aqui o autor chega à conclusão definitiva de que a religião cristã nomeia o seu Deus por intermédio dos

⁸⁴ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.71.

⁸⁵ *Ibidem*, p.64-65.

⁸⁶ *Ibidem*, p.74.

⁸⁷ MARTINEZ, Joaquim Gil. *Claves antropológicas de la actitud crítica en Feuerbach*. Op. cit., p.53.

predicativos humanos, como exposta na expressão “Deus é amor”. Para Feuerbach ocorre o oposto, “o Amor é Deus”. O pensador esclarece que

Mesmo que haja um amor egoístico dentre os homens, é, entretanto, o verdadeiro amor humano, o único que é digno de tal nome, aquele que sacrifica o próprio em nome do alheio. Quem é então o nosso redentor e conciliador? Deus ou o amor? O amor, porque Deus enquanto Deus não nos redimiu, mas o amor, que está acima da distinção entre personalidade divina e humana. Assim como Deus renunciou a si mesmo por amor, devemos também renunciar a Deus pelo amor; porque se não renunciarmos a Deus por amor, renunciaremos ao amor em nome de Deus e teremos, ao invés do predicado do amor, o Deus, a entidade cruel do fanatismo religioso⁸⁸.

Todas as críticas de Feuerbach à religião cristã (especificamente ao cristianismo clássico) provêm da sua fundamentação antropológica. Ele visa à libertação do homem real ligado aos outros homens, a reiteração do homem total, do homem que seja capaz de comandar as suas próprias ações, no exercício de seus direitos individuais. A inversão sujeito/predicado tem como meta a demitologização dos atributos religiosos aos seus reais significados e a reapropriação dos predicados genéricos humanos. O autor mostra que

A antropologia não considera a encarnação como um mistério especial, estupendo, como o faz a especulação ofuscada pelo brilho místico; ela destrói a ilusão de se esconder por detrás disso um mistério especial, sobrenatural; ela crítica o dogma e o reduz em seus elementos naturais, inatos ao homem, em sua origem e cerne íntimo – o amor⁸⁹.

Conforme Feuerbach, o amor é enaltecido por si mesmo, assim também a vontade e a razão humana, não porque Deus é o ser supremo, mas por ser simplesmente o amor o sentimento supremo que une os homens, e que se sobressai a eles e os domina. García Rúa ressalta que “o amor é a forma mais elevada de autoconsciência, porque nele se fundem o sentimento e o saber do ser, e nele tu é uno com aquele de que tens sentimento e consciência, isto é, na realidade tu mesmo”⁹⁰. O homem é levado por este impulso de heterogeneidade do amor ao outro, de modo que o ser particular e singular é integrado ao amor pelo objeto amado, o amor é aproximação. Segundo García Rúa, existe “uma pulsão primária de caráter radical, já

⁸⁸ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.80.

⁸⁹ *Ibidem*, p.79.

⁹⁰ GARCÍA RÚA, José Luis. *Estudo preliminar I*. Op. cit., p.30.

que, segundo Feuerbach, o homem ama e não pode deixar de amar, pois o essencial é ter o ser do outro por fundamento do próprio ser”⁹¹, revelando-nos o sentido do próprio ser do homem.

A necessidade irremediável que Feuerbach proclama de encaminhar todas as faculdades subjetivas da divindade cristã ao terreno da objetividade leva a definir o amor (o sentimento) como representante da existência subjetiva do gênero (*Gattung*), do mesmo modo que a razão (pensamento) é entendida como sua existência objetiva. De modo que, de acordo com José García, “a unidade desta *Gattung*, ‘gênero’, essência comum da humanidade, resulta realizada por meio do sentimento moral, como instrumento do amor que é lei universal da inteligência e da natureza, derivado deles, que qualquer outra forma de subjetividade é vazia e carente de sentido”⁹². O amor é visto como o desejo subjetivo que move a razão objetiva. Contudo a teologia transforma o sentimento, a afetividade religiosa, em um conteúdo racional que eleva a diferença qualitativa entre Deus e o homem e anula a identidade que o sentimento antes proporcionava na religião cristã. Desse modo, a teologia cristã contradiz o sentimento, afirmando, pela racionalidade teológica, os mistérios da fé.

1.4. A Essência Teológica da Religião: Dogmatismos e Racionalização da Fé

Feuerbach fundamenta a sua análise crítica sobre a teologia cristã⁹³ enquanto racionalização da fé (a razão cristã atua para afirmação da fé), demonstrando o quanto suas bases são contraditórias e que se motivam exclusivamente por consequências práticas, por sentimentos alheios e subjetivos como o desejo de salvação, as recompensas divinas etc. Ademais, a teologia cristã, de certo modo, coage o homem a sua crença, pois, como afirma Feuerbach: “o medo do inferno me obriga a crer”⁹⁴. O cristão crê em Deus por medo de sofrer as injúrias eternas, de modo que, o sofrimento do mundo material é efêmero e dá ao homem a autorização ou o benefício de usufruir a vida eterna. Assim, explica Feuerbach, o cristianismo

⁹¹ GARCÍA RÚA, José Luis. *Estudo preliminar I*. Op. cit., p.30-31.

⁹² *Ibidem*, p.17.

⁹³ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.146: “A teologia é a aliada da filosofia especulativa, é mais, propriamente sua origem e modelo. A teologia se encontra presa na abstração e cria construções ideais, cujo tipo é o conceito de Deus: objetivação da essência do homem [...] fora do homem”.

⁹⁴ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.194.

em sua essência é considerado a religião do sofrimento, da negação do mundo dito carnal⁹⁵. Haja vista que, de acordo com o autor, “as imagens do crucificado, que até hoje encontramos em todas as igrejas, não representam um redentor, mas somente o crucificado, o sofredor”⁹⁶. Segundo o pensador alemão:

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. Por quê? Porque na infelicidade o homem só tem intenções práticas e objetivas, na infelicidade ele só se relaciona com o que é necessário, na infelicidade Deus é sentido como necessidade do homem⁹⁷.

Conforme Feuerbach, o cristão afirma a divindade partindo das atuações desta no mundo, de modo que, assim, o homem se faz totalmente dependente de seu Deus não somente no pensar, mas também em suas ações. Portanto, toda ação natural que é puro acaso é para a teologia inexistente (do ponto de vista do acaso), pois tudo depende de Deus e se explica por ele, tudo que acontece é manifesto da consciência de Deus. Assim, para o pensador, a entidade divina comanda através da providência divina e dos milagres, regida pela vontade plenipotente, a vida dos homens ora para o bem, ora para o mal⁹⁸. Com efeito, Feuerbach afirma que “a graça divina é o poder do acaso mistificado. [...] A religião cristã nega, condena o acaso ao fazer com que tudo dependa de Deus, explicando tudo por ele; mas ela o nega aparentemente: ela apenas o transfere para o arbítrio divino”⁹⁹.

Embora, a entidade divina possua o critério da atividade (racional, moral e afetiva), essa atividade é regida por um “arbítrio absoluto e infundado”¹⁰⁰ e não possui nada em si que possa lhe diferenciar do acaso, de forma tal que Feuerbach conclui que a graça divina é apenas o poder do acaso mistificado¹⁰¹. Para o autor de *A essência do cristianismo* não é a arbitrariedade da graça divina que movimenta o universo, as leis físicas, os homens, mas é a

⁹⁵ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.87.

⁹⁶ Ibidem, p.88.

⁹⁷ Ibidem, p.193.

⁹⁸ Cf. Ibidem, p.195: “Mas a vontade divina que, por motivos incompreensíveis (i.e., dito aberta e honradamente), por um arbítrio absoluto e infundado, como por um humor divino, determina e predestina uns para o mal, a desgraça, a infelicidade, outros para o bem, a salvação e a felicidade, não tem em si nenhuma característica fundada que a pudesse distinguir do poder de “sua majestade o acaso”. O mistério da graça é, portanto, o mistério ou a mística do acaso”.

⁹⁹ Ibidem, p.195.

¹⁰⁰ Ibidem, p.195.

¹⁰¹ Cf. Ibidem, p.195.

necessidade o verdadeiro princípio que rege o universo. A teologia se utiliza do critério da necessidade enquanto carência humana para promover, ao critério do acaso, as manifestações divinas e induzir os homens à sua crença.

Como exposto, de acordo com Feuerbach, para o homem verdadeiramente religioso, preso à alienação de si, a divindade é a origem e determinação do mundo. Para ele, Deus é a explicação de todas as coisas, de todos os fenômenos naturais e supranaturais, e que atua no mundo de acordo com a sua vontade. No entanto, Feuerbach explicita que “Deus não é nenhum ser fisiológico ou cósmico, e sim psicológico. [...] As provas da existência de Deus a partir da natureza são provas somente da ignorância e arrogância do ser humano, com a qual ele transforma as limitações da sua cabeça em limitações da natureza”¹⁰². Entretanto, o homem religioso na intenção de promover a realização da plenipotência e providência divina lança mão de meios sobrenaturais para atingir meios em si naturais, afirmando a atuação do ser transcendente. É uma contradição evidente quando este ser atinge a materialidade por meios antinaturais. A expressão dessa atuação se dá através do milagre. Este é o intermédio entre o Deus transcendente e o mundo imanente.

Deus, segundo Feuerbach, é um ente abstrato que atua na realidade sensível através dos milagres religiosos. Mas o que é então o milagre em seu significado natural? Na concepção feuerbachiana o milagre é a subjugação da natureza aos fins divinos (que possui enquanto meta apenas o homem) como se ela fosse uma existência nula¹⁰³. Na noção do milagre o cristão tenta superar a dependência que ele possui da natureza, pois todas as coisas existentes no mundo são contempladas, pelo homem religioso, a partir de Deus e não em si mesmas. O milagre é resultado das preces humanas, da oração (poder da palavra), mas que de fato é a negação da realidade sensorial, tendo em vista o benefício individual, fins práticos da salvação e da felicidade.

Há ainda na teologia, conforme Feuerbach, uma contradição evidente entre milagre e fé, pois para a doutrina religiosa cristã é a fé que funda o milagre, mas na prática a fé só se sustenta pela crença no milagre. Em consonância com Serrão, “para a ortodoxia, o milagre funda a fé, uma vez que o usa como argumento para justificar e impor o conteúdo

¹⁰² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.285.

¹⁰³ Cf. *Ibidem*, p.201.

sobrenatural da revelação”¹⁰⁴. Feuerbach entende o oposto do que é exclamado pela teologia: “os milagres dogmáticos não passam de fatos históricos, mortos”¹⁰⁵. Os milagres estão sempre distantes dos homens, ocorridos em outra época, revelados apenas pela palavra de Deus ou pelo *logos* divino expresso no livro religioso: a *Bíblia*. De modo que a conclusão a que se chega é a de que “não poderia ser o milagre a fundar a fé, uma vez que já é o resultado e manifestação dela”¹⁰⁶.

Ademais, Feuerbach expõe que a teologia resigna a existência do ser divino às interpretações racionais, transformando a sua própria existência em objeto de uma prova formal, pois, para o homem existir é uma qualidade, um bem. Logo, para o entendimento do cristão, a existência da entidade divina é fundamentação para tornar-se uma coisa em si necessária e evidente. Assim, com base na prova formal da existência funda-se a premissa para a prova ontológica: o ser mais elevado, além do que o homem não pode mais abstrair, é Deus¹⁰⁷. No entanto, como Feuerbach esclarece, a prova ontológica gera em si uma contradição, já que Deus é um ser sensorial sem possuir essas qualidades. O ser sensorial tem uma essência que deveria ser determinada sensorialmente, mas Deus não é visto, ouvido ou sentido sensorialmente. Logo, percebemos que Deus só existe porque o homem existe, ele depende *essencialmente* do homem para poder de fato existir. Não obstante, as provas da existência de Deus são apenas autoafirmações da essência humana, assim é a graça divina, a plenipotência, os milagres religiosos, as manifestações divinas são, pois, frutos da essencialidade humana.

Ao analisarmos a funcionalidade prática das “provas” da existência divina defendidas pela teologia, acerca da crítica feuerbachiana, não encontramos nada que confirme a validade empírica destas provas. Estas são apenas transcendentalizações das particularidades da vida humana natural, as relações humanas transcendentalizadas e divinizadas. Podemos usar como exemplo, para ilustrar, a relação entre o pai e o filho divinos, imagens abstraídas da vida orgânica, uma representação da realidade sensível que, ao ser confirmado, só afirma a verdade antropológica da teologia cristã, afirmando apenas a essencialidade humana contida nestas.

¹⁰⁴ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.67.

¹⁰⁵ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.205.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.205.

¹⁰⁷ Cf. *Ibidem*, p.204: “Deus é o que há de mais elevado que o homem pensa e pode pensar. Esta premissa da prova ontológica – a prova mais interessante, porque parte de dentro – expressa a mais íntima e mais secreta essência da religião”.

Feuerbach mostra que a teologia se apodera de todas as atribuições materiais do homem, até mesmo as relações mantidas pela família entre pai, filho e mãe. O dogmatismo teológico mantém as relações sensíveis, os objetos sensoriais, todavia abstraindo-se da sensorialidade destes, uma contradição que já em si atesta a falseabilidade dos dogmas teológicos¹⁰⁸.

Como exposto por Feuerbach, Deus é produto da imaginação humana, portanto não pode possuir existência sensorial um ser que reside apenas como patologia da psiquê humana. E é ainda a sua afirmação mais contraditória, pois é por ser um ser abstrato que Ele é um ser em si completo. Enquanto fruto da imaginação religiosa, Deus é um ser ilimitado que pode desenvolver a sua plenipotência em qualquer sentido ou aspecto. Ou seja, na abstração não há nada que possa limitar as suas qualidades, as suas características, mas, por ser um ser que existe, Ele deve ser em si determinado, limitado. A existência de Deus é sensorial somente quanto à essência e, através da imaginação, pode ela atuar na sua ilimitação, pois, de acordo com o filósofo, “a imaginação associa a essência da existência sensorial também os fenômenos da mesma”¹⁰⁹. No entanto, segundo Feuerbach, quando a imaginação cessa os fenômenos ligados à existência da entidade divina também cessam, então desaparece a crença no transcendentalismo divino e surge a crença no mundo e nos fenômenos naturais. Sobre a imaginação, Feuerbach expõe que:

A imaginação é em geral o verdadeiro lugar de uma existência ausente, não presente aos sentidos, mas sensorial quanto à essência. Somente a fantasia soluciona a contradição entre uma existência ao mesmo tempo sensorial e não-sensorial; somente a fantasia a protege contra o ateísmo. [...] Quando se apaga o gozo da imaginação religiosa, quando acabam os fenômenos e efeitos sensoriais necessariamente ligados a uma existência em si sensorial, aí torna-se a existência uma existência morta, que se contradiz a si mesma, que cai inevitavelmente no ateísmo¹¹⁰.

Toda divergência e oposição que encontramos nas revelações de Deus são contradições explícitas e evidentes que a dogmática teológica tenta, a todo custo, encobrir através do dogma. Os teólogos constroem premissas racionais para tentar fundamentar a

¹⁰⁸ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.209: “A autoconfirmação da existência, o testemunho documental de que Deus existe é a revelação. As provas somente subjetivas da existência de Deus são as provas da razão; a prova objetiva, a única verdadeira, da sua existência, é a sua revelação -, ele dá um tom de si, um tom que toca a afetividade e lhe dá a feliz certeza de que Deus existe realmente”.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p.208.

¹¹⁰ *Ibidem*, p.207-208.

existência de Deus, premissas que são autofundadas na razão dominada pela fé. De acordo com Feuerbach, os teólogos especulativos são movidos pela fé e usam a razão como domínio arbitrário. A fé cinde o homem, ele nega a si mesmo em favor dos mistérios sobrenaturais. De fato, toda declaração dos mistérios divinos é uma autenticação da verdade do gênero humano. Conforme Feuerbach, a atuação arbitrária da teologia comprova isso não somente em suas contradições, oposições, sofismas, mas pelas inúmeras incompatibilidades dos diversos atributos de Deus com a própria doutrina teológica.

Conforme Feuerbach, a teologia cristã declara, enfaticamente, que o homem tem tudo que precisa em seu Deus e que não possui nenhuma necessidade do mundo ou de completar-se no outro. Junto à teologia não há, pois, carência do outro. Nem ao menos, o cristão é determinado pela natureza, pois ele em nada depende do mundo, mas só de seu Deus, que lhe oferece tudo o que necessita. Então, de que serviria ao cristão o alguém se na divindade, no além, ele possui tudo o que deseja, se satisfaz inteiramente? Desse modo, observamos que a entidade divina é abstraída do mundo e, no entanto, voltada para si mesma. É uma entidade interiorizada, abstraída apenas das limitações do homem e do mundo, existindo em detrimento do homem e de sua realidade sensível através de privações que ele mesmo se impõe para se tornar apto ao céu cristão, para alcançar a imortalidade da sua alma, a salvação.

A busca pela salvação¹¹¹ é, para Feuerbach, uma busca pela vida eterna no paraíso divino, onde não há nenhuma dor, onde o homem de nada necessita. Esta salvação é uma relação de dependência que o homem estabelece para com seu Deus. Nesta relação, Deus exige que amemos os outros como a nós mesmos, mas que amemos Deus acima de todas as coisas e exige que façamos somente o bem para com o outro. Contudo, a relação ética que Deus estabelece entre os homens não é um altruísmo moral; é, na realidade, uma alteridade egoísta que tem como base a religiosidade ou Deus, visando apenas fins particulares, recompensas além-vida. Essa ligação íntima entre as coisas ou as pessoas se estabelece como uma ação para Deus, como adoração, um culto à divindade.

Com tudo isso, Feuerbach conclui que a meta do cristão é a sua separação com o mundo, com a matéria. A vida perde o seu valor quando considerada a eternidade da vida

¹¹¹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.193: “O estágio essência da religião é o prático, i.e., aqui o subjetivo. A meta da religião é o bem, a salvação, a felicidade do homem; a relação do homem com Deus nada mais é que a relação do mesmo com a sua salvação: Deus é a redenção realizada da alma ou o poder ilimitado de realizar a salvação, a felicidade do homem”.

celestial: “Quando a vida celestial é uma verdade, a vida terrena é uma mentira, quando a fantasia é tudo a realidade não é nada”¹¹². A alma surge como meio de ligação entre o mundo terreno e o mundo espiritual. Quando morremos, alcançamos o céu cristão por meio da alma, quando a alma está no céu o corpo é abandonado. Nesse sentido, a teologia, segundo Feuerbach, defende o ideal do homem acorporal, imaterial. A teologia nega, pois, a dimensão sensível humana ou afirma esta mesma dimensão como negatividade e fruto do mal. Por isso, a morte na religião e teologia cristãs não é garantia de felicidade eterna, o homem será, pois, julgado por suas ações praticadas no mundo sensorial e, só assim, restará para ele o céu ou mesmo o inferno.

Com efeito, segundo Feuerbach, ao cristão é imprescindível que ele siga as leis divinas e renuncie a toda matéria, abolindo o corpóreo, negando todos os aspectos físicos, mundanos, para encontrar a liberdade espiritual. Para o cristão, explicita Feuerbach, “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”¹¹³. A realização só é atingida de fato no céu (a ideia de paraíso cristão), pois aqui o cristão manterá sua individualidade mesmo enquanto pertencente à eternidade. É somente no mundo supra-terreno que o homem religioso acredita que será feliz em união com Deus, fazendo desta vida um lugar de sofrimentos, padecendo diante da determinação divina.

Desse modo, sabemos, referente a Feuerbach, que a crença no além é o aquém libertado da limitação do homem enquanto indivíduo isolado, libertado da limitação vista como mal, pois esta limitação aparentemente prejudica a existência do indivíduo¹¹⁴. O homem que busca a “felicidade eterna” é um homem que se vê limitado diante da existência e que tenta se libertar desta fazendo da sua vida um mero obstáculo a ser enfrentado, ele faz do mundo um lugar de penúrias e desalentos, de provações que, caso sejam superadas, o levará à eternidade. O cristão dogmático faz da realidade um lugar de dor, reprimindo seus desejos e sua vontade em nome do desejo e da vontade divina, pois é na infelicidade humana que Deus é sentido como necessidade, em razão da dor ser opressora e, nela, o homem se envolve em si

¹¹² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.172.

¹¹³ *Ibidem*, p.178.

¹¹⁴ Cf. *Ibidem*, p.190.

mesmo, em sua afetividade. Conforme o autor é na dor da existência que o cristão nega a verdade do mundo, a sua sensibilidade¹¹⁵.

Contudo, de acordo com Feuerbach, pelo fato da religião cristã está presa no passado, em eventos descritos em histórias e que estimulam a fé em um efeito futuro, o presente é cético e, por vezes, levam os homens religiosos a cogitarem sobre a verdade de suas crenças e da evidência destas, isto é, levam os homens a duvidarem da verdade de Deus. Todavia, o autor revela que, quando não há uma negação de Deus e a dúvida ainda persiste, ocorre uma transformação nas considerações particulares sobre a natureza divina. O cristão transporta a natureza prática da entidade divina para uma natureza ociosa, a entidade divina deixa de atuar no mundo como causa determinante, para tornar-se causa primeira, situação ao qual Feuerbach denomina por *perfectum*. O *perfectum* é o nome que o autor usa para definir a mente cética que ainda não foi capaz de negar a existência divina, deixando-a subsistir enquanto elemento originário do mundo¹¹⁶.

Diante disso, Feuerbach afirma que o indivíduo que não encontra uma justificativa para o surgimento do mundo, para acalmar suas inquietações e estabelecer uma harmonia na ordem que faz do mundo, aceita a existência divina como o princípio de tudo, como fato histórico ocorrido em um dado momento do passado. Todavia, em seu presente, a mente do homem racional permanece incrédula. A causa intermediária, ou seja, o princípio do entendimento consciente da realidade é a desvinculação do homem de uma compreensão de mundo e de si mesmo como sendo fruto da atividade de uma entidade divina. Por meio do processo de compreensão, que se desenvolve pela dúvida ou pelo chamado *perfectum*, o cristão vai adquirindo consciência da sua natureza verdadeira e da realidade sensível ao qual está vinculado. Assim, sobre a crença em Deus, Feuerbach declara que

Quando a crença em Deus se identifica com a crença no mundo, quando a crença em Deus não é mais uma crença especial, quando a essência geral do mundo inclui o homem total, só então desaparece naturalmente também a crença em efeitos

¹¹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.193: “O prazer, a alegria expande o homem, a infelicidade, a dor o oprime – na dor nega o homem a verdade do mundo: todas as coisas que encantam a fantasia do artista e a razão do pensador perdem para ele o seu encanto, o seu poder; ele submerge em si mesmo, em sua afetividade”.

¹¹⁶ *Ibidem*, p.196.

especiais e manifestações de Deus. A crença em Deus rompeu-se naufragou diante da crença no mundo, nos efeitos naturais como os únicos reais¹¹⁷.

Com efeito, Feuerbach mostra que é através do outro homem que adquirimos consciência de nossa essência: razão, vontade e amor. A partir da relação objetiva com o outro homem, o homem subjetivo, internalizado em si mesmo e em seus sentimentos, pode encontrar os meios para compreender-se a si mesmo, afim de que possa identificar-se na essência divina a sua própria essência enquanto gênero humano (que se encontra alienada). Feuerbach acredita na revelação progressiva da essência humana: o homem vai atravessando etapas em sua vida, começando, aos poucos, a observar o cerne de si mesmo e do mundo através do outro, permeado pela comunicabilidade, até atingir a consciência de si como integrante do gênero e do mundo.

Assim, conforme Feuerbach, compete à filosofia negar a negação que a teologia cristã faz do homem, do sentimento e capacidade de emancipação humana, e do aprisionamento do intelecto em abstrações desregradas. A teologia impossibilita o desenvolvimento da consciência, inibindo a instauração dos valores verdadeiramente humanos, impedindo a constituição de uma filosofia dirigida aos homens, uma filosofia que é antropologia. Feuerbach desmascara toda a religião que está baseada sobre dogmas de imortalidade da alma e sobre as penas e recompensas futuras. Revela o segredo da teologia: toda a sua base é constituída por características fundamentalmente humanas.

O cristianismo é uma religião de culto ao homem, pois nada mais é que antropologia. Quando estamos afirmando a existência do Deus cristão, estamos na realidade afirmando os predicados do gênero humano. Uma transfiguração evidente entre o homem e seu Deus. O homem é o seu próprio Deus, ele deve glorificar a sua própria natureza, os homens que constituem e elevam a sociedade. Devemos amar o homem pelo homem, diz Feuerbach. Somente através do outro se torna claro para o homem a sua própria existência. Devemos atribuir ao outro toda nossa atenção e fixarmos a nossa responsabilidade frente ao mundo. Quando não mais concordamos com a negação que a teologia cristã faz do homem e da sensibilidade, estamos abrindo o leque das capacidades humanas, estamos afirmando-o diante da natureza. O homem passa a pensar em si no interior da natureza e da sociedade. A

¹¹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.208.

sensibilidade aliada à racionalidade concretiza o projeto de unidade entre a natureza e o homem, na completude do ser e do conhecimento.

1.5. Crítica de Feuerbach à Teologia Cristã: A Superação do Eu Solipsista e a Afirmação do Homem integrado à Comunidade Humana

A crítica de Feuerbach à religião cristã consiste, além da emancipação da alienação religiosa, na denúncia do valoramento do subjetivismo exacerbado promulgado pela teologia cristã, isto é, na negação do individualismo do eu solipsista que torna impraticável a concretização do *nós*. O filósofo não quer com isto extrair o *eu* como modo de ser do homem, o homem é individualidade e, enquanto indivíduo, é, também, um ser sensível, e essa vertente do humano não deve ser nem negligenciada, nem negada. O autor tenta esclarecer sua posição sobre a relação indivíduo-gênero no texto *Sobre A essência do cristianismo em relação com O Único e a sua propriedade de Stirner (Über das “Wesen des Christentums” in Beziehung auf Stirners “Der Einzige und sein Eigentum”)* de 1845¹¹⁸, no qual ele toma uma posição de análise de si mesmo frente às acusações de Stirner em relação ao estatuto gênero-indivíduo.

A diferença entre o indivíduo e o gênero é uma diferença necessária e dependente. Necessária porque o eu difere do tu individualmente e, no gênero, enquanto homem e mulher; e dependente porque só assim o homem toma conhecimento de si enquanto realização de uma completude existente que é permeada pelo *tu*. *Eu* e *Tu* é uma distinção entre indivíduos particulares, distinção que é, também, reconhecimento da existência do outro. Distinção difere explicitamente de cisão¹¹⁹. Esta é isolamento, um corte profundo entre os seres. Distinguir integra-se irremediavelmente ao entendimento do que é ser humano, não só entre os sexos

¹¹⁸ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *Apresentação*. In: FEUERBACH, Ludwig. *Filosofia da sensibilidade – Escritos (1839-1846)*. Lisboa, Portugal: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p.27: “O texto de Feuerbach deve ser enquadrado no debate iniciado por Stirner em *O Único e sua Propriedade (Der Einzige und sein Eigentum)*, publicado no final de 1844, com a data de 1845. Nesta exaltada apoteose do indivíduo como única realidade existente, Stirner rejeitava como abstrata toda e qualquer forma de pensamento, teológico, filosófico ou político, que recorresse à generalidade e à universalidade, no seio das quais a individualidade do indivíduo era totalmente diluída”.

¹¹⁹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.63: “A religião é a cisão do homem consigo mesmo: ele estabelece Deus como um anteposto a ele. Deus não é o que o homem é, o homem não é o que Deus é. [...] Deus e o homem são extremos: [Para a religião cristã] Deus é o unicamente positivo, o cerne de todas as realidades, o homem é o unicamente negativo, o cerne de todas as nulidades”.

masculino e feminino, como, também, em qualquer relação substancial que façamos de algum objeto ao tomarmos por referencial algo fora de nós. Esse referencial no humano é os sentidos. É a partir dos sentidos que obtemos a base daquilo que iremos apreender intelectualmente.

A originalidade do projeto antropológico de Feuerbach se manifesta na concepção de homem como individualidade sensível, visto dentro de uma comunidade em contínua relação consigo mesmo e, também, com esta comunidade que o preserva e o confirma. O autor, portanto, caracteriza o homem como um ser de relações, pois ele está unido e relacionado a uma comunidade como sendo portadora de sua essência, ou seja, ele não pensa o homem isolado do meio (tanto natural, quanto social), pois acredita que o homem isolado é incapaz de atingir a sua plenitude. Para ele, o homem é um ser de relações determinado pelas condições naturais. Por este motivo, segundo Serrão, nosso filósofo via na filosofia dos antigos um guia para o homem¹²⁰.

Para efeito de uma melhor explicitação do tema e de um estudo pormenorizado e consistente no que concerne ao homem, o classificaremos em duas categorias. São elas: corpo e consciência. De acordo com Feuerbach “o corpo é apenas aquela força negativa, limitadora, compacta, opressora sem a qual nenhuma personalidade é concebível. Retira o corpo da tua personalidade (individualidade) e retirarás dela a sua estrutura. O corpo é o fundamento, o sujeito da personalidade”¹²¹.

A vida do homem está relacionada com a corporeidade. No entanto, Feuerbach, logo na introdução de sua obra, *A essência do cristianismo*, caracteriza a vida do homem a partir de uma dupla referência. São elas: uma vida exterior, que se relaciona à materialidade geral; e uma vida interior, que se relaciona com a essência, com o gênero. É na vida interior onde encontramos a diferença essencial entre o homem e o animal, a saber: a consciência.

¹²⁰ Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.135-136: “Pode considerar-se que a Antropologia feuerbachiana abarca o sentido estrito de uma doutrina do homem. Não sendo, porém, o homem um qualquer ser entre seres, também não é um objeto em geral. Sendo o humano verdadeiramente significante apenas para o próprio humano, o homem é, ao mesmo tempo, o objeto e o sujeito da reflexão antropológica. Como saber autorreferencial imanente à vida humana, a Antropologia não responde já à questão essencialista “o que é o homem?” – garantida pela certeza prévia de uma identidade que poderia ser obtida como resultado da mera posição teórica de uma tese. Ela responde à interrogação “quem é o homem?”. Enquanto aquela pergunta incide sobre a permanência de uma essência que pode ser isolada, e que necessariamente implica a discriminação entre o essencial e o acidental, esta incide ao mesmo tempo sobre a *unidade da essência e a diversidade da existência*. A Antropologia aborda o homem a partir dele mesmo, das suas estruturas e da sua vida; ou seja, apenas pode fundar o homem a partir dos homens”.

¹²¹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.112.

Consciência não no sentido sensorial, mas a consciência que reflete o saber interior que, através da objetivação, torna o homem conhecedor de si e da natureza, da sua essencialidade, com a finalidade de se tornar um homem completo. Como esclarece García Rúa “podemos considerar a consciência como a potência e a razão geral de discernimento e princípio universal da diferença e da singularidade e, assim poderemos tomar os homens por uma unidade absoluta”¹²².

A consciência é adquirida através do conhecimento, que é permeado pelo processo de objetivação. Somente o homem possui a capacidade de sair de si e se ver diante de si mesmo, ele é o único capaz de analisar e apreender a infinitude do universo, logo ele só pode ter uma mente tão infinita quanto o objeto em questão. Deste modo, a contemplação do infinito é a afirmação da própria contemplação da infinitude da consciência, obtida através da objetivação, quando a essencialidade torna-se um objeto do consciente; pois, de acordo com Feuerbach, “o objeto com o qual o sujeito se relaciona essencial e necessariamente nada mais é do que a essência própria, objetiva deste sujeito”¹²³. A consciência é, em sentido estrito, consciência da infinitude da própria essência e do gênero humano.

O homem tornar-se-á completo se adquirir, por meio da objetivação, a consciência de si mesmo, do outro e do mundo, simultaneamente. A consciência permite ao homem a possibilidade de emancipação. Portanto, todos os homens unidos e conscientes uns dos outros, conscientes da natureza, da sensibilidade na apreensão da realidade, na completude intelectual e da materialidade, tornam o homem passível de emancipação, porque esta é sinônimo de consciência, completude. Por isso não há no homem uma separação entre homem natural e homem social.

A natureza humana é necessariamente social, pois, para chegar-se ao nível da consciência do gênero, é preciso expandir-se no processo de comunicabilidade, permeado pelo outro, caracterizando a existência do fenômeno social, na busca pelo ser inteiro. Assim, a essência do homem está contida na comunidade, na união do homem com o homem fundada a partir da distinção do eu com o tu, e não no individualismo exacerbado da religião cristã que só promove o valor absoluto do *eu* individual, através da alienação e da arbitrariedade especulativa. E, como expõe Feuerbach, ainda que unido somente a um, o homem tem uma

¹²² GARCÍA RÚA, José Luis. *Estudio Preliminar II*. In: FEUERBACH, Ludwig. *Abelardo y Heloísa y otros escritos de juventude*. Granada: De Guante Blanco / Comares, 1995, p.30.

¹²³ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.27.

vida comunitária, humana. Acreditamos que a intenção de Feuerbach no chamado humanismo feuerbachiano consiste, assim como afirma Hahn,

O humanismo feuerbachiano consiste em ajudar o homem a encontrar seu lugar na vida e também nela estimular o desejo de dedicar seus esforços diretamente à humanidade, de sorte que sua vida, plena de riquezas espirituais, se torne uma felicidade terrena, e não um mero preparativo para a recompensa no outro mundo. Feuerbach propõe o amor ativo pelo ser humano e a incompatibilidade com as ilusões, mitos e ideais que o impedem de viver uma vida revestida de significação social¹²⁴.

A comunicabilidade, ou do mesmo modo, a sociabilidade, promove a possibilidade de objetivação, de afirmação humana. Desta forma, o conhecimento de si mesmo e da natureza sensível define o homem enquanto “corpo consciente”, ou seja, para Feuerbach, *o homem é um ser social dotado de um corpo consciente*. Determinado por sua essência e pela natureza e, também, diante do outro, o homem se torna pleno, elevado a inúmeras possibilidades e, pela sensibilidade, efetiva-se no mundo, na ação comunitária, no Estado.

Todavia, Feuerbach não nos mostra que o indivíduo deve ser negativado, mas, ocorre o oposto. O autor revela que o indivíduo humano é dotado de uma capacidade real que o eleva ao seu próprio princípio essencial genérico, esta capacidade é a sensibilidade. A religião cristã oculta ou mesmo nega esta potencialidade individual, impedindo o homem de integralizar-se ao todo material, impedindo de aprender “o ser absoluto como ser sensível, o ser sensível como ser absoluto”¹²⁵. Desse modo, o autor salienta que são os sentidos que nos proporcionam a essência das coisas, atribuindo ao conhecimento o grau de completude inerente à apreensão da realidade, pois nenhum pensamento ocorre fora de um corpo sensível, ou seja, o pensamento se verifica por intervenção da sensibilidade, de maneira tal que, de acordo com Feuerbach, verdade, realidade e sensibilidade são consideradas idênticas.

A sensibilidade (*Sinnlichkeit*) é, assim, *o viés que dá mobilidade à ação objetiva, estabelecendo a unidade entre atividade teórica e prática*. Ou seja, a sensibilidade permeia a relação entre o sujeito e o objeto através da apreensão sensível, material. Deste modo na ação objetiva o homem pode ser tanto o sujeito que apreende como pode ser, também, apreendido por outro sujeito na relação *Eu/Tu* e, assim, o sujeito estabelece uma unidade entre apreensão

¹²⁴ HAHN, Paulo. *Consciência e emancipação – Uma reflexão a partir de Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.77.

¹²⁵ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.173.

e compreensão. A sensibilidade abrange, portanto, a sensorialidade, princípio do sensualismo feuerbachiano que abarca a totalidade humana. O homem existe como corpo e a partir de sua funcionalidade sensível, por meio dos sentidos, estabelece, com a realidade material e humana, uma relação receptiva e dinâmica entre passividade e atividade. Todavia, os sentidos não é somente o que permeia todo o mundo exterior, mas é além e acima disso o que define o homem, o indivíduo. Assim, explica Feuerbach,

O único livro em que a palavra-chave dos tempos modernos, a personalidade, a individualidade, deixou de ser uma *oca flor de retórica* é justamente *A essência do cristianismo*, pois apenas a *negação* de Deus (do ser abstrato, infinito, como sendo o ser verdadeiro) é a *posição do indivíduo*, e apenas a *sensibilidade* o *sentido* adequado da *individualidade*¹²⁶.

Feuerbach entende o homem como indivíduo ativo. Ele defende o homem total, razão e sensibilidade, consciente de seu papel social enquanto gênero humano. Assim, a atividade humana se desenvolve através de inúmeras possibilidades evidenciando a atuação do homem como co-operador ativo do mundo e consciente de suas determinações. O homem, unido a uma comunidade, se torna passível ao engrandecimento da essencialidade genérica humana, libertando-se, pois, do sentimento de limitação que aniquila suas potencialidades. O autor afirma que não devemos dar ao indivíduo menos do que lhe é devido, mas também não mais, “só assim te libertarás das cadeias do cristianismo. Ser indivíduo significa decerto ser ‘egoísta’, mas significa também ao mesmo tempo, e *nolens volens*, ser *comunista*”¹²⁷.

A designação do “homem comunista”¹²⁸ por Feuerbach, conforme Serrão, mostra a tentativa de superação da doutrina da subjetividade isolada e tenta, ao banir a religião, fundar uma ética guiada pelos moldes do bem viver em sociedade, no bem-comum. E a partir disso, o autor converte a ética em religião, no sentido de que o homem deve se expandir nas relações inter-humanas, procurando adotar e professar um conduta ética na qual “o bom é o que é

¹²⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Sobre a essência do cristianismo em relação com O único e sua propriedade de Stirner*. In: Filosofia da sensibilidade – Escritos (1839-1846). Lisboa, Portugal: Universitas Olisiponensis–Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, p.177.

¹²⁷ *Ibidem*, p.177.

¹²⁸ Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.258: “Nunca pensada como unidade de diferenças sempre resolúvel numa unidade superior, mas sobretudo vivida como união de diferentes, a totalidade feuerbachiana funda um *individualismo comunitário* ou o *comunismo dos indivíduos*, um ideal da conjunção interpessoal simbolizado na figura do espaço, síntese da horizontalidade e da co-existência convivente cujos termos são os seus próprios membros, pares no gênero ou *con-gêneres*”.

adequado, conforme ao homem; mau, reprovável, o que o contradiz”¹²⁹. Feuerbach almeja em suas reflexões determinar a integralidade das funções humanas dentro das determinações da realidade, para isso é necessário negar a teologia cristã, uma vez que, no seu cerne, há uma desvalorização do ser humano, uma negação de sua liberdade, uma expropriação de seu ser essencial. Feuerbach traz para o mundo sensível a transcendentalização divina que a religião faz do homem. É uma transposição do infinito para o finito, uma redução de Deus ao homem.

A religião e a teologia cristãs são a negativização do homem tanto quanto indivíduo, porque o impede de ser consciente e livre, como quanto gênero, pois apreende para si os desejos do eu singular e os absolutiza, impedindo o homem de superar, através da sensibilidade, sua limitação individual no outro ser humano, na relação *Eu/Tu*. O homem que acredita na verdade dos sentidos é um homem completo, pois possui todas as ferramentas para ultrapassar a “solidão” do *eu egoísta* e afirma-se na comunidade humana. Desse modo o filósofo explica que “quem não coloca o gênero no lugar da divindade, deixa no indivíduo um vazio que se voltará necessariamente a preencher com a representação de um Deus, isto é, da essência personificada do gênero, só o gênero está em condições de suprimir e, ao mesmo tempo, de substituir a divindade, a religião”¹³⁰. Nesse sentido, a relação homem-homem é o viés para a relação homem-sociedade. É a partir da relação com os outros homens que o *eu* se constitui, se faz e se realiza. Esse fazer-se só pode acontecer através do exercício teórico-prático do pensamento, sucedido pela relação *eu-tu*.

¹²⁹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.181.

¹³⁰ FEUERBACH, Ludwig. *Sobre a essência do cristianismo em relação com O único e sua propriedade de Stirner*. Op. cit., p.177.

CAPÍTULO II

CRÍTICA DE FEUERBACH À FILOSOFIA ESPECULATIVA: HOMEM E SENSIBILIDADE COMO FUNDAMENTO EPISTEMOLÓGICO DA NOVA FILOSOFIA

O segredo da teologia é antropologia, mas o segredo da filosofia especulativa é a teologia – a teologia especulativa, que se distingue da teologia vulgar na medida em que se transpõe para o aquém, ou seja, atualiza, determina e realiza, a essência divina que esta, por medo e estupidez, afastara para o além. (FEUERBACH, 2005, P. 85).

Feuerbach, aluno de Hegel por dois anos e um dos maiores conhecedores da filosofia hegeliana, escreve uma carta¹³¹ a seu mestre, acompanhada de sua tese doutoral *A razão Una, Universal, Infinita (De ratione, una, universali, infinita)*, de 1828. Nessa carta, Feuerbach expõe o modelo inicial da filosofia que deseja buscar e evidenciar. Nela ele declara que a filosofia não trata de uma questão de escola, abstrata e circunscrita em si mesma, mas sim da humanidade e, que sua tarefa é destronar o Eu, o Si mesmo em geral, que desde a era cristã tem dominado o mundo¹³². Assim, Feuerbach já se declara, de modo ainda restrito, como crítico do seu mestre.

A principal crítica de Feuerbach à filosofia moderna, em geral, e à filosofia hegeliana, em particular, se detém na articulação dos conceitos cujos elementos não são retirados do mundo sensível, isto é, eles são autofundados na razão, concebidos idealisticamente. Ademais, a filosofia especulativa moderna em sua conclusão, segundo Amengual, não é mais que a realização racional da essência e propriedades divinas, a teologia racionalizada¹³³. O filósofo de Landshut, ao contrário do seu mestre, concebe a filosofia inserida no real, problematizando tudo aquilo que é verdadeiro e necessário ao homem. Feuerbach retira dos fatos concretos as indagações que são os objetos da compreensão e interpretação filosófica. Em sua crítica, o autor se concentra em uma nova interpretação da filosofia, que vai além da

¹³¹ Carta contida no Estudo Preliminar da obra *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, realizado e traduzido por José Luís García Rúa.

¹³² Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Carta a Hegel*. In: *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p.9-10.

¹³³ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.169.

defendida pela “filosofia de escola” e que visa atingir os homens em geral com o intuito de integralizá-los à realidade mesma.

De acordo com Feuerbach o mundo material, a realidade mesma, deve atuar como princípio e base da formação dos conceitos, a partir da dimensão humana racional e sensível. Assim, razão e sensibilidade devem vincular-se com o propósito de formar conceitos que devem ser extraídos do âmago social e natural a partir da sensibilidade, da apreensão sensível vinculado ao entendimento. A filosofia feuerbachiana funda, deste modo, o que Feuerbach denomina como conhecimento sensível. O conhecimento sensível trata do conhecimento objetivo crítico, que para não perder-se em arbitrariedades do conhecimento subjetivo ou objetivo absolutizados, isto é, meramente abstratos, busca no mundo os elementos reais, materiais, para formulação de um conhecimento verdadeiro. Desse modo, o movimento da construção do conceito se dá do material para o intelectual. Logo, explicita Feuerbach, que

O caminho até agora seguido pela filosofia especulativa, do abstrato para o concreto, do ideal ao real, é um caminho às avessas. Por este caminho nunca se chega à realidade verdadeira e objetiva, mas, pelo contrário, sempre é só a realização das suas próprias abstrações, e precisamente por isso, nunca se chega à verdadeira liberdade do espírito; porque só a intuição das coisas e seres na sua realidade objetiva torna o homem livre e isento de todos os preconceitos. A passagem do ideal ao real tem seu lugar unicamente na filosofia prática¹³⁴.

Contudo, para o desenvolvimento de sua crítica, Feuerbach retoma, a partir de uma abordagem epistemológica, o dualismo proclamado pela filosofia moderna entre corpo e espírito desenvolvido pelos neoplatônicos, e a metodologia do idealismo¹³⁵ moderno (principalmente Hegel) em que se estabelece a identidade entre o ser e o pensar, delimitada primeiramente por Parmênides¹³⁶. Neste panorama, buscamos compreender como essas

¹³⁴ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da filosofia*. In: *Filosofia da sensibilidade – Escritos (1839-1846)*. Lisboa, Portugal: Universitas Olisiponensis – Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p.91.

¹³⁵ Cf. AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.171: “O idealismo não é mais que a filosofia que se põe no lugar de Deus, que se apropria de Deus, enquanto que é o ser em quem se dá a identidade entre pensar e ser. O idealismo ao afirmar a prioridade da razão, do sujeito pensante frente ao objeto, realiza a teologia, se apropria a asseidade de Deus, afirma da consciência humana o que a teologia afirmava da essência divina”.

¹³⁶ *Ibidem*, p.167: “A filosofia moderna tanto por seu ponto de partida e pressupostos como por seu conteúdo substancial é teologia. A transformação da filosofia em teologia se deu já na passagem da filosofia pagã para a neoplatônica. Com a explicação desta transição Feuerbach expressa seu juízo sobre a filosofia antiga, juízo já

questões são abordadas por Feuerbach dentre as considerações, afirmações e críticas direcionadas à modernidade sobre o *ser*, o *pensar*, o *nada*, o *imediatamente*, a *infinitude* e o *espírito absoluto ou Deus*. Essas categorias filosóficas aparecem em Feuerbach a partir de reflexões críticas sobre a argumentação e estruturação lógica elaborada pela filosofia moderna e cujo ápice se desenvolve no sistema hegeliano.

Com o objetivo de superar a identidade entre ser e pensar e a fundamentação do espírito absoluto estabelecidos no sistema lógico desenvolvido por seu mestre, Feuerbach articula o enlace entre os fundamentos corporais e os fundamentos racionais do humano no intuito de criar uma visão crítica completa de uma filosofia que possui sua base na manifestação das distinções dos singulares e não na concepção puramente racional do ser que é idêntico ao pensar ou do espírito absoluto que não é nada além da consciência liberta das limitações corporais. De modo que, Feuerbach conclui: “o espírito absoluto é o espírito do além da teologia, que ainda assombra como fantasma na filosofia hegeliana”¹³⁷.

Ademais, Feuerbach, em sua crítica à filosofia hegeliana, a compreende como um pensamento puramente reflexivo, um processo contemplativo da realidade que, no seu entendimento acerca da história, permaneceu idealista. Contrapondo-se a Hegel, Feuerbach pretende mostrar que o homem é, acima de toda abstração, um ser sensível dotado de razão, sendo necessário dar ao homem e, conseqüentemente à filosofia, uma visão de completude que englobe não só o pensamento, razão, mas, também, a sensibilidade, representada pelos cinco sentidos. De acordo com Feuerbach,

Abstrair significa pôr a essência da natureza fora da natureza, a essência do homem fora do homem, a essência do pensamento fora do ato de pensar. A filosofia de Hegel alienou o homem de si mesmo, na medida em que todo o seu sistema assenta nestes atos de abstração. Ela volta certamente a identificar aquilo que separa, mas apenas de uma maneira também ela separável, mediata. Falta à filosofia de Hegel unidade imediata, certeza imediata, verdade imediata¹³⁸.

Desse modo, a crítica de Feuerbach à filosofia especulativa contribui para reflexões que permeiam o constructo de sua própria filosofia, a Nova Filosofia ou a Filosofia

latente em *A essência do cristianismo*, como a filosofia por excelência, em contraposição a todas teologizações da mesma na história posterior”.

¹³⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da filosofia*. Op. cit., p.88.

¹³⁸ *Ibidem*, p.88.

Sensualista. Pois, ao rejeitar a filosofia de Hegel, Feuerbach defende uma filosofia que se detém em torno do homem e suas determinações e da natureza e suas leis físicas. Ora, a crítica feuerbachiana à especulação sublinha o indivíduo no âmbito não só sensível, mas também natural, de modo que, Feuerbach destaca a natureza como aquela essência da qual o homem extrai todos os meios para sua sobrevivência, “a mãe” a quem ele deve a sua existência. Logo, Feuerbach afirma que “a natureza é a essência que não se distingue da existência, o homem a essência que se distingue da existência. A essência que não distingue é o fundamento da essência que distingue – a natureza é, portanto, o fundamento do homem”¹³⁹. Sua declaração sobre a natureza afirma que o homem é dependente dela e que dela deriva seus predicados. Ademais, o homem por ter o estatuto de dupla referência (a si mesmo através do pensar e aos outros através do sentir) deve, também, multiplicar as possibilidades de conhecimento a partir da natureza, no mesmo estatuto sensível: razão e corporalidade, pensamento e fala¹⁴⁰.

Feuerbach pretende afirmar o real valor da sensibilidade e da racionalidade na apreensão da realidade. De modo que a crítica de Feuerbach à filosofia hegeliana revela que a realidade é tomada pelo idealismo moderno através de uma única lente: o pensamento, ou seja, o pensamento que a si mesmo se pensa. De acordo com Feuerbach, os filósofos especulativos “não formam seus conceitos conforme as coisas, mas as coisas conforme seus conceitos”¹⁴¹. Assim, segundo o filósofo, “a filosofia moderna demonstrou unicamente a divindade do entendimento – aceitou apenas o entendimento abstrato como o ser divino e absoluto”¹⁴². Portanto, em consonância com Serrão, “a exigência de unidade e de totalidade contrapõe-se ao dualismo e à parcialidade, enquanto que a exigência de realidade se contrapõe à abstração, impondo que essa restrição o seja de fato e não através de um processo uma vez

¹³⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da filosofia*. Op. cit., p.97.

¹⁴⁰ A dupla referência pode ser caracterizada também pelas categorias do pensar e do falar. O pensar é uma atividade que se constitui apenas pelo indivíduo, por sua constituição interna, o pensamento é diálogo consigo mesmo. Já o falar é uma atividade externa, embora o pensamento esteja pressuposto ele deve ser demonstrado através da fala (ou da linguagem utilizada em suas mais diversas formas) para encontrar sua afirmação. O demonstrar é o mostrar para outro, falamos para os outros. A fala no ato da comunicação é, portanto, uma categoria social. (Utilizamos a palavra demonstrar, pois no sentido feuerbachiano esta vai além de mera exposição. Para o autor demonstrar é articular, debater). FEUERBACH, Ludwig. *A essência do Cristianismo*. Op. cit., p.103: Conforme Feuerbach “a palavra torna o homem livre. Quem não pode se externar é um escravo. Muda é por isso toda paixão, alegria e sofrimento excessivo. Falar é um ato de liberdade; a palavra é a própria liberdade. Com a razão é considerada a formação linguística como a raiz da formação. Onde a palavra for cultivada, aí será a humanidade cultivada”.

¹⁴¹ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Campinas, SP: Papirus, 1989, p.30.

¹⁴² FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Lisboa: Edições 70, 2002, p.60.

mais artificialmente construído a partir do pensamento, e que venha por sua vez a dar lugar a outras abstrações”¹⁴³.

Conforme a crítica feuerbachiana, o unilateralismo deve ser evitado para que se possa atingir, através do objeto, o conceito verdadeiro referente à coisa mesma. O autor, então, pretende mostrar que a construção dos conceitos se dá pelo modo inverso defendido pela “filosofia de escola”, pois, somente a partir dos sentidos podemos apreender a realidade material. Desse modo, formamos através do entendimento, da razão, conceitos críticos que condizem diretamente com a coisa que ele representa, com o ser mesmo. Para tanto, Feuerbach inicia uma crítica interna ao sistema lógico hegeliano e à certeza sensível fenomenológica, pois estes se baseiam apenas em constructos lógicos, fundamentando uma série de abstrações dos seres entre o puramente lógico e a materialidade.

2.1. A Especulação Filosófica: Crítica à Metodologia da Filosofia Idealista Hegeliana

Feuerbach, no artigo intitulado *Para a crítica da filosofia de Hegel (Zur Kritik der Hegelschen Philosophie)* de 1839¹⁴⁴, inflige uma análise ardilosa sobre a filosofia hegeliana, especificamente ao método hegeliano e ao princípio da filosofia do absoluto, que para Feuerbach permanece deste seu início até a conclusão na circularidade da Ideia. Feuerbach critica a promulgação filosófica que fundamenta a vida do espírito em contrapartida à nulificação do sensível, ou o momento da objetivação da ideia, a partir do ser puro de indeterminação. Feuerbach também critica a identificação que Hegel faz entre o ser e o nada e entre o ser e o pensar no cerne do absoluto. Em oposição a Hegel, Feuerbach argumenta que se o ser é na sua distinção com o pensar e com os entes materiais, portanto, ele não pode não ser nada, e, ademais, o ser distingue-se irremediavelmente do pensar. O ser é determinação, portanto de natureza material e o pensar é abstração, faculdade puramente lógica. Destarte, o filósofo de Landshut conduz as prerrogativas hegelianas como contrárias à realidade e, desse modo, ao sentido de verdade dos objetos, do ser real que possui sua existência em si e por si.

¹⁴³ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.94.

¹⁴⁴ *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* é publicado pela primeira vez nos fascículos da esquerda hegeliana, os *Hallische Jahrbücher*. Todo o artigo de Feuerbach se dirige contra a filosofia do absoluto hegeliana que já deriva dos grandes sistemas modernos.

Feuerbach acredita que o ser só pode existir na pluralidade das distinções e determinações materiais, pois só o ser que possui qualidades e determinidades materiais possui existência verídica. Assim, Feuerbach esclarece, consoante Serrão, que:

A filosofia hegeliana superava a contradição entre pensamento e realidade: o verdadeiro real é o pensamento. Mas subsumia todo o ser no ser-pensado, resultado da cisão de um pensamento absoluto e divino, dependente apenas de si mesmo. Hegel retirou ao ser toda a sua consistência própria, espiritualizando a matéria e absolutizando o pensar para o qual o ser é um contrário mas apenas no elemento do próprio pensar¹⁴⁵.

Se, todavia, a existência, assim como afirma Feuerbach, é confirmada pela materialidade, corporalidade, individualidade, como pode, então, identificarmos o ser com o pensamento, suprimir a diferença que há entre o concreto e o abstrato e, ademais, fazer do pensamento o elemento fundante da realidade? Como é possível iniciarmos a fundamentação teórica sobre o ser verdadeiro, real, partindo somente do pensamento? Por que negligenciar a vertente corporal do mundo e do ser se esta é a condição para a existência, o que valida essa conduta? Nesse panorama, Feuerbach se questiona porque não é devido à filosofia iniciar o processo de formação conceitual do ser com o próprio ser, o ser real e efetivo, e não o ser abstrato e só pensado. A partir dessas questões Feuerbach critica a fundamentação da filosofia idealista objetivista hegeliana que parte da lógica do ser indeterminado para atingir, em um dado momento, bases determinadas e depois voltar a si mesmo proclamando o absoluto da razão, do espírito.

Nesse sentido, Feuerbach explicita que a filosofia em geral começa com um pressuposto, pois ela é determinada por um período histórico e disso resulta que ela forme um pressuposto particular de acordo com a contingência. No entanto, cada filosofia elaborada acredite que o seu ponto de partida não esteja baseado em pressupostos, mas naquilo que é necessário e racional à elaboração da universalidade dos conceitos. Entretanto, qual é o pressuposto que se mostra em toda tradição moderna? É um pressuposto necessário, universal ou real, contingente? Segundo Feuerbach, o pressuposto da filosofia moderna é a própria filosofia, isto é, as filosofias modernas pressupuseram a sua filosofia como a verdade ou como possuidora da verdade ou, ainda, tiveram o seu começo determinado pela filosofia anterior,

¹⁴⁵ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.102.

assim como o é a filosofia hegeliana que pressupõe a filosofia de Fichte (eu e não-eu) e, este a de Schelling. Sobre o pressuposto com que começa a filosofia, Feuerbach explica:

Enquanto fenômeno temporal determinado, cada filosofia começa por isso com um pressuposto; é certo que ela aparece a si mesma com desprovida de pressupostos, e é-o igualmente quando comparada com os sistemas anteriores; porém a época seguinte reconhece que também ela constituiu um pressuposto, ou seja, um pressuposto particular, em si mesmo contingente, diversamente dos pressupostos necessários, racionais, que não podem ser negados sem se cair num absoluto não-sentido¹⁴⁶.

Desse modo, o crítico da filosofia hegeliana se questiona: “Por que é que, no começo, não hei-de poder prescindir justamente do conceito de começo, porque não hei-de poder referir imediatamente ao real? Hegel começa com o ser, ou seja, o conceito do ser; porque não hei-de poder começar com o próprio ser, ou seja, com o ser real?”¹⁴⁷. Para Feuerbach a filosofia deve partir da pluralidade dos seres reais, nas distinções das individualidades, na singularidade da existência. Aqui se encontra a objetividade que permite ao homem apreender o mundo através da sensibilidade e racionalidade. Em conformidade com Serrão, Feuerbach acredita que “o singular é sempre este e não outro, e o mundo não é indiferente a esta existência, o mundo sensível é assim o próprio reino da diferença, ou melhor, o reino das incontáveis diferenças”¹⁴⁸. Destarte, Feuerbach destaca que a filosofia crítica deve, então, começar com a coisa mesma, todavia, com um começo cujo significado é algo especial, daquilo que é em si ou cientificamente o primeiro¹⁴⁹. De acordo com Eduardo Chagas: “O começo, com que a filosofia deve principiar, tem segundo Feuerbach um significado particular, o significado do primeiro em si. O conceito do começo é, por isso, para ele já um objeto da crítica, não imediatamente verdadeiro e válido universalmente”¹⁵⁰. Para Feuerbach o começo da filosofia deve ser, então, a não-filosofia, ou seja, o mundo material, isto é, a refutação do conceito, que é também a afirmação da veracidade deste.

¹⁴⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. In: *Filosofia da sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Lisboa, Portugal: Centro de Filosofia Universidade de Lisboa, 2005, p.48.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p.48.

¹⁴⁸ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.104.

¹⁴⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.48.

¹⁵⁰ CHAGAS, Eduardo F. *A Questão do Começo da Filosofia de Hegel - Feuerbach: Crítica ao "começo" da Filosofia de Hegel na Ciência da lógica e na Fenomenologia do Espírito*. In: *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos - Revista Semestral da Sociedade Hegel Brasileira – SHB*. Ano 2º - N.º 02 Junho de 2005, p.2.

Assim, de acordo com Feuerbach, “a única filosofia que começa *sem pressupostos* é a que tem a liberdade e a coragem de duvidar *de si mesma*, a que se produz a partir do seu próprio *oposto*”¹⁵¹. Nesse sentido, para Feuerbach a filosofia que tem um juízo crítico imanente deve colocar, ao menos no caso específico da filosofia hegeliana, a seguinte questão sobre si mesma: “Será possível, pelo menos em geral, que o gênero se realize absolutamente num único indivíduo, a arte num único artista, a filosofia num único filósofo?”¹⁵². Não é correto, segundo Feuerbach, elaborar um conceito absoluto do ser sem antes partir da raiz material ao qual pertence, pois a determinidade, aquilo que faz do objeto o que ele é, é o critério para a existência. Caso contrário, o conceito formulado será inteiramente arbitrário e sem validade.

Ademais, mediante as prerrogativas da criticidade que a filosofia deve ter sobre si mesma, Feuerbach afirma que o sistema de Hegel que parte da indeterminação do ser, do ser abstrato, não valida a sua própria filosofia. Ou seja, de acordo com Feuerbach, Hegel não confirma a validade dos seus conceitos na realidade, pois o próprio voltar-se aos objetos só se dá na lógica do conceito, a partir de representações do objeto delimitado pelo sujeito reflexivo. Assim, ainda presente no pensamento o pensar resolve suas contradições, não alcançando o mundo mesmo, de forma tal que o conceito não chega ao objeto a que se refere. Para Feuerbach, a filosofia de Hegel expõe que o que se conclui no fim do sistema volta então ao começo e que, portanto, o sistema é um círculo¹⁵³. De modo que, Feuerbach esclarece, “o sistema é apenas um círculo fechado em si, que não prossegue em linha reta até o infinito, mas que no fim retorna ao seu começo”¹⁵⁴.

Assim, Feuerbach questiona e critica a validez do método hegeliano que busca o conhecimento científico da verdade a partir de uma mera refutação conceitual e não através do seu oposto, a matéria em sua diversidade, onde não há nem eternidade, nem vazio, mas tempo e espaço¹⁵⁵. Tempo e espaço, segundo Feuerbach, são os critérios de existência do ser

¹⁵¹ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.59.

¹⁵² *Ibidem*, p.45.

¹⁵³ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.182: “[De acordo com Feuerbach] Hegel pretende negar a abstração do pensamento no pensamento mesmo, que ser realista na abstração de toda realidade, por muita concretude e realidade que queira atribuir ao conceito não deixará de ser conceito. E portanto, ente da razão, puro pensamento. Está identidade de pensar e ser é só possível a partir de uma posição absoluta do eu e da razão, como sujeito que contém toda realidade e verdade

¹⁵⁴ *Ibidem*, p.49.

¹⁵⁵ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.105.

real, que deve ser o princípio da filosofia sensualista¹⁵⁶. Para o filósofo de Landshut, toda filosofia que queira chegar à verdade deve ter em si mesma uma refutação, a filosofia fiel ao sentido verdadeiro das coisas deve começar com o ser real, o ser sensível. Para Feuerbach, referente à Serrão, “o ser real é a existência em si e por si mesma, que se afirma autonomamente, que é fundamento de si mesma e à qual não tem de ser pressuposto nenhum outro fundamento”¹⁵⁷. Desse modo, a filosofia é capaz de formar um juízo crítico sobre si mesma e sobre suas conclusões. Assim sendo, a filosofia, que é adepta à verdade, busca validar a sua própria constituição a partir do seu correlativo oposto, os objetos enquanto seres existentes, reais.

De acordo com Feuerbach, a preocupação filosófica deve está direcionada e centrada nos seres reais e efetivos. Todavia, isso não se traduz na concepção do empírico como o mais elevado, mas através de um conhecimento objetivo em mútua cooperação com a atividade sensorial e a atividade reflexiva desenvolvidas no espaço/tempo, onde o homem atua na sua totalidade, enquanto ser racional e sensível. Como afirma Serrão, “arrancar, em cada ente, a essência dos acidentes [das qualidades exercidas em um espaço/tempo determinados] seria ficar com um essencial nulo, uma aparência de ser, um nada”¹⁵⁸. Estas qualidades e determinações se dão na imanência do mundo e do ser real e são expressas por Feuerbach sob as categorias da sensibilidade (*die Sinnlichkeit*) e do sensível (*der Sinnliche*)¹⁵⁹. Assim, conforme Feuerbach, na atividade sensorial, permeado pela sensibilidade, apreendemos os objetos sensíveis que são captados na pluralidade das distinções reais e são refletidos no domínio da generacidade, da universalidade do conceito.

2.1.1. Crítica de Feuerbach ao Ser Indeterminado da *Lógica* de Hegel

Na *Lógica* de Hegel, Feuerbach analisa o ponto de partida da filosofia hegeliana, que de acordo com Eduardo Chagas, “parte não da natureza, do ser real, sensível, mas do conceito geral do ser, do ser abstrato, pois o ser, com o qual ele começa a *Lógica*, é em si mesmo vazio

¹⁵⁶ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.88.

¹⁵⁷ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.104.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p.105.

¹⁵⁹ Cf. *Ibidem*, p.106.

e não contém para si qualquer ponto de partida concreto na realidade”¹⁶⁰. Para Feuerbach, o começo da *Lógica* de Hegel trata, pois, do ser puro, o indeterminado, o ser lógico que, para o filósofo de Landshut, permanece presente no pensamento do início ao fim do sistema. O ser puro do começo da *Lógica* de Hegel, de acordo com Feuerbach, atesta-se somente em sua progressão para autodeterminar-se, mediado pela exposição. A exposição é autoexposição, trajetória do movimento e ascensão da Ideia pré-construída ou pré-concebida em busca de sua essencialidade na reconciliação de todas as contradições¹⁶¹. Feuerbach explicita que,

Mas sendo o começo indeterminado, a progressão significa determinação. É apenas no decurso da exposição que se determina e se revela o que é isso com o qual eu começo. A progressão é, pois, uma regressão – eu regresso de novo àquilo de que parti – e ao retroceder volto a revogar a *sucessão*, a *temporalização* do pensamento: reestabeleço a identidade perdida. Só que agora o primeiro ao qual regresso já não é o primeiro inicial, indeterminado, indemonstrado, mas um primeiro mediatizado e por isso já não é o mesmo, ou se o for, já não o é na mesma forma¹⁶².

A exposição, à qual Hegel se refere em sua *Lógica*, se dá em si mesma e só para si, como mediação do ser imediatizado. A exposição do ser se expressa somente no pensamento e não na realidade mesma, para depois se tornar de novo, agora em sua plenitude absolutizada, saber imediato. Ou seja, no processo dialético o *actus purus*, ser puro e indeterminado, sai de si mesmo em busca da mediação com o objeto expresso logicamente. Nesse contexto, Feuerbach acredita que mesmo que o ser puro da *Lógica* hegeliana se determine, essa determinação só é atingida no núcleo do pensamento, de modo que um ser determinado no pensamento é um ser ainda sem qualidade, é um ser nulo que não existe objetivamente na realidade. Em consonância com Eduardo Chagas, vemos que

A censura de Feuerbach contra Hegel consiste agora principalmente nisso, a saber, que Hegel parte da absoluta identidade do pensar em si e consigo mesmo, com o pensamento, isto é, desta unilateralidade do pensar como unidade e identidade de pensar e ser, de ideal e real, que o ser nela é apenas uma abstração, à qual nada de

¹⁶⁰ CHAGAS, Eduardo F. *A Questão do Começo na Filosofia de Hegel - Feuerbach: Crítica ao "começo" da Filosofia de Hegel na Ciência da lógica e na Fenomenologia do Espírito*. Op. cit., p.7.

¹⁶¹ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.50.

¹⁶² *Ibidem*, p.50.

real corresponde, razão pela qual ele é nada mais do que o ser indeterminado, vazio¹⁶³.

Destarte, Feuerbach em oposição à concepção do mundo real compreendido, reduzido como matéria da exposição, esquematizado e sistematizado, ou seja, tornado lógico, vazio de determinações, mostra-se apenas, segundo Serrão, que a verdadeira forma de afirmação do ser e da filosofia é a demonstração¹⁶⁴. A exposição no sentido hegeliano representa para Feuerbach a realização em si e apenas para si da filosofia teórica, do pensamento, pois a filosofia hegeliana está certa de sua veracidade desde o seu começo, e não busca nos outros homens a confirmação de seus princípios “para mostrar que se trata de um pensamento conforme à lei, ou seja, um pensamento que exprime uma lei do entendimento para todo aquele que pensa”¹⁶⁵. A demonstração é a mediação de um pensamento através da linguagem, não de um pensamento para o próprio pensar, mas na relação dinâmica do eu e do tu. A demonstração gera um choque de conceitos e conteúdos expressos nas divergentes teorias, mas que permitem a validação do conceito no reconhecimento do mesmo conceito pelo outro homem. Em síntese, de acordo com Feuerbach,

A demonstração não é senão a mostração de que aquilo que eu *digo* é *verdadeiro*, não é senão o reportar da exteriorização do pensamento à fonte originária do pensamento. Sendo assim, o significado da demonstração não pode ser apreendido sem se ter em conta o significado da *linguagem*. Se abstrairmos aqui da necessidade, que é, aliás, em toda a parte o ponto de partida inicial, mas não o fundamento verdadeiro e último, a linguagem não é outra coisa senão a *realização do gênero*, a mediação do Eu com o Tu, a fim de apresentar a unidade do gênero graças à supressão do seu isolamento individual. O elemento da palavra é, portanto, o ar, o *médium* vital mais espiritual e mais universal de todos. Ora, a demonstração tem o seu fundamento apenas na atividade de mediação do pensamento *para outros*. Quando quero demonstrar uma coisa, é para outros que demonstro¹⁶⁶.

A demonstração é, portanto, conforme Feuerbach, a validação do conceito lançado para fora do sujeito na busca pela confirmação do outro homem. A demonstração leva à comunicação para com outros homens, o outro homem é o atestado da veracidade da minha

¹⁶³ CHAGAS, Eduardo F. *A Questão do Começo na Filosofia de Hegel - Feuerbach: Crítica ao "começo" da Filosofia de Hegel na Ciência da lógica e na Fenomenologia do Espírito*. Op. cit., p.7-8.

¹⁶⁴ Cf. SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.116.

¹⁶⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.51.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p.51.

teoria, o outro afirma para mim a verdade das coisas e do meu próprio eu. De tal modo que a verdade só é real e factual quando ela é uma realidade para mim e para os outros, isto é, ela deve ser única e universal no meu entendimento também para com outros. Segundo Feuerbach é “apenas por meio do outro – claro está, não este ou aquele outro contingente – que temos consciência e certeza da verdade do nosso próprio assunto. O que é verdadeiro não é exclusividade nem meu nem teu, mas universal. O pensamento no qual Eu e Tu se unem é um pensamento verdadeiro”¹⁶⁷. A demonstração é essencial, então, para confirmar a veracidade do pensamento, não somente na consciência, mas, também, no seu correlativo material. De modo que a base onde deve apoiar-se o pensamento, que deve ser demonstrado e confirmado, é o ser real, material.

A demonstração, ao contrário da exposição hegeliana, é, portanto, a afirmação do juízo verdadeiro e condenação do falso juízo. Mediante essa observação, Feuerbach considera os modos de demonstração (fala, discurso, texto etc.) e raciocínio não como “formas da razão em si [formas lógicas são formas elementares e abstratas da linguagem], não são formas do ato interior de pensar e de conhecer; são apenas formas de comunicação, modos de expressão, apresentações, manifestações do pensamento”¹⁶⁸. Feuerbach, a partir da compreensão da linguagem como expressão e meio para demonstração ao homem de um determinado conteúdo conceitual, acusa o sistema hegeliano de não trazer o entendimento para consideração no diálogo entre os homens; o sistema diz simplesmente o que é, ou seja, é uma exposição que não exige de nós “reflexão” e “debate”, mas apenas *aceitação* da verdade pré-concebida. Para Feuerbach a exposição do pensamento, seja ele qual for, deve ser a demonstração que leva o homem ao próprio entendimento e compreensão. Com efeito, consoante Feuerbach,

Qualquer sistema que não seja reconhecido e assimilado como um simples meio limita e corrompe o espírito, uma vez que põe o pensamento mediado e formal no lugar do pensamento imediato, originário, material; mata o espírito da invenção; faz da distinção entre espírito e letra uma impossibilidade, porque é necessário que a par do pensamento – e aqui se revela precisamente a limitação que cada sistema tem enquanto existência exterior – se conserve também a palavra e, sendo assim, renega-

¹⁶⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.52.

¹⁶⁸ Cf. *Ibidem*, p.53.

se e perde-se completamente o significado e a distinção de qualquer exteriorização do pensamento, de qualquer sistema¹⁶⁹.

Conforme Feuerbach, o sistema lógico hegeliano surge em si mesmo e para si mesmo, fechado em um sistema circular meramente abstraído da realidade e sem efetivação material. A filosofia hegeliana é, pois, segundo o autor, uma filosofia que representa o pensamento que a si mesmo se pensa, que tem início e fim em si mesmo e, que, ademais, é mera exposição de conceitos. No entanto, o sistema lógico hegeliano declara que a experiência se dá como um momento necessário do movimento dialético, onde o pensar sai de si mesmo e se vê diante do seu oposto, a matéria, adquirindo assim, as determinações da realidade para, então, voltar de novo para si, rompido de seus limites na expressão do espírito absoluto. Todo esse processo dialético se dá no seio do próprio pensar, sem validade sensível. Em contrapartida, Feuerbach explicita que “a dialética não é um monólogo da especulação consigo mesma, é um diálogo da especulação e da empiria”¹⁷⁰. Nesse sentido, Feuerbach conclui que “o pensador é dialético apenas na medida em que é o seu próprio opositor. É isto, duvidar de si mesmo, a suprema arte e suprema capacidade”¹⁷¹. Desse modo, o crítico de Hegel afirma que: “o sistema hegeliano é [em sua fundamentação] a autoalienação absoluta da razão”¹⁷².

Portanto, para que haja uma objetividade real na filosofia e assim possamos evitar a especulação arbitrária, a autoalienação da razão, acreditamos que, para Feuerbach, em consonância com Serrão, é necessário uma indispensável ligação do pensamento à vida estabelecida através da intuição sensível. Por intermédio da intuição sensível os objetos podem ser apreendidos e, também, expostos. A intuição sensível é responsável por desencadear o movimento que lança para fora dela a subjetividade, que se encontra fechada em si mesma¹⁷³. Desse modo, para Feuerbach, a intuição (que não é desprovida de pensamento) está ligada ao sentir. Todavia, conforme Serrão, a intuição sensível vai além da sensorialidade primária e apreende os elementos como unidades significantes, como a presença real de conjuntos, de totalidades reais¹⁷⁴ e, assim, é também a representante da relação do eu para com o outro. A partir da sua constituição intelectual e sensível, a intuição

¹⁶⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.55.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p.58.

¹⁷¹ *Ibidem*, p.58-59.

¹⁷² *Ibidem*, p.55.

¹⁷³ Cf. SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.118-119.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p.119.

rompe a identidade da consciência consigo mesma, de modo que o entendimento nessa relação da intuição sensível se consagra como aquele que separa e liga o sensível ao pensamento, que ele reconduz à simplificação do singular a abstrações.

Conforme essa perspectiva filosófica de indissociabilidade e totalidade entre o racional e o sensível, Feuerbach denuncia o solipsismo do eu pensante, a autossuficiência do pensar especulativo, pois acredita que a passagem do ser puro à realidade “somente” se torna “necessária” porque o ser que pensa é um ser corporal, sensível, material. Desse modo, “só ser determinado é ser, [...] se retirares ao ser a determinidade também não me deixas ficar mais ser nenhum”¹⁷⁵. Logo, “a essência do ser enquanto ser é a essência da natureza”¹⁷⁶. Assim, para Feuerbach, o ser em si mesmo não pode ser pensado, pois o ser só pode ser pensado mediante suas determinações materiais, naturais e não como espírito ou como o outro do pensar.

Portanto, de acordo com Feuerbach, para que o pensamento atinja a coisa é necessário que ele seja apreendido a partir da sensibilidade, por meio da intuição sensível e intelectual, diferentemente da intuição hegeliana que abrange somente o tempo esquecendo-se que a realidade integra-se, também, ao espaço ultrapassando, pois, o limite do meramente formal. Desse modo, afirma Feuerbach, é a natureza que liga “a tendência monárquica do tempo com o liberalismo do espaço”¹⁷⁷ e, assim, o tempo e o espaço são formas de revelação das coisas e dos seres. Assim, espaço e tempo se escrevem em Hegel, segundo Feuerbach, do seguinte modo:

A própria forma da intuição e método é apenas o *tempo* exclusivista, e não simultaneamente o *espaço* tolerante; o seu sistema só conhece *subordinação* e *sucessão*, mas desconhece coordenação e coexistência. Sem dúvida que o último grau do desenvolvimento é sempre a *totalidade*, que integra nela os outros graus; mas sendo ela própria uma existência *temporal determinada* e trazendo consigo a característica da particularidade, não pode integrar em si as outras existências sem lhe sugar a medula da vida autônoma, privando-as assim *daquela* significação que elas apenas possuem na sua liberdade perfeita¹⁷⁸.

¹⁷⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.58.

¹⁷⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da filosofia*. A. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2002, p.32.

¹⁷⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.44.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p.44.

De modo que, espaço e tempo para Feuerbach, em oposição à Hegel, definem-se como:

[Espaço e tempo são] Os primeiros critérios da práxis. Um povo que exclui o tempo da sua metafísica e diviniza a existência eterna, isto é, abstrata, isolada do tempo, exclui também conseqüentemente o tempo da sua política e diviniza o princípio da estabilidade, contrário ao direito, à razão, à história¹⁷⁹.

A exclusão do espaço na filosofia hegeliana revela que a natureza não está considerada em si mesma, ela é, pois, uma simples representação do Espírito. Já em Feuerbach, a natureza surge como o todo material circundante cuja verdade está nela mesma e em cujos elementos os homens devem se basear para apreender as coisas como elas são em sua integralidade real. De acordo com Feuerbach, a natureza se manifesta na diversidade dos entes: “Tão diversas são as coisas, tão diverso é o ser. O ser coincide com a coisa que é. A quem retiras o ser, retiras tudo. O ser não pode ser isolado, por si. O ser não é um conceito particular, pelo menos para entendimento, ele é tudo”¹⁸⁰. Então, somente na verdade da natureza, em sua complexidade, é que podemos afirmar a existência do ser real, em uma correspondência verdadeira entre o objeto e o seu correlativo conceitual que o homem identifica, classifica e conclui para compreender o mundo.

Desse modo, para Feuerbach, a filosofia só se torna verídica através da diferença e da distinção entre os seres e o pensamento. Caso não haja diferença, distinção entre o ser e o pensar, a identificação destes tornar-se-á absoluta. Ou seja, o pensar especulativo que a si mesmo se pensa e que, para tanto, utiliza as categorias sensíveis arbitrariamente. A filosofia do absoluto pretende, de acordo com Feuerbach, apenas afirmar a divindade do pensamento.

Em sua conclusão, a filosofia do absoluto mostra-se como teologia racional cujo fim é o ser absoluto, em outras palavras, Deus. Ou seja, em Hegel a essência de Deus é “a essência do pensamento, ou o pensamento abstraído do eu, do pensante. A filosofia hegeliana fez do pensamento, portanto, do ser subjetivo, mas pensado como sujeito, representado como um ser dele distinto, o ser divino e absoluto”¹⁸¹. Desse modo, Feuerbach conclui afirmando que “o segredo da filosofia absoluta é, portanto, o segredo da teologia. A filosofia absoluta comporta-

¹⁷⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da filosofia*. A. Op. cit., p.26-27.

¹⁸⁰ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.58.

¹⁸¹ FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.66.

se tal e qual como a teologia, que fez das determinações do homem determinações divinas, privando-as da determinidade na qual são o que são”¹⁸².

Para Feuerbach, o conceito do Absoluto só afirma a verdade da teologia com o objetivo de justificar ambos. Assim como Deus é apenas o objeto da razão, da abstração dos entes reais, assim também é a filosofia especulativa do absoluto a abstração da realidade existente no pressuposto do conceito de ser puro ao espírito absoluto, isto é, como objeto da razão ilimitada e satisfeita consigo mesma. O conhecimento sistemático de Hegel está fechado e selado, impossibilitando o desenvolvimento do mesmo. A filosofia, portanto, não deve concluir-se como encerrada em si mesma, pois o conhecimento nunca se esgota, ele sempre está a desenvolver-se.

Além da crítica ao princípio da *Lógica* hegeliana, Feuerbach analisa a veracidade da certeza sensível trabalhada na *Fenomenologia do espírito*. Feuerbach questiona Hegel sobre a veracidade da certeza sensível: afinal, a certeza sensível refere-se ao ser mesmo ou é apenas um nome genérico para o imediato sensível (aqui, agora e isto)?

2.1.2. Crítica de Feuerbach à Certeza Sensível expressa na *Fenomenologia do Espírito* de Hegel

A crítica de Feuerbach à *Fenomenologia do espírito* de Hegel se direciona, especificamente, sobre o capítulo primeiro acerca d’*A certeza sensível ou o isto e o opinar*. A certeza sensível se “refere aquele grau em que a consciência considera o ser sensível, singular, como o ser verdadeiro e real, mas que seguidamente, à socapa, se mostra como um ser universal”¹⁸³. A realidade da certeza sensível hegeliana é entendida enquanto vinculada ao *aqui* e ao *agora* do ser, mas que afirma apenas a universalidade da palavra como o verdadeiro, já que para Hegel o singular, ou seja, o ser real não pode ser dito devido a sua impermanência. Conforme Eduardo Chagas, “segundo seu ponto de vista [o de Feuerbach], Hegel não tem interpretado corretamente a sensibilidade, pois sua *Fenomenologia* [...] mostra apenas os graus de desdobramento da consciência, nos quais vale ao Absoluto o ser sensível (o outro) aqui e agora não como ser verdadeiro, real, porque ele se mostra a ele como um ser

¹⁸² FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.66.

¹⁸³ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.62.

passageiro, imediato”¹⁸⁴. Logo, podemos compreender, mediante a crítica de Feuerbach, que o ser da certeza sensível é o mesmo ser lógico da filosofia hegeliana, uma vez que a certeza sensível só fica provada enquanto veracidade da universalidade da palavra e, não enquanto as determinidades do ser mesmo, do ser real.

Desse modo, Feuerbach nos conduz à compreensão de que o *aqui* e o *agora* da certeza sensível se mostram enquanto universais, porque são os únicos que permanecem inalterados, independentemente da realidade objetiva das coisas, importando apenas o tempo presente do objeto ao qual se referem. Assim, digo que “o aqui é uma árvore”; de modo que prossigo e digo que o *aqui* não é mais aquela árvore, mas “o aqui é uma casa”¹⁸⁵. A primeira verdade desaparece, de modo que a segunda pode vir a desaparecer também, mas o que permanece em sua singularidade mediatizada é a multiplicidade da linguagem, e isto ocorre tanto com o *aqui* como com o *agora* ou o *isto*. Feuerbach declara que Hegel pretende validar a universalidade do real através da linguagem, todavia “aqui linguagem não tem nada a ver com a coisa”¹⁸⁶. Nesse sentido, Feuerbach se questiona: “Mas será isto uma refutação dialética da realidade da consciência sensível? Ficou deste modo demonstrado que o universal é real? Para quem já está previamente certo de que o universal é o real, sem dúvida; mas não para a consciência sensível, não para nós”¹⁸⁷. Assim, Feuerbach explicita que

“O aqui é, por exemplo, a árvore. Eu viro-me, e esta verdade desapareceu.” Desapareceu sem dúvida na *Fenomenologia*, onde o virar-se não custa mais que uma palavrinha, mas na realidade, onde eu tenho de virar o meu corpo pesado, o aqui mostra-se-me também atrás das minhas costas, ainda como uma experiência muito real. [...] Hegel não refuta o aqui que é objeto da consciência sensível e é para nós objeto num sentido diferente do pensar puro, mas o aqui lógico, o agora lógico. Ele refuta o pensamento do ser-isto, a *haecceitas*, ele mostra a não-verdade do ser singular, tal como é fixado na representação como uma realidade (teórica). A *Fenomenologia* não senão a *Lógica fenomenológica*¹⁸⁸.

De acordo com Feuerbach, Hegel na *Fenomenologia do espírito* encontra na linguagem uma forma “lógica” de expressar universalmente o objeto singular, independente

¹⁸⁴ CHAGAS, Eduardo F. *A Questão do Começo na Filosofia de Hegel - Feuerbach: Crítica ao "começo" da Filosofia de Hegel na Ciência da lógica e na Fenomenologia do Espírito*. Op. cit., p.12.

¹⁸⁵ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.62.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p.63.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p.62.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p.64.

da sua condição de determinação. Observa na impermanência dos objetos o correspondente genérico do *aqui*, do *agora* e do *isto* que permanecem sempre constantes, indiferente da coisa mesma que é simples efemeridade. Para Feuerbach, tais termos deveriam, ao menos, fazer indicar o objeto sem aniquilar com a existência real, material, deles. Mostra-se com isso que o ser sensível mesmo, a coisa observada e apreendida pelos sentidos, não é o real, mas sim o pensamento que reflete sobre determinada coisa, sobre o objeto. Ademais, Feuerbach critica o *isto* hegeliano, afirmando que:

A filosofia hegeliana não foi além da contradição do pensar e do ser. [...] Esta contradição aparece na Fenomenologia sob a forma do <<isto>> e do <<universal>>; pois o singular pertence ao ser e o universal ao pensar. Ora, na Fenomenologia, o <<isto>> funda-se com o <<isto>> de um modo indiscernível para o pensamento; mas que imensa diferença existe entre o <<isto>> enquanto objeto do pensar abstrato, e o mesmo <<isto>> enquanto objeto da realidade efetiva¹⁸⁹.

Haja vista, segundo Feuerbach, o *isto* que se refere à coisa, ao objeto, não é o mesmo *isto* ao qual o pensamento deveria fazer referência conceitual, categórica, da coisa. Ademais, diferentemente de Hegel e suas proposições lógicas que não se refere ao objeto, mas ao pensamento do objeto, *Feuerbach* acredita que a realidade existe independente de um sujeito reflexivo pensante. Feuerbach, acerca da contradição entre o nome e a coisa, afirma que “não devo jamais a minha existência ao pão linguístico ou lógico – ao pão em si – mas sempre apenas a este pão, ao pão *indizível*. [...] A existência, mesmo sem a enunciabilidade, tem por si mesma sentido e razão”¹⁹⁰. Em consonância com Serrão, Feuerbach conduz ao entendimento de que “existe sentido antes da linguagem e independentemente dela”¹⁹¹, afirmando assim mais uma vez e acrescentando que “a existência não precede apenas o pensamento reflexivo e as operações da consciência, mas igualmente o sentir e a sensorialidade. As coisas não existem decerto pelo fato de serem pensadas, mas também não existem pelo fato de serem sentidas. É, inversamente, por existirem que podem ser percebidas, captadas, subjetivamente percebidas”¹⁹².

¹⁸⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.72.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p.73.

¹⁹¹ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão: Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.108.

¹⁹² *Ibidem*, p.108.

De acordo com o Feuerbach, na conceitualização da consciência sensível, expressa na *Fenomenologia do espírito* de Hegel, as palavras são utilizadas apenas para estabelecer o seu domínio, já que, mesmo denominando-se consciência “sensível”, ela trata apenas do universal e não do objeto mesmo. Contrapondo-se a Hegel, Feuerbach conduz a palavra para a coisa mesma, nomeia o objeto de acordo com a sua verdade e realidade. Feuerbach afirma que na consciência sensível expressa por Hegel o singular não se deixa manifestar, a fim de que o ser sensível se torne permanente, inalterável¹⁹³. Em Hegel o fenômeno acaba por adquirir universalidade a partir da própria subjetividade do eu pensante em contrassenso com a realidade mesma. De modo que, segundo Feuerbach,

A consciência sensível apenas é objeto *enquanto* objeto da consciência de si do pensamento, porque é apenas a exteriorização do pensamento *no interior* da certeza de si mesmo, então a *Fenomenologia*, ou a *Lógica* – porque vai dar no mesmo – começa com uma pressuposição imediata de si mesma, por consequência – *quod erat demonstrandum* – com uma contradição não mediatizada, uma ruptura absoluta com a consciência sensível; de fato, ela não começa, como já se disse, com o ser-outro do pensamento, mas com o *pensamento do ser-outro do pensamento*, no qual, como é natural, o pensamento já está previamente assegurado da vitória sobre seu adversário [...] ¹⁹⁴.

Assim, sobre a certeza sensível trabalhada na *Fenomenologia do espírito*, Feuerbach conclui que

A contradição entre o nome e a coisa, entre representação e o conceito de especulação nada mais é do que a antiga contradição teológica entre as determinações da essência divina e as determinações da essência humana, determinações que, em relação ao homem, se tomam no sentido genuíno e efetivo, e em relação a Deus, porém, se tomam apenas no sentido simbólico ou analógico. A filosofia [...] tem de vincular-se à natureza determinada das coisas, cujos significados são nomes¹⁹⁵.

Tanto na *Lógica* quanto na *Fenomenologia do espírito*, Hegel afirma a veracidade do ser meramente pensado, isto é, mesmo no ser lógico ou na certeza sensível Hegel busca a sua fundamentação somente na lógica do conceito e não na realidade imanente. Contudo, Feuerbach acerca da tradução da filosofia do absoluto, para além da crítica à contradição

¹⁹³ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.63.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p.64.

¹⁹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.67.

interna do sistema especulativo hegeliano, mostra que devemos apreender o conteúdo dado pelo objeto só mediante a percepção sensível, a sensação e o entendimento, acolhendo os objetos criticamente na formação dos conceitos. Somente assim a filosofia evita a arbitrariedade presente na construção racional internalizada e abstraída da realidade. Com efeito, Feuerbach diz que “a filosofia que começa com o pensamento desprovido de realidade termina conseqüentemente com uma realidade desprovida de pensamento”¹⁹⁶. Nesse sentido, Feuerbach conduz os homens à filosofia que deve proceder criticamente sobre os dados e sobre si mesma, pois somente a verdade objetiva contesta e aprova a verdade dos conceitos. Feuerbach acredita que, consoante a Martinez, “somente assim a atitude crítica pode dar razões e fundamentar, em consequência, o fato de que o ser humano completo – certamente pensamento, mas também corpo, sangue e sentimento – é a verdade da filosofia especulativa”¹⁹⁷.

Ademais, a partir do método genético-crítico, ou seja, a filosofia que concebe criticamente os objetos dados e o demonstra não como a verdade absoluta, mas como um pensamento que pode ser contestado diante da realidade factual, Feuerbach lança as bases para a nova filosofia. A nova filosofia investiga com cautela a origem do objeto imediatamente dado pela natureza através da sensibilidade, e leva essa compreensão ao diálogo na comunidade, de modo que possa tornar a filosofia e seu conhecimento um debate reflexivo crítico e abrangente. A nova filosofia, de acordo com Feuerbach, 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. [...] O filósofo novo pensa em consonância e em paz com os sentidos”¹⁹⁸.

2.2. A Filosofia Sensualista: o Método da Nova Filosofia fundamentado a partir da Crítica à Filosofia Especulativa Moderna

Estabelecida na vertente crítica feuerbachiana, exposta acima, a nova filosofia ou filosofia sensualista adquire suas delimitações e metodologia. Na perspectiva de

¹⁹⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Algumas considerações sobre o começo da filosofia do Dr. J. F. Reiff*. In: *Filosofia da sensibilidade – Escritos (1839-1846)*. Lisboa, Portugal: Universitas Olisiponensis – Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, p.79.

¹⁹⁷ MARTINEZ, Joaquim Gil. *Claves antropológicas de la actitud crítica en Feuerbach*. Op. cit., p.57.

¹⁹⁸ FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.82.

compreendermos o método feuerbachiano da nova filosofia, observamos, no conjunto de suas obras, a existência de uma pluralidade de métodos (método da redução, da inversão, histórico-filosófico, aforístico) de abordagem textual/filosófica, desde aforismos até extensas dissertações que incluem elementos históricos que visam fundamentar com provas concretas e factuais as proposições das suas argumentações. Todavia, o método mais expoente e também o que define a nova filosofia em seus textos é mesmo o da abordagem genético-crítica. Seu método não se detém apenas às críticas, mas busca a integralidade da filosofia com a natureza e os homens. O objetivo é aquilo a que se chamou de *causae secundae*, ou seja, a interação de ambos os momentos vivenciais do humano estruturados no conhecimento sensível¹⁹⁹.

Diante da realidade urgente que clama por uma filosofia que seja a necessidade da época é exigido um novo método para a nova filosofia crítica, que Feuerbach denomina como o método genético-crítico. Assim, de acordo com Serrão, “a vertente crítica refere um procedimento de diferenciação conduzido como uma analítica de faculdades e uma distinção dos poderes do espírito que separa o elemento subjetivo do objetivo”²⁰⁰, esmiuçando cada conceito e validando-o frente ao seu correlativo material. Já a vertente genética “é um procedimento regressivo que remonta até à fonte das próprias representações religiosas, para aí investigar os seus mecanismos geradores e descortinar os procedimentos subjetivos que lhes deram origem”²⁰¹. Sobre o método que utiliza, Feuerbach se faz compreender numa carta que escreve a Karl Riedel, declarando que

Na filosofia especulativa sinto falta do elemento da empiria e na empiria sinto falta do elemento da especulação; o meu método é, por isso, o de ligar ambas, não, porém segundo o conteúdo, mas segundo o elemento, quer dizer, ligar a atividade empírica com a atividade especulativa. E o elo de ligação destes dois opostos reais – e não apenas de determinações e abstrações contrapostas – é para mim o *ceticismo* ou a *crítica*, quer do meramente especulativo, quer do meramente empírico²⁰².

Na carta a Karl Riedel, Feuerbach mostra em que consiste o seu método genético-crítico, que se evidencia na necessidade paulatina que o autor alerta de unir o meramente especulativo ao meramente empírico na superação do dualismo moderno. A filosofia, que tem

¹⁹⁹ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.69.

²⁰⁰ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.59.

²⁰¹ *Ibidem*, p.60.

²⁰² FEUERBACH, Ludwig. *A Karl Riedel. Para a retificação do seu esboço*. In: *Filosofia da sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Lisboa, Portugal: Centro de Filosofia Universidade de Lisboa, 2005, p.39.

por objeto o homem, trabalha questões sobre o ser, o mundo, a natureza, a ética, deve então ter uma implicação prática com o real, pois estes temas são referentes às necessidades reais dos homens concretos e não abstratos. Segundo o método feuerbachiano é necessário à produção filosófica um elo intermediário que do ponto de vista prático é o amor e, do ponto de vista teórico é o humor. Aqui ele indica a obra *Abelardo e Heloisa ou o escritor e o homem* como o ponto de referência para a apreciação do seu método próprio, particular²⁰³. Em consonância com Martinez, sobre a filosofia feuerbachiana, vemos que esta é

Uma filosofia caracterizada explicitamente como crítica ou, melhor, ‘genético-crítica’, a saber, aquela que tem como tarefa principal compreender a ‘gênese’ dos conceitos elaborados pela subjetividade, para assim distinguir aquele que é autenticamente real do meramente criado por esta²⁰⁴.

Feuerbach quer com isso promulgar uma filosofia que reabilite a sensibilidade como fundamento das considerações racionais, de modo que possamos construir um conhecimento sensível que colabore na afirmação do homem e de sua constituição. Por isso declara que a nova filosofia não deve começar por si, mas pela sua antítese, isto é, pela não-filosofia. “Esta essência distinta do pensamento, a filosófica, absolutamente anti-escolástica em nós, é o princípio do sensualismo”²⁰⁵. Assim o núcleo da nova filosofia é o homem entendido como integral e completo revestido de seu viés sensível e racional inserido no contexto material do qual faz parte e necessita, ou seja, inserido na natureza mesma, o horizonte humano. Toda forma de conhecimento que se baseia na mera abstração das determinações reais aliena o homem por não considerá-lo em sua totalidade. Em oposição à velha filosofia, Feuerbach promove a validade dos termos da nova filosofia, de modo que esta deve ser

A ciência da realidade na sua verdade e totalidade, mas o somatório da realidade é a *natureza* (natureza no sentido mais universal do termo). Os segredos mais profundos residem por isso nas mais simples coisas naturais, que o especulativo calca debaixo dos pés, ao apelar fantasiosamente ao além. O retorno à natureza é a única fonte e salvação²⁰⁶.

²⁰³ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Abelardo y Heloisa y otros escritos de juventud*. Granada, Sp: Editorial Comares, 1995.

²⁰⁴ MARTINEZ, Joaquim Gil. *Claves antropológicas de la actitud crítica en Feuerbach*. Op. cit., p.57.

²⁰⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da filosofia*. A. Op. cit., p.28.

²⁰⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Op. cit., p.76.

Como critério da nova filosofia, Feuerbach está interessado em definir a existência humana em confluência com a natureza. Assim a nova filosofia parte da natureza fundamentalmente como o primeiro ser, o real, e que age sobre o homem, em sua constituição, em seu corpo e, conseqüentemente, em seus pensamentos. O objetivo é a compreensão, o alargamento e a abrangência do entendimento do “conhece-te a ti mesmo”. Ademais, da natureza não apenas como meio, como esfera natural, ambiental ou ecológica, mas como o ser que se constitui em si e para si, causa de si mesmo, referência do humano.

Feuerbach pretende com a nova filosofia elevar a natureza a seu verdadeiro estatuto e, negar a sua existência como mera manifestação do Espírito ou como propriedades e atributos do divino, pois a verdade do ser humano e do espírito (enquanto entidade racional) é a natureza. Por isso vemos que a obra *Princípios da filosofia do futuro* está em inteira conexão com *A essência da religião*. Ademais, a reflexão contida nos *Princípios da filosofia do futuro* é a intuição que faltava para complementar e autenticar a crítica de Feuerbach às religiões, no que condiz principalmente ao elemento primordial do humano e do mundo, o ser originador do homem, a saber, a natureza.

Com a obra *Princípios da filosofia do futuro* Feuerbach afirma a completude do conhecimento sensível, consequência da integralidade humana (razão e sensibilidade), ao contrário do dualismo hegeliano que afirma, no começo da *Lógica*, a excelência do ser puro de determinações na fundamentação dos conceitos. Acerca desse horizonte humano natural, Feuerbach retorna à sua crítica à religião e à filosofia especulativa da religião n’*A essência da religião*, para então fundamentar, de forma mais abrangente, a perspectiva natural (de necessidade e liberdade) do homem frente à Natureza mesma²⁰⁷. Nesse sentido, nos *Princípios da filosofia do futuro*, Feuerbach afirma apenas que “qualquer forma de razão isolada, separada da vida, não pode constituir-se [...] em critério do conhecimento, senão que este – o verdadeiro saber – somente se fundamenta no homem total mediante ao denominado princípio do sensualismo”²⁰⁸. De acordo com Feuerbach,

Quem não abandonar a filosofia hegeliana, não abandona a teologia. A doutrina hegeliana de que a natureza é realidade posta pela ideia é apenas a expressão

²⁰⁷ Feuerbach em *A essência da Religião* retoma seus estudos sobre a crítica à religião tendo em vista agora a consideração das religiões naturais que por um lado afirma a verdade natural, ao contrário da teologia cristã, mas que ainda está baseada em uma ilusão, mesmo que sensível, da realidade e do mundo.

²⁰⁸ MARTINEZ, Joaquim Gil. *Claves antropológicas de la actitud crítica en Feuerbach*. Op. cit., p.54.

racional da doutrina teológica, segundo a qual a natureza é criada por Deus, o ser material por um ser imaterial, isto é, um ser abstrato²⁰⁹.

Em contraposição à filosofia hegeliana, Feuerbach afirma que a nova filosofia cumpre o papel fundante da antropologia, e fundamenta-se a partir da categoria humana da sensibilidade. Ora, a sensibilidade não é apenas uma categoria, mas o próprio modo de definir a filosofia como pura criticidade, reflexão verossímil que se manifesta a partir de correlatos sensíveis, materiais e incorpora-se ao ser humano integral. Sua constituição mesma é, de acordo com Serrão, a afirmação de uma ontologia real, que se articula através da antropologia. De modo que é o ser real que se movimenta para compreender o ser real, a partir de uma gnosiologia prática.

Na perspectiva da dimensão sensível articulada em uma ontologia do ser real, Feuerbach fundamenta o princípio do sensualismo que é o princípio que parte da intuição sensível para a apreensão da realidade a partir da sensibilidade em consonância com a racionalidade crítica. O princípio do sensualismo segue o sentido da reflexão crítica, crítica não porque se concentra somente no “rigor” do pensamento, muito pelo contrário, mas porque se antepõe ao objeto sensível para constituir um conhecimento com estruturas e parâmetros compostos na diversidade do real, à simplicidade universal do conceito real ou conhecimento sensível. Quando a realidade é assimilada pela sensibilidade e, simultaneamente, pelo raciocínio do homem, ela passa a fazer parte da interpretação e considerações humanas, que a apreende em seus significados intrínsecos. O objeto apreendido será sempre para um sujeito que delimita sua ação intelectual através da verdade do objeto, e amplia sua verificação por meio da unidade entre o objeto e o conceito.

2.3. Homem e Sensibilidade: Fundamentos para uma Nova Filosofia

A partir da abordagem do método da nova filosofia, a saber, o método genético-crítico, compreendemos que há duas categorias fundantes e primordiais que se sobressaem na filosofia feuerbachiana: o homem e a sensibilidade. Visando atribuir a humanidade e a sensibilidade da qual a religião e o conhecimento estritamente teórico privou o homem,

²⁰⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da filosofia*. A. Op. cit., p.31.

Feuerbach elabora, como já dissemos, uma crítica à teologia cristã e à filosofia especulativa. É neste aspecto que se evidencia toda a trajetória do presente trabalho, enfatizando o homem enquanto ser sensível. Na defesa de um materialismo orientado para a vida ativa do homem dentro da sociedade, Feuerbach constrói uma crítica à filosofia especulativa que, enraizada na cultura alemã, funda-se em argumentos abstratos, antinaturais, sobre o homem. Feuerbach afirma que “precisamos inverter a filosofia especulativa para possuir a verdade desvelada”, pois a abstração do pensamento e do sentimento (filosofia e religião) são alienações que separam o homem da realidade mesma.

Feuerbach propõe em sua filosofia um projeto antropológico com designações especificamente humanas (a dimensão racional unida à dimensão sensível). Seu projeto visa à integralidade das funções humanas, que se apresentam na natureza enquanto necessidade e liberdade, revalidando não só o conhecimento racional, mas, também, o conhecimento sensível na elaboração de uma teoria da realidade que possa ser aplicada à sociedade. Para isso, é necessário, primeiramente, denunciar a alienação que a teologia cristã faz na essência do gênero humano, tornando o homem um ser consciente. Por meio de uma análise crítica da religião, inserida em suas determinações históricas, Feuerbach busca captar seu autêntico significado da religião cristã na origem real que provocou sua gênese e, com isso, o princípio da alienação humana²¹⁰.

Nesse aspecto, Feuerbach rejeita não somente a teologia cristã que impede o homem de se efetivar no mundo, mas também a transcendência do pensamento especulativo, que inibe a sensibilidade como forma de apreensão da materialidade condizente ao estudo e conhecimento completo da realidade. Feuerbach critica a filosofia especulativa, pois esta valida a existência de um ser absoluto, abstraído do mundo. O autor quer com isso demonstrar, “num princípio de uma nova filosofia, [...] a essência verdadeira, real e total do homem”²¹¹ que interaja tanto com o conhecimento teórico, inteligível, como, também, com o conhecimento sensível, material. Formulando, desta forma, um conhecimento de completude que engloba tanto a razão, como a sensibilidade, que é inerente ao homem na apreensão dos objetos sensíveis.

²¹⁰ HAHN, Paulo. *Consciência e emancipação – Uma reflexão a partir de Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.57: “A antropologia feuerbachiana foi se firmando de forma simultânea às análises críticas da religião. Na medida em que criticou a mitologização religiosa, tentou afirmar o homem e torná-lo senhor de si”.

²¹¹ *Ibidem*, p.21.

Portanto, Feuerbach, com o objetivo de fundamentar um conhecimento completo e superar os dualismos entre intelecto e corporeidade, promove em sua filosofia uma crítica à tradição dos filósofos especulativos e idealistas, de Kant a Hegel. Ademais, promove uma crítica ao romantismo alemão, que se caracterizava como reação contra o racionalismo iluminista que revalidava a religião, desabilitando o homem a desmascarar a hipocrisia do cristianismo do seu tempo. Feuerbach nega, portanto, a abstração e absolutização do pensamento promovida pela “teologia disfarçada de filosofia” que se evidenciava tanto na religião, quanto no pensamento dos filósofos idealistas. Feuerbach explicita que

[Na filosofia especulativa] O pensar põe o ser diante de si, mas dentro de si mesmo e, por conseguinte, suprime imediatamente, sem dificuldade, a oposição do mesmo a seu respeito; com efeito, o ser enquanto contrário do pensar dentro do pensar nada mais é do que o próprio pensamento. [...] Se uma simples determinidade de pensamento constitui a essência de um ser, como é que o ser se deveria distinguir do pensar?²¹²

Segundo os idealistas, a realidade, o ser, é derivado de estruturas ideais ou redutíveis a elas. Tais estruturas só são acessíveis através do pensamento, pois não existem no mundo concreto. Feuerbach condena o idealismo de Hegel, pois considera o espírito como autocompreensão e fundamento último do mundo. Enquanto para Hegel os objetos são criados a partir do pensamento, Feuerbach defende que o pensamento se constrói a partir dos objetos sensíveis, considerando o homem não mais como puro pensamento, mas também na sua realidade de ser natural, corpóreo, desconsiderado, desse modo, a identidade entre ser e pensamento promovida pela filosofia especulativa.

Homem e sensibilidade passam a ter, na filosofia feuerbachiana, um lugar primordial, fundamental. Isso se mostra tanto no entendimento de si mesmo, através da razão natural, revalidando, assim, a máxima grega *Gnôthi Sautón* [conheça-te a ti mesmo], quanto na apreensão da realidade material, sensível, contra a abstração promovida pela filosofia especulativa que, numa reflexão teórica dual, torna o conhecimento incompleto ao dignificar apenas a racionalidade para a formação dos conceitos. Para Feuerbach, tanto a racionalidade como os sentidos são as faculdades necessárias para apreensão crítica da realidade para elaboração dos conceitos universais. Razão e sensibilidade atribuem ao conhecimento o grau de completude inerente à apreensão da realidade, pois nenhum pensamento ocorre fora de um

²¹² FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.68.

corpo sensível, ou seja, o pensamento se verifica por intervenção da sensibilidade, de maneira tal que, de acordo com Feuerbach, “verdade, realidade e sensibilidade são idênticas. Só um ser sensível é um ser verdadeiro e efetivo”²¹³. Feuerbach formula uma nova filosofia para romper com os moldes tradicionais do conhecimento restrito ao campo ideal, e mais, para trazer o homem à genuína fundamentação da filosofia.

Entretanto, o traço mais decisivo do pensamento feuerbachiano, que não se limita a colocar o homem como fundamento e referência última da filosofia, visa à restituição da humanidade na integralidade de suas determinações reais²¹⁴. Sua proposta de uma nova filosofia se dá em virtude da desconsideração da sensibilidade, pela modernidade, na construção do conhecimento. A intenção não é a de limitar o conhecimento possível à experiência, mas de dotá-lo de criticidade e veracidade, de modo que a materialidade seria tanto a base do conhecimento como a comprovação da veracidade dos conceitos. Em síntese, de acordo com Feuerbach,

[O imperativo categórico da nova filosofia é] Não queiras ser filósofo na discriminação quanto ao homem; sê apenas um homem que pensa; não pense 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, e não no vazio da abstração como uma mônada isolada, como monarca absoluto, como um Deus indiferente e exterior ao mundo – em seguida, podes estar seguro de que os teus pensamentos são unidades de ser e de pensar²¹⁵.

Assim, em consonância com Serrão, o homem integra-se ao mundo a partir do corpo, do *eu poroso*²¹⁶, que só pode ser/existir enquanto individualidade sensível. A sensibilidade é o fundamento do singular, de modo que no indivíduo converge junto à expressão da essência como panorama de possibilidades. Desse modo, o papel da sensibilidade na nova filosofia manifesta-se na construção conceito universal e afirma, concomitantemente, a verdade material. Todas as coisas conhecidas, a realidade, o mundo, os objetos são percepções obtidas

²¹³ FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.79.

²¹⁴ SERRÃO, Adriana Veríssimo. *Da razão ao homem ou o lugar sistemático de A essência do cristianismo*. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste, 1999, p.11.

²¹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.94.

²¹⁶ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.187: “A porosidade encontra a sua expressão transcendental na polaridade Sujeito-Objeto, a estrutural universal capaz de traduzir a situação existencial-vivencial nos seus aspectos mais diversos. Feuerbach entende esta relação como reversível, contrapondo-a à nítida separação entre sujeito-objeto, típica de uma subjetividade instauradora face a um mundo entendido como conjunto pálido e amorfo, destituído de ser e densidade próprios”.

através da sensibilidade e caracterizadas a partir do homem racional. Portanto, Feuerbach edifica sua filosofia a partir da existência humana, tornando-a, por conseguinte, em uma antropologia. Para ele o homem é o princípio, o centro e o fim do filosofar. Assim, sintetizando,

A sensibilidade alcança uma dimensão englobante enquanto síntese de uma tentativa de compreensão do humano conduzida *ab initio*. Designa a própria natureza humana, caracteriza o modo de ser do ser sensível, refere o ser-total, justifica a sua inteireza. Daí que as modalidades da existência não sejam comparáveis a faculdades isoláveis e independentes, mas somente a funções diferenciáveis, todas elas radicadas nesta identidade antropológica fundamental, no *a priori* corporal-sensível²¹⁷.

A “filosofia de escola” tenta justificar racionalmente a existência de um ser absoluto partindo de uma pura abstração. Para Feuerbach a nova filosofia deve unir a Antropologia com a Fisiologia. Portanto, começar com a realidade efetiva, com a apreensão dos objetos sensíveis, para só então termos os dados necessários para construirmos os conceitos críticos referentes à realidade. Assim, Feuerbach valoriza a propriedade sensível no humano de modo tal que ela é estritamente necessária, porque constituinte do humano, para o desenvolvimento do pensamento e, assim, do próprio conceito de homem definido como ser dependente da natureza e provindo dela. Feuerbach expõe que “o real na sua realidade e totalidade, o objeto da nova filosofia, é também só objeto para um ser real e total. A nova filosofia tem, pois, como seu princípio de conhecimento, [...] não a razão por si só, mas o ser real e total do homem”²¹⁸.

Para compor sua nova filosofia, Feuerbach passa por enormes censuras tanto por parte do meio acadêmico, como por parte do Estado. Todavia, ele vence o espírito do seu tempo que buscava no idealismo os argumentos para a fundamentação do “império” do absoluto. Em vista as dificuldades encontradas no percurso da construção do seu pensamento, o espírito aforístico²¹⁹, tece sua filosofia diante de grilhões religiosos que acorrentavam os homens por toda parte, impedindo-os de observar a hipocrisia do cristianismo do seu tempo, cristianismo este que dominava não só o governo, mas a cultura, as artes e, sobretudo, a filosofia.

²¹⁷ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.170.

²¹⁸ FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Op. cit., p.93.

²¹⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.12: “Um espírito aforístico porque um espírito crítico, isto é, um espírito que distingue a essência da aparência, o necessário do supérfluo”.

CAPÍTULO III

CRÍTICA DE FEUERBACH ÀS RELIGIÕES NATURAIS E À RELIGIÃO CRISTÃ EM DEFESA DO HOMEM INTEGRAL E DA NATUREZA NÃO INSTRUMENTALIZADA

“Quanto mais atadas tenho as mãos, tanto mais se desatam meus desejos, tanto mais forte é meu desejo de libertação, tanto mais enérgico é meu impulso para a liberdade, a que minha vontade não se vê restringida”. (FEUERBACH, 2008, p.62)

3.1. O Fundamento das Religiões

O percurso traçado por Feuerbach n’*A essência do cristianismo* remete não só exclusivamente à desmistificação da religião cristã, mas, sobretudo, busca trazer o homem para a problemática do compreender-se a si mesmo e o mundo, onde sua existência interage com o todo complexo da pluralidade do mundo. Esse “compreender-se” feuerbachiano se dá através da relação sujeito/objeto, pois no objeto a essência humana é revelada. Contudo – diz Feuerbach – somente o homem pode ser um eu para si e um tu para outro, de modo tal que o outro é apreendido como a própria essência humana objetivada, como integrante do gênero. Sendo assim, todo entendimento que o homem faz do objeto é um construto intelectual que expressa a vertente humana e seus significados. Todavia, segundo o filósofo, é necessário que a apreensão do objeto se dê através da sensibilidade, pois o conhecimento verdadeiro do objeto só se realiza corretamente quando a apreensão primeira se dá através dos sentidos (objeto-entendimento), de modo que o contrário (entendimento-objeto) é mera especulação sem validade objetiva.

No entanto, observamos que o projeto antropológico feuerbachiano n’*A essência do cristianismo* permanece vinculado, de certo modo, à tradição idealista, não apenas no conceito de gênero, mas na concepção estritamente subjetivista da religião cristã, pois, falta aqui aquela essência completa que reflete o homem integral. Desse modo, sua crítica à religião vinculada à *A essência do cristianismo* é unilateral, pois é feita unicamente sobre o ponto de vista subjetivista próprio do cristianismo. Segundo Feuerbach, sua visão nesta obra considera apenas o homem, pois o próprio cristianismo apropria-se exclusivamente do homem, de sua essencialidade e de suas características morais e sociais, desprezando a base natural do homem e a visão de plenitude que só a concepção de natureza pode dar. Aqui o projeto não

alcança a base e o fundamento principal que buscamos evidenciar no pensamento de Feuerbach, a saber, o homem integral (razão e sensibilidade) unido à natureza.

Entretanto, como vimos²²⁰, essa defasagem é superada a partir dos *Princípios da filosofia do futuro*, obra em que Feuerbach instaura de fato os panoramas da nova filosofia. É somente a partir dessa obra que Feuerbach retoma o projeto religioso convertendo-o em um projeto filosófico-humano²²¹. De modo que a nova filosofia é a filosofia sensualista, que determina como base filosófica de compreensão do mundo o próprio mundo, um mundo de sentidos que se baseia nos sentidos do mundo. Feuerbach nega o ideal teológico impregnado nos indivíduos, de uma realidade destituída de sentido, o ideal de mutilação e definhamento corporal que impõe uma imagem de frustração diante da realidade mesma, destituindo de sentido até mesmo as relações interpessoais. Ele nega a filosofia que concebe a natureza não a partir dela, mas através das concepções abstratas do espírito absoluto. Para Feuerbach, o espírito é a reunião e a unidade dos sentidos, o somatório de todas as realidades²²². Assim, afirmação do real realizada pela filosofia feuerbachiana é, também, afirmação do valoramento da vida, afirmação da verdade dos sujeitos a partir dos objetos e da natureza. Em síntese, segundo Amengual, vemos que Feuerbach

Nos *Princípios* alcança seu foco sensualista. E a partir d'*A essência da religião* intenta de novo a sistematização, sobre o ponto de vista sensualista-materialista-naturalista. O descobrimento da totalidade do ser do homem na sensibilidade tem que corrigir ou completar a crítica à religião feita através do ponto de vista subjetivista. Assim Feuerbach afirma que em *A essência do cristianismo* ignorou a

²²⁰ Ver II Capítulo: Crítica de Feuerbach à filosofia especulativa: afirmação do homem e da sensibilidade como fundamento epistemológico da nova filosofia.

²²¹ Aqui ele muda sua perspectiva da identidade para o momento da diferença entre sujeito e objeto. O objeto é o outro, partilhador do mesmo gênero, mas que, todavia, oferece limite e resistência ao meu eu. Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.

²²² Cf. Ludwig, Feuerbach. *Contra o dualismo de corpo e alma, de carne e espírito*. In: *Filosofia da sensibilidade – Escritos (1839-1846)*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (Universitas Olisiponensis), 2005, p.204: “O que é o espírito? Como se relaciona com os sentidos? Como o gênero para com as espécies. O sentido é universal e infinito, mas somente no seu domínio, na sua espécie; o espírito, pelo contrário, não está limitado a nenhum domínio determinado, é pura e simplesmente universal; é a reunião, a unidade dos sentidos, o somatório de todas as realidades, ao passo que os sentidos são apenas somatórios de realidades determinadas exclusivas. O espírito é por isso insensível e suprassensível na medida em que está para além da particularidade e limitação dos sentidos, em que funde o seu espírito provinciano no espírito universal; no entanto, não sendo justamente outra coisa senão a unidade universal dos sentidos, ele é ao mesmo tempo unicamente a *essência da sensibilidade*”.

natureza, por haver se concentrado no cristianismo, o qual tem por objeto o homem, mas não a natureza²²³.

Logo, n'*A essência da religião* (1846) e nas *Preleções sobre a essência da religião* (1849)²²⁴, Feuerbach retoma o projeto religioso com o intuito de estabelecer o que antes ele havia ignorado n'*A essência do cristianismo*, a saber, a *natureza*. Nessa obra a visão limitada das religiões é combatida pelo filósofo no intuito de unir antropologia e fisiologia. O objetivo de Feuerbach é dar continuidade ao projeto antropológico e buscar a integralidade do homem, revelar que a sensibilidade (*Sinnlichkeit*)²²⁵ é uma faculdade humana que assim como a razão deve ser evidenciada e, ademais, que o homem é um ser surgido da natureza e dependente dela. Feuerbach nos traz, nas obras referidas, uma reflexão inserida no contexto do horizonte psicológico dos sentimentos de dependência (no qual revela aqui ser também o amor, juntamente ao medo, seus expoentes²²⁶) que mostram que o homem é um ser exclusivamente ligado e dependente da natureza. Adiante, mostramos uma passagem na qual Feuerbach esclarece sua intenção na obra *A essência da religião*:

Uma vez que mostrei em *A essência do cristianismo* que Deus considerado segundo seus atributos morais e espirituais, portanto, como um ser moral, nada mais é do que a essência espiritual do homem divinizada e objetivada e que a teologia, na verdade, em seu último fundamento e em seu resultado final é apenas antropologia; agora mostro em *A essência da religião* que o Deus físico ou o Deus considerado apenas como a causa da natureza, das estrelas, das árvores, das pedras, dos animais e dos homens enquanto seres físicos e naturais nada mais significa que a essência

²²³ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.244.

²²⁴ Ibidem, p.245: “As *Lições sobre a essência da religião*, dadas em Heidelberg no inverno 1848-49, publicadas em 1851, são um comentário d'*A essência da religião*, argumentando sobre o material da história das religiões como prova de suas teses”.

²²⁵ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Op. cit., p.170: “A par do estatuto ontológico e metodológico, a *Sinnlichkeit* adquire o estatuto de categoria antropológica central, o qual é mesmo o seu aspecto mais significativo, pois refere, antes de qualquer especificação, a unidade da própria natureza humana. Não deverá, portanto, ser entendida como a simples reabilitação de uma dimensão marginalizada e reprimida, submetida a uma depreciação secular. Nem pode ser considerada na continuidade da linhagem sensualista-empirista, tradição ao qual subjaz uma orientação gnosiológica e não a primazia antropológica e existencial que aufero no pensamento feuerbachiano”.

²²⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.34: “Eu seria então excessivamente unilateral, cometeria até mesmo uma injustiça contra a religião, se estabelecesse o medo como a única explicação para a religião. Distingo-me dos ateístas e dos panteístas anteriores (neste ponto tinham os panteístas a mesma posição filosófica dos ateístas), como, por exemplo, Espinoza, exatamente por estabelecer para a religião não somente causas negativas mas também os sentimentos contrários aos do medo, os sentimentos positivos da alegria, da gratidão, do amor e da adoração, e por afirmar que, tanto quanto o medo, também o amor, o júbilo e a adoração criam deuses. ‘[...] O sentimento da angustia é transitório, mas o da gratidão é permanente: une os laços do amor e da amizade [...]’ (Sem referência de Feuerbach). Aqui temos, pois uma explicação psicológica da religião não somente em seu aspecto vulgar mas também em seu aspecto nobre”.

divinizada e personificada da natureza, que então o segredo da teologia física é somente a física ou a fisiologia, mas fisiologia não no sentido que tem atualmente e sim em seu sentido antigo e universal, quando então significava a ciência natural em geral. Por isso se antes resumi minha doutrina na sentença: a teologia é antropologia, devo agora acrescentar: e fisiologia²²⁷.

Nesse panorama central, Feuerbach busca uma denominação para o alicerce que dá origem às religiões, ou seja, para os sentimentos de dependência²²⁸, para o medo e o amor dirigidos à divindade. Mas qual seria a causa desses sentimentos de dependência? O autor responde que o agente que dá origem a esses sentimentos tão íntimos e intensos no homem é a natureza. Mas em que sentido a natureza desperta esses sentimentos no homem? Na natureza o homem sente tanto a transitoriedade da vida, em um sentido mais abrangente, quanto às ameaças constantes e imprevisíveis, que se dão no seu interior e que intimidam o indivíduo humano ou, em contrapartida, lhe oferece os frutos de suas férteis terras e o prazer de uma vida regada de satisfação dos desejos corporais. Os sentimentos de dependência representam, em síntese, a necessidade que o homem sente dos elementos da natureza e que nas religiões se desenvolvem tendo em vista o sentimento do controle humano, ao menos indireto, sobre os entes naturais. Assim, de acordo com Amengual, o fundamento objetivo da religião para Feuerbach, ou seja, o objeto de que o homem depende, é a natureza, ao menos enquanto objeto do sentimento humano (medo, adoração etc.)²²⁹.

Nesse aspecto, há uma profunda análise no que tange à apropriação desses sentimentos que o homem desenvolve diante da magnanimidade da natureza, no relativo ao complexo empreendimento religioso em seu decorrer histórico. Demonstra com isso como a religião em sua origem se apropria da natureza e, ao mesmo tempo, busca mostrar uma concepção de natureza a partir da representação humana religiosa, contrapondo-a à visão verdadeira da natureza em si mesma. Feuerbach evidencia ainda que seu objetivo é mostrar o homem, ser sensível, como um ser exclusivamente existente na natureza e proveniente dela.

Feuerbach em sua reflexão filosófica nas duas obras supramencionadas, *A essência da religião* e *Preleções sobre a essência da religião*, tenta suprir a relação Homem-Natureza que

²²⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.26-27.

²²⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.24: “O sentimento de dependência, [é] o sentimento ou a consciência que tem o homem de não existir nem poder existir sem um ente distinto a si e, portanto, de não dever a si mesmo sua própria existência”.

²²⁹ Cf. AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.252.

de certo foi negligenciada pela obra de 1841²³⁰. Contudo, vemos continuamente no panorama d'*A essência da religião* que há uma confirmação do que já vem sido defendido pelo autor nas obras anteriores, ou seja, o caráter eminentemente sensível do ser humano. Aliando essa visão sensível do humano ao empregar elementos para uma concepção de homem enraizado na natureza, Feuerbach fundamenta uma filosofia da natureza que tem por base a natureza como um ente material, objetivo e autônomo, ao qual o homem deve a sua existência. Embora o autor esclareça que, de maneira geral, o tema tratado em ambas às obras seja “a religião na medida em que a natureza é objeto para ela”²³¹, conforme Serrão, ele insere o homem no ambiente natural que lhe deu origem e que está acima dele, mas que, ao mesmo tempo, o conjuga na afirmação de sua existência²³².

Ao alertar o homem para essa consciência, isto é, que ele é um ser natural dependente de atributos naturais para sobreviver, Feuerbach elabora sua crítica evidenciando o caráter supranaturalista ou sobrenaturalista dado à natureza, tomado tanto pelo cristianismo como pelas religiões naturais em suas mistificações. No cristianismo “o homem exhibe indiretamente a sua aspiração ilimitada ao subjugar a natureza, diluindo assim a sua impotência real na potência absoluta do divino”²³³, e traz com isso a crença de que o homem deve sua existência não à natureza, mas ao ser divino²³⁴. Para Feuerbach, o cristianismo (teísmo²³⁵, crença da revelação) fundamenta o deísmo (crença racionalista), ou seja, a “doutrina que deriva a natureza de um ser heterogêneo, estranho, diverso da natureza”²³⁶. De acordo com Feuerbach,

²³⁰ Sobre a natureza n'*A essência do cristianismo*, ver: Capítulo X – O mistério do misticismo ou da natureza em deus, p.109-119; Capítulo XI – O mistério da Providência e da Criação a Partir do Nada, p.120-128 e Capítulo XII – O significado da Criação no Judaísmo, p.129-135.

²³¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.21.

²³² SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.279: “O apelo a uma vivência harmoniosa com o mundo natural representa uma das linhas mais estruturantes do pensamento feuerbachiano, vindo a concretizar-se num dos aspectos mais inovadores do seu humanismo integral”.

²³³ *Ibidem*, p.267.

²³⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.26: “Se os cristão não rendem culto à natureza se deve unicamente ao fato de que, segundo sua crença, a existência do homem não depende da natureza, mas da vontade de um ente independente da mesma e, considerado este ente divino, ora como a um ser supremo porque o consideram o autor e o conservador de suas existências, de suas vidas”.

²³⁵ O teísmo é a doutrina da revelação. Nela Deus aparece como uma unidade da consciência e espírito. O ser divino se situa no ápice do mundo e o converte em sua causa primeira. Aqui Deus se coloca como causa do mundo e o homem torna-se finalidade da natureza. Todavia, o teísmo é, em seu íntimo e verdade, a essência das faculdades da abstração e imaginação humanas. Cf. *Ibidem*, p.74.

²³⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.129.

“o deísmo, teologia, fez do homem um Eu e um ser acima da natureza, vaidoso, isolado, arrancado de sua conexão com o mundo”²³⁷.

Com efeito, já nas religiões naturais a natureza é divinizada, embora a natureza não seja objeto do culto enquanto natureza. Para Feuerbach a natureza é para o homem primitivo (que adora a natureza como ente divino) a mesma coisa que ele, ou seja, um ser pessoal, vivo e sensível²³⁸. De acordo com o autor “o homem primitivo não distingue a si mesmo da natureza, e por seguinte tampouco distingue a natureza de si; por isso ele considera elementos constitutivos do próprio objeto aos sentimentos que um objeto natural lhe sucinta”²³⁹. Nesse sentido, o homem primitivo converte o ente natural em um ente humano, chegando mesmo a ver na natureza homens reais. De todo modo, o filósofo declara que a natureza em ambas as crenças, cristianismo e religiões naturais, desaparece no nada e passa a ser mero instrumento de suporte orgânico, satisfação das necessidades humanas²⁴⁰.

Segundo Feuerbach, na compreensão mitigada que o cristianismo e as religiões naturais fazem do mundo, a natureza não é entendida a partir de si mesma, mas por intermédio de uma sobrenaturalidade e de uma posterior subjetivação de sua constituição e do próprio modo como ela age sobre os homens. É por esse viés que o monoteísmo institui um soberano que, como manifestação de sua própria potência, faz surgir todo o existente; enquanto que o politeísmo acredita que os próprios efeitos naturais articulam os designios humanos como personificações divinas. Na sequência de sua análise, Feuerbach interpreta e contrapõe as vertentes religiosas pagãs (politeísmo), inseridas no aspecto primitivo das crenças, e o cristianismo (monoteísmo) cuja crença é a união entre consciência e espírito. Essa distinção feita entre ambas as crenças nos revela que as religiões pagãs (ou naturais), diferente do cristianismo, possuem um aspecto positivo que mostra a dependência do homem para com a natureza, enquanto o cristianismo submete a natureza à arbitrariedade humana, sacrificando, pois, a própria natureza²⁴¹. Assim, podemos observar com Amengual que

O homem primitivo, em sua ingenuidade, considera a natureza de maneira indeterminada, global, como um todo universal e absoluto, de que admira sua beleza, utilidade e beneficência, dela depende incondicionalmente, e por isso a

²³⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.37.

²³⁸ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.52.

²³⁹ *Ibidem*, p.52.

²⁴⁰ Cf. *Ibidem*, p.51.

²⁴¹ Cf. *Ibidem*, p.98.

considera como divina. Esta é a religião natural [ou a crença politeísta]: relação de submissão frente à natureza. [...] Quando o homem de agricultor passa a cidadão, se concentra em si, se une em comunidade, então se diferencia da natureza, então sua esfera não é mais a natureza, sim a história, seu objeto de dependência não são as forças naturais, e sim os poderes políticos e morais [...]. A relação de veneração para com a natureza se converte em fruição, o homem de naturalista se converte em sobrenaturalista, de politeísta em monoteísta, pois esta é a condição para seu senhorio. Então a religião é espiritual, cuja tipificação é o cristianismo²⁴².

Assim, para Feuerbach, consoante Amengual, no caso da religião natural, a divinização da natureza converte a própria natureza em personalidades divinas naturais, ou seja, em entes pessoais voluntários. No caso da religião espiritual, esta representa o ser que está acima da natureza e de todos os outros seres, representa um poder monárquico e absoluto que se expressa no poder da criação e se converte como pressuposto para seu domínio²⁴³. Desse modo, segundo Feuerbach, os fenômenos naturais nas religiões naturalistas ou espirituais são tomados por intermédio da abstração das leis de causalidade, transmutada em ações morais divinas (que podem atuar de forma benéfica ou maléfica²⁴⁴); e por meio do acaso²⁴⁵, que também interage na composição estrutural do mundo, mas que surge nas religiões em forma de mistificações dos fenômenos naturais. As religiões com o ideal criacionista se apoderam dessas leis ou manifestações naturais a partir de suas abstrações para subordinar a própria natureza em suas intervenções miraculosas, sobrenaturais, para assim, coagir o homem a crer na divindade. Toda essa alegorização dos efeitos naturais é arduamente combatida pelo filósofo ao longo de sua vida.

Certamente essa crença na mistificação da natureza surgiu, na antiguidade, devido à incompreensão humana diante dos fenômenos naturais. Pois a “aceitação de um ente distinto da natureza que explique a existência da mesma tem sua raiz, em última instância, [...] na

²⁴² AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.254.

²⁴³ Cf. *Ibidem*, p.254.

²⁴⁴ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.52: “[Nas religiões naturais] As sensações e impressões benéficas e boas são causadas por um ente da natureza bom e benéfico; as sensações desagradáveis e ruins (o calor, o frio, a fome, a dor, a doença) provêm de um ente maligno ou ao menos da natureza em seu estado de maldade, de hostilidade, de fúria”.

²⁴⁵ O acaso (catastrófico, evolucionar e aleatório) opõe-se diretamente ao determinismo das leis causais e de uma teleologia filosófica e teologia supranaturalista. O acaso é enunciado pelo autor como ponto integrante da sua definição de natureza. Desse modo, podemos ver em Feuerbach que existem elementos que corroboram para a interpretação de uma constante evolucionar. *Ibidem*, p.42: “Pela força da própria natureza, ao longo dos tempos, a Terra foi evoluindo e cultivando-se de tal forma que finalmente formou para si características que a tornaram compatível com a existência do homem relacionado à natureza humana, foi assumindo, por assim dizer, um caráter humano, estando a Terra em condições de gerar com suas próprias forças o homem”.

incapacidade de explicar a vida orgânica e, particularmente, a humana como um fato natural”²⁴⁶. Porém, segundo Feuerbach,

Esta incompreensibilidade não te dá o direito de explicar o inexplicável por meio da suposição de seres inventados; não te dá o direito de fazer-te ilusões e enganar-te a ti mesmo e aos demais com uma explicação que nada explica; não te dá o direito de converter teu “não-saber” das causas naturais e materiais em um “não-ser” das ditas causas, a divinizar tua ignorância, a personificá-la e a objetivá-la em um ser que deveria tirar-te de cima de tal ignorância, mas que na realidade não expressa mais do que a natureza dessa ignorância tua, que da ausência de explicações positivas e materiais²⁴⁷.

Em consonância com Serrão, essa crença (da mistificação da natureza) se sustenta nos dias de hoje mediante a necessidade de atribuir a ideia de vontade às causas naturais, para que o homem possa justificar a atuação divina e sua existência como topo da vida. Desse modo, o homem pretensioso, vaidoso, que pensa e deseja as coisas só para si, obtém a satisfação de seus desejos, ao mesmo tempo em que se sente seguro diante do imprevisível mundo natural ao dar-lhe um mestre, no caso das religiões monoteístas, que possa governar o mundo a favor do homem. Nesse processo as religiões monoteístas tentam superar a dependência que o homem tem da natureza direcionando o poder natural ao poder divino. Desse modo, o homem se torna submisso à divindade que em troca lhe dar a falsa ilusão de proteção, já que a opressão ocasionada pela natureza pode ser controlada (através das intervenções miraculosas) por este ente que supostamente lhe deu origem. Assim, de acordo com Serrão, a natureza passa a ser então compreendida como um mero objeto, um instrumento que deve suprir as necessidades imediatas humanas de acordo com sua conduta moral, mas que o homem tem, ao mesmo tempo, que superar para garantir os benefícios da vida no além-terreno²⁴⁸.

A partir dessa interpretação, Feuerbach nos traz ainda as implicações da crença monoteísta ou teísta no domínio que o homem religioso supõe ter sobre a natureza, pois este nega a autonomia dela e a validade de uma interação positiva entre o seu ser e o mundo, subjugando a natureza às suas finalidades materiais. O exame realizado pelo filósofo da relação homem-natureza-divindade tem por objetivo contestar o ideal de subordinação da

²⁴⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.39.

²⁴⁷ *Ibidem*, p.48.

²⁴⁸ Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.277.

natureza frente a uma entidade metafísica criadora do mundo, além ressaltar a concepção de homem enquanto um ser real, portanto inerente e dependente do mundo²⁴⁹. Ademais, Feuerbach evidencia a concepção de natureza como anterior à ideia de Deus, pois o concreto vem antes do abstrato imaginado. Segundo Amengual, o primeiro é a matéria, o inconsciente, depois o espírito, a consciência; o mais alto pressupõe o mais baixo e não o revê²⁵⁰.

Diante disso, Feuerbach revela que as religiões são mistificações e personificações da relação homem-natureza²⁵¹. Essas mistificações devem ser combatidas para que o homem passe a compreender a si mesmo como um ser gerado pela natureza e dependente dela. A natureza que não é a representação de um ser único e distinto do homem, que não é gerada por nenhum ser diferente dela mesma, mas que evolui de si mesma e é o ser que engloba todos os seres vivos existentes. Segundo Eduardo Chagas, “a natureza é, pois, apenas explicável, quando se reconhece que ela não é nenhum ser abstrato, despojado de existência, mas a unidade da diversidade das coisas que são reais, concretas; ou melhor, ela é a multiplicidade dos entes singulares, e fora dela nada tem existência real, a não ser pensamentos e representações”²⁵². Somente com essa consciência o homem atingirá uma visão integral de si mesmo e trabalhará para o convívio harmonioso com aquela que ele deve sua origem e que disponibiliza todas as substâncias para a manutenção de sua existência. Assim, referente a Amengual, “Feuerbach pretende que a natureza seja explicada por si mesma, como um conjunto harmônico que se mantém a si mesma. Apelar a uma causa primeira ou a uma explicação teológica é primeiro um sinal de falta de explicação científica, pois aquela começa só onde termina esta”²⁵³.

²⁴⁹ Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.269: “Feuerbach leva a tese da projeção criadora de *Das Wesen des Christentums* até às últimas implicações, não sendo apenas a projeção de si no divino, mas a projeção sobre o mundo assumida como consequência de uma disposição característica humana. O que distingue globalmente esta análise de aspectos similares já presentes na explicação da gênese da transcendência pela subjetividade é o fato de a relação restrita Homem-(Deus)-Homem ser integrada na relação ampla Homem-Natureza-(Deus)-Homem. À humanidade, como sujeito desse processo, cabe a responsabilidade pela ancestral tendência para prescrever à Natureza sentido, comportamentos ou sentimentos humanos”.

²⁵⁰ Cf. AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.257.

²⁵¹ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.23.

²⁵² CHAGAS, Eduardo Ferreira. *A primazia da natureza ante o espírito em Feuerbach*. In: *Trans/Form/Ação*, São Paulo-SP, V.2, N.32, 2009, pp. 122.

²⁵³ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.258.

3.2. As Religiões Naturais: a Natureza Divinizada

A natureza é tida por Feuerbach como o primeiro objeto da religião natural. Diz ele: “é a natureza o primeiro e originário objeto da religião, como a história de todas as religiões e de todos os povos provam abundantemente”²⁵⁴. A crença na natureza divinizada se estabelece nos primórdios através do sentimento de dependência que compele os homens primitivos a glorificarem e sacralizarem os fenômenos naturais, ou antes, a natureza compele os homens a estes sentimentos de dependência. Portanto, segundo Feuerbach, o sentimento de dependência não é imediato, ele é um sentimento provocado pelo objeto do qual o homem se sente dependente, a saber, a natureza mesma²⁵⁵. O sentimento de dependência pode ser compreendido como o sentimento de finitude humano ou, ainda, pode revelar-se, posteriormente, como o sentimento de desejo e necessidade os quais a religião natural tenta suprir e, mais, superar. Segundo Amengual, o sentimento de dependência constitui a origem da religião, mas se a dependência é o fundamento da religião, a libertação desta dependência, a autonomia é o fim da religião: “O homem não intenta na religião uma pura confissão de sua dependência, e sim a satisfação de suas necessidades expressada na relação de dependência. Assim os deuses são o cumprimento das necessidades, anseios e desejos humanos”²⁵⁶.

Segundo Feuerbach, nos primórdios da humanidade os entes naturais que são ora propícios aos homens em suas atividades ou para a sua existência, ora aterrorizantes, cujos efeitos são temidos, adquirem um estatuto sacro²⁵⁷. O homem primitivo sentia-se, pois como um estrangeiro diante da natureza bruta, desconhecida e intocada, de forma tal que a divinização e personificação dos elementos naturais foi uma tentativa de aproximação do homem primitivo para com a natureza enigmática que lhe envolvia. Assim, para Feuerbach, o sol, a lua, as águas dos rios, os mares, o fogo são divinizados porque os homens sentem-se dependentes desses elementos para sua sobrevivência ou mesmo da própria ignorância humana diante das manifestações naturais. De modo que, de acordo com Feuerbach, “finalmente, o homem consegue a condescendência da natureza e esta se submete a ele porque ela assimilou a sua alma e se submeteu as suas próprias paixões. Ademais, o inculto homem

²⁵⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.23.

²⁵⁵ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.73.

²⁵⁶ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.252.

²⁵⁷ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.52.

primitivo não só outorga a natureza motivações, impulsos e paixões humanas, mas chega a ver nos corpos naturais homens reais”²⁵⁸.

Desse modo, quão diversos os fenômenos naturais, diversos também são os deuses que surgem. Submetido aos infortúnios e fortúnios da natureza e sem compreender os eventos naturais, os homens primitivos divinizam a natureza, se reportando nessa crença à natureza e, também, a sua essencialidade sensível, natural. A crença nos diversos entes naturais como divindades revela, portanto, essa característica fundamental das religiões naturais, a de que esta compreende a natureza não através de um ente que age por detrás dela (embora o homem transfira suas características humanas para a natureza), mas ela compreende a natureza não distinta de si mesmo. Diz Feuerbach: “o homem primitivo não se distingue a si mesmo da natureza e, por conseguinte tampouco distingue a natureza de si”²⁵⁹. Consequentemente a ligação existente entre homem e natureza é aqui primeira e direta.

Em síntese, conforme Feuerbach, a ligação direta com a natureza, nas religiões naturais, mostra a submissão do homem diante da natureza, muito embora ele subordine a natureza aos seus interesses e necessidades. Mas a natureza, autônoma, em nada depende do homem para existir, pois o homem é quem depende dela em suas mais básicas necessidades. O homem sente-se finito diante da imensurabilidade da natureza, pois ele é dependente dela. Logo, de acordo com Amengual, o sentimento de finitude que a natureza impõe ao homem é expressão do sentimento de dependência, ambos sinônimos para o autor²⁶⁰. O sentimento de dependência que determina a crença em divindades é mesmo a consciência que o homem tem de que ele é um ser finito e limitado a uma existência espacial e temporal, ou seja, de que um dia, inevitavelmente, ele deixará de existir espacial e temporalmente ou de que, simplesmente, ele morrerá. Assim, Feuerbach afirma que “se o homem não morresse, se vivesse eternamente, não existiria religião. [...] Por isso digo em meus esclarecimentos para *A essência da religião* que somente o túmulo do homem é o berço dos Deuses”²⁶¹.

Para Feuerbach, as religiões naturais, embora sejam historicamente diferentes do cristianismo (no qual o homem adora e cultua sua essência como divina) e embora sejam caracterizadas como religiões dos homens rudes, possuem um aspecto positivo,

²⁵⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.53.

²⁵⁹ *Ibidem*, p.52.

²⁶⁰ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.252.

²⁶¹ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.36.

diferentemente do cristianismo. Este aspecto positivo é afirmado pelo autor no fato de que as religiões naturais não constroem outra realidade para além desta que vivemos. O divino nela é o real, o material, a natureza. Ela não se efetiva a partir de uma cisão do real, a partir de um correlato dual e arbitrário. O homem primitivo não se encontra cindido dos seus sentidos, muito menos da natureza. Na religião natural o homem adora o ser que está acima dele, o primeiro, e que detém o poder sobre a vida e a morte, sobre o surgir e o perecer. Este ser despido das superstições e credences, de acordo com Feuerbach, é a totalidade física e orgânica existente e circundante, é a natureza²⁶².

Contudo acreditamos que, baseado em Feuerbach, tudo que é vantajoso para o homem no sentido de preservar sua vida, no sentido egoísta do cuidar de si mesmo, é por ele adorado. Desse modo as religiões, mesmo as religiões naturais, se constituem também por este sentimento egoísta de buscar o bem para si, o egoísmo que o homem possui e que está de acordo com sua natureza, com a natureza humana do conserva-se, com instinto de preservação e sobrevivência. Isso porque, segundo Feuerbach, “para viver devo apropriar-me constantemente do que me é conveniente e evitar o que me agride e me é nocivo, o egoísmo, pois, está no organismo, na posse do material assimilável e na recusa do não-assimilável”²⁶³. De modo que a natureza é então divinizada por suprir as necessidades vitais humanas, por fornecer tudo aquilo que o homem necessita para sobreviver, por suprir seu “egoísmo existencial”. É, portanto, a partir de uma atitude conflituosa, que o religioso natural em busca de garantir que a natureza divina contribua com sua existência, afastando todos os riscos que possa sofrer, ou seja, para acalmar a fúria da natureza, para reconciliar-se com ela (por ter se aproveitado indevidamente dos elementos naturais), para que ela (a divindade natural) auxilie-o em suas necessidades vitais, o religioso natural utiliza como meio de persuasão da natureza os sacrifícios. Segundo Serrão, a mentalidade primitiva compensa, pois, o medo através dos sacrifícios²⁶⁴.

De acordo com Feuerbach, os sacrifícios são formas expressivas e diretas de ater-se novamente da certeza do apoio e êxito divinos. Essas “oferendas” humanas já mostram que o homem passa a considerar, por trás da natureza, uma certa inteligência (que se move com

²⁶² Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.76-77: “A natureza é para o homem, no estágio da religião natural, não só o ser primeiro prático, mas também teórico, isto é, o ser do qual ele deriva a sua origem”.

²⁶³ *Ibidem*, p.50.

²⁶⁴ Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.269.

finalidade). Desse modo, segundo Feuerbach, o ato sacrificial inflige necessariamente a uma união da natureza à representação de um ente pessoal que atua com arbitrariedade sobre seus preceitos²⁶⁵. Ou seja, os sacrifícios revelam a atitude humana de dotar à natureza de discernimento e julgamento. Os sacrifícios são formas de manter a natureza propícia às suas necessidades de tal modo que, para tanto, é necessário torná-la mais humana, isto é, personificá-la com predicados humanos. Todavia, embora os sacrifícios sejam ainda reflexos dos sentimentos de dependência, concluímos com Feuerbach que eles mostram o desejo humano inconsciente de instituir um controle nocivo à natureza para, assim, se autodenominar sua autoridade dirigindo seus princípios, de ter o controle sobre ela. Vemos, com Feuerbach, que

O fundamento do sacrifício é o sentimento de dependência: o medo, a dúvida e a incerteza quanto ao futuro, o remorso pelo pecado cometido; mas é resultado, o fim do sacrifício, é o sentimento de autoconfiança: o valor, o gozo, a certeza do êxito, a liberdade e a felicidade. O sacrifício me mostra como servo da natureza, mas por trás do sacrifício me mostro como senhor da natureza²⁶⁶.

Observamos nas reflexões feuerbachianas que, embora as religiões naturais compartilhem com o cristianismo à busca por satisfação dos desejos humanos e os homens anseiem se libertarem das limitações que a natureza lhes impõe através da potência divina, as religiões naturais não instrumentalizam a natureza como faz o cristianismo, pelo contrário, julga como infração, como sacrilégio, retirar da natureza elementos além do que é necessário para sobreviver. Segundo Feuerbach, a natureza vista pelas religiões naturais é respeitada e dignificada. A natureza divinizada cede aos homens todos os bens materiais necessários à sua sobrevivência, entre estes a sua própria vida é vista como bem que lhe foi dado pela natureza divina e que, portanto, deve ser preservado. Por isso, para o filósofo, o homem que crer na crença da natureza divinizada (e personificada) sempre “mostra” para ela que o que ele retira dela é por necessidade, mesmo que seja para fruir o gozo da saciedade a partir dela, para, deste modo, não ofendê-la ou não irritá-la. Assim o sacrifício também é uma forma de contribuir, retribuir e celebrar a natureza por seus bens. De acordo com Feuerbach

Tirar proveito da natureza [de modo frívolo] aparece ao homem [primitivo], por assim dizer, como uma infração, como uma apropriação de uma propriedade de

²⁶⁵ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.55.

²⁶⁶ *Ibidem*, p.57.

outro, como um sacrilégio. Por isso para tranquilizar sua consciência e, segundo sua concepção, ao ofendê-la ele trata de mostrar que o que ele se apropriou foi por necessidade e não por capricho, que faz desaparecer seu gozo e dá em troca ao objeto ofendido algo próprio de si como pagamento²⁶⁷.

Nas religiões naturais o homem está ligado à natureza e vê nela não apenas a supressão de seus desejos e necessidades, mas observa-a como um todo maior e existente da qual provém e faz parte. Todavia, para tornar a natureza mais próxima e, portanto, mais humana, o homem desumanizasse. Segundo Feuerbach “vãos são todos os intentos de dar vida [humana a natureza]: a natureza não responde aos lamentos e as demandas que o homem lhe lança e inexoravelmente joga de si devolvendo-os a este”²⁶⁸. Desse modo, vemos, também, que na medida em que o homem deixa de ser um ente somente físico e passa a ser, também, um ente político, e que começa a distinguir-se da natureza já é marcada a transição das religiões naturais, politeístas, para as religiões espirituais, monoteístas, representadas pelas doutrinas místicas do teísmo e do deísmo²⁶⁹.

Segundo Feuerbach no deísmo, embora esta seja uma crença que parte do homem e só depois vai para natureza, concluindo-a, isto é, o homem torna-se apartado da natureza; a entidade divina é um ser transcendente e abstraído da natureza, é um ser universal, metafísico. Desse modo, Feuerbach define o deísmo como “negativo e destrutivo”:

O deísmo é portanto “negativo e destrutivo”, ele só erige sua fé na destruição do mundo e do homem, isto é, do homem real. Mas Deus nada mais é que a essência do homem e da natureza abstrata, fantástica, tornada autônoma pela imaginação; por isso o deísmo sacrifica a vida e a essência real das coisas e dos homens a uma mera entidade do pensamento e da fantasia. O ateísmo, ao contrário, sacrifica a essência do pensamento e da fantasia em nome da vida e da essência real.

Já no teísmo²⁷⁰, Feuerbach considera o Deus supremo como um ente pessoal, nesta crença Deus surge como o criador do mundo (cria o mundo a partir do nada) e o homem põe-

²⁶⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.55-56

²⁶⁸ *Ibidem*, p.65.

²⁶⁹ Cf. *Ibidem*, p.67.

²⁷⁰ Cf. *Ibidem*, 76: “O verdadeiro teísmo ou monoteísmo nasce somente ali onde o homem refere a natureza a si mesmo e faz desta relação a essência daquela e, por conseguinte, faz de si mesmo a finalidade, e o ponto central e unitário da natureza”.

se como finalidade da natureza. Haja vista, as religiões naturais²⁷¹ agem de modo inverso ao teísmo, este subjetiviza e absolutiza a essência humana, transformando-a em um ser divergente do homem, original e autônomo ao qual a natureza é submetida a seu pensar e vontade; aquela diviniza os fenômenos naturais e só depois subjetiviza-os, passando a cultuá-los como entes divinos, precisamente devido as suas semelhanças com o ente humano. Assim, os entes naturais objetivos passam a adquirir características e qualidades humanas subjetivas. No entanto, ainda que estes entes naturais estejam dotados de intelecto e vontade, assim como afirma Feuerbach, eles estão submersos no viés sensível e material da natureza. Consoante a Amengual, observamos que

Frente a esta concepção religiosa da relação com a natureza propõe Feuerbach o naturalismo: a doutrina que compreende a natureza por si mesma, contraposta, sobretudo, ao teísmo: a doutrina que deriva a natureza de um ser heterogêneo, estranho e diferente da natureza, cujo princípio ou justificação teórica é a doutrina da criação [a partir do nada]²⁷².

Entretanto, segundo Feuerbach, “quando um homem se ergue com vontade e inteligência sobre a natureza ela torna-se supranaturalista, e então também Deus se converte em um ser supranaturalista”²⁷³. Todavia, esclarece Feuerbach, o ser divino é a antropomorfização da natureza. Logo, conforme o filósofo de Landshut, as religiões naturais possuem um aspecto positivo de trazer aos homens a própria natureza, embora divinizada. Assim, o que Feuerbach busca é a natureza em si, a natureza objetiva, pois somente desse modo “resulta evidente e irrefutável que devemos nossa conservação exclusivamente aos efeitos, as qualidades e as forças características dos entes naturais, e chegado a este ponto nos vemos não só autorizados, mas obrigados a concluir que devemos nossa origem unicamente a natureza”²⁷⁴.

Mesmo quando a divindade perde seu caráter natural e passa a representar as características humanas, ainda assim a religião, que tem por fim apenas o homem, mostra que este é dependente da natureza ao subjugar o poder de criação ao ser divino transcendente e

²⁷¹ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.75: “o politeísmo e sobretudo a religião natural, fazem dos entes reais entes representados, entes da imaginação; o monoteísmo converte os entes representados, os entes da imaginação e do pensamento em entes reais”.

²⁷² AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.254-255.

²⁷³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.73.

²⁷⁴ *Ibidem*, p.40.

imaterial. A religião mostra que o homem deseja apenas se tornar livre das limitações naturais. Historicamente, afirma Feuerbach, temos como exemplo os gregos, estes se direcionaram cada vez mais aos assuntos sociais e, por conseguinte, seus deuses passaram a representar a hierarquia social vigente, agora em um mundo transcendente à realidade material. Assim, a hierarquia social é representada pelos vários deuses²⁷⁵. Em consonância com Serrão, aqui “a transcendência adquire o estatuto de uma ordem autônoma, separada do mundo terreno, como um céu habitado por seres divinos face aos quais o homem perde parte do seu poder, mas através dos quais impõe, por sua vez, o seu poder sobre a Natureza, desprovida de força imanente própria”²⁷⁶.

Desse modo, a imagem do homem que é transfigurada para os deuses exhibe a gradativa desvinculação do viés natural que é explorado pelo naturalismo, nas religiões naturais. Compreendemos que a partir das primeiras organizações comunitárias a vinculação humana ao divino processa-se por uma transição, o que antes era divinizado enquanto natureza passa agora a ser divinizado enquanto estruturação social. A dependência que antes era sentida da natureza passa a ser sentida das estruturas sociais, como a política, a moral. O ser divino passa a atuar por intermédio das leis e julgamentos divinos ao invés de só, exclusivamente, através dos fenômenos naturais. Pois, afirma Feuerbach, o fim último da divindade é o homem e isso se mostra quando o princípio da natureza recai em Deus²⁷⁷. Assim, a religião expressa a ambivalência entre o poder limitado humano e o seu desejo ilimitado. O objetivo da religião é a superação desta contradição entre querer e poder. De acordo com o filósofo, Deus enquanto entidade única é a unidade do querer e poder humanos, “os deuses são desejos realizados”²⁷⁸. Assim, segundo Feuerbach, vemos que

Para distinguir sua própria essência da natureza e, por conseguinte, a de um Deus distinto da natureza, o homem ante o todo se une com os demais homens constituindo um ente comum, no qual os poderes diferenciados deles e da natureza e só existentes no pensamento ou na representação (como os poderes políticos, morais, abstratos, o poder da norma, da opinião, da honra, da virtude) são objeto de sua consciência e de seus sentimentos de dependência; no qual a existência física

²⁷⁵ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.68.

²⁷⁶ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.265.

²⁷⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.76: “O princípio da natureza recai em Deus somente quando a finalidade da mesma recai no homem, ou o mesmo que: a teoria de que Deus é o criador do mundo tem seu fundamento e seu sentido unicamente na teoria de que o homem é a finalidade da criação”.

²⁷⁸ *Ibidem*, p.105.

dos homens se subordina a sua existência moral ou civil, e o poder da natureza, o poder sobre a morte e a vida são reduzidos a um complemento e instrumento do poder político e moral²⁷⁹.

Desse modo, referente à Serrão, na medida em que o homem deixa de se relacionar diretamente com a natureza e passa a se associar aos outros homens, a sociedade passa a suprir o sentimento que antes era despertado e satisfeito pela natureza. A dependência que os homens sentiam da natureza e a necessidade que se via em transformá-la em um ente pessoal e, portanto, não cego, mas voluntário é transferida para os próprios homens em sociedade, isto é, a dependência divina passa a ser predominantemente social. Assim, referente à Serrão, “a natureza desdivinizada é enfraquecida e considerada como a base para subsistência humana [biológica]; torna-se mais dócil e apta ao domínio; pode ser cultivada e é considerada [somente] como a fonte geradora do qual se retiram os proveitos necessários”²⁸⁰.

A partir desse ponto, a natureza, que era adorada como tal e não como instrumento (como veremos na apropriação da natureza pelo cristianismo), adquire o estatuto de meio, de utilitarismo prático que fornece a provisão necessária à satisfação corporal humana. Desse modo, o conhecimento adquirido sobre a natureza leva os homens a seu controle e subsequente manipulação, evidenciando o seu crescente domínio sobre esta. Esse domínio, para Feuerbach, se expressa no cristianismo como submissão da natureza ao homem²⁸¹. Assim, Feuerbach exclama: “se qualificas de orgulho humana a crença de que os homens são a finalidade da natureza, ah!, então qualificas também de orgulho humano a crença em um criador da natureza”²⁸².

A consciência do homem eleva-se e interioriza-se, e do mesmo modo suas crenças e divindades acompanham essa transição. A passagem da religião da natureza para o teísmo acompanha então essa passagem do homem físico para o homem político. Assim a relação do homem com a natureza converte-se e o homem que tinha por finalidade a natureza passa a ser sua finalidade. O homem passa de naturalista para sobrenaturalista, de politeísta para monoteísta, do culto à religião que representa uma república para o culto à religião monárquica absolutista. A religião, então, em consonância com Amengual, passa a ser

²⁷⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.68.

²⁸⁰ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.265.

²⁸¹ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.67-68.

²⁸² *Ibidem*, p.77.

“espiritual” denotando-se como princípio de toda a criação e rebaixando a natureza a um estatuto de mera fruição, estabelecendo, desse modo, seu domínio sobre a natureza²⁸³.

3.3. Utilitarismo Cristão: Crítica à Concepção da Natureza como Finalidade Humana

Como vimos no decorrer da presente pesquisa, de acordo com Feuerbach, no cristianismo a divindade evidencia-se como expressão de um espírito “infinito”, cujas qualidades são manifestações da essencialidade humana e da natureza abstraídas do homem e da natureza. Compreendemos, a partir de Feuerbach, que isso acontece de modo que, quando o homem pensa, sem ter como base motriz o mundo, ele afirma o pensamento como o *a priori* real, como o ente originário. Consequentemente, os entes materiais são considerados criações do próprio pensamento. De modo que o ente divino é uma criação do pensamento/imagem humana, objetivado e distinto do próprio homem. E assim se evidencia a manifestação do espírito, ou seja, enquanto um ente criado pelo pensamento que, a partir da alienação religiosa, adquire realidade objetiva e, ademais, autonomia e poder (vontade livre) para atuar sobre a vida dos homens. Em consonância com Serrão, vemos que

Do antropocentrismo exaltado na figura do eu criador do idealismo subjetivo, até ao esvaziamento do valor da matéria no pensamento lógico-especulativo, descortina-se o movimento contínuo no qual a razão se substitui a Deus para se enobrecer e se sobrepor à Natureza. O entendimento torna-se medida da realidade: o que ele não compreende não pode ser; a humanização racional transforma o (nosso) modo de conhecer em modo absoluto de ser, os fenômenos naturais são regulados pelo arbítrio da vontade²⁸⁴.

Desse modo, vemos que consciência e vontade formam o critério para afirmar a existência autônoma do ser divino, ao qual, posteriormente, são agregadas a ele forças elementares que definem sua manifestação no mundo. O ser divino ou espírito “infinito” pode mesmo, a partir do critério que lhe é permitido (a saber, o da fantasia), definir a própria *natureza* como manifestação pessoal sua. Todavia, de acordo com Feuerbach, “o espírito

²⁸³ Cf. AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.254-255.

²⁸⁴ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.271.

‘infinito’ nada mais é que o conceito geral do espírito que é representado pela imaginação como um ser autônomo por ordem dos desejos humanos e do instinto de ser feliz”²⁸⁵. Para o autor, a concepção de natureza entendida igualmente como espírito “não é mais que um termo geral para designar entes, coisas, objetos que o homem diferencia de si mesmo e de suas próprias produções”²⁸⁶. Feuerbach alerta que não devemos compreender este conceito geral [o de espírito] a partir de uma personalidade abstraída, mas sim em total acordo com a realidade, de acordo com o critério do real.

Assim a religião do espírito “infinito”, a religião cristã, baseia-se, segundo Feuerbach, exclusivamente em abstrações da realidade, para, assim, definir sua atuação no mundo. De acordo com Amengual “enquanto posição do espírito como princípio, [...] [o idealismo e a teologia] quer derivar a matéria do espírito, o ser do pensamento, o mundo do eu. Derivar o mundo de Deus corresponde a querer derivar o ser sensível e real da natureza do seu ser abstrato, existente só no pensamento”²⁸⁷. Desse modo, Feuerbach acredita que a atuação do ente transcendente pressupõe a negação do corpo e toda materialidade como formas e qualidades inferiores, e a razão é enaltecida como órgão puro do divino. Sua crença é afirmada por uma racionalidade arbitrária porque não baseada no mundo, mas no próprio pensar que confirma a existência deste ser livre de determinações. Os elementos naturais que compõem o Deus uno são as categorias espaço-temporais²⁸⁸, categorias que são aplicadas à sua própria personalidade, de modo que a natureza instrumentalizada age no fomento das providências divinas, dos milagres e da crença na imortalidade²⁸⁹.

Em síntese, Feuerbach revela que o espírito “infinito” é a unidade de consciência e espírito humano e que sem natureza, sem materialidade, é apenas fruto do pensamento. Para Feuerbach, “a natureza, a matéria não pode ser explicada pela inteligência ou derivada dela; ela é antes a base da inteligência, a base da personalidade sem ter ela mesma uma base”²⁹⁰.

²⁸⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.219.

²⁸⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.23.

²⁸⁷ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.256-257.

²⁸⁸ E as de ordem antropológica já discutida no I capítulo.

²⁸⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.221: “A conclusão de um Deus e a conclusão da imortalidade são no fundo uma única conclusão e que portanto a ideia da divindade e a ideia da imortalidade são quanto a essência, no fundo, a mesma. Apenas a conclusão de um Deus antecede a conclusão da imortalidade; a divindade é o pressuposto da imortalidade; sem Deus não há imortalidade. Mas só a imortalidade é o sentido e a meta da existência de deus ou da conclusão de sua existência. Sem Deus, a crença na imortalidade não tem base, princípio, solo; em síntese: não é um princípio.”

²⁹⁰ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.109.

Um pensamento não pode existir livre e independente da existência corporal, todo pensamento se dá através de um corpo pelo funcionamento do cérebro. Assim cérebro, pensamento e espírito provêm todos da natureza²⁹¹. Contudo, por considerar o espírito mais elevado do que o corpo, o homem deduz que ele é o primeiro a surgir e de que todo o existente é derivado dele, mas isso é um equívoco. Para fazer-se compreender, Feuerbach declara que,

O que é primeiro humanamente falando não é por isso o primeiro para a natureza ou naturalmente falando. Pelo contrário, é o mais elevado, o mais perfeito, o último, o posterior. Por isso colocar o espírito no princípio, fazer dele uma origem, é uma inversão da origem natural²⁹².

Assim, explicita Feuerbach, toda existência exige como fundamento uma base material, determinações que qualificam e definem os seres, pois é da natureza, de ambientes materiais propícios, o seu lugar de origem. Assim, de acordo com Feuerbach, “o conceito de espírito é meramente o conceito de pensamento, de conhecimento, de inteligência, qualquer outra forma de espírito é um fantasma da fantasia”²⁹³. Portanto, para o autor o espírito “infinito”, “em contraste com o finito, não é então nada mais que a inteligência abstraída (posta ou pensada em si mesma) das limitações da sua individualidade e corporalidade (porque individualidade e corporalidade são inseparáveis)”²⁹⁴. Todavia, mesmo com a afirmação de que a crença religiosa inibe o homem de desenvolver-se plenamente, afirmando suas raízes naturais, esta crença ainda permanece presa no inconsciente humano. Pois, o ente abstrato é criado pelo homem para suprir suas carências e limitações, logo o homem julga que sua vida depende e deriva dele.

Esse ser transcendente à natureza vincula-se à racionalidade, atribuindo finalidade à natureza e aos seus efeitos. De modo que, consoante a Serrão, “a teleologia física ou moral não projeta apenas indevidamente sobre o mundo um esquema mental humano, mas fá-lo deliberadamente para justificar a existência do homem como fim, centro e topo da vida”²⁹⁵. Contudo, a natureza, quando é considerada em si mesma, independente de um viés religioso, é destituída de finalidade e, sobretudo, de ter como finalidade em seus atos o homem, pois ela

²⁹¹ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.132.

²⁹² *Ibidem*, p.133.

²⁹³ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.64-65.

²⁹⁴ *Ibidem*, p.65.

²⁹⁵ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.277.

não é guiada por nenhuma razão e nem mesmo é fruto dela. Desse modo, Feuerbach crítica a sentença teleológica da natureza definindo e desenvolvendo sua filosofia da natureza independente de uma gênese cosmológica, universal, ou teleológica, pois, para ele, a natureza age sem causa, isto é, não busca a solução da existência dos seres e entes em fins determinados²⁹⁶. Feuerbach fundamenta sua argumentação explicando que a prova de que a natureza não possui finalidade está em suas deformidades, mostrando que “as formações naturais são produtos inesperados, involuntários e instintivos”²⁹⁷. Ademais, a filosofia feuerbachiana visa apenas dignificar a natureza como um ente real, cujo valor está intrínseco a esta; portanto, mostrar sua autonomia diante da esfera religiosa que concebe de si seres fantásticos. “A natureza, em geral, não é produto de um ente espiritual, a saber, de um ser com vontade e sabedoria ou pensante”²⁹⁸, ela é consequência de movimentos físico-químico-orgânicos²⁹⁹, isto é, naturais.

Desse modo, para Feuerbach o segredo da teologia apoia-se na “contradição entre a necessidade da natureza e a arbitrariedade do homem, entre a natureza como ela é na realidade e a natureza como ela se apresenta ao homem”³⁰⁰. Destarte, a partir da arbitrariedade teológica, o cristão procura justificar todo o desconhecido, tudo o que não pode explicar racionalmente, através da existência de Deus. A própria religião cristã possui como finalidade o homem, pois é a partir dele e para ele que seus predicados são direcionados. O Deus uno é essa tentativa de definir a existência humana através da concepção do espírito, puro conceito. Ele atua com o poder da essência da palavra, abstraído tanto do homem como da natureza. Esse ser transcendente subordina o mundo à sua própria vontade através do querer e pensar, e se torna a causa do mundo. Como afirma Amengual, “no caso da religião espiritual isso resulta em sua representação de um ser acima de tudo justificado pela forma política do estado

²⁹⁶ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.217-218: “Enquanto a chamada prova cosmológica parte do universo em geral, a prova fisiológica ou teleológica parte da ordem e da conexão ou finalismo da natureza, parte a prova psicológica, que é a que caracteriza a essência do cristianismo, da Psyché ou da alma, do espírito do homem”.

²⁹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.86.

²⁹⁸ *Ibidem*, p.36.

²⁹⁹ A concepção de natureza feuerbachiana não pode ser compreendida como atomístico-mecânico, no sentido cartesiano, pois para o autor ela não é movida por grandezas matemáticas (já que estas são apenas conceitos que delimitam a existência e abrangência da natureza). Natureza é ela mesma um existente real, objetivo, que se expressa através de fenômenos físico-químico-biológicos e não se mostra apenas para o entendimento humano, constituindo-se de efeitos sensíveis, visíveis (macroscópico ou microscopicamente) para o homem. Cf. CHAGAS, Eduardo Ferreira. *A Majestade da Natureza em Ludwig Feuerbach*. In: *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*. Orgs.: CHAGAS, Eduardo Ferreira; REDYSON, Deyve e PAULA, Márcio Gimenes de. Fortaleza, CE: Edições UFC, 2009, p.37-65.

³⁰⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.81.

monárquico, que encontra sua reflexão mais clara no princípio da criação, e se converte em pressuposto de todo domínio"³⁰¹.

Em síntese, segundo Feuerbach, para instaurar sua doutrina, o cristianismo tenta explicar o incompreensível da origem do mundo e do humano conduzindo-os em narrações criacionistas, pelo campo fabuloso do imaginário. A racionalidade humana se une à necessidade de satisfazer os instintos e desejos, de modo tal que a religião surge como uma projeção desses desejos humanos. Todavia, a razão incutida no conjunto imagético humano designa os conceitos abstraídos da realidade (no caso o conceito de Deus) como a própria realidade, e a realidade mesma é considerada falsa ou mera representação de uma realidade inacessível ao homem. A razão tenta buscar uma finalidade para as coisas a partir da explicação de um Deus justificado teologicamente, busca fundamentar a partir dele a origem do mundo e do homem. A entidade divina seria, portanto, a causa primeira incausada, que dá origem a tudo e a todos, partindo de uma vontade arbitrária que pode tudo. Nesse sentido, Feuerbach explicita que o homem busca uma causa primeira e universal e, portanto, dirige-se à essência das coisas e aos fenômenos naturais, supondo que exista neles uma intencionalidade, um fim. Não encontrado este fim, ele cria em sua imaginação um ser a quem possa atribuir finalidade às ações naturais. Assim, conforme Feuerbach,

A primeira causa é a causa universal, a causa de todas as coisas indistintamente, mas a causa que produz tudo sem distinção de fato não produz nada, é apenas um conceito, um pensamento que só tem sentido lógico e metafísico mas não físico, conceito esse do qual eu, este ser individual, não posso me originar. Com a causa primeira, insisto sempre, no sentido dos teólogos, pretende-se estabelecer um fim para a série das causalidades até o infinito³⁰².

O ser divino atribui finalidades às coisas porque o próprio homem produz as coisas, dando-lhes finalidades de acordo com o critério de sua vontade. Assim, o Deus uno, que é o reflexo do homem que busca tornar absoluta a sua vontade, cria e dá origem aos objetos, atribuindo finalidades a ele, atribuindo aos efeitos naturais uma consciência como se eles agissem segundo um propósito definido. Fundamenta-se a partir dessa “consciência” que age por detrás da natureza uma prova da existência de Deus. Sendo assim, para Feuerbach

³⁰¹ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.254.

³⁰² FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.84.

A prova da existência de Deus que se baseia nessa concepção da natureza chama-se prova ficoteológica ou teleológica, ou seja, a prova extraída da finalidade da natureza, porque essa prova se baseia principalmente nas chamadas metas da natureza. Metas pressupõem inteligência, intenção, consciência; mas, uma vez que, como diz essa prova, a natureza, o mundo, a matéria são cegos, atuando sem inteligência nem consciência, pressupõem um ser espiritual que os criou e os formou segundo e para certas finalidades³⁰³.

Todavia, os elementos naturais possuem movimentos próprios que atuam independentes de uma vontade, força ou consciência divina. Os compostos e elementos naturais existentes (água, fogo, hidrogênio etc.) se agrupam de acordo com a necessidade de formular determinadas substancias (químicas ou orgânicas), uma necessidade/movimento interno que conduz o mundo e, até mesmo, o cosmos. Para Feuerbach, “o ato da concepção é estabelecido antes de qualquer vontade; a atividade da natureza se encontra, desse modo, antes da atividade da consciência e da vontade. [...] A natureza deve ter uma existência anterior daquele que se diferencia dela o qual opõe a si como produto do querer e do pensar”³⁰⁴. Do mesmo modo cada ser que surge tem em si o fundamento de sua existência, a natureza cria e com ela estão lançadas as bases da subsistência. Por isso todo ser depende do outro para sua existência, mas do mesmo modo possui em si autonomia e liberdade para existir. Assim, explica Feuerbach:

Cada coisa é, apesar de sua dependência de outras, uma coisa própria autônoma; cada ser tem a base da sua existência em si mesmo (caso contrário, para que existiria?), cada ser surge sob determinadas condições e causas – sejam quais forem – das quais nenhum outro ser poderia surgir a não ser esse determinado; todo ser surge de uma concorrência de causas que não existiria se esse ser não existisse. Tudo é igualmente causa e efeito³⁰⁵.

A falsa superação, empreendida pelo teísmo, do poder que a natureza exerce sobre os homens é na realidade o desejo que o homem possui de superar suas limitações naturais individuais. De acordo com Feuerbach “a divindade é a [tentativa de] supressão das deficiências e dos limites do homem, que são justamente a causa da exceção à regra; o milagre é a [tentativa de] supressão das deficiências e dos limites da natureza”³⁰⁶. Por isso o

³⁰³ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.109-110.

³⁰⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.37.

³⁰⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.89.

³⁰⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.97.

homem cria uma entidade mística transcendente, transferindo todas as suas potencialidades genéricas para este ser, atribuindo-o o poder da criação e perecimento que somente a natureza possui. Essa atitude é, além da ilusão de independência humana diante dos fatores naturais, também uma negação do mundo natural como o verdadeiro, o original, pois, no cristianismo a natureza não é compreendida e apreendida por si mesma, e sim por intermédio dessa entidade espiritual, sobrenatural. Segundo sua crença, o mundo é um núcleo de sofrimento e transitoriedade, logo a natureza é considerada como o cerne de todos os males.

Desse modo, a natureza é apreendida apenas como meio para alcançar uma além-vida sem corporeidade, sem materialidade e, portanto, sem escassez, sem miséria, sem penúrias. Assim, a religião cristã promulga a negação do mundo material em favor de um mundo imaterial-ilusório. Nesse mundo há uma falsa superação da indigência humana (em planos extraterrenos); mas na realidade trata-se de uma alienação e subsequente submissão a um governo despótico sobre-humano. Esse governo do além retira do homem sua propriedade sensível, deixando-o mais miserável ainda, pois instaura uma disciplina que prega a anulação do corpo como dimensão sensível do humano. Além disto, aniquila as potencialidades humanas diante do mundo, negando a natureza. Retira dela sua autonomia e força criadora para transpô-la ao ser divino. Assim o cristianismo representa, para Feuerbach, uma religião monárquica cujo único rei/Deus reina soberano e absolutamente. Segundo Amengual, a intenção de Feuerbach na crítica à doutrina da criação coincide com a crítica ou explicação da religião, vemos com o comentador de Feuerbach que

A intenção da crítica à doutrina da criação coincide com (e portanto é objeto essencial de) a crítica ou explicação da religião, que consiste em demonstrar que o homem não deve derivar sua origem de Deus (ontologia), sim da natureza, que o homem deve começar sua vida (ética) e seu conhecimento (gnosologia) com a natureza, com os sentidos; que a natureza é causa de si mesma, um ser autônomo que só pode ser compreendido a partir de si mesmo, que a origem dos seres orgânicos tem sido sempre um processo natural e que a natureza, portanto, não pode ser derivada de um espírito³⁰⁷.

O cristianismo concebe o homem e a natureza desvinculados do real. Pois, para engradecer a entidade divina e fortalecer sua crença, faz-se necessário: primeiro, mostrar que Deus é quem cria o mundo, e, portanto, o próprio homem; segundo, evidenciar que este

³⁰⁷ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.255.

mundo é passageiro e que devemos poupar esforços para fazer dele um lugar digno de se viver, já que é a partir do sofrimento que o homem se torna um com Deus. Então quanto mais o homem se diminui, mais sua divindade se enaltece. Assim, embora o cristianismo tenha abolido o sacrifício corporal, a sua doutrina aderiu ao sacrifício psicológico que adota a culpa por fruir os prazeres corporais, como tortura, aniquilamento de si mesmo.

Segundo Feuerbach, o cristianismo “apenas substitui o sacrifício humano sangrento por sacrifícios de outro tipo – ao invés do sacrifício humano corporal introduziu o sacrifício humano psíquico, espiritual, o sacrifício humano que [...] na realidade é um sacrifício humano”³⁰⁸. Portanto, a aceitação e o conformismo de uma realidade em condições sobre-humanas é uma espécie de sacrifício, em busca de uma retribuição tão fantástica quanto ilusória, benefícios resgatados em uma vida além desta. Feuerbach dirá exaustivamente que a única vida que temos é esta que vivemos, que o corpo faz parte do nosso ser e que devemos exaltar a natureza e concebê-la como uma “mãe”. Em síntese, Feuerbach esclarece, segundo Eduardo Chagas, que

A teologia cristã se relaciona negativamente ante a natureza. A depreciação ou desvalorização religiosa pela natureza tem consequências para o julgamento da natureza humana por parte da teologia, pois esta condena também a dimensão natural-sensível da natureza do homem e, frente a esta, enaltece o espírito. Precisamente porque a natureza expressa objetividade, necessidade, corporeidade, sensibilidade, é ela o negativo, por assim dizer uma prova dos limites da interioridade, do sentimento religioso, isto é, a barreira concreta que se opõe à ilusão de uma existência sobrenatural. Deste ponto de vista cristão, ela deve, portanto, ser eliminada, negada. Feuerbach argumenta que Deus (o todo supremo, a essência sublime), o qual a fantasia religiosa criou, é apenas uma representação fantasmagórica do gênero humano, uma construção subjetiva do homem, abstraída de todas as fronteiras e restrições da natureza, e a religião cristã serve ao homem como um meio, com o qual ele tenta livrar-se da natureza³⁰⁹.

³⁰⁸ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit, p.66.

³⁰⁹ CHAGAS, Eduardo F. *A aversão do cristianismo à natureza em Feuerbach*. Op. cit., p.57.

3.4. A Natureza Não-Humana: O Ser Incriado

Feuerbach, por ser um filósofo aforístico, não formula um conceito sistemático de natureza. Essa ausência de sistematização trata-se, no concernente a Eduardo Chagas, de que “a pretensão principal de sua filosofia é [...] a crítica ao teísmo (sobretudo ao cristianismo) e ao idealismo (especialmente à filosofia de Hegel), os quais são deficitários em relação à natureza, visto que eles não só abandonaram, mas, sobretudo, menosprezaram a consideração da natureza”³¹⁰. Todavia, ao fazermos o estudo aprofundado de suas obras, concluímos que sua intenção não é a de definir o termo “Natureza”, mas de explicitar os modos como ela se constitui no mundo e para o homem (diferentemente do que a crença religiosa vê nela), seus atributos materiais e articulações sensíveis que interagem com o humano, determinando-o e auxiliando-o em seu *modus vivendi*, dotando suas criaturas dos meios necessários para participar da luta pela vida.

A natureza, em consonância com Amengual, é uma complexidade de tudo o que não é humano, ela é uma essência objetiva que cria e tudo que ela cria está ligada a condições diversas que propiciam tal criação³¹¹. Nela há um contínuo fluxo, como Heráclito já havia concluído na promulgação do *panta rei*. Evidentemente que não é de um elemento único, como pensara Heráclito, de onde os seres surgem, mas da interação-tensão destes em condições propícias³¹². Assim, podemos afirmar que, segundo Feuerbach, somos exemplos dos resultados de constantes evoluções que ocorreram no interior da natureza. A natureza enquanto criadora, de acordo com Feuerbach, já deve ter em si também as bases de subsistência necessárias à sua criação, isto é, é o caso que a natureza dá origem ao homem de modo que esse originar já pressupõe os elementos naturais necessários à sua sobrevivência. A criação pressupõe conservação e, para Feuerbach, estas são inseparáveis³¹³. Ora, se a natureza

³¹⁰ CHAGAS, Eduardo Ferreira. *A Majestade da Natureza em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.37-38.

³¹¹ Cf. AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.259: “A natureza se mostra em primeiro lugar como a complexidade de tudo o que não é homem. [...] Frente ao homem a natureza se caracteriza por ser o primeiro, o originário, o último no sentido de que antes dela não pode pressupor nada, não se pode ir mais além. É o fundamento último do homem. A natureza é a matéria da qual o homem surgiu e aquela por meio da qual se mantém. Frente ao homem a natureza é a *natura naturans*, é o fundamento de sua vida”.

³¹² Feuerbach esclarece textualmente que sua época demonstrou a identidade dos fenômenos inorgânicos e orgânicos, todavia estavam longe de chegar ao fundo da compreensão da problemática da formação da vida orgânica. Contudo, ele declara que ao menos sabemos que a vida não pode ter uma origem distinta da natureza. Cf. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.42-43.

³¹³ *Ibidem*, p.39.

cria um ser é porque nela já se constituiu todo o meio e toda base de elementos necessários para a manutenção da fisiologia deste ser. Assim, para Feuerbach,

Na base do desenvolvimento da natureza, na gênese da vida orgânica, não devemos pensar um ato isolado, um ato imediato à gênese das condições vitais, e sim pensar o ato e o momento no qual a temperatura, o ar, a água, ou mais amplamente a Terra, assumiu uma determinada disposição, e o oxigênio, hidrogênio, carbono e nitrogênio se uniram e essas precisas combinações que produziram a existência da vida; e devemos também pensar no momento no qual todos estes elementos se uniram a um tempo para formar corpos orgânicos³¹⁴.

Nesse sentido, Feuerbach deixa claro, como já foi dito, que devemos nossa origem e existência a natureza³¹⁵. Esta, segundo Feuerbach, se expressa a partir da utilidade e regularidade, isto é, baseando-se apenas na necessidade, sem finalidades, pois ela depende de inúmeras condições que formam um todo, por isto ela se refere em essência apenas ao conjunto e não ao indivíduo³¹⁶. De acordo com Amengual, referente a Feuerbach, “a natureza representa, frente ao homem, a necessidade”³¹⁷, e esta possui sua razão na facticidade do mundo. Assim, Feuerbach afirma a autonomia na compreensão do que é a natureza em si, devido a sua inconstância temporal e espacial e, principalmente, frente à concepção e deduções teológicas. Assim, em consonância com Eduardo Chagas,

Na natureza tudo acontece sob o fundamento da necessidade e há nela apenas forças, elementos e seres naturais, isto é, leis naturais, às quais a existência humana está submetida. Partindo da necessidade e das leis da natureza, Feuerbach exclui dela todos os critérios humanos ou efeitos de Deus para a sua valorização e postula, com isso, a sua **autonomia**³¹⁸.

Nesse ínterim não sabemos de fato o que a natureza é em si, pois ela está compreendida só em si mesma, “ela é o ente cujo conceito não depende de nenhum outro ente”³¹⁹; é a partir dela que distinguimos o que uma coisa é e o que ela é para nós; ela é a única que não podemos aplicar normas, mas apenas descrever seus fenômenos lhe aplicando conceitos e classificando seus padrões em leis. O filósofo explicita que entende sobre

³¹⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.41-42.

³¹⁵ *Ibidem*, p.40.

³¹⁶ Cf. *Ibidem*, p.90.

³¹⁷ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología en Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como paso del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.260.

³¹⁸ CHAGAS, Eduardo Ferreira. *A Majestade da Natureza em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.63.

³¹⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.81.

natureza, em conformidade com o que falamos, “o cerne de todas as forças, coisas e seres sensíveis que o homem distingue de si como *não-humanas*; [...] um ser múltiplo, popular, real, perceptível com todos os sentidos”³²⁰.

A ideia de natureza não-humana surge, de acordo com Serrão, “como um correlato coerente, não só da contestação veemente de todo o supranaturalismo e espiritualismo, mas, sobretudo de uma antropologia que recusa quaisquer traços de antropomorfismos e antropocentrismo” – assim, Serrão afirma que sem quaisquer predicados humanos – “a natureza existe sem Deus, mas também sem o homem”³²¹. Feuerbach exclama que a natureza surgiu antes de qualquer homem habitá-la, pois, conforme Serrão, ela é distinta do homem e não provém de suas ideias ou de suas ações, ela é pura e simplesmente o que é e como é, ultrapassando toda significação humana³²². Embora o homem surja dentre suas criações como a mais evoluída, ele não pode ultrapassá-la, não enquanto ela lhe é necessária e vital. Ela é todas as coisas existentes, todo o conjunto do mundo e dos seres. Feuerbach afirma ainda que, com a palavra natureza, ele faz um apelo aos sentidos³²³, pois é este o ponto comum, basilar que liga o homem à natureza.

Por mais que sejamos seres racionais essencialmente infinitos, ainda não temos condições materiais de apreender toda nossa realidade circundante, pois somos seres individualmente determinados por uma série de fatores, tanto naturais quanto sociais. Diante daquilo que nos é dado, é possível compreendermos e definirmos alguns pontos de nossa existência. Todavia, da natureza só sabemos que ela existe desde sempre, portanto que ela é não-criada, ela tem sua origem tão somente em si mesma, e indizível em termos conceituais. Feuerbach declara, então, que

Natureza [...] é tudo que tu vês e não provém das mãos e dos pensamentos humanos. Ou, se quisermos penetrar na anatomia da natureza, ela é o cerne ou a essência dos seres e das coisas, cujos fenômenos, exteriorizações ou efeitos, nos quais exatamente sua essência e existência se revelam e dos quais constam, não tem seu fundamento

³²⁰ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.81.

³²¹ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.273.

³²² Cf. SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.273.

³²³ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.82.

em pensamentos, intenções ou decisões do querer, mas em forças ou causas astronômicas, cósmicas, [...] químicas, físicas, fisiológicas ou orgânicas³²⁴.

A natureza é primeira porque é dela que tudo surgiu, embora a consciência humana seja superior. A consciência humana é, pois, posterior à natureza, sendo esta a dar origem àquela. Desta forma, observamos que na natureza o que cria é a necessidade, de forma tal que o autor demonstra que na natureza não é um ser racional, perfeito, quem criou os olhos, mas sim a necessidade de ver³²⁵. Nessa inconstância da natureza se manifesta uma multiplicidade de acontecimentos que se integram às categorias da necessidade e autonomia para, assim, dar origem aos seres, sempre de modo inesperado, involuntário e instintivo. Portanto, seguindo o esquema de Amengual quanto à representação da natureza enquanto qualificação humana expressos do seguinte modo: “a natureza representa o dado, o fático, inconsciente e involuntário, os condicionamentos, frente ao homem que é vontade, atividade e liberdade”³²⁶.

Assim ficam delimitados, de acordo com Amengual, a 1) Necessidade (e satisfação), a 2) Facticidade (e atividade) e a 3) Autonomia (ou liberdade). A saber, sobre a necessidade que rege a natureza, Feuerbach declara que

A natureza opera e forma em todas as partes unicamente em relação e com relação (relação que não é para o homem razão, já que em qualquer parte onde ele percebe uma relação encontra sentido, matéria de pensamento, “razão suficiente”, sistema), unicamente desde a necessidade e com necessidade. Todavia, tampouco esta necessidade da natureza é humana, a saber, lógica, metafísica ou matemática: não é, em geral, abstrata, porque os entes naturais não são entes do pensamento, não são figuras lógicas ou matemáticas, senão entes reais, sensíveis, individuais; é sensível e, portanto excêntrica, excepcional, irregular; necessidade que como consequência destas anomalias da fantasiado homem pode parecer como um produto da liberdade³²⁷.

- 1) Para Feuerbach, a necessidade se refere diretamente à relação do homem com a natureza. A natureza é necessária ao homem, portanto enquanto o homem a define, ou tenta compreendê-la em suas relações de sentido e razão; ele a caracteriza como necessidade. Ela é a causa de sua existência, embora ela não aja intencionalmente.

³²⁴ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.105.

³²⁵ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.09.

³²⁶ AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.261.

³²⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Op. cit., p.87.

O sentido que existe nela é resoluto de panoramas causais que o homem identifica no esforço de catalogar suas manifestações. Segundo Amengual, as manifestações naturais são produções sem finalidade, sem razão, motivo, discernimento ou juízo. Assim, para Feuerbach, a natureza nos é dada por meio da vida, da experiência, dos sentidos³²⁸.

- 2) Segundo Feuerbach, a Facticidade é a extensão espacial das coisas reais, do mundo, onde os seres estão inseridos. Na autoatividade, de acordo com Amengual, a natureza e o homem estão representados pela própria liberdade da atuação, formação, autodomínio³²⁹.
- 3) E, de acordo com Feuerbach, a autonomia é expressão das possibilidades que geram a própria existência. A natureza é inteiramente autônoma em suas manifestações, não é controlada por nenhum ser externo a ela, mas apenas por si mesma. O único critério de atuação da natureza é, pois, a necessidade. E a liberdade, de acordo com Amengual, enquanto autoatividade humana não é restringida, nem anulada pela natureza. O que é anulado é apenas a arbitrariedade, não a *práxis* segundo as leis da natureza, ao qual se apresenta ao homem³³⁰.

Por isso, Feuerbach garante a vivência material com os demais seres no mundo, entre os homens e a natureza, entre os homens e os animais, entre os animais e o mundo. De modo que, por mais que o sujeito dê sentido aos efeitos naturais na tentativa de compreendê-los, a natureza existe por si mesma. Todavia, a realidade que apreendemos para nós é fruto do nosso conhecimento limitado, o que restringe a nossa visão de um todo complexo e geral. Por nossas vias sensíveis de acesso ao mundo captamos os entes que nossa compreensão trabalha para entender; nosso limite encontra-se, portanto, na natureza. Desse modo, de acordo com Serrão, “enquanto fundamento último de toda a existência, a natureza tem de ser considerada, na filosofia de Feuerbach, como um absoluto”, embora seu poder seja limitado às condições

³²⁸ Cf. AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la religión y antropología em Ludwig Feuerbach – La reducción antropológica de la teología como passo del idealismo al materialismo*. Op. cit., p.260: “A natureza representa, frente ao homem, a *necessidade*. Necessidade, todavia, não significa intenção ou fim, que são conceitos humanos, pertencem ao agir humano, e sua aplicação ao proceder da natureza é consequência não do conhecimento da natureza, mas da representação que se tem feito da natureza pelo homem, da aplicação de medidas humanas à natureza, da compreensão da natureza a partir do homem ao invés da compreensão a partir dela mesma, em ultimo termo da suposta unidade do pensar e ser”.

³²⁹ Ibidem, p.262.

³³⁰ Ibidem, p.262.

que lhe dão movimento e expressão. Em consonância com Serrão, para Feuerbach “a natureza é eterna, não criada, sem princípio nem termo último”³³¹.

3.5. Homem Integral: Ser da e na Natureza

Feuerbach tem como objetivo, em toda trajetória de seu trabalho, e aqui reforçamos essa concepção, definir o homem como o ser sensível, que existe enquanto corpo, inserido na materialidade da natureza. O homem ser complexo se evidencia nas funções múltiplas diferenciais da vida. A natureza abrange todo o que existe e só pode ser entendida na singularidade de suas determinações. Desse modo, ela não pode ser compreendida como essência se não for como referência a si mesma. Portanto, de acordo com Serrão só podemos compreender a natureza em si mesma, como esse absoluto cuja causa está em si mesma³³². E, para compreendê-la (a natureza), é necessário a apreensão dos singulares para formação dos conceitos universais que só pode ser realizada através da sensibilidade, definindo, deste modo, parâmetros conceituais que equivalem às suas manifestações. Parâmetros que só podem ser aprendidos, portanto, pelo ser corporal humano, sensível, e que se interioriza para formulação de um conhecimento sensível.

O homem é, para Feuerbach, corpo e consciência, é a completude de sensibilidade e razão. O corpo se expressa na multiplicidade de suas funções, de seus órgãos individuais que formam o múltiplo e que se reúnem para formar, ao mesmo tempo, o uno no corpo humano. O corpo é, portanto, para Feuerbach, uma unidade orgânica que representa o princípio do sensualismo vivo, representação e sensação, por isso a vida do homem é/existe apenas enquanto corporeidade³³³. Em síntese, Feuerbach declara que “apesar da multiplicidade de suas partes, ele [o corpo] é ‘uma coisa’, uma unidade individual orgânica e esta unidade orgânica é o princípio da representação e da sensação”³³⁴. No entanto, é nas categorias racionais que o homem pode compreender e interpretar o mundo criticamente. É a partir da consciência que o homem possui enquanto racionalidade, a capacidade de desenvolver-se intelectualmente, que lhe é dada a possibilidade de atingir sua emancipação. Nomeadamente

³³¹ SERRÃO, Adriana. *A humanidade da razão: projeto de uma antropologia integral em Ludwig Feuerbach*. Op. cit., p.277.

³³² *Ibidem*, p.274.

³³³ FEUERBACH, Ludwig. *Contra o dualismo de corpo e alma, de carne e espírito*. Op. cit., p.191.

³³⁴ *Ibidem*, p.191.

através de seus cinco sentidos ou da sensibilidade (*Sinnlichkeit*)³³⁵. Nesse sentido, sobre a sensibilidade, Feuerbach explicita que

A sensibilidade é a *última ratio*, a *summa summarum*, a doutrina dos sentidos é a doutrina das coisas últimas, onde todos os segredos são revelados. O exterior é o interior *satisfeito*. É por isso que a Terra não alcança geologicamente o repouso antes de ter exteriorizado o seu ser mais íntimo na superfície, na vida orgânica, nomeadamente na vida humana; e o homem não tem paz na cabeça e no coração enquanto não tiver algo *fora* da cabeça e coração.

A sensibilidade é, pois, realidade, perfeição, e atua na superação dos dualismos estabelecidos entre corpo e alma, entre espírito e carne. O corpo é, segundo Feuerbach, a existência do homem e a alma é a função ou manifestação do pensar. Ambos, corpo e alma, só podem existir conjuntamente³³⁶. Desse modo, Feuerbach mostra que o homem por ser constituído de inteligência e vontade lança seu próprio ser na compreensão de si e do mundo. Ele entende o homem, portanto, como sujeito ativo capaz de se objetivar nos demais seres e entes existentes e cujos objetos são capazes de lhes direcionar seu sentido próprio. O objetivar-se só é possível porque o homem é um ser racional e, principalmente, um ser sensível.

Feuerbach busca a unificação do ser completo, do homem contemplativo e, portanto, infinito em seus aprimoramentos intelectuais, mas que é também, e ao mesmo tempo, um ser natural, sensível, corpóreo e, por isso, determinado, limitado, depende da natureza nas mais basilares necessidades. Portanto, o homem é então um ser ativo e passivo, porque atuante e também sofre a atuação da natureza sobre ele. Feuerbach defende o argumento de que é a natureza que produz de si mesma o homem; ou seja, ela é a essência, da qual o homem nasceu e pela qual mantém a sua existência. A natureza é, portanto, segundo Feuerbach,

O que compreende o homem; ela é aquilo cuja aniquilação significa também a própria aniquilação da existência humana; somente através dela consiste o homem, somente dela depende ele em toda a sua atividade, em todos os seus passos. Arrancar o homem da natureza significa o mesmo que separar os olhos da luz, o

³³⁵ Nota do tradutor em FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.100: “*Sinnlichkeit* é em alemão o conjunto dos cinco sentidos. *Sinnlich* é tudo que provém da percepção dos sentidos, em oposição ao que é intelectual, isto é, que provém, da abstração da inteligência”.

³³⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Contra o dualismo de corpo e alma, de carne e espírito*. Op. cit., p.194.

pulmão do ar, o estômago dos alimentos e querer fazer deles seres existentes por si mesmos³³⁷.

Feuerbach defende o homem total, a completude do homem racional ligado à natureza e consciente da dependência física que possui dela. Aqui, razão e sensibilidade se encontram unidos para a formulação de um entendimento integral da realidade e de si mesmo. O homem, unido a uma comunidade, enfrenta todas as suas dificuldades munido dos predicados gerais da humanidade. Deste modo, possibilitaremos uma atuação responsável do homem na preservação da vida e, também, no voltar-se ao mundo, consciente deste, na realização de suas tarefas, trabalhando para o bom convívio natural e social.

A negação que o homem faz de si mesmo e do mundo são reflexos da alienação religiosa. Esta subjuga o homem através de artifícios afetivos que são extremamente difíceis de serem destruídos, impedindo que o homem se torne um ser consciente e emancipado. Pois, somente mentes livres de estigmas, mistificações e opiniões particulares que respeitam apenas o ego do indivíduo, são capazes de formular uma visão verdadeira sobre si mesmo e sobre o mundo. Para Feuerbach, filósofo de intenções positivas, a humanidade vem percorrendo, historicamente esse processo de amadurecimento e conscientização das opressões às quais lhes são impostas.

A secularização³³⁸ empregada pelo filósofo integrante da esquerda hegeliana, evita, de certo modo, a instrumentalização da natureza e a falta de consciência do homem em ser um produto dela. Devemos, pois, ter consciência de que nosso corpo/mente depende inteiramente dos recursos naturais. É necessário, para que o homem possa emancipar-se, e para que a natureza adquira novamente seu lugar de destaque, a conscientização humana. Através desta o homem se tornará responsável por sua vida e trabalhará ativamente para fazer deste mundo o melhor lugar para se viver e, através de uma política verdadeiramente participativa, propiciará uma vivência ética entre os homens e entre estes e a natureza.

³³⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Op. cit., p.91.

³³⁸ *Ibidem*, p.237: “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 tanto sofre. Mas, para querermos e efetuarmos isto, devemos substituir o amor a Deus pelo amor aos homens como a única religião, 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”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com este trabalho, elaboramos, através do pensamento de Ludwig Andreas Feuerbach, uma análise acerca do homem e da sensibilidade numa interação positiva de completude do conhecimento que abrange não somente o pensamento, mas, também, a materialidade pertinente ao estudo da realidade e do ser como um todo. Em virtude disso, mostramos a crítica de Feuerbach à teologia cristã enquanto negação do homem e o resgate deste realizado pela antropologia, bem como a sua crítica à filosofia especulativa enquanto resgate da sensibilidade. Com isso, desenvolvemos o estudo pormenorizado do homem e da sensibilidade no pensamento feuerbachiano e evidenciamos que a sua filosofia é a universalidade da vivência humana, o despertar das sensações que o nosso meio provoca, o *thaumaston* [o maravilhar-se] grego, interligado ao pensamento crítico racional numa relação entre sujeito e objeto.

Feuerbach em sua obra *A essência do cristianismo*, de 1841, almeja negar qualquer especulação absoluta, imaterial e auto-suficiente, ou seja, qualquer tipo de especulação que tira a sua matéria de si mesma.³³⁹ Ele promove uma crítica radical à teologia cristã ao demitologizar a sua essência verdadeira: “O segredo da teologia é a antropologia”³⁴⁰. O sentido dessa afirmação consiste na tentativa de libertar o homem da alienação à qual ele próprio se submeteu, e, desse modo, torná-lo consciente de si e de sua realidade³⁴¹.

Já em seus escritos *Necessidade de uma reforma da filosofia*, de 1842, *Teses provisórias para a reforma da filosofia*, do mesmo ano e *Princípios da filosofia do futuro*, de 1843, Feuerbach fundamenta sua crítica à filosofia especulativa no que se refere à tradição idealista e à sua construção filosófica a partir de moldes abstraídos da realidade. Esta atitude de Feuerbach é estratégica, pois visa, posteriormente, propor as bases de uma nova filosofia que corresponda “à necessidade da humanidade”³⁴². Feuerbach busca tornar o homem senhor de si (autônomo, isto é, dar a lei para si mesmo) e construir o conhecimento a partir da realidade concreta, ou seja, da materialidade na qual estamos submetidos.

³³⁹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.20.

³⁴⁰ Ibidem, p.14.

³⁴¹ Cf. Ibidem, p.14.

³⁴² Cf. FEUERBACH, Ludwig. *Necessidade de uma reforma da filosofia*. Op. cit., p. 13.

Ao negar a especulação filosófica em torno da origem e significado das coisas (evidenciado no idealismo de Hegel), de toda transcendentalização imaginária da realidade e de sua propagação nas instituições religiosas, Feuerbach alerta à humanidade de sua “humanidade” (abstraída de sua realidade concreta, material, sensível), mostrando, dessa forma, as inúmeras possibilidades nas quais está inserido o gênero humano: “Verdade é o homem e não a razão *in abstracto*”³⁴³.

O homem é, pois, para Feuerbach, um corpo dotado de consciência, caracterizado pela capacidade de objetivação que lhe permite o conhecimento do seu gênero, o gênero humano. O homem, possuindo duas vidas: uma interior, que se refere ao gênero e compõe-se da razão, da vontade e do sentimento; e uma vida exterior que diz respeito ao processo de comunicabilidade, à sociabilidade; pode ser dessa forma, ao mesmo tempo, *eu* e *tu*, ele pode ser tanto sujeito quanto objeto, o que lhe proporciona a capacidade de compreender a si mesmo e ao outro. Para Feuerbach, a sensibilidade surge nesta problemática como aquilo que proporciona a mobilidade à ação objetiva, isto é, à relação *eu* e *tu*. Neste processo de objetivação o homem contempla-se no *outro*, adquirindo a consciência de si enquanto gênero humano e ser da e *na* natureza.

No entanto, segundo Feuerbach, o homem ao alienar a sua essência no objeto religioso, torna-se objeto deste ser objetivado, passando a adorar a sua própria essência. Em outras palavras, o homem passa a acreditar que Deus é um ser distinto, independente, transcendente e ilimitado que o domina e determina, quando, em verdade, Ele é a essência do homem abstraída de suas limitações e objetivada em um ser distinto que não o outro do gênero humano. A crítica de Feuerbach à teologia cristã encontra-se, portanto, no processo de alienação da essência genérica humana, que impede o homem de manter-se numa relação recíproca e dinâmica com o outro, na relação *eu* e *tu*.

O erro que ocasiona a crença nessa entidade transcendente ao homem (Deus) estabelece-se quando há uma abstração no processo de objetivação. O homem, ao invés de objetivar-se no outro, acaba por fazer-se objeto de uma objetivação, envolvendo, nesse processo, não só a abstração, mas, também, a imaginação, a fantasia vista pelo simbolismo cultural que é caracterizada por cada época e sociedade. Assim, pode ser encontrada uma relação imediata entre homem, objetivação e Deus; o homem se relaciona consigo mesmo,

³⁴³ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.19.

embora inconscientemente, isto é, sem o conhecimento do seu gênero³⁴⁴. Nessa objetivação errônea, ocorre, no homem, uma perda de si mesmo, pois a relação objetiva não ocorre com o outro homem e, por isso, termina por considerar a entidade divina como o ser mais elevado dentre todos os outros, cujos predicados infinitos atribuem a Ele (Deus) o poder necessário para determinar a vida do homem e de toda a natureza. A religião expropria o homem de sua essência e a diviniza como se fossem seres separados.

O homem aliena a sua essência no objeto da religião porque ela atua como uma espécie de “consolo”, uma “válvula de escape” para as angústias que se dão quando ele se encontra ante suas limitações que a natureza somente provoca e não alivia. Deus será, então, para o homem religioso, uma satisfação, uma realização dos desejos em sua busca inalcançável pela infinitude e pela imortalidade. No entanto, o homem liga-se ao objeto religioso apenas através de sentimentos de dependência como, por exemplo, o medo. O homem ama seu Deus, pois Este possui a vida de todos os homens em seu poder e delas pode fazer o que Lhe for conveniente. O homem, temendo por seu bem mais precioso, isto é, a vida, se subjugua à entidade divina, e a forma capaz de libertá-lo desta alienação é a conscientização, que só pode ser alcançada através da relação objetiva do homem com o outro homem (relação eu-tu), permeada pela ação comunicativa.

Feuerbach mostra que somente negando essa negação que a teologia cristã faz do homem, de sua sensibilidade e da natureza, é que conseguiremos nos objetivar no outro e encontrar nele o conhecimento de nossa essência verdadeira. Portanto, com a consciência de si mesmo enquanto gênero humano e da natureza em geral, podemos fazer da libertação dessa alienação religiosa uma autoconfirmação de si e das potencialidades humanas no interior da natureza, na realidade.

No entanto, não somente a teologia cristã, mas também a filosofia especulativa são formas abstraídas da realidade, pois ambas caracterizam os predicados da essência genérica humana como qualidades em si e para si, desconsiderando, dessa forma, o verdadeiro sujeito: o homem e as determinações que estas qualidades possuem no âmbito material. Recuperada a sua essência alienada na religião, o homem continua preso a abstrações contidas na tradição

³⁴⁴ Cf. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Op. cit., p.44: “O conteúdo da religião é oculta para si mesma, de modo que é também oculta para o homem, no entanto, o homem pode e objetiva-se na religião, ela, contudo, não pode ser objeto para si mesma”.

filosófica especulativa que o impede de desenvolver um conhecimento completo da realidade, da sociedade.

Feuerbach compreende, portanto, o idealismo hegeliano como um pensamento puramente reflexivo, um processo contemplativo da realidade que, no seu entendimento acerca da história, permaneceu idealista. Contrapondo-se a Hegel, Feuerbach pretende mostrar que o homem é, acima de toda abstração, um ser sensível dotado de razão, sendo necessário dar ao homem uma visão de completude que englobe não só o pensamento, a razão, mas, também, a sua constituição física e a natureza como um todo.

Ao rejeitar a filosofia de Hegel, Feuerbach defende as proposições de uma nova filosofia, uma filosofia que busca através do conhecimento sensível fundamentar os conceitos de modo crítico e verdadeiro. Esse novo método do conhecimento permite ao homem estabelecer um constante diálogo com a comunidade, entre os outros homens, com o intuito de elevar-se no ato comunicativo rico de determinações. Pois a relação que mais fortalece e pluraliza o conhecimento é a relação humana. Desse modo, suscitaremos a união entre o conhecimento teórico e o conhecimento sensível, evidenciando, dessa forma, o real valor da sensibilidade na apreensão da realidade.

Conforme exposto, Feuerbach propõe as bases para uma nova filosofia que liberte o homem de toda alienação e evidencie a formação consciente do homem, de modo a promover a atuação deste dentro da sociedade e em benefício desta. Feuerbach conclui que a política deverá se tornar a religião do homem, pois desta forma ele poderá aplicar toda a sua energia numa causa real, nos outros homens, na sociedade.

Ressalta-se, então, a relevância que Feuerbach possui na tradição filosófica a partir da fundamentação de uma filosofia que parte da realidade, que enfatiza a necessidade de um discurso filosófico que mantenha o foco no homem e na sociedade, para, desse modo, torná-lo agente do seu próprio destino, apreendendo a realidade através da sensibilidade e fazendo da natureza a arena onde desenvolverá todas as suas capacidades, dentro de suas limitações, na busca por sua felicidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras do autor:

FEUERBACH, L. *A Essência do cristianismo*. Trad. José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____. *Princípios da filosofia do futuro e outros escritos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: edições 70, 2002.

_____. *La esencia de la religión*. 2ªEd. Trad. Tomás Cuadrado Pescador. Madrid: Editorial Páginas de Espuma, 2008.

_____. *Preleções sobre A essência da religião*. Trad. José da Silva Brandão. São Paulo: Papyrus, 1989.

_____. *Filosofia da sensibilidade – Escritos (1839-1846)*. Trad. Adriana Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.

_____. *Abelardo y Heloisa y otros escritos de juventud*. Trad. José Luis García Rúa. Granada: Editorial Comares, 1995.

_____. *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Trad. José Luis García Rúa. Madrid: Alianza Editorial, 1993.

Demais obras:

AMENGUAL, G. *Crítica de la religión y antropología en Ludwig Feuerbach*. Barcelona: Laia, 1980.

ARVON, H. *Feuerbach – sa vie, son oeuvre*. Paris, 1964.

BARATA-MOURA, J; MARQUES, V. S. (orgs). *Pensar Feuerbach: colóquio comemorativo dos 150 anos da publicação de A essência do cristianismo*. Lisboa: Edições Colibri, 1993.

CHAGAS, E. F. *A autonomia da natureza em Ludwig Feuerbach*. In: *Filosofia, Educação e*

Realidade. Org.: VASCONCELOS, J. G. Fortaleza, CE: Editora UFC, 2003.

_____. *A aversão do cristianismo à natureza em Feuerbach*. In: PHILÓSOPHOS, Goiânia-GO, V.15, N. 2, Jul./Dez. 2010, pp. 57-82.

_____. *A primazia da natureza ante o espírito em Feuerbach*. In: Trans/Form/Ação, São Paulo-SP, V.2, N.32, 2009, pp. 119-133.

_____. *Projeto de uma nova filosofia como afirmação do homem em Ludwig Feuerbach*. In: *Teoria e Práxis - Revista de Ciências Humanas e Política*, Goiânia-GO, V. 4, 1992, pp. 31-36.

_____. *A questão do começo na filosofia de Hegel - Feuerbach: crítica ao "começo" da filosofia de Hegel na Ciência da lógica e na Fenomenologia do espírito*. Disponível em: <http://www.hegelbrasil.org/rev02b.htm>, acessado em 15/08/2011. In: *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*. Revista Semestral da Sociedade Hegel Brasileira - SHB. Ano 2, N. 2, ISSN 1980 8372, junho de 2005.

_____. *Religião: O homem como imagem de Deus ou Deus como imagem do homem?* In: *Formação Humana: liberdade e historicidade*. Org. OLINDA, E. M. B. Fortaleza, CE: Editora UFC, 2004.

CHAGAS, E. F. (org). *Ludwig Feuerbach: filosofia, religião e natureza*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2011.

CHAGAS, E. F; PAULA, M. G. (orgs). *Homem e natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza, CE: Edições UFC, 2009.

DURANT, Anne. *Ludwig Feuerbach: la religion de l'homme*. In: *Tr@jectoires, Perspectives*, Paris, n° 2, nov. 2008, pp. 112-120.

FERNÁNDEZ, A. G. *Ludwig Feuerbach (1804-1872)*. Madrid: Ediciones Del Orto, 1995.

GINZO, A. *La dialéctica de lo finito y lo infinito em Hegel y Feuerbach*. *Revista de Filosofia*, Madrid, n.s.: 6, 1983, pp.35-79.

HAHN, P. *Consciência e Emancipação – Uma Reflexão a partir de Ludwig Feuerbach*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2003.

MARTINEZ, J. G. *Claves antropológicas de la actitud crítica em Feuerbach*. In: Argumentos, Fortaleza, Ano 1, Nº 2-2009, pp. 51-60.

MARX, K; ENGELS, F. *Manuscritos econômicos filosóficos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

PAULA, M. G. *O futuro de uma ilusão: algumas reflexões entre Feuerbach e Freud*. In: Revista AdVerbum, vol. 02, jul./dez. 2007, pp. 161-171.

SCHÜTZ, R. *Religião e capitalismo: uma reflexão a partir de Feuerbach e Marx*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

SERRÃO, A. V. *A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projeto de uma antropologia integral*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbekian, 1999.

SOUZA, D. G. *O Ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach*. 2ª Edição. Porto alegre: EDIPUCRS, 1994.

STIRNER, M. *O único e sua propriedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.