



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

GÊNERO HUMANO, INDIVÍDUO E NATUREZA EM LUDWIG FEUERBACH

JOÃO BATISTA MULATO SANTOS

FORTALEZA - CE

2016

JOÃO BATISTA MULATO SANTOS

GÊNERO HUMANO, INDIVÍDUO E NATUREZA EM LUDWIG FEUERBACH

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
2016

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

S235g Santos, João Batista Mulato.
Gênero Humano, Indivíduo e Natureza em Ludwig Feuerbach / João Batista Mulato
Santos. – 2016.
100 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte,
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2016.
Orientação: Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas .

1. Feuerbach. 2. Religião. 3. Gênero Humano. 4. Filosofia da Sensibilidade. 5. Natureza. I. Título
CDD 99

JOÃO BATISTA MULATO SANTOS

GÊNERO HUMANO, INDIVÍDUO E NATUREZA EM LUDWIG FEUERBACH

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. Adauto Lopes da Silva Filho – Examinador
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Frederico Jorge Ferreira Costa – Examinador
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

*Para meus amigos, familiares.
Em especial, para minha mãe Maria da Conceição Damião Santos, minha irmã e meu
pai João Mulato dos Santos,
pela confiança, amor e apoio incondicional em todos os momentos.*

AGRADECIMENTOS

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) e
À Universidade Federal do Ceará. Ao Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas pela orientação, solidez das sugestões, pela grande paciência e pelo incentivo à pesquisa possibilitado em seus eventos.

Em especial aos meus amigos que me acompanham ao longo da minha vida acadêmica desde os tempos de UECE: Kedna Adriele Timbó, Hayane Freitas, Gabriela Messias e Fabrícia Abreu. E pelos momentos de diversão e entretenimento ao Wesley Abreu, Cleilton Sousa, Amélia Rodrigues e Tharles Cavalcante. Pelo apoio filosófico, em especial, ao meu grande amigo David Barroso Braga por toda a ajuda e compreensão.

Aos meus colegas do GELF – Grupo de Estudos em Ludwig Feuerbach, coordenado pelo professor Eduardo Chagas e seu fiel membro Mozart Alencar.

E a todos que possibilitaram, por via direta ou indireta, a realização deste trabalho e principalmente àquele que sempre me deu forças em todos os momentos, meu pai, João Mulato dos Santos.

Todos cantam, gregorianamente, o mesmo refrão: “Temos um pai...” Mas Feuerbach aceita que as velas que acende e as canções que entoa se abrem para o Vazio. Diz a canção “Saudade é o revés do parto; é arrumar o quarto para o filho que já morreu”. Feuerbach diria: “a religião é o revés do parto; é arrumar o quarto para o pai que não nasceu...”

Rubem Alves

RESUMO

A presente pesquisa tem como ponto de partida a crítica filosófica que Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872) faz sobre a religião, filosofia especulativa e toda forma de idealismo que fundamenta o homem a partir de abstrações vazias, negando assim sua essência genérica ao transferi-la para um ser imaginário criado por ele mesmo à sua imagem e semelhança. Ao longo do texto serão expostos os conceitos da essência verdadeira e falsa da religião, da essência genérica do homem, da natureza e da essência subjetiva da religião tal como Feuerbach articula em seus escritos no decorrer de vários momentos de sua vida. As obras usadas como referências principais são *A Essência do Cristianismo* (1841), *Preleções sobre a Essência da Religião* (1851) e *Princípios da Filosofia do Futuro e outros Escritos* (1843), onde são expostos os principais argumentos que fundamentam sua filosofia da sensibilidade. No decorrer deste texto são evidenciadas e confrontadas as perspectivas distintas, de acordo com a presente pesquisa, sobre a religião e o homem no que se refere à análise feita por Feuerbach para este tema em *A Essência do Cristianismo* e nas *Preleções sobre a Essência da Religião*. Na primeira obra é notada uma análise antropológica-objetiva para este tema e na segunda o filósofo se debruça em um viés psicológico-subjetivo que tem como base a relação entre a natureza e o homem que se encontra à mercê de seus perigos. Para Feuerbach, a religião cristã é um contraponto imediato à natureza, pois ela a subjuga conforme seus caprichos tornando-a dependente de uma vontade subjetiva, a saber Deus. Mas a filosofia feuerbachiana tem como ponto de partida a experiência sensível e coloca a natureza como incriada, absoluta e independente, sendo ela e os meios materiais os verdadeiros responsáveis pela origem do homem criador dos deuses. Logo, esta pesquisa se concentrará no relacionamento do homem com a natureza e do indivíduo com o seu gênero, questionando o que faz surgir, primordialmente, o sentimento religioso. Esse sentimento, de acordo com Feuerbach, é no mínimo essencial ou inato ao ser humano, mas é aqui analisado o que proporciona, primordialmente, o seu despertar ou desenvolve nele a capacidade de criação de deuses? E quem é o homem criador de deuses? Qual o momento mais marcante que possibilita aos humanos criarem seus deuses? É a partir do momento em que eles reconhecem seu gênero, que é portador de determinações perfeitas (as essências), que passa a existir a religião em suas vidas, como é o caso do cristianismo, ou é a partir de sua relação não recíproca com a natureza? O que é mais fundamental na filosofia feuerbachiana para que exista religião, são as perfeições do homem enquanto gênero, ou as imperfeições do homem enquanto indivíduo em seu relacionamento insuficiente, não recíproco, com as contingências do mundo material? Desta forma, na crítica de Feuerbach à religião podemos também notar a ocorrência de uma virada antropológica que possibilita o surgimento de uma nova teoria ética baseada na relação Eu-Tu, isto é, do homem com o outro sem a mediação de nenhum ente divino, abstrato, e essa teoria o coloca em sua integralidade no centro dessa filosofia admitindo-o como ser sensível, corpóreo que está inserido na natureza e apenas dela depende para existir.

Palavras-Chave: Feuerbach. Religião. Gênero Humano. Filosofia da Sensibilidade. Natureza.

ABSTRACT

This work begins with the philosophical critic of Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1868) about religion, speculative philosophy and all forms of idealism that underlies man from empty abstractions that deny its generic essence to transfer it for imaginary being created by himself in his own image and likeness. Throughout the text will be displayed the concepts of true and false essence of religion, the generic essence of man, nature and the subjective essence of religion as Feuerbach articulated in his writings over several times in his life. The works used as main references are *The Essence of Christianity* (1841), *The Lectures on the Essence of Religion* (1851) and *Principles of Future Philosophy and other Writings* (1843), where the main arguments supporting his philosophy of sensitivity are exposed. Throughout this text are highlighted and compared the different perspectives, according to the survey, about religion and the man in relation to the analysis made by Feuerbach to this theme in *The Essence of Christianity* and *Lectures on the Essence of Religion*. The first work is noted an anthropological-objective analysis of this topic and in the second the philosopher focuses on a psychological-subjective influence provided by nature to the man who is at the mercy of its dangers arising from a non-reciprocal relationship with her. For Feuerbach, the Christian religion is an immediate counterpoint to nature because she subdues their whim making it dependent on a subjective will, God. But Feuerbach's philosophy has as its starting point the sensitive experience and puts nature as uncreated, absolute and independent, she being and the material means the true responsible for the origin of man creator of the gods. Thus, this research will focus on man's relationship with nature and the individual with his gender, questioning what gives rise primarily religious sentiment. This feeling, according to Feuerbach, is at least essential or innate to humans, but is analyzed here which provides, essentially, your awakening or develop in him the ability to create gods and who is the creator of the gods? What is the most memorable moment that enables men to create their gods? It is from the time they recognize their gender, which is bearer of perfect determinations (human essence), which happens to be religion in human life, as in the case of Christianity, or is from a non-reciprocal relationship the nature? What is more fundamental in Feuerbach's philosophy to religion there are the perfections of man as a genre or the imperfections of man as an individual in his poor relationship, non-reciprocal, with the contingencies of the material world? Thus, the criticism of Feuerbach to religion can also note the occurrence of an anthropological turn which allows the emergence of a new ethical theory based on the relationship I - You, in other words, the man with the other without the mediation of any divine being, abstract, and this theory places it in its entirety in the center of this philosophy admitting it to be sensitive body that is inserted in nature and only it depends to be.

Keywords: Feuerbach. Religion. Human Gender. Sensitivity Philosophy. Nature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I: A RELIGIÃO COMO EXPRESSÃO LEGÍTIMA DA ESSÊNCIA HUMANA	
1.1 A Essência Verdadeira da Religião Cristã: a Antropológica.....	16
1.2 A Essência Falsa da Religião: a Teologia como Negação do Homem.....	24
1.3 Crítica à Teologia como um Resgate do Gênero Humano.....	30
CAPÍTULO II: A RELIGIÃO COMO CONTRAPONTO IMEDIATO À NATUREZA, À MATÉRIA E AO MUNDO DA SENSIBILIDADE	
2.1 A Natureza em Ludwig Feuerbach	38
2.2 A Necessidade de Personificação da Natureza.....	47
2.3 O Homem e sua Relação Necessária com a Materialidade da Natureza.....	53
CAPÍTULO III: CONSIDERAÇÕES ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE GÊNERO, INDIVÍDUO E NATUREZA NA ESSÊNCIA DA RELIGIÃO EM FEUERBACH	
3.1 O Gênero Humano Personificado em Deus.....	62
3.2 Os Fatores Psicológicos Responsáveis pelo Surgimento de Deus a Partir do Relacionamento não Recíproco entre o Homem e a Natureza.....	75
3.3 Do Despertar do Sentimento Religioso à Crítica à Teologia Instituída.....	83
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	92
REFERÊNCIAS.....	97

Introdução

Ludwig Andreas Feuerbach (1804–1872) é um filósofo de grande relevância para a história da filosofia. Seu mérito não consiste apenas em ter sido um pensador crítico de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e uma influência direta a Karl Marx (1818-1883). Reduzi-lo a isso seria uma grande injustiça. Este pensador alemão foi um dos nomes mais notáveis da esquerda hegeliana e o maior crítico da filosofia hegeliana, mas, acima de tudo, se destacou como um filósofo dotado de pensamento próprio e autêntico. Adriana Veríssimo Serrão¹ esclarece que está ultrapassada essa imagem de Feuerbach como um simples pensador de transição entre Hegel e Marx contendo-se a uma função secundária na filosofia moderna, e pontua de modo incisivo a inovação do pensamento feuerbachiano, portador de grande coragem principalmente por se entregar como nenhum outro ao seu precioso objeto de estudo: a religião.

Feuerbach viveu no contexto da Alemanha ainda não unificada, então Confederação Germânica, submissa ao poder da Igreja que desempenhava grande influência política. Foi filho de um jurista de grande representatividade, e ainda jovem tornou-se seminarista. Porém, abandonou os estudos de teologia para dedicar-se à filosofia, como ele mesmo relatou na carta escrita ao irmão em 1825, onde confessava que havia trocado a teologia pela filosofia, pois sem esta, afirmou ele, não haveria salvação, e foi para Berlim onde se tornou aluno do grande filósofo Georg Hegel. Feuerbach, inicialmente, foi um hegeliano convicto, fez parte do movimento filosófico Idealismo Alemão, mas com o passar do tempo, com seus estudos e desenvolvimento teórico, fez uma transição para o materialismo cientificista da segunda metade do século XIX. Sua obra *A Essência do Cristianismo* (1841) provocou grande escândalo, logo ao ser publicada foi elogiada por nomes como Friedrich Engels (1820-1895) e Karl Marx, e se mantém hoje como uma das maiores obras de filosofia da religião.

A religião como um todo e a teologia cristã antes de Feuerbach foram alvos de muitos estudos e críticas, porém nenhum outro pensador se atreveu a tamanha audácia. Nem mesmo Kant, que após as críticas desfavoráveis à sua *Crítica da Razão Pura*

¹Presidenta do Conselho Científico da Sociedade Feuerbach e tradutora das maiores obras deste filósofo para a língua portuguesa.

(1781) escreveu oportunamente no prefácio à segunda edição que preferia a fé em Deus a dar espaço ao conhecimento².

Feuerbach é categórico ao afirmar que teologia é antropologia, isto é, todo pensamento do homem a respeito de Deus é um pensamento sobre o próprio homem, embora de maneira indireta. As principais obras em que essa temática é abordada são *A Essência do Cristianismo* (1841), *Princípios da Filosofia do Futuro* (1843) e *Preleções sobre a Essência da Religião* (1851). No entanto, esta pesquisa se concentrará na primeira e na última obra citadas.

No decorrer desta pesquisa será exposta a importância que a religião como um todo possui na vida do homem, no sentido em que é interpretada por Feuerbach, isto é, a religião enquanto desvelamento da essência humana, do ser que o homem é na dimensão mais profunda da sua vida³. Assim, ela se constitui como a legítima expressão de tudo aquilo que o homem sente, pensa e deseja. Mas em contraposição ao pensamento religioso, e em consonância com a filosofia feuerbachiana, serão abordadas duas perspectivas distintas de Feuerbach sobre o fenômeno religioso presente em duas de suas obras.

A primeira delas pode ser notada em *A Essência do Cristianismo*. Feuerbach faz uma análise *antropológica*⁴ para a fundamentação da religião, enquanto nas *Preleções sobre a Essência da Religião*, escritas em um intervalo de quase dez anos, há uma explicação *psicológica*⁵ bastante divergente que toma como base a relação homem-natureza. Nesta existe a afirmação sobre a qual se entende que o sentimento de dependência é um dos motivos que originam a crença e o culto a deuses pelo homem, enquanto naquela há uma análise mais objetiva na qual é destacada a perfeição do

² KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 5ª edição. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 2001, SEÇÃO B XXX.

³ Esta abordagem sobre a religião, feita ao longo da primeira parte de *A Essência do Cristianismo*, o autor a qualifica como afirmativa por tratar do fenômeno religioso em sua verdade; na segunda parte ele a intitula de a essência falsa por tratar da teologia.

⁴ A análise antropológica consiste na perspectiva objetiva, a qual Feuerbach usa para abordar a questão religiosa a partir da perfeição da essência genérica do homem (vontade, razão e coração).

⁵ A explicação psicológica usada por Feuerbach se refere à análise daquilo que é responsável por gravar no homem os mais diversos sentimentos existentes em sua relação com a natureza, como o sentimento de dependência. Desta forma, difere da perspectiva antropológica, pois enquanto na primeira explicação o homem é enaltecido por possuir uma essência genérica perfeita, na segunda a abordagem parte do sentimento de finitude ou dependência deste em relação à natureza.

gênero humano tendo como base as essências como elementos constituintes da essência humana e, conseqüentemente, da essência da religião.

A partir do primeiro capítulo, intitulado de *A Religião como Expressão Legítima da Essência Humana*, objetiva-se expor a verdadeira essência da religião que Feuerbach analisa em *A Essência do Cristianismo*. Para tanto, a análise se concentrará na religião cristã e em tudo o que ela revela sobre o homem; no capítulo posterior serão retratadas as religiões da natureza. Neste capítulo inicial serão articulados os primeiros conceitos que desvelam a essência humana e como a religião expressa de modo indireto e inconsciente, através de seus objetos sagrados de adoração, essa essência.

A relevância dada por Feuerbach aos assuntos religiosos se deve ao fato de que eles retratam verdadeiramente os mais profundos segredos de amor que o homem possui a partir de sua experiência humana no mundo, assim, por meio da religião eles são desvelados e podem ser conhecidos. Desta maneira podemos seguramente considerar que o estudo da religião é o estudo do homem, isto é, antropologia.

A partir da compreensão de que o estudo da religião consiste efetivamente no estudo do homem, segundo Feuerbach, isso pode ser notado de maneira clara na teologia. Para o filósofo, diferentemente do que acontecia nas primeiras formas de expressão do sentimento religioso, haja vista as religiões da natureza, a teologia se manifesta, através de suas abstrações, na negação do homem exatamente por negar a natureza, ao contrário das religiões primitivas. Conseqüentemente, a sensibilidade é o fundamento basilar tanto da antropologia naturalista quanto da filosofia sensualista descrita por Feuerbach ao dar a elas um mero papel secundário.

No final deste primeiro capítulo, no subcapítulo 1.3, intitulado *Crítica à Teologia como um Resgate do Gênero Humano*, é traçada a meta pela qual o filósofo se esforça por meio da negação de Deus para afirmar o homem, promovendo assim o reconhecimento das qualidades essenciais humanas que foram perdidas na religião. Ao tentar promover esse resgate do homem perante seu gênero, Feuerbach tem como objetivo fugir dos paradigmas já traçados pelo o que ele chama de filosofia velha, isto é, a filosofia oriunda da tradição, e também dos que surgiram na modernidade cuja perspectiva se dava a partir de um modelo de pensamento técnico-científico e de uma metafísica abstrata que já há muito não fazia sentido por não descrever o homem real. Com esse afastamento, Feuerbach pretende se aproximar do seu conceito geral de

homem que é um ser corpóreo e limitado pela natureza. Por fim, o capítulo termina esclarecendo que o resgate consiste na reaproximação do homem com aquilo que ele é neste mundo e na aceitação dessas limitações da natureza que o lembram de sua finitude em todo momento de aflição.

O segundo capítulo, denominado *A Religião como Contraponto Imediato à Natureza, à Matéria e ao Mundo da Sensibilidade*, se detém no objetivo de demonstrar o importante conceito de natureza que Feuerbach estabelece em sua filosofia. Embora o autor não tenha trabalhado este tema de modo sistemático, a partir dele é analisada a relação direta que o homem mantém com a natureza e a contradição que existe entre a religião e sua negação do mundo material, sendo que este existe devido a uma natureza que é absoluta e independente de qualquer ideia que o anteceda. Primeiramente é destacado o que Feuerbach entende por esse conceito de natureza e sua relação necessária para com o homem. Em seguida é tratada a necessidade que o ser humano possui de personificá-la, configurando-se assim como um dispositivo elementar do qual o ser humano faz uso para compreender o mundo e a si mesmo, mas devido à sua dependência em relação à natureza e a sentimentos diversos ele passa a divinizá-la e tratá-la como um ser pessoal.

Por fim, o segundo capítulo termina no subcapítulo 2.3, *O Homem e sua Relação Necessária com a Materialidade da Natureza*, no qual é salientado que o homem nada é sem os objetos presentes no meio material oriundos da natureza. Neste é demonstrada a importância que os objetos possuem na filosofia de Feuerbach, pois sem eles o homem nada seria. Consequentemente, é feita uma abordagem do materialismo que ao longo do texto se revela como uma resposta à própria religião, e não como uma consequência imediata da ciência, isto é, surgiu inicialmente devido à Reforma Protestante e não ao desenvolvimento científico. O materialismo se mostra como um meio que possibilita necessariamente ao homem sua afirmação enquanto ser real e concreto, daí sua relevância na filosofia feuerbachiana.

O capítulo III, *Considerações acerca da Relação entre Gênero, Indivíduo e Natureza em Feuerbach*, finaliza a pesquisa partindo da conceituação de gênero humano em Feuerbach, passando pela análise da relação entre o indivíduo e a natureza até culminar no despertar do sentimento religioso e na instituição da teologia.

Primeiramente, no subcapítulo 3.1, *O Gênero Humano Personificado em Deus: A Teologia é Antropologia*, é feita uma abordagem que revela que os predicados divinos se referem na verdade ao gênero humano. Desta forma, esclarece que o gênero não consiste na soma da quantidade de indivíduos que se aperfeiçoam ao longo dos tempos, pelo contrário, o gênero não se traduz em uma multiplicidade, mas em uma unidade cuja essência é portadora de perfeição que é apropriada pela religião cristã.

A noção de gênero é assim definida para que em seguida entendamos como se dá sua relação com a ideia de indivíduo que o autor alemão estabelece. Por ser portador das essências (razão, vontade e coração) que são perfeitas em si mesmas, questiona-se neste início de capítulo se elas não seriam o cerne do despertar do sentimento religioso no homem. Feito este questionamento parte-se para uma nova etapa presente nas *Preleções sobre a Essência da Religião*. O subcapítulo 3.2, intitulado de *Os Fatores Psicológicos Responsáveis pelo Surgimento de Deus a partir do Relacionamento entre o Homem e a Natureza*, mostra-se como um contraponto aos argumentos apresentados anteriormente. Nas Preleções Feuerbach descreve o homem enquanto indivíduo portador de finitude, imperfeição e dependência da natureza. Assim, essa perspectiva sobre o homem contrasta radicalmente com as qualidades presentes no gênero. Desta maneira, partindo do conflito de predicados entre gênero e indivíduo almeja-se explicar de modo claro, sucinto e o mais objetivo possível como o sentimento religioso é despertado na vida humana fazendo por surgir deuses, entes sobrenaturais e toda forma de idealismo personificado que correspondem aos desejos humanos.

Por fim, no subcapítulo 3.3, *Do Despertar do Sentimento Religioso à Crítica à Teologia Instituída*, é feita a retomada dos principais argumentos utilizados pelo filósofo a fim de explicar como e porque surge a religião na vida humana. A crítica à teologia e à filosofia hegeliana que provocaram cisões ao longo da história entre os seres humanos é feita com o objetivo de resgatar o homem do vazio da abstração produzido por elas e fazer com que o homem se afirme como tal neste mundo e possa estabelecer verdadeiras relações éticas com o outro sem o intermédio de nenhum ente divino que esteja para além da natureza.

CAPÍTULO I

A RELIGIÃO COMO EXPRESSÃO LEGÍTIMA DA ESSÊNCIA HUMANA

1.1 A Essência Verdadeira da Religião Cristã: a Antropológica

Ao longo deste capítulo será exposta a perspectiva positiva que apenas inicialmente Feuerbach observa existir na religião quando esta se mostra como expressão legítima da essência humana. Assim, a grande meta de Feuerbach ao longo de *A Essência do Cristianismo* (1841) é desvelar os segredos da essência da religião cristã encobertos pelo manto do sobrenatural e, desta forma, decodificar os símbolos sagrados da cristandade, mostrando que aquilo que a religião expõe como algo do além se refere a algo do aquém, sem em momento algum deixar de dar a devida importância que os assuntos religiosos merecem. Para tanto, o autor busca através de vários artifícios históricos explicar e fundamentar filosoficamente como a religião cristã expressa verdadeiramente a referida essência humana. Tal procedimento ele denomina de histórico-filosófico porque vai além de uma mera preocupação sobre a veracidade dos acontecimentos sobrenaturais relatados nos livros religiosos e se concentra em entender os motivos que levaram os homens a registrar tais acontecimentos como eventos fantásticos e o que eles significam a partir de um ponto de vista mais reflexivo, filosófico.

(...) meu livro nada mais é que uma análise fiel, que se atém da maneira mais rigorosa a seu objeto, uma análise histórica e filosófica, a “autodesilusão”, a “autoconsciência” da religião. Uma análise histórico-filosófica, em contraste com as análises somente históricas do cristianismo. O historiador mostra, como p. ex. Daumer, que a ceia é um ritual oriundo do antigo sacrifício humano, que, em tempos remotos, ao invés de pão e vinho era digerida carne humana real e sangue. Eu, porém, tomo por objeto da minha análise e redução apenas o significado cristão da mesma ou sancionado pelo cristianismo e sigo aí o princípio de que somente o significado que tem um dogma ou instituição para o cristianismo, e para o cristianismo antigo, verdadeiro, não para o atual, existindo ou não em outras religiões, é também a verdadeira origem deste enquanto cristão. Ou então mostra o historiador que, como por exemplo Lützelberegger, as narrações sobre os milagres de Cristo se dissolvem em sérias contradições e absurdos, que são invenções posteriores e conseqüentemente Cristo não fez nenhum milagre e que, em síntese, não existiu como a Bíblia o pinta. Não pergunto se este ou aquele, mas se o milagre em geral pode ou não acontece; mostro apenas o que é o milagre e não o *a priori*, mas através dos exemplos dos milagres que são narrados na Bíblia como fatos reais e com isto soluciono exatamente a

questão da possibilidade, realidade ou necessidade do milagre de uma forma que anula até mesmo a possibilidade destas questões. (FEUERBACH. 2007, p. 26-27).

Em *A Essência do Cristianismo* Feuerbach objetiva expor os elementos fundamentais que alicerçam a religião cristã, de forma minuciosa e precisa, como só um apaixonado pelo assunto poderia fazer. Nesta obra ele detalha os pontos principais para compreendermos em que se baseia a religião cristã, sem considerar nenhum princípio abstrato, mas em momento algum tenta simplesmente destruí-la ou silenciar sua voz sentenciando-a como uma mera ilusão ou uma quimera, algo já feito por outros filósofos.

(...) não digo absolutamente (e quão fácil seria para mim!) – Deus não é nada, a Trindade não é nada, a palavra de Deus não é nada etc., mostro apenas que tais coisas não são o que são na ilusão da teologia, que não são mistérios estranhos, mas íntimos, os mistérios da natureza humana; mostro apenas que a religião toma a essência aparente e superficial da natureza e da humanidade por sua essência verdadeira e interior e por isso imagina a essência verdadeira esotérica da mesma como uma essência estranha e especial (...) (FEUERBACH. 2007, p. 24).

Mas, contrário a isso, o filósofo ateu pretende redescobri-la e, desta forma, redescobrir também o homem. Entendendo a religião cristã podemos melhor entender o homem cristão, pois a religião expressa aquilo que o homem é, aquilo que deseja, seus maiores anseios, amores, temores e sentimentos mais elevados e profundos, uma vez que teologia é, para Feuerbach, o mesmo que antropologia.

Na busca da compreensão do homem cristão e, conseqüentemente, da religião cristã, Feuerbach se depara com um tipo de homem religioso distinto dos demais. O cristão se desprende das peculiaridades de espécie, ou seja, as crenças que só fazem sentido para determinado povo, e eleva-se a pretensões universais, uma vez que seu Deus faz sentido para qualquer ser humano. Independentemente de sua nacionalidade ou etnia, todo ser humano pode se tornar cristão sem grandes exigências. O cristianismo atinge qualquer homem, pois tem como base aquilo que todo e qualquer homem possui, isto é, uma essência, sendo que ambos compartilham a mesma.

A essência genérica do homem é o que lhe há de mais íntimo, o define e o fundamenta. Essa essência é constituída por três elementos comuns a todo e qualquer ser humano, isto é, são essências que definem aquilo que um homem é por completo. Vontade, razão e coração são elementos absolutos e perfeitos por serem finalidades em si mesmas. Neste sentido, conforme Feuerbach:

Um homem completo possui a força do pensamento, a força da vontade e a força do coração. A força do pensamento é a luz do conhecimento, a força da vontade é a energia do caráter, a força do coração é o amor. Razão, amor e vontade são perfeições, são os mais altos poderes, são a essência absoluta do homem enquanto homem e a finalidade de sua existência (FEUERBACH. 2005, p. 36).

Feuerbach é categórico ao afirmar que a essência genérica do homem e a essência do cristianismo são a mesma. O Deus do cristianismo e o homem compartilham da mesma essência e por isso mesmo ele pode atingir qualquer povo, nação ou espécie. É importante frisar que a essência genérica do homem são as determinações constitutivas daquilo que ele é enquanto gênero, e não apenas propriedades que ele possui ou meras características. No cristianismo essa essência é objetivada em Deus, ou seja, a religião cristã concentra as qualidades de todo o gênero humano em sua divindade e, desta forma, como Feuerbach destaca, o cristianismo se eleva em relação às demais religiões porque seu Deus atinge todo o gênero humano, e não apenas determinados povos como, por exemplo, aconteceu com os pagãos:

O pagão é patriota, o cristão é cosmopolita, logo é também o deus do pagão um deus patriótico, mas o deus do cristão um deus cosmopolita, isto é, o pagão possui um deus nacional, limitado, porque o pagão não ultrapassou a fronteira de sua nacionalidade, para ele a nação estava acima do homem; mas o cristão possui um deus universal, geral, que abrange todo o universo, porque ele próprio ultrapassa o limite da nacionalidade, não restringe a dignidade e a essência humana dentro de uma nação determinada (FEUERBACH. 1989, p. 24).

Logo, fica evidente a importância que o autor dá para a religião cristã que é a mais próxima ao homem e também a que mais o elevou à condição de divindade. Afirmar que ela é a mais próxima ao homem consiste em considerar que ela consegue afetá-lo de um modo que atinge seu íntimo por completo, como nenhuma outra o fez, revelando assim que ambos compartilham a mesma essência, pois só um deus que é humano pode afetar o homem da maneira como o Deus cristão afeta.

Feuerbach, enquanto filósofo da sensibilidade, destaca na trindade divina da essência do cristianismo o amor como importante elemento da religião cristã. Deus é amor, isto é, por misericórdia se fez homem ao se comover com a necessidade e a miséria humana e por esta razão sacrificou seu filho, por compaixão ao homem. Mas o filósofo, em *A Essência do Cristianismo*, desfaz a inversão criada pela religião que nos apresenta um Deus que ama, sofre, tem compaixão e morre pelo homem ao nos fazer notar que Deus já era homem antes mesmo de ser Deus.

Por misericórdia tornou-se Deus um homem - ele já era então em si mesmo um Deus humano antes de se tornar realmente homem; (...) A encarnação foi uma lágrima da compaixão divina, logo, apenas um fenômeno de um ser que sente humanamente e que, por isso, é essencialmente humano (FEUERBACH. 2007, p. 77).

A religião cristã também é a que mais eleva o homem à condição de divindade, pois a encarnação de Deus em homem “antecede necessariamente ao rebaixamento de Deus em homem” (FEUERBACH. 2007, p. 77), visto que o homem já estava em Deus. Os predicados humanos estavam presentes em Deus antes mesmo que este Deus fosse um deus e posteriormente se tornasse homem, do contrário não faria nenhum sentido que ele viesse a se tornar homem. Para exemplificar esse pensamento Feuerbach cria uma passagem ilustrativa e reflexiva:

Um rei que não trás em seu coração o bem estar de seus súditos (...) que em sua intenção não é um “homem comum”, como diz o povo, um tal rei nunca descerá corporalmente do seu trono para alegrar o seu povo com a sua presença pessoal. Então já não tinha o súdito se elevado a rei antes do rei se rebaixar ao súdito? E uma vez que o súdito se sente honrado e feliz com a presença pessoal do seu rei, relaciona-se este sentimento somente com o fato em si, ou antes, não se relaciona com o fato da intenção, da essência humanitária, que é o motivo deste fato (FEUERBACH. 2007, p. 77-88)?

Portanto, a partir da supracitada passagem, presente na obra de 1841, nosso filósofo faz com que notemos que o Deus do cristianismo só consegue afetar o homem de modo completo porque atinge o seu íntimo, o seu coração, a sua essência, e isso só é possível uma vez que ambos se baseiam em uma evidente constituição comum, isto é, o homem e Deus só fazem sentido um para o outro por compartilharem as mesmas qualidades e características essencialmente. Assim, o rei precisou primeiramente ser possuidor da qualidade de súdito para, posteriormente, ser um rei que se importa com um súdito, pois sabe o que é sê-lo. Logo, o Deus dos cristãos já possuía em sua essência qualidades e características estritamente humanas antes mesmo de ser divino.

A partir do momento em que conseguirmos compreender que a relação entre Deus e o homem se estabelece a partir deste com ele mesmo, ou melhor, dele com aquilo que fundamenta e constitui seu próprio gênero, poderemos compreender também o porquê de o cristianismo se diferenciar de todas as outras religiões que vieram antes e as que virão depois e o quão mais próximas do homem serão, pois em sua obra *Princípios da Filosofia do Futuro* (1843), Feuerbach já traça um certo esboço daquilo que podemos esperar da relação do homem com o divino.

Feuerbach, ao longo de suas obras, ocupa-se em analisar o cristianismo primitivo, clássico, isto é, não aquele de sua época que ele já considerava deturpado e vulgar e que se abalava com a mais tênue brisa que pairava sobre sua estrutura frágil e deteriorada por ilusões refinadas e preconceitos de bruxa velha. No segundo prefácio de *A Essência do Cristianismo*, ele fala de preconceitos oriundos da imaginação dos que se escandalizaram com a publicação de sua obra máxima. Neste sentido o filósofo acrescenta:

Não é então para se espantar que a época do cristianismo aparente, ilusório, famigerado, tenha se escandalizado tanto com *A Essência do Cristianismo*. O cristianismo já está tão deturpado e em desuso que até mesmo os representantes oficiais eruditos do cristianismo, os teólogos, não sabem mais ou pelo menos não querem saber o que é o cristianismo (FEUERBACH. 2007, p. 19).

As objeções levantadas contra a sua obra são rigorosamente rebatidas a partir de testemunhos presentes em livros, ilustrações e documentos, que são as irrefutáveis provas históricas/empíricas em uma tradução fiel e correta da religião cristã.

Feuerbach, na primeira parte de *A Essência do Cristianismo*, descreve aquilo que há de positivo na religião; na segunda parte, o que há de negativo. Ele se refere ao que há de afirmativo no cristianismo clássico (note-se o cristianismo antes de ser teologizado), ao observar que esta religião é uma expressão de universalidade, de gênero, e que a partir dela seus predicados, que na verdade pertencem ao homem, são reconhecidos como algo divino, perfeito e infinito, quando o cristianismo descreve a essência humana da religião.

Por isso divide-se ela em duas partes das quais, conforme a importância, é a primeira afirmativa, a segunda (incluindo o apêndice) negativa, não totalmente, mas em sua maior parte; em ambas porém é demonstrada a mesma coisa, apenas de modo diverso ou mesmo oposto. A primeira é a solução da religião em sua essência, em sua verdade, a segunda a solução da mesma em suas contradições; a primeira desenvolvimento, a segunda polêmica; aquela pela própria natureza do assunto, mais tranquila, esta mais viva (FEUERBACH. 2007, p. 23).

Há uma essência verdadeira na religião, e esta é a antropológica, isto é, através da religião podemos conhecer aquilo que a humanidade é. Desta forma, através de uma arqueologia religiosa teremos contato com aquilo que um determinado povo é conforme suas crenças, seus desejos, anseios, e como afirma Feuerbach, seus segredos mais íntimos de amor. No que se segue em sua obra máxima nota-se também aquilo que

ele considera negativo na religião cristã: a essência falsa que se mostra quando a religião se torna teologia e o homem é alienado de sua essência.

A partir deste momento Feuerbach afirma que o cristianismo nega a essência humana verdadeira em nome de uma falsa essência. A religião aliena o homem de si mesmo quando este cria de modo inconsciente um ente imaginário que congrega sua essência e passa a idolatrá-lo como um ser independente da humanidade. A alienação, que será vista em detalhes nos próximos capítulos desta pesquisa, é para Feuerbach uma das principais características de toda religião, mas com o cristianismo o ente criado pelo sujeito ativo passa para a condição de passivo, dominado. Assim sendo, o destitui de seus atributos de sujeito, e o que antes era sujeito ativo passa a ser predicado. De criador a criatura submissa às "vontades" do objeto criado em sua imaginação, e que é superestimado fantasticamente.

O cristianismo ainda se estabelece como uma religião que nega o corpo, a materialidade, isto é, a natureza. Ao negar a natureza, a religião cristã tenta negar a finitude, nossas limitações. Do ponto de vista cristão, estamos presos aqui, no tempo e espaço, em prol de uma extensão de nossa existência após a morte no reino dos céus, no além. Mas Feuerbach observa que a natureza é exatamente o contraponto de uma existência infinita que só existe no reino da fabulação, onde a imaginação é o cerne criador que fundamenta, através da razão, esse tipo de pensamento.

Somente quando pensas Deus, pensas a razão como ele é na verdade, não obstante representando este ser, através da imaginação, como um ser diverso da razão, porque como um ser sensorial estás sempre acostumado a distinguir entre o objeto da impressão, o objeto da real, e a imaginação do mesmo, e agora, por meio da imaginação, transfere este hábito também para a razão e com isso colocas, numa inversão, a existência sensorial da qual abstraíste sob a razão, o pensamento (FEUERBACH. 1988, p.66).

A teologia cristã condena a dimensão natural sensível da natureza humana e em contrapartida eleva o espírito. Ao expressar corporeidade, objetividade, sensibilidade, necessidade, a natureza se torna um contraponto ao sentimento religioso porque através dela se provam os limites da interioridade, da subjetividade do sentimento cristão. A natureza é para a religião cristã uma barreira material que necessariamente se opõe à realidade espiritual, sobrenatural, imposta pela religião.

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 se livrar da natureza (FEUERBACH. 1988, p. 66).

No cristianismo o homem se desprende de todas as limitações naturais de espaço e tempo. As necessidades naturais são necessidade mundanas, sob o ponto de vista moral, e devem ser superadas por uma vida virtuosa que aproxima o homem do além e faz com que ele menospreze o aquém, o aqui e o agora. No cristianismo o homem idolatra apenas a si mesmo, sua própria essência, ao se desligar de sua conexão com a natureza, fazendo de si uma essência absoluta e sobrenatural, para além da natureza, sendo que esta perde seu devido valor ao se tornar apenas um elo temporário entre o homem e Deus. Assim sendo, o homem cristão goza apenas de si mesmo ao estabelecer sua própria essência como motivo de idolatria que está acima de qualquer coisa, inclusive da natureza.

O cristianismo estabelece um Deus sem origem, nega a natureza, o mundo da matéria que deixa de ser causa de si mesmo e passa a ser causado por um pensar e querer, é puro idealismo. A materialidade é símbolo de imperfeição, no entanto Deus é o mais alto grau de perfeição. No âmbito da religião cristã a perfeição só é atingida por Deus, que está distante de anseios, desejos e dependência que a corporeidade possui. O homem portador da virtude cristã é aquele se distancia desses elementos para então se aproximar da perfeição da moralidade do cristianismo.

O cristianismo é a religião da moral, como Feuerbach sentencia no capítulo IV de *A Essência do Cristianismo*. Ele afirma que na religião cristã a qualidade racional de Deus que se destaca sobre as demais é a perfeição moral. A moral cristã é baseada na razão, isto é, a vontade é perfeita quando está em consonância com a razão, e a partir dessa vontade guiada pela razão é que a consciência moral do sujeito cristão tem condições de se aproximar da perfeição.

Feuerbach não foi o primeiro a notar a consonância entre a razão e a moral cristã, uma vez que Kant nas suas *Preleções sobre a Doutrina Filosófica da Religião* afirma que Deus é a própria lei moral, mas pensada de modo personificado. O cristianismo impõe como um dever a ser seguido pela vontade somente aquela lei que

tem como fundamento a razão, pois essa lei moral nada mais é do que a essência moral do homem posta como uma essência absoluta derivada da razão. Ela é um objetivo da vontade personificada como um ente moralmente perfeito que se manifesta não somente de modo teórico, mas também e concomitantemente de modo prático.

Não posso pensar a vontade perfeita, a vontade que é idêntica à lei, que é a própria lei, sem pensá-la ao mesmo tempo como objetivo da vontade, como o um dever para mim [...] a idéia de um ente moralmente perfeito não é apenas teórica [...]mas ao mesmo tempo prática [...] (FEUERBACH. 1988, p.74).

Afirmar que ela se manifesta não apenas de modo teórico, mas também e ao mesmo tempo de modo prático significa que o sujeito portador da consciência moral é livre, não depende da natureza para fazer uso da vontade, sendo que esta deve escolher agir em direção à perfeição moral. Neste sentido, Feuerbach observa que ao conduzir o indivíduo para um tipo de ação a ideia de um ente moralmente perfeito põe em conflito o indivíduo e sua essência gênero, pois se aquele deveria ser algo que ainda não é ela o divide entre o que não é com aquilo que deveria ser, ou seja, o filósofo identifica uma cisão que é martirizante na medida em que compara o indivíduo com o seu gênero.

Feuerbach acrescenta que essa comparação injusta entre a essência genérica, que é perfeita, e o indivíduo está personificada em Deus, sendo capaz de amaldiçoar aquele que não age de acordo com a lei moral.

Esta cisão é na religião ainda mais martirizante, mais terrível na medida em que ela antepõe ao homem a sua própria essência como um outro ser e, além disso, como um ser pessoal, como um ser que odeia, amaldiçoa e exclui os pecadores de sua graça, a fonte de toda salvação e felicidade (FEUERBACH. 1988, p.75).

Na religião cristã esse conflito entre indivíduo e gênero é evidente. Feuerbach conclui a partir dessa análise que o homem deve ser libertado da cisão entre si e o ser perfeito, e isso só será possível quando ele se tornar consciente do poder do amor que é, de acordo com o filósofo, a verdade mais elevada e absoluta. Assim, a divindade idolatrada pelo indivíduo deverá ser considerada não apenas como uma lei, um ser moral e racional, mas acima de tudo como “um ser que ama, que tem coração e que é ele próprio, subjetivamente, um ser humano” (Feuerbach. 2005, p. 75).

Portanto, o cristianismo, enquanto religião do amor, destaca-se das outras religiões por esta peculiar característica que se sustenta na mais elevada verdade da essência humana, que é o laço de união entre o pecador e o puro, isto é, entre o imperfeito e o perfeito. Logo, é “o amor do próprio Deus que fortifica o fraco e

enfraquece o forte, humilha o soberbo e enaltece o humilde, idealiza a matéria e materializa o espírito” (FEUERBACH. 2007, p. 75).

1.2 A Essência Falsa da Religião: A Teologia como Negação do Homem

Após a exposição na qual é demonstrado o lado positivo da religião cristã, que expressa como nenhuma outra a essência humana elevando o cristianismo à religião do amor universal e incondicional, prossegue este estudo com a parte divergente para mesma questão presente no livro. A partir do capítulo XXI de *A Essência do Cristianismo*, Feuerbach inicia sua minuciosa análise sobre o que ele chamou de a essência falsa da religião, isto é, a essência teológica. Para tanto, o autor faz uso, pelo menos no início, de uma abordagem subjetiva⁶ na qual ele distingue a teologia cristã das demais devido ao fato de ela ter como preocupação central a salvação do homem. O homem no cristianismo só pode ser salvo dos juízos errados⁷ provenientes da sensibilidade se agir em consonância com as leis de Deus. Deus é uma necessidade para o homem atingir o bem e a felicidade.

A alienação sob determinado aspecto é tornar alheio, transferir para outro o que é seu. Na religião, como repetidas vezes é salientado por Feuerbach, o homem aliena-se, torna alheio a si aquilo que o faz exatamente o que é, isto é, sua essência genérica humana que nocivamente acaba por se concentrar em uma única ideia que o domina, tornando-o passivo em uma relação na qual ele se submete do modo mais bestial ao objeto idolatrado. Sacrifícios, cultos e exploração são justificados em nome do objeto de adoração, e exatamente por isso o filósofo alemão tenta desvelar os mistérios encobertos pelo manto sagrado da ignorância e do desespero. Feuerbach dedica quase exclusivamente toda a sua filosofia a esse objeto de estudo, o sentimento religioso e tudo o que dele se origina.

O leitor mais atento às obras feuerbachianas notará que sua preocupação sobre o tema religioso nunca foi tão atual como neste momento da nossa história. Quando Feuerbach revela, em suas preleções de 1851, que sua meta é clarear a mente daqueles

⁶Embora Feuerbach evite a todo custo usar este termo e seu derivado “subjetivismo”, em determinadas passagens admite que ele se faz necessário seu uso.

⁷ Agostinho, em *Confissões* (400), afirma que são os juízos que fazemos das sensações, e não elas próprias que nos levam ao erro ou ao engano, isto é, quando queremos ver na sensação a expressão de uma verdade externa ao próprio sujeito. Portanto, erramos quando achamos que a verdade está no mundo sensível.

que são dominados e manipulados por outros homens através da religião, que se estabelece como um eficaz instrumento de domínio, o filósofo parecia estar tentando solucionar um problema atual.

Interessa-me acima de tudo, e sempre me interessou, iluminar a obscura essência da religião com a luz da razão, para que finalmente os homens parem de ser explorados, para que deixem de ser joguetes de todos aqueles poderes inimigos da humanidade que, como sempre, servem-se até hoje da nebulosidade da religião para a opressão do homem (FEUERBACH. 1989, p. 28.)

A preocupação do autor é em relação à religião, ou até e principalmente à teologia, que para ele seria a religião racionalizada. Alguns poderiam discordar de Feuerbach neste sentido, uma vez que ele identifica a religião ou a teologia como o meio pelo qual os homens exploram uns aos outros, ou, como foi dito anteriormente, um eficaz instrumento de domínio que promove o mais alto grau de submissão daquele que procura alento e consolo para as terríveis agruras da vida. Ao afirmar que não é Deus ou a religião que promove tais absurdos, mas a conduta questionável de certos homens que são falsos religiosos analisamos o problema apenas sob um olhar parcial.

Esse pensamento simples e ingênuo é facilmente desconstruído ao ser analisado pela ótica feuerbachiana quando o autor mergulha fundo na essência da religião e do homem. Existe, de acordo com Feuerbach, uma contradição na mais íntima essência da religião: a fé e o amor que são responsáveis pelos absurdos já relatados.

Presente no capítulo XXVII de *A Essência do Cristianismo* este tema é possivelmente o mais importante elemento que nos leva a uma compreensão indubitável sobre como a teologia nega o homem. Existe uma dicotomia entre fé e amor. Um não pode existir caso o outro já exista no mesmo contexto. Essa dicotomia se refere à contradição inevitável que há entre a fé que é pura subjetividade e o amor que é pura objetividade. Desta forma, Feuerbach elabora um argumento que transforma as bases da religião cristã em um conflito entre o objetivo e o subjetivo.

Podemos compreender que o homem em sentido genérico é negado através da fé, uma vez que a fé, exigência de toda e qualquer religião, é o elo do homem com Deus e, conseqüentemente, é um ponto de afastamento do homem com outro homem. Assim sendo, a fé, necessidade suprema da teologia, primeiramente aproxima o homem de Deus para em seguida separá-lo do homem.

Feuerbach explica ao longo do capítulo presente em *A Essência do Cristianismo* que a fé determina a verdade, e oportunamente esta verdade determinada por ela se refere àquilo que ela determinou atribuindo-a arbitrária e oportunamente como verdade a todos: Deus é o verdadeiro e deve ser louvado e adorado.

A fé tem uma verdade determinada, especial, que por isso está necessariamente ligada com a negação, em seu conteúdo. A fé é por natureza exclusiva. Uma só é a verdade, um só é Deus, um só ao qual pertence o monopólio do filho de deus; tudo mais não é nada, é erro, ilusão (FEUERBACH. 1988, p. 246).

A fé não é revelada a todos os homens comuns indistintamente. Ao contrário, o caminho que leva o homem à fé é especial e por isso mesmo o leva também para o seu objeto de adoração, que também é especial, isto é, o seu Deus. Assim sendo, somente os homens distintos que se sacrificam de maneira plena e verdadeira são capazes de atingi-la. Desta forma notamos, necessariamente, que existe sempre uma exigência que conduz o homem por um caminho único, especial, que o distancia da humanidade, do geral, levando-o ao particular. Nega-se assim o próprio gênero em prol de algo particular, estrito e limitado. A valorização do outro, desta maneira, é comprometida, pois a fé toma para si tudo o que é do outro, ou seja, tudo o que é objetivo, a natureza, tudo é apropriado por ela e concentrado em seu objeto fundamental, Deus, de modo soberano e soberbo.

A fé é orgulhosa, e esse orgulho se torna evidente naquele que faz uso dela, o crente. Ele não é um homem comum, é diferente dos outros, pois é especial. Sua distinção se dá devido ao fato de esse homem particular superar os limites da natureza, negando tudo aquilo que o remete a ela. O crente é um homem diferente dos demais, pois está ligado por intermédio da fé ao objeto máximo de sua adoração, Deus.

A fé dá ao homem um sentimento especial de honra e de si mesmo. O crente se acha excelente perante os outros homens, elevado acima do homem natural; ele só se conhece como uma pessoa de distinção, na posse de direitos especiais; os crentes são aristocratas e os descrentes plebeus. Deus é esta diferença personificada e o privilégio do crente perante o descrente (FEUERBACH. 1988, p. 248).

A partir deste ponto de vista Feuerbach em sua análise minuciosa apresenta o outro lado da fé, o oposto ao que é tradicionalmente passado pela teologia. A fé põe o homem particular acima dos demais, pois ele é especial e cheio de honra. No entanto, essa honra não se refere a esse próprio homem, mas a outro, a um ser também especial em quem ele se espelha. Isso ocorre porque a fé imagina sua essência como sendo

pertencente a esse outro ser especial, Deus. Então o homem particular, o crente, coloca sua honra, seu orgulho e tudo aquilo que o eleva acima dos outros para o outro ser, não diretamente para si.

Mesmo fazendo do homem crente um ser especial perante os outros, a fé, ainda assim, possibilita a sua negação. Ela anula até mesmo o homem particular porque o transforma enquanto ser ativo em um homem passivo teologicamente, isto é, ela reduz as forças naturais vitais a todo ser humano, não apenas ao crente, em atividade passiva, atividade apenas de sentimento presa no âmbito da subjetividade.

Em síntese, temos aqui o princípio característico da religião, de que ela é o ativo natural transformando num passivo. O pagão se eleva, o cristão sente-se elevado. O cristão transforma numa questão de sentimento, de sensibilidade, o que para o pagão é uma questão de atividade natural (FEUERBACH. 1988, p. 248).

O homem crente cristão, até mesmo naquilo que o deveria diferir positivamente do homem comum, contraditoriamente e sem que se dê conta, transforma o cerne da doutrina cristã, isto é, a humildade, em algo negativo. Negativo porque, de forma oculta, a humildade não é aquilo que aparentemente deveria ser. Na verdade é o seu contrário, ela é um orgulho: “A humildade do crente é um orgulho às avessas - um orgulho que não tem aparências, os sinais exteriores do orgulho” (FEUERBACH. 2007, p. 248).

Esse orgulho que está embutido na humildade não é exteriorizado de forma clara, e por isso mesmo não é facilmente identificado. Nem mesmo o crente se dá conta de que a humildade, o cerne da doutrina cristã, consiste em uma contradição. O próprio crente é vitimado por isso. Ele não tem culpa. A contradição presente na humildade, ou seja, o fato de ela se mostrar exteriormente como uma virtude, mas consistir exatamente naquilo que mais repudia, isto é, o seu contrário, o orgulho, se manifesta necessariamente para fazer daquele que a tem como uma virtude uma pessoa distinta e especial perante os demais. E o crente não tem culpa disso apenas pelo fato de que ele não se dá conta. Assim, “ele não faz de si mesmo em geral o objetivo da sua própria atividade, mas sim o objetivo, o objeto de Deus” (FEUERBACH. 2007, p. 248).

O homem crente age de acordo com aquilo que é determinado pela fé. Ela determina o que é correto e o que deve ser seguido, submetendo, assim, o crente às suas exigências. A fé é o elemento estrutural de tudo o que vem pela religião, é algo que deve ser atingido primeiramente e mantido para que haja a subsistência do objeto

adorado, pois caso ela não seja admitida acima de tudo, se não for ela o primeiro elemento a ser acatado pelo homem religioso todos os outros elementos de ordem divina não farão nenhum sentido, a saber, tudo o que está no invólucro da religião. A fé é algo extremamente determinado. A determinação é uma exigência necessária à sua essência, pois se existe fé existe fé em algo que tem de ser determinado e específico:

A fé é essencialmente uma fé determinada. Deus é o verdadeiro Deus somente nesta determinação. Este Jesus é Cristo, o verdadeiro, único profeta, o filho unigênito de Deus. E neste determinado tu deves crer se não quiseres perder tua felicidade (FEUERBACH. 1988, p. 249).

A fé não é só algo determinado, como já foi explicado, mas é também imperativo. Sua imperatividade consiste no fato de ser exigido do homem religioso que ele seja aquilo que ela determina, isto é, se você não acredita na divindade é contra ela, pois a fé não aceita meio termo. Não existe liberdade para contestar aquilo que ela determina através de seu dogma. O estabelecimento deste dogma é o primeiro passo a ser dado, pois é a partir dele que surgem os demais.

O fato de que, bastando que um dogma fundamental seja estabelecido, aí se liguem questões especiais que devem ser depois decididos dogmaticamente, e que daí resulta uma enfadonha multiplicidade de dogmas é certamente uma fatalidade, mas não anula a necessidade de que a fé se fixe em dogmas para que com isso ela saiba determinadamente o que ela deve crer e como ela pode alcançar a sua felicidade (FEUERBACH. 1988, p. 249).

O dogma é o ponto de partida para outros dogmas que surgem para nortear, orientar, a conduta do crente em diversos aspectos de sua vida. Mas o dogma só expressa o que a fé já previa, isto é, o dogma só existe devido à fé. Ele é uma expressão necessária que irá fundamentar a fé, embora seja um pressuposto a isso.

Feuerbach encontra nas determinações da fé fundamentadas pelos seus dogmas um ponto importante no afastamento dos homens que crêem dos que não creem em um mesmo ser divino. Ao determinar algo, a fé impossibilita, como já foi tratado anteriormente, a existência de qualquer meio termo. Não existe liberdade na fé, ou você é cristão ou anticristão. É a partir desta determinação que o filósofo nota a limitação da fé.

Mas a limitação da fé é tratada de maneira conveniente, oportuna, pela religião. A limitação oriunda da determinação e sua consequência imediata, a delimitação, se contrapõe aos textos bíblicos e, através da arbitrariedade da exegese, uma interpretação conveniente consegue “superar” os limites dos dogmas. Isto é, aquilo que era

determinado pela fé através de seus dogmas, estes, ao se mostrarem como algo limitado, pobre, que não mais satisfaz ao homem crente, tornam-se diferentes do modo mais conveniente possível.

E somente a falta de caráter, a descrença crente dos últimos tempos que se esconde por detrás da Bíblia e contrapõe os ditos bíblicos às determinações dogmáticas para, através da arbitrariedade da exegese, se liberta dos limites da dogmática. Mas a fé já desapareceu, já se tornou diferente quando as determinações da fé já sentidas como limitações (FEUERBACH. 1988, p. 249-50).

Desta forma, podemos compreender que a fé não se fixa nem mesmo naquilo com que ela se compromete. Ao contrário disso, ela, sob o pretexto de crer naquilo que lhe é essencial, acaba crendo no que é vago e indefinido. “(...) ao invés do filho de Deus determinado, característico da Igreja, estabelece uma determinação vaga, que como nenhum outro poderia se atribuir o nome de filho de Deus” (FEUERBACH. 2007, p. 249-50).

Crer, destaca Feuerbach, se torna sinônimo de ser bom e, retomando o que foi dito, a fé não deixa liberdade para meio termo. Logo, não crer é o mesmo que ser mau e, conseqüentemente, esse argumento cai na mais perversa subjetividade que é representada pela intenção. O descrente, na intenção, é um homem mau por ser inimigo de Cristo, o bem supremo. A fé é seletiva entre os humanos, pois escolhe para si somente aqueles que dela fazem uso, e aos descrentes ela reserva a repulsa e a maldade. A fé isola os homens, negando aqueles que não são a seu favor, julgando-os arbitrariamente como inimigos merecedores das mais terríveis punições: “Abençoado, querido de Deus, participantes da eterna felicidade é o crente, amaldiçoado, expulso de Deus e repudiado pelo o homem é o descrente, pois o que Deus repudia o homem não pode aceitar, não pode poupar” (FEUERBACH. 1988, p. 251).

O lado cruel da fé também é analisado por Feuerbach, que vê como consequência de tudo que foi exposto uma contradição com aquilo que, no caso da religião cristã, deveria ser sinônimo, mas se apresenta como seu contrário, ou seja, a fé se revela contraditória ao amor.

A fé separa os homens, anula sua essência genérica, enquanto o amor une. O cristianismo é a religião do amor, mas o amor que nos é apresentado pelo cristianismo é um amor limitado, ou seja, só existe amor entre aqueles que já são cristãos ou que um dia poderão sê-lo. Neste sentido, faz-se necessário citar o autor: “O cristão só pode

então amar o cristão, ou outro somente como cristão potencial; ele só pode amar o que a fé consagra, abençoa. A fé é o batismo do amor” (FEUERBACH. 2007, p. 251).

Se o amor do cristianismo só atinge aqueles que através da fé são ou podem se tornar cristãos, então esse tipo peculiar de amor é limitado. Feuerbach desconsidera tal amor como amor, pois para o filósofo um amor baseado em um fenômeno especial é uma contradição com a essência do amor, que por sua vez é ilimitada. A essência do amor só pode ser limitada pela razão e supera os limites de qualquer condição que a restrinja a certas especialidades. Feuerbach deixa claro em sua proposta ética que o amor se eleva acima da religião cristã, que ironicamente é considerada a religião do amor, mas não do amor em sentido essencial, genérico, mas particular:

Devemos amar o homem pelo homem. O homem é objeto do amor porque ele é um objeto em si mesmo, porque é um ser racional e apto para o amor. Esta é a lei do gênero, a lei da inteligência. O amor deve ser um amor imediato, sim, ele só é amor enquanto imediato (FEUERBACH. 1988, p. 263).

Portanto, a fé anula o homem, nega-o em nome de um objeto divino que na verdade faz parte dele mesmo. E desta forma o aliena de sua essência, de seu gênero, pois ele não se reconhece como um homem completo, uma vez que essa capacidade de autorreconhecimento já lhe foi tirada. Na teologia, por intermédio da fé o homem é uma criatura essencialmente dependente e incompleta, metade animal, metade anjo. Feuerbach pega emprestado da religião esses termos para explicar a meta de sua filosofia, e a partir de tal compreensão podemos concluir que o objetivo da fé na religião não é o que parece ser, mas pelo contrário, ela acaba por transformar o homem em um ser nulo que não existe por si, mas pelo objeto por ele criado.

1.3 Crítica de Feuerbach à Teologia: o Resgate do Gênero Humano

Ao longo do que foi exposto até este momento procuramos mostrar o que é a religião cristã e como ela corresponde à essência do próprio homem como nenhuma outra religião o fez, e também como a teologia, através do seu elemento fundamental, isto é, a fé, promove a anulação e a segregação do homem e de suas potencialidades. Feuerbach, ao contestar a fé enquanto virtude e identificá-la como uma contradição com o amor, tenta fazer com que o homem apartado de sua essência gênero na religião se volte novamente para aquilo que ele é, reconhecendo a si mesmo como o elemento central de sua existência.

Alguns o criticaram por retirar do homem aquilo que ele tinha de mais precioso, a crença em Deus. O homem se realiza e encontra consolo no pai que a todos protege. Feuerbach explica que a meta de sua filosofia não é negar Deus para destruí-lo e retirar a ideia que ele promove o bem dos seus filhos perante a aflição de sua existência, mas ao contrário, nega para afirmar.

A intenção do filósofo ao longo de suas obras é promover um resgate do homem, da essência humana que foi apropriada pela religião e concentrada em um único objeto, Deus. Feuerbach, ao tentar promover o resgate da essência humana, compromete-se com o objetivo que visa ao mesmo tempo traçar um modelo humano da razão e fugir dos paradigmas instaurados na modernidade, da prevalência do pensamento técnico-científico e de uma metafísica abstrata, traçando uma concepção integral do ser humano. Esse projeto feuerbachiano consiste verdadeiramente em uma mistura cuja medida se estabelece de modo igualitária sem a prevalência de um desses elementos sobre o outro. Neste sentido, Adriana Veríssimo Serrão esclarece:

(...) o pensamento de Feuerbach é mobilizado por uma intuição central, que deve mesmo ser considerada com seu problema único: a instauração simultânea de um *modelo humano da razão* e de uma concepção integral do ser humano (Serrão. 1999, p. 20).

Nesta perspectiva, nota-se que o que o autor pretende é diagnosticar o homem enfermo de uma patologia não reconhecida que o diminui para engrandecer de modo arbitrário aquele que, na verdade, depende dele para existir. Feuerbach tenta ao longo de toda a sua filosofia superar a desumanização do homem, seja oriunda da teologia que o aliena de sua própria essência, da metafísica que o transforma em um mero ente abstrato, seja da própria ciência que o transforma em um simples objeto instrumentalizado. Em todas essas condições o homem é alienado, expropriado daquilo que ele é em nome de algo que, embora dependente dele para existir, inverte-se em uma relação na qual o sujeito se torna predicado e o predicado se torna sujeito, anulando ou fazendo surgir um homem partido, cindido nele mesmo.

A filosofia feuerbachiana surge como uma resposta necessária ao hegelianismo. Para Feuerbach, a filosofia hegeliana possibilita a apreensão da ideia de pensar o indivíduo e a subjetividade em sua relação com o todo, o espírito ou como ele expressará o gênero. Em contrapartida a isso o sistema hegeliano provoca uma ambiguidade na forma como apresenta a religião. Hegel e seus discípulos de direita deixam a filosofia e a religião em uma coexistência pacífica, isto é, a filosofia de Hegel

e de seus discípulos de primeira ordem apenas estabelecem uma justificativa racional, sistemática e absoluta para a religião através de malabares especulativos. Hegel promove, de acordo com Feuerbach, uma simbiose arbitrária de outras filosofias repassados pela tradição sem nenhuma força verdadeiramente positiva porque não nega o bastante aquilo que já foi consagrado, apenas o conserva.

(...) a uns é ou parece necessário conservar o antigo e banir o que é novo; para outros é imperativo realizar o novo. (...) A necessidade de conservação é apenas uma necessidade artificial, criada – é apenas reacção. A filosofia hegeliana foi a síntese arbitrária de diversos sistemas existentes, de insuficiências – sem força positiva, porque sem negatividade absoluta. Só quem tem a coragem de ser absolutamente negativo tem a força de criar a novidade (FEUERBACH. 1988, p.14).

Para Feuerbach propor o resgate da essência-gênero do homem ele teve primeiramente de desfazer a inversão criada pela religião e também pela bem fundamentada e estruturada filosofia especulativa de Hegel. Feuerbach teve a árdua, ousada e também perigosa tarefa de atingir o núcleo, tanto da religião como da filosofia idealista de Hegel.

Podemos assim dizer que o núcleo tanto da religião quanto da filosofia hegeliana é o homem. O homem é descrito pela filosofia de Hegel de ponta-cabeça, e a pretensão de Feuerbach é exatamente desfazer essa inversão. O objetivo dessa inversão de onde surgem os meios, até mesmo os políticos mais cruéis, é justificar a submissão e opressão do homem por aqueles que dominam a palavra e se tornam porta-voz da subjetividade encarnada na intolerância da fé.

O próprio Feuerbach foi vítima dessa intolerância. Viveu uma época em que a intolerância religiosa estava bastante presente na Alemanha, na ainda Confederação Germânica não unificada, em meados do século XIX. Foi punido e condenado ao ostracismo intelectual em 1830, mas ainda se detivera nos estudos sobre seu objeto precioso de conhecimento, a religião. Já afastado da Universidade de Erlangen escreveu sua principal obra em 1842, *A Essência do Cristianismo*, e no ano seguinte um texto primeiramente publicado na Suíça com o título de *Princípios da Filosofia do Futuro* (1843). Neste escrito ele traça os rumos para uma reorientação do homem que é conduzido ao mundo de ilusões, pela religião ou por refinadas ilusões oriundas do idealismo hegeliano.

A filosofia do futuro tem a tarefa de reconduzir a filosofia do reino das <<almas penadas>> para o reino das almas encarnadas, das almas vivas; de a

fazer descer da beatitude de um pensamento divino e sem necessidades, para a miséria humana (FEUERBACH. 1988, p.38).

Desta forma, com sua nova filosofia Feuerbach tenta trazer o homem para a realidade sensível livre das abstrações do idealismo. Ele busca retomar a imediatidade contrapondo-se às mediações infinitas do sistema hegeliano, ao pensamento e à intuição sensível, mas também leva ambas a um diálogo. Assim ele rompe com a especulação hegeliana e seu ideal teórico-prático da filosofia que ele considera como um logocentrismo, isto é, “a essência da lógica de Hegel é o pensamento transcendente, o pensamento do homem posto fora do homem” (FEUERBACH. 1988, p. 21).

Feuerbach se detém na crítica à filosofia de Hegel ao promover o resgate do homem em seu sentido completo, integral, uma vez que Hegel e toda a tradição filosófica cindiram o homem em sua existência ao negar a sensibilidade como primeiro momento do humano. Exteriorizaram sua essência, partiram-no e se apropriaram daquilo que lhe pertencia transformando-o em um ente alheio ao que ele era essencialmente ao negligenciar a sensibilidade.

O homem natural, concreto, sensível é o ponto de partida da filosofia materialista de Feuerbach, que descarta radicalmente a lógica hegeliana no sentido em que está sendo apresentada. Seu intuito consiste em uma ascensão do concreto para o abstrato, do finito para o infinito. A nova filosofia proposta por Feuerbach surgirá do próprio homem que pensa a si mesmo, consiste do que é, resgatado, descobrindo-se em sua essência como a infinita perfectibilidade e, desta forma, contrapondo-se à ideia de algo preconcebido e surgido tal como é de uma divindade absolutamente independente e pura.

A nova, a única filosofia positiva, é a ‘negação de todas as outras filosofias de escola’, embora dela contenha em si a verdade, é a negação da filosofia com qualidade ‘abstracta’, ‘particular’, isto é, ‘escolástica’: não possui nenhum santo-e-senha, nenhuma linguagem particular, nenhum nome particular, nenhum princípio particular; ela é o próprio ‘homem pensante’ – o homem que é e sabe que é a essência autoconsciente da natureza, a essência da História, a essência dos Estados, a essência da religião – o homem que é e sabe que é a ‘identidade real’ (não a imaginária), ‘absoluta’, de todos os princípios e contradições, de todas as qualidades ativas e passivas, espirituais e sensíveis, políticas e sociais – que sabe que o ser ‘panteísta’, que os filósofos especulativos ou, antes, os teólogos separavam do homem, e objetivamente num ser abstrato, nada mais é do que a sua ‘própria’ essência ‘indeterminada’, mas capaz de ‘infinitas determinações’ (FEUERBACH. 1988, p.35-36).

Feuerbach, em seu projeto para a filosofia do futuro reconhece ainda a religião positivamente. Mas apenas no sentido de que a religião tem de satisfazer as necessidades do coração e do sujeito sensível, que está no mundo à mercê de suas contingências, afirmando assim a sensibilidade e a certeza imediata. A nova filosofia tem a pretensão de resgatar apenas esse momento da religião, de modo que possibilitará a conciliação entre filosofia e vida, essência e individualidade, teoria e prática, mas é importante frisar que essa conciliação nada tem em comum com o que o sistema hegeliano fez no viés da filosofia e da religião.

Somente o homem concreto, sensível, é, para Feuerbach, o homem real, isto é, aquele livre das degradações provindas de qualquer forma de alienação que o divide e o impede de atingir sua integralidade. Assim o filósofo lança mão de um projeto antropológico⁸ que possibilitará a compreensão da ideia de que a filosofia do homem real, tal como é descrito por ele, se detém na filosofia da existência do mundo concreto, determinado e natural.

A filosofia do homem é necessariamente uma filosofia da existência e, na medida em que toda a existência real é também existência no mundo real e também natural, pode afirmar previamente o homem como um ser inserido no mundo e na natureza - um *homem* do mundo o homem da natureza (*Welt-oder Naturmensch*) (SERRÃO. 1999, p. 20).

Fica assim bastante claro como para a filosofia feuerbachiana a natureza, a sensibilidade e o mundo concreto cheio de necessidades têm de estar livres das limitações impostas pela abstração do pensamento hegeliano e dos dogmas da religião. Uma vez que estas têm como objeto absoluto o infinito e caminham, de acordo com Feuerbach, em sentido inverso, isto é, contrariamente em direção oposta ao que deveriam, pois tanto a religião como a filosofia especulativa de Hegel caminham lado a lado em sentido oposto porque ambas partem do absoluto e infinito para o finito e necessário. O filósofo materialista parte de outra direção, a do mundo e da necessidade e finitude, o que para ele é a única que possibilita a existência, até mesmo o próprio pensamento e a abstração. Para ele, uma filosofia que considera o existir sensível jamais

⁸ “A denominação, por Feuerbach, da sua filosofia ora como Filosofia nova, ora como antropologia, levanta difíceis questões interpretativas, não sendo fácil deslindar-se da proposta da nova filosofia. Esta seria concebida como a própria Antropologia ou ainda como somente a estrutura metodológica que lhe serve de apoio” (SERRÃO. 1997, p. 131).

nega as dimensões fundamentais desse existir, como por exemplo, espaço e tempo, que são as estruturas fundamentais para qualquer existência.

O espaço e o tempo são as formas de revelação do infinito e *real*. Onde não existe nenhum limite, nenhum tempo, nenhuma aflição, também aí não existe nenhuma qualidade, nenhuma energia, nenhum espírito, nenhuma chama, nenhum amor. Só o ser indigente é o necessário. A existência *sem necessidades* é uma existência supérflua. O que é em geral isento de necessidades também não tem necessidades da existência. Quer ele seja ou não é tudo um – um para si mesmo, um para os outros. Um ser sem indigência é ser *sem fundamento*. Só merece existir o que pode *sofrer*. Só o ser *doloroso* é um ser divino. Um ser *sem afecção* nada mais é que um ser *sem ser sem sensibilidade, sem matéria* (FEUERBACH. 1988, p. 27).

Em sua nova filosofia, Feuerbach, enquanto filósofo materialista, incumbe-se da tarefa de considerar a natureza em sua própria realidade e como elemento determinante de si mesmo. Para o filósofo, faz-se necessário não duplicá-la e esvaziá-la de suas determinações. Desta forma, ao considerar a natureza em sua completude colocando-a como ente que existe por si mesma e não como obra de uma mera vontade, de uma subjetividade ou pensamento abstrato, Feuerbach, mais uma vez retoma em seus argumentos a crítica à filosofia hegeliana e afirma que quem não a abandona não abandona a teologia.

A doutrina hegeliana de que a natureza é a realidade posta pela ideia é apenas a expressão racional da doutrina teológica, segundo a qual a natureza é criada por Deus, o ser material por um ser imaterial, isto é, um ser abstrato (...). A filosofia hegeliana é o último suporte racional da teologia (FEUERBACH.1988, p. 31).

Deus é a negação do homem, ou seja, embora seja revestido pelas mais altas qualidades humanas é, por isso mesmo, por estar apropriado delas o cerne de toda anulação do homem. Na própria ideia de Deus estão embutidas certas contradições que, de modo oportuno, são ignoradas pelos representantes e defensores da eterna perfeição divina. Como é possível que o mais puro ser tenha dado origem ao impuro? Se a consciência divina é onisciente, isto é, sabe de tudo o que acontece, aconteceu e acontecerá, logo isso não resultaria, no mínimo, em conflito com o conceito de livre arbítrio?

Desta forma, faz-se necessário levantar certos questionamentos como estes a fim de elucidar como é possível uma natureza superior como a de Deus fazer surgir no seio do mundo elementos sensíveis contraditórios com as qualidades oriundas da perfeição. Logo, Deus é, na verdade, a negação do homem, e não a efetividade plena do ser. Em um mundo cheio de perigos oriundos da natureza o homem está à mercê de todos eles pelo simples e comum fato de se encontrar exposto a uma situação contingencial por simplesmente existir. Seria, então, este o verdadeiro motivo pelo qual o homem é levado a criar seus deuses de modo inconsciente? A natureza é, sim, um

importante elemento responsável pelo despertar do sentimento religioso, mas este assunto será trabalhado a partir do próximo capítulo.

A grande questão que Feuerbach levanta ao tentar promover o resgate da essência genérica humana é tornar o homem, primeiramente, consciente de si mesmo. Somente a partir de tal autorreconhecimento o homem poderá afirmar a si mesmo em genuínas relações éticas para com o outro sem o intermédio de nenhum ente oriundo de outra realidade, afinal o homem se encontra aqui na realidade sensível presente neste tempo e neste espaço.

Negar o sensível, o finito, o corpóreo, incide em fuga da realidade, uma vez que promove a dor, o sofrimento, a carência, a necessidade, e distancia do alento o ser sensível que sofre. Na religião o homem é feliz, pois a essência da divindade é a essência humana transfigurada pela morte da abstração, isto é, o espírito falecido do homem. A religião o transforma em um ser feliz, ainda que ilusoriamente, pois ela o liberta das limitações desta vida. Nela, ele encontra consolo para as mazelas do mundo sensível porque a necessidade na religião não é necessária, o que é necessário é apenas o sentimento. Este é o mundo religioso: ilusório e fantástico, onde tudo o que não é possível nele é encontrado.

A nova filosofia proposta pelo autor em questão surge em um primeiro momento como a exigência de tornar o homem um ser consciente de si mesmo, afirmá-lo negando Deus, fazer com que ele se autorreconheça como ser portador da essentidade divina para que, então, no segundo momento, como consequência inevitável, reencontre-se com o seu gênero, amando o outro pelo outro, e não por uma obrigação imposta pelo objeto adorado.

Enfim, o homem precisa ser resgatado do céu da infinitude, da eternidade, da abstração, para a concretude onde somente a vida é possível. É necessário que o homem reconheça o poderoso Deus nele mesmo, reconhecendo assim suas virtudes para poder ter uma relação harmônica consigo mesmo, livre dos conflitos morais que a religião idealiza. Pois enquanto o homem reconhecer apenas suas fraquezas presentes no campo da individualidade ele sempre projetará aquilo que é seu em outro. Desta maneira, o homem precisa admitir a vida enquanto algo limitado aceitando sua finitude, pois sabe que um dia irá morrer e deve compreender o quão natural é isso para que possa

aproveitar o aqui e o agora da maneira mais completa possível sem a necessidade de dar continuidade a esta vida em outra existência presente apenas no reino da fabulação.

CAPÍTULO II

A RELIGIÃO COMO CONTRAPONTO IMEDIATO À NATUREZA, À MATÉRIA E AO MUNDO DA SENSIBILIDADE

2.1 Natureza e Religião em Ludwig Feuerbach

Conforme o exposto anteriormente, o homem precisa aceitar sua finitude e reconhecer que é a natureza o ente absoluto sobre o qual ele depende verdadeiramente para existir. Assim, objetivando uma compreensão mais completa do homem enquanto ser sensível a fim de dar continuidade à investigação sobre qual é o fundamento primeiro, essencial, responsável pelo surgimento da religião na vida humana, faz-se necessário conhecer o conceito de natureza (*Natur*) em Feuerbach e sua relação com a religião, uma vez que o autor a descreve como elemento de significativa importância para a existência humana e, por conseguinte, para a existência da própria religião.

Em Feuerbach, o homem existe na natureza e somente através dela, uma vez que seu próprio corpo também é natureza, existindo assim uma total independência e autonomia daquela frente ao homem. A natureza, para Feuerbach, possui um primado ante o espírito, mas o que acaba acontecendo na religião é justamente o contrário, isto é, a natureza como vista pela religião é dependente de seres espirituais que estão acima dela, os deuses. No cristianismo, por exemplo, ela é produto de uma vontade subjetiva, quando não é ela própria o ser divino personificado com atributos humanos como ocorrem nas religiões da natureza. Contrariando este ponto de vista cito:

A natureza não pode ter sido deduzida do espírito, já que ela possui uma qualidade completamente diferente dele; mas o espírito pode ser deduzido dela e esclarecido por ela, uma vez que o homem, como criação da natureza, é a identidade de todas as oposições, isto é, a unidade do espiritual com o natural (CHAGAS. 2009, p.42).

Neste caso, a crença na natureza enquanto ser divino surge ainda nos primórdios da humanidade através do sentimento de dependência que determina nos homens as noções de morte e de vida, obrigando-os psicologicamente a glorificar e a sacralizar aquilo que lhes é mais vital. A partir de seus fenômenos naturais mais aterrorizantes, a natureza grava neles as impressões mais terríveis e os lembra de sua finitude. Desta maneira, o sentimento de dependência tem sua origem no objeto pelo qual o homem se sente dependente para existir, ou seja, a própria natureza, já que o

homem existe apenas no meio material possibilitado por ela, ou melhor, ela essencialmente é esse meio.

Logo, somente a partir dessa relação direta e imediata com a natureza é que o homem toma consciência de si mesmo, ou seja, a consciência dos homens surge a partir de seu relacionamento com o meio material onde vivem. Ainda neste sentido podemos notar a influência que o filósofo exerceu sobre o pensamento materialista de Karl Marx. Este, no entanto, contrariamente a Feuerbach⁹, que se debruça primeiramente em seu materialismo, sobre as questões relativas à natureza, Marx se concentra nas questões sociais: “Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; mas, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência [...]” (MARX, K; ENGELS. 2010, p.15). Podemos assim considerar que os objetos de cada autor são distintos, mas o sentido inicial se equivale, essencialmente.

Contudo, ao conceituar a natureza o filósofo não pretende cair na idolatria e nos exageros da religião que torna os objetos dos quais dependemos para sobreviver em verdadeiros entes absolutos que passam a existir como formas de vida alheias à nossa essência e que ainda possibilitam nossa existência para além desta vida. Pelo contrário, Feuerbach aceita a própria limitação e finitude humana como algo próprio da natureza: “(...) sei que sou um ser finito, mortal, que um dia não mais existirei. Mas julgo isso perfeitamente natural e por isso sinto-me inteiramente conciliado com esta idéia” (FEUERBACH, 1989, p. 38).

Logo, pode ser notado que a filosofia feuerbachiana, exatamente por ser materialista¹⁰, considera a natureza como algo de fundamental importância para compreendermos o homem e sua relação com Deus. Em Feuerbach, o conceito de natureza está sempre presente em sua filosofia, pois é a partir deste conceito que podemos melhor compreender a relação intersubjetiva Eu-Tu como ele bem explica em *A Essência do Cristianismo*.

⁹ No final da vida Feuerbach se dedicou a questões de cunho político ao se associar ao partido comunista.

¹⁰ Materialista é a corrente filosófica à qual pertenceu Feuerbach e que afirma que antes da matéria não existia absolutamente nada, ou seja, a matéria se originou por razões e condições devidas única e exclusivamente à natureza, ou seja, à própria matéria se contrapondo assim a correntes filosóficas como o idealismo (MURIER. Ruth. Apostila II, p. 04). Este termo foi usado pela primeira vez por Robert Boyle em sua obra de 1674 intitulada *The Kxcellence and Grounds of the Mechanical Pbilosopby* (cf. EtJCKKN, *Geistige Slrómmungen der Gegenwarl*, 5a ed., 1916, p. 168). Esse termo designa, em geral, toda doutrina que atribua causalidade apenas à matéria.

(...) O homem pode exercer a função de gênero do pensar, do falar (porque pensar e falar são legítimas funções de gênero) sem necessidade de um outro. 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 (FEUERBACH. 1988, p. 35-36).

Falar sobre a relação do homem com a natureza é atingir o centro da filosofia feuerbachiana, isto é, o autor é categórico ao afirmar que se não fosse a relação do homem com a natureza não existiria religião. Sendo essa relação homem-natureza uma relação não recíproca, ou seja, o homem se relaciona com algo que, diferente dele, não possui sentimentos, não pensa, não ama, e por isso mesmo não retribui o que ele almeja ou necessita. Portanto, essa relação não recíproca se apresenta como um fator fundamental para a existência da religião.

Devido ao fato de sua filosofia não ser um sistema organizado, assim como a de Hegel, e também não sendo esta uma de suas pretensões, Feuerbach, ao expor seus argumentos sobre a natureza os apresenta de maneira fragmentada e aforística ao longo de todas as suas obras.

[...] o conceito de natureza de Feuerbach foi desdobrado, em sua obra, na verdade apenas de maneira fragmentada, mas ele está, apenas no centro de sua filosofia. O desenvolvimento e transformação desse conceito perpassam, de certa maneira, como fio condutor à totalidade da obra de Feuerbach [...] (CHAGAS. 2009, p. 37).

A grande crítica que Feuerbach desenvolve a respeito do cristianismo é exatamente sobre a relação deste com a natureza. A natureza tal como é apresentada pela religião cristã coloca o mundo material, natural, apenas como um objeto de criação de uma inteligência divina e a desconsidera como ente portadora de significativa importância. Isto é, o que o filósofo observa é que o cristianismo pode ser basicamente considerado como a religião da moralidade cujas preocupações se concentram no homem e sua ação prática no mundo, ou seja, a moral, deixando, desta forma, a natureza de fora, pois a descreve apenas como objeto de criação surgida a partir de uma mera vontade, de um simples querer “(...) porque o cristianismo é idealismo, estabelecendo no alto um deus ou espírito que cria o mundo através do seu mero pensar e querer” (FEUERBACH. 1988, p.25).

Após a publicação de *A Essência do Cristianismo*, Feuerbach sofreu inúmeras críticas por não ter colocado a natureza como elemento significativo para a religião cristã, começando sua principal obra com a essência do homem. Para seus críticos, o filósofo acabou divinizando o homem com seu sentimento de dependência da natureza e

desconsiderou a origem humana, fazendo-o um ser que nada sucede, como algo surgido do nada.

Meu ponto de vista ou doutrina expressa em *A Essência do Cristianismo*, ou melhor: minha doutrina como eu a expressei e pude expressar nessa obra de acordo com seu objeto tem uma grande falha e por isso deu ocasião aos mais tolos mal-entendidos. Por ter eu desconsiderado a natureza no cristianismo, fiel ao meu objeto, por ter eu ignorado a natureza, porque o próprio cristianismo a ignorou (...) por ter tratado em *A Essência do Cristianismo* somente da essência do homem iniciando minha obra imediatamente com ela exatamente porque o cristianismo não adora o sol, a lua, as estrelas, o fogo, a terra e o ar, mas as forças que fundamentam o ser humano em contraste com a natureza: vontade, inteligência, consciência como essência e poderes divinos, por isso julgou-se que eu tenha deixado que a essência humana surgisse do nada, fazendo dela um ser que nada pressupõe, e que contradissesse esta minha suposta divinização do homem com seu imediato sentimento de dependência [...] (FEUERBACH. 1989, p. 25-26).

Em *Preleções sobre a Essência da Religião*, escritas entre 1848 e 1849, a pedido de alguns alunos de Heidelberg, Feuerbach descreve melhor a natureza ao longo de trinta preleções. Diferentemente do que ocorreu em *A Essência do Cristianismo*, as preleções abordam o tema religioso de forma mais ampla, retrata não apenas a religião cristã, mas também as outras religiões. A perspectiva subjetiva e psicológica é evidente quando o filósofo analisa a relação do homem com a natureza.

Odeio o idealismo que arranca do homem a natureza; não me envergonho de depender da natureza; confesso abertamente que as influencias da natureza não só afetam minha superfície, minha pele, meu corpo, meu âmago, meu íntimo, que o ar que respiro em bom tempo atua beneficentemente não somente sobre meu pulmão mas também sobre minha cabeça, a luz do sol não só ilumina meus olhos mas também meu espírito e meu coração e não creio, como cristão, estar esta dependência em contradição com minha essência e por isso não espero nenhuma redenção, nenhuma libertação desta contradição. Igualmente sei que sou um ser finito, mortal, que um dia não mais existirei. Mas julgo isso perfeitamente natural e por isso sinto-me inteiramente conciliado com esta idéia (FEUERBACH, p. 27).

A importância que Feuerbach atribui à natureza é de total relevância à sua filosofia, uma vez que o filósofo se enquadra na corrente filosófica materialista. Podemos compreender o materialismo como a corrente filosófica que afirma que nada antecede à matéria a não ser ela mesma. O materialismo, desta forma, se distingue do idealismo, teísmo, deísmo ou qualquer outra doutrina que estabeleça a matéria, isto é, a natureza como produto de qualquer tipo de inteligência divina, ideia ou algo que a anteceda. Isto é, para Feuerbach a natureza material possui uma primazia ante o espírito, e o filósofo sentencia negativamente qualquer forma de pensamento que se contraponha

a essa sequência: natureza – espírito humano, chamando assim aqueles filósofos que colocam a natureza como resultado de uma ideia, assim como fizeram alguns filósofos especulativos, em especial Hegel.

Mas é importante destacar que o materialismo feuerbachiano admite a possibilidade de certo nível de abstração, mas apenas na medida onde se dá a unidade entre os indivíduos, isto é, na ideia de gênero que unifica todos os indivíduos. A partir dela é que o sujeito toma consciência de si enquanto indivíduo portador de identidade própria e ser presente em um mundo, na natureza, ou seja, no mundo material.

Feuerbach compreende a natureza como uma totalidade, uma unidade orgânica, uma harmonia de causas e efeitos, pois é a partir dela que surgem animais, plantas, criaturas e fenômenos responsáveis até pela ideia de natureza humana. Estabelecer essa ordem ao avesso é um contrassenso, uma quimera que se reduz ao reino da especulação e da fantasia.

A natureza em Feuerbach se contrapõe à ideia que é estabelecida pelas religiões principalmente no que diz respeito ao seu princípio. A natureza não surgiu, não aconteceu, não teve um início e muito menos terá um fim. Podemos compreender que estabelecer uma relação de causa e efeito, levada ao extremo, isto é, dar uma origem e um fim à natureza consiste em descrever a primazia da ideia frente à matéria, mas como Feuerbach estabelece o contrário, isto é, a natureza, o mundo material é que faz por surgir a ideia. Então a natureza não tem um início e conseqüentemente não terá um fim. Neste sentido:

A natureza não tem princípio nem fim. Tudo nela está em transformação, tudo é relativo, tudo é ao mesmo tempo causa e efeito, tudo é geral e particular; ela não acaba num ápice monárquico; é uma república. Quem está habituado somente com o regime monárquico não pode certamente imaginar um Estado, uma comunidade de homens sem Deus que desde criança está habituado com essa concepção. Mas a natureza não é menos concebível sem Deus, um ser extra e sobre natural, que o Estado ou o povo sem um ídolo monárquico que é exterior acima do povo (FEUERBACH. 1989, p.89).

Desta forma, ao estabelecer um princípio à natureza o que na verdade o homem teísta ou deísta faz é fundamentar algo a partir dele próprio, estabelecendo um princípio que parte de si mesmo para então chegar à natureza. Isto é algo absolutamente compreensível, pois o homem parte daquilo que lhe está mais próximo para concluir aquilo que está mais longe. No entanto, quando não consegue perceber que a relação é contrária, comete um erro, ou seja, o homem deísta ou teísta não percebe que se

fundamenta nele próprio, em sua própria consciência genérica, no seu próprio corpo para compreender e explicar o mundo, a natureza que lhe está distante. Feuerbach, atento a esta relação, assim afirma:

O homem parte do que lhe é mais próximo, presente, e conclui daí o distante, isto faz o deísta e o ateu. A diferença entre o ateísmo ou naturalismo (da doutrina em geral que compreende a natureza por si mesma ou por um princípio natural) e o deísmo (ou a doutrina que deriva a natureza de um ser heterogêneo, estranho, diverso da natureza) é apenas que o deísta parte do homem e daí vai para a natureza, concluindo-a, mas o ateu ou naturalista parte da natureza e só chega ao homem através dela. O ateu trilha o caminho natural, o teísta trilha o não natural (FEUERBACH. 1989, p. 129).

Para Feuerbach o homem ateu ou naturalista, assim como ele observou, permite que a essência da natureza venha primeiro, antes do espírito humano. O homem deísta, no entanto, transforma o fim em princípio, isto é, o deísta coloca o posterior no lugar do anterior, estabelecendo assim uma ordem inversa.

Ele (o homem deísta) não considera primeiro a essência da natureza que age inconscientemente, mas sim o ser consciente, humano, artístico, daí comete ele uma incomensurável inversão, pois, ao invés de deixar surgir o consciente do inconsciente, faz surgir o inconsciente do consciente (FEUERBACH. 1989, p. 14).

Portanto, podemos notar que, para o homem, a natureza ou o mundo lhe parece ser apenas uma habitação, um simples objeto mecânico como um relógio, por exemplo, que foi criado com uma serventia para o homem por um criador, um artífice que se assemelha a ele mesmo. Podemos concluir que a religião vê a natureza de acordo com as obras humanas, subvertendo, assim, a relação natureza/homem.

Ao longo de suas preleções sobre a essência da religião, Feuerbach considera que o culto a Deus nada mais é do que o culto à natureza. Cita ele um trecho da obra de Sêneca *Dos Benefícios*.

Tu dizes: todos os bons provêm da natureza. Mas não percebes que ao dizeres isso emprega apenas um outro nome para Deus? Que é a natureza senão Deus? Então, nada dizes, ó mais ingrato dentre os mortais, quando dizes que nada tens para agradecer a Deus, mas somente a natureza, pois não existe nem natureza sem Deus, nem Deus sem natureza, mas ambos são o mesmo (FEUERBACH. 1989, p. 261).

A adoração à natureza é bastante comum nas religiões mais primitivas, que são produto de uma cultura rudimentar onde o homem e a natureza estão em uma relação mais próxima, mais direta e, portanto, numa maior dependência deste por aquela. A

natureza é para o homem o deus primitivo, sem dúvida é o objeto primeiro da religião. No entanto, ela não é objeto para a religião como natureza em si, mas um ser humano afetivo, um ser da fantasia do pensamento. O homem cultua a natureza, a mãe natureza, por ela ser a responsável pela sua subsistência, pois é ela que lhe oferece tudo aquilo que é responsável por seu existir no mundo. A natureza, desta forma, se mostra como uma entidade divina responsável pela existência do ser humano, pois o que seria dele se não fosse o ar que respira, os frutos que come e o sustenta, a água que sacia sua sede, ou seja, nesta perspectiva a natureza é o verdadeiro Deus que dá origem e subsistência ao homem.

A religião da natureza se apropria da ideia de que o homem é um ser criado por ela, a adora, e entende que ela, como sua criadora, não pode ter sido criada, pois ela é causa de si mesma. A natureza, para o seu cultor, não é adorada apenas como o ser responsável por sua subsistência imediata, ou seja, não é apenas pelo fato de ela garantir, através de alimento e abrigo, a sua vida que o homem cultor a adora, mas também pelo fato de ela ser o motivo pelo qual ele existe.

(...) ele adora e considera a natureza também como ser do qual ele surgiu originariamente e exatamente por isso como alfa e ômega do homem. Sendo pois a natureza adorada e entendida como ser criador do homem, não é ela própria considerada como criada, como produzida, porque o homem, como veremos mais adiante com mais detalhes, só ultrapassa os limites da natureza, só a deriva de um outro ser à medida que ele não consegue explicar sua essência na natureza (FEUERBACH. 1989, p. 76).

Portanto, nas religiões da natureza esta é o fundamento primeiro e imediato para o homem. Segundo Feuerbach, a natureza é para o homem, no estágio da religião natural, não só o ser primário prático, mas também o teórico do qual ele deriva. Neste sentido, como em toda a sua obra, o filósofo alemão cita um exemplo específico para fundamentar sua afirmação:

Assim os indígenas, por exemplo, consideram a terra como sua mãe comum. Acreditam pois que foram gerados em seu ventre e por isso se denominam metoktheniake, isto é, nascido da terra. (Heckewelder, Povos indígenas). Dentre os indígenas antigos, alguns consideravam o mar como a divindade principal e o chamavam-no Mamacha, isto é, sua mãe outros, como os collas, acreditavam até mesmo que seus ancestrais surgiram no grande pântano na ilha Titaca (FEUERBACH. 1989, p. 77).

A religião da natureza prova que o homem, através dos sentidos, adora de imediato aquilo com que tem contato direto. A natureza é o primeiro objeto através dos sentidos, pois a primeira crença do homem é a crença na verdade dos sentidos.

Desta forma, Feuerbach afirma que a crença na verdade dos sentidos é uma “uma crença que não contradiz os sentidos como a crença teísta e cristã”. (FEUERBACH. 1989, p.79). O Deus cristão ou qualquer outra forma de teísmo expressa algo incerto, algo que pode ser qualquer coisa, mas que por não ter como fundamento direto a natureza encontra-se apenas no campo da indeterminação.

Os primeiros deuses cultuados e adorados pelo homem na religião são, sem dúvida, a religião da natureza cujos objetos sagrados são determinados, e exatamente por isso os primeiros deuses adorados são objetos fornecidos pelos sentidos. Feuerbach expõe sua teoria como habitualmente faz através de um exemplo histórico:

César diz da religião dos alemães: “Só adoram os seres que vêem e aos quais atribuem benefícios evidentes”. Essa tão criticada frase de César vale para as religiões da natureza. O homem originariamente só acredita na existência daquilo que sua vivência documenta através de efeitos e sintomas sensíveis, perceptíveis (FEUERBACH. 1989, p. 79).

Feuerbach não se limita às religiões da natureza em relação à divinização dos sentidos. Ele ainda acrescenta e analisa a religião cristã em seu início:

Os primeiros evangelhos, os primeiros e mais verídicos, os documentos religiosos do homem não-deturpados por nenhum engodo sacerdotal são seus sentidos. Ou melhor, seus sentidos são, eles próprios, seus primeiros deuses, porque a crença em deuses exteriores, sensíveis, só depende da crença, na verdade e na divindade dos sentidos; nos deuses que são seres sensíveis, o homem apenas endeusa seus sentidos (FEUERBACH. 1989, p. 79).

Após definir, reconhecer e justificar a religião da natureza, Feuerbach, inevitavelmente tem de expor as objeções consequentes de sua análise. Se o filósofo se considera um ateu, descrente, materialista, e faz uma abordagem crítica à religião, então ao expor a religião da natureza como fundamento primeiro e imediato do homem, ele não se contradiz? Na verdade o que o filósofo ateu faz é semelhante ao que os filósofos por ele criticados, como Espinosa, Agostinho, Leibniz, dentre outros, fizeram. Para um leitor atento, Feuerbach apenas troca um deus por outro. Esse tipo de dúvida, inevitável por sinal, é exposta e explicada pelo autor:

A natureza não é para mim de modo algum uma entidade originária só porque a religião da natureza assim a encara e adora, mas ao contrário, por ser ela algo original, imediato, deduzo que também deveria aparecer como tal ao sentido original, imediato dos povos, logo semelhante à natureza. Ou então: o fato de os homens terem adorado a natureza como deus não é para mim de modo algum uma prova para a verdade do sentido que se esconde por trás desse fato, mas encontro nele a constatação da impressão que a natureza causa em mim como um ser sensível, encontro nele a constatação dos motivos que me determinam, enquanto ser intelectual, filósofo e cultural a atribuir à natureza, se não a mesma importância que lhe atribui a religião

natural (porque eu não endeuo nada, portanto, nem a natureza) pelo menos uma importância análoga, semelhante, transformada pelas ciências naturais e pela filosofia (FEUERBACH. 1989, p. 80).

Podemos constatar que a principal característica pela qual Feuerbach se destaca dos filósofos e teístas por ele criticados se encontra no fato de o autor não endeuar, idolatrar o objeto que para ele é o fundamento primeiro e imediato do homem, isto é, a natureza. Feuerbach condena tacitamente os exageros da adoração que fazem com que o homem projete no objeto adorado todas as suas próprias qualidades que depois passam a não ser mais reconhecidas por ele, tornando-o um ser alienado, isto é, alheio àquilo que lhe é próprio.

Feuerbach esclarece que apenas simpatiza com os adoradores religiosos da natureza, considera-se um admirador, pois é um apaixonado por ela, uma vez que não nega que a entende, não através de livros, demonstrações eruditas ou qualquer forma de conhecimento teórico, mas por meio das impressões imediatas nele causadas por ela através de seus sentidos. Feuerbach é um filósofo da sensibilidade, não nega o corpo assim como fizeram Platão, Kant, Hegel e outros filósofos que procuravam encontrar um conhecimento verdadeiro, puro, que de certo modo negava o corpo ao desprezar os sentidos (ou no mínimo não dando a mesma importância que o filósofo de Landshut encontra neles). Muito pelo contrário, os sentidos para ele possuem a importância de gravar em seu coração e até mesmo em sua razão as arrebatadoras impressões fornecidas pela natureza. Compreende ele perfeitamente os motivos pelos quais os povos primitivos cultuaram o sol, a lua, o mar, a terra, os animais, toda a natureza. Julga e conhece esse passado distante, ao contrário dos historiadores que concluem o presente pelo passado. Feuerbach percebe em cada época uma história diversa do passado em si morto, imutável, e desta forma pode compreender dada época por meio do presente vivido. Portanto, conclui o filósofo:

Assim não acato a religião da natureza por ser ela uma autoridade externa mas somente porque encontro ainda hoje em mim mesmo os motivos determinados dela, os motivos que fariam de mim ainda hoje um adorador da natureza, se o poder deles não se desvanecesse diante do poder da cultura, da ciência, da filosofia. Isto parece até mesmo arrogante, mas o que o homem não conhece por si ele simplesmente não conhece (FEUERBACH. 1989, p. 81).

2.2 A Necessidade de Personificação da Natureza

Feuerbach atribui à natureza o poder de gravar no homem os mais distintos sentimentos: alegria, tristeza, prazer, dor e medo. Esses sentimentos que surgem na vida humana somente são possíveis devido à relação homem-natureza e nada mais. O homem é um ser sensível, isto é, possui sentimentos, paixões, vontade, querer, mas a relação que este tem para com aquela não se efetiva de modo recíproco. O homem se relaciona diretamente com a natureza de maneira inevitável e não recíproca, pois a natureza não é um ente pessoal que corresponde aos seus anseios de modo satisfatório. Mas, ao contrário, a natureza se manifesta muitas vezes de maneira impiedosa e cruel aos olhos humanos, levando o homem aos limites mais extremos e até a morte.

O homem primitivo, em sua relação com a natureza, salienta Feuerbach, sentia-se como um estrangeiro na natureza selvagem, desconhecida e intocável. Desta forma, houve a necessidade de divinização e personificação dos elementos naturais para uma aproximação deste homem com aquilo que não estabelecia nenhuma forma de consolo frente às agruras que ela lhe proporcionava, isto é, a natureza não se estabelecia como um ente que poderia corresponder aos anseios do homem sensível sedento por vida. Foi a partir desse relacionamento que o homem, de acordo com o filósofo, passou a divinizar o sol, a lua, as águas dos rios, os mares, o fogo, porque sentia-se dependente desses elementos naturais para sua sobrevivência ou mesmo porque não compreendia ainda a natureza devido à sua ignorância. Desta maneira, Feuerbach destaca que quando

(...) 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 primitivo não só outorga a natureza motivações, impulsos e paixões humanas, mas chega a ver nos corpos naturais homens reais (FEUERBACH. 2008, p. 53). [Tradução nossa]

É a partir dessa relação insatisfatória que surge a necessidade de personificar, de maneira inconsciente, a natureza, pois somente ela é responsável, em todos os aspectos, pela existência do homem, que sobrevive e morre. Seria então este um dos motivos para a existência de deuses na vida humana? Uma vez que essa relação insuficiente se mostra terrivelmente austera para uma criatura sensível que tem em sua essência o amor.

A explicação psicológica para este fato é o relacionamento insatisfatório do homem com a natureza. O homem é um ser sensível, passional, porque em sua essência

há um elemento de significativa importância, o amor. O amor é um dos três elementos constitutivos da essência humana, e se destaca no âmbito da sensibilidade, pois o amor é inteiramente sensível, é o laço de união entre os homens no mundo. O homem está jogado no mundo, na natureza, exposto, descoberto de proteção, e tenta encontrar abrigo, de modo infantil e fantástico através de seus deuses. Neste sentido a religião que personifica a natureza nas religiões naturais, como já citado anteriormente, se mostra extremamente necessária para esta compreensão da realidade e para dar consolo e proteção ao filho desamparado.

O filósofo sentencia ao longo de *Preleções sobre a Essência da Religião* que toda a sua doutrina se resume em duas palavras: natureza e homem. É a natureza, de acordo com o já citado ponto de vista, o ser primeiro quanto ao tempo, inconsciente, não criada, eterna, o primeiro ser físico não moral. A essência consciente do homem é a segunda quanto ao aparecimento no tempo. No entanto, a primeira possuidora em sentido de importância.

Mas o ser pelo qual a natureza se torna pessoal, consciente e inteligente é sem dúvida o homem. Para compreender o mundo o homem deve partir daquilo que lhe é mais próximo, e não há algo que lhe seja mais próximo, simbolicamente falando, do que o seu próprio corpo. O referencial para qualquer ser humano é, sem dúvida, o seu corpo, sua posição, seu país, sua cultura, sua família. Quando nos referimos ao pé de uma cadeira temos como referência para tal afirmação a noção daquilo que sustenta nosso próprio corpo, ou seja, a cadeira não possui pé, o homem é quem o possui e por isso mesmo identifica aquilo que lhe é exterior, primeiramente, a partir daquilo que lhe é interior ou mais próximo.

A capacidade de criar deuses ou objetos de cunho sagrado é uma característica que, de acordo com Feuerbach, é inata ou no mínimo essencial ao homem, e por isso mesmo se manifesta primeiramente no que o autor chama de a infância do homem. É uma espécie de modo de apreensão e interpretação da realidade a partir desses símbolos sagrados da fé. No entanto, esses símbolos sagrados têm sempre como referência um mesmo objeto, o seu criador, isto é, o homem. Isso ocorre de modo inconsciente e natural, configurando-se uma tentativa, ainda que infantil, de ordenamento do cosmos, da natureza, mas isso é uma consequência necessária para que ele compreenda o mundo à sua volta.

Quando os gregos atribuíam a fúria de Zeus como origem da tempestade que assolava sua localidade eles personificavam, no fenômeno meteorológico, os sentimentos primordiais dos seres humanos, pois a linguagem simbólica dos mitos, fonte de compreensão e ordenamento do cosmos, assim o exigia. Na religião politeísta dos gregos, os deuses, habitantes do Monte Olimpo, eram imortais, mas tinham comportamentos semelhantes aos dos homens, sendo às vezes benevolentes ou vingativos e invejosos.

No politeísmo dos gregos, cada aspecto da realidade era representado por um deus. Desta maneira, havia o deus do raio e do trovão, o deus da terra, o deus do mar e também aqueles que representavam as emoções e características humanas, como a inteligência e o amor. Assim, quando se fala de mitologia grega fala-se conseqüentemente do homem grego, isto é, aquele tipo particular de homem que está inserido em determinada cultura e em determinado tempo. Na visão feuerbachiana sobre a religião, os gregos, em relação ao cristianismo, encontram-se em uma etapa mais limitada do âmbito religioso por sua religião politeísta fazer sentido apenas para um determinado tipo de homem, diferindo, assim, do monoteísmo característico do cristianismo.

O politeísmo só existe onde o homem ainda não se elevou acima do conceito de espécie humana, onde somente reconhece o homem de sua espécie como seu semelhante de igual direito e igual capacidade. Mas no conceito de espécie está a multiplicidade, logo existem muitos deuses onde o homem faz da essência da espécie uma essência absoluta. O monoteísmo porém atinge o homem no momento em que ele se eleva ao conceito de gênero, no qual todos os homens se igualam, onde desaparecem suas diferenças de espécie, estirpe e nacionalidade (FEUERBACH. 1989, p. 24).

A mitologia grega foi a exigência de uma época no que se refere às necessidades de compreensão de mundo, uma vez que as narrativas míticas tinham como funções básicas ordenar o cosmos, a realidade caótica do mundo, a partir de uma teogonia ou cosmogonia procurando narrar como as coisas eram ou tinham sido em um passado imemorial. Buscavam, assim, explicar tudo a partir das forças sobrenaturais personalizadas nas figuras de heróis, semideuses, deuses e titans.

Os mitos tiveram sua origem e importância no período em que ainda não havia escrita. Os relatos orais eram transmitidos por poetas ambulantes chamados *aedos* e *rapsodos*, que os recitavam de cor em praça pública. Mas, historicamente, os gregos se afastaram das explicações do mundo natural a partir do momento em que seu desenvolvimento econômico possibilitou a expansão de seu povo e sua sociedade se

desenvolveu. De acordo com Feuerbach, quando o homem passou a se interessar cada vez mais por assuntos sociais, houve, como consequência, uma afetação direta em seus deuses, ou seja, estes também passaram, na mesma medida, a representar a hierarquia social daquele tempo em um mundo transcendente à realidade material. Logo, na ótica feuerbachiana, os deuses dos gregos mudaram ou evoluíram de acordo com a mudança ou evolução do homem grego e sua realidade material. Mas ainda desta forma o sobrenatural adquire independência daquilo que, na verdade, ele é dependente para existir, e contraditoriamente, através de seus deuses o homem passa a ter domínio sobre a natureza.

(...) 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 (SERRÃO. 1999, p. 265) .

Essa característica tão comum nas religiões da natureza de atribuir qualidades humanas a objetos exteriores ao homem como tentativa de personificação da natureza para compreendê-la, adorá-la e estabelecer uma relação de amor, gratidão ou até mesmo temor com o objeto do qual ele depende para sobreviver acontece também no cristianismo, nota Feuerbach. No entanto, é de forma mais peculiar, uma vez que o homem adora a sua própria essência no cristianismo, não a essência da natureza enquanto ente pessoal e, assim, os objetos sagrados e divinizados não se encontram fora do homem, mas em sua própria essência.

Tanto a adoração da essência da natureza quanto do homem ocorre basicamente porque o homem é um ser sensível. Feuerbach quer dizer com isso que o viver do homem repousa inteiramente na sensação. Para o autor, a sensação não se reduz a simples receptividade de dados¹¹, mas vai além disso, é a própria vida no sentido de que a vida é um fluxo contínuo entre o interior e o exterior do homem, e não pode ser vista de modo isolado. A sensibilidade assume um papel importante na vida humana e dela surge a necessidade de o ser humano criar seus deuses a partir daquilo que lhe é essencial, seja a natureza, seja sua própria essência gênero.

¹¹ Esse “papel desde sempre atribuído à sensorialidade com função gnosiológica enquanto fonte inicial do conhecimento, vida é sobretudo expressão, movimento que emerge do interior para o exterior, o interior revelado como manifestação e que só na manifestação se satisfaz (...)” (Serrão, Adriana. *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*. 2009, p.27.)

É na sensibilidade que se encontra o elemento responsável pela vitalidade do homem que ele tanto tenta preservar. A vida é, para o homem, um de seus maiores bens, mas não o maior de todos. O maior bem para o homem é a própria felicidade, que só é possível na sensibilidade, uma vez que a sua ausência, isto é, a negação dos prazeres que só são possíveis através dos sentidos, o homem se encontra em estado de miséria e tristeza.

A denegação dos sentidos é a fonte de toda insanidade, malignidade e doença na vida humana; a afirmação dos sentidos, a fonte da saúde física, moral e teórica. A renúncia, a resignação, a 'autonegação', a abstração tornam o homem sombrio, enfadado, sórdido, lascivo, receoso, mesquinho, invejoso, pérfido, malévolo, mas o prazer dos sentidos torna-o risonho, corajoso, nobre, aberto, comunicativo, participativo, livre, bom. Todos os homens são bons na alegria, maus na tristeza; mas a fonte da tristeza é, justamente, seja voluntária ou involuntariamente, a abstração dos sentidos (*Wider den Dualismus Von Leib und Seele, Fleisch und Geist*, GW 10, p. 144-145 Apud CHAGAS. 2009, p. 28).

O homem possui o instinto de derivar de uma causa humana os fenômenos originados na natureza. Todos os fenômenos naturais bons são oriundos de um ser ou de uma vontade benigna, e os maus de um ser ou vontade maligna. Feuerbach encontra no instinto humano a terrível consequência da antropomorfização da natureza presente nas primitivas religiões da natureza. De acordo com este pensamento cito:

(...) a partir desse instinto surgiram as vítimas da religião e todas as outras atrocidades da história humana; porque o mesmo instinto que necessita de um ser pessoal para amar e agradecer o bem que ele goza, necessita também de um ser pessoal para os males que lhe sucedem, para odiar e destruir, seja um judeu, um herege, um mago ou uma feiticeira. Foi o único e mesmo fogo que, em agradecimento pelos bens da natureza, elevou-se aos céus e que, como castigo pelos males da natureza, queimou hereges, magos e feiticeiras (FEUERBACH. 1989, p. 262).

A partir da adoração da natureza por meio de uma forma humana, isto é, personificada, Feuerbach percebe que os homens através da religião agradecem ao benevolente Deus por algo de bom que tenha vindo a acontecer em suas vidas. Ele adora a chuva que semeia suas lavouras, pois é uma obra divina, mas na mesma proporção em que adora a figura da natureza personificada também a repudia. A mesma chuva que é venerada como obra de Zeus pode ser também odiada quando se transforma em uma tempestade perniciososa, e deste modo, ele pode culpar o demônio por uma possível tragédia.

Se tudo o que é bom vem da bondade divina, vem também necessariamente tudo o que é mal da maldade do demônio. Uma coisa não pode ser separada

da outra. Mas é evidentemente um sinal do mais profundo primitivismo quando o homem culpa uma entidade maligna pelos fenômenos naturais que contrariam seu egoísmo (FEUERBACH. 1989, p. 262).

Pode ser notado que há uma necessidade do homem de personificar a natureza, tanto pelo fato de ele tentar compreender aquilo que lhe está mais distante a partir do que lhe está mais próximo quanto pelo fato de ele ser um ser sensível, e sua relação com a natureza não ser recíproca, ou seja, não se relaciona mutuamente com ela. Então ele necessita de consolo para sua aflição, para seu sofrimento, o qual é oriundo dela mesma. Portanto, somente em um ser portador de suas mesmas qualidades pode fazer o homem encontrar consolo nas mazelas por ele sofridas.

É importante deixar claro que a necessidade de personificação da natureza pelo homem não se deve somente à sua limitação, segundo a qual ele pensa tudo de acordo com ele mesmo ou com a sua ignorância, que é responsável pela personificação propriamente dita. Podemos incluir também o egoísmo, o amor próprio e a ânsia de felicidade como elementos responsáveis pela personificação da natureza. Esse egoísmo a que Feuerbach se refere não é o egoísmo que conhecemos, o egoísmo vulgar, o exacerbado amor que o indivíduo tem por si e o eleva acima de tudo, isto é, uma vaidade exagerada. Pelo contrário, Feuerbach se refere ao amor próprio no sentido de autoconservação, aquele que apenas possibilita sua existência e sua felicidade.

É o egoísmo o fundamento do instinto de autoconservação e o instinto de felicidade, sendo este último considerado por Feuerbach, o instinto dos instintos. No entanto isso será tratado posteriormente nesta pesquisa. Na personificação podemos notar que só pelo fato de o homem atribuir a seres espirituais, pessoais, os fenômenos da natureza tornando-a dependente de uma vontade divina, isto é, um determinado deus decide se chove ou não, de acordo com seu agrado, isso prova que o homem faz com que a natureza seja dependente dele mesmo que indiretamente.

(...) o motivo pelo qual ele atribui os fenômenos da natureza a seres voluntários, espirituais, pessoais e humanamente vivos, pouco importando se ele aceita muitas causas pessoais, como na crença politeísta, ou somente uma causa da natureza atuante com vontade e consciência, como na crença monoteísta. Porque só pelo fato de o homem tornar a natureza dependente de um deus torna ele também a natureza dependente de si mesmo, traz ele a natureza sob seu poder (FEUERBACH. 1989, p. 262).

Portanto, podemos concluir que a personificação da natureza pelo homem tem como elemento fundamental sua necessidade de compreensão do mundo e o desejo de ser feliz, uma vez que o consolo que a religião possibilita se dá devido à relação não

recíproca que o homem tem com a natureza. Mas a partir da personificação o homem almeja indireta e inconscientemente tornar a natureza dependente dele mesmo, e a ideia da existência de desuses a partir da/na natureza são oriundas da ignorância e da arrogância humana com a qual o homem transforma as limitações da sua cabeça em limitações da própria natureza.

2.3 O Homem e sua Relação Necessária com a Materialidade da Natureza

A natureza como vista anteriormente tem enorme importância na filosofia feuerbachiana porque o homem é e só existe sob o seu manto, ele nada é sem ela. Afirma Feuerbach em *A Essência do Cristianismo*: “O homem nada é sem objetos, grandes homens nos provaram o que são através dos objetos” (FEUERBACH. 1988 p. 46). Para o filósofo alemão, os objetos desempenham um papel de grande importância, através da sensibilidade, na consciência que o homem tem de si mesmo, pois é somente através da relação entre sujeito e objeto que o próprio sujeito tomará consciência de si mesmo. Sejam objetos materiais ou até mesmo espirituais, como é o caso de Deus.

Defendendo um materialismo voltado para a vida do homem ativo em sociedade, Feuerbach nega, ao longo de seus escritos, os argumentos provindos da teologia e da filosofia especulativa hegeliana, pois os considera argumentos antinaturais e anti-humanos.

O filósofo nega para afirmar. Em suas obras ele tem como meta um projeto antropológico com designações especificamente humanas, isto é, ele nega Deus e toda a filosofia especulativa a partir de seu cerne, de dentro para fora, e afirma o homem em sua integralidade das funções humanas partindo das determinações da realidade, levando em conta não apenas o conhecimento metafísico advindo das especulações racionais, mas também o conhecimento sensível oriundo da natureza para fundamentar seu projeto antropológico, isto é, a sua filosofia.

A natureza, como já tratada anteriormente nesta pesquisa, mostra sua importância por se estabelecer necessariamente como o princípio “orientador” da realidade sensível, uma vez que é a partir de sua materialidade que o homem toma consciência de si mesmo. O que Feuerbach quer dizer é que somente a matéria torna possível a existência e a compreensão dessa existência que se dá através dos sentidos

primeiramente. “Apenas através dos sentidos se é possível chegar ao reconhecimento da existência de coisas e seres fora do sujeito” (LOPES. 2011, p. 46).

O materialismo alemão descrito por Feuerbach teve sua gênese não na ciência, não é fruto do amor pela ciência, mas pelo contrário, teve sua origem na própria religião, mais precisamente como advento da Reforma Protestante. Feuerbach encontra na Reforma os primeiros vestígios do materialismo alemão ao notar que somente a partir do protestantismo houve uma humanização do amor, isto é, o amor até então era apenas divinizado pelo catolicismo. Foi devido ao surgimento do protestantismo que “a imagem do catolicismo se torna essência antropológica, isto é, real vivente” (LOPES. 2011, p. 40). Desta forma, Feuerbach observa que o salto dado pelo protestantismo, em relação ao catolicismo, direciona a religião cristã mais ainda ao homem, ao homem no sentido individual, e isso faz também surgir como contraponto o afastamento em relação ao divino, e uma cada vez mais crescente aproximação com o ser humano concreto, individual e natural, exigindo assim a existência de um materialismo enquanto negação do que já existia.

O materialismo afirma a natureza e, conseqüentemente, o homem concreto e real se desvencilha das abstrações metafísicas que o colocam como um ser apartado e cindido daquilo que lhe é necessário, ou seja, aquilo que faz com que ele seja o que é. Para Feuerbach, ser é em última instância o mesmo que sentir. Daí a importância dada por Feuerbach, em seu mais alto grau, à sensibilidade, pois a afirmação dos sentidos consiste necessariamente na fonte de saúde física, moral e estética. O filósofo ainda acrescenta que o homem, falando em um sentido estético, é o mais elevado sensível dos seres.

O sensualista absoluto que, mais sendo capaz de sentir, melhor pode admirar a riqueza do mundo, ampliando-o na riqueza de perspectivas e em visões multiestéticas. É esta sensibilidade universal que caracteriza agora a espiritualidade e corresponde à religião concreta em que a celebração do mundo é paralela ao enriquecimento do sujeito (SERRÃO. 2009, p.28).

O sujeito está necessariamente ligado ao mundo da sensibilidade, pois este o afirma, o enriquece e lhe é indispensável, essencial. A negação dessa relação com a sensibilidade, isto é, com a natureza é o princípio de toda a insanidade, malignidade e doença da vida humana. Negar a natureza, a sensibilidade, o mundo material, consiste em uma renúncia, uma resignação, uma autonegação do próprio homem, uma vez que o homem é também natureza. Na sensibilidade presente na natureza o homem está

diretamente vinculado ao prazer dos sentidos que o tornam feliz. O prazer proporcionado pelos sentidos torna-o corajoso, risonho e nobre. Mas a abstração dos sentidos, de modo voluntário ou não, faz o homem sombrio, sórdido, mesquinho, invejoso...

Logo, podemos notar que a relação do homem com a natureza é uma necessidade para que ele se autoafirme, estruture-se em sua integralidade antropológica e se expanda em sua existência. Negar essa relação em nome de objetos sobrenaturais é negar a própria vida. Somente na natureza o homem pode ter contato com a sua própria essência, ainda que de modo individual por meio dos objetos, sejam eles materiais ou espirituais. Surge a partir deste momento a teoria da objetivação de Feuerbach, que se mostra como importante instrumento que coloca os objetos como elementos desveladores dos mais íntimos segredos de amor, de glória, de medo, presentes na essência humana.

Feuerbach expõe, ao longo de *A Essência do Cristianismo*, a sua teoria da objetivação na intenção de demonstrar a importância dos objetos na vida humana. O filósofo descreve a partir de seu ponto de vista materialista o relacionamento entre o homem e aquilo que lhe é exterior, projetando aquilo que lhe é interior para fora de si, permitindo, assim, que se conheça e também se reconheça a própria essência que só é possível por meio dessa objetivação.

O filósofo se detém em explicar o que na teoria consiste na afirmação de que a essência, isto é, aquilo que determina qualquer ser tornando-o único, só pode ser conhecida através dos objetos que proporcionam a sua exteriorização. Mas, faz-se necessário explicar que a objetivação não consiste em uma atividade do sujeito, mas sim na disposição (ou capacidade) que o indivíduo tem de ser afetado por aquilo que lhe é exterior, mesmo que esse objeto seja presente apenas em espírito.

Trata-se da capacidade de afetar e ser afetado, capacidade esta dada pela relação sensível-afetiva dos entes naturais (entre os quais, os homens) uns com os outros. Assim, a objetivação não é uma atividade, mas uma recepção, uma *Anschauung* (intuição) dos objetos dos sentidos, da vontade e do pensar (AQUINO. 2014, p.01.)

Em Feuerbach, o homem faz-se objeto de si e para si na exterioridade e, desta forma, apenas assim, toma consciência de si mesmo. Somente através da relação necessária com a materialidade o objeto sensível confirma ao ser sensível sua

sensibilidade através da capacidade que todo ser humano tem de ser afetado por um objeto que necessariamente existe fora do sujeito na sensibilidade oriunda da natureza e nada mais.

Dessa forma, a natureza mostra sua importância por meio de seus objetos, uma vez que a essência de qualquer ser, não apenas do homem ¹², só é objetivada, exteriorizada, ou mesmo projetada, devido à capacidade receptiva que este ser porta ao ser afetado por aquilo que vem de fora e que está presente apenas no âmbito da sensibilidade. Faz-se importante esclarecer que o homem em relação aos outros seres é o único cuja essência é portadora de consciência no sentido rigoroso. Os outros seres possuem uma consciência limitada, o instinto, e ainda assim só podem ter acesso a essa essência a partir da sua relação com o mundo, com suas adversidades e mudanças a que estão expostos na natureza. De acordo com Feuerbach, é a partir da relação Eu-Tu que se torna possível que o que é seja, mas somente enquanto exterior ao pensamento, isto é, o ser para existir só pode existir de modo efetivo e não enquanto ideia ou algo que anteceda à matéria ou não esteja nas condições exigidas de espaço e tempo. É com este pensamento que o filósofo se afasta da grande tradição filosófica, sendo considerado hoje o último dos modernos.

Ao longo de toda a sua filosofia um dos objetivos mais almejados por Feuerbach é o de superar o que ele chamava de a filosofia velha, isto é, todo desenvolvimento filosófico instituído pela tradição cujo ápice foi atingido por Hegel. Nesse meio podemos ainda incluir grandes nomes como os de Kant, Fichte e Schelling, que através de suas filosofias concebem a ideia de que a razão nega a verdade dos sentidos.

A razão idealista não recebe nenhum tipo de estímulo externo dos sentidos para a sua produção e desenvolvimento, segundo Feuerbach. (...) Apenas através dos sentidos se é possível chegar ao reconhecimento da existência de coisas e seres fora do sujeito (LOPES. 2011, p.46).

A negação dos sentidos consiste também na negação da natureza como único meio que possibilita esse reconhecimento sobre tudo aquilo que existe fora do sujeito e também sua aproximação. Somente a partir da relação entre o sujeito enquanto indivíduo e a natureza é que esse sujeito ou indivíduo se percebe como diferente das

¹² No caso do homem “essência, gênero e consciência são, portanto, determinações inseparáveis. É porque tem a consciência de si enquanto gênero que a própria consciência humana tem a forma da genericidade, podendo, assim, ter a consciência genérica de outras essências podendo dizer que lhe é possível fazer ciência.” (FEUERBACH. 2007, p. 35).

outras coisas e dos outros e, conseqüentemente, dentro do conceito geral de homem. Ou seja, ele reconhece tudo aquilo que tem em comum com os outros e isso o permite se aproximar de seu gênero. Portanto, o sujeito quando tem sua noção de indivíduo despertada pela sensibilidade manifestada na natureza também tem sua noção de gênero efetivada.

Nesse contexto Feuerbach articula a relação Eu-Tu como importante meio pelo qual o homem se torna aquilo que é, ou seja, Feuerbach não vê o homem como elemento central no que se refere à sua experiência no mundo. O que existe para o filósofo é a relação deste com tudo aquilo que está à sua volta e que, portanto, faz dele um ser primordialmente sensível e dependente da sensibilidade.

Na relação Eu-Tu Feuerbach identifica aquilo que difere o homem dos outros animais porque ele, diferentemente destes, consegue ter para si não apenas sua individualidade como objeto, mas também seu próprio gênero, fazendo com que ele seja capaz de se colocar no lugar do outro e se projetar para além da imediatidade da situação a que está exposto. Isso se caracteriza, para o autor, como uma legítima função de gênero que é expressa ao falar e pensar sem a necessidade imediata do outro, mas apenas como objeto de reconhecimento.

Antes de prosseguirmos no desenvolvimento da relação Eu-Tu em Feuerbach, é interessante explicar, para evitarmos algum tipo de mal entendido, que os animais agem apenas na imediatidade da situação e discernem sensorialmente tudo o que está à sua volta, mas essa ação se limita ao que está apenas em um âmbito sensorial, isto é, percepção dos objetos através de seus órgãos dos sentidos permitindo-os até a fazer juízo das coisas que lhes são exteriores, mas nunca sem tê-los para si mesmos como objetos de conhecimento. Portanto os animais não reconhecem o seu gênero.

O reconhecimento do gênero é um aspecto determinante na filosofia de Feuerbach, uma vez que é somente a partir deste aspecto que se torna possível a identificação do indivíduo com a sua essência e, desta forma, surge a compreensão de dois níveis de consideração do homem. O homem enquanto gênero e a noção de indivíduo são, embora identificáveis em dois níveis diferentes, aspectos inseparáveis do ser. Esse reconhecimento e compreensão do homem em dois níveis distintos ocorrem na relação sensível Eu-Tu.

Nessa relação entre o Eu e o Tu, ou da mesma forma, do indivíduo com o seu gênero, ou do Eu com o objetivo, isto é, tudo aquilo que lhe é exterior, implica a existência de um objeto diante de mim enquanto objetivação genérica. Assim, é perfeitamente notável que a relação Eu-Tu seja uma objetivação genérica e que toda realidade que me cerca seja (...) mediada pela minha relação com um outro Eu: “O conceito do objeto não é originariamente senão o conceito de um outro Eu [...] por conseguinte, o conceito de objeto em geral é mediatizado pelo conceito do Tu, eu objetivo” (AQUINO. 2014, p. 06).

Na relação do homem com a natureza o outro homem é o meio primordial para que ele possa reconhecer-se a si mesmo no mundo material. Para Feuerbach, o homem “começa por preparar seu olhar no olho de um tu, antes de poder suportar a visão de um ser que não lhe reflete a sua própria imagem. [...] O outro homem é um vínculo entre mim e o mundo” (SERRÃO. 1997, p. 220).

É essa relação interpessoal da consciência que o homem tem da existência de outros iguais a ele que torna possível a consciência de si mesmo enquanto indivíduo, e esta é a primeira forma de autorreconhecimento: “Só no outro homem se torna claro e autoconsciente para si; mas só quando eu sou claro para mim o mundo se torna claro” (SERRÃO. 1997, p. 220).

Contudo, primeiramente se faz necessário que o homem através de outro homem se torne consciente de seu gênero para ter consciência de si mesmo. O outro se torna elemento fundamental para a constituição da própria subjetividade individual na medida em o homem só é homem enquanto ser social, pertencente à comunidade, e o tu da relação visível, palpável que só é possível devido ao outro.

Com efeito, Feuerbach identifica a relação Eu-Tu como o meio responsável pela formação da subjetividade na qual os outros se tornam uma dimensão constitutiva deste processo formativo, ou seja, o sujeito, enquanto indivíduo necessita do outro para formar-se enquanto sujeito no âmbito social. Nesta relação ele tanto necessita do outro quanto o outro necessita dele, e ambos em sua individualidade são ao mesmo tempo um Eu-Tu. Como explica de maneira clara e sucinta Adriana Veríssimo Serrão:

Ora um sujeito que forma a noção do seu eu no meio da relação integra-se em si, na sua vivência pessoal, e é também resultado dela. Com o nascer da subjetividade na própria ligação, a identidade do indivíduo revela-se como

identidade plural e social. Desta perspectiva cada eu é um *Eu-Tu* (SERRÃO. 1999, p. 221).

Desta forma, Feuerbach se afasta da linha de pensamento de filósofos como Descartes e Kant que caem no solipsismo. No caso deste último, Feuerbach faz severas críticas a ele, uma vez que Kant estabelece como centro de toda a sua filosofia o sujeito transcendental. Feuerbach critica esta postura, pois para ele é na relação do homem com a materialidade da natureza que se torna possível o desenvolvimento das capacidades cognitivas do ser humano e, por consequência, toda uma moralidade.

A moralidade não é o produto de uma razão autônoma, independente, e separadamente do mundo dos objetos, pois seu fundamento é justamente a exterioridade, a objetividade do mundo. Em relação ao fundamento natural da moral, o conceito de dever pressupõe o ser, representando apenas a identificação do ser como espécie (LOPES. 2011, p. 47).

O que Feuerbach propõe é que há necessidade de fundamentar uma filosofia que parta do ser humano sensível que faz parte de uma natureza existente em si mesma para construir toda a sua teoria ética. Feuerbach rejeita qualquer forma de idealismo ético que coloca o sujeito como indivíduo autônomo que atribui a si mesmo o dever de obedecer a leis universais, leis a que ele se submete por seu próprio arbítrio.

Kant, por sua vez, se mostra contrário a este posicionamento e fundamenta sua filosofia no sujeito transcendental. O filósofo de Königsberg provocou uma revolução na filosofia ao colocar explicitamente no prefácio da segunda edição de a *Crítica da Razão Pura* (1787) o sujeito como referência ou centro de sua filosofia. Isto é, a tradicional concepção metafísica (de Aristóteles, da Idade Média) de verdade que preconizava a adequação ou identidade da razão com o objetivo perde sua significação, posto que a empreitada de Kant anula todas as propriedades intrínsecas dos objetos e põe como critério do saber a subjetividade humana.

A revolução causada por Kant é comparável à que Copérnico provocou com sua teoria astronômica, uma vez que a relação sujeito-objeto é transfigurada: a partir de então o centro do conhecimento passa a ser o sujeito com sua estrutura transcendental.

A questão da subjetividade humana, assim colocada por Kant, não se refere apenas a um sentido epistemológico, como o que é tratado ao longo da *Crítica da Razão Pura*, mas também à experiência humana no mundo. Diferentemente do que foi abordado ao longo da obra máxima kantiana, cuja preocupação se referia às possibilidades do conhecimento, Kant, em sua obra *Fundamentação da metafísica dos*

Costumes (1785), tenta buscar um fundamento à metafísica postulando que ela pode dar conta de sua existência respondendo a questões sobre as ações humanas como crítica de uma razão voltada para o problema moral e do dever.

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant se volta para o problema da moralidade humana de forma sistemática. Ao longo deste livro, procura identificar o que seria o Juízo Sintético a priori (supremo princípio da moralidade), o qual toda ação humana deve se submeter, isto é, o imperativo categórico.

A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se imperativo categórico. (...) O imperativo categórico é portanto só um único, que é este: Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal (KANT. 1980, p. 48-49).

No imperativo categórico é posto por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* o supremo princípio da moralidade ao qual toda ação humana deve se submeter. Kant o identifica como regulador de todo o nosso comportamento, e está vinculado a elementos da razão pura prática, isto é, Kant se esforça para deixar claro que é inconcebível uma lei moral que tenha qualquer um de seus fundamentos apoiados em bases empíricas. Portanto, a ação moral só tem validade se o sujeito ético agir em conformidade com uma lei que seja universal e necessária. Desta forma, a filosofia moral kantiana, em sua parte pura, ou seja, em sua parte formal e metafísica, retirada de si mesma, de forma lógica e racional, livre das condições empíricas, históricas, psicológicas, sociais e antropológicas.

Ao contrário de Kant, Feuerbach propõe a substituição da metafísica por uma antropologia naturalista. Considera ele a antropologia como o fundamento da moral.

O homem age de acordo com a natureza, isto é, em função de uma determinação sensível, que mantém o agir em direção única e fundamental. A determinação natural e primeira é o instinto de felicidade (Glückseligkeitsstreb). O instinto de felicidade não é optativo ou objeto da moral, mas, simplesmente seu pressuposto sensível. Desta forma a autodeterminação humana, pressuposto básico da moral, apenas poderá surgir a partir do reconhecimento da determinação natural como condição de possibilidade (LOPES. 2011, p. 33-34).

Para Feuerbach, o instinto de felicidade é o instinto dos instintos, superior aos demais instintos (até mesmo ao de autopreservação). Não é ele um optativo ou objeto da moral, mas seu pressuposto sensível. A autodeterminação moral, colocada por Kant, em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* como obra da razão que norteia a

vontade humana na busca de um bem não só atingível, mas também duradoura, é, para Feuerbach, apenas o que poderá surgir a partir do reconhecimento da determinação natural como sua condição de possibilidade.

Nossa estrutura moral é, segundo Feuerbach, determinada pelos instintos de felicidade e autopreservação (Selbsterhaltungstrieb). Tal perspectiva é apresentada a partir do cenário da recusa do supranaturalismo moral de autores como Kant, Fichte, Jacobi e Schopenhauer, que buscavam uma fundamentação última para a moral em princípios metafísicos e independentes da natureza (LOPES. 2011, p. 34).

Assim, podemos considerar que a intenção de Feuerbach ao criticar o subjetivismo presente na filosofia de alguns filósofos da modernidade, dentre eles Kant, demonstra ser uma tentativa de superar o tão criticado idealismo em suas obras através da substituição da metafísica por uma antropologia naturalista. No fundo, o que Feuerbach pretendeu foi associar a filosofia kantiana à teologia, e desta forma negar o conceito kantiano de livre arbítrio que o filósofo atrelou ao dever.

Feuerbach nega o sujeito como figura central no mundo, pois essa ideia coloca muita responsabilidade no homem e o desvincula de sua relação necessária com a natureza, que é o que o possibilita ao ser que ele seja o que ele é, e só a partir da natureza é que sua liberdade é efetivada frente às escolhas possíveis neste mundo dado, isto é, naquilo que já existe. O homem é condicionado pelos diversos meios materiais possíveis e deles precisa para poder se projetar no mundo enquanto homem. Somente a partir da relação Eu-Tu é que pode surgir uma teoria moral, não apenas da autodeterminação humana, e desta forma é imprescindível sua relação com a natureza.

CAPÍTULO III

CONSIDERAÇÕES ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE GÊNERO, INDIVÍDUO E NATUREZA EM FEUERBACH

3.1 O Gênero Humano Personificado em Deus: A Teologia é Antropologia

No percurso trilhado até o momento pode ser notado que a religião enquanto expressão da essência humana se manifesta na vida do homem como uma forma de consolo às experiências arrebatadoras a que ele está fadado em sua relação com a natureza. Nesse relacionamento, embora não recíproco e impessoal, é possível ao homem ter uma compreensão do seu gênero, isto é, ao passo que o homem reconhece o outro e tem contato sensível no mundo ele tem contato com seu gênero e sua essência é revelada. Desta forma, dando continuidade a esta abordagem, o caminho que será seguido se concentrará na objetividade presente na descrição que Feuerbach faz sobre o gênero humano feita em *A Essência do Cristianismo*.

O gênero humano, tal como descrito por Feuerbach em *A Essência do Cristianismo*, consiste em uma essência da totalidade de indivíduos, mas isso não significa dizer que é o total oriundo da soma da quantidade de todos os seus membros. Na verdade, é uma essência una, universal e infinita, tal como o autor em sua fase de juventude descreve ao longo de sua tese de doutoramento¹³. Essa essência se manifesta no tempo e em cada indivíduo específico equivalendo apenas a uma particularização. O gênero humano em Feuerbach não é o resultado da quantidade de indivíduos que se aperfeiçoam ao longo do tempo a partir das diferentes qualidades existentes entre cada um deles, pelo contrário, o gênero humano é a própria perfeição exatamente por consistir não em uma multiplicidade, mas em uma unidade infinita e perfeita, e exatamente por isso por si só se basta.

O gênero humano, que não é uma totalidade somativa de indivíduos, mas a essência sumativa dessa mesma totalidade, permanece indiferente à multiplicidade quantitativa dos singulares e não se enriquece a partir da diversidade qualitativa de seus membros (SERRÃO. 1999, p. 43).

¹³*Da Razão Una, Universal e Infinita* foi a tese desenvolvida por Feuerbach em 1828 para seu doutoramento. Nesta, ele argumenta a ideia de que a unidade dos homens exprime nada mais que *a unidade da própria razão* “unitas hominum nihil aliud exprimat significetque, quam unitatem rationis ipsius”. (SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A Humanidade Da Razão - Ludwig Feuerbach e o Projecto de uma Antropologia Integral*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 1999, p. 31.)

Em *A Essência do Cristianismo* Feuerbach descreve o homem a partir de um ponto de vista antropológico que se objetiva no mundo e que, enquanto portador de essências perfeitas em si mesmas, eleva o homem à condição de ente divino, isto é, do homem em seu sentido genérico, não em seu sentido individual, subjetivo como é descrito pelo autor em suas preleções de 1851. Então, como é colocado nesta pesquisa até momento, seria na condição de perfeição genérica do homem que se encontra o cerne do despertar do sentimento religioso nos seres humanos? Seria essa condição o fator fundamental para o sentimento religioso ser tratado por Feuerbach como um sentimento inato ou no mínimo essencial a cada ser humano?

Para seguirmos mais a fundo nestas questões faz-se necessário compreender como o filósofo de Landshut concebe o caráter de perfeição do gênero humano e sua divinização através da religião, uma vez que o autor trata desta questão já lançada por filósofos anteriores, entre eles René Descartes (1596-1650). Como será abordado a seguir, a partir de um ponto de vista objetivo ou antropológico evitam-se as particularidades do subjetivismo que isola o homem não o permitindo enxergar o seu gênero.

Afirmar que Feuerbach analisa a perfeição do gênero humano de modo objetivo consiste na ideia de superação do eu solipsista descrito por Descartes ao longo de suas meditações e na conseqüente elaboração de uma configuração conceitual do gênero (*Gattung*) a partir do homem real e não de especulações metafísicas. A essência genérica humana é constituída pela tríade que se desvela definindo-o como tal. Como exposto anteriormente, a razão, a vontade e o coração são uma mesma essência dentro da unidade da consciência que é partilhada na reunião dos indivíduos, mas não como uma condição meramente somativa, como já esclarecido.

A crítica feita por Feuerbach a Descartes se estabelece, primeiramente, em relação ao solipsismo em que este mergulha o sujeito do conhecimento a partir do *cogito* como certeza indubitável, e depois quando ele propõe um dualismo ao estipular a existência de uma separação entre alma e corpo.

Descartes foi o primeiro filósofo que conseguiu se desvencilhar das certezas que a escolástica deixou de herança e começou sua revolução na modernidade a partir de sua dúvida hiperbólica ao estabelecer a abstração do *cogito* como certeza inquestionável. Porém, o filósofo francês cai na distinção entre mente e corpo ao propor

esse dualismo metodológico entre razão e sentidos, isto é, *res cogita* e *res extensa* e desta forma retrocede ao dualismo religioso entre Deus e homem, entre céu e terra. Em sua meditação terceira (*De Deus; Que ele existe*), Descartes lança mão do argumento metafísico no qual conclui encontrar a prova racional da existência do divino.

Nessa meditação, ao longo do parágrafo 22, o filósofo francês dá início à problemática sobre se Deus existe e como provar racionalmente esta existência baseando-se no seguinte pressuposto “Pelo nome de Deus entendo uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pela qual eu próprio e todas as coisas (se é verdade que há coisas que existem) foram criadas e produzidas” (DESCARTES. 1990, p. 115).

Neste sentido, o filósofo cria um pressuposto, através da especulação metafísica, que mais adiante servirá de fundamento à explicação da origem de tudo o que existe, inclusive daquilo que existe no próprio sujeito, partindo de uma ideia, de uma abstração na qual ele concluirá que:

(...) ainda que a idéia de substância esteja em mim, pelo próprio fato de ser eu uma substância, eu não teria, a idéia de uma substância infinita, eu que sou um ser finito, se ela não tivesse sido colocada em mim por alguma substância que fosse verdadeiramente infinita (DESCARTES. 1990, p. 116, § 22).

Para Descartes, tudo o que existe possui uma causa e tudo é efeito de algo. Na causa existe mais realidade do que no efeito. Existe a mesma quantidade ou até mais de realidade na causa eficiente quanto no seu efeito, uma vez que a causa não poderia originar tal efeito se a realidade deste já não estivesse contida nela, na própria causa. Então, se existe a ideia de finito no ser humano, este já seria o efeito de algo anterior. Como o filósofo explica, a ideia de finito existe a partir da ideia de infinito, pois como a causa possui mais realidade que seu efeito, a ideia de finito surge como uma consequência da ideia de infinito. Esta por sua vez foi gravada no homem, que não poderia possuí-la em si mesmo porque ele é uma criatura finita e imperfeita. Logo, tal ideia só poderia ser originária de uma criatura infinita e perfeita, isto é, de Deus.

Portanto, para Descartes, esta seria uma prova racional que comprovaria a existência de Deus a partir de suas suposições metafísicas. Mas nesta compreensão, para Feuerbach, a base de seu pensamento se estrutura em um argumento que pode ser refutado a partir da noção de gênero humano, a começar pela perfeição que existe na consciência humana.

A consciência humana em Feuerbach é o que distingue o homem dos outros seres. Como já foi dito anteriormente, os animais não possuem religião, mas o homem sim. Ele difere daqueles pelo simples e comum fato de possuir para si mesmo o seu próprio gênero enquanto objeto. A consciência só existe entre aqueles que têm capacidade para ciência e, desta forma, a consciência dos gêneros. Ainda neste sentido, Feuerbach usa a definição de religião como sendo uma definição equivalente à de consciência, pois para ele ambos consistem no mesmo.

(...) a religião é a consciência do infinito: assim, não é e não pode ser nada mais que a consciência que o homem tem de sua essência não finita. Um ser realmente finito não possui a mínima idéia, e muito menos consciência, do que seja um ser infinito, porque a limitação do ser é também a limitação da consciência (FEUERBACH. 1988, p. 36).

Desta forma, encontramos logo no início da obra máxima de Feuerbach os primeiros argumentos que contestam a prova racional sobre a existência de Deus presente nas meditações cartesianas, pois diferentemente de Descartes, Feuerbach critica o subjetivismo extremo do Eu solipsista presente na filosofia cartesiana e retira o homem e seu “Eu pensante” do centro da filosofia estabelecendo uma nova visão, mais objetiva e antropológica, para a mesma questão.

Feuerbach encontra na consciência humana a própria perfeição exatamente pela capacidade que esta tem de pensar a si mesma infinitas vezes. Assim, a ideia de infinitude surge no sujeito não como algo gravado nele por alguém ou alguma coisa exterior a ele, independente e dotada de vontade e inteligência, assim como ele próprio é. Distante disso essa ideia de infinitude existe no homem porque sua própria essência gênero assim o exige, uma vez que ela é uma condição necessária para a existência de um homem completo. A ideia de infinitude está na própria essência genérica, pois ela é umas das principais qualidades ou características dos elementos constitutivos da essência humana (vontade, razão e coração).

Descartes analisa o homem a partir de uma perspectiva subjetiva e individual, mas Feuerbach tenta superar essa visão limitada e encontrar respostas fundamentadas na ideia de gênero humano como princípio causador da ideia daquilo que o filósofo francês chama de Deus. O que Feuerbach em relação a Descartes propõe é que na própria essência do homem encontram-se atributos que a visão subjetivista cartesiana não pôde notar, pois este isola o sujeito do conhecimento em um solipsismo vazio.

Feuerbach afirma que consciência é autoconfirmação, autoafirmação, amor próprio, contentamento com a própria perfeição, isto é, essencialmente o homem é o verdadeiro portador da ideia de perfeição que ele projeta em Deus.

Consciência é a marca característica de um ser perfeito, consciência existe somente em um ser satisfeito, completo. A própria vaidade humana confirma esta verdade. O homem se mira no espelho; ele se agrada com sua figura. Este agrado é uma consequência necessária, espontânea da perfeição, da beleza de sua imagem. A bela imagem é contente de si mesma, tem necessariamente alegria de si mesma, reflete-se necessariamente em si mesma. Vaidade é apenas quando o homem namora apenas a forma individual, mas não quando ele admira a forma humana (FEUERBACH, 2007, p. 39).

Então, Feuerbach compreende a religião como a consciência que o homem tem do infinito, não a consciência da infinitude da essência divina ou de Deus, mas a autoconsciência do homem. No entanto, no âmbito da religião o homem não se dá conta de que sua consciência de Deus seja a consciência de sua própria essência projetada em um ser exterior, mas que na verdade depende de seu interior e subjetividade para existir, e nessa falta de reconhecimento de sua essência exteriorizada reside o início da religião.

Na religião há a necessidade de personificação da essência humana ou da essência da natureza, como no caso das religiões primitivas (as religiões da natureza) e no monoteísmo cristão em um único ente que consiste na concentração de todos os predicados genéricos neste ente. Somente em Deus o homem encontra consolo e superação das limitações da vida terrena por meio da fantasia.

Deus, enquanto ente personificado dos predicados genéricos da essência humana se revela como aquilo que ao homem não é devido, o que Feuerbach chama de alienação¹⁴(como foi retratado no primeiro capítulo), uma vez que o homem projeta naquele tudo o que lhe pertence e passa a não reconhecer mais como algo originado de si mesmo. Assim, a essência humana é a própria perfeição do divino fundamentada na tríade Razão, Vontade e Coração.

Essa tríade é um complexo estrutural do ser essencial do homem que se desvela e o define como tal. Feuerbach analisa, deste modo, o homem de modo objetivo e a partir desta análise ele encontra os fundamentos essenciais que edificam Deus como

¹⁴(in. *Alienation*; fr. *Aliénation*; ai. *Entfremdung*; it. *Alienazione*). Esse termo, que na linguagem comum significa perda de posse, de um afeto ou dos poderes mentais, foi empregado pelos filósofos com certos significados específicos. Para Feuerbach, é o processo pelo qual o homem se torna *alheio a si*, a ponto de não se reconhecer aquilo que lhe pertence, isto é, o homem não se dá conta que as qualidades divinas pertencem verdadeiramente à sua própria essência que está cindida por esse processo.

ente perfeito e soberano, correspondendo ao homem em todos os seus aspectos e carências. Neste sentido, criador e criatura se equiparam, mas o autor de *A Essência do Cristianismo*, a partir de sua noção de alienação, desinverte a inversão dessa relação. No entanto, o questionamento sobre a prevalência desta análise objetiva-antropológica não é suficiente para explicar a gênese do despertar do sentimento religioso no homem. Parece que esta análise feuerbachiana carece de mais elementos para uma melhor compreensão do surgimento dos deuses na vida humana.

Ainda na análise antropológica da tríade da essência do homem, que por diversas vezes ao longo dos textos feuerbachianos se confunde, ou melhor, se torna sinônimo do conceito de gênero humano, podemos afirmar seguramente que a ideia de Deus contrasta radicalmente com a ideia de indivíduo, sendo este o motivo pelo qual muitos atribuíam à essência humana a condição de divindade, e ao homem individual a de nulidade por ser imperfeito, mutável e finito.

Na ideia de indivíduo ainda reside um conjunto de predicados que definem sua existência e as potencialidades necessárias para que ele se realize no mundo, ainda que parcialmente. Cada indivíduo, em contraste com o gênero, está limitado pelo espaço e pelo tempo, que são pressupostos necessários para sua existência, mas que ainda assim desenvolvem em si a totalidade de tudo que seu gênero possui enquanto possibilidade de efetivação.

No conceito de amor em Feuerbach encontra-se a importante característica de união, isto é, para o gênero humano somente através do amor é que existe a possibilidade de união, pois é ele o véis que torna o gênero uno. Por meio da sensibilidade o amor se manifesta como elo entre o eu e o outro, dando início à comunicação a partir do ato de falar. Tem como finalidade essa união dos indivíduos a felicidade, que só é possível como uma completude do Eu com o Tu. Dessa maneira, a partir desta união surge o ser integral na harmonia existente entre razão e sensibilidade.

O amor é a lei universal da inteligência e da natureza – ele nada mais é que a realização da unidade do gênero por via da intenção. (...) O amor só pode ser fundado na unidade do gênero, da inteligência, da natureza da humanidade; só então é ele um amor fundamental, protegido em seu princípio, garantido, livre pois ele se baseia na origem do amor, da qual se originou o próprio amor de cristo (FEUERBACH. 2007, p. 261-262).

No amor ainda se encontra, de acordo com o filósofo, a verdadeira prova da existência, uma vez que amor e sensibilidade são elementos inseparáveis, pois só é

possível o amor na sensibilidade porque “(...) a sensação é sempre prova da existência, é pelo vínculo vivido e movido pelo sentimento que se estabelece a verdadeira prova ontológica, tanto do sujeito como do objeto” (SERRÃO. 1999, p. 172). O que não é amado não existe, ou seja, “onde não há amor também não há verdade. E só é alguma coisa aquele que ama alguma coisa-nada ser e nada amar são o mesmo” (FEUERBACH. 1843, apud SERRÃO. 1999, p. 172-173). Desse modo, temos na mesma essência humana do amor um elemento de união na existência, assim como temos também no cristianismo o amor como expressão da união entre os semelhantes, uma vez que no cristianismo Deus é amor.

Na essência humana há também a vontade que se expressa em sua perfeição a partir dos atos morais. Nos atos morais ou atitudes morais o homem vinculado à lei, ao dever, age a partir de atitudes morais de valorização da vida. Essa ação, mesmo no campo individual, acontece em relação aos outros homens, ou seja, Feuerbach estabelece uma noção ética a partir de sua compreensão da relação Eu-Tu. Os atos individuais, de acordo com o autor, não devem apenas se adequar às necessidades do homem enquanto indivíduo, mas também às do homem em seu sentido geral. O filósofo destaca que o homem em sentido particular não deve cometer atos que possam vir a ser prejudiciais à existência do outro enquanto indivíduo.

Podemos compreender até aqui que Feuerbach esboça uma ética cujos parâmetros se estabelecem sempre a partir da relação do homem com o outro, isto é, da relação Eu-Tu, que só é possível no seio da comunidade. Desta forma reforça o que já foi exposto anteriormente na crítica que o filósofo faz a Immanuel Kant e seu sujeito transcendental. Feuerbach encontra na vontade a essência da perfeição moral embutida em Deus. Para ele, a perfeição da vontade se expressa através da moralidade e atinge seu mais alto grau em Deus, que tem na perfeição moral a qualidade racional que mais se destaca em relação às demais.

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 é: ‘Santo é Deus deveis ser santo como Deus’ – a própria essência do homem; porque, caso contrário como poderia ele tremer diante da essência divina, acusar-se diante dela, como estabelecê-la julgadora de seus pensamentos e intenções mais íntimas? (FEUERBACH. 2007, p.).

Dessa forma, a qualidade moral de Deus tem como fundamento primeiro apenas a essência da vontade humana. Uma vez personificada, ela se torna a qualidade divina, que de forma íntima impõe o dever ao homem partindo da intenção presente ainda que em seus pensamentos até a sua efetivação. A noção de liberdade na religião cristã se fundamenta na ideia de livre arbítrio, e o pecador é aquele que faz uso desta liberdade para satisfazer uma vontade má. Então, para os cristãos, o ser humano não pode ser autônomo em sua vida moral, isto é, deliberar livremente sobre sua conduta. Em *Confissões* Santo Agostinho afirma:

(...) A vida neste mundo seduz por causa duma certa medida de beleza que lhe é própria, e da harmonia que tem com todas as formosuras terrenas. Por todos estes motivos e outros semelhantes, comete-se o pecado, porque, pela propensão imoderada para os bens inferiores, embora sejam bons, se abandonam outros melhores e mais elevados, ou seja, a Vós, meu Deus, à vossa verdade e à vossa lei (AGOSTINHO. 1998, p.33).

Portanto, a vontade em Feuerbach consiste em uma faculdade apetitiva que na religião é a personificação da força moral, mas que na verdade é a própria força da moral orientada pela lei, pela noção de dever que une os homens às atitudes morais que têm como finalidade a valoração da vida.

No homem enquanto ser individual a vontade é guiada por seus desejos, anseios e tudo mais que se encontra no âmbito da subjetividade, e que de acordo com a religião cristã deverá ser orientada pela vontade perfeita, isto é, a vontade de Deus que não é falha aos prazeres voláteis oriundos da sensibilidade. Neste sentido, devemos nos ater à orientação divina, mesmo naquilo que não podemos compreender pela razão, e devemos dar a abertura necessária para a fé, afinal, “creio tudo o que entendo. Tudo o que compreendo conheço, mas nem tudo o que creio conheço” (SANTO AGOSTINHO, *De Magistro*, p. 39).

Assim, a consciência da plenipotência, da eternidade e da perfeição de Deus enquanto ser moral nada mais é do que as qualidades e predicados presentes no gênero humano. O motivo pelo qual o homem é guiado pela moral divina é a busca pela realização da faculdade moral presente no homem, e não em Deus a partir dela mesma, isto é, de acordo com o filósofo uma faculdade, seja ela qual for, só se realiza plenamente quando atinge sua perfeição. No entanto, Feuerbach critica a orientação moral proporcionada pela divindade porque aquele que se deixa ser orientado por

outrem perde sua condição de homem, ao passo que a perda de uma vontade própria destitui o homem daquilo que o faz homem, isto é, sua essência humana autônoma.

(...) o homem não é mais homem - no máximo somente sua imaginação-, não tem uma vontade própria, distinta da vontade divina, consequentemente também porque o que é um ser sem vontade? - não tem mais nenhuma essência própria; está unido com Deus; desaparece no outro mundo a distinção e o contraste entre Deus e o homem. Mas onde só existe Deus. Onde não existe oposição à majestade não existe majestade (FEUERBACH. 2007, p. 49. Nota de rodapé).

Assim como a vontade e o amor, encontramos no complexo estrutural do ser essencial do homem a razão. Feuerbach a identifica como a legítima faculdade do gênero humano, uma vez que, de modo objetivo, a razão torna os homens criaturas unas, universais e infinitas.

A razão é a própria faculdade do gênero; o coração representa casos especiais, os indivíduos, a razão, os casos gerais; ela é a força e a essência sobre-humana, i. e. , a força ultra e impessoal no homem. Somente através da razão e na razão tem o homem a capacidade de se abstrair de si mesmo, i. e., da sua essência subjetiva, pessoal, de se elevar a conceitos e relacionamentos gerais, de distinguir entre objeto e as impressões que ele causa no espírito, mas em si mesmo, sem considerar a sua referência com o homem (FEUERBACH. 2007, p. 64).

A razão, como nos mostra Feuerbach, ainda em seus escritos de juventude, se distingue dos sentimentos por ser a unidade que engloba todos os seres humanos da mesma forma. Ela é comum a todos os indivíduos e se institui de modo objetivo, não sendo nenhum objeto por ela analisado de forma diferente por qualquer indivíduo.

Sua capacidade sobre-humana a permite ser considerada como um ente de ordem divina por apresentar em si mesma as características de perfeição. A razão é infinita por pensar a si mesma de infinitos modos, mas para os filósofos que se atreveram a impor limites a ela afirmando que a verdade seria algo inalcançável, entre eles Kant, Feuerbach mais uma vez se opõe esse tipo de pensamento. “Segundo Feuerbach, a razão não é finita e nem os indivíduos são finitos na medida em que com ela se relacionam e ela se constitui na sua própria essência” (PAULA. 2013, p. 27).

Deus é a personificação do gênero humano, que na razão atinge seu grau máximo de perfeição, isto é, a noção de perfeição e infinitude que existe em Deus existe apenas como um objeto do pensamento. O ser não finito, não humano, não determinado materialmente é apenas produto da abstração, ou seja, só pode ser conhecido através da razão, mas por que nosso ente absoluto só pode ser conhecido em sua plena perfeição através da razão, do pensamento?

Por que não é nada a não ser a essência objetiva do pensamento, a capacidade ou atividade em geral, que se a chame como se quiser, pela qual o homem se torne consciente da razão, do espírito, da inteligência. O homem não pode crer, supor, imaginar, pensar em nenhum outro espírito (i. é. , porque o conceito de espírito é meramente o conceito de pensamento, de conhecimento, de inteligência, qualquer outra forma de espírito é um fantasma ou fantasia) a não ser a inteligência que o ilumina, que atua nele. Ele nada mais pode fazer que abstrair inteligência das limitações da sua individualidade. O “espírito infinito” em contraste com o finito não é então nada mais que a inteligência abstraída (posta em si mesma) das limitações da sua individualidade e corporalidade (porque individualidade e corporalidade são inseparáveis) (FEUERBACH. 2007, p.65).

A partir desta compreensão fica clara a ideia que Feuerbach concebe a respeito da qualidade de Deus que se destaca sobre as demais, a que repousa na perfeição da essência humana, isto é, a própria noção de perfeição presente no indivíduo que é imperfeito, limitado, finito... Só é possível de ser concebida através da atividade do pensamento que ocorre quando o indivíduo se desprende de sua particularidade e se relaciona com o seu gênero se elevando da mera condição de um ser isolado, limitado para o ser que é capaz de se isolar de si mesmo, da mera subjetividade e ter tudo o que está à sua volta para si através da abstração. Desta maneira, o homem também é capaz de ter os outros gêneros para si enquanto objeto de conhecimento. Através da objetividade proporcionada pela razão o homem é capaz de fazer 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 quidade torna-se objeto, pode ter por objeto outras coisas ou seres de acordo com a natureza essencial deles (FEUERBACH. 2007, p. 35).

Na personificação do gênero humano em Deus a perfeição do ser divino se equipara com a perfeição da essência do gênero humano, pois cada uma das essências como até aqui foram analisadas se revelam como um elemento constituinte do gênero humano, que é perfeito em si mesmo e que por si só se basta. Um bom exemplo que Feuerbach usa para demonstrar que a essência de cada ser, inclusive a do homem, já é suficiente, bela e perfeita em si mesma sem a necessidade de nenhum ente divino exterior para atingir seu grau máximo de perfeição, como é explanado em a *Essência do Cristianismo*:

Se as plantas tivessem olhos, gosto e juízo - cada planta iria escolher a sua flor como a mais bela, porque o seu gosto não iria além da sua capacidade essencial produtiva. O que a qualidade essencial produtiva produzisse como melhor, isto iria também o seu gosto e o seu juízo reconhecer, confirmar como o melhor. O que a essência afirma a razão, o gosto ou o juízo não podem negar; caso contrário, não seria mais a razão e o juízo de um ser determinado, mas de um ser qualquer (FEUERBACH. 2007, p. 40).

Feuerbach, neste exemplo, se mostra contrário à ideia de homem como um ser incompleto, meio anjo, meio animal, imperfeito, nulo, que somente através do contato com Deus deixaria a condição de incompletude ao agir em consonância com a vontade daquele que é a própria perfeição em si mesma e em outro mundo atingir a eternidade superando todas as limitações proporcionadas pela a sensibilidade. Na razão a figura de Deus sustenta de modo inteiramente objetivo sua perfeição. Deus enquanto personificação da essência da própria razão se mostra como a mais alta abstração, sem forma, sem imagem, sem nenhum tipo de determinação que só a sensibilidade e a materialidade presente na natureza poderiam originar. A relação da razão com o sentimento religioso nos faz indagar se é a partir deste momento que surge a ideia de perfeição. Alguns filósofos pagãos, como descreve Feuerbach em *A Essência do Cristianismo*, indagavam:

Deus é essência, inteligência e espírito imaterial, é uma inteligência pura. De Deus como tal não se pode fazer nenhuma imagem; mas podes fazer uma imagem da razão ou da inteligência? Tem ela uma forma? Não é a sua atividade a mais incompreensível, a mais indescritível? Deus é incompreensível; mas conheces a essência da inteligência? Pesquisaste a misteriosa operação do pensamento, a misteriosa essência da consciência? (FEUERBACH. 2007, p. 65).

A partir desta compreensão Feuerbach se dedica a desvelar os mistérios da perfeição divina, que são incompreensíveis e ausentes no indivíduo, mas presentes no gênero: o elemento originador. Na ideia de um Deus abstrato, sem forma, sem imagem, livre de uma determinação material, está também o motivo pelo qual Ele consegue atingir o crente do modo mais completo possível, diferentemente do que ocorreu em outras religiões anteriores ao cristianismo. Essa ideia de um Deus abstrato, sem forma, sem imagem, ausente de materialidade, é um avanço que se aproxima cada vez mais do espírito humano, pois já está contida na própria essência do homem. Para o filósofo, Deus é a razão que se pronuncia, personificada em um ser que se torna um enigma de perfeição ou “enigma dos enigmas”, no sentido de que a razão se pronuncia como o ente supremo, o cerne da perfeição porque ela mesma é perfeita.

Para o filósofo, Deus é a revelação da razão que se mostra como algo de natureza divina. É o desvelamento da ideia de Deus presente no homem. Mas na estrutura dessa ideia Feuerbach inclui em seu cerne a imaginação como elemento criador que torna a razão um objeto seu, isto é, para a imaginação, como observa o filósofo, a razão consiste em uma ou na própria revelação de Deus. Neste caso podemos

compreendê-la apenas como um instrumento ou algo não autônomo. Mas nesta mão de via dupla onde a razão se torna objeto há também outra via contrária, uma vez que, para a razão, é “Deus a revelação da razão; porque o que a razão é, o que ela pode, só se torna objeto em Deus. Deus, significa aqui, é uma necessidade do pensamento; um pensamento necessário, o mais alto grau da faculdade de pensar” (Feuerbach. 2007, p.65).

Desta forma, quando pensamos Deus pensamos na própria razão como ela realmente é, mas fica a cargo da imaginação a sua representação enquanto ser pessoal alheio à razão, um ser autônomo. Nesse sentido, Feuerbach nota que na diferença que habitualmente fazemos a apreensão do pensamento e o próprio objeto reside um elemento comum que nos faz também distinguir a razão de Deus. No entanto, de modo inverso.

Somente quando pensas Deus, pensas a razão como ela é na verdade, não obstante representando este ser, através da imaginação, como um ser diverso da razão, porque como um ser sensorial estás sempre acostumado a distinguir entre o objeto da impressão, o objeto real, e a imaginação do mesmo, e agora, por meio da imaginação, transfere este hábito também para a razão e com isso coloca, numa inversão, a existência sensorial da qual abstraíste sob a razão, o pensamento (FEUERBACH. 2007, p. 66).

Em sua filosofia materialista o filósofo alemão se dedica à crítica não apenas da religião em si, mas também de toda filosofia metafísica repassada pela tradição, que atinge o nível mais abstrato, de modo complexo, no idealismo alemão. Assim, Feuerbach se detém na análise minuciosa do importante papel que a imaginação exerce sobre a razão. Para ele, a imaginação é a faculdade criadora que na religião se expande através de suas mais diversas representações. Essas representações se concretizam em imagens, mas não se satisfazem apenas em sua atividade criadora em um objeto exterior à consciência, como é o caso da imaginação artística. Essas imagens vão além, elas acabam por constituir um confronto com a realidade.

As representações religiosas são imagens, e não o são em virtude de uma qualquer deficiência do pensamento em conceber intelectualmente esses mesmos objetos, mas pela razão de que só a imaginação é capaz de criar aquele mundo de figurações sensíveis que se revela na expressão simbólica e na personificação dramática dos Deuses (...) a imaginação religiosa é incólume ao confronto com a realidade (SERRÃO. 1999, p.64).

Esse confronto com a realidade ocorre a partir do momento em que a razão passa a ser subordinada à imaginação, isto é, a imaginação enquanto cerne criador dos mais diversos objetos do pensamento faz uso da razão enquanto instrumento ordenador,

conceituador de tudo o que aquela vem criar respaldando os mais absurdos pensamentos com sua coerência. Para o autor, se caracteriza como uma patologia psíquica de todos os pensamentos subjetivos. Neste sentido, a fantasia, por ser inteiramente subjetiva, é uma ficção que projeta o mais subjetivo na objetividade e assim temos um estágio ainda infantil da humanidade que continua presa em seu universo onírico, correspondendo à personificação simplória, pueril, de tudo o que o homem tem para si como “tus” em um único objeto que ele passará a adorar, a saber, Deus.

A imaginação é responsável pela representação subjetiva que o homem faz do objeto, assim como ele o parece ser, isto é, o homem apreende todas as coisas para si mesmo e em sua mentalidade, primitiva, infantil, passa a representá-las tais como elas aparecem para si, não como elas objetivamente são em sua efetividade.

Os homens começam por ver as coisas ‘tal como elas lhes aparecem’, não como elas são, vêem nas coisas não as coisas mesmas mas apenas as suas imagens acerca delas projectam nelas a sua própria essência, não distinguem entre o objeto e a representação dele. [Para o homem inculto, subjetivo, a representação está mais ‘próxima’ do que a ‘intuição’, porque na intuição ele é ‘arrancado’ de si, na representação, ‘permanece junto de si’] (SERRÃO. 1999, p.67).

Aquilo que está mais próximo ao homem é mais passível de seu entendimento e acaba por se tornar um referencial necessário para que ele possa ter uma compreensão imediata de tudo o que está ao seu redor. O homem necessita projetar no objeto aquilo que lhe é mais próximo para que ele possa compreender o próprio objeto e a si mesmo. Desta forma, sua própria essência se torna esse referencial de entendimento, possibilitando que o homem conheça o objeto da forma mais simplória e infantil. Assim, ele contamina a objetividade do objeto com a sua subjetividade para que da maneira mais simples possa compreendê-lo. Mas como consequência tem-se apenas a representação que ele faz do objeto conhecido, permanecendo assim no simples e limitado campo da subjetividade, que não distingue o objeto da representação que o sujeito faz dele.

Portanto, a essência humana é projetada sem que o homem se dê conta no objeto conhecido. Inconscientemente ele passa a não distinguir o que lhe pertence e o que não lhe pertence, como no caso da religião, e compreende do modo mais simplório possível que a representação que ele faz das coisas é o que elas são de fato. Logo, a essência do gênero humano é, na religião, necessária ser personificada em Deus para que, desta forma, exista a religião tal como a conhecemos.

3.2 Os Fatores Psicológicos Responsáveis pelo Surgimento de Deus a Partir do Relacionamento não Recíproco entre o Homem e a Natureza

Após compreendermos como se dá a noção de gênero humano em Feuerbach partiremos para a análise da noção de indivíduo que se contrapõe radicalmente com aquela. Presente na obra *Preleções Sobre a Essência da Religião* de 1851, a perspectiva mais subjetiva sobre o homem e o despertar do sentimento religioso que Feuerbach se concentra em estudar ao longo desta obra consiste em uma análise mais detalhada sobre o ser humano, enquanto indivíduo. É destacada a relação não recíproca do homem com a natureza que o limita, o lembra de sua finitude na existência contingencial, gravando nele as impressões que acabam por se tornar responsáveis pelo despertar do sentimento religioso.

Diferentemente da análise sobre a religião feita em *A Essência do Cristianismo*, encontramos em suas preleções de 1851 uma abordagem diferenciada, visto que agora Feuerbach se dedica a um estudo mais completo da religião, do homem e da natureza, mas que em momento algum se contradiz com o que já havia sido exposto na obra de 1841. Nesta o filósofo tinha como foco principal a análise antropológica da religião a partir da essência do gênero humano, e fazia uma esmiuçada investigação sobre o cristianismo se concentrando mais no aspecto moral da religião, pois ela assim o exigia, uma vez que o cristianismo é a religião da moral.

Em suas preleções escritas a pedido dos alunos de Heidelberg, Feuerbach se ocupa, agora, da religião em um sentido mais amplo, isto é, ele passa a articular os conceitos que se referem ao relacionamento existente entre o homem, a natureza e a religião como um todo, considerando assim, diversos aspectos da religião, principalmente a natureza e o relacionamento não recíproco que esta tem com o homem.

O homem, em sua dimensão individual, em sua mais profunda interioridade, surge como o resultado da relação peculiar, conflituosa e também necessária entre o não eu, isto é, a parte da estrutura humana que se desprende daquilo que sou e também do próprio eu. Essa estrutura só é possível de ser considerada enquanto unidade, pois embora consista em uma duplicidade bipolar, ou seja, são elementos extremamente contrários, mas que nem por isso podem ser compreendidos separadamente. A duplicidade de ambos constitui a subjetividade individual e até mesmo o não eu se

encontra na dimensão mais profunda dessa subjetividade. Podemos assim considerar que:

Se fosse de outra forma, se o não-eu não fosse já individualizado, a manifestação ou existência do eu seria uma existência igualmente inexplicável, miraculosa e monstruosa como a encarnação de Deus ou a união do homem com Deus na teologia (*Vorl.über das W R, G.W.*, 350. Apud SERRÃO. 1999. p. 253).

Assim, se faz necessária a existência do não eu para que o eu possa existir como portador de identidade própria, individualizado de tudo o que é não eu. Nesta perspectiva, a importância do não eu não acaba por aí, uma vez que ela se estende para além e chega ser um elemento de significativa importância para a existência da religião. “Se o homem fosse um simples eu, não teria religião, pois ele próprio seria Deus; mas do mesmo modo, se fosse um não-eu ou um eu que não se distinguisse do seu não-eu, seria uma planta ou animal” (*Vorl.über das W R, G.W.*, 350 Apud SERRÃO. 1999, p. 253).

Logo, o cerne subjetivo da religião presente no que há de mais íntimo no indivíduo se encontra exatamente nessa relação entre o não eu e o eu, pois essa cisão interna do homem com ele mesmo é o que torna possível a religião. Seria então esta a resposta mais oportuna para o questionamento que envolve esta pesquisa? Isto é, seria do conflito necessário entre o não eu e o eu que resultaria toda forma de pensamento religioso que o homem desenvolve concomitante ou posteriormente no campo da objetividade? Em parte, o cerne subjetivo encontra-se na cada vez mais complexa relação entre o não eu e o eu, tão maior quanto mais profunda ela se torna. Porém esse viés é insuficiente para explicar por completo não apenas o fenômeno religioso, mas também, fundamentalmente, seu primeiro estágio de desenvolvimento subjetivo.

Em um movimento de introversão para dentro de si o indivíduo, somente ele, pode conhecer sua intimidade na relação polarizada entre o eu e o não eu, possibilitando ao eu conhecer a si mesmo de um modo mais profundo quando mediado pela sensibilidade, “(...) pois apenas o ser sensível possui a capacidade de um acesso tão íntimo, sentindo no seu interior o emergir do seu próprio fundo como o mais profundo de si mesmo” (SERRÃO. 1999, p. 294).

Neste sentido, quanto mais adentra sua interioridade o eu o penetra, mais o homem se dá conta de que sua diferença em relação à natureza é cada vez menor e passa

a se enxergar como um “inconsciente consciente”, isto é, um eu que é um não eu. Para Feuerbach, quando o eu se torna incapaz de conviver com seu não eu e também não suporta sua própria profundidade acaba por ocorrer radicalmente uma cisão de sua essência, fazendo por surgir um eu sem não eu que logo passará a se chamar Deus. Quando o contrário ocorre se chama natureza, isto é, o não eu desprovido de eu.

Quando o eu consciente esgota a capacidade de conviver com seu não-eu e este lhe aparece como algo de incomensurável, então essa é sentida como um fardo insuportável: ‘Mas o homem não concebe nem suporta a sua própria profundidade e rasga por isso a sua essência num eu sem não-eu, a que chama Deus, e num não-eu sem eu, a que chama Natureza’ (SERRÃO. 1999, p. 299).

Ainda no campo da individualidade o homem ante a natureza se detém primeiramente em autoadmiração. Trata como divino primeiramente aquilo que o indivíduo é. Sua subjetividade é mais admirável que a natureza, afinal do que adiantaria “o sol no céu, se os meus olhos não vigiam meus passos? E o que é o seu brilho diante da luz encantadora da fantasia? Que é em geral o milagre da Natureza exterior diante do milagre da natureza interior, do espírito?” (SERRÃO, 1999, p. 300).

O homem precisa primeiramente amar a si mesmo para que possa considerar como divino aquilo que possibilita sua existência, ou seja, para adorar o deus do sol o homem tem de adorar antes de tudo aquilo que o sol traz de bom para ele. Caso o homem não adore a si mesmo primeiramente não faz nenhum sentido adorar aquilo ou aquele que o traz algum bem.

Desta forma, o filósofo alemão observa que há no homem a necessidade de um egoísmo natural, enquanto amor próprio. Mas vale ressaltar que o egoísmo a que o autor se refere não é um egoísmo no sentido vulgar ou uma exacerbação do ego presente no homem comum, mas exatamente o contrário disso. Consiste em um amor próprio que o homem tem por si mesmo e que é fundamental para a manutenção de sua existência. O sentido dado por Feuerbach a essa palavra *egoísmo* serve para constatar que essa característica tão necessária à religião não se refere a um egoísmo do homem para com o homem, o egoísmo moral, aquele em que o indivíduo torna sua ação, ainda que aparentemente voltada para o outro, em uma ação que visa apenas sua própria vantagem, mas um egoísmo natural que é o grande responsável por sua auto-afirmação enquanto homem.

Entendo por egoísmo o fazer valer-se a si mesmo conforme a natureza e, conseqüentemente (porque a razão do homem nada mais é do que a natureza consciente do homem) conforme a razão, o afirmar-se a si mesmo do homem diante de todas as instâncias antinaturais e anti-humanas que a hipocrisia teológica, a fantasia religiosa e especulativa, a brutalidade e o despotismo político impõem ao homem. Entendo por egoísmo o egoísmo necessário, imprescindível, que, como foi dito, não é o moral mas o metafísico, isto é, fundado na essência do homem sem seu saber e querer, o egoísmo sem o qual o homem não pode viver; porque para viver devo apropriar-me constantemente do que me é conveniente e evitar o que me agride e me é nocivo, o egoísmo, pois que está no organismo, na posse do material assimilável e na recusa do não assimilável. Entendo por egoísmo o amor do homem por si mesmo, ou seja, o amor pela essência humana, o amor que é impulso para a satisfação e aprimoramento de todos os anseios e talentos [...] (FEUERBACH. 1989, p. 50).

Conseqüentemente, por tratar do egoísmo como um amor próprio, Feuerbach trata o amor que o indivíduo sente pelo outro como um amor indireto por si mesmo, pois o homem só pode amar aquilo que corresponde ao seu ideal, a seu sentimento e, por conseguinte, à sua essência. Isso pode ser constatado nas mais variadas religiões, afinal, o homem só ama aquilo que lhe faz sentido e que de algum modo lhe traz um bem e até mesmo na adoração aos maus espíritos ele os adora para que estes não o façam nenhum mal.

Na ordem moral o egoísmo ou o amor por si mesmo tem de anteceder o amor que o homem tem pelo próximo. Não vulgarmente, com os exageros oriundos da vaidade exacerbada, mas ele tem, antes de tudo, no campo individual, de amar a si mesmo para depois ter a capacidade de amar o outro. O bem que ele quer a si, necessariamente impõe-se como o primeiro dos deveres que o sujeito tem a si mesmo. Uma vez que “o teu primeiro dever é o de te fazeres *a ti mesmo feliz*. Se fores feliz, então tornas outros felizes. O feliz só pode ver à tua volta o feliz” (FEUERBACH, G. W. 10, 180. Apud SERRÃO. 1999, p. 327).

Então, como descrito por Feuerbach, o egoísmo consiste, no primeiro momento, em algo de extrema importância para o homem, pois é o elemento primeiro, positivo, que quando elevado a princípio filosófico universal consagra a natureza humana trazida à razão. No egoísmo o homem fundamenta seu ser de modo natural, necessário, como o mais importante dos seres, e tudo o que contribui para a existência deste ser é digno de ser louvado, adorado.

O egoísmo do homem está presente até mesmo na adoração aos animais. O homem não se nega, de modo algum, ao adorar qualquer tipo de objeto religioso dos

mais diversos e inusitados. Ainda assim ele adora a si mesmo, à sua própria essência. Se por acaso ele adora cães, gatos ou vacas isso se deve ao fato de que esses entes religiosos representam de alguma forma um bem à sua vida. Ou se ele adora mesmo que bestialmente pulgas, piolhos, vermes ou qualquer outro ser insignificante à adoração, o homem só o louva porque crê que de algum modo essas criaturas lhes trarão algum tipo de bem, ainda que se estabeleça tal pensamento apenas fundado pela imaginação, elemento-chave para a fantasia (como já tratado anteriormente).

Feuerbach analisa a relação existente no antropozoomorfismo, onde existe idolatria aos mais inusitados animais como um momento em que o homem mais uma vez adora tudo aquilo que lhe é fundamental ou no mínimo traz benefícios para sua existência. Consequentemente, sente-se dependente disto porque valoriza sua vida. Esse fato é exatamente possibilitado pelo egoísmo, que é um elemento extremamente necessário à religião.

(...) O homem adora como Deus tudo aquilo de que ele sabe ou crê ser sua vida dependente e exatamente por isso no objeto de adoração só se evidencia o valor que ele atribui à sua vida e a si mesmo em geral e que, consequentemente, a adoração de Deus depende da adoração do homem (FEUERBACH. 1989, p. 50).

Logo, a partir do egoísmo podemos compreender melhor a religião exatamente porque egoísmo é amor próprio, e o amor próprio que existe no indivíduo é um princípio fundamental para a religião. Para o homem reconhecer e enaltecer um ser objetivamente supremo tem ele de tê-lo subjetivamente dentro de si mesmo. Em contraposição a isso Feuerbach usa o exemplo do suicida que repudia e despreza a vida. Neste caso o homem encontra-se em um estado de desgraça ou patologia, não no estado normal de vida, pois para sua vida faltam as qualidades e os bens que fazem parte da vida normal e, desta forma, ele não possui mais vida.

O suicida não tira sua própria vida; ela já lhe foi tirada. Por isso ele se mata; destrói apenas uma ilusão; joga fora apenas uma casca cujo cerne, seja por sua culpa ou não, já está há muito apodrecido. Mas, no estado normal de saúde e quando sob o conceito de vida se entende o conteúdo de todos os bens essenciais para o homem, é a vida, e com plena razão, o mais precioso bem, a mais elevada essência do homem (FEUERBACH. 1989, p. 52).

O egoísmo é o ponto de partida para a existência da necessidade que faz com que o homem se torne dependente de tudo aquilo que traz o bem para a sua vida. Ele somente diviniza os elementos responsáveis por sua existência porque para ele sua vida é algo divino, ou seja, o homem só adora os deuses que de alguma forma lhe trazem o

bem, pois o amor próprio, que é o egoísmo, origina o sentimento de dependência do homem para com a natureza.

De modo inicial, o egoísmo parece ser um contraponto ao sentimento de dependência¹⁵ (*Abhängigkeitshgefühl*) porque no egoísmo, nas palavras de Feuerbach, “(...) eu subordino a mim o objeto, mas no sentimento de dependência eu me subordino ao objeto (...)” (FEUERBACH. 1989, p. 72). O egoísmo é um sentimento que eleva o homem sobre as demais coisas, mas no sentimento de dependência que ele tem em relação a qualquer objeto que lhe seja vital o homem se vê como inferior. Inicialmente, um sentimento parece anular o outro na medida em que se identifica essa contraposição. Mas ambos são necessários um ao outro para se afirmarem.

Porque o escravo teme a seu amo, porque o homem primitivo teme ao deus do relâmpago e do trovão? Porque o amo tem a vida do escravo nas suas mãos, e o deus do trovão, a vida do homem em geral. Que ele teme então? A perda de sua vida. Ele só teme por egoísmo, por amor próprio, por amor a sua vida. Onde não há egoísmo não há também sentimento de dependência (FEUERBACH. 1989, p. 72).

A necessidade de amor próprio é fundamental para que o homem se sinta dependente de algo. Do contrário, se o homem não tiver amor à sua vida, de nada ele vai se sentir dependente, uma vez que

Para quem a vida é indiferente, nada significa, para este também nada significa aquilo de que depende; ele nada teme e espera disso e assim não é dada em sua indiferença nenhuma base ou referência para o sentimento de dependência. Se eu, por exemplo, amo o livre movimento, sinto-me dependente daquilo que pode me proporcioná-lo ou torná-lo, que me pode prender ou deixar andar livremente, porque gostaria de passear freqüentemente, mas não posso porque um ser mais poderoso me impede (FEUERBACH. 1989, p.73).

O sentimento de dependência do homem para com a natureza constitui, assim como o egoísmo, um dos fatores psicológicos mais evidentes responsável pela submissão do homem enquanto indivíduo ao fenômeno religioso. Na verdade, não se trata de um único sentimento de dependência, mas de vários. Dentre eles se destaca o medo. “Os antigos ateus e mesmo muitos deístas tanto antigos quanto recentes declaram ser o medo, que nada mais é que o aspecto mais popular e mais evidente do sentimento de dependência, a mola mestra da religião” (FEUERBACH. 1988, p. 30).

Esses sentimentos surgem devido à sensação individual de impotência diante da limitação e enfermidade que a natureza impõe ao homem, a partir desta noção de

¹⁵“Sentimento de dependência é a consciência que tem o homem de não existir sem um ente distinto a si e, portanto, de não dever a si mesmo sua própria existência.” (FEUERBACH, Ludwig. *La Essencia de La Religión*. 2ª Ed. Trad. Tomás Cuadrado Pescador. Madrid: Editorial Páginas de Espuma, 2008. p. 24).

quase nulidade do indivíduo perante a força da natureza que se expressa através dos mais distintos fenômenos naturais aterrorizantes. Feuerbach esclarece ao longo de suas preleções que o homem possui verdadeiramente um sentimento de dependência em relação com a natureza e nada mais. No egoísmo religioso o homem é alienado de sua essência porque em um estágio primário e infantil criou os seus deuses devido ao medo imposto pela natureza frente à sua fragilidade de indivíduo e sua insignificância.

O sentimento de dependência se caracteriza essencialmente como o sentimento ou consciência que o homem tem de sua finitude, isto é, de que está fadado à morte. Através da religião idolatra, sacraliza, adora o objeto pelo qual sente dependente para existir ou manter sua existência íntegra, mas caso se tornasse autônomo a este objeto, caso adquirisse uma autonomia em relação às necessidades sensíveis, a começar pela que seu próprio corpo exige para viver, desta forma, a religião não existiria. Uma vez que

O homem 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 (AMENGUAL. 1980, p. 252).

Deste modo, como bem observa Amengual, o homem almeja na religião não a contemplação de sua impotência perante as forças sobre-humanas presentes na natureza, mas o que ele quer, mesmo sem se dar conta, é transformar a natureza em objeto da sua vontade através da religião. Ele procura a satisfação de todos os seus anseios, desejos e necessidades, dentre eles a preservação de sua vida¹⁶, pois o contrário disto é o fundamento que possibilita o início da existência da religião: “(...) o túmulo do homem é o berço dos deuses” (FEUERBACH. 1989, p. 36).

A morte e o sentimento de finitude são sinônimos para Feuerbach e também, do ponto de vista psicológico, o fundamento para o despertar do sentimento religioso. Logo, para os primeiros esboços do que mais tarde se tornaria a religião. Ela surge, sem sombra de dúvidas, a partir da relação não recíproca que se estabelece entre o homem e a natureza na existência, já nos primeiros estágios de sua consciência no mundo. O homem sabe que existe neste mundo já pronto, mas não tem qualquer decisão sobre o seu existir

¹⁶Feuerbach considera que no homem existe um instinto de autopreservação, mas este é subordinado ao instinto de felicidade que ele considera como o instinto dos instintos, mas esta questão será melhor retratada a seguir.

(...) não tem a vida nas suas mãos, que seu vir ao mundo está fora do alcance da sua vontade. Sente que foi chamado à vida mesmo antes de ter começado a viver, que é sem sua vontade que tem vontade, que é sem consciência que chega à consciência. : “O homem quer, e todavia é sem querer que tem querer – quantas vezes ele não inveja o ser desprovido de vontade! Ele é consciente, e todavia foi sem consciência que chegou à consciência. – quantas vezes não se acolhe na sua consciência, mas com que satisfação não volta a mergulhar na inconsciência no fim do dia de trabalho (Vorl. Über das W R, G. W. 6, 349. Apud SERRÃO. 1999, p. 303).”

O homem em sua experiência sensível se encontra em um estado de contingência e conviverá sempre com este sentimento aleatório que o acompanha, lembrando-o de sua fragilidade e nulidade diante daquilo que lhe foge o controle. O sentimento de impotência presente em todas as dimensões da vida lhe grava traumas sem nunca deixá-lo esquecer que a força bruta da natureza é maior e indiferente a ele.

Nessa perspectiva subjetiva acerca da essência da religião, a irrealidade religiosa, de acordo com Adriana Serrão, se inicia fora da consciência, pois como já foi dito anteriormente surge da relação sofrida e insuficiente que se estabelece entre o homem e a natureza a partir de paradigmas unicamente imanentes a essa relação. Todavia, é no espírito que ela se efetiva do modo mais pleno possível, isto é, só na subjetividade é possível a existência de um vínculo afetivo e emocional.

Assim, a religião se configura naturalmente na ordem subjetiva devido aos afetos e emoções do ser humano e também na ordem objetiva a partir da construção das propriedades constitutivas do objeto adorado, isto é, ao mesmo tempo em que o adorador da divindade cria e estabelece para si mesmo as qualidades do seu Deus.

Na instância do espírito a religião tem como ponto de partida os sentimentos, as emoções e os afetos, pois o sofrimento existencial proporcionado por eles estas qualidades humanas fazem por surgir a gênese da gênese religiosa, isto é, “*é somente na miséria do homem que a religião tem seu lugar de nascimento* – acentuam a passividade e o sofrimento como raiz e a origem ou, o que é equivalente, como a gênese da gênese da religião” (*Grundsätze*. § 29, G. W., 9, 312. Apud SERRÃO.1999, p. 69).

Desta forma, o homem sofredor é também o mais subjetivo por ter experimentado de modo insatisfatório a existência na qual ele está inserido e porque a sua consciência refletiu de modo subjetivo a experiência vivenciada no coração (Herz) e no ânimo (Gemüt). Logo, para satisfazer a carência pela qual ele passa, o homem insatisfeito com a sua existência frustrante estabelece para si várias ou uma entidade

divina que imaginariamente compense as carências surgidas em sua relação ingrata com o mundo.

Portanto, Feuerbach tenta alertar, por meio de sua crítica à religião, que é necessária a superação dessa subjetividade à qual o homem infeliz se submete. Assim, se caracteriza uma forma de protesto ou resignação por parte do homem perante as mazelas da vida oriundas de sua experiência prática, a começar na natureza por meio da matéria, e a terminar no espírito. Mas esse protesto do homem subjetivo, religioso, é inútil por ser impotente, pois toda carência surgida no aquém é suprida do modo mais fantástico possível apenas no além, e nesta condição ele não compreende o mundo a partir do próprio mundo, mas a partir de sua própria subjetividade, fazendo assim os outros e a natureza submissos ao seu interesse particular. Feuerbach propõe que o homem deve considerar-se a partir do próprio mundo, isto é, da natureza e dentro do tempo histórico em que vive.

A atividade subjetiva, aquela na qual o homem se satisfaz, em que abre para si uma 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 (FEUERBACH. 2007, p. 130).

3.3 Do Despertar do Sentimento Religioso à Crítica à Teologia Instituída

Feuerbach, ao longo de seus escritos, tem como meta restituir ao homem sua essência alienada, resgatá-lo em sua integralidade, negando Deus para afirmar o próprio homem. No decorrer desta pesquisa foi investigado os elementos que seriam os responsáveis de modo primordial pelo surgimento dos deuses na vida humana, se haveria ou não a prevalência de um desses elementos sobre os demais. Como o filósofo observa em suas obras utilizadas como referências principais, *A Essência do Cristianismo e Preleções sobre a Essência da Religião*, o homem e sua relação com o seu gênero e com a natureza, procurou-se, a partir das obras estudadas, expor de modo minucioso como ocorrem tais eventos até o surgimento da teologia.

Para tanto, é de significativa importância ressaltar que Feuerbach não refuta o fenômeno religioso presente na vida humana, mas se concentra na hermenêutica dos fenômenos observados seguindo um método genético-crítico e também considerando eventos históricos como fundamento material para comprovar sua teoria no campo da objetividade. O método histórico-filosófico por ele denominado, já tratado

anteriormente, consiste em uma interpretação dos eventos históricos relatados e interpretados a partir de um ponto de vista filosófico.

Na interpretação deste fenômeno marcante da existência humana Feuerbach adota uma posição não refutativa, mas hermenêutica, seguindo o método *genético-crítico* que pesquisa aqueles mecanismos da subjetividade que levam o homem à criação de uma realidade suprasensível povoada por entidades supra-humanas e regida por leis que contrariam as do mundo natural (SERRÃO. 1999, p. 60).

O filósofo de Landshut procura, por meio de suas exposições sobre o fenômeno religioso, explicar rigorosamente como e porque ocorrem as múltiplas manifestações religiosas, que apenas são possíveis serem compreendidas na singularidade de suas determinações, isto é, cada evento e característica dos fenômenos religiosos estão atrelados às condições peculiares do período histórico e cultural onde surgiram. Enquanto cultura, a religião é dinâmica, e até mesmo dentro de uma mesma crença ocorrem modificações que não param de surgir e que são dependentes do tempo histórico para existirem tais como são. Assim, cristianismo de hoje não é o mesmo da época de Cristo, por exemplo.

O sentimento religioso tal como Feuerbach o concebe consiste em uma propriedade no mínimo essencial ou inata ao homem, como já discorrido no início desta pesquisa. Essa propriedade se deve unicamente ao fato de o homem ser finito e dependente, mas essa característica tão marcante presente em cada indivíduo humano perde seu caráter inicial a partir do momento em que passa a entrar em conflito com os dogmas estabelecidos pela teologia. Logo, ele é desapropriado de seu caráter originariamente místico, ao passo que a racionalidade inerente à teologia se dedica à fundamentação do mundo, e a descrença religiosa aumenta seu espaço.

O sentimento religioso é expresso através da fé, algo particular que somente é possível no âmbito subjetivo, mas quando a fé é utilizada pela teologia de modo racionalizada, ela se transforma em “um aparelho conceptual, racionalizador e legitimador que se lhe sobrepõe, como instâncias teoréticas que a escondem e a anulam” (SERRÃO. 1999, p. 57). A teologia faz uso da fé enquanto fé promovendo as *doutrinas da fé* e, desta forma, com este aspecto híbrido, metade particularidade sensível do indivíduo e metade racionalidade institucionalizada, é duplamente contraditória, isto é, a teologia transforma a fé genuína e autêntica em algo frio e sistemático. “A ordem vivencial num sistema de dogmas, cânones e argumentações, e contribui para separar o

crente do seu Deus ao instituir um Deus abstrato determinado por predicados exclusivamente metafísicos”. A fé passa a ser configurada como uma censura do sentimento religioso e o que antes era uma fé genuína e autêntica agora é fé morta. Logo, a teologia destitui a fé de sua condição original e verdadeira.

A fé, sob o ponto de vista subjetivo, é o núcleo originário e gerador da religião, mas apenas a fé em seu sentido puro, quando ela se encontra em sua dimensão verdadeira e expressa o sentimento religioso ao produzir um conjunto de representações que formam o universo da transcendência. Apenas sob essas condições a “fé viva” indiferente aos planos histórico, institucional, dogmático e teológico pode fazer surgir a religião verdadeira, pois do contrário:

(...) quando a religião já não satisfaz o homem com as representações e relações que lhe são próprias, aí já não existe. A religião *basta-se a si mesma*, e só há religião onde ela se basta a si mesma, onde é sagrada em si mesma e está satisfeita consigo mesma (SERRÃO. 1999, p. 58).

A fé verdadeira significa a adesão por completo ao sentimento religioso por ela expresso ao mundo criado a partir do despertar deste sentimento. Na articulação entre a fé, o sentimento religioso e a própria religião há um apelo, de acordo com Adriana Serrão, há um “posicionamento radicalmente por parte da filosofia. Não lhe cabe pôr em causa a legitimidade do fato humano religioso, nem tampouco justificá-lo. Cabe-lhe, sim, compreendê-lo e esclarecê-lo [...]” (SERRÃO. 1999, p. 58).

O que a tradutora portuguesa das obras de Feuerbach se detém a explicar é que o papel da filosofia em relação à articulação da fé, do sentimento religioso e à religião, é de simplesmente não refutar, tampouco de provar racionalmente sua verdade ou não. Longe disso, o papel da filosofia é o de apreender (*begreifen*) e esclarecer (*erklären*) a religião.

Para Feuerbach, o papel da filosofia em relação à religião deve ser o de desvendar a partir de sua gênese os elementos responsáveis pelo seu existir e o que cada elemento simboliza, a sua representação. O que se quer dizer com a religião é o mais importante do que o questionamento sobre sua veracidade. Diferentemente de Kant, o filósofo não se detém em questionar como são possíveis proposições a *priori*, não questiona como é possível a religião, mas já se ocupa na investigação de saber o que é a religião, o que é Deus, tendo como fundamento os fatos concretos. De acordo com o autor:

A filosofia não pode de modo algum ter relativamente a ela {religião} nenhuma relação sintética, mas apenas uma relação genética. A sua meditação consiste apenas em desvendar a partir da gênese *aquele* ponto de vista, que constitui ele mesmo o fundamento da teologia, o ponto de vista da religião (SERRÃO. 1999, p. 59).

O papel da filosofia, assim como Feuerbach o concebe, faz por surgir duas vertentes distintas cada uma com uma função específica. A primeira é a vertente crítica, que, como define Adriana Serrão consiste em: “Um procedimento de diferenciação conduzido como uma analítica de faculdades e uma distinção dos poderes do espírito que neles separa o elemento subjetivo do objetivo”. (SERRÃO. 1999, p. 59). Nesta vertente a filosofia tem como função a distinção do sentimento religioso presente apenas no campo subjetivo, e a teologia presente no campo objetivo e frio da fé racionalizada.

A segunda vertente, a genética, tem como função uma minuciosa investigação sobre a origem das representações religiosas. Por se dedicar ao desbravamento profundo da subjetividade humana a respeito da origem dos elementos básicos da religião, esta vertente pode ser considerada mais complexa que a vertente anterior.

Enquanto na primeira o filósofo da religião se detém em uma tarefa analítica, isto é, de esmiuçar em partes cada estrutura básica e deslindar seus elementos constitutivos, cada um em sua singularidade, identificando-os através de uma redução do mais complexo ao mais simples, assim como ocorre na química, já na segunda a investigação é profunda e imersiva.

Por se tratar de um processo regressivo de detalhada investigação, essa segunda vertente remonta de modo mais profundo aos elementos básicos, primeiros, ou, no mínimo, essenciais ao surgimento da religião na vida humana. O procedimento utilizado tem como meta chegar à fonte das próprias representações religiosas e por meio de uma redução conseguir, gradualmente, desvelar cada um desses elementos subjetivos da fé, separando cada um deles e descobrindo uma zona desconhecida. Desvelar os mistérios ocultos da experiência sagrada na própria subjetividade geradora e ao mesmo tempo assumir a tarefa de um analista de faculdades e de um psicólogo das profundezas é a tarefa reveladora, de acordo com Feuerbach, incumbido ao filósofo da religião. “Na análise genética, dá-se a revelação de uma zona desconhecida, do princípio ou dinamismo primeiro que fez nascer os próprios elementos” (SERRÃO. 1999, p. 60).

Assim, as duas perspectivas adotadas por Feuerbach em sua análise da religião têm metas distintas, mas que se complementam por investigar a origem da religião a partir do sentimento religioso, e por analisar as representações sagradas em seu fundamento, em sua verdade. Há uma colaboração entre crítica e gênese, a extensão do método analítico e sintético já utilizado por Feuerbach. Como resultado de tais procedimentos Feuerbach consegue sintetizar, através de sua redução antropológica, a máxima que acompanha seu pensamento ao longo de suas obras, isto é, por meio dessa redução

A interpretação feuerbachiana da religião começa por ser a mostraçãõ da origem humana do divino ao humano: é este o cerne da tese segundo o qual *Deus é homem*. Mas a intenção que a orienta – compreender como e porquê cria o homem os seus Deuses – vem a tornar-se, por sua vez, propedêutica de outra interrogaçãõ mais profunda – quem é esse criador de Deuses? (SERRÃO. 1999, p. 63)

O homem, como conceituado por Feuerbach em sua análise antropológico-objetiva presente em *A Essência do Cristianismo*, revela a verdade antropológica do fenômeno religioso a partir da perfeição de sua essência, como já explicado no início deste capítulo. O ser humano se mostra como um complexo de poderes absolutos ou perfeições que correspondem no mesmo passo ao seu próprio Deus, assim como Feuerbach mostra ao longo de sua virada antropológica.

O gênero humano contrasta radicalmente com o indivíduo. Para Feuerbach, o indivíduo existe como corpo e como corpo se efetiva no mundo. O autor evidencia a existência do indivíduo de modo determinado, isto é, como criatura particular, histórica e culturalmente singular, mas que ainda assim está inserida em uma gama de infinitas possibilidades que se manifestam na universalidade do gênero humano.

Desta forma, Feuerbach propõe que o homem individual tenha consciência de seu gênero porque somente assim poderá se afirmar em sua constituição de dupla referência, indivíduo e gênero superando o unilateralismo estipulado pelos racionalistas e empiristas com suas visões insuficientes e para explicar a realidade. Nessa dupla referência supracitada encontra-se a afirmação de que o homem é homem por ser um indivíduo sensível e racional pertencente à universalidade genérica humana, isto é, ele é indivíduo ao mesmo tempo em que se reconhece em relação consonante com seu gênero. O ser humano assim é individualidade e por isso mesmo é corpo, sensibilidade,

e gênero ao mesmo tempo, exatamente por ter como referência a universalidade do seu universal humano.

Assim, na diferença entre gênero e indivíduo pode ser notada a diferença essencial entre Deus e homem. Nessa relação o indivíduo é concebido como um ainda *por fazer*. As limitações individuais são, no cristianismo, apreciadas como em nenhuma outra religião. Feuerbach por meio desse pensamento afirma que

Cristo é a onipotência da subjetividade. (...) No cristianismo o homem só se concentra em si mesmo, separava-se da conexão com o universo, transformava-se num todo autosuficiente, num ser absoluto e extramundano. (...) Os pagãos não só contemplavam o homem, aqui o indivíduo, somente em conexão com outros homens, em união com uma coletividade. Distinguiam rigorosamente entre o indivíduo e a espécie (...) e subornavam o indivíduo ao todo. (...) Os antigos sacrificavam o indivíduo ao gênero; os cristãos o gênero ao indivíduo (FEUERBACH. 2007, p. 162-63).

Podemos notar que o cristianismo tem por fim o indivíduo a partir da arrogante e exagerada subjetividade que sacrifica o gênero, o elemento universal ao homem particular. Em contraposição a este viés cristão, Feuerbach surge com o humanismo de sua nova filosofia que tem como ponto central o altruísmo ao gênero. Podemos afirmar, a partir de tal pressuposto, que o filósofo traça uma teoria ética tendo como princípio a recusa de morais abstratas, dualistas, uma vez que, para o filósofo, sentir e pensar são a mesma ação. Feuerbach defende a indissociabilidade de sentir e pensar como contraponto ao pensar autolegisador, autodeterminante e categorial, apriorístico. O filósofo quer com isso criticar teorias éticas como as de Kant, que em seu conceito:

A moral kantiana parte de um sujeito em permanente colisão consigo mesmo, em luta entre duas naturezas, da liberdade com a necessidade natural, do dever puro com a inclinação empírica. Mas separa num eu isolado a vontade pura e a inclinação, a forma do dever e o conteúdo ao querer empírico é introduzir uma cisão inútil, uma tortura do eu ou um eu moral torturado, numa violação daquele direito incondicionado que é o próprio direito à felicidade (SERRÃO. 1999, p. 331).

Feuerbach, assim observa na filosofia moral kantiana vestígios da teologia oriundos do protestantismo. Ao expor conceitos abstratos que se estendem “não para o homem, mas para todos possíveis seres racionais”. (*Nach Aphorismen*, Grün II, 319. Apud SERRÃO. 1999, p. 331) Kant trata de uma autonomia assexuada, como pureza, de forma, mas sem matéria, de um imperativo sem afeto. Desta forma percebe-se claramente que

A filosofia de Kant, nomeadamente é uma forma celibatária, sem matéria; homem sem mulher e sem filho. *Razão pura*, virtude pura – a imaculada

concepção de virgem santa traduzida no conceito do protestantismo. Ali, nenhum homem; aqui nenhuma mulher, nenhuma matéria (Nach Aphorismen, Grün I, 319; cf. Über mein Gedanke, G.W. 10, 286. Apud SERRÃO. 199, p. 331).

O dualismo antropológico que Kant concebe, de acordo com Feuerbach, acaba por levar o homem a um conflito contraditório entre felicidade e moralidade. O dualismo consiste na luta entre inclinação, de natureza empírica, e dever, de natureza pura, mas desta forma Kant acaba por associar a felicidade com o condicionamento empírico e privado, e obtém por consequência um sujeito moral isolado, o que configura, como já foi explicitado no capítulo II, um sujeito apartado da realidade sensível e subordinado a um idealismo ético. Feuerbach considera que qualquer forma de moralidade deve ser imanente à experiência, não anterior a ela.

Feuerbach propõe a ideia de homem integral (*ganzer Mensch*) como medida da razão e a partir desta ideia ele nega qualquer forma de visão que venha a conceber o ser humano de modo parcial, dualista e abstrato. A começar pela distinção clássica entre o racional e o antropológico, isto é, as concepções da velha filosofia que conduziram o humano a cisões, seja na abstração ao idealizar o homem segundo parâmetros estipulados por determinado pensador, seja em dualismos insuperáveis ao expor no homem a existência (o que é) à essência (o que deveria ser). Assim, Feuerbach se detém em um novo tipo de antropologia. “Uma nova antropologia fundada numa nova ontologia evita a idealização, sendo que a essência não é deduzida de nenhum conceito prévio, mas captada na própria existência dos homens de carne e osso.” (SERRÃO. 1999, p. 53)

Contudo, Feuerbach lança mão de uma proposta ética que rejeita todos os resquícios da filosofia velha (panteísmo, racionalismo, empirismo, idealismo e lógica especulativa) que nunca conseguiram dar conta da unidade e da totalidade do ser humano, pelo contrário, apenas levaram a humanidade a cisões e desumanizações sem nunca tratar do homem real, considerando aquilo que ele é essencialmente.

A filosofia da sensibilidade (*Sinnlichkeit*) de Feuerbach parte do próprio homem em sua experiência no mundo. O ser humano é o princípio da moral que tem como finalidade a felicidade¹⁷. A felicidade enquanto potenciação do ser é considerada

¹⁷Feuerbach, ao longo dos últimos anos de produção filosófica, considera a felicidade como a busca maior que o homem faz na existência, isto é, ele considera o instinto de felicidade como o instinto dos instintos, maior até mesmo que o instinto de autopreservação: “O instinto de autopreservação não está em função

junto ao sensualismo e ao altruísmo como felicidade do Eu e do Tu, isto é, a felicidade em Feuerbach ultrapassa os limites da individualidade e se torna felicidade social (*gesellige*) e comunitária (*gemeinschaftliche*) ou também pode ser compreendida a partir dessa relação Eu-Tu como a conciliação entre o egoísmo e o comunismo. “A felicidade não concentrada numa e mesma pessoa, mas repartida entre diversas pessoas, englobando eu e tu, não a felicidade unilateral, mas a felicidade bilateral ou omnilateral, é o princípio da moral (*Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit*, G W 11, 73 Apud SERRÃO. 2015, p. 53)”.

Portanto, há uma preocupação em Feuerbach a respeito da felicidade que é tratada como uma conquista de modo conjunto, isto é, algo que só é possível na relação Eu-Tu porque somente devido a essa relação o homem pode estabelecer vínculos morais. Como diz Adriana Serrão, “o adjetivo *moral* não é aplicável ao ser do indivíduo”. (SERRÃO. 2015, p. 54). Ele não é moral devido ao seu modo de ser (individualmente), uma vez que nenhum de seus atos o esgota a ponto de defini-lo moralmente, mas sua ação produz atos que têm implicações sobre os demais indivíduos e, desta forma, pode-se considerar que a distinção entre ser e agir é consonante o “lado subjetivo e o lado objetivo da ação”, respectivamente. Para Feuerbach, a intenção interior do homem que o motiva a agir não é ainda moral, pois as condições oriundas da contingência que a todo momento o move não é ultrapassável pelo ser humano, e desse modo retira dele todo o caráter absoluto que outrora estaria presente apenas na intenção da ação, mas que não é suficiente para produzir atos morais porque a moral é concomitante à ação, e nunca anterior a ela.

Feuerbach, em seu projeto antropológico, busca resgatar o homem em sua integralidade, e para tanto é necessário ter como ponto de partida a própria sensibilidade, isto é, a definição de homem como um ser sensível, corpóreo que está inserido na natureza e apenas dela depende para existir. A natureza, um elemento-chave em sua filosofia, como já foi exposto inicialmente, se mostra de modo independente,

do sujeito da ação, do indivíduo orgânico e sua permanência em vida, mas simplesmente em função da preservação do instinto de felicidade.” (REDYSO, CHAGAS. 2011, p. 41). O escrito *Zur Moralphilosophie* apresenta os conceitos de felicidade que ele define “Ora, felicidade [...] não é senão o estado normal de um ser, *aquele* estado de bem-estar ou de estar-bem, o estado em que um ser pode satisfazer sem impedimento e efetivamente satisfaz as suas necessidades ou impulsos que fazem parte de sua essência e de sua vida individual e característica” (FEUERBACH. *Zur Moralphilosophie*, p. 366 Apud SERRÃO. 1999, p.321-22.). De acordo com Adriana Serrão, no início deste escrito o autor faz distinção da correspondência terminológica entre o contente ou satisfeito (*glücklich*) e o feliz (*glücklichselig*), evidenciando a equivalência entre contentamento ou satisfação (*Glück*) e a felicidade (*Glückseligkeit*).

absoluto, não criado, que por si só se basta, sem ter de modo algum algo que a anteceda. Em sua compreensão da natureza o filósofo destaca a necessidade de apreensão dos singulares para a formulação de conceitos universais que são possíveis apenas na sensibilidade proveniente da natureza. Como consequência desses elementos singulares surgem paradigmas conceituais que se equiparam às suas manifestações. O surgimento desses parâmetros conceituais só pode ser considerado pelo ser humano sensível, corpóreo, que está em uma interação simultânea com a natureza, o único ser que o antecede.

Em sua crítica à teologia o filósofo tem como objeto fundamental a recuperação do homem natural, sensível, historicamente determinado, mas que foi perdido pela tradição que o esvaziou em conceitos, como ocorreu na filosofia especulativa hegeliana, ou em uma consciência frustrada que o transformou em um humano incompleto, meio anjo, meio animal, com espírito degenerado e que um dia encontrará a Jerusalém celeste. Mas Feuerbach rejeita toda forma de pensamento que reverta a ordem onde a sensibilidade cheia de determinações deixa de ser o ponto de partida para explicar a realidade humana e coloca o ideal como pressuposto de todo o mundo sensível, natural, onde o homem está inserido.

Feuerbach, em sua pretensão de reforma da filosofia, almeja acabar com o que ele chama de filosofia velha, e colocar em seu lugar a filosofia nova, reformada, no mundo dos homens. Negar o suprassensível do além para afirmar o sensível e natural do aquém, afastando-se de toda forma de especulação estéril e considerando o humano enquanto humano, uma filosofia com força positiva, exatamente por ser negativa. Negar o que foi estabelecido pela tradição para criar a novidade que é positiva à satisfação do espírito em consonância com o coração.

Só quem tem coragem de ser absolutamente negativo que tem a força para criar a novidade [...]. O cristianismo já não corresponde nem ao homem teórico nem ao homem prático; já não satisfaz o espírito, nem sequer também satisfaz o coração, porque temos outros interesses para o coração diverso da beatitude celeste e eterna (FEUERBACH. 1988, p. 14).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a presente pesquisa buscou-se, a partir da crítica filosófica de Ludwig Andreas Feuerbach a respeito da filosofia especulativa (em especial de Hegel), de toda forma de idealismo e principalmente sobre o fenômeno religioso, encontrar o elemento primordial que alicerça a religião na vida do homem. Qual seria o elemento primeiro responsável pelo despertar do sentimento religioso presente nos seres humanos, uma vez que, para Feuerbach, este sentimento tão comum entre as mais diversas culturas é inato ou no mínimo essencial aos homens? (FEUERBACH, 1989, p. 37).

Para tanto fez-se necessário analisar as duas perspectivas distintas presentes nas obras *A Essência do Cristianismo*, e *Preleções sobre a Essência da Religião*, no que se refere ao ser humano. Feuerbach, na primeira obra, se concentra na ampla análise do gênero humano enquanto portador das perfeições da essência humana, as essências Vontade, Razão e Coração, e na segunda obra o filósofo lança mão de uma descrição na qual o homem, em seu sentido individual, é tratado de modo subjetivo, psicológico, finito e imperfeito. A finitude do ser humano se mostra no indivíduo, não no gênero, pois aquele está fadado aos perigos da natureza, que se relaciona com ele de modo não recíproco e a todo o momento o lembra de sua impotência e finitude quando este se vê frente aos perigos do mundo da matéria. Assim, o sentimento de impotência e o medo da morte se mostram como importantes elementos para existência da religião, uma vez que, de acordo com Feuerbach, o túmulo do homem é o berço dos deuses (FEUERBACH, 1989, p. 36).

Nesse contexto, esta pesquisa buscou seguir um método de exposição um tanto quanto dialético a fim de que em cada capítulo seja proporcionada uma compreensão mais completa sobre o aspecto da filosofia feuerbachiana analisado, isto é, em cada capítulo ao menos inicialmente é mostrada uma visão positiva sobre os conceitos que foram trabalhados e depois nos concentramos na crítica dos mesmos.

A religião é a verdadeira expressão da essência humana, pois é através dela que conhecemos os anseios e os segredos de amor dos homens que são revelados de modo inconsciente através de seus objetos de adoração. No entanto, ao adorar Deus o homem adora a si mesmo de modo indireto e inconsciente. Assim, a sua própria essência é

expropriada e passa a exercer uma função ativa, que conseqüentemente se torna passiva na relação estabelecida com o objeto adorado.

Feuerbach critica essa redução do homem a um ser dependente daquilo que na verdade o pertence e o realiza enquanto ser humano completo. O filósofo se dedica, no percorrer de suas obras, ao fenômeno religioso, à afirmação do homem em seu sentido integral a partir da negação de Deus. Nega um para afirmar o outro. Reconhecer sua própria essência é fundamental ao homem, assim como aquilo que realmente ele depende para existir, a saber, a natureza.

Foi devidamente destacada nesta pesquisa a importância que a natureza possui na filosofia materialista de Feuerbach. Porque nela se configuram as bases de toda forma de existência, uma vez que, segundo o autor, ela é o único ser do qual o homem depende para existir. Nela se encontram o espaço e o tempo, os elementos necessários para o existir, sentencia o filósofo em *Princípios da Filosofia do Futuro*, de 1843. Na natureza o homem depara com as mais variadas experiências que despertam nele, na mesma proporção, os mais diversos sentimentos. Entre eles se destaca o sentimento de finitude. A finitude é a compreensão do homem de que um dia vai morrer e deixar de existir. Assim, ao passo que em que ela possibilita a vida também possibilita a morte. Ela grava no ser sensível as maiores impressões, seja em relação à sua esplendorosa majestade, seja quando o homem depara com as carências que fazem surgir os sentimentos de dependência.

O homem cria seus deuses por ter a capacidade para fazer ciência, isto é, ele possui a capacidade de consciência dos gêneros, de projetar-se no futuro a partir do presente porque consegue reconhecer o próprio gênero. Ter ciência, como diz Feuerbach em *A Essência do Cristianismo*, é ter a capacidade de reconhecer o seu e os outros gêneros. Logo, conclui-se que se o homem é capaz de reconhecer o seu próprio gênero, ele também é capaz de ter o Eu e o Tu para si mesmo sem a necessidade de mediação do outro. Portanto, o homem é capaz de ser subjetivo, mas somente devido à objetividade proporcionada pela natureza. Feuerbach, embora relutante com o uso do termo *subjetividade*, não desconsidera essa dimensão da vida humana como ponto de partida do sentimento religioso, juntamente com as necessidades presentes no mundo da matéria.

Para compreender os mecanismos da subjetividade humana o filósofo faz uso de um método de investigação denominado de genético-crítico no qual é feito um profundo mergulho na interioridade humana. Assim, o filósofo pontua que o homem, em sua dimensão interior, surge da relação conflituosa entre o Eu e o Não Eu. Nessa estrutura de contrários existente em sua subjetividade encontra-se o que torna possível a religião.

Desse modo, podemos observar que, estabelecida a estrutura subjetiva do ser humano que possibilita a criação de seres naturalísticos dependentes da natureza apenas para existir, concluímos que não existe uma prevalência de importância no que se refere à existência de um elemento primordial responsável pela criação dos deuses e seres fantásticos presentes na vida do homem, uma vez que em cada perspectiva estudada nesta pesquisa há uma série de elementos que simultaneamente são responsáveis, mas cada um em sua categoria, pela existência da religião. Tentar selecionar um que se configure com maior grau de importância resultaria em uma redução simplória das distintas esferas da vida humana.

Superada a dimensão da estrutura subjetiva do homem que o capacita a criar seus determinados seres supranaturais partimos para os sentimentos de dependência que, de modo objetivo, provoca no ser que o homem é as mais terríveis impressões a partir da natureza, como comentado anteriormente.

O destaque que Feuerbach dá ao sentimento de dependência em suas preleções de 1851 se deve ao fato de que ele pode ser compreendido como a primeira e mais direta consequência que o homem sofre em sua relação com a natureza. Ser dependente de algo é ser consciente que sua existência não se deve a si mesmo (FEUERBACH, 2008, p. 24). A natureza é o único ser que o homem depende para existir e essa dependência é caracterizada pelo medo, segundo Feuerbach, a mola-mestra da religião. Assim, nota-se que na explicação psicológica o medo desempenha um papel importante porque ele se estende para além do perigo superado, ele continua, ainda que na imaginação, na forma de uma possibilidade que retornará.

Contudo, o sentimento de dependência tem como pressuposto o egoísmo. Mas o egoísmo que Feuerbach descreve, vale lembrar que não é ainda o egoísmo vulgar, exacerbado, é o egoísmo natural que todos os seres possuem, isto é, o amor próprio. Na religião esse egoísmo natural que dá início a ela é transformado em egoísmo moral por

meio da fé. A fé é uma forte expressão desse egoísmo que se vulgariza. Até mesmo na religião cristã, que surge como proposta de doação ao outro ele está presente, uma vez que o homem cristão se doa ao outro devido ao fato de o outro ser cristão, ao menos que potencialmente.

O egoísmo está presente na fé e contrasta com o amor. O amor é união, a fé é separação, aparta o indivíduo do gênero porque individualiza o homem. Ela bem expressa o sentimento religioso porque este surge devido ao egoísmo que outrora fora natural, mas a partir da fé, ainda que a fé viva, autêntica, se torna um egoísmo moral, vulgar. A fé, como descrita nesta pesquisa, é teologizada, transformando-se em uma fé morta, isto é, quando perde seu caráter originário, sua autenticidade, e passa a fundamentar pelas vias do sentimento as maiores atrocidades.

Desta forma, a filosofia feuerbachiana em sua precisa e inovadora crítica à religião e a todas as formas de idealismo se manifesta ativamente com a proposta de resgate do homem da condição de ser passivo às diversas formas de manipulação, servil e medroso, alvo dos joguetes daqueles que maldosamente se aproveitam da nebulosidade da religião para a opressão do homem. Feuerbach intenciona uma filosofia para o futuro demonstrando claramente o aqui e o agora como única realidade possível e suficiente para o ser humano que aceita sua finitude como um processo natural.

Tornar o homem consciente de si mesmo foi a meta do filósofo conquistada a duras penas. Ao pôr fogo na casa de Deus ele também foi queimado, mas assim como na natureza, o fogo que castiga a relva seca também torna o solo fértil a novas empreitadas. Assim, o nome de Feuerbach encontra-se ao lado de outros grandes nomes da filosofia, pois na crítica ao pensamento filosófico até então vigente que, segundo ele, não passava de superstição de bruxa velha, o filósofo conseguiu a imprescindível reforma da filosofia distinguindo sua filosofia da filosofia antiga, como o filósofo intencionou. Ele defendeu as proposições de uma nova filosofia, uma filosofia que intenta por meio do conhecimento sensível fundamentar os conceitos de modo crítico e verdadeiro.

Portanto, através desta pesquisa conclui-se que o sentimento religioso, abordado aqui no intuito de esgotar todos os argumentos possíveis quanto ao seu âmago, é a condição necessária para que o homem, a partir do despertar desse sentimento, tome consciência, mesmo que indiretamente, de si mesmo e daquilo que é e

deseja. A proposta deste estudo se fez necessária ao passo que o assunto religioso não é algo superado na história da humanidade e provavelmente nunca o será, uma vez que este tema, rico em desafios, mas também em polêmicas, expõe a interioridade humana como nenhum outro, pois se configura na dimensão mais profunda da afetividade humana. Assim, se a religião é religar, Feuerbach promove uma religação do homem, não com Deus, mas com sua própria essência para que deste modo o homem possa se religar com a comunidade humana diretamente sem o intermédio de nenhum ente do além, e elevar-se em um ato de ligação rico de determinações e vazio da discriminação que separa os homens de acordo com suas crenças.

REFERÊNCIAS

Obras do autor:

FEUERBACH, Ludwig. *A Essência do Cristianismo*. [1841]. Tradução de José da Silva Brandão. Campina-SP: Papyrus, 1988.

_____. *Princípios da Filosofia do Futuro e outros escritos*. [1843]. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *A Essência do Cristianismo*. [1841]. Tradução de José da Silva Brandão. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2007.

_____. *La Esencia de la Religión*. [1846]. 2ªEd. Tradução de Tomás Cuadrado Pescador. Madrid: Editorial Páginas de Espuma, 2008.

_____. *Preleções Sobre a Essência da Religião*. [1851]. Tradução de José da Silva Brandão. Papyrus editora, 1989.

Demais obras:

AGOSTINHO, Santo. *De Magistro*. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1997.

_____. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1998.

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

AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. *Feuerbach e a Fundação Sensível da Filosofia: Imediatidade e Mediação na Relação Eu-Tu*. In: *Kriterion* vol. 55 nº 129, Belo Horizonte Jan/Jun de 2014.

CHAGAS, Eduardo F., REDYSON, Deyve. *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach* [2009]. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

_____. *Artigo A Majestade da Natureza em Ludwig Feuerbach*. In: *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach* [2009]. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. [1616]. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Nova Cultural. 1988.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Traduzido por Lourival de Queiroz Henkel. São Paulo-SP: Editora Abril, Coleção Os Pensadores. 1973.

_____. *Crítica da Razão Pura*. 5ª edição. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 2001.

_____. *Crítica da Razão Prática*. Tradução de Valério Rohden. São Paulo-SP: Martins Fontes, 2003.

_____. *Preleções sobre a Doutrina Filosófica da Religião*. Tradução _____. Cidade: _____. Editora _____. Ano _____.
_____.

MARX, K; ENGELS, F. *Crítica da Economia Política*. [1860]. Tradução de Álvaro Pina e Ivana Jinkings. São Paulo-SP: Boitempo, 2010.

PAULA, Márcio Gimenes de. *De Ratione, Una, Universalli, Infinita: uma Obra de Feuerbach*. In: *Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea* Brasília, nº 1, ano 1, 2013.

REDYSON, Deyve. CHAGAS, Eduardo F. *Ludwig Feuerbach: Filosofia, Religião e Natureza*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2011.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A Humanidade Da Razão - Ludwig Feuerbach e o Projecto de uma Antropologia Integral*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

_____. *Feuerbach e a Apoteose da Vida In: Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach* [2009]. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

_____. *Ser e Agir Para Uma Articulação Entre Antropologia e Ética em Ludwig Feuerbach*. In: *Revista Dialectus*, nº 6, ano 2, Janeiro – Agosto 2015.

SOUZA, Draiton Gonzaga. *O Ateísmo Antropológico em Feuerbach*. Porto Alegre-RS: EDIPUCRS, 1994.

LOPES, Rafael Werner. *Instinto de Felicidade e Autopreservação na Ética de Feuerbach*. In: *Ludwig Feuerbach: Filosofia, Religião e Natureza*. São Leopoldo, RS: Nova Harmonia, 2011.

_____. *Antropologia e Moral em Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: PUC, 2014.

SOUZA, Draiton Gonzaga. *O Ateísmo Antropológico em Feuerbach*. Porto Alegre-RS: EDIPUCRS, 1994.