

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**O PROBLEMA DA ALIENAÇÃO EM LUDWIG
FEUERBACH**

POLLIANA PIRES DO CARMO ALVES

**GOIÂNIA
2002**

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**O PROBLEMA DA ALIENAÇÃO EM LUDWIG
FEUERBACH**

POLLIANA PIRES DO CARMO ALVES

Orientador: Dr. José Nicolau Heck

Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Filosofia e Teologia da Universidade Católica de Goiás, para o requisito à obtenção do Grau de Mestre em Ciências da Religião.

**GOIÂNIA
2002**

FOLHA DE AVALIAÇÃO

Autor: POLLIANA PIRES DO CARMO ALVES

Título: O PROBLEMA DA ALIENAÇÃO EM LUDWIG FEUERBACH

Data da Defesa: 28 de Fevereiro de 2002.

Nota: _____

BANCA EXAMINADORA

Orientador Dr. José Nicolau Heck

Dr. Sérgio de Araújo

Dr. Joel Pimentel de Ulhoa

GOIÂNIA
Fevereiro de 2002

DEDICATÓRIA

À minha mãe **Aparecida Maria do Carmo Alves**, pela vida harmoniosa, perseverança e alegria. E pelo auxílio direto e indireto na confecção deste trabalho. Ela é um exemplo de que sonhos podem ser alcançados!

Ao meu pai **Oswaldo Pires Alves**, pela vida harmoniosa, incentivo emocional e psicológico, mas principalmente pela ajuda de custo. Afinal, foi a partir do seu pensamento materialista que consegui chegar a este resultado.

AGRADECIMENTOS

A **Deus** que me ajudou a vencer mais esta etapa da vida.

Ao meu querido cônjuge **José da Rocha** mestrando em Psicologia pela Universidade Católica de Goiás, que muito participou da confecção deste trabalho, Meus agradecimentos especiais!

Ao Pe. **Djalma Barreto Neves**, pela disponibilidade em ajudar com algumas revisões.

A todo corpo docente do mestrado em Ciências da Religião, e em especial ao Dr. **Valmor da Silva**, Coordenador do Programa Stricto Sensu em Ciências da Religião pelos ensinamentos empreendidos à minha formação profissional.

A querida amiga **Geórgia Ferreira Tavares Bueno** professora de Inglês e mestranda em Psicologia na Universidade Católica de Goiás, a qual me ajudou na tradução do Resumo.

À amiga **Aline Marques**, psicóloga que sempre esteve presente alegrando nos momentos mais difíceis deste trabalho, gratidão pela sua dedicação!

À amiga **Silvana Vaz**, advogada que incentivou e apoiou a minha decisão de fazer este mestrado em Ciências da Religião. Apreço e consideração!

À minha família que sempre esteve presente nos meus momentos de angústia e de felicidades, dando apoio e atenção.

Mormente aos meus sogros: Sr. **Aldegundes José da Rocha** e a Sra. **Francisca Jacinta Menezes da Rocha** que proporcionaram momentos de alegria e lazer, além da tranquilidade de sua casa para a confecção deste trabalho dissertativo.

MENÇÃO ESPECIAL

Ao professor Dr. **José Nicolau Heck**, orientador deste trabalho, pela competência, maturidade e serenidade profissionais e humanitárias, reconhecimento de direito!

Ao professor Dr. **Sérgio de Araújo**, pela colaboração dada na qualificação, e principalmente pela ajuda na bibliografia deste trabalho dissertativo, além de sua presença nesta banca examinadora, gratidão sincera!

Ao professor Dr. **Joel Pimentel de Ulhoa**, pela disponibilidade, em aceitar compor a banca examinadora desta apresentação dissertativa. Os meus agradecimentos!

***“Não devemos cessar de investigar,
E o fim de nossa investigação
Deve ser chegar onde iniciamos
E conhecer o lugar pela primeira vez.”***

Eliot, 2000, p. 36.

SUMÁRIO

	Página
RESUMO.....	09
ABSTRACT.....	10
INTRODUÇÃO.....	11

CAPÍTULO – I

1. A TRAJETÓRIA BIOGRÁFICA.....	21
1.1 O Contexto Histórico em que Surgiu L. Feuerbach.....	27

CAPÍTULO – II

2. ENTRE HEGEL E MARX.....	35
2.1 Hegel e Feuerbach.....	35
2.2 Marx e Feuerbach.....	45

CAPÍTULO – III

3. A ALIENAÇÃO EM FEUERBACH.....	55
----------------------------------	----

CAPÍTULO – IV

4. A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO.....	73
4.1 A Antropologia da Religião.....	82
4.2 A Essência Teológica da Religião.....	107

CAPÍTULO – V

5. CONCLUSÃO.....125

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....131

RESUMO

ALVES, Polliana Pires do Carmo. O problema da alienação em Ludwig Feuerbach. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2002.

A dissertação tem por objeto o conceito de alienação em L. Feuerbach (1804-1872). Concebido por G. W. F. Hegel (1770-1831) e popularizado por K. Marx (1818-1883), o conceito de alienação adquire nos escritos do filósofo alemão uma ambigüidade semântica que persiste até os tempos atuais. Ao antropologizar o conceito de alienação na contramão da encarnação do Verbo, Feuerbach inverte o sentido do mistério cristão, fazendo da criatura o criador da divindade. O trabalho parte da hipótese de que Feuerbach, ao racionalizar um dos mistérios centrais do Cristianismo, tira as últimas conseqüências do método hegeliano em relação à parusia do Absoluto. A dissertação culmina na descoberta de que os símbolos religiosos revelam-se mais resistentes do que os tradicionais mistérios da religião cristã. Com tal resultado, a investigação chegou aos seus limites, a saber: o processo feuerbachiano da alienação não esclarece a identidade do Deus cristão.

ABSTRACT

ALVES, Polliana Pires do Carmo. The alienation problem in Ludwig Feuerbach. Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2002.

The purpose of this dissertation is to discuss the concept of alienation proposed by L. Feuerbach (1804-1872). The concept of alienation was conceived by G. W. F. Hegel (1770-1831) and popularized by K. Marx (1818-1883). Such concept acquired with the German philosopher a semantic ambiguity that lasts up to now. By anthropologizing the concept of alienation in opposition to the Incarnation of the Verb, Feuerbach subverts the meaning of the Christian mystery, making of the creature the Divine Creator. This work deals with the hypothesis that Feuerbach rationalizes one of the central mysteries of Christianity, the ultimate consequences of the Hegelian method in relation to Christ's Revelation in Absolute. The present investigation led to findings that religious symbols resist more firmly to changes than the traditional mysteries of Chistianism. The result of such a study proved that the Feuerbach process related to this concept of alienation does not reveal the identity of a Christian God.

INTRODUÇÃO

O objetivo principal desta dissertação é a discussão sobre a alienação.

Trata-se, pois, de traçar o perfil do conceito.

Segundo o dicionário da língua Portuguesa de Silveira Bueno, Alienação é um substantivo feminino que significa: ato de alienar; alheação, cessão de bens; arroubamento de espírito; loucura.

No âmbito da teoria inexistente o termo alienação que designa a condição do trabalhador que integra a estrutura de uma unidade de produção sem ter nenhum poder de decisão sobre sua própria atividade nem direitos sobre o que produz. Em psicologia, designa a fase final do processo de despersonalização, em que a pessoa se acha alheia a seu psiquismo e no qual ocorre perda total da identidade.

Capaz de ameaçar o trabalho e a consciência humana desde seus primórdios, a alienação afeta principalmente o homem do mundo moderno, em que as relações sociais se tornam cada vez mais determinadas por seu aspecto mercantil ou econômico-financeiro.

Alienação é a condição psico-sociológica de perda da identidade individual ou coletiva decorrente de uma situação global de falta de autonomia. Encerra, portanto,

uma dimensão objetiva – a realidade alienante – e a uma dimensão subjetiva – o sentimento do sujeito privado de algo que lhe é próprio.

O conceito de alienação é comum a vários domínios do saber. Em psicologia e psiquiatria, fala-se de alienação para designar o estado mental da pessoa cuja ligação com o mundo circundante está enfraquecida. Em antropologia, a alienação é o estado de um povo forçado a abandonar seus valores culturais para assumir os do colonizador. Em sociologia e comunicação, discute-se a alienação que a publicidade e os meios de comunicação suscitam, dirigindo a vontade das massas, criando necessidades de consumo artificiais e desviando o interesse das pessoas para atividades passivas e não participativas.

Nas teorias marxistas fala-se de alienação para designar a condição do trabalhador que, à semelhança de uma peça de engrenagem, integra a estrutura de uma unidade de produção sem ter nenhum poder de decisão sobre sua própria atividade nem direitos sobre o que produz. Transcendendo o âmbito da produção, a alienação se estende às decisões políticas sobre o destino da sociedade, das quais as grandes massas permanecem alijadas, e mesmo no âmbito das vontades individuais, orientadas pela publicidade e pelos meios de comunicação de massas.

Para os juristas a palavra alienação constitui um termo técnico. Refere-se ao objeto designado na operação: alienar um bem transferindo-o para outrem. O circuito da alienação fecha-se pelo alheamento que a transação causa no lado de quem aliena isto ou aquilo. Enquanto A adquire algo, B fica alheio a esse algo. Ainda que B fique desprovido do objeto, ele faz a alienação e não simplesmente submete-se a ela, e tampouco reconhece que A está sofrendo. Nem o ser real nem

o ser jurídico do objeto é afetado e muito menos transformado pela alienação legal. Assim, o automóvel de A passa a ser o automóvel de B, sem que o objeto da alienação deixe de ser automóvel e propriedade. A alienação do bem em jogo consiste no fato de que antes da transação o objeto era automóvel e propriedade de A e depois da transação o objeto é automóvel e propriedade de B.¹

No âmbito da linguagem cotidiana, o termo alienação tem um sentido menos preciso do que nas ciências jurídicas. O objeto da alienação pode ser um dado subjetivo. Assim, por exemplo, lemos no *Aurélio* que “ela evitou alienar o ânimo do velho amigo”, ou “o desgosto alienou-lhe o juízo”. Embora sejam objetos diretos da oração, ânimo e juízo não constituem realidades materiais e tampouco são elementos psíquicos e mentais bem circunscritos ou claramente determinados. A complexidade do que denominamos alienação ressalta à vista quando procuramos esclarecer, nas frases acima, do que o ‘velho’ ou ‘lhe’ ficam alienados. Enquanto o uso jurídico da palavra – devido ao tipo de operação em jogo – permite que a mudança ocorrida seja analisada exclusivamente nos sujeitos envolvidos, tal exame da alienação no ‘velho’ ou o ‘lhe’ só é possível com a inclusão na análise do respectivo objeto da alienação – ânimo/juízo.

A linguagem usual abarca um raio de ação mais amplo e menos preciso de alienação do que a terminologia jurídica. Pelo uso corrente do idioma ficamos sabendo, por um lado, que alienações podem ser sofridas e não apenas feitas. A diversidade no modo de falar sugere a atuação de alienações oriundas de objetos que, embora direcionadas ao sujeito, não são benquistas por ele. Nesses casos, a

¹José N. HECK, Da alienação: uma abordagem histórica e pedagógica. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v.11, n. 3, pp. 470-471, 2001.

alienação é encarada como algo negativo, uma vez que parece contrariar o livre-arbítrio, ferir propósitos, descaracterizar identidades, violar o ser humano e assim por diante. Por outro lado, a língua cotidiana costuma tratar de forma positiva mudanças provindas à revelia do sujeito, mesmo que acarretem dificuldades ao respectivo destinatário. Na medida em que são consideradas necessárias ou inevitáveis, tais mudanças exigem que o sujeito se desfaça daquilo que impede sua efetiva realização. Mesmo assim, evita-se na linguagem cotidiana falar positivamente de alienação. Para o primeiro caso, servem como exemplo as alterações que alguém sofre por ser forçado a fazer coisas das quais diz não serem desejáveis ou para as quais acha não estar preparado; e para o segundo caso, presta o exemplo das transformações pelas quais passamos necessariamente, devido ao ser que somos ou que gostaríamos de ser. A frase indicativa este trabalho, esta educação, esta religião deixa as pessoas alienadas causa no ouvinte espontaneamente uma impressão negativa, ao passo que a asserção genérica o trabalho, a educação, a religião têm o poder de mudar radicalmente a vida das pessoas recebe um sentido usualmente positivo, muito embora englobe forçosamente todas as afirmações anteriores.

Enquanto na esfera do direito o conceito de alienação não é nem positivo nem negativo, na linguagem do dia-a-dia o termo costuma ter uma conotação preferencialmente negativa, não obstante se possa referir a fenômenos aceitos por todos como mais ou menos positivos. Assim, quando constatamos que alguém tornou-se um sujeito alienado devido ao meio em que vive, não

concluimos automaticamente que deva ser visto como negativo o fato de que nenhum homem sobreviva imune às influências do meio ambiente que habita.²

O conceito de alienação é uma das chaves que dão acesso à Modernidade filosófica. O crítico cultural Rousseau concebe a alienação total para fazer dos homens associados tão livres quanto cada uma deles era livre em sua solitária natureza. Para Hegel, o espírito objetivo só é verdadeiramente real depois que se descobre alienado no mal radical da moralidade.

O conceito de alienação tem raízes no pensamento de Hegel e Karl Marx, mas cabe destacar uma importante observação complementar, a de Ludwig Feuerbach, mestre de Marx, para quem as formas paroxísticas da Alienação humana seriam o êxtase e o arrebatamento religiosos.

Feuerbach é o representante destacado do chamado materialismo humanista ou real. Sua logomarca mais famosa lhe deu a fama de ateu: *a antropologia é o segredo da teologia*. Segundo Feuerbach, os homens podem pensar o que quiserem acerca de Deus, o resultado será sempre a expressão mistificada do saber que os humanos têm acerca deles mesmos.

O filósofo L. Feuerbach é ainda pouco conhecido entre nós. Ele se localiza entre dois grandes pensadores: Hegel e Marx. “Feuerbach, sem dúvida, o mais destacado representante da crítica da esquerda hegeliana antes de Marx, é tão importante para interpretação de Hegel como para o estudo do marxismo; a Feuerbach remetem pensadores tão distintos como Karl Barth, em sua crítica da teologia protestante antropocêntrica, Martin Buber, na concepção da relação Eu -

² Ibidem, pp. 471-472.

Tu em sua filosofia dialógica e Karl Löwith em sua análise do indivíduo no papel de próximo”.

A presente pesquisa trata da tese feuerbachiana de que a essência da religião é a essência do homem. Segundo Feuerbach há uma unidade entre o finito e o infinito, essa unidade não se realiza em Deus ou na Idéia Absoluta, mas sim no homem, em um homem que a filosofia não pode reduzir a puro pensamento, mas sim deve considerar em sua totalidade, em sua naturalidade e em sua sociabilidade. Sabemos que a religião sempre desempenhou um papel fundamental na história do homem concreto.

O próprio autor defende a idéia de que devemos procurar nos entender como um todo. No momento em que isso ocorrer, ou seja, quando relacionarmos com a nossa própria essência, nesse instante iremos compreender toda a relação existente no próprio homem. Feuerbach, ainda, nos fala que a religião é a revelação solene dos tesouros ocultos do homem, a profissão pública dos seus segredos de amor. Segundo ele o homem desloca o seu ser para fora de si antes de encontrá-lo em si: e esse encontro, essa aberta confissão ou admissão de que a consciência de Deus nada mais é do que a consciência da espécie acaba por ser denominada de reviravolta da história.

Assim sendo, todas as qualificações do ser divino são qualificações do ser humano: na verdade o ser divino é unicamente o ser do homem libertado dos limites do indivíduo, isto é, dos limites da corporeidade e da realidade, mas objetivado, ou seja, contemplado e adorado como outro ser, diferente dele. Conseqüentemente, é importante estudar Feuerbach a fim de tentar compreender o por quê o homem precisa da idéia de divindade. E é a partir dessa idéia que o homem se torna homem e se realiza enquanto tal.

Vemos também que a questão de Deus sempre interessou ao homem. Mas os homens colocam e respondem a essa questão de diversas maneiras. Sócrates foi condenado como ateu por ter confiado em seu Deus, preferiu suicidar-se. Nos primeiros séculos, também os cristãos foram condenados como ateus, porque preferiram o Deus revelado por Cristo aos deuses do mundo greco-romano.

Segundo o filósofo Espinosa os homens têm medo dos males e esperança de bens, desta forma, surge a superstição e para conservá-la, criam a religião e para que esta continue com seu domínio estabelece-se o poder Teológico-político. Podemos perceber que essa idéia supersticiosa favorece a manipulação das massas. Pois, a partir do medo do povo que se encontra em total escuridão, a religião se utiliza dessa ignorância e impõe o seu absolutismo, afinal ela se encontra a serviço da tirania. Sendo assim, quanto menos os homens saberem sobre a verdadeira natureza de Deus e das causas de todas as coisas melhor será para o poderio. Desta forma, os mitos são criados para amedrontar a população diante da natureza.

Durante o século das luzes os filósofos da ilustração afirmaram a existência de um Deus que é força e energia inteligente, imanente à natureza, conhecido pela razão e contrário a superstição.

O tema de Deus sempre envolveu o próprio homem. No renascimento e nos tempos modernos, surgiram diversas filosofias tão antropocêntricas que negaram a Deus para afirmar o homem. Nessa linha Feuerbach afirma que o homem projeta todas as qualidades positivas numa pessoa divina, fazendo dela uma realidade subsistente, diante da qual se sente um nada. Ele criticou a religião como alienação, o homem vive numa constante relação com a natureza e acaba tendo a necessidade de explicá-la, procura a origem da vida, a causa da dor e da

morte, o que irá acontecer e o porquê do que já aconteceu. Daí a importância de criarem os deuses, afinal é importante acreditar que existe algo maior do que os homens, com qualidades supremas e que é dotado de toda a força e poderes.

Feuerbach afirma que a idéia de Deus se origina no sentimento de dependência do homem diante da natureza, cujas forças o amedrontam. A religião responsável pela crença das pessoas nos é apresentada de maneira dissimulada, não permitindo assim desvendar os seus segredos. Sabemos que religião vem do latim: *religio*, formada pelo prefixo *re* (outra vez, de novo) e o verbo *ligare* (ligar, unir, vincular). A religião é um vínculo. De acordo com o pensamento feuerbachiano o homem cria essas divindades, logo em seguida torna-as governantes da realidade dando os poderes maiores que a própria existência humana.

Portanto, é nesse momento que o homem acaba por se misturar com a sua criação, o que segundo o nosso autor há uma inversão de papéis os homens julgam-se criaturas dos deuses. E estes, cada vez mais se tornam onipotentes, onisciente e distantes dos humanos. Essa situação é o que Feuerbach denomina a alienação religiosa, ou seja, todo esse processo pelo qual os homens não se reconhecem no produto de sua criação. Vemos aqui, deste modo, o domínio da criatura (deuses) sobre seus criadores (homens). Podemos observar que essa situação é muito bem relatada por Feuerbach.

“O objetivo do homem nada mais é que a sua própria essência objetivada. Como o homem pensar, como for intencionado, assim é o seu Deus: quanto valor tem o homem, tanto valor e não mais tem o seu Deus. A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de

*si mesmo. Pelo Deus conheces o homem e vice-versa pelo homem conheces o seu Deus; ambos são a mesma coisa. O que é Deus para o homem é o seu próprio espírito, a sua alma e o que é para o homem seu espírito, sua alma, seu coração, isto é também o seu Deus”.*³

As primeiras críticas à religião feitas no pensamento ocidental vieram dos filósofos pré-socráticos, que criticaram o politeísmo e antropomorfismo. Eles acreditavam que do ponto de vista da razão, a pluralidade dos deuses é absurda, pois a essência da divindade é a plenitude infinita, não podendo haver senão uma potência divina.

Segundo Feuerbach o objeto sensorial é a consciência do objeto facilmente discernível da consciência de si mesma; mas no objeto religioso a consciência coincide imediatamente com a consciência de si mesmo. O objeto sensorial está fora do homem, o religioso está nele. A religião, pelo menos a cristã, é o relacionamento do homem consigo mesmo ou com a sua essência, mas na verdade é um relacionamento diferente, pois a sua própria essência se torna outra essência, onde conforme o autor essa essência se torna divina, na verdade ela é nada mais do que a própria essência humana, que conseguiu isolar-se do confinamento do homem individual.

É neste momento que surge algo que choca a nossa sociedade, mas que Feuerbach defende e coloca de forma bem clara. Portanto, a essência divina possui todas as qualidades que advêm das qualidades da essência humana. E o mais interessante um ser sem qualidades é um ser sem objetividade e um ser sem objetividade é um ser nulo. Diante de toda essa problemática religiosa vemos que é

³ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, pp. 55-56.

necessário, ou melhor, dizendo, é imprescindível fazer uma análise sobre a dicotomia que existe entre homem versus o divino.

Feuerbach tem como ponto principal na sua filosofia o movimento de ascensão da subjetividade, ele trata de demonstrar que a essência da religião (do cristianismo), a sua essência divina é a essência do homem, que a teologia é, na verdade, antropologia, que a suposta unidade entre a essência divina e a humana é a unidade da essência humana consigo mesma, ou que a suposta diferença entre a essência divina e a humana é apenas a diferença entre indivíduo e gênero.

Uma coisa que chama muito a atenção é a questão da redução⁴, Feuerbach está longe de atribuir à antropologia uma importância insignificante ou apenas subordinada, uma importância que só lhe seja devida enquanto uma teologia estiver acima dela e contra ela. Quando ele reduz a teologia à antropologia na verdade eleva a antropologia para a teologia assim como o cristianismo que, ao reduzir Deus ao homem, fez do homem um Deus, certamente um Deus afastado do homem, transcendente e fantástico.

O presente trabalho tem como objetivo principal a alienação em Feuerbach e sua ligação com Hegel e Marx. Além disso, verificar como se apresenta a discussão sobre a essência da religião e a essência do homem, e como acontece a dicotomia: divino-humana. Pretende-se, ainda, examinar como o autor trata a implicação da redução que leva ao ateísmo antropológico. E por último observar como ele critica a teologia em “*A essência do cristianismo*”.

⁴ Aqui Feuerbach utiliza o verbo reduzir - “reduzo” – erniedrige, cujo infinitivo é erniedrigen; “redução” é Erniedrigung (nieder-baixo, inferior; niedrig-baixo).

CAPÍTULO – I

1. A TRAJETÓRIA BIOGRÁFICA

Ludwig Andreas Feuerbach nasce em Landshut, na Baviera, em 28 de julho de 1804. Seu pai Anselm Ritter von Feuerbach, foi um jurista famoso. Batizado na Igreja Católica, mas educado no protestantismo. Ludwig é um aluno dedicado e exemplar, devotado ao estudo do grego, do hebraico e da bíblia no ginásio, desejando ser pastor evangélico. A infância de Feuerbach transcorre de 1806 a 1814, em Munique. Realiza seus primeiros estudos em Bamberg (1814-1817) e Ansbach (1817-1822), concluindo seu bacharelado em 1822.

Em 1823, inicia seus estudos de teologia evangélica em Heidelberg, com o racionalista Heinrich Eberhard Gottlob Paulus e depois com o hegeliano Karl Daub, que lhe desperta o interesse por Hegel. Escreve em 1824 a seu pai: *“Tu já sabes, pelas minhas cartas anteriores, que Daub é a única pessoa aqui, que me satisfaz completamente”*.⁵

Depois de um ano Heidelberg, Feuerbach transfere-se para Berlim, a fim de ouvir diretamente Hegel, lá chegando tem como professor Hegel e Schleiermacher. De Berlim escreve ao pai dizendo: *“Aprendi com Hegel em quatro semanas tudo o que antes não aprendi em dois anos”*. Após um ano de estudos, abandona a teologia e inicia os estudos filosóficos. Em 1825, dirige-se a seu irmão nestes termos: *“Querido irmão! Eu*

*teria infinitamente muito para te escrever. Mas falta-me tempo e vontade para tal. Apenas isto: eu troquei a Teologia pela Filosofia. Fora da filosofia não há salvação”.*⁶

Assiste às aulas de Hegel, a quem Feuerbach considera como seu “segundo pai”, afirmando que os pontos obscuros, para ele, nas aulas de Daub, tornaram-se claros nas aulas de Hegel. Assistiu à aulas de lógica, metafísica e filosofia da religião. Segundo afirma, não teve tantas dificuldades nas preleções de Hegel, pois já entrara em contato com o pensamento hegeliano através de Karl Daub. Na opinião de Feuerbach, Hegel não é, em suas aulas tão ininteligível quanto nos seus escritos, mas, ao contrário, é claro e facilmente compreensível.

Em 1837, Feuerbach ainda é um fervoroso hegeliano.

Depois de dois anos de contato com Hegel, Feuerbach considera-se suficientemente conhecedor da filosofia hegeliana. Afirma: *“Com relação a Hegel, estou pronto; assisti a todas as suas aulas, com exceção da estética; às de lógica assisti inclusive duas vezes”.*⁷ Lentamente, no entanto, Feuerbach vai-se distanciando da influência de seu mestre berlinense, chegando alguns comentaristas a falar de um primeiro Feuerbach, inspiração hegeliana, e o Feuerbach maduro ou posterior, que

⁵ “Du weisst schon aus meinen frühern Briefen, dass Daub hier der einzige Mann ist, der mich ganz befriedigt.” Apud SOUZA, Draiton Gonzaga. *O Ateísmo Antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994, p. 20.

⁶ “Lieber Bruder! Ich hätte Dir unendlich viel zu schreiben; aber es fehlt mir Zeit und Lust zum Schreiben. Nur dies: Ich habe die Theologie gegen die Philosophie vertauscht. Extra philosophiam nulla salus.” Apud SOUZA, Draiton Gonzaga. *O Ateísmo Antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994, p. 21.

⁷ “ich bin num fertig mitHegel: ich habe mit Ausnahme der Ästhetik alle seine Vorlesungen, seine Logik sogar zweimal gehört”. Apud SOUZA, Draiton Gonzaga. *O Ateísmo Antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994, p. 21.

adota uma postura filosófica geralmente oposta à de Hegel⁸, como, por exemplo, em sua *Crítica da filosofia hegeliana* de 1839. As coisas já começam a mudar nesse escrito, nota-se que há elogios a Hegel, mas também críticas a ele.

O seu distanciamento de Hegel pode ser também claro e explicitamente evidenciado quando em 1841 sai a obra mais importante, *“A essência do cristianismo”*. Nela Feuerbach mostra, ao longo de toda obra, a diferença entre a sua filosofia da religião e a de Hegel. Além de reduzir a teologia e a religião à antropologia, o interesse pela religião começa a tornar-se predominante. A partir desse momento, fica claro que a religião, tal como os homens a assumem, constitui o fim de seu obrar filosófico. Isso fica patente no seguinte pensamento: *“Meu primeiro pensamento foi Deus, meu segundo pensamento foi à razão, meu terceiro e último pensamento foi o homem”*.

Feuerbach, neste escrito, volta-se contra uma compreensão hegeliana da teoria da religião, assim como ele a professara anteriormente. Contrapondo-se à filosofia da religião de Hegel, nosso autor destaca a especificidade de uma nova concepção, recorrendo à estrutura discursiva de vários parágrafos: hegelianos, nos quais o filósofo do Absoluto reporta-se a si próprio. Na parte conclusiva de seu trabalho, Feuerbach enquadra Hegel como um mero antecessor, ao escrever: *“O novo período da filosofia começa com a encarnação da filosofia. Hegel pertence ao antigo Testamento da nova filosofia”*.⁹

⁸ CABADA CASTRO, Manuel. *El humanismo premaxista de Ludwig Feuerbach*. Madrid: La Editorial Católica, 1975, p. 152.

⁹ “Die neue Periode der Philosophie beginnt mit der *Inkarnation* der philosophie. Hegel gehört in das *Alte Testament* der neuen Philosophie.” Apud SOUZA, Draiton Gonzaga. *O Ateísmo Antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994, p. 22.

Feuerbach prossegue nos estudos filosóficos, a partir de 1826, na cidade de Erlangen, e não mais em Berlim, devido aos estatutos das Universidades bávaras e por razões financeiras, e acaba obtendo o doutorado em 1828, com a tese intitulada, *De ratione una, universali, infinita*, enviada a Hegel juntamente com uma respeitosa carta.

No ano de 1829 começa, em Erlangen, sua atividade docente, como professor auxiliar, lecionando história da filosofia, lógica e metafísica até 1832. A publicação anônima de *Pensamentos sobre morte e imortalidade*, em 1830, obra na qual Feuerbach ataca a idéia de um Deus-Pessoa e nega a imortalidade pessoal, impede-lhe, porém, a nomeação como professor catedrático em Erlangen. Deste modo, precoce e inesperadamente, encerra sua carreira de docente universitário. Diante destas circunstâncias Feuerbach conclui melancolicamente que a sua diferença essencial com Hegel se limita ao fato de ele não ser, como Hegel, um professor de filosofia.

Depois de diversas e inúteis tentativas de voltar a lecionar na Universidade, casa-se com Berta Löw em 1837 e transfere-se definitivamente para Bruckberg, onde sua esposa era co-proprietária de uma fábrica de porcelana. Escreve a maioria de suas obras neste período. Em 1848, aceita o convite de estudantes de Heidelberg para proferir algumas conferências sobre a essência da religião diante de um auditório de estudantes, escritores e trabalhadores. Na sua primeira preleção, pede desculpas a seus ouvintes, entre os quais se encontravam J. Moleschott e G. Keller, posto que não estava mais acostumado a falar em público.

O filósofo da religião expõe:

“Passei finalmente muitos anos, doze anos completos, na solidão do campo, ocupado unicamente com estudos e atividades

literárias e por isso perdi o dom da palavra, da exposição oral, ou ainda deixei de aprimora-lo, porque não pensei que novamente (digo novamente, porque em anos anteriores fiz preleções numa universidade bávara) iria utilizar a palavra oral como instrumento de minha atividade, e menos ainda numa cidade universitária”.¹⁰

Efetivamente os negócios da fábrica de porcelana não iam bem. Em 1860, Feuerbach tem que abandonar Bruckberg, onde havia residido por mais de vinte anos, devido ao insucesso econômico da fábrica. Graças à ajuda financeira de seus amigos, consegue em 1860 transferir-se para Rechenberg, próximo a Nürnberg, onde reside até sua morte, em 13 de setembro de 1872, com a idade de sessenta e oito anos. Após dois dias é enterrado no cemitério de Nürnberg.

O pensamento feuerbachiano caracteriza-se pelo déficit em sistematização filosófica. Feuerbach se autodefine como um espírito aforístico, justificando que é um pensador crítico. Podemos observar essas características ao longo de todas as suas obras, desde a coleção de princípios até as teses. Todas carecem, mais ou menos, de um desenvolvimento sistemático e coerente, eivadas de contradições não bem elaboradas e mal resolvidas. Contra todas as declarações em contrário, nosso autor não conseguiu, ao romper com Hegel, firmar um pensamento próprio que pudesse concorrer com o grande dialético.

Dentre as obras de Feuerbach destacam-se:

- 1828 – Da razão una, universal, infinita;
- 1830 – Pensamentos sobre morte e imortalidade;

¹⁰ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S.

- 1838 – Sobre a crítica da filosofia positiva;
- 1839 – Crítica da filosofia hegeliana;
- 1841 – A essência do cristianismo;
- 1842 – Sobre a apreciação do escrito “A essência do cristianismo”;
- 1843 – Princípios da filosofia do futuro;
- 1843 – Teses provisórias para a reforma da filosofia;
- 1843 – Lutero como árbitro entre Strauss e Feuerbach;
- 1846 – A essência da religião;
- 1846 – Fragmentos para a caracterização de meu Curriculum vitae;
- 1851 – Preleções sobre a essência da religião;
- 1857 – Teogonia.

Todo o *opus* feuerbachiano está centrado em torno do interesse pela teologia e a religião. Feuerbach se define como alguém que pertence à classe de homens que preferem uma especialidade frutífera a uma versatilidade infrutífera. Ele se confessa um pensador obcecado por um único objetivo, voltado para a meta de querer elucidar definitivamente o sentimento religioso da humanidade. Tal unilateralidade programática explica por que acaba isolado e só será

**reconhecido como pensador original vinte anos
depois de sua morte.¹¹**

1.1 O Contexto Histórico em que Surgiu L. Feuerbach¹²

O século XVIII e o início do século XIX foram marcados por acontecimentos que tocaram profundamente a cultura ocidental, destacando-se a Revolução Francesa, o Terror, as guerras napoleônicas, a situação degradante da classe trabalhadora, vários movimentos político-sociais, os conflitos religiosos e o grande progresso das ciências e da técnica.

Estes fatos, associados à insatisfação cada vez maior contra as instituições tradicionais (Estado, Igreja, Justiça, Escola, etc.) favoreceram o desenvolvimento de idéias que levaram até as últimas conseqüências concepções culturais, anteriormente existentes, mas contidas: a valorização da história e da razão humana empresta força ao idealismo; a confiança na razão científica e o antropocentrismo exacerbado dão origem ao positivismo cientificista; a mesma confiança, aliada ao descontentamento com a sociedade capitalista originam o materialismo histórico-dialético; a crítica à tradição resulta no niilismo, enfim, ao longo do século XIX, tendo continuidade no

¹¹ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1989, pp. 14-15.

século XX e chegando até a atualidade, eclodem manifestações filosóficas dos mais variados matizes, o que pode ser entendido como fruto da liberdade de expressão.

A primeira grande vertente de idéias do século XIX foi o idealismo alemão, que encontrou suas raízes no movimento romântico, também predominantemente alemão.

Na Alemanha, na década 1770-1780, ocorreu um movimento de idéias que influenciou muitos intelectuais e as artes em geral, não só no seu tempo, já que seus ecos serão sentidos posteriormente. Recebeu o nome de *Sturm und Drang* (Tempestade e Ímpeto), graças ao título de uma obra de um de seus expoentes Friedrich Maximilian Klingler.

O movimento romântico defendeu as seguintes idéias: a) exaltação da natureza e o conseqüente panteísmo; b) exaltação da liberdade e conseqüente ódio ao tirano, infração das convenções e das leis externas; c) apreço aos sentimentos fortes: paixões calorosas e tempestuosas; d) abandono do conceito de razão do iluminismo; e) superação dos limites da fé.

As idéias do *Sturm und Drang* representaram uma vigorosa reação contra o racionalismo iluminista e a retomada entusiástica do pensamento clássico grego. O ardor típico do movimento, responsável pela sua falta de originalidade, procurou nos ideais de arte e da filosofia gregos – limite, equilíbrio e medida – um ponto de apoio para encontrar uma harmonia interna. Podemos observar que há uma admiração pelo pensamento antigo que provocou uma verdadeira febre por tudo aquilo que dissesse respeito aos clássicos.

¹² Alguns aspectos históricos utilizados neste sub-capítulo foram retirados das seguintes obras: Giovanni REALE & Dario ANTISERI, *História da Filosofia III*, e Severo HRYNIEWICZ, *Para filosofar hoje*.

O movimento *Sturm und Drang* representou o ponto de partida do movimento romântico. Teve seu início na cidade de Jena, configura-se como movimento tipicamente alemão. Embora tenha sido um movimento marcado pelo espírito germânico, o romantismo se expandiu por quase todo Ocidente. Ser romântico significa viver uma condição de conflito interior permanente, na dilaceração do sentimento que nunca se sente satisfeito, que se encontra em contraste com a realidade e aspira a algo mais que acaba por fugir-lhe constantemente. É preciso lembrar que os elementos conceituais mais importantes do romantismo são: a) a sede do infinito; b) a valorização da natureza; c) o sentimento de pânico; d) a valorização extrema do gênio e da criação artística; e) o anseio de liberdade; f) a revalorização da religião. Por fim a filosofia romântica deu valor à fantasia e à intuição. Na mesma época que surge o romantismo, surge também a escola idealista que representou o núcleo filosófico do Romantismo.

A partir dos críticos da Escola Idealista como Marx, Nietzsche, Schopenhauer e outros, não se deve estabelecer diferenciações radicais entre românticos e idealistas. O idealismo desenvolveu-se no mesmo período de florescimento do romantismo: fins do século XVIII até meados do século XIX. As características comuns aos idealistas são: o absoluto como ponto de partida, o absoluto é de ordem espiritual, o absoluto manifesta-se no tempo e no espaço, a intuição intelectual como forma de captação do absoluto. Um dos seus principais expoentes foi Hegel. Ele começou a conceber o seu sistema filosófico quando era ainda bastante jovem. Do maior filósofo do idealismo alemão, Hegel, sabe-se que era um leitor assíduo de jornais literários e filosóficos de seu tempo.

Hegel escreve "*O Espírito do cristianismo e seu destino*". Nesta obra faz uma análise minuciosa do significado da alienação, entendida como uma experiência no plano da história em geral. Compreendeu que a alienação se dá no tipo de relação que

o homem estabelece com o divino. Apontou três modos principais de o homem se relacionar com deus: o primeiro próprio de um mundo grego, onde havia uma relação harmoniosa entre o divino e o humano. A consequência disto era a felicidade. O segundo, do judaísmo, marcado pela cisão entre o divino e o humano. A consequência foi uma vida triste. O terceiro manifestado no cristianismo, marcado pela reconciliação entre o particular e o universal e a consequência disto é a experiência do amor regido pelo princípio racional. Hegel se referia ao verdadeiro cristianismo, aquele centrado sobre o princípio do amor, não aquele herdeiro do judaísmo, marcado pelo legalismo moralista.

A filosofia hegeliana deve ser entendida como um esforço de compreender a realidade a partir da cultura. Para ele, a cultura é o conjunto de todas as relações do homem com a natureza, com os outros homens e com Deus. O sistema hegeliano significou a redução de toda a realidade, também a realidade divina, aos diversos matizes da Razão. A revolução dialética passou a dar sentido racional também ao irracional. Tudo na história faz sentido, mesmo o mal, porque também ele está inserido no processo de exteriorização (alienação) e interiorização (conscientização) da idéia. O espírito hegeliano necessita, como marca de Deus, da história para nela tomar consciência de si mesmo. Com Hegel, o racionalismo atingiu o seu apogeu.

Percebe-se, portanto, que a Europa desta época se encontra edificando novas concepções de mundo como: racionalistas, deístas ou materialistas. Afinal, a principal característica da mutação mental que ocorreu no século XVII foi a afirmação do homem como sujeito que representa a realidade, seu objeto. E, isso implicou a valorização do elemento fundamental desse sujeito: aquilo que faz do homem um homem, um ser inteligente – a Razão. Foi a época do racionalismo de Descartes. Essa principal

característica da mutação mental do século XVII implicou na compreensão da Natureza, do Universo, como coisas mutáveis, em constante movimento. E o século XVIII deu continuidade a essa concepção do Universo.

As cabeças pensantes, na Europa desta época, inspiraram-se no espírito de Descartes. Nota-se que as ciências desenvolveram-se prodigiosamente e o homem sentia-se também em movimento, em movimento contínuo para melhor – era a idéia de Progresso. O progresso dos conhecimentos desenvolve a fé em um progresso contínuo da humanidade, em direção a um estágio superior. Tal idéia favorece um desprezo pelo passado, que leva a rejeitar as velhas crenças e os velhos textos, assim como as velhas tradições. Observa-se uma hostilidade em relação ao catolicismo, e é a partir desta situação que os materialistas conseguem desenvolver as suas idéias.

O materialismo é um fenômeno recorrente na história do pensamento; sob forma e matizes diferentes, é ele encontrado em todas as épocas na filosofia grega. Ele se apresenta como atomismo e epicurismo; na medieval, como averroísmo; na moderna, como mecanicismo. Mas, embora sempre presente, o materialismo se afirma com especial vigor no século XIX, para, no século XX, transformar-se de simples movimento filosófico em movimento cultural de vastas proporções.

A ciência reivindica para si o direito de apresentar com exclusividade a explicação verdadeira das coisas, favorecendo, assim, o materialismo na medida em que elimina o mistério, o sobrenatural, o espírito. Além dela ser responsável também pelo princípio da autonomia e da liberdade, que se impôs com a Renascença, que acaba levando a um progressivo desinteresse pelo fator religioso, por Deus e pela Igreja. Um outro fator que contribuiu para a predominância da concepção materialista

foi o agravamento dos problemas econômicos e sociais com o avanço da civilização industrial.

Mas com certeza o impulso decisivo para o triunfo do materialismo foi dado por Hegel, com a eliminação da dicotomia entre real e ideal, entre realidade pensante e realidade extensa, entre espírito e matéria, e com resolução de toda a realidade na história. Construindo a história como realidade absoluta, Hegel abre a porta para o materialismo porque, partindo-se destas premissas, é fácil chegar à constatação de que para o desenvolvimento histórico têm mais importância os fatores econômicos do que as teorias filosóficas.

É importante lembrar que a primeira metade do século XIX, inicialmente na cultura germânica e, depois, na Europa em geral, o pensamento hegeliano tornou-se sinônimo de filosofia. Muitos viram o sistema hegeliano como filosofia definitiva e passaram a fazer interpretações ou adaptações de suas idéias aos mais variados campos do saber humano, particularmente à Teologia. Mas, muitos autores não concordavam com as idéias defendidas por Hegel, então começaram a questionar e a criticar essa filosofia apresentada como a filosofia oficial da Prússia. David F. Strauss, em 1837, inspirando-se no Parlamento Francês, onde os conservadores costumavam sentar-se à direita e os revolucionários à esquerda, chamou de Direita Hegeliana a filosofia dos autores simpáticos a Hegel e de Esquerda Hegeliana, a filosofia dos autores que criticavam em muitos dos seus aspectos.

A “conversão” do idealismo em materialismo foi realizada por alguns discípulos de Hegel, precisamente pelos da esquerda hegeliana: Stirner, Bauer, Feuerbach, Engels e Marx. Cada um deles trouxe a sua contribuição para a transformação da filosofia hegeliana. Bauer e Stirner fizeram-na degenerar num criticismo radical;

Feuerbach modificou-a para adaptá-la ao espírito do tempo (*Zeitgeist*); Marx e Engels tiraram as conseqüências externas da mudança de situação e fizeram uma crítica radical do mundo burguês-capitalista.

Por volta de 1840 chega ao fim a conciliação hegeliana, fundada na filosofia, da razão com a fé e do cristianismo com o Estado, e rompe-se a tradicional aliança entre Estado, cristianismo e filosofia. Feuerbach reduz a essência do cristianismo ao homem sensível; Marx e Engels, às contradições do mundo humano, enquanto para Bauer ela se origina da decadência do Império Romano. Portanto, Stirner, Feuerbach, Engels e Marx colocam-se como legítimos herdeiros da filosofia hegeliana, proclamam uma reformulação, que nega energicamente o Estado existente e o cristianismo histórico e adotam uma concepção essencialmente materialista da história e de toda a realidade.¹³

Feuerbach faz parte da esquerda hegeliana e a defende. A esquerda hegeliana é dividida em três vertentes: a primeira é radicalmente anti-religiosa; seus representantes são, entre outros, B. Bauer, D.-F. Strauss e L. Feuerbach. Todos eles tinham como pressuposto a crítica ao idealismo hegeliano; crítica à religião e a primazia a ser dada a questões político-sociais. Porém, é a posição de Feuerbach que marca a história de seu tempo é o que se pode observar na seguinte passagem:

“A posição de L. Feuerbach na história da filosofia é, tipicamente, uma posição intermediária ou de transição entre os grandes sistemas do Idealismo Alemão (e a herança da Ilustração e do Romantismo que eles recolhem) de uma parte e, de outra, o materialismo histórico de Marx e o materialismo cientificista da segunda parte do século XIX. Essa posição intermediária de Feuerbach já fora

realçada por F. Engels, e ela se caracteriza justamente pela inflexão antropologia que Feuerbach imprime a algumas categorias herdadas de Hegel.”¹⁴

A segunda vertente é a anarquista e seus representantes são M. Stirner, M. Bakunin e outros, tinham como características: divinização do homem: humanismo materialista e ateu; crítica à sociedade vigente; difusão do ideal revolucionário; recusa de um poder político central; afirmação do indivíduo como categoria suprema.

A terceira e última vertente é a socialista, tendo por representantes K. Marx e F. Engels. Ambos se caracterizam por uma crítica radical a Hegel; primazia absoluta ao elemento material sobre espiritual; materialismo histórico-dialético e ateísmo, bem como proposta de análise científica dos fatos histórico-sociais e conseqüente utopia revolucionária.

Os autores da direita dedicaram-se, especialmente, a questões teológicas tentando mostrar que o sistema hegeliano significa uma teologia cristã definitiva. Diante das acusações de panteísmo e de heresia, afirmavam que estas acusações derivavam de interpretação errônea do mestre. Em contrapartida, os autores da esquerda tomam a religião por objeto, mas mostra que ela, na verdade, está enraizada na ignorância do homem acerca do mundo, de si mesmo e de Deus. Ao mesmo tempo, os autores da esquerda hegeliana voltam-se para temas sociais, políticos, históricos e econômicos. A maioria das idéias que fomentam os movimentos sociais da época e o longo do século

¹³ MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*: volume III. São Paulo: Edições Paulinas, 1983, pp. 90-91.

¹⁴ LIMA VAZ, Henrique C. de. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991, pp. 125-126.

XX tem proveniência nos escritos dos filósofos pós-hegelianos. Feuerbach é o maior expoente da crítica à religião no seio da esquerda hegeliana.

CAPÍTULO – II

2. ENTRE HEGEL E MARX

2.1 Hegel e Feuerbach

Hegel é um autor de importância fundamental na história da filosofia ocidental. Suas obras possuem contribuições nas várias áreas centrais da filosofia, como por exemplo: na teoria política social; em estética; em filosofia da história; em teologia e filosofia da religião, que é o tema que proponho estudar neste trabalho. Pensadores que estão envolvidos com este tema acabam por considerar e utilizar o pensamento de Hegel, afinal muitos pensadores trabalharam à sombra dele, exemplo, F. C. Bauer, Strauss, Marx, Nietzsche, Feuerbach e outros.

Na Inglaterra o pensamento de Hegel tornou-se profundamente notável na obra dos idealistas britânicos. Uma das descrições mais utilizadas acerca de Hegel é o de filósofo do mundo cristão burguês, seus pensamentos exerceu uma profunda influência naqueles que o seguiram. Por exemplo, Strauss, em *A vida de Jesus*, e Feuerbach, em *a Essência do Cristianismo*, radicalizaram temas hegelianos.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel¹⁵ nasceu em Stuttgart em 1770, onde seu pai era um funcionário subalterno na corte do duque de Württemberg. Seu pai era ambicioso em relação ao filho e este foi educado no Gymnasium de Stuttgart e, posteriormente, no seminário de Tübingen. O famoso seminário teológico suábio, onde ele ingressou formalmente em 1788 com a perspectiva de estudar teologia e se tornar um pastor luterano ou um membro do *Honorationen*, que deveria administrar o Estado.

¹⁵ As informações sobre a vida de Hegel foram retiradas da obra: PLANT, Raymond. *Hegel sobre religião e filosofia*. Trad. do inglês por O. Giacóia. São Paulo: editora UNESP, 2000.

No seminário, Hegel, Schelling e o poeta Hölderlin fizeram um pequeno grupo de estudo. Eles preocupavam-se com a bifurcação entre Deus e homem, homem e natureza e, homem e sociedade. No desenvolvimento dessa visão, tiveram de ser formuladas pela primeira vez as idéias de *alienação* e *estranhamento* que tanto caracterizaram não apenas sua própria obra subsequente, mas também influenciaram Marx e os Marxistas humanísticos, como Fromm, o próprio Feuerbach e outros.

Após a morte de seu pai em 1799, Hegel resolveu se candidatar a *Privatdocent* na universidade de Jena. Foi nesse momento que ele conseguiu reunir pela primeira vez seu pensamento e redigir preleções que formariam o sistema de sua filosofia. Também em Jena ele escreveu *A Fenomenologia do Espírito*, que representaria uma introdução a seu sistema de filosofia, além de ser considerado um dos mais importantes textos da moderna filosofia ocidental. Nota-se que a vida de Hegel foi uma movimentação plena, ele ajuda bastante algumas instituições da Prússia durante as reformas de Altenstein e Hardenberg. Hegel faleceu repentinamente em novembro de 1831, de cólera ou possivelmente de câncer estomacal e, foi sepultado ao lado de Fichte no cemitério Dorotheenstädt.

No final do século XVIII, houve uma grande redescoberta da importância da Grécia clássica na cultura alemã. Essa redescoberta cobria todos os aspectos da vida grega e, em particular, a cultura da cidade-estado ou *pólis*, em suas formas religiosas, morais, artísticas e poéticas. As cidades-estado gregas exibiam um ideal da unidade de vida: a religião era integrada na vida cotidiana da sociedade e da família; a religião não era superintelectualizada – o cumprimento dos deveres religiosos envolvia as emoções e a imaginação, tanto quanto o intelecto; a sociedade corporificava um senso de finalidade comum e um senso de comunidade – e isso se devia ao fato de ser integrada por crenças religiosas comuns; o homem e a natureza viviam mais plenamente em harmonia, isso se devia em grande parte aos modos pelos quais a religião coloria as atitudes em relação à natureza.

Schiller que era anterior a Hegel mostra quão estreitamente estavam entrelaçados os diferentes aspectos da vida grega e quão importante era uma religião comum para assegurar a vida em comum e o senso de comunidade. Porém, o que o mundo grego

defendia era o homem inteiro, ou seja, a totalidade humana. A Grécia foi à gloriosa juventude da raça humana; agora, dentro do contexto da Alemanha do séc. XVIII, a sociedade estava fragmentada. Hegel, inspirado por essa visão de unidade de todas as coisas na antiga *pólis*, estava convencido dos múltiplos tipos de fragmentação na Europa moderna e, particularmente na cultura alemã.

Segundo Hegel havia o divórcio entre o homem e Deus no cristianismo convencional, no qual Deus, pela tradição judaico-cristã, é inteiramente outro, universal e, portanto, indiferente em relação aos modos de vida das sociedades particulares.

Conforme Hegel, o cristianismo era uma religião particular que ocupava com a salvação pessoal, não com a unidade social e moral na comunidade. Pode-se observar isso quando ele afirma: “*A religião particular forma a moralidade do homem individual, mas a religião do povo, tanto quanto as circunstâncias políticas, forma o espírito do povo*”¹⁶. A religião cristã era altamente intelectualizada com teologia e doutrinas que dividiam os cristãos; porém, o que é mais importante, causavam dissonância na vida religiosa, uma vez que a imaginação e o coração “eram despachados vazios”, isso segundo Hegel. Contudo, podemos perceber que o cristianismo conduziu a um distanciamento entre o homem e a natureza. De acordo com Hegel: “*nossa religião deseja educar os homens para ser cidadão do paraíso, que olham sempre para o alto, e isso os torna estranhos ao sentimento humano*”.¹⁷

Desde de muito jovem Hegel estava profundamente ocupado com a questão do relacionamento entre religião e vida em comum na sociedade, e com a potencialidade da religião em assegurar uma integração da personalidade da religião, em assegurar uma integração da personalidade humana, em superar o que ele denominou “consciência infeliz” e em recuperar um senso de “estar à vontade no mundo”. Nesse momento, na Alemanha houve uma expressão em se retornar aos valores gregos, isso para Hegel era favorável em partes, afinal ele trabalhava bem a idéia de comunidade e da unidade da

¹⁶ H. NOHL, Apud PLANT, Raymond. *Hegel sobre religião e filosofia*. Trad. do inglês por O. Giacóia. São Paulo: editora UNESP, 2000. *Hegel's Theologische Jugendschriften*, p. 21.

¹⁷ *Ibidem*, p. 22.

personalidade. Por outro lado, não poderia ocorrer essa ressurreição direta da experiência grega de religião, isso porque ela estava divorciada da natureza da cultura religiosa moderna e também devido à experiência da ascensão do individualismo moderno.

O individualismo fragmentou a comunidade, mas também conduziu a alguns ganhos no caráter da experiência humana. A sociedade grega tinha senso daquilo que Hegel chamava de unidade imediata; todo senso de comunidade restaurado teria de tornar-se uma forma de unidade mediatizada; isso significa que reconhece e pretende reintegrar o senso moderno de individualismo. Poderíamos aqui falar de um cristianismo que é capaz de ser interpretado e disseminado a ponto de tornar-se o que a religião era para os gregos, a saber, uma religião do povo. O cristianismo é o que temos, e se a religião pode-se tornar novamente o foco de uma vida em comum e da unidade do si-mesmo, então a religião cristã tem de ser transformada, e é essa transformação que Hegel visa.

Em Berna e Frankfurt, Hegel escreveu dois ensaios sobre os temas: *das Leben Jesu* (A vida de Jesus) e *Geist des Christentums und sein Schicksal* (O espírito do cristianismo e seu destino). O que é necessário para assegurar essa transformação do cristianismo é o reconhecimento do divino no interior da vida e do mundo social. Para Hegel é perfeitamente possível interpretar a mensagem de Cristo dessa maneira. Ele aponta a inadequação da concepção de Deus pelos judeus, que levou à sua experiência do exílio e da alienação. Sua divindade era-lhes exterior, “não-vista e não-sentida”, ao passo que a vida de Jesus articula num caso particular aquele visível, palpável relacionamento com Deus que tem de existir-se, uma harmoniosa comunidade de crentes deve ser estabelecida. Aqui percebe-se o impacto que Hegel traz, o da Encarnação: “se o divino tem de aparecer, o espírito invisível tem de ser unido com algo visível, de modo que o todo possa ser unificado... de modo que possa haver uma síntese completa, uma perfeita harmonia”¹⁸. O problema, segundo o pensamento hegeliano, é que a tradição judaica acabava por se

¹⁸ PLANT, Raymond. *Hegel sobre religião e filosofia*. Trad. do inglês por O. Giacóia. São Paulo: editora UNESP, 2000, p. 36.

confrontar com a sua concepção de Deus. A concepção cristã do relacionamento entre o humano e o divino era ininteligível para os judeus.

Nota-se que em vez de seguir Jesus, ensinando uma mensagem geral sobre a reconciliação entre o divino e o humano em toda a vida, essa reconciliação foi entendida como tendo se completado somente em Jesus, isso numa visão judaica. Desse modo, em vez de a Encarnação se tornar um símbolo no interior da Cristandade para uma completa reconciliação entre o Deus e toda a humanidade, o divino e o humano foram entendidos como unidos apenas em uma única vida.

Na verdade, Hegel tenta trabalhar a unidade entre o divino e o mundo. É essa a intuição religiosa que ele procurava expressar de um modo que o tornasse a base de uma vida em comum e uma unidade restaurada.

No início do seu pensamento, como se pode observar, havia uma preocupação muito grande com o pensamento de que a verdadeira mensagem de Jesus sobre a reconciliação entre Deus e a humanidade tinha de ser destacada de sua própria pessoa, e que o espírito de Jesus, personificando essa reconciliação, tinha de ser apropriado por homens e mulheres para se tornar à base de uma nova forma de comunidade e novo tipo de natureza humana.

Uma das coisas curiosas e de importância essencial é o pensamento de Hegel acerca da natureza de Deus. Ele rejeita a idéia de que é impossível dizer algo determinado e verdadeiro sobre a natureza de Deus por causa da nossa própria finitude e da infinitude de Deus.

Hegel chegou a descobrir aquilo que seria o eixo em torno do qual giraria o seu sistema, arraigando temáticas religioso-teológicas, questionando qual seria a essência da religião, além de procurar interpretar o sentido das diferentes formas pelas quais ela se manifestou na história. As idéias que Hegel adquire a partir das suas reflexões teológico-religiosas acabam passando por uma antítese radical entre a religiosidade tal como ela foi manifestada. Isso foi muito bem explanado anteriormente pelo autor Raymond Plant, na *grecidade*¹⁹ e tal com se manifesta no *judaísmo*.

Os gregos alcançaram profunda harmonia entre os indivíduos e a sociedade, como também entre o

¹⁹ Esta palavra tem como significado: dar forma, carácter ou costumes gregos, ou helenizador.

humano e o divino. Portanto, a vida deles era completa (feliz), porque ignorava toda espécie de contrastes e cisão entre homem e Deus, ou seja, entre o individual e o universal.

Os judeus já viveram a idéia contrária de que a cisão entre o humano e o divino era necessária para que houvesse ordem nas relações. É típico da religião judaica o sentimento de escravidão do homem em relação a algo que é diferente dele. Deus é o divino (universal) o homem é apenas um objeto (escravo).

Lembremos ainda que Hegel num primeiro momento colocou Cristo e o cristianismo no mesmo plano do judaísmo. Mais tarde, ele ressalta os traços originais da religião pregada por Cristo considerando-a como conciliação daquela cisão entre o particular e o universal, que era próprio do judaísmo, e com a tentativa de restituir ao homem a sua integridade.

Mas o que chama a atenção de quem estuda Hegel é como a tradição teológica do cristianismo, em especial no âmbito da cristologia, onde se percebe a constituição da pessoa de Jesus Cristo, adquirindo estatuto programático. Pois, essa seria uma noção de alienação hegeliana. Afinal, Hegel concebe a alienação de maneira positiva e a expõe de forma negativa. O conceito hegeliano de alienação descreve um círculo positivo, porque o espírito, por mais que se aliene, não consegue alienar algo para outrem, mas aliena continuamente isso ou aquilo para si próprio. Isso significa que nada há no espírito que possa aliená-lo dele mesmo, ou, espíritos não morreriam, mesmo se fossem condenados à morte.

Um dos mistérios centrais da fé cristã reza que o *“Verbo se fez carne e habitou no meio de nós”*. Quer dizer, o cristão assume a posição de que Deus se tornou homem na segunda Pessoa trinitária. A distância que separa essa proposição do enunciado que pensa a Encarnação como alienação de Deus no homem somente é perceptível sob lentes filosóficas para o pensador alemão. O fato de o verbo se haver feito carne também não é divisível como metamorfose, quando uma espécie de ente muda em outra espécie de ser. O termo metamorfose reporta-se a determinadas mudanças naturais, o substantivo alienação refere-se necessariamente a transformações não-naturais. O conceito filosófico de alienação constitui a especificação de um determinado tipo de

transformação cultural. Tudo isso se torna mais claro no seguinte exemplo:

*“O fato de o verbo se haver feito carne também não é dizível como metamorfose, quando uma espécie de ente muda em outra espécie de ser. Larvas não apenas dão origem a borboletas, como pais repassam a natureza aos filhos, mas deixam de ser larvas no mais tardar quando assumem a natureza de borboletas. Aplicando à metamorfose as virtualidades filosóficas do termo alienação, poder-se-ia pensar que larvas se alienam totalmente em borboletas. Na verdade, tal alienação só poderia ser afiançada por uma larva-borboleta. Contudo, isso é impossível. Não só porque inexitem seres naturais que são larvas e borboletas, mas também porque não designamos por metamorfose algo que possa vir a ser, ao mesmo tempo, uma larva e uma borboleta. Por conseguinte, quando usado para seres alheios a borboletas, que já foram larvas, o conceito de alienação é totalmente inadequado para avaliar o fenômeno designado metamorfose”.*²⁰

Para Hegel, a relevância filosófica da encarnação de Deus não está naquilo que ela significa em si e, sim naquilo que ela não significa para nós. O que o enunciado da encarnação de Deus diz só é verdadeiramente acessível à fé. Ou seja, permanece interior ao ato de fé na Revelação cristã. O dogma cristológico não assegura que Deus se alienou no homem, mas sim que Jesus Cristo tem a natureza divina e a natureza humana. Quer dizer, é ao mesmo tempo verdadeiro Deus e verdadeiro homem e, sob o mesmo ponto de vista.²¹

Para Hegel a religião cristã, entendida corretamente, fornece uma explicação integrada da existência humana, historicamente e no mundo moderno. Quando filosoficamente transcrita e compreendida, ela é, para Hegel, a base para

²⁰ HECK José N. Da alienação: uma abordagem histórica e pedagógica. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v. 11, n. 3, 2001, p. 475.

²¹ *Ibidem*, pp. 474-476.

uma nova humanidade. Como ele diz em a *fenomenologia do espírito*, a filosofia se torna a fundamentação para uma “*completa comunidade de consciência*” e, portanto, a base para uma vida comum. Para Hegel, então, a tarefa da filosofia não é precisamente a elaboração de um conjunto de princípios gerais, mas está enraizada em nossa experiência pessoal, social e cultural, fornecendo uma interpretação do que ela é e, por meio dessa interpretação, transformando-a e transfigurando-a. Uma parte abrangente dessa experiência está diretamente envolvida na religião, e aquilo que, no nível do Entendimento, pode parecer não estar, pode ser visto, do ponto de vista do Conhecimento Absoluto, como capaz de ser entendido como categorias cristãs apropriadamente recompensadas. Por conseguinte, tendo visto inicialmente o cristianismo como parte do problema da fragmentação no mundo moderno, ele se torna, em seu pensamento maduro, o ponto básico da solução, e o faz mudando e desenvolvendo nosso entendimento da natureza de Deus, Encarnação, Espírito Santo e Trindade.²²

À esquerda hegeliana substituiu inteiramente a religião pela filosofia. Sustenta, portanto, a inconciliabilidade entre filosofia hegeliana e cristianismo, negando ao cristianismo qualquer elemento de transcendência e reduzindo a religião de mensagem divina a fato essencialmente humano, através do qual

²² O pensamento religioso de Hegel como foi descrito por Raymond Plant acima tornou-se muito influente na última parte do século XIX, por duas razões inter-relacionadas. A primeira foi tomada pela idéia de que a filosofia fornece uma explicação sobre como a vida humana em comum pode ser aperfeiçoada por esse entendimento comum da base cristã da civilização. A segunda razão foi que se acreditou que a filosofia da religião de Hegel fornecia materiais para a defesa da cristandade. Cf. *Hegel – sobre religião e filosofia*, pp. 55-57.

podemos vir, a saber, muitas coisas, mas não sobre Deus e sim sobre o próprio homem, suas aspirações profundas e sua história.

Feuerbach foi aluno de Hegel em Berlim. Num primeiro momento foi discípulo fervoroso, mas num segundo momento entrou em contradição com o pensamento hegeliano e acabou por assumir a esquerda hegeliana. Ele acredita que a filosofia é a ciência da realidade em sua veracidade e totalidade, mas o compêndio da realidade é a natureza. E mais, conforme Feuerbach, a única fonte de salvação é o retorno à natureza. A partir de toda essa experiência pela qual o nosso autor passou deixa bem claro que, há uma preocupação muito especial com o homem enquanto ser que existe e, se angustia diante da sua existência e do que possa vir acontecer.

Feuerbach vai além do pensamento de Hegel. Pois este suprimiu o Deus transcendente da tradição, substituindo-o pelo Espírito. Ou seja, a realidade humana em sua abstração. Enquanto que para ele o interessante não é uma idéia de humanidade, mas como é o homem real, que antes de qualquer coisa é necessidade, sensibilidade, corporeidade, natureza. Ele ainda fala que a verdade está no homem e não na razão abstrata, que a verdade é a vida e não o pensamento que fica no papel. Portanto, segundo Feuerbach é no papel que encontra-se a existência que atribui ao homem. Sendo assim, é preciso negar o idealismo, que é somente o negar do homem concreto. Para ele é importante e é preciso negar o teísmo, já que não é Deus que cria o homem, mas sim o homem que cria Deus.

2.2 Marx e Feuerbach

Karl Heinrich Marx²³ nasceu em Trier, na Alemanha, aos 5 de maio de 1818. No seio de uma família judaica, seu pai um judeu convertido ao protestantismo, quis que o filho fosse educado nesta confissão religiosa. Depois de estudar direito em Bonn e Berlim, laureou-se em filosofia. Em 1841 dedicou-se ao jornalismo, dirigindo ásperas críticas aos governos absolutistas do tempo. Sofreu por causa disso freqüentes interrogatórios e constantes ameaças de prisão. Para escapar à caça da polícia alemã foi obrigado a emigrar para Paris em 1843, por causa dessas idéias polêmicas. Foi nesse período que Marx estudou Feuerbach, ficando entusiasmado. Mais tarde foi expulso de Paris, indo para Bruxelas, onde publicou, no ano 1845 juntamente com Engels, *A sagrada família* e *A ideologia alemã*, além das famosas *Teses sobre Feuerbach*, porém Engels só as torna públicas em 1888. Em 1848 publicou o *Manifesto do partido comunista*. A partir de 1849 fixou-se definitivamente em Londres, onde se encontram os seus restos mortais. Marx faleceu em 1883.

É importante salientar o encontro de Marx com a filosofia de Feuerbach, que ocorreu por volta de 1841. Esse encontro não foi acidental. Pois, como se sabe, Feuerbach foi um dos primeiros da esquerda hegeliana a fazer uma crítica demolidora do sistema filosófico de Hegel. Esta crítica ao hegelianismo era um contraponto, com seu materialismo antropológico, ao idealismo que estava sendo derrotado. Feuerbach sustentava uma crítica radical, ao ser contra Hegel,

²³ As informações sobre a vida de Marx foram retiradas da obra: REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*: Volume III. São Paulo: Paulus, 1991, pp. 184-185.

querendo com isso colocar as coisas no seu devido lugar. *“O pensamento provém do ser e não o ser do pensamento. O ser existe a partir de si e por si... Ele possui em si mesmo o seu princípio, porque somente o ser é sentido, razão, necessidade e verdade; numa palavra: o ser é tudo em todas as coisas”*.²⁴

O pensamento de Feuerbach tem o grande mérito de se ter confrontado com o sistema hegeliano em seu núcleo principal. Ou seja, a envoltura nas contradições do espírito absoluto; de ter situado a origem da questão além da racionalidade pura e dos desenvolvimentos do pensamento. Sua crítica tem um conteúdo explícito quando afirma que não foi Deus que criou o homem, mas o homem que criou Deus, segundo sua semelhança. Deus não é nada mais do que projeção ideal dos homens enquanto estes não se encontram a si mesmos na realidade efetiva. Para Feuerbach Deus é a essência humana objetivada.

Neste ponto pode notar que se inicia a divergência de Marx e Feuerbach. Conforme Marx o materialismo de Feuerbach não opera uma crítica realmente radical a Hegel, na medida em que se move, ainda que não pareça, numa esfera ainda irreal da história. *As Teses contra Feuerbach*, escritas em 1845 resultaram num texto curto, mas de profundidade incrível do ponto de vista filosófico.

Nestas onze teses encontra-se a crítica ao materialismo ainda metafísico, que compreende a matéria e a natureza como puros objetos do conhecer, que separa abstratamente sujeito e objeto; onde não há interação efetiva na medida em que o sujeito

²⁴ NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismo e Anti-humanismo: introdução à antropologia*. 11.ed., Petrópolis: Vozes, 1988, p. 89.

se comporta diante do objeto de forma passiva e não ativa, portanto não sensível.²⁵

Segundo Marx a falha capital de todo materialismo, incluindo o de Feuerbach, é captar o objeto, a efetividade, a sensibilidade apenas sob a forma de objeto ou de intuição, e não como atividade humana sensível, práxis; só do ponto de vista subjetivo. Daí, em oposição ao materialismo, o lado ativo ser desenvolvido, de modo abstrato, pelo idealismo, que naturalmente não conhece a atividade afetiva e universal como tal.²⁶ Mas o que mais chama a atenção nas obras de Marx é que ao mesmo tempo em que ele condena Feuerbach,

“Marx escreve em suas Teses sobre Feuerbach: ‘Seu trabalho consiste em dissolver o mundo religioso em sua base profana. (...) o fato de a base profana se afastar de si mesma e se atribuir reino independente nas nuvens só pode se explicar pela dilaceração íntima e pela contradição interna dessa base profana’. Em outras palavras, os homens alienam o seu ser projetando-o em um Deus imaginário somente quando a existência real na sociedade de classes impede o desenvolvimento de sua humanidade. Disso deriva que, para superar a alienação religiosa, não basta denunciá-la, mas é preciso mudar as condições de vida que permitem à ‘quimeras celeste’ surgir e prosperar. Feuerbach, portanto, não viu que ‘até o sentimento religioso’ é produto social e

²⁵ PEREIRA, Marcos. A Concepção Materialista e Dialética da História em Marx. Passo Fundo: IFIBE, 1994, p. 30.

²⁶ MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos e Outros Textos Escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 51. (Col. Os Pensadores).

***que o indivíduo abstrato que ele analisa pertence a determinada forma social*²⁷.**

Ele acaba por utilizar-se do conceito de alienação feuerbachiano para aproximar-se e distanciar-se do próprio Feuerbach. Pode-se observar essa aproximação nos *Manuscritos de Marx*. Afinal ele utiliza-se do conceito de alienação onde um dos elementos mais notáveis em toda a sua filosofia é a problemática que gira em torno da alienação. Uma aplicação direta da crítica da alienação religiosa em Feuerbach, que Marx estende para a crítica da alienação política. Nota-se isso na seguinte citação:

***Marx reconhece a importância dos escritos de Feuerbach no processo de compreensão da base material concreta da sociedade e do modelo da crítica feuerbachiana da religião desenvolvida por Marx na crítica política. É uma herança que Marx levará para toda a sua vida intelectual. Marx resume a grandeza do pensamento de Feuerbach em três pontos fundamentais: 1.º) A prova de que a filosofia não é outra coisa senão a religião trazida ao pensamento; 2.º) A fundação do materialismo verdadeiro e da ciência real, na medida em que Feuerbach faz da relação do homem com o homem o princípio fundamental de sua teoria; 3.º) Na medida em que ele radicaliza a negação da negação, que afirma ser o absolutamente positivo que repousa sobre si próprio, positivamente se funda sobre si próprio.*²⁸**

²⁷ REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*: Volume III. São Paulo: Paulus, 1991, pp. 191-192.

Vê-se, portanto, que Marx utiliza-se do conceito de alienação principalmente para criticar Hegel.

“O elemento central do pensamento feuerbachiano do qual Marx, como leitor ‘tendenciosos’, por sua conta e risco, procurou apoderar-se para criticar a Filosofia do Direito de Hegel é a teoria da alienação (grifo nosso). Aqui reside o cerne não só da contestação lançada à dialética hegeliana, como também da crítica implacável à ilusão religiosa que conduziu Marx ao materialismo²⁹”.

Conforme o comentário de Frederico, a teoria feuerbachiana da alienação é uma constante em sua obra filosófica. Feuerbach faz uma denúncia séria contra o caráter abstrato do pensamento hegeliano. Inicia sua crítica pelo conceito de ser, por um ser inicialmente indefinido, precisando passar pela tortuosa engrenagem das sucessivas mediações para cumprir as três etapas de sua evolução e, torna-se efetivamente um ser real carregado de determinações, condenado, assim, este historicismo logicista de Hegel. A partir de toda essa problemática acerca do logicismo de Hegel Feuerbach levanta as seguintes questões: *“Por que não posso referir-me imediatamente ao real? Hegel começa pelo ser, isto é, pelo conceito de ser, ou pelo ser abstrato. Por que não posso começar pelo ser, isto é, pelo ser real?”³⁰*. Portanto, é com base nestas indagações de Feuerbach que Marx vai fundamentar sua crítica ao sistema hegeliano. Sendo assim, elas darão

²⁸ COSTA, José André da. *Dialética: um acerto de contas de Marx com Hegel*. Passo Fundo: Berthier, 2001, pp. 102-103.

²⁹ FREDERICO, Celso. *O Jovem Marx (1843-1844): As origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Cortez, 1995, p. 29.

³⁰ FEUERBACH, Ludwig *Manifestes Philosophiques*. Paris: PUF, 1973, p. 18.

condições de fazer filosofia em outra perspectiva, submetendo a filosofia de Hegel a uma virada materialista.

A atividade humana é ignorada na filosofia especulativa de Hegel e, assim, Feuerbach tece uma crítica radical ao sistema hegeliano, acusando-o de partir de um universal abstrato, porque o ponto de partida não é o ser real, determinado, mas parte de um ser indeterminado, de um pensamento sem conteúdo. Deste modo, o idealismo opera abstratamente; por isso, não compreende o significado da atividade prático-crítica. Feuerbach faz dura crítica a esse pensamento idealista: *“O caminho seguido até aqui pela filosofia especulativa, do abstrato ao concreto, do ideal ao real, é um caminho invertido. Nesse caminho nunca se chega à realidade verdadeira e objetiva, mas somente à realização de suas próprias abstrações”*³¹

Marx é o grande expoente do movimento filosófico e político que mais se destacou no combate à religião. O marxismo como é conhecido seu pensamento, toma as teses de Feuerbach quanto à origem da religião, mas deixa de considerar qualquer aspecto positivo na mesma. Entende que a religião é um dos componentes da superestrutura (conjunto de ideologias e instituições sociais), que nasce da fraqueza e é mantida pela classe dominante, para dar continuidade à exploração na esfera do trabalho. Enquanto o homem explorado nos feudos ou nas fábricas alimenta a esperança da salvação eterna, submete-se mais docilmente ao explorador.

Segundo Marx, no momento em que for estabelecida a justiça social, por meio de um sistema economicamente justo – o comunismo – a religião deixará de

**existir. Quando o homem experimentar a justiça neste mundo, não terá mais
necessidade de alimentar a expectativa da justiça em um mundo no além.**

Marx, situando o homem na raiz da história (o homem concreto, que define com o trabalho sua relação com seus semelhantes e com a natureza), inverte a dialética hegeliana. De acordo com a dialética de Marx, o processo de alienação leva o ser genérico do homem – expresso pelo trabalho – a converter-se em instrumento de sua sobrevivência, o que ocorre, primeiro, na relação do produtor com o produto e, em seguida, na relação do produtor com os consumidores do produto. A alienação transforma o operário em escravo de seu objeto, mas o processo não se detém aí, já que o trabalho é mercadoria que produz bens de consumo para outrem. Na verdade, ocorre a alienação do homem perante o próprio homem: ao produzir um bem que não lhe pertence, o homem propicia o jugo daquele que não produz sobre a produção e o produto, deixando assim, que o outro, alheio à produção, se aproprie dela.

Dá-se assim a "reificação" ou coisificação social, ou seja, a conversão de todas as relações sociais em formas de mercadorias, que abrangeriam o próprio homem, desse modo já submerso na fantasmagoria das relações entre as coisas. Sintetizando-se o problema, a alienação seria ocasionada pela divisão de trabalho e, de outro lado, pela separação entre o trabalho e o produto dele resultante. Os reflexos alienatórios seriam inevitáveis tanto na filosofia como nas instituições políticas e sociais, na religião, na literatura e nas artes.

Para Marx, a alienação refere-se a uma situação resultante dos fatores materiais dominantes da sociedade caracterizados por ele, sobretudo no sistema capitalista, em que o trabalho humano se processa de modo a produzir coisas que

³¹ Ibidem, p. 113.

imediatamente são separadas dos interesses e do alcance de quem a produziu, para se transformarem, indistintamente, em mercadorias.

Marx considera a religião como uma das tantas superestruturas que acompanham a estrutura econômica. Mas, diversamente das outras estruturas (política, social e cultural), a superestrutura religiosa está destinada a desaparecer porque a sua função é provisória: é a de oferecer uma ilusão necessária para se compensarem, durante as épocas da escravidão e do capitalismo, formas de vida de outro modo insuportáveis, e a de fornecer uma explicação fantástica da realidade em lugar da verdadeira, que será dada pela ciência.

Conforme Marx o fundamento da crítica religiosa é: o homem faz a religião, e não: a religião faz o homem. De fato a religião é a consciência do homem que ainda não adquiriu ou que perdeu de novo a si mesmo. Mas o homem não é um ser abstrato, isolado do mundo. O homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Este Estado, esta sociedade produzem a religião, uma consciência do mundo de cabeça para baixo, porque eles também são um mundo de cabeça para baixo. A religião é a teoria geral deste mundo a sua lógica em forma popular, o seu "*point d'honneur*" (ponto de honra) espiritual, o seu entusiasmo, a sua sansão moral, o seu completamento solene, a sua fundamental razão de consolação e de justificação. Ela é a realização fantasista da essência humana, já que a essência humana não tem uma verdadeira realidade. A luta contra a religião é a luta contra aquele mundo do qual a religião é o aroma espiritual.

A conversão do idealismo em materialismo foi uma das principais questões que levaram Marx a opor-se à religião e a combatê-la. Mas pode-se citar outras como, por exemplo: a formação substancialmente atéia, isso é observado ao longo de sua infância

e também na sua tese de doutorado onde ele se professa ateu, isso acaba se confirmando nas próprias palavras de Marx quando ele diz:

“No país da razão a existência de Deus não pode mais ter nenhum significado: Levai papel-moeda a um país no qual este uso do papel é desconhecido, e todos rirão de vossa representação subjetiva. Ide com os vossos deuses a um país no qual são adorados outros deuses, e lá vos demonstrarão que sois vítimas de imaginações e abstrações. E com razão. Se alguém tivesse levado aos gregos antigos um deus migrador, teria tido a prova da não existência deste deus, porque para os gregos ele não existia. O que em um determinado país se dá com os deuses estrangeiros acontece no país da razão com Deus em geral: ele é uma região na qual a existência de Deus cessa”.³²

Um segundo motivo que Marx teria para combater a religião seria a experiência pessoal da aliança da Igreja com as forças capitalistas do tempo e da disponibilidade da primeira para apoiar a causa do proletariado.

Mas o que chama a atenção no pensamento de Marx acerca da religião é que ele trava uma luta áspera, contínua e sistemática contra a Igreja e a religião.

Segundo Marx o homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Esse Estado e essa sociedade produzem a religião, que é consciência invertida do mundo, porque também são um mundo invertido. A religião é a teoria invertida deste mundo. Desta forma, podemos observar que a luta contra a religião é a luta contra aquele mundo do qual a religião é o aroma espiritual. Portanto, só existe o mundo fantástico

³² SABETTI, A., 1962, Apud MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*: volume III. São Paulo: Edições Paulinas, 1983, pp. 104-105.

dos deuses porque existe o mundo irracional e injusto dos homens. Na verdade, a miséria religiosa é a expressão da miséria real em um sentido e, em outro, é o protesto contra a miséria real. Nota-se aqui que Marx fala da religião mostrando o seu verdadeiro papel o de alienar. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o sentimento de um mundo sem coração, o espírito de situações em que o espírito está ausente. Ela, conseqüentemente, é o ópio do povo.

Por outro lado, é importante lembrar que Marx não ironiza o fenômeno religioso, para ele a religião não se resume em criação de padres enganadores. Na verdade, ela é muito mais obra da humanidade sofredora e oprimida, que acaba vendo-se obrigada a buscar consolação no universo imaginário da fé. De acordo com Marx, a primeira função de uma filosofia a serviço da história é a de desmascarar a auto-alienação religiosa, mostrando suas formas que nada têm de sagradas. Essa é a razão porque a crítica do céu se transforma em crítica da terra, a crítica da religião em crítica do direito, a crítica da teologia em crítica da política.

CAPÍTULO – III

1. A ALIENAÇÃO EM FEUERBACH

Quando me proponho a estudar a alienação em L. Feuerbach é preciso, ante de mais nada, entender como ele pensa a religião cristã. A religião cristã está intimamente ligada com o tema aqui proposto, a alienação. Para tanto é fundamental que se conheça algumas premissas e conclusões de sua obra mais popular que é *A essência do cristianismo*.

A idéia central deste livro é, a saber: a história é a arena onde a essência humana se expressa, afinal Deus só pode ser conhecido como homem. Isso se deve a idéia de que a religião é antropologia, tudo que o homem fala acerca de Deus nada mais é do que uma confissão de suas aspirações e projetos. É por isso que a relação do homem com o mundo é uma relação problemática, pois o homem nunca toma consciência de sua essência de forma direta.

Desta forma, vê-se que é importante entender a religião como fenômeno antropológico, mas é justamente aqui nesta maneira específica de perceber o fenômeno religioso que está atrelado a concepção de alienação. É o que podemos observar na definição de religião dada por Feuerbach:

“A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos íntimos, a confissão pública dos seus segredos de amor”. “Como forem os pensamentos e as disposições do homem, assim será o seu Deus; quanto valor tiver o

homem, exatamente isto e não mais será o valor do seu Deus. Consciência de Deus é autoconsciência, conhecimento de Deus é autoconhecimento”. “Deus é a mais alta subjetividade do homem, abstraída de si mesmo”. “Este é o mistério da religião: o homem projeta o seu ser na objetividade e então se transforma a si mesmo num objeto face a esta imagem de si mesmo, assim convertida em sujeito.”³³

Esse trecho resume a idéia principal de Feuerbach, mostrando que a religião é o sonho do espírito humano. Para ele o sonho não se encontra no nada ou no céu, mas sobre a terra – no reino da realidade, apenas não se enxerga os objetos reais à luz da realidade e da necessidade, mas no brilho arrebatador da imaginação e da arbitrariedade. Por isso, nada mais faz a religião do que abrir os seus, ou melhor, voltar para fora os seus olhos que estão voltados para dentro, isto é, apenas transforma o objeto da fantasia no objeto da realidade. Mas é preciso lembrar que ao escrever a respeito da imagem e o original, o nosso autor enfrenta uma verdadeira luta, sendo chamado de ateu.

Portanto, nota-se que Feuerbach apresenta a estrutura fundamental de seu trabalho que é a reinterpretação do fenômeno religioso, transformando a teologia, que vê Deus como diverso do homem, em antropologia. Essa reinterpretação é a redução da essência divina em essência humana. Fugir desta realidade é pura ilusão, inverdade e, sobretudo, alienação do homem. Assim, falar de Deus é falar em essência humana, antropologia.

³³ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, p. 14.

Feuerbach demonstra que a sacralidade aumenta na mesma proporção em que a verdade diminui e a ilusão aumenta. Percebe-se que o sagrado é somente uma ilusão. E que o mais alto grau de ilusão é também o mais alto grau de sacralidade. Portanto, deixa-se de lado a religião e, em seu lugar surge, a igreja, para convencer pelo menos a massa ignorante e submissa de que ainda existe a fé cristã, como a milênios atrás. E, como sempre, os sintomas exteriores da fé, ainda, estão em vigor.

Feuerbach sustenta que sempre se interessou em iluminar a obscura essência da religião, se utilizando à luz da razão, para mostrar aos homens o quanto eles são explorados; além de se deixarem ser envolvidos a ponto de se tornarem joguetes na mão de todos aqueles poderes inimigos da humanidade que, como sempre, servem-se da nebulosidade da religião para a opressão do homem.

Feuerbach para desenvolver essas idéias precisou-se refugiar no campo onde não tinha nenhum tipo de influência de sua época, como dito em sua obra *A Essência da Religião*:

“Quem crê o que os outros crêem ensina e pensa o que os outros ensinam e pensam, em resumo, quem vive com os outros em comunidade quer científica, quer religiosa não necessita separar-se deles também corporalmente, não necessita da solidão, mas sim aquele que trilha seu próprio caminho ou mesmo que rompe com todo o mundo deísta e agora quer justificar e fundamentar esse rompimento. Para isso há necessidade de tempo e espaço livres. É por desconhecimento da natureza humana que se crê poder pensar e pesquisar livremente em qualquer ambiente, em qualquer relacionamento e nível social, que para tal nada mais é exigido a não ser a própria vontade do homem. Não! Para um pensamento verdadeiramente livre, extraordinário e sem

preconceitos que deva ser um pensamento pelo menos frutífero e decisivo, é exigida também uma vida extraordinária, livre, sem preconceitos. E quem quiser descer espiritualmente ao fundo das coisas humanas deve se colocar também sensitiva e corporalmente no fundo delas. Esse fundo é pois a natureza. Somente no comércio imediato com a natureza sente-se o homem saudável, despe-se de todas as idéias e concepções excêntricas, sobre e antinaturais.”³⁴

O que Feuerbach quer afirmar e reafirmar com tanta veemência é que a origem de todos os mistérios e potencialidades é o próprio homem. O homem é o único responsável por tudo que acontece com ele próprio e não um Deus que possui uma substância diferente e que lhe é exterior. Assim, quando se afirma que é foi “graças a Deus” é traduzido “graças ao homem”. O mundo exterior e o mundo interior se confundem para se transformar em uma unidade. Portanto, a dualidade entre essência divina e essência humana não existe. Para continuar nisso, é perpetuar a alienação do homem, pois essa dualidade deixa o homem inerte, fantasiando uma felicidade no além.

Na verdade, a intenção do autor citado é expor os poderes diante dos quais o homem se curva e os quais temem na religião. Conseqüentemente o homem não se intimida nem mesmo de praticar sangrentos sacrifícios humanos a fim de aplacá-los. São apenas criações de sua própria afetividade servil e medrosa, assim como de sua razão ignorante e inculta.

Na religião o homem quer se satisfazer; a religião é o seu bem supremo. Tudo que vive só sente paz em seu próprio elemento, em sua própria essência. Se então o

³⁴ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S.

homem sente paz em Deus, ele a sente apenas porque só Deus é a sua verdadeira essência, porque aqui ele se sente em casa, porque tudo em que ele buscou paz até então e que considerou como sua essência, era um ser diferente, estranho. Em nome desse Deus diferente o homem pratica coisas assombrosas e, mesmo assim, está fazendo o bem, praticando a verdade e a justiça. O que na verdade acontece é que esses atos de crueldades são a satisfação do desejo de vingança do homem com o próprio homem.

Ele pretende, ainda, desvendar que o ente diante do qual o homem se coloca na religião e na teologia, como um ser diferente dele próprio, é a sua própria essência. Portanto, o homem é dominado inconscientemente pela sua própria essência. Quando Feuerbach se propõe a estudar a religião e, em particular o cristianismo, pretende através do conhecimento da religião promover a liberdade humana, a autonomia e o amor.

Primeiramente o homem cria Deus, sem saber e querer, conforme a sua imagem e só depois este Deus cria o homem, sabendo e querendo, conforme a sua imagem. Isto é confirmado antes de tudo pelo desenvolvimento da religião israelita. Daí o princípio da mediocridade teológica de que a revelação de Deus caminha *pari passo* com o desenvolvimento da espécie humana. Naturalmente, pois a revelação de Deus nada mais é do que a revelação, o auto-desdobramento da essência humana. Não foi do criador que surgiu o egoísmo supranaturalístico dos judeus, mas inversamente, aquele nasceu deste: na criação o judeu apenas justifica seu egoísmo diante do fórum da sua razão.

Vê-se que a meta das obras do autor é tornar os homens de teólogos, antropólogos, de candidatos do além, de servos religiosos e políticos da monarquia e da aristocracia terrestre e celeste, cidadãos da terra, livres e conscientes. Desta forma, o propósito de Feuerbach não é negativo, mas positivo, enfim ele se propõe a negar apenas para afirmar; nega a aparência fantástica da teologia e da religião, portanto, para afirmar a *essência real do homem*.

Segundo Feuerbach pode-se compreender que a filosofia ou religião em geral são idênticas por que o homem é um único ser que pensa e crê. Pois, toda religião determinada é uma linha de pensamento, dado que é inteiramente impossível que algum homem acredite em alguma coisa que contradiga a sua faculdade lógica e imaginativa. Contrariamente, a filosofia especulativa da religião sacrifica a religião à filosofia. Faz da religião um joguete da arbitrariedade especulativa. Só permite que a religião diga o que ela mesma pensa. Incapaz de sair de si mesma faz das imagens da religião os seus próprios pensamentos.

Somente quando o homem não mais sente e pensa em harmonia com a sua fé, quando, então, deixa de ser para ele uma verdade penetrante, só então será salientada com uma ênfase especial, a contradição da fé, da religião com a razão. Em todo caso, a fé concordante consigo mesma declara também seus objetivos como incompreensíveis e como contraditórios à razão. Mas também, no meio desta harmonia entre a fé e a razão cristã permanece sempre uma distinção essencial entre a fé e a razão. Porque a fé não pode se desfazer da razão natural. Portanto, a razão é a regra e a fé a exceção à regra. Por isso, mesmo na melhor harmonia é inevitável uma colisão entre ambas, por que a especialidade da fé e a universalidade da razão não se cobrem, não se satisfazem plenamente. Assim, torna-se a diferença entre fé e razão um fato psicológico. O que torna um objeto de fé, uma verdade religiosa é exatamente a especialidade, a distinção, aquilo que não é consoante com a razão geral.

Feuerbach expressa em *A essência do cristianismo* somente a essência do homem, inclusive começa a obra falando da exaltação que o próprio cristianismo faz sobre as forças que fundamentam o ser humano: vontade, inteligência, consciência como essências e poderes divinos; por isso ele foi até julgado de ter deixado que a essência humana surgisse do nada, fazendo dela um ser que nada pressupõe, e que contradiz a suposta divinização do homem com seu imediato sentimento de dependência. Na verdade, segundo o autor o homem é um ser dependente. Mas dependente de que? O homem não se fez por si mesmo, ele é um ser dependente, surgido, logo, tendo fora de si o fundamento de sua existência, mostrando a si mesmo e sobre si um outro ser. Feuerbach afirma ainda, em *A essência da religião*: “*o ser que o homem pressupõe, com o qual ele se relaciona necessariamente, sem o qual nem sua existência nem sua essência podem ser concebidas, esse ser, meus senhores, não é nada mais que a natureza, não o vosso Deus*”.³⁵

Feuerbach não afirma de forma alguma que Deus não é nada, que a Trindade não é nada, a palavra de Deus não é nada. Ele apenas mostra que tais coisas não são o que são na ilusão da teologia, que não são mistérios estranhos, mas últimos, os mistérios da natureza. Expõe somente que a religião torna a essência aparente e superficial da natureza e da humanidade por sua essência verdadeira e interior. E por isso, imagina a essência verdadeira e esotérica da mesma forma como uma essência estranha e especial. Portanto, a religião nas determinações que ela atribui a Deus, apenas define ou objetiva a verdadeira essência da palavra humana.

³⁵ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1989, p. 26.

A diferença essencial entre a religião e a filosofia está baseada na *imagem*. A religião é essencialmente dramática. O próprio Deus é um ser dramático, isto é, pessoal. Quem retira da religião a imagem, rouba-lhe a essência. A imagem é, como imagem, essência. Sendo assim, o método de Feuerbach é inteiramente objetivo, busca suas testemunhas num arquivo de séculos passados, e de acordo com ele o cristianismo clássico é, realmente, o verdadeiro, o grandioso, ou seja, é digno de ser pensado. Recua ao tempo em que a noiva de Cristo ainda era virgem, casta, imaculada, quando ela ainda não entrelaçava na coroa de espinhos de seu noivo celestial as rosas e as murtas de Vênus pagã para cair sem sentidos diante da visão do Deus sofredor. Quando ela era ainda pobre em riquezas terrenas, mas riquíssima e ditosíssima no gozo dos mistérios de um amor sobrenatural³⁶.

Apesar de o mundo moderno ter dominado a religião e a teologia cristã, mesmo assim a essência sobre humana e sobrenatural do antigo cristianismo ainda assombra o nosso tempo e a nossa teologia pelo menos como um fantasma na cabeça em consequência de sua indecisa mediocridade e da sua falta de personalidade. Mas é um tema sem nenhum interesse filosófico. Se Feuerbach tivesse estabelecido como meta de seu trabalho a prova de que este fantasma moderno é somente uma ilusão do homem, e é com essa consideração que ele pretende clarear as idéias a cerca do cristianismo.

Feuerbach em sua obra *A essência do cristianismo* tem uma posição diferente dos outros filósofos que arrancam os olhos da cabeça para poderem pensar melhor. Ele, para pensar, necessita dos sentidos, mas acima de todos os olhos, fundamenta suas idéias sobre materiais que podem buscar sempre através da atividade dos

³⁶ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1997, p. 20.

sentidos, não produz coisas a partir do pensamento, mas inversamente os pensamentos a partir das coisas, mas coisa é somente o que existe fora da cabeça.

Sendo assim, a nova filosofia proposta por ele surge como uma antropologia radical em busca de uma verdade imediata, sensível, não derivada do pensamento, e que de fato deveria orientá-lo. E o acesso à verdade prescinde dos jogos especulativos da dialética, das mediações tortuosas, das fantasias do raciocínio teológico. Esta idéia de verdade em Feuerbach, que critica Hegel, pode ser vista nas entrelinhas desta passagem:

“O homem deve chegar à verdade por meio da intuição sensível aberta para o mundo e não pelos exercícios estéreis de um pensamento que gira em falso dentro de seus limites e que permanece sempre em contradição com a realidade exterior e com sentimentos do próprio homem. Opondo-se ao pensamento hegeliano, idêntico a si mesmo, fechado em seu casulo, tendo como símbolo a imagem do círculo que se move em espirais concêntricas, em circuito interno, como ‘círculos de círculos’.”³⁷

Feuerbach propõe para a sua filosofia a imagem do eclipse, do corte do círculo pela força anômala da intuição que interrompe o pensamento abstrato e seu movimento circular. Vemos que esta crítica de Feuerbach a Hegel, é na verdade uma denúncia à concepção de racionalidade. Sendo que a preocupação primeira da filosofia hegeliana, o devir, torna-se a dialética imprescindível ao seu pensamento. Nota-se que esta é a principal característica da filosofia de Hegel, que a faz ser essencialmente racionalista. Credo que ‘todo real é racional e todo racional é real’. Feuerbach, portanto, propõe

uma nova racionalidade, que deve ser guiada pela intuição sensível; buscam uma verdade sem contradição, uma verdade imediata que esteja livre do intrincado desdobramento dialético da alta afirmação do ser.

Feuerbach estabelece uma nova filosofia embasada no conhecimento imediato, tendo como pressuposto a exaltação dos sentidos. Por conseguinte, Feuerbach dá importância ao materialismo que se refere aos seres objetivos como elementos constitutivos da realidade. Estes seres objetivos são acessíveis aos sentidos imediatamente. Este é o fundamento que leva Feuerbach a fazer uma dura crítica às formulações hegelianas, que têm a verdade como especulação. A exaltação dos sentidos, como mediação para captar a verdade objetiva, leva Feuerbach a criar um empirismo como caminho seguro para obter a verdade, sem a necessidade das mediações anunciadas por Hegel.

O reconhecimento da importância do sensualismo de Feuerbach e sua relevância material sobre a base imaterial (idéia), repõe o debate entre o racionalismo e o empirismo. O esforço de Feuerbach é colocar o empirismo no racionalismo, esforço este que o levou a postular uma nova filosofia. Feuerbach cria uma filosofia aberta com aforismos repentinos, com o que dá autonomia ao sensível, ao espontâneo, a fruição e não aceita a entidade mística, o espírito, a responsabilidade última pelo desenvolvimento da história.

O materialismo de Feuerbach afirma que o pensamento, a consciência, a idéia, nada mais são do que reflexos da realidade material, transportados para o cérebro humano. O homem possui uma vida dupla, diferente do puro animal. O homem, além de ter uma referência direta com o mundo exterior possui um mundo interior. A conjugação

³⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Manifestes Philosophiques*, Paris: PUF, 1973, p. 192-193.

destes dois mundos se dá pela relação com o gênero humano. O homem é o único ser que pode exercer a função de gênero sozinho, diferente do animal que para exercer essa função precisa de outro indivíduo fora dele. O homem pode se colocar no lugar do outro exatamente porque o ser gênero, a sua essência, não somente a sua individualidade são para ele objeto. Exemplo.: O homem possui o gênero do pensar e do falar, porque pensar e falar são suas duas legítimas funções de gênero.

Para Feuerbach, gênero como o absoluto é o fenômeno da consciência humana presente a si mesma, sem determinações exteriores a ela. O homem, por seu ser e por sua consciência, portanto, é infinito. Feuerbach ainda diz que o animal desconhece a religião, diferentemente do homem que possui consciência ilimitada, infinita e universal. Sendo assim, o animal possui instinto enquanto que o homem possui consciência.

Essas sentenças atinentes à essência do homem estão intimamente ligadas à alienação de Feuerbach. Pois, é a partir daí que Feuerbach constrói toda sua discussão sobre o cristianismo e, é nesse campo teórico que ele discorre acerca da alienação.

A base da religião é o sentimento de dependência, mas o objeto primitivo desse sentimento é a natureza, logo é a natureza o primeiro objeto da religião. A natureza é antes a base da inteligência, a base da personalidade sem ter ela mesma uma base. Espírito sem natureza é uma mera entidade de pensamento. A consciência só se desenvolve a partir da natureza. Mas esta doutrina materialista é ocultada numa obscuridade mística, porém, benigna, para não ser expressa universalmente com palavras claras e simples da razão, mas antes para ser acentuada com a sagrada palavra do sentimento: Deus.

O místico especula sobre a essência da natureza ou do homem, mas com a ilusão de que especula sobre outro ser, pessoal e distinto de ambos. O místico tem os

mesmos objetos que o pensador simples, consciente. Mas o objeto real não é para o místico o objeto em si mesmo. O seu é fictício, mas para ele é real.

Na doutrina mística dos dois princípios em Deus, o objeto real é a patologia, o objeto fictício é a teologia. A patologia se torna teologia. Mas a meta de Feuerbach é exatamente mostrar que a teologia é apenas uma psicologia oculta a si mesma. A patologia, antropologia e psicologia esotérica e, que por isso, a antropologia, a patologia e a psicologia real têm muito mais direito sobre o nome teologia do que a própria teologia, pois esta nada mais é do que uma psicologia e uma antropologia fictícia. Mas o conteúdo desta doutrina ou filosofia não é patologia, mas teologia, no sentido antigo ou habitual da palavra. Em síntese, não deve ser apresentada aqui uma história da doença humana, mas uma história do desenvolvimento, da doença de Deus.

A noite em Deus diz que: Deus não é um ser somente espiritual, mas também material, corporal carnal. Mas como o homem não é e não se chama homem pela sua carne, mas pelo seu espírito, assim também Deus. Deus é algo mais real do que uma mera ordem universal moral. E possui em si poderes motores inteiramente diversos e mais vivos do que os poderes a Ele atribuídos pela insuficiente sutileza dos idealistas abstratos.

O corpo é a força opressora a qual nenhuma personalidade é concebível. Retira o corpo da tua personalidade e retirarás dela a sua estrutura. O corpo é o fundamento, o sujeito da personalidade. Somente através do corpo distingue-se a personalidade real da personalidade imaginária de um fantasma. Somente através da exclusividade espacial afirma-se a personalidade como real.

O corpo, porém, nada é sem carne e sangue. Carne e sangue são vida e só a vida é a realidade do corpo. Mas sem o oxigênio da diferença sexual, carne e sangue

nada são. A diferença sexual não é uma diferença superficial ou restringida a algumas partes do corpo. Ela é uma diferença essencial, penetra até no fio do cabelo. A essência do homem é a masculinidade. A da mulher é a feminilidade. Por isso, a personalidade não é nada sem a diferença sexual. A personalidade se distingue essencialmente entre a masculina e a feminina. Natureza na distinção da personalidade é a diferença sexual. Natureza deve ser atribuída a Deus no sentido que existe no homem. Não há nada doentio e insuportável e anti-natural do que uma pessoa que em seu caráter, em seus costumes e sentimentos nega o seu sexo.

Um Deus moral sem natureza não tem base. Por que a base da moralidade é a diferença sexual. Esta fundamentação de um Deus pessoal é uma fundamentação fracassada. Por isso Feuerbach encerra com as palavras: “*a negação de um Deus pessoal continuará sendo um dever científico*”³⁸ e acrescenta: uma verdade científica, enquanto não se provar e expressar com palavras claras, não ambíguas, que espécie de forma tem Deus, onde ele existe, e finalmente que sexo ele tem, se é homem, mulher ou hermafrodita.

A doutrina da natureza de Deus é extraída de Jacob Böhme. Böhme é um espírito profundamente religioso. A religião é o centro de sua vida e do seu pensamento. Böhme tem, porém, a sensibilidade aberta para a natureza. Ele sente as alegrias da “ciência natural sem Deus”. Böhme não tinha mau gosto mineralógico. Böhme é um filósofo místico da natureza, um vulcanista netunista teosófico, porque no “fogo e na água estava para ele o princípio de todas as coisas”. A natureza encontrou o espírito religioso de Jacob e o tocou opostamente. Por isso teve que colocar esta

³⁸ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1989, p. 236.

oposição no próprio Deus e teve que distinguir nele um ser suave benevolente e um ser cruel e destruidor.

A doutrina da natureza de Deus pretende fundamentar o deísmo (que considera o ente supremo como um ser pessoal) através do naturalismo. Mas o deísmo pessoal imagina Deus abstraído de tudo que é material. Em Deus princípio, meio e fim não se deixam distinguir. Ele é a unidade pura de existência e essência, realidade e idéia, ação e vontade. *Deus suum Esse es*³⁹. O deísmo concorda aqui com a essência da religião. Qualquer religião, por mais positiva que seja, baseia-se na abstração. As religiões só se distinguem através do objeto da abstração. A primeira qualidade da essência divina é: Ele é um ser abstraído, destilado.

Tudo que o homem louva e honra é para ele Deus. O que ele repreende e repudia é o não-divino. A religião é um juízo. A característica mais essencial na religião, portanto, na idéia da essência divina, é a separação do louvável e do repreensível, do perfeito e do imperfeito. Em síntese, do essencial e do nulo. O próprio culto, na verdade, se baseia numa constante renovação da origem da religião na separação crítica, mais solene, do divino e do profano.

A essência divina é a essência humana transfigurada pela morte da abstração – o espírito falecido do homem. O processo de separação, da distinção entre o inteligente e o não-inteligente, entre a personalidade e a natureza... Cai necessariamente no homem, não em Deus. E a idéia da divindade encontra-se no fim dos sentidos, do mundo da natureza. “Onde termina a natureza, começa Deus” porque Deus é o ultimo limite da abstração. Aquilo de que eu não posso me abstrair, é Deus. O último

³⁹ O significado dessa frase é: Deus é o seu próprio ser.

pensamento que sou capaz de compreender, o mais elevado. *Id quo majus nihil cogitari potest, Deus est*⁴⁰.

A verdade da personalidade só se baseia na inverdade da natureza. Na personalidade de Deus, o homem festeja o sobrenaturalismo, a imortalidade, a independência e a ilimitação da sua própria personalidade. A necessidade de um Deus pessoal baseia-se no fato de que o homem pessoal só encontra a si mesmo em sua personalidade. O homem só se sente satisfeito, feliz quando se encontra em si, em sua essência. Por isso, quanto mais pessoal foi um homem, mais forte será para ele a necessidade de um Deus pessoal. Jacob foi um filósofo clássico porque conseqüente e coerente consigo mesmo. Como foi o seu Deus, foi a sua filosofia, pessoal subjetiva. O Deus pessoal não pode ser demonstrado cientificamente, pois a personalidade só se conserva de modo pessoal. Sem dúvida não pode a essência impessoal da natureza ser explicada pelo conceito da personalidade.

Essas premissas de Feuerbach leva-nos a conclusão do conceito de alienação no campo religioso do cristianismo representada pela teologia. A teologia concebe Deus como um ser diferente do homem, um ser abstrato, ilimitado, onipotente, onipresente e onisciente. E o homem um ser finito, passageiro e pecador.

O absoluto do cristianismo não passa, para Feuerbach, da objetivação de necessidades inerentes ao homem e, como tal, carece de um núcleo próprio, sobre-humano, o qual pudesse sustentar o discurso dogmático da teologia cristã. Não é Deus que se aliena, tornando-se homem sem, contudo, perder sua fisionomia no dogma cristológico. Ao contrário, são os humanos que, relacionando-se consigo mesmos, se auto-alienam em um outro deles próprios, sem deixar de ser o que sempre foram:

⁴⁰ O significado dessa frase é: Deus é aquilo sobre o qual nada se pode pensar.

simplesmente humanos. Diferentemente do que ocorre em Hegel⁴¹, a alienação adquire com Feuerbach uma dimensão negativa, na medida em que dela o homem resulta como objeto. Como constata Feuerbach, a religião

“É a cisão do homem consigo mesmo: ele estabelece Deus como um ser anteposto a ele. Deus não é o que o homem é, o homem não é o que Deus é. Deus é o ser infinito, o homem o finito; Deus é perfeito, o homem imperfeito; Deus é eterno, o homem transitório; Deus é plenipotente, o homem impotente; Deus é santo, o homem pecador. Deus e homem são extremos: Deus é o unicamente positivo, o cerne de todas as realidades, o homem é unicamente negativo, o cerne de todas as nulidades.”⁴²

Em suma, abstraindo predicados⁴³ de si, os homens dão à luz Deus.

Como o produto dessa alienação se caracteriza pelos melhores predicados, os atributos mais sublimes, as propriedades mais edificantes, ao cria-lo o homem fica totalmente pauperizado, já que se despoja daquilo que predica a Deus. Sob este ponto de vista, o processo de alienação revela-se absolutamente negativo para o homem e plenamente positivo para Deus. *“Quanto mais subjetivo”*, insiste Feuerbach, *“quanto*

⁴¹ “Assim como a teologia cinde e aliena o homem para, em seguida, de novo com ele identificar a sua essência alienada, assim Hegel multiplica e cinde a essência simples, idêntica a si, da natureza e do homem para, em seguida, de novo reconciliar à força o que fora violentamente separado”. FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Trad. do alemão por A. Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 21.

⁴² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, p. 77.

⁴³ Os predicados são descrições dos seus sujeitos. Eles dizem que propriedades, características ou elementos se supõe que uma coisa possui. O alvo da definição de alguma coisa costuma ser distingui-la

*mais humano for o Deus, tanto mais despoja-se o homem da sua subjetividade, da sua humanidade, porque Deus é em si e por si o seu ser exteriorizado (...). Somente o homem pobre possui um Deus rico.*⁴⁴ Por outro lado, Feuerbach não admite que o homem possa criar algo que não seja Deus. Sua crítica à teologia dogmática visa a manter o essencial do cristianismo, na tradição luterana, pois somente em Deus os homens são capazes de manter-se próximos a si mesmos, quer dizer, o que Hegel dissera do espírito, Feuerbach predica *tout court* à condição humana. Às supostas virtualidades de um trabalho do conceito, os humanos têm agora acesso gratuitamente, graças a sua natureza. Feuerbach ensina: a religião, pelo menos a cristã,

*“É o relacionamento do homem consigo mesmo (Das Verhalten des menschen zu sich selbst) ou, mais corretamente, com a sua essência; mas, o relacionamento com a sua essência como se fosse uma outra essência. A essência divina não é nada mais do que a essência humana, ou melhor, a essência do homem abstraída das limitações do homem individual, isto é, real, corporal, objetivada, quer dizer, olhada e adorada como uma outra essência, diversa da sua, própria dela mesma – eis por que todas as determinações (Bestimmungen) da essência divina são determinações da essência humana.”*⁴⁵

de outras coisas. TILGHMAN, B. R. *Introdução à Filosofia da Religião*. São Paulo: edições Loyola, 1996, p. 63.

⁴⁴ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1997, pp. 72 e 116.

⁴⁵ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1997, p. 57.

A verdadeira religião é antropologia, para Feuerbach, por ser cristologia. Com isso, o materialista humanista de Feuerbach dá a mão à palmatória, reconhecendo-se devedor de uma concepção de humanidade que tem na idéia cristã de homem o seu referencial último.

CAPÍTULO – IV

4. A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO⁴⁶

A religião se baseia na diferença essencial entre o homem e o animal. Os animais não têm religião. A diferença essencial entre o homem e o animal é a *consciência* em sentido rigoroso. Consciência no sentido rigoroso existe somente quando é objeto o seu gênero, a sua quiddidade. O homem possui essa consciência segundo Feuerbach, ele ainda complementa seu pensamento dizendo que onde existe consciência, existe também a faculdade para a ciência. A ciência é a consciência do gênero. O conhecimento científico é válido para todas as pessoas que existem na face da terra, enquanto que o conhecimento individual se restringe apenas ao indivíduo que o produz. Logo, o conhecimento científico é universal e o conhecimento individual é particular, subjetivo. Na vida lida-se com indivíduos, na ciência com gênero. Mas somente um ser para o qual o seu próprio gênero, sua quiddidade torna-se objeto, pode ter por objeto, outras coisas e seres de acordo com a natureza essencial deles.

⁴⁶ As idéias desse capítulo foram desenvolvidas a partir da obra *A essência do cristianismo* de Ludwig Feuerbach.

Diferente do animal, o homem tem uma vida dupla: interior e exterior. A vida interior do homem é a vida relacionada com o seu gênero, com a sua essência. O homem pensa, conversa, fala consigo mesmo. Enquanto que o animal não pode exercer nenhuma função de gênero sem um outro indivíduo fora dele. Já o homem pode exercer a função de gênero, do pensar, do falar sem necessidade de um outro. Ele 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 o objeto. Percebe-se neste momento, o contraste existente entre a essência do homem e a do animal, não é apenas o fundamento, mas também o objeto da religião. E a religião é a consciência do infinito. A propósito desta questão, Frederico faz um comentário pertinente, dizendo:

O homem, por seu ser e por sua consciência, é infinito. O animal, contrariamente, vive a dupla limitação de seu ser restrito que, por ser restrito, o impede também de ter uma consciência ampla, universal, infinita, que é, no final das contas, consciência da própria infinitude da consciência. A lagarta, diz Feuerbach, tem sua vida e essência restrita a um tipo determinado de planta, sem se estender além desse pequeno horizonte. Sua consciência é limitada, logo, não é verdadeiramente consciência, mas instinto. Não tendo consciência, o animal desconhece a religião, a forma fantástica pela qual se manifesta a universalidade da espécie humana, o infinito no interior do finito.⁴⁷

É importante lembrar que para definir a essência do cristianismo, de acordo com Feuerbach, é preciso esclarecer a essência do homem. Essa essência do homem procede da razão, da vontade e do coração. 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. E a força do coração é o amor. Razão, amor e vontade são perfeições, são os

⁴⁷ FREDERICO, Celso. *O Jovem Marx* (1843-1844): As origens da ontologia do ser social. São Paulo: Cortez, 1995, p. 35.

mais altos poderes, são a essência absoluta do homem enquanto homem e a finalidade de sua existência.

O homem existe para conhecer, para amar, para querer. Conforme o pensamento de Feuerbach a essência verdadeira é a que pensa, que ama, que deseja. Verdadeiro, perfeito, divino é apenas o que existe em função de si mesmo. A trindade divina no homem está acima do homem individual é a unidade de razão, amor e vontade. Razão, vontade, amor ou coração não são poderes que o homem possui, ou produza. Na verdade, o homem só existe por que ele pensa, quer e ama, mas para que isso ocorra, ele precisa tomar consciência de si mesmo através do objeto. Feuerbach diz que *“a consciência do objeto é a consciência que o homem tem de si mesmo. O objeto é a sua essência revelada, o seu EU verdadeiro, objetivo.”*⁴⁸

Portanto, de acordo com Feuerbach, a consciência é o ser-objeto-de-si-mesmo de um ser, é a autoconfirmação, auto-afirmação, amor próprio, contentamento com a própria perfeição. Sendo assim, a consciência é a marca característica de um ser perfeito, ela só existe num ser satisfeito, completo e é a mais elevada forma de afirmação de si mesmo, é uma distinção, uma felicidade, um bem. Feuerbach continua ainda dizendo que *“Deus só pode ser conhecido por si mesmo”*, afinal se Deus criou tudo e todos e segundo o cristianismo ele encarnou se tornando homem, desta forma ele deve possuir uma consciência divina. E, de acordo com o nosso autor, o divino só pode ser conhecido por si mesmo.

Quando se fala de religião faz-se necessário falar do sentimento, pois ele é a principal parte da religião. O sentimento é declarado como essência subjetiva da religião, além de ser ele a essência objetiva dela. Deus é o sentimento puro, ilimitado e livre, a partir dessa definição pode-se chegar a outra aceção que o sentimento é sacralizado por ser sentimento. O próprio sentimento é o teu poder mais íntimo e, ao mesmo tempo, um poder distinto, independente de ti, ele está em ti e acima de ti. Ele é

⁴⁸ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, p. 46.

a tua mais genuína essência, mas que te surpreende como se fosse uma outra essência, em síntese, o teu Deus.

Sendo assim, a intenção de Feuerbach, em *A essência do cristianismo*, é exatamente provar que a oposição entre o divino e o humano é apenas ilusória. Nada mais é do que a oposição entre a essência humana e o indivíduo humano, pois, conseqüentemente também o objeto e o conteúdo da religião cristã é inteiramente humano.

O que foi afirmado até aqui em geral, sobre a relação do homem com o objeto, é válido em especial para a relação do mesmo com o objeto religioso. Na relação com os objetos sensoriais, a consciência do objeto é facilmente discernível da consciência de si mesmo. Mas no objeto religioso a consciência coincide imediatamente com a consciência de si mesmo. O objeto sensorial está fora do homem, o religioso está nele, é-lhe íntimo. Na verdade, é o mais íntimo, o mais próximo. Agostinho diz: *“Deus é mais próximo, mais íntimo e por isso, mais facilmente reconhecível do que as coisas sensoriais.”*⁴⁹

O objeto sensorial é em si um objeto indiferente, independente da intenção do juízo. Mas o objeto da religião é um objeto mais selecionado: o ser mais excelente, o primeiro o mais elevado. Pressupõe essencialmente um juízo crítico para distinguir entre o divino e o não-divino, e vale, ainda, dizer sem qualquer restrição o princípio de que o objeto do homem nada mais é que a sua própria essência objetivada. Como o homem pensar, como intencionar, assim é o seu Deus: o valor que tem o homem, é o valor que tem o seu Deus e não mais.

⁴⁹ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1997, p. 55.

A consciência que se tem de Deus, é a mesma consciência que o homem tem de si mesmo. Mas o que chama a atenção no pensamento feuerbachiano é que pelo Deus conheces o homem e vice-versa. Ambas são a mesma coisa. Deus é a intimidade revelada, o pronunciamento do Eu do homem. A religião é uma revelação solene das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos pensamentos, a manifestação pública dos seus segredos de amor. A religião é a consciência primeira e indireta que o homem tem de si mesmo. Segundo Feuerbach a religião é a infância da humanidade, ou seja, ela é fantástica. Desta forma, em toda parte a religião precede à filosofia, tanto na história da humanidade, quanto na história do indivíduo.

Para Feuerbach todo progresso na religião é um conhecimento mais profundo de si mesmo. O homem transporta primeiramente a sua essência para fora de si antes de encontra-la dentro de si. A sua própria essência é para ele estranha. O progresso histórico das religiões é apenas algo objetivo. O que foi considerado e adorado como Deus é reconhecido agora como algo humano. A religião anterior (fora de si) é para a posterior (dentro de si) uma idolatria: o homem adorou a sua própria essência. O homem objetivou-se, mas não reconheceu o objeto como sua essência. A essência divina⁵⁰ nada mais é do que a essência humana. Em outras palavras, a essência do homem abstraída das limitações do homem individual, real, corporal. Ela é Objetivada, contemplada e adorada como uma outra essência, diversa dele. Por isso, todas as qualidades da essência divina são qualidades da essência humana.

No que se refere aos predicados, às qualidades, ou atributos de Deus, não se pode retirar os seus atributos. Pois para o homem realmente religioso, Deus não é um

⁵⁰ “A essência da teologia é a essência do homem, transcendente, projectada para fora do homem; a essência da lógica de Hegel é o pensamento transcendente, o pensamento do homem posto fora do homem”. FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Trad. do alemão por A. Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 21.

ser sem atributos porque para ele é um ser certo, real. Afinal um ser sem qualidades é um ser sem objetividade. E um ser sem objetividade é nulo. Sendo assim, Feuerbach acredita que a negação dos atributos de Deus é produto apenas da descrença moderna. O homem se desculpa perante sua consciência que ainda permanece religiosa, com a incognoscibilidade de Deus. Nega Deus na ação. Mas não o nega teoreticamente. A negação de determinados predicados positivos da essência divina é uma negação da religião. É um ateísmo sutil, matreiro.

A religião só se satisfaz com um Deus total e franco. Ela não quer uma mera aparência de Deus. Ela quer Deus mesmo, Deus em pessoa. O ceticismo é o pior inimigo da religião. A distinção entre o objeto e a imagem, entre o Deus em si e o Deus para mim é uma distinção cética, logo, irreligiosa. A essência divina é tudo que para o homem é o ente supremo o que ele não pode conceber de mais elevado que tem o significado do ser em si.

Feuerbach discorre sobre o conhecimento de Deus dizendo que conhecer a Deus e não ser Deus é uma discórdia, uma infelicidade. Segundo ele o ato de duvidar da verdade objetiva dos predicados, implica também em duvidar da verdade objetiva do sujeito desses predicados. Acreditar que Deus existe que ele é sujeito ou essência, isso só ocorre porque o homem precisa ter fé, crer que ele existe, e que é um ser.

A consciência de todo bem, de toda felicidade está unida a consciência de ser, de existir. Eu sou sujeito, essência. Eu existo. Posso ser sábio ou ignorante, bom ou mau. Existir é para o homem o princípio, a essência fundamental da sua imaginação, a condição dos predicados. A necessidade do sujeito está apenas na necessidade do predicado. O que o sujeito é, está somente no predicado. O predicado é a verdade do sujeito. O sujeito é o predicado personificado, existente. Sujeito e predicado distinguem-

se somente como existência e essência. A negação do predicado é a negação do sujeito.⁵¹ A providência, a sabedoria e a onipotência são predicados que expressam a essência divina.

A certeza da existência de Deus depende somente da certeza da qualidade de Deus, que não é uma certeza imediata. A primeira e verdadeira essência divina era a divindade da qualidade. Assim, tudo que a teologia e a filosofia consideraram até agora como Deus, absoluto, essencial, não é Deus. Mas tudo que não consideraram como Deus é exatamente Deus, isto é, a qualidade, a determinação, a realidade em geral. Os predicados têm um significado próprio, autônomo. Um Deus que tem predicados abstratos tem também uma existência abstrata.

O conceito de Deus é dependente do conceito de justiça, bondade, sabedoria. Um Deus que não é bom, justo e sábio, não é Deus. Para a religião essas qualidades expressam a essência de Deus. Para a religião Deus é pai real, o amor é real e a misericórdia é real porque ele é um ser vivo, real, pessoal. As qualidades correspondentes são exatamente as que causam o maior repúdio à razão, as que ela nega na reflexão sobre a religião. A religião é subjetivamente afeição. Para ela, então, a afeição é objetivamente e necessariamente a essência divina.

É importante observar que este fenômeno é altamente curioso: Quanto mais humano é Deus, em sua essência, tanto maior é aparentemente a diferença entre ele e o homem. Ou seja: tanto mais será negada pela reflexão teológica sobre a religião, a identidade, a unidade da essência humana e divina. E tanto mais será rebaixado o humano tal como ele é para o homem um objeto da sua consciência. O motivo é o seguinte: uma vez que o positivo, o essencial na concepção ou qualidade da essência divina é apenas o humano. Feuerbach complementa dizendo, ainda, que o homem

⁵¹ A verdadeira relação entre o pensamento e o ser é apenas esta: o ser é o sujeito, o pensamento o predicado. O pensamento provém do ser, mas não o ser do pensamento. O ser existe a partir de si e por si – o ser é só dado pelo ser. O ser tem o seu fundamento em si mesmo, porque só o ser é sentido, razão, necessidade, verdade, numa palavra, tudo em todas as coisas. FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Trad. do alemão por A. Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 31.

nega a Deus pelo seu saber e pensar para estabelecer em Deus o seu saber e pensar. O homem renuncia à sua própria pessoa, mas em compensação Deus é para ele o ser onipotente, ilimitado, pessoal. Renega a dignidade humana, o Eu humano, mas em compensação ególatra a Deus como um ser egoísta, que em tudo só quer a si, a sua honra, a sua vantagem. Deus é exatamente a auto-satisfação do próprio em-si-mesmo desfavorável a tudo mais, é o prazer do egoísmo.

A religião nega em seguida o bem como uma qualidade da essência humana: o homem é perverso, corrompido, incapaz do bem, mas em compensação somente Deus é bom, o bem. Mas em contra partida, a negação dos poderes e da atividade humana só seria verdadeira se o homem negasse também em Deus a atividade moral e dissesse como o niilista oriental ou panteísta: a essência divina é uma essência absolutamente destituída de vontade e ação, indiferente, que nada sabe da distinção entre o bem e o mal. Mas quem define Deus como um ser ativo, e como um ser moralmente ativo, moralmente crítico, como um ser que ama, atira e recompensa o bem e que castiga, repreende e condena o mal. Quem Deus, assim, define, este nega a atividade humana só aparentemente, porque em verdade ele a eleva à atividade mais sublime e mais real.

Consoante a Feuerbach quem deixa que Deus se comporte humanamente declara a atividade humana como sendo divina. Um Deus que não é ativo, ativo moral e humanamente, não é Deus e, por isso, torna o conceito de divindade dependente do conceito de atividade humana, porque uma outra mais elevada ele não conhece. O homem objetiva a sua essência e se faz novamente um objeto deste ser objetivado, transformado-se em sujeito, em pessoa.

Assim sendo, o homem religioso desmente, então, a nulidade da atividade humana ao fazer de suas intenções e ações um objeto de Deus, ao fazer do homem uma meta de Deus (porque o que é objeto no espírito é meta na ação), ao fazer da atividade divina um meio para a salvação humana. Deus é ativo para que o homem seja bom e feliz. Assim, ao ser o homem aparentemente rebaixado ao mais profundo abismo, é, na verdade, elevado às alturas. Assim, o homem só tem em vista a si mesmo em e através de Deus. Certamente, o homem tem Deus por meta, mas Deus

só tem por meta a salvação moral e eterna do homem, logo, o homem só tem por meta a si mesmo. A atividade divina não se distingue da humana.

4. 1. A Antropologia da Religião

A religião é a cisão do homem consigo mesmo, isso é o que define Feuerbach, ele estabelece Deus como um ser anteposto a ele. Deus e homem são extremos: Deus é unicamente positivo, o cerne de todas as realidades. O homem é o unicamente negativo, cerne de todas as nulidades. Mas na religião o homem objetiva a sua própria essência secreta. Esta cisão entre Deus e homem, com a qual se inicia a religião, é uma cisão do homem com sua própria essência. Cisão só é possível entre dois seres que se separaram, mas que devem e podem ser um único e que, conseqüentemente, são um único em essência e verdade. Esta essência nada mais é do que a inteligência, a razão ou o entendimento.

A razão é o ser neutro, indiferente, incorruptível e incegável em nós, é a luz pura da inteligência sem afeições. E é somente através da razão e na razão tem o homem a capacidade de se abstrair de si mesmo. Para a razão Deus é revelação da razão. Porque o que a razão é, o que ela pode, só se torna objeto em Deus. Deus é uma necessidade do pensamento. Um pensamento necessário. O mais alto grau da faculdade de pensar. Deus como um ser metafísico é a inteligência realizada em si mesma. Todas as suas qualidades metafísicas são reais porque qualidades do pensamento, da inteligência. Sendo assim, a razão é para si mesma o critério de toda a realidade.

Feuerbach, ainda, completa que Deus não pode fazer nada que se contradiga, isto é, a razão. Deus é o teu mais elevado conceito e razão, a tua mais elevada faculdade de pensar. Deus é “o cerne de todas as realidades” o cerne de todas as verdades da razão. Tudo aquilo que reconheço na razão como essencial, estabeleço em Deus como entidade: Deus é o que a razão pensa como o mais elevado. A razão é

então o ens realissimum, o ser mais real da antiga ontoteologia. A razão é o être suprême, o ser mais elevado.

É interessante salientar que só a razão é o ser que usufrui todas as coisas sem ser por elas usufruída. É o ser que se usufrui, que se basta, o sujeito absoluto. Porque ela mesma não é uma coisa, ela é livre de todas as coisas. A unidade da razão é a unidade de Deus. Para a razão é essencial a consciência da sua universalidade. Afinal, a razão é o ser infinito e ela possui a sua essência em si mesma. Finitude se baseia na diferença da existência de um ser, na diferença entre a individualidade e o gênero. Finitude se baseia na unidade entre existência e essência. Deus é o ser no qual essência e existência não se distinguem. Ele é as próprias qualidades que tem. Nele, sujeito e predicado são idênticos. Tudo isso são conceitos abstraídos da essência da razão.

Somente a consciência estabelece a diferença entre ser e não-ser. Somente na consciência se revela o valor do ser, o valor da natureza. Somente o ser tem finalidade, fundamento e sentido. O ser existe porque somente o ser é a razão e verdade. A razão é o ser mais indispensável, a necessidade mais profunda e mais essencial. Somente a razão é a consciência do ser, o ser consciente de si mesmo. Somente na razão se revela a finalidade, o sentido do ser. A razão é o ser objetivo como uma finalidade em si mesma, a finalidade das coisas. O que é objeto para si mesmo é o ser supremo, último, o que se apodera de si mesmo é onipotente.

Desta forma, quando Feuerbach fala da crença em Deus é importante salientar que ela só acaba quando acaba a crença no homem. Assim como a religião não é e não pode ser levada a sério com a nulidade do homem, da mesma forma não é sério ente abstrato com o qual a consciência desta nulidade se relaciona. A religião só é séria com as qualidades que objetivam o homem para o homem. Negar o homem é negar a religião. Conseqüentemente, Feuerbach afirma que é na religião que o homem se satisfaz, ele ainda assegura que a religião é o bem supremo do homem isso se torna mais claro nas próprias palavras do autor:

*“Mas como poderia ele encontrar consolo e paz em Deus se este fosse um ser essencialmente diverso? Tudo que vive só sente paz em seu próprio elemento, em sua própria essência. Se então o homem sente paz em Deus, ele a sente apenas porque ali ele se sente em paz, porque tudo em que ele buscou paz até então e que considerou como sua essência, era um ser diferente, estranho”.*⁵²

Um Deus que expressa somente a essência da razão, não satisfaz à religião. Não é o Deus da religião. A razão se interessa não só pelo homem, mas também e, principalmente, pelas coisas exteriores ao homem, a natureza. Um homem racional esquece até de si mesmo por causa da natureza.

Assim, na religião, principalmente, na cristã, a perfeição moral é a qualidade racional que se salienta sobre todas as outras a respeito de Deus. Mas Deus como ser moralmente perfeito é a essência moral do homem posta como essência absoluta. Por que o Deus moral exige do homem que ele seja como Ele próprio é: *“Santo e Deus, santos deveis ser como Deus”*.⁵³ A idéia de um ente moralmente perfeito não é apenas teórica, pacífica, mas ao mesmo tempo prática, para a ação, que convida para ser imitada. É uma idéia que coloca em tensão e em cisão consigo mesmo, porque ao lhe proclamar o que deve ser, acaba dizendo lhe, ao mesmo tempo e francamente, o que ele não é. E esta cisão na religião é ainda mais martirizante na medida que antepõe ao homem um outro ser.

Feuerbach descreve que a razão só julga conforme o rigor da lei. O coração se acomoda. É flexível, respeitoso, acatador, humano. A lei que só nos mostra a perfeição moral a ninguém satisfaz. A lei condena. O coração compadece. A lei só afirma que o homem é um ser abstrato. O coração, como um ser real. O coração dá a consciência do homem, mas a lei só dá ao homem a consciência de ser pecador, de ser nada. A lei subordina o homem a si mesma, o amor o liberta. Portanto, pode-se notar que o nosso autor acredita que o amor é o laço de união, o princípio de

⁵² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1997, p. 88.

⁵³ *Ibidem*, p. 89.

mediação entre o perfeito e o imperfeito, entre o geral e o individual, a lei e o coração, o divino e o humano.

O amor é o próprio Deus. Sem amor não existe Deus. Feuerbach defende que o amor transforma o homem em Deus e Deus no homem. Ele acredita, ainda, que é o amor que fortifica o fraco e enfraquece o forte, humilha o soberbo e enaltece o humilde, idealiza a matéria e materializa o espírito. O amor é a verdadeira unidade Deus-Homem, espírito e natureza. Afinal, tudo que a crença, a confissão, a loucura separa é unido pelo amor.

A misericórdia é o senso de justiça dos sentidos. Feuerbach defende que Deus sem o intermédio de Cristo com certeza seria um Deus terrível no qual encontraríamos apenas cólera e inclemência. Mas este Deus e senhor que toma para si a natureza dos homens, carne e sangue, além de ter experimentado tudo e sofrido como os homens, este só pode ter misericórdia da fraqueza humana. *“O sangue de Cristo nos purifica aos olhos de Deus, nos limpa dos nossos pecados. Sim, somente o seu sangue humano torna Deus misericordioso, aplaca a sua cólera. Nossos pecados nos são perdoados porque não somos seres abstratos, mas seres de carne e osso”*.⁵⁴

O amor leva Deus à exteriorização da sua divindade. Por misericórdia, Deus torna-se um homem e acaba por comover-se com a necessidade e com a miséria humana. A encarnação de Deus tem como motivo à necessidade do espírito religioso do homem. Desta forma, pode-se entender que a encarnação foi uma lágrima da compaixão divina, um fenômeno de um ser que é essencialmente humano. Mas o que é essencial na encarnação é o amor. Deus não é amor enquanto sujeito na sentença, mas pelo predicado. Então, o amor é um poder e uma verdade mais elevada do que a divindade. O amor vence Deus. Mas Deus ama enquanto ama o homem pelo homem, para torná-lo bom e feliz. Se não renunciarmos a Deus por amor, renunciaremos ao amor em nome de Deus e teremos,

⁵⁴ Ibidem, pp. 91-92.

ao invés do predicado do amor, o Deus, a entidade cruel do fanatismo⁵⁵ religioso.

O que chama a atenção, nos escritos de Feuerbach em *A essência do cristianismo*, é que para ele qualquer religião pressupõe que Deus não seja indiferente para com os seres que o adoram, que, então, o elemento humano não seja estranho a ele, que, enquanto objeto da adoração humana é ele próprio um Deus humano. Toda oração revela o mistério da encarnação, toda oração é de fato uma encarnação de Deus. Na oração trazemos Deus para a desgraça humana, fazendo com que ele participe dos sofrimentos e necessidades dos homens. Sendo assim, Deus ama o homem e sofre por ele.

A teologia que conserva as qualidades racionais e metafísicas da eternidade que expressam a essência da razão, de fato, esta teologia nega a passionalidade de Deus e com isso nega também a verdade da religião. Assim, o homem, durante o ato de devoção na oração, acredita num interesse real do ser divino em seus sofrimentos e necessidades. O homem verdadeiramente religioso confia sem meditar o seu coração a Deus. Deus para ele é um coração sensível a tudo que é humano. Deus ama e é amado. No amor divino apenas se objetiva, se afirma o amor humano.

Mas o que chama a atenção é que Feuerbach trabalha com a idéia de que na encarnação a religião só confessa uma coisa que Deus é um ser inteiramente humano. O amor não conhece outra maneira de contentar mais o seu objeto a não ser alegrando-o com a sua presença pessoal, fazendo com que ele se deixe ver. Ver é um ato divino. A visão é a certeza do amor. O amor permanece, mas a encarnação na terra passa. Mas é importante crer na essência do fenômeno, pois ela é eterna e geral, e porque só nos foi deixada à contemplação do amor. A prova mais evidente, irrefutável de que na religião o homem se contempla com um objeto divino, com uma meta divina, esta prova é o amor de Deus pelo homem, a base é a

⁵⁵ O que Feuerbach deseja é alertar contra as ilusões causadas pela religião, especialmente contra a ilusão de se entender o ser no qual se hipostatizam os ideais do homem como se ele não fosse o homem, mas algo que existisse em si mesmo. É esta, com efeito, para Feuerbach, a grande fraqueza da religião, a causa de todo erro e fanatismo. MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*: volume III. São Paulo: Edições Paulinas, 1983, p. 94.

contemplação que na verdade é o centro da religião cristã.

Deus se desfaz da sua divindade por causa do homem. Aqui está a impressão enlevante da encarnação: o ser mais elevado, o ser autônomo se humilha, se rebaixa em nome do homem. Por isso, em Deus podemos contemplar a nossa própria essência. O amor de Deus pelo homem é uma qualidade essencial da divindade. Mas com certeza uma qualidade essencial do Deus encarnado é a paixão. Cristo passa pelas privações humanas tudo em nome do amor, e é através desse sofrimento que o amor se mantém. Deus enquanto Deus é o cerne de toda a perfeição humana, ele enquanto Cristo é o cerne de toda a miséria humana. Mas exatamente por ser a história do sofrimento por amor a mais emocionante para o coração humano ou para o coração em geral, é que resulta de modo irrefutável que nela nada mais é expresso e objetivado a não ser a essência do coração. E é esse coração que domina e apodera-se do homem. Conseqüentemente, é exatamente do coração que surgiu a essência do cristianismo, a verdadeira, filtrada dos seus elementos e contradições teológicas.

Uma coisa que chama bastante a atenção nos escritos de Feuerbach é que Deus deve ser um sofredor, e mais, é de suma importância que ele sofra não por si, mas que sofra pelos homens. Isso se deve a idéia de que sofrer pelos outros é divino. Quem sofre pelos outros abandona a sua alma, comporta-se divinamente, é um deus para o homem. A religião cristã é tão pouco sobre-humana que ela própria consagra a fraqueza humana. O Cristo recebeu da consciência de Deus, a consciência da própria sensibilidade. Em Deus ele não a encontra negada, condenada, bastando que não seja uma fraqueza pecaminosa.

Como já falamos anteriormente a alienação é o assunto com o qual Feuerbach trabalha o tempo inteiro em *A essência do cristianismo*, mas é imprescindível lembrar que essa idéia de sofrimento está estritamente ligada à alienação. Desta forma, o sofrimento é o sumo mandamento do cristianismo. A história do cristianismo é a própria história do sofrimento da humanidade. Os lamentos do coração dos cristãos são sons que soem da mais íntima alma, da mais íntima essência do seu Deus. As lágrimas são o bulho sensorial do sentimento religioso cristão no qual se reflete a essência do seu Deus. Um Deus que se apraz com lágrimas nada mais

expressa do que a essência do coração, da afetividade. Por isso, o sofrimento se fixa mais fundo no espírito, e acaba se tornando um objeto de imitação, e não de redenção.

A religião cristã é a religião do sofrimento. As imagens do crucificado não representam um redentor, mas somente o crucificado, o sofredor. Deus sofre é o mesmo que dizer: Deus é um coração. O coração é a fonte, o cerne de todo sofrimento. Um ser sem sofrimento é um ser sem coração. O mistério do Deus que sofre é, então, o mistério do sofrimento. Um Deus que sofre é um Deus sensível e sentimental. E mais se Deus que é Deus sofre pelos outros, devemos nós enquanto míseros humanos sofrer também pelos outros, pois é a partir da dor do sofrimento que teremos também coração. E somente desta forma chegaremos um pouco mais perto da divindade.

Sendo assim, a religião é para Feuerbach a reflexão, a projeção da essência humana sobre si mesma. O que existe sente necessariamente um prazer, uma alegria em si mesmo, ama-se com razão. Tudo que tem valor essencial para o homem, tudo que é a perfeição, a excelência, tudo isso é para ele Deus. Deus é para o homem a coletânea dos seus mais elevados sentimentos e pensamentos, a árvore genealógica na qual ele registra os nomes das coisas que lhe são mais caras e mais sagradas.

Portanto, pode-se observar que o pensamento feuerbachiano acerca do cristianismo enquanto religião acredita que o espírito livre está exposto ao perigo de uma vida desordenada, esparsa e dissoluta. O religioso, que reúne tudo numa só coisa, não se deixa perder na vida sensorial, mas em compensação está exposto ao perigo da iliberalidade, do egoísmo e da ambição. Por isso, o religioso, por ser uma coletânea, tem uma finalidade e por ter uma finalidade, tem base sólida. Não é a vontade como tal, não é o saber vago. Somente a ação objetiva é a unidade da atividade teórica e prática, somente ela oferece ao homem um fundamento ético, o caráter. Assim, todo homem deve ter um Deus, isto é, estabelecer uma meta, um propósito. O propósito é o impulso vital consciente, optado e essencial, a visão genial, o ponto luminoso do conhecimento de si mesmo. Quem tem um propósito, uma meta que seja em si verdadeira e essencial, este já tem religião no sentido da razão, no sentido da verdade.

Uma outra coisa que chama a atenção é a questão da religião cristã que se abstrai do mundo, além da interioridade pertencer à sua essência. O homem religioso leva uma vida afastada do mundo, oculta em Deus, tranqüila, destituída dos prazeres do mundo. Mas ele só se abstrai do mundo porque o próprio Deus é um ser abstraído, extra e sobremundano, é o não-ser do mundo. Deus enquanto Deus, enquanto ente simples é o ser isolado, solitário, e essa solidão é a auto-suficiência absoluta. Porque só pode ser isolado o que é auto-suficiente. Poder ficar só é um sintoma de caráter e capacidade de pensar. Solidão é a necessidade do pensador. Convívio é a necessidade do coração. Segundo Feuerbach os homens podem pensar sozinhos, mas amar eles só podem em companhia. No amor os homens são dependentes, porque ao amar necessita-se de um outro ser. Auto-suficientes os homens são apenas no simples ato de pensar. Solidão é autarquia, autonomia.

Feuerbach descreve que o segredo do mistério sobrenatural da trindade está na vida comunicativa e divina que a trindade representa. O Pai é a luz como uma essência supraterestral. O Filho renuncia a sua divindade rigorosa, exclusiva. E o que acaba também chamando a atenção é que essa divindade se humilha, se rebaixa, coloca em si a essência de finitude, do ser fundado, toda essa situação mostra que Deus se torna homem no filho não quanto à forma, mas quanto à essência. Tem-se, ainda, que o Espírito Santo é a representação da afetividade religiosa, do entusiasmo religioso ou a personificação, a objetivação da religião na religião.

Mas no fundo não há mais que duas pessoas, porque a terceira representa apenas o amor. Para o conceito rigoroso do amor, o número dois é suficiente. Dois é o princípio, e exatamente por isso, o representante da pluralidade. Se mais pessoas fossem colocadas, a força do amor seria diminuída, seria distribuída. Mas amor e coração são idênticos. O coração é o homem que ama e enquanto ama.

É importante lembrar que Pai e Filho na trindade são reais e a diferença essencial entre eles, pessoal consiste em que o pai gera e o filho é regado. Em Deus tem-se a imagem de um pai e filho que se abraçam com o mais lídimo amor, com aquele amor que só a

semelhança de natureza inspira. Por isso, o mistério da trindade, era principalmente para os antigos cristãos que condenavam a vida real de família, os laços genuínos do amor ético, como algo profano, terreno; o objeto da mais exagerada admiração, entusiasmo e adoração restringe-se a relação pai e filho.

É interessante perceber como alienação está presente nas relações humanas, fica claro que a mãe seria a primeira dependência do homem, o pai a segunda dependência e a terceira e última seria Deus. Feuerbach descreve que o filho é um intermediário entre a essência masculina do pai e a feminina da mãe. O amor do filho pela mãe é o primeiro amor da essência masculina pela feminina. O amor do homem pela mulher, do jovem pela moça recebe a sua consagração religiosa no amor do filho pela mãe.

Para o filho é indispensável a mãe. O coração do filho é o coração da mãe. A mãe nunca sai da mente e do coração do filho. Por isso, se a adoração do filho de Deus não é uma idolatria, também não é a adoração da mãe de Deus uma idolatria. O amor mais elevado e profundo é o amor materno. O pai se resigna com a perda de um filho. Ele possui em si um princípio estóico. Mas a mãe é inconsolável, a mãe é dolorosa. Mas a inconsolabilidade é a verdade do amor.

De acordo com Feuerbach quanto mais vazia for a vida, tanto mais concreto será o Deus. O esvaziamento do mundo real e o enriquecimento da divindade são um único ato. Somente o homem pobre possui um Deus rico. Deus nasce do sentimento de uma privação. Aquilo de que o homem se sente privado, é Deus para ele. Assim, o desesperado sentimento do vazio e da solidão necessita de um Deus no qual exista sociedade, uma união de seres que se amam intimamente. Aqui temos a explicação do motivo porque a trindade perdeu, em tempos modernos, primeiro a sua importância prática e finalmente também a teórica.

Por outro lado a importância essencial da trindade para a religião concentra-se sempre na

essência da segunda pessoa. Quem se volta ao santo volta-se na pressuposição de que este tudo consegue de Deus. Deus está, então, inteiramente nas mãos do santo. O pedido é o meio de exercer a sua dominação e superioridade sobre um outro ser, embora sob a aparência de humildade e submissão. E mais ao se voltar ao santo o homem acaba por voltar-se a Deus, isso porque Deus é dependente do santo. Deus é dominado e determinado pela vontade ou pelo coração do santo. O homem enquanto ser emotivo e sensorial só é dominado e satisfeito pela imagem. As características da segunda pessoa são predominantemente imagens.

Uma outra característica da segunda pessoa relacionada com a essência da imagem é o fato dela ser a Palavra de Deus. A palavra é uma coisa da imaginação. Tudo que excita a fantasia faz falar e tudo que entusiasmo faz a retórica. Retórica é um talento poético. Mas a imaginação que se manifesta é a fala. Quem fala encanta, seduz aquele a quem fala. Mas o poder da palavra é o poder da imaginação. Palavras possuem poderes revolucionários, palavras dominam a humanidade. O homem além da necessidade de pensar, meditar e fantasiar tem o instrumento de falar, de expressar seus pensamentos, comunicar. Conforme o pensamento de Feuerbach divino é o poder da palavra, aliás, é a palavra que traz luz ao mundo. A palavra leva a toda verdade, soluciona todos os mistérios, mostra o invisível, torna presente o passado e o distante, termina o infinito, eterniza o temporal. Os homens passam, a palavra permanece. A palavra é vida e verdade.

Sendo assim, a palavra tem um poder redentor, conciliatório, enlevante, libertador. Os pecados que os homens confessam são perdoados graças ao poder da palavra. Tudo sobre o que falam, faz com que tenham amenizado as suas paixões. Desta forma, é a palavra que torna o homem livre. Quem não pode se externar é um escravo. Falar é um ato de liberdade. Onde a palavra for cultivada, aí será a humanidade cultivada.

Deus é o cerne de toda realidade, de toda essência e perfeição. Assim sendo, deve a religião conscientizar-se do poder da palavra, como um poder divino. A palavra de Deus é a divindade da palavra tal como ela é objeto para o homem na religião; a verdadeira essência da palavra humana. A palavra de Deus é a própria essência transmitida.

Uma situação que também se deve levar em conta é a questão da criação. A segunda pessoa, enquanto Deus que se revela, que se externa, que se pronuncia, é o princípio criador do universo. Aliás, Deus só pensa no universo, pensando em si. Pensar em si é gerar-se. Pensar no universo é cria-lo. A geração precede a criação. A idéia produtiva do universo, de um outro ser que não é Deus, é proporcionada pela idéia produtiva de um outro ser que é igual a Deus. O Filho pensado, objetivado, o simulacro original, o outro Deus, é o princípio da criação do universo. A idéia de um outro em geral, de um essencialmente outro, só surge através da idéia de um outro igual ao homem quanto à essência.

A diferença entre o universo e Deus enquanto criador do universo é apenas formal e não essencial. A essência de Deus nada mais é do que a essência do universo pensada abstratamente. A essência do universo é a essência de Deus contemplada real, concreta e sensorialmente. Logo, também a criação é apenas um ato formal. O mesmo acontece com a pluralidade e diversidade quando reduzem o universo a esta forma abstrata de pensamento em oposição à simplicidade e unidade da essência divina. A diversidade real só pode ser deduzida de um ser diverso em si mesmo. A expressão racional é esta: a diversidade existe necessariamente na razão da mesma forma que a unidade.

Feuerbach trata ainda da natureza, ele narra que o Espírito sem natureza é uma mera entidade de pensamento. A consciência só se desenvolve a partir da natureza. Mas esta doutrina materialista é ocultada numa obscuridade mística, porém, benigna, para não ser expressa universalmente com palavras claras e simples da razão, mas antes para ser acentuada com a sagrada palavra do sentimento: Deus.

Na doutrina mística dos dois princípios em Deus, o objeto real é a patologia, o objeto fictício é a teologia. A patologia se torna teologia. Nossa meta é exatamente mostrar que a teologia é apenas uma psicologia oculta a si mesma, a patologia, antropologia e psicologia esotérica e que por isso a antropologia, a patologia e a psicologia real têm muito mais direito sobre o nome teologia do que a própria teologia,

pois esta nada mais é do que uma psicologia e uma antropologia fictícia. Mas o conteúdo desta doutrina ou filosofia não é patologia, mas teologia, no sentido antigo ou habitual da palavra. Em síntese, não deve ser apresentada aqui uma história da doença humana, mas uma história do desenvolvimento, da doença de Deus.

Deus não é um ser somente espiritual, mas também material, corporal carnal. Deus é algo mais real do que uma mera ordem universal moral. E mais Ele necessita do corpo, afinal, o corpo é o fundamento, o sujeito da personalidade. O corpo é a força opressora a qual nenhuma personalidade é concebível. Retira o corpo da tua personalidade e retirarás dela a sua estrutura. Somente através do corpo distingue-se a personalidade real da personalidade imaginária de um fantasma. Somente através da exclusividade espacial afirma-se a personalidade como real.

Além disso, o corpo nada é sem carne e sangue. Carne e sangue são vida e só a vida é a realidade do corpo. Mas sem o oxigênio da diferença sexual, carne e sangue nada são. E esta diferença é uma diferença essencial, penetra até no fio do cabelo. A essência do homem é a masculinidade. A da mulher é a feminilidade. Por isso, a personalidade não é nada sem a diferença sexual. Natureza na distinção da personalidade é a diferença sexual. Natureza deve ser atribuída a Deus no sentido que existe no homem. Não há nada doentio e insuportável e anti-natural do que uma pessoa que em seu caráter, em seus costumes e sentimentos nega o seu sexo.

Um Deus moral sem natureza não tem base. Por que a base da moralidade é a diferença sexual. Feuerbach argumenta: *“a negação de um Deus pessoal continuara sendo um dever científico”* e acrescenta: *“uma verdade científica, enquanto não se provar e expressar com palavras claras, não ambíguas, que espécie de forma tem*

*Deus, onde existe ele e finalmente de que sexo é ele, se é homem, mulher ou hermafrodita*⁵⁶.

A doutrina da natureza de Deus pretende fundamentar o deísmo através do naturalismo. De acordo com Feuerbach qualquer religião, por mais positiva que seja, baseia-se na abstração. A primeira qualidade da essência divina é: Ele é um ser abstraído, destilado. Tudo que o homem louva e honra é para ele Deus. O que ele repreende e repudia é o não-divino. A religião é um juízo. A característica mais essencial na religião, portanto, na idéia da essência divina, é a separação do louvável e do repreensível, do perfeito e do imperfeito. O próprio culto na verdade se baseia numa constante renovação da origem da religião na separação crítica, mais solene, do divino e do profano.

Vemos, assim que a necessidade de um Deus pessoal baseia-se no fato de que o homem pessoal só encontra a si mesmo em sua personalidade. O homem só se sente satisfeito, feliz quando se encontra em si, em sua essência. Por isso, quanto mais pessoal foi um homem, mais forte será para ele a necessidade de um Deus pessoal. Jacobi foi um filósofo clássico porque conseqüente e coerente consigo mesmo. Como foi o seu Deus, foi a sua filosofia, pessoal subjetiva. O Deus pessoal não pode ser demonstrado cientificamente, pois a personalidade só se conserva de modo pessoal. Sem dúvida não pode a essência impessoal da natureza ser explicada pelo conceito da personalidade.

⁵⁶ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, p. 136.

O mais elevado clímax do princípio da subjetividade é a criação a partir do nada. A criação do nada é a mais alta expressão da onipotência. Esta criação coincide com a categoria do milagre. Ela é o primeiro milagre⁵⁷ não só quanto ao tempo, mas também quanto à excelência, o princípio do qual se originam todos os outros milagres. A criação é a palavra de Deus pronunciada. A prova disto está na própria história. Os milagres foram justificados, exemplificados pela onipotência que criou o mundo a partir do nada. Ela é idêntica também à providência. Porque a idéia da providencia é idêntica à idéia do milagre.

A crença na providência é a crença num poder para o qual todas as coisas estão à disposição para o uso desejado. A providência anula as leis da natureza. A providência religiosa só se revela no milagre, principalmente no milagre da encarnação, o cerne da religião. A providência é um privilégio do homem. A religião deixa isso bem claro ao fazer do homem a meta da criação.

Percebemos que o homem é a meta, mas também é a base da criação, afinal, o homem se distingue da natureza. Esta distinção é o seu Deus. O panteísmo⁵⁸ identifica o homem com a natureza. O personalismo o isola, o separa da natureza, transforma-o de parte em todo, num ser absoluto por si mesmo. Esta é a diferença. Onde não há

⁵⁷ Em sua obra *Investigação sobre o Entendimento Humano*, David Hume dedica a seção X ao exame do conceito de Milagre. Nesta seção o milagre é definido em primeiro lugar como uma violação das leis da natureza, sendo depois revisto como “uma transgressão de uma lei da natureza por uma volição particular da Divindade”. David HUME, Apud TILGHMAN, B. R. *Introdução à Filosofia da Religião*. São Paulo: edições Loyola, 1996, p. 129.

⁵⁸ “O que separa o teísmo do panteísmo é apenas a imaginação, a representação de Deus como ser pessoal. Todas as determinações de Deus (...) são determinações da realidade, ou da natureza, ou do homem, ou dos dois conjuntamente”. FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Trad. do alemão por A. Morão. Lisboa: Edições 70, 1988, p. 51.

possibilidade e realidade de ser-fora-de-mim, aí não se pode falar de um fazer, criar. Deus é eterno, mas o mundo surgiu. Deus existia enquanto o mundo não existia. Deus é invisível, insensorial. Mas o mundo é sensorial, portanto, fora de Deus.

A partir da exposição de Feuerbach, nota-se que o criador do mundo é o próprio homem que dá a si mesmo, através da prova ou da consciência de que o mundo foi criado, a certeza da própria importância, verdade e infinitude. O nada do qual o mundo foi criado é o próprio nada deles. No mais profundo de tua alma queres que não exista nenhum mundo, porque onde existe mundo, existe matéria e onde existe matéria existe opressão e choque, espaço e tempo, limitação e necessidade.

No entanto, existe um mundo, uma matéria. Certamente, o mundo ou a matéria não se deixa explicar pelo ato da criação. Por que está baseada no pensamento: não deve existir nenhum mundo, nenhuma matéria. Por isso, se espera diariamente, ansiosamente, o seu fim. O mundo em sua verdade não existe aqui. Ele é objeto apenas, opressão, limitação da alma e da personalidade humana.

Durante a leitura da *essência do cristianismo*, pode-se observar que o autor possui uma preocupação especial com a Criação, de tal forma que ele acaba historiando esta Criação. Conforme, Feuerbach a doutrina da criação provém do judaísmo é, também, um princípio que fundamenta o egoísmo. A expressão teórica desta concepção egoísta, prática, para a qual a natureza em e por si mesma, nada é, significa: a natureza ou o mundo foi criado, fabricado, é um produto de um imperativo. Anaxágoras diz: o homem nasceu para a contemplação do universo.

O homem só se coloca no ponto de vista prático e considera o mundo a partir deste, neste momento ele está rompendo com a natureza, aí ele transforma a

natureza⁵⁹ numa escrava submissa ao seu próprio interesse, ao seu egoísmo prático. O utilitarismo, a utilidade é o princípio supremo do judaísmo. A crença numa providência divina especial é a crença característica do judaísmo. Essa crença existe quando a natureza é encarada como objeto de arbitrariedade, do egoísmo que utiliza a natureza para fins arbitrários. De acordo com o autor essas coisas anti-naturais acontecem pelo bem de Israel, por mera ordem de Jeová, que só se preocupa com Israel, que nada mais é que o egoísmo personificado do povo israelita com exclusão de todos os outros povos, a intolerância absoluta – o segredo do monoteísmo.

A diferença básica entre os gregos e os israelitas se encontra na devoção de suas culturas. O primeiro dedicou-se ao cultivo do humanismo, as belas artes, a filosofia, enquanto que o segundo não passou do estudo elementar da teologia. É o que podemos observar no seguinte fragmento: *“À noite tereis carne para comer e pela manhã estareis fartos de pão para compreenderdes que eu sou o senhor, vosso Deus”*.⁶⁰ Comer é o ato mais solene ou iniciação da religião judaica. No comer os israelitas festejam e renovam o ato da criação. No comer o homem declara a natureza como algo nulo em si. Quando os setenta anciãos subiram a montanha com Moises *“viram Deus e comeram e beberam”*. O interessante é que ver Deus só fez aumentar neles o apetite.

⁵⁹ “O sentimento de dependência é a base da religião, mas o objeto primitivo desse sentimento é a natureza, logo é a natureza o primeiro objeto da religião.” Feuerbach comenta: “os chamados filósofos especulativos zombaram do fato de eu fazer do sentimento de dependência a origem da religião.” FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1989, pp. 29-30.

⁶⁰ Êxodo 16, 12.

Feuerbach, ainda, continua dizendo que os judeus conservaram-se em sua peculiaridade até hoje. Seu Deus, seu princípio é o princípio prático do mundo, o egoísmo, e em verdade o egoísmo em forma de religião. O egoísmo é o Deus que não decepciona os servos. O egoísmo é essencialmente monoteístico, porque ele só tem uma coisa por meta: a si mesmo. O egoísmo recolhe, concentra o homem sobre si mesmo. Ele lhe fornece um princípio de vida sólido, denso, mas limita-o teoreticamente, porque é indiferente a tudo que não se relacione imediatamente com o próprio bem-estar.

Por isso, a ciência só surge do politeísmo, assim como a arte, porque o politeísmo é a sensibilidade aberta, sem preconceito, para tudo que é belo e bom indistintamente, a sensibilidade para o mundo, para o universo. Os gregos olhavam em torno de si no amplo mundo para ampliarem a sua perspectiva. Os judeus rezam até hoje com face voltada para Jerusalém. Em síntese, o egoísmo monoteísta roubou aos israelitas o impulso e o sentido teórico livre.

Feuerbach descreve que o egoísta lamenta que a satisfação dos seus desejos e necessidades seja mediata, que para ele exista um abismo entre o objeto desejado e os desejos, entre a meta da realidade e a meta da imaginação. Então, para acalmar esse lamento, para se libertar das limitações da realidade, o homem estabelece como o seu ser verdadeiro e supremo o ser que realiza o objeto por mero Eu quero.

Tudo que causa uma impressão no senso teórico, na razão, escapa ao domínio da vontade egoística. Reage, oferece obstáculo. Tudo aquilo que o egoísmo destruidor consagra à morte, a teoria amorosa traz novamente para a vida. Por isso, o que desprezamos não merece a nossa atenção. Mas o que consideramos, respeitamos. Contemplação é respeito. O que contemplamos nos cativa através de forças secretas

de atração, supera, através do encanto que exerce sobre os olhos, a atrevida supérbia da vontade que deseja subjugar tudo a si.

Portanto, a tão desprezada eternidade da matéria era a natureza uma verdade teórica. Os pagãos eram idólatras porque contemplavam a natureza, mas a adoração é apenas a forma infantil, religiosa da contemplação. Contemplação e adoração não se distinguem essencialmente. Assim sendo, a criação a partir do nada, a criação como um mero ato imperativo, só tem a sua origem na insondável profundidade e violência do egoísmo hebreu.

Por este motivo, a criação a partir do nada, não é objeto da filosofia porque corta pela raiz toda a verdadeira especulação e não oferece ao pensamento, à teoria, nenhum ponto de partida. É uma doutrina sem fundamento, tirada do ar, para a teoria, que só deve justificar o egoísmo, o utilismo, que nada mais contém. Nada mais expressa além do imperativo de não se fazer da natureza um objeto do pensamento, da contemplação, mas sim de utilização. Sendo assim, o princípio é exatamente o homem, depois vem a essência objetiva do homem: Deus. Primeiramente o homem cria Deus sem saber e querer, conforme a sua imagem e só depois este Deus cria o homem, sabendo e querendo, conforme sua imagem. Isto é confirmado antes de tudo pelo desenvolvimento da religião israelita.

Nota-se que Feuerbach faz uma diferenciação importante entre os israelitas que objetivaram o seu caráter nacional em Jeová, e os cristãos objetivaram em Deus a sua essência humana libertada da barreira da nacionalidade. Os milagres do cristianismo não têm por meta o bem de uma nação, mas o bem do homem. O cristianismo refinou o egoísmo judaico num subjetivismo espiritual.

A mais profunda essência da religião é manifestada pelo ato mais simples, a oração. Mas esta oração é dolorosa, a oração do amor inconsolável, a oração que expressa aquele poder do coração que arremessa o homem ao chão. Ele externa seus desejos na confiança, na certeza de que serão realizados. Deus é o SIM da afetividade humana. E a oração é a confiança incondicional da afetividade humana identidade absoluta do subjetivo e do objetivo, a certeza de que o poder do coração é maior que o poder da natureza. A oração é o encontro do coração humano consigo mesmo, com a sua própria essência.

A oração é essencialmente uma fala, uma concentração. Somente uma oração confiante, sincera, amorosa, íntima pode ajudar. A mais superficial visão da oração é quando se vê nela somente uma expressão do sentimento de dependência. Afinal a mais profunda expressão de Deus na oração é a palavra: *Pai, o senhor da minha salvação*. O imperativo serve para pedir e para mandar. O pedido é o imperativo do amor. E este imperativo tem infinitamente mais poder que o despótico. A essência da onipotência nada mais expressa do que a essência da afetividade. A onipotência nada mais faz que realizar o mais íntimo desejo da afetividade.

A essência do cristianismo é a essência da afetividade. Os dogmas fundamentais do cristianismo são desejos realizados do coração. A afetividade é de natureza onírica, por isso ela não conhece nada mais agradável, do que sonhar de olhos abertos. A religião é o sonho da consciência desperta o sonho é a chave para os mistérios da religião. É melhor sofrer do que agir, é mais agradável ser libertado e redimido por um outro do que libertar-se a si mesmo. A unidade imediata entre a vontade e a ação, entre o desejo e a realidade é a lei mais alta da afetividade. Esta lei é realizada pelo Redentor.

Enfim, ver a Deus é o supremo desejo, o supremo triunfo do coração. Cristo é este desejo realizado, este triunfo. Cristo é o Deus conhecido pessoalmente. Ele é a feliz certeza de que Deus existe e existe da maneira que a afetividade quer e necessita que ele exista. A humanidade de Deus é a sua personalidade. Quando uma personalidade é criada e contemplada como a encarnação da divindade com exclusividade, então, impõe-se esta imediatamente com o poder de uma personalidade histórica. Esta personalidade única me impinge a crença na sua realidade. Somente Cristo é o Deus pessoal. E é apenas no cristianismo que Deus desceu do palácio dos deuses para a moradia da pobreza, na pessoa de Cristo, onde só impera a necessidade urgente, Ele se submeteu ao domínio do coração.

No cristianismo o homem só se concentra em si mesmo, separa-se da conexão com o universo, transforma-se num todo auto-suficiente, num ser absoluto extra e sobmundano. Feuerbach acredita que o cristianismo despreza a espécie humana, pois ele só tem em mente o indivíduo. Isso ocorre porque em Deus a afetividade se satisfaz imediatamente, além de tudo ser sintetizado num Uno, e torna-se de vez um ser particular. A expressão mais clara, o símbolo característica desta unidade imediata entre o gênero e a individualidade no cristianismo é Cristo, o Deus real dos cristãos. Cristo é a imagem primordial, o conceito existencial da humanidade, o cerne de todas as perfeições morais e divinas, o homem gênero.

Por outro lado, a total ausência do conceito de gênero no cristianismo é documentada especialmente pela sua doutrina característica da pecabilidade geral do homem. Esta doutrina pressupõe o indivíduo um ser completo, a representação esgotada do gênero. Todos os homens são pecadores. Mas não são todos pecadores

de maneira igual. Existe uma diferença muito grande, essencial. Portanto, os homens se completam mutuamente. No seu todo representam o homem perfeito.

Sem dúvida a essência do homem é única, mas é infinita. A unidade na essência é multiplicidade na existência. Somente no outro tenho a consciência da humanidade. Somente através dele eu experimento, sinto que sou homem. Somente no amor por ele, torna-se claro que ele pertence a mim e eu a ele. Que ambos não podem existir um sem o outro, que somente a comunidade faz a humanidade.

Encontra-se também moralmente uma diferença qualitativa, crítica entre o Eu e o Tu. O outro é a minha consciência objetiva: ele repreende os meus erros, mesmo que não me diga explicitamente: ele é o meu escrúpulo personificado⁶¹. A consciência da lei moral, do direito, da conveniência, da própria verdade só está relacionada com a consciência do outro. No entanto, o cristianismo apaga essas diferenças qualitativas, passa uma régua sobre todos os homens, encara-os como um único indivíduo, porque não conhece nenhuma diferença entre o gênero e o indivíduo: um único meio de salvação para todos os homens sem distinção, um único pecado original em todos.

Contrariamente Feuerbach acredita que há uma diferença entre gênero e indivíduo, pois, para ele o gênero seria Deus e o indivíduo o homem, porém Deus é a essência do próprio homem. A teologia discorda desse pensamento afinal, para ela foi Deus quem criou o homem, enquanto que para Feuerbach, em sua teologia positiva, foi o homem que criou Deus, e depois Deus criou o homem, assim torna-se tudo homem, ou seja, antropologia.

⁶¹ Segundo L. Feuerbach: “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”. Cf. *A essência do cristianismo*, p. 44.

O cristianismo não contém em si o princípio da cultura. Quando o homem anula a diferença entre o gênero e o indivíduo e estabelece esta unidade como o seu ente supremo e a idéia de humanidade equivale a idéia de divindade, então, desaparece a necessidade da cultura. O homem tem tudo em si, tudo em seu Deus. Logo, nenhuma necessidade de se completar através do outro, uma necessidade sobre a qual exclusivamente se funda o anseio pela cultura.

A salvação da alma é a idéia fundamental do cristianismo, mas esta salvação só está em Deus. Mas Deus é a subjetividade absoluta, abstraída da vida-gênero, e por isso mesmo da diferença sexual. A separação do mundo, da matéria, é a meta essencial do cristão, e esta se concretiza de modo sensorial na vida monástica. A vida monástica deve ser deduzida do cristianismo, pois é necessário crer numa vida celestial eterna (no céu), esta vida terrestre perde o seu valor. A vida celestial passa a ser uma lei moral. A moralidade que corresponde à vida supraterrena é apenas a renúncia a este mundo, a negação desta vida.

O cristianismo é altamente prático e versátil. Ele deixa a libertação dos tesouros e prazeres deste mundo para a morte natural e para a atividade pessoal a aquisição e o gozo dos bens terrenos. Os cristãos legítimos, de fato, não duvidam da verdade da vida celestial e nisto concordam, ainda, hoje com os monges antigos. Mas eles esperam esta vida paciente, entregues à vontade de Deus, à vontade do destino, do confortável gozo deste mundo. Feuerbach, porém, critica o cristianismo moderno dizendo que despreza essa idéia.

Feuerbach anuncia que o cristão sente a necessidade do amor sexual, mas somente como uma necessidade contraditória ao seu desígnio celestial, somente como uma necessidade natural. Por isso, o matrimônio não é sagrado no cristianismo, pois, o

princípio natural do casamento, o amor sexual, é no cristianismo um princípio profano, excluído do céu. O cristão exclui do céu a vida conjugal: aí acaba o sexo, aí só existem indivíduos puros, assexuados “espíritos” aí domina a subjetividade absoluta. O cristão renega o princípio do matrimônio como pecaminoso condenável. Pois, a vida santa é a celestial.

Mas, no entanto, é somente por meio dessa união que o homem e a mulher juntos perfazem o ser humano real. Eles são a existência da espécie humana. Pois, a sua união é a fonte da pluralidade, a fonte de outros seres humanos. Portanto, o homem que se conhece e se sente como um ser parcial, necessita de outro ser parcial para reprodução do todo, da verdadeira humanidade. Mas o cristão se concebe como um ser completo em si mesmo. Contra esta concepção está o instinto sexual. Ele está em contradição com o seu ideal, com o seu Ente Supremo. Por isso, o cristão deve oprimir este instinto.

Assim como o verdadeiro ser humano não pode se abstrair da diferença sexual, não pode ele também se abstrair da sua determinação moral ou espiritual que está intimamente ligada à sua determinação natural. As determinações determinam o juízo e o modo de pensar, a intenção do homem. E quão mais elevado é o tipo de ocupação, tanto mais identifica-se o homem com ela. Tudo aquilo que o homem estabelece com meta essencial de sua vida é o princípio do movimento nele. Quem vive na consciência da espécie como uma verdade, este considera o seu ser para os outros, vive para a humanidade com toda alma, com todo o coração.

A vida celestial é uma doutrina característica do cristianismo. A unidade imediata da espécie e da individualidade é exatamente o Deus do cristianismo. O indivíduo tem nele o significado do ser absoluto e a consequência necessária, a imortalidade pessoal.

Assim sendo, Deus é a personalidade pura, absoluta, livre de todas as limitações naturais. Ele é exclusivamente o que os indivíduos humanos devem ser ou serão. O propósito mais essencial foi o de reduzir a essência sobrenatural de Deus às partes componentes da essência humana como suas partes componentes fundamentais. Desta forma, chega-se a seguinte idéia de que o homem é o início, o meio e o fim da religião.

4. 2. A Essência Teológica da Religião

As metas da religião são o bem, a salvação, a felicidade do homem. Na infelicidade o homem só tem intenções práticas e objetivas, só se relaciona com o que é necessário. Na infelicidade Deus é sentido como necessidade do homem. Na dor o homem nega a verdade do mundo, ele submerge em si mesmo, em sua afetividade. Deus é essencialmente um objeto exclusivo da religião, um ser que expressa a essência do estágio prático da religião.

A religião associa as suas doutrinas maldição e benção, condenação e felicidade. Feliz é quem crê. Infeliz, perdido, amaldiçoado quem não crê. Portanto, a afetividade do homem está sempre presa ao medo do inferno que lhe obriga a crer. Sendo assim, o supremo delito é a dúvida da existência de um Deus. No entanto, o que eu não posso duvidar não é uma questão de teoria, mas de consciência, não é da razão, mas da afetividade.

Feuerbach coloca que no tocante à vida interior a graça é o gênio religioso. Quanto à vida exterior, o acaso religioso. A graça divina é o poder do acaso mistificado. Aqui tem-se novamente a confirmação da lei essencial da religião que seria: a religião

nega, condena o acaso ao fazer com que tudo dependa de Deus. Mas só o nega aparentemente. O mistério da graça é o mistério ou mística do acaso. Feuerbach, ainda, completa:

“O mistério da graça é, portanto, o mistério ou a mística do acaso. Eu digo a mística do acaso, porque, de fato, é o acaso um mistério, não obstante confundido e ignorado pela nossa filosofia especulativa da religião, que esqueceu os verdadeiros mistérios do pensar e viver em nome dos mistérios ilusórios do ser absoluto, i. é., da teologia, e que esqueceu o mistério profano do acaso em nome do mistério da graça divina ou do livre arbítrio.”⁶²

O demônio é negativo, mal que vem da essência e não vem da vontade. Deus é positivo, bem que vem da essência e não vem da vontade consciente. O demônio é a maldade. Deus é a bondade espontânea. Mas o que é mais curioso é que ambos têm a mesma origem, somente a qualidade é diversa ou oposta. Por isso mesmo, a crença no demônio estava intimamente relacionada com a crença em Deus até tempos recentes, de forma que a negação do demônio era tida por ateísmo como a negação de Deus. Não sem motivo: uma vez que se começa a deduzir os fenômenos maléficis de causas naturais, acontece o mesmo com os benignos. E aí chega-se a negar inteiramente a Deus, ou a transformar a divindade num ser ocioso.

Sabe-se que Deus criou o mundo. A partir dessa afirmação tão presente no cristianismo faz-se necessário lembrar que o *perfectum* aqui é indispensável, pois,

⁶² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papirus, 1997, p. 230.

desde então, o mundo segue o seu curso como uma máquina. A religião é anulada quando se introduz entre Deus e os homens a concepção do mundo, das chamadas causas intermediárias. A causa intermediária é uma capitulação da inteligência descrente diante do coração ainda crente. De acordo com a religião Deus atua sobre o homem também através de outras coisas e seres. Mas só Deus é a coisa, o ser agente e ativo. O que o outro te faz, não é o outro que faz, mas Deus.

De acordo com Feuerbach a causa intermediária é um maldito instrumento entre um ser autônomo e um não-autônomo. O reino das causas intermediárias, o mundo sensorial, a natureza é exatamente o que separa o homem de Deus, apesar de Deus ser também um ser sensorial. Por isso, crê a religião que esta divisão cairá um dia. E conforme o autor um dia não haverá mais natureza, matéria, corpo; existirá somente Deus e as almas devotas. Para a religião o essencial aqui é Deus. O não-essencial, o supérfluo é o mundo.

Por outro lado, quando as causas intermediárias são postas em atividade dá-se o caso inverso, segundo Feuerbach a natureza passa a ser o essencial e Deus é o não-essencial. Deus não existe por si, mas por causa do mundo. Só existe para explicar a causa primeira do mundo-máquina. Uma máquina deve ter um início, pois, não tem em si a fonte do movimento.

O mecanicismo só necessita de Deus para o fabrico do mundo. O mecanicista interrompe e abrevia a atividade de Deus através da atividade do mundo. O mecanicista evita o contato imediato com a divindade, ele transforma o presente, imediatamente num *perfectum*. Para a religião, Deus é o conceito que supre a falta de teoria.

Os homens necessitam de uma ponte para entrar em contato com Deus, pode-se notar que Feuerbach acredita que essa ponte é a oração. Ele afirma que o ato

essencial da religião é a oração. A oração é onipotente. O que o devoto anseia na oração, Deus realiza. Ele quer ajuda imediata. Na oração o devoto se dirige diretamente a Deus. Deus é para ele, a causa imediata, a oração atendida, o poder que realiza a oração. Mas a atuação imediata de Deus é um milagre. A religião explica tudo de maneira milagrosa. Quando começa a religião, começa o milagre. Isso tudo fica mais claro nas palavras de Feuerbach:

“(...) Ele se refugia na oração com certeza de que consegue muito mais através da oração do que através de todo esforço e atividade da razão e da natureza, com a certeza de que a oração possui poderes sobre-humanos e sobrenaturais. Na oração dirige-se ele diretamente a Deus.”⁶³

Toda oração verdadeira é um milagre, um ato do poder milagroso. No entanto, somente a oração muito sentida manifesta a essência da oração. Vê-se que o milagre é o mais alto grau do egoísmo espiritual ou religioso. Todas as coisas estão no milagre a serviço do homem sofredor. Feuerbach descreve, ainda, que o homem coloca na religião necessariamente a sua essência fora de si, como outra essência. Deus é o seu outro eu, sua outra metade perdida. Em Deus ele se completa. Só em Deus ele é um homem total. Deus é para o homem uma necessidade. Deus é uma meta que tem em

⁶³ L. Feuerbach fala que na concepção primitiva é oração um meio de coação ou encantamento. Mas esta concepção não é cristã (não obstante se encontre dentre muitos cristãos a afirmação a oração coage Deus), pois no cristianismo é Deus em e por si a afetividade satisfeita, a onipotência da bondade que nada nega à afetividade (naturalmente religiosa). Porém sob a concepção da coação está um Deus sem afetividade. Cf. *A Essência do Cristianismo*, p. 235.

geral o objeto para a teoria. A essência geral da teoria é para a religião uma essência especial.

A religião na visão feuerbachiana é o relacionamento do homem com a sua essência. Aqui está a sua verdade e redenção moral. Mas com sua própria essência não como sendo sua, aqui se apresenta a sua contradição com a razão e a moral, daí a fonte desgraçada do fanatismo religioso, o princípio dos sacrifícios⁶⁴ humanos sangrentos. Quando a religião se torna teologia, então, a cisão inicialmente espontânea e tranqüila entre Deus e o homem tornam-se uma distinção intencional, estudada, que não tem outro objetivo a não ser dissipar da consciência esta unidade já surgida na consciência.

Se o homem não crê e pensa em nenhum Deus, então, não existe nenhum Deus para ele. Ele só existe ao ser pensado, criado e o acréscimo para si é desnecessário. À existência pertence à realidade total, determinada. Uma consequência necessária desta contradição é o ateísmo. A prova da existência de Deus ultrapassa os limites da razão. Existência empírica, real, só os sentidos lhe podem dar. A crença em Deus rompeu-se, naufragou diante da crença no mundo, nos efeitos naturais como os únicos reais. A imaginação é em geral o verdadeiro lugar de uma existência ausente, mas sensorial quanto à essência. Somente a fantasia soluciona a contradição entre uma existência ao

⁶⁴ O sacrifício é uma privação de um bem precioso para o homem. Isso é a definição que Feuerbach dá ao sacrifício. Mas o que chama a atenção é que o homem sacrifica a vida aos Deuses, pois a vida é o bem mais elevado, precioso e divino. Desta forma os Deuses não podem recusar. “a religião cristã é enaltecida por ter abolido o sacrifício humano, porém ela apenas o substituiu por um sacrifício humano psíquico e espiritual. O cristianismo acabou impondo um sacrifício humano invisível e supra sensível.” Os cristãos só se sacrificam, só se renegam, para atingir a felicidade. O ato de se sacrificarem a Deus significa: eles sacrificam todos os prazeres terrestres, transitórios em troca dos prazeres do reino celestial. Cf. *Preleções sobre a essência da religião*, pp. 64-67.

mesmo tempo sensorial e não-sensorial. Somente a fantasia a protege contra o ateísmo.

Feuerbach afirma que o conceito da existência está associado ao conceito da revelação. Revelação é a auto-confirmação da existência, o testemunho documental de que Deus existe. A crença na revelação é o ponto culminante do objetivismo religioso. Deus se revelou e se demonstrou. A crença na revelação é a certeza imediata da afetividade religiosa de que existe o que ele crê, deseja e concebe.

Deus é o elo personificado entre a essência, o gênero e o indivíduo, entre a natureza humana e a consciência humana. A premissa da revelação é: *o homem não pode por si mesmo saber nada de Deus, todo o seu saber é apenas vaidoso, terreno humano.*⁶⁵ Só Deus conhece a si mesmo. O conteúdo da revelação divina é de origem humana porque surge diretamente da razão humana, da necessidade humana.

Feuerbach defende a idéia de que a revelação de Deus é apenas uma revelação da natureza do homem. A crença na revelação é infantil, por isso chamou-se a revelação de educação da espécie humana. A crença na revelação envenena, até mesmo, mata o mais divino sentimento no homem – o sentimento da verdade. A revelação de Deus conforme o autor é determinada, temporal: *Deus se revelou de uma vez por todas no ano tal e tal e não para o homem de todos os tempos e lugares, para a razão, para o gênero, mas para os indivíduos determinados, limitados.*⁶⁶

Portanto, a crença na revelação, ou seja, uma revelação por escrito que tem significado eterno, é superstição sofística. Um livro que me impõe a necessidade do

⁶⁵ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, p. 248.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 252.

discernimento para distinguir o divino do humano, não é mais um livro divino, autêntico, verdadeiro. A sofística cristã é um produto da fé cristã, em especial da crença na Bíblia como a revolução divina. O crente só pode confirmar a verdade da sacralidade e divindade consigo mesma, com a verdade, com a razão. Somente através de uma ousada arbitrariedade, de mentiras desavergonhadas, do pecado contra o Espírito Santo.

O princípio supremo, o ponto central da sofística cristã é o conceito de Deus. Deus é a essência humana e, no entanto, deve ser um outro ser sobre-humano. Deus é e tem tudo que o homem tem, mas em proporção infinitamente maior. A essência de Deus é a essência da fantasia objetivada. Deus é um ser sensorial, mas abstraído das limitações da sensorialidade – o ser sensorial limitado.

O sensorial é tanto objeto e conteúdo da onisciência divina quanto do saber humano. O saber do homem é limitado, isto é, sabe-se só alguma coisa, não tudo. O efeito benéfico da religião consiste nesta ampliação da consciência sensorial. Na religião o homem está ao ar livre, *sub divo*. Na consciência sensorial ele está em seu habitáculo, estreito limitado. Quanto mais limitado é o horizonte do homem, quanto menos ele sabe da sua história, natureza, filosofia, tanto mais intimamente será depende de sua religião.

O homem religioso é feliz em sua fantasia. Portanto, o religioso não tem em si nenhuma necessidade da cultura. Desta forma, a cultura supera as limitações da consciência por meio de uma atividade sensorial e real e não pelo poder encantador da fantasia religiosa. A cultura não tem outro objetivo a não ser realizar um céu terreno.

Feuerbach continua sua reflexão sobre Deus dizendo que Ele é o conceito da alegria, pura, ilimitada. Deus criou tudo. A sua atividade é meramente universal,

ilimitada. Por isso, é automático. Mas toda atividade especial produz os seus efeitos de modo especial.

A atividade só se relaciona com o coletivo: tudo, mundo. Deus criou tudo, mas não algo, o todo indefinido, como a fantasia o sintetiza, mas não o determinado, especial, como é objeto para os sentidos em sua especialidade e para a razão em sua totalidade, como universo. Não foi Deus que criou o diamante, mas o carbono. Deus só criou tudo junto, sem distinção. A religião não tem uma concepção física do mundo. O surgimento é um conceito teórico, filosófico. A religião cristã repudiou este conceito.

Conseqüentemente, a consciência religiosa associa o mundo diretamente a Deus. Tudo vem de Deus. Deus fabrica algo fora de si como o homem. Fabricar é um conceito genuíno, fundamentalmente humano. A natureza cria, produz. O homem fabrica. Fabricar é uma ação que o homem pode emitir, uma ação intencional, proposital, exterior. Obras espirituais não são fabricadas. Elas surgem em nós. Fabricar é uma atividade indiferente por isso livre, arbitrária. A reflexão religiosa anula exatamente a característica que faz com que alguma coisa seja o que ela é.

Desta forma o mistério insondável da geração do filho de Deus, é apenas aparente, ilusória, pois lhe falta a característica pela qual uma geração é geração – a diferença sexual. O conceito da existência só se realiza no conceito da revelação. E este, no conceito da personalidade. Deus é um ser pessoal – este é o lema que de uma só vez transforma o concebido em real, o subjetivo em objetivo. Surge, com isso, o conceito dos antropomorfismos que são semelhanças entre Deus e o homem. O homem é imagem de Deus, significa: o homem é semelhante a Deus. A semelhança se reduz ao parentesco.

A semelhança oferece oportunidade para todo tipo de mistificações e ilusões. A religião é a luz do espírito que se refrata no meio da fantasia e da afetividade e que contempla o mesmo ser como duplo. A semelhança é a identidade da razão cindida pela idéia da individualidade ou personalidade. A semelhança é a unidade afirmada pela razão e negada pela imaginação.

Deste modo, Feuerbach crê que a contradição na teologia especulativa esta ligada à personalidade de Deus que é a mesma personalidade do homem exteriorizada, objetivada. Deus é pensado e conhecido por nós. Deus é um ser interior, espiritual; e o pensamento, a consciência é um ato interior, espiritual. Portanto, o ser-pensado de Deus é a afirmação daquilo que Deus é. É essencial e necessário para Deus ser pensado e conhecido. Somos, assim, obrigados a transformar o ser-pensado de Deus no pensar-se-a-si-mesmo de Deus, conforme a especulação que reúne ambos os lados que a religião separa.

O ponto culminante do antropopatismo religioso é este: para tornar Deus autônomo e livre de tudo que é humano, faz-se dele uma pessoa formal, real, ao se encerrar nele o seu pensar e ao excluir dele o ser-pensado, que cai fora como outro ser. Deus cria para se revelar. A criação é a revelação de Deus. No homem, Deus se glorifica. O homem é o orgulho de Deus. Deus se conhece a si mesmo sem o homem. Mas enquanto não existe um outro Eu, ele é apenas uma pessoa possível concebida. Somente quando Deus sabe o que não é Deus, sabe o que significa ser Deus. Aí, sim, segundo Feuerbach ele conhece a felicidade de sua divindade. Somente com o estabelecer-se do outro, do mundo, estabelece-se Deus como Deus.

O homem não é nada sem Deus, e Deus também não é nada sem o homem. Pois, só no homem Deus enquanto Deus se torna objeto, ou seja, Deus se torna Deus.

Somente as diversas qualidades do homem é que estabelecem a diversidade e a base da realidade em Deus. Isso fica mais claro nas próprias palavras de Feuerbach:

*“As qualidades físicas do homem transformaram Deus num ser físico – num Deus-pai que é criador da natureza, i. é., que é a essência personificada, humanizada da natureza – As qualidades intelectuais transformaram-no num ser intelectual; as morais, num ser moral. A desgraça do homem é o triunfo da misericórdia divina; a vergonha dos pecados é o prazer da sacralidade divina. Vida, fogo, afeto só chegam a Deus através do homem. Com o pecador teimoso ele se encoleriza; com o pecador arrependido ele regozija. O homem é o Deus revelado – Só no homem Deus se realiza, atua a essência divina como tal. Na criação da natureza sai Deus para fora de si mesmo, relaciona-se com um outro, mas no homem ele volta para si: O homem conhece Deus porque Deus se encontra e se conhece nele, se sente como Deus”.*⁶⁷

Pode-se observar que o homem é o auto-sentimento de Deus, afinal, é somente no homem que as qualidades divinas se transformam em sentimentos. O Deus sentido é o Deus real, pois, as qualidades de Deus são somente realidades enquanto qualidades patológicas e psicológicas sentidas pelo homem. Feuerbach completa essa idéia descrevendo que Deus só é Deus através daquilo que não é Deus, somente na distinção do seu contrário. O saber que o homem tem de Deus é o saber que o homem tem de si, da sua própria essência. Somente a unidade de essência e consciência é verdade. Onde estiver a consciência de Deus, aí estará também a essência de Deus – portanto, no homem.

⁶⁷ FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, pp. 268-269.

Sendo assim, Feuerbach defende a concepção de que, quando reconhecermos a própria antropologia como teologia, e a partir do momento em que a filosofia da religião ou mesmo a teologia entrar em contato com a psicologia ou antropologia. Neste instante, a sociedade terá conseguido uma unidade verdadeira, da essência divina com a humana. É importante lembrar que o autor narra, ainda, acerca de toda identidade que não é uma verdadeira identidade tem por base ainda a cisão. Toda unidade desse tipo é uma contradição em si mesma e com a inteligência. Uma superficialidade, uma fantasia, um contra-senso. Uma confissão que se mostra tanto mais profunda quanto mais invertida e falsa for.

Uma outra discussão levantada por Feuerbach é a contradição na Trindade. Ele inicia seu debate falando da lei expressa: *“Somente na idéia da personalidade, a personalidade humana aliena de si as próprias características”*.⁶⁸ A trindade é a contradição entre politeísmo e monoteísmo, fantasia e razão, imaginação e realidade. A fantasia é a trindade.

Elas são três pessoas, mas são essencialmente diversas. Até aí tudo natural. Assim como nós homens nos distinguirmos uns dos outros por diferenças pessoais, no entanto, na substância, na essência, na humanidade somos um. Esta identificação é feita tanto pela razão filosófica como pelo sentimento. Este homem aí é homem como nós. O sentimento da compaixão, da participação é, portanto, um sentimento substancial, essencial, filosófico.

Porém, Feuerbach fala que as três pessoas cristãs são apenas pessoas imaginadas, representadas, dissimuladas, mas que devem ser ao mesmo tempo pessoas reais. A característica essencial da realidade pessoal, o elemento politeístico é

excluído, negado como não-divino. Mas exatamente por isso é que a personalidade se torna somente uma figura da imaginação. Somente na verdade do plural está a verdade das pessoas. A unidade é a forma da existência de Deus. Três é um: o plural é singular. Deus é um ser pessoal que consiste de três pessoas.

Feuerbach mostra essa contradição, a unidade nega a personalidade. Assim, é afirmada novamente a verdade do plural, a verdade do politeísmo e negada a verdade do monoteísmo. Ele indaga:

“Se o pai é Deus e o filho é Deus e o Espírito Santo é Deus, por que então não se chamam três deuses? Ouve o que Agostinho responde a esta pergunta: quando eu digo três deuses, então contradiria a Bíblia que diz ‘ouve, Israel, teu Deus é único.’ Pelo que preferimos dizer três pessoas do que três deuses, por isso a sagrada escritura não contradiz.”⁶⁹

Nota-se que a autonomia das pessoas sucumbe sob a autonomia da unidade. Desta forma, vê-se que os momentos essenciais subjetivos da religião são fé e amor e os sacramentos do batismo e da ceia; afinal, a relação Pai-Filho e mesmo a Deus-Espírito Santo é na verdade um elo de amor. Rigorosamente só existem dois sacramentos, como dois momentos essenciais subjetivos da religião: a fé e o amor. Mas como a religião nos aliena e desvia da nossa própria essência natural, assim também é a água do batismo uma água totalmente diversa da comum, pois ela tem um significado hiperfísico. Isso significa que: a água do batismo tem efeitos sobrenaturais, mas somente na imaginação.

⁶⁸ Ibidem, p. 273.

O cristianismo começou com milagres e continua com milagres. A água miraculosa do batismo tem a sua fonte natural na água que foi transformada em vinho nas bodas de Cana. Mas segundo Feuerbach não existe nada mais absurdo que querer conciliar o milagre com a liberdade de doutrina e pensamento, a graça com o livre arbítrio. A religião separa do homem a essência do homem. A fé é mais forte do que a experiência. Os casos que falam contra ela não a perturbam em sua crença. Ela é feliz em si: ela só tem olhos para si, fechada a tudo mais fora dela.

De acordo com Feuerbach a fé é o poder da imaginação que transforma o real no irreal, o irreal no real. Enquanto a fé no mistério da ceia dominou a humanidade como uma verdade sagrada, a imaginação dominou. A religião consagrou toda contradição com a razão, com a natureza das coisas. O que é somente questão de afetividade deveria ser questão de razão, o que contradiz o entendimento não deveria contradizê-lo. Esta foi a contradição fundamental da escolástica da qual resultaram todas as outras.

Entretanto, a contradição nos sacramentos nos reconduz à contradição entre fé e amor. O mistério da religião é a unidade da essência divina com a humana. Mas é o amor que revela a essência oculta da religião, é a fé que compõe a forma consciente. Através da fé a religião se coloca em contradição com a moralidade, com a razão, com o senso da verdade do homem. Mas através do amor ela se opõe novamente a esta contradição.

A fé transforma a fé em seu Deus numa lei. 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

⁶⁹ Ibidem, p. 276.

pertence o monopólio do filho de Deus. Tudo mais não é nada, é erro, ilusão. Somente Jeová é o verdadeiro Deus, todos os outros deuses são ídolos nulos.

Segundo Feuerbach a fé tem em mente algo especial para si. Ela se baseia numa revelação especial de Deus. O Deus dos cristãos é certamente também o Deus dos pagãos. Mas existe, no entanto, uma enorme diferença. Os cristãos conhecem Deus em pessoa, cara a cara. Os pagãos só sabem 'o quê' mas não 'quem' é Deus pelo que os pagãos caíram também na idolatria. A igualdade dos pagãos e cristãos perante Deus é muito vaga. Os cristãos são diversos dos pagãos apenas no conhecimento especial que têm de Deus. A sua característica distintiva é, portanto, Deus.

Sendo assim, a fé limita o homem, ela lhe toma a liberdade e a capacidade de valorizar devidamente o outro, o que lhe é diverso. A fé é presa em si mesma, ela faz essencialmente da sua causa uma causa de consciência e do interesse, do instinto de ser feliz, pois seu objeto é ele próprio um ser especial, pessoal, que impinge reconhecimento e faz depender a felicidade deste reconhecimento.

É importante, ainda, lembrar que a fé, conforme o pensamento feuerbachiano, dá ao homem um sentimento especial de honra e de si mesmo. O crente se acha excelente perante 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, os descrentes, plebeus. Deus é esta diferença personificada e o privilégio do crente perante o descrente. Pode-se observar isto no seguinte trecho:

“A fé é orgulhosa, mas ela se distingue do orgulho natural pelo fato de transferir o sentimento do seu privilégio, da sua honra, para

outra pessoa que o prefere, outra pessoa, que é o seu próprio culto, que é o seu instinto de ser feliz personificado e satisfeito, pois esta personalidade não tem outras determinações que não ser o benfeitor, o redentor, o salvador. Em síntese, temos aqui o princípio característico da religião, de que ela é o ativo natural transformado 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.”⁷⁰

Diante de todo esse pensamento sobre a fé nota-se que a natureza da fé é em toda parte a mesma. Ser cristão significa ser amado por Deus, não ser cristão, ser odiado por Deus, ser um objeto da ira divina. Para a fé o homem se dilui na fé. A diferença essencial entre o homem e o animal se baseia para ela somente na fé religiosa. Onde é feita a distinção entre o homem e o crente, o homem já se separou da fé. Aí o homem já vale por si mesmo independentemente da fé. A fé é um fogo devorador implacável para o seu oposto. A fé é essencialmente partidária. A fé só se preocupa consigo mesma. O interesse do crente é o mais íntimo interesse do próprio Deus.

Feuerbach faz uma distinção entre fé e amor, de acordo com ele, a fé é o oposto do amor. O amor conhece até no pecado a virtude e no erro, a verdade. Por isso, o amor só é idêntico à razão. Mas a fé, não. Pois, como a razão, o amor é livre por natureza. É mais universal. A fé é de natureza mais estreita, mais limitada. Somente onde existe a razão impera o amor geral. A razão é o amor universal. Foi a fé que descobriu o inferno. Não foi nem o amor, nem a razão. Para o amor o inferno é um

⁷⁰ Ibidem, p. 290.

horror. Para a razão um absurdo. Todas crueldades da história da religião cristã são oriundas da fé.

A fé se transforma necessariamente em ódio, o ódio em perseguição, quando o poder da fé não encontra nenhum obstáculo, não se choca com um poder estranho à fé, o poder do amor, do humanitarismo, do sentimento de justiça. A fé sem amor ou indiferente ao amor contradiz a razão, o senso de justiça natural do homem, o sentimento moral, que como tal se impõe o amor imediatamente como lei e verdade. Portanto, a fé entra em contradição com a sua própria essência em si limitada pela moral. Uma fé que não pratica nenhum bem, que não se manifesta pelo amor, não é verdadeira, viva. Lembramos que é a moral que chama o crente à consciência e não a fé.

Quando falamos de fé e amor, tem-se que mencionar a virtude, afinal, ser virtuoso exige um sacrifício recompensador. Deus se sacrificou pelo homem. Por isso, deve agora o homem se sacrificar a Deus. Quanto maior o sacrifício, tanto melhor a ação. Quanto mais algo contradiz o homem, a natureza, tanto maior será a auto-abnegação, tanto maior também a virtude. Foi este conceito negativo do bem que realizou e desenvolveu em especial o catolicismo. O supremo conceito moral do catolicismo é o conceito do sacrifício. Daí o alto significado da negação do amor sexual – a virgindade.

E a castidade ou virgindade é a virtude característica da fé católica. É a virtude mais extravagante, mas em si mesma não é nenhuma virtude. É uma negação, uma contradição com a natureza humana.

Mas o que chama mais a atenção é que o amor é subjugado ao domínio da fé. O amor é apenas a moral, mas a fé é a religião da religião cristã. Sem dúvida, o princípio

mais elevado do cristianismo é que *Deus é o amor*. A Bíblia condena através da fé, perdoa através do amor. Mas ela só conhece o amor fundado na fé. O que enobreceu a Cristo foi o amor. O conceito do amor é autônomo.

Historicamente, já é comprovado que o amor não vem só dos cristãos. Fílon festeja o amor como a suprema virtude. Os estóicos já ensinavam que o homem não nasceu para si mesmo, mas por causa do outro, para o amor. O princípio prático dos estóicos é o princípio do amor. O mundo é para eles uma cidade comunitária, os homens concidadãos. Sem dúvida, o mais intenso fenômeno deste novo princípio foi o cristianismo. O próprio cristianismo fez, por sua vez, da unidade geral uma especial, do amor a causa da fé. Mas o colocou exatamente por isso em contradição com o amor geral.

Feuerbach afirma que deve-se amar o homem pelo homem. O homem é o 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 imediato. O amor é a existência subjetiva do gênero, como a razão é a existência objetiva do mesmo. O gênero é que me inspira o amor. Portanto, é Cristo enquanto consciência do amor, a consciência do gênero. Todos nós devemos ser um em Cristo. Cristo é a consciência da nossa unidade.

Conseqüentemente, quem, então, ama o homem pelo homem, quem se eleva ao amor do gênero, ao amor universal, correspondente à essência do gênero⁷¹, este é

⁷¹ O amor praticante é e deve ser naturalmente sempre um amor especial, limitado, isto é, dirigido para o próximo. No entanto é universal quanto à sua natureza, ao amar o homem pelo homem, o homem em nome do gênero. Mas, ao contrario, é o amor cristão enquanto cristão exclusivista quanto à sua natureza. Cf., *A essência do cristianismo*, pp. 306-307.

cristão, é o próprio Cristo. Ele faz o que Cristo fez, o que fez de Cristo, Cristo. Quando surge, então, a consciência do gênero enquanto gênero, aí desaparece Cristo sem que se passe a sua verdadeira essência. Pois, ele foi o representante, a imagem da consciência do gênero.

CAPÍTULO – V

5. CONCLUSÃO

Com o iluminismo o homem liberta da autoridade e da tradição. Quer ver, julgar e decidir por si mesmo. O homem torna-se ponto de referência da realidade, transformando-se em medida do homem e do mundo, o qual é pensado a partir do homem e projetado para o homem. Desta maneira, surge o ateísmo moderno que nega a pluralidade de Deuses e/ou determinado culto a Deus, como absolutização do próprio homem. Assim, o ponto de partida para a consideração filosófica do problema de Deus e da religião não é mais a natureza, mas o próprio homem. Feuerbach, um dos expoentes desta corrente de pensamento, realiza uma interpretação antropológica da religião, reduzindo as manifestações divinas em manifestações meramente humanas, psicológicas.

E, para fundamentar suas idéias a respeito de sua interpretação antropológica, Feuerbach traça, assim, a diferença entre homem e animal que consiste na consciência, na qual o homem tem por objeto de reflexão sua própria essência, sua própria espécie. Esta consciência pode converter em objeto outra realidade, outras coisas, de modo especial, seu próprio ser. Sinal disso é o pensamento, a linguagem e o amor humanos. Essa diferença entre o homem e o animal não só fundamenta a religião, mas também seu próprio objeto. Religião é o comportamento do homem perante seu próprio infinito. Nisso está a verdade. Por outro lado, a falsidade da religião está em o homem tornar independente de si mesmo o seu próprio ser infinito, separando-o e opondo-o como diferente de si, produzindo a bipolaridade Deus-homem, alienando, assim, o último, ou seja, empobrecendo-o.

Feuerbach critica a religião por não dar a devida importância à vida presente, pondo toda a esperança de libertação no céu. Por isso, o homem religioso, segundo ele, não se compromete com a mudança e transformação, com a injustiça, o sofrimento e a miséria deste mundo. A religião leva-nos a aceitar todas essas coisas resignadamente sem lutar contra elas, projetando nossa felicidade no outro mundo.

Feuerbach critica o cristianismo por ter feito desaparecer o homem como humanidade, como espécie, como comunidade universal, substituindo-a pelo conceito de Deus. Com isso não quer eliminar a moral, pois, segundo ele, a justiça, a bondade e o amor têm fundamento em si mesmos. Mas não explica por que razão e Bíblia, política e religião, trabalho e oração, céu e terra, Deus e homem são irreconciliáveis ou por que se excluíam necessariamente. Não poderá um cristão ser mais humano que um ateu? Se Feuerbach, com sua tese secularista profetizou o fim do cristianismo, constatamos, sem dificuldade maior, que essa tese até hoje ainda não se realizou.

Portanto, a libertação do homem se dá com a negação de Deus, partindo do pressuposto que a religião é expressão e causa da alienação humana. Para Feuerbach, “o conhecimento que o homem tem de Deus é apenas autoconhecimento do homem, de sua própria essência”.⁷²

Feuerbach argumenta que o ateísmo é necessário para que as classes oprimidas possam lutar por sua libertação, pois “só o homem pobre tem um Deus rico.”⁷³ Quer mostrar que o correlato metafísico da fé inexistente; que Deus, objeto da crença, não existe. O homem projeta a idealização de suas qualidades próprias em um ser transcendente. Feuerbach nega, pois, o correlato metafísico da fé, não a projeção. Ao projetar a si mesmo, o homem aliena-se de si mesmo, gerando a divisão em si mesmo. A alienação religiosa, segundo ele, é tomar como Deus algo que, na verdade, é apenas expressão do próprio homem, ilusão, ídolo.

O drama de Feuerbach é também o drama do homem contemporâneo que simultaneamente rejeita Deus e aceita o divino. Substitui-se a “religião de Deus” pela “religião do homem”. Devemos reconhecer que, por um lado, teólogos e igrejas muitas vezes defendem Deus contra os homens, o além contra o aqui. A religião histórica muitas vezes defendeu Deus às custas da humanidade, o ser cristão às custas do ser homem. Na história do cristianismo muitas vezes Deus foi fabricado de acordo com os anseios e as necessidades ou finalidades do momento, criando Deus à sua imagem e semelhança. Muitas vezes, a Igreja católica também usou de Deus para cuidar dos próprios interesses. Por isso, sob alguns aspectos, a sua crítica é pertinente enquanto se refere a manifestações históricas do cristianismo.

⁷² FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997, p. 47.

⁷³ FEUERBACH, Ludwig. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1989, p. 146.

O método de Feuerbach é reducionista: ele julga as religiões reduzindo-as à antropologia, só porque confunde a essência da religião (o Divino) com o lugar da sua manifestação (a consciência humana). Todas as vezes que Feuerbach fala da religião, não fala nunca da religião: a sua crítica é extrínseca e apriorística.

A mesma coerência da sua crítica deriva da questão reducionista, por isso, Feuerbach não fala mais da aliança religiosa, que havia vivido no interior da crença. Porém, só a falsa religião de quem, não havendo mais a crença, experimenta a relação homem-Deus só como ilusão psicológica. Não se deveria mais esquecer que a crítica feuerbachiana da religião é um momento da sua universal filosofia materialista e da sua gnosiologia (doutrina do conhecimento) sensualista: tudo que não é matéria e sentido (ou reconduzido à matéria e ao sentido) é para Feuerbach ilusão e alienação.⁷⁴

Pode-se considerar que existem diferentes pontos de vista sobre o fenômeno da religião e de Deus e que, muitas vezes, são incompatíveis entre si. Esses diferentes pontos de vista proporcionam um diálogo permanente entre homens livres. Assim, parece que a verdade absoluta e definitiva permanece inacessível. Diante disso, pode-se dizer que a visão feuerbachiana de Deus e da religião não é a única, deixando espaço aberto para novas interpretações.

Por isso, pode-se afirmar que Deus é a força do futuro, quer dizer, ele é a resposta à situação fundamental do homem. Esta resposta não elimina, antes, vivifica a criatividade humana. A fé em Deus confere então à planificação humana o seu sentido último, como inspirador da ação humana. A esperança no futuro último possibilita projetos dentro da história, libertando-nos da angústia existencial e enchendo-nos de coragem. É certo que as objeções feitas pelo ateu, muitas vezes, atingem compreensões errôneas de Deus, da religião e da fé. Deus como sentido último não é tão mesquinho que cerceie a liberdade humana, mas antes promove as possibilidades

⁷⁴ Idéias retiradas da obra: MORRA, Gianfranco. *Marxismo e religione*. Milano: Ruscone Libri, Prima edizione, 1976, pp. 42-43.

naturais. Sob este ponto de vista, o ateísmo contemporâneo poderá ser um purgatório para a própria fé, ao menos para a fé cristã.

A questão do sentido é inevitável para o homem. Este distingue-se do animal por sua abertura ao mundo. Tem que criar seu ambiente. Somos dom e tarefa ao mesmo tempo. Diariamente o homem deve forjar-se a si mesmo, seu rosto humano. Assim a questão do sentido é originária e pertence essencialmente à existência humana. A formulação da questão do sentido pode variar através da história.

A metafísica medieval indagava a respeito do sentido da realidade perguntando pela razão última daquilo que existe. Perguntava: por que existe algo e não o nada? Inferiu, desta interrogação, a existência de Deus, ou seja, de uma causa absoluta, fundamento de tudo. Vimos que, para o homem moderno, essa via cosmológico-ontológica tornou-se empiricamente impossível. O homem moderno, que vê o mundo como criação sua e o conhecimento não como representação, mas produção, não encontra mais vestígios de Deus, mas só seus próprios vestígios. Assim a questão do sentido deslocou-se. Tornou-se a si mesmo como ponto de referência da realidade. Procura Deus na consciência e na liberdade. A possibilidade do encontro com Deus aparece na profundidade do homem. Mas também o caminho antropológico mostrou-se problemático, como vimos em Feuerbach. Não acabará o homem por encontrar-se apenas a si mesmo? De outro lado, Marx mostrou que o homem real só existe em suas relações sociais e pessoais concretas. O homem existe apenas no interior da história da humanidade. Agora a questão do sentido emerge na história.

Evidentemente, esse desafio não se enfrentará com mero recurso às provas clássicas da existência de Deus. As provas não substituem a fé. Esta também conhece a experiência da ausência de Deus. Mas, apesar de tudo, temos que reconhecer a legitimidade da filosofia ou teologia natural. Para o cristão, por exemplo, a fé, sem dúvida, é graça. Constitui, todavia, ato humano. É o homem que crê. Como ato humano exige razões. Deve ter sentido e ser intelectualmente honesta e responsável. Do contrário não seria digna de Deus, nem do homem.

A filosofia predominante nunca é independente do contexto cultural e social em que emerge. Hoje percebe-se problemas novos, mas nunca percebe-se tudo de vez. Nossas perguntas surgem em situações concretas e tentamos responder-lhes em situações determinadas. Este relativismo caracteriza-nos como seres finitos.

Caberá perguntar ao ateu se tem uma proposta melhor, se tem uma resposta melhor para a busca do sentido do homem e da humanidade. Na discussão entre crença e ateísmo é preciso sair do nível acerca do mundo daqui e do além. A discussão verdadeira é qual atitude, a fé ou a descrença, faz mais justiça à realidade do homem. A fé reencontra seu lugar na experiência do homem, pois quem está em jogo é o próprio homem e sua esperança na história. Enfim, se é difícil crer em Deus, mais difícil é viver sem ele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Literatura Básica:

1. FEUERBACH, Ludwig. *A essência do cristianismo*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1997.
2. _____. *Preleções sobre a essência da religião*. Trad. do alemão por J. da S. Brandão. Campinas: Papyrus, 1989.
3. _____. *Princípios da filosofia do futuro outros escritos*. Trad. do alemão por A. Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.
4. _____. *Aportes para la crítica de Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade, s.d.
5. _____. *Manifestes philosophiques*. Paris: PUF, 1973.
6. _____. *Werke in sechs Bände*. Hrgs. Von E. This. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1975.

Literatura Secundária:

1. A BÍBLIA, de Jerusalém. N.T. 7.ed. São Paulo: Paulus, 1985.
2. ALFARO, Juan. De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios: Kant, Feuerbach, Heidegger. *Gregorianum*. (Roma), v. 91, n. 2, abr./jul., 1982, p. 211-272.
3. ALVES, Rubem. *O enigma da religião*. 4. ed. Campinas: Papyrus, 1988.

4. BOFF, Leonardo. *O sentido do Cristianismo*. Disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/1629>, acesso em: 27 ago.2001.
5. BONI, Luis Alberto de (org.). *Antropologia; perspectiva filosófica*. UCS/EST: Caxias do Sul.
6. BUENO, Francisco da Silveira. *Dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: FTD, 1996.
7. CABADA CASTRO, Manuel. *El humanismo premaxista de Ludwig Feuerbach*. Madrid: La Editorial Católica, 1975.
8. CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1997, p. 297-314.
9. COSTA, José André da. *Dialética: um acerto de contas de Marx com Hegel*. Passo Fundo: Berthier, 2001.
10. ELIOT, T. S., Little Gidding. In: PLANT, Raymond. *Hegel sobre religião e filosofia*. Trad. do inglês por O. Giacóia. São Paulo: editora UNESP, 2000, p. 36.
11. FREDERICO, Celso. *O jovem Marx (1843-1844): As origens da ontologia do ser social*. São Paulo: Cortez, 1995.
12. FREITAS, Osmar. *A divindade feito homem*, Disponível em: <http://www.terra.com.br/istoe/1629>. Acesso em: 27 ago. 2001.
13. HECK, José N.. *Ceticismo e trabalho: uma contribuição ao materialismo filosófico*. Goiânia: Editora da UFG, 1997.
14. _____. Da alienação: uma abordagem histórica e pedagógica. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v.11, n. 3, p. 469-485, 2001.
15. HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. do alemão por P. Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.
16. HRYNIEWICZ, Severo. *Para filosofar hoje*. 5.^a Edição. Rio de Janeiro: Edição do autor, 2001.

17. GOLLWITZER, Helmut. *La critica Marxista della religione e la fede cristiana*. Trad. do alemão por Liana Semenza. Edizioni Morcelliana – Brescia, 1970.
18. KÖCHE, José Carlos. *Fundamentos de metodologia científica: teoria da ciência e prática da pesquisa*. 19.ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2001.
19. KÜNG, Hans. *Existiert Gott?* 2. Aufl. München: Piper, 1984.
20. LIMA, Henrique C. de. Vaz. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1991.
21. MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Col. Os Pensadores).
22. MONDIN, Battista. *O homem, quem é ele?: elementos de antropologia filosófica*. São Paulo: Paulinas, 1980.
23. _____. *Curso de Filosofia: volume III*. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.
24. MORRA, Gianfranco. *Marxismo e religione*. Milano: Ruscone Libri, Prima edizione, 1976.
25. NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismo e Anti-humanismo: introdução à antropologia*. 11.ed., Petrópolis: Vozes, 1988.
26. NOHL, H.. *Hegel's Theologische Jugendschriften*. Tübingen: Mohr, 1907.
27. PEREIRA, Marcos. *A concepção materialista e dialética da história em Marx*. Passo Fundo: IFIBE, 1994.
28. PLANT, Raymond. *Hegel sobre religião e filosofia*. Trad. do inglês por O. Giacóia. São Paulo: editora UNESP, 2000.
29. REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Volume III*. São Paulo: Paulus, 1991.
30. SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 21.ª Edição. São Paulo: Cortez, 2000.

31. SOUZA, Draiton Gonzaga. *O Ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.
32. SKINNER, Burrhus Frederic. *Ciência e comportamento humano*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
33. TILGHMAN, B. R. *Introdução à Filosofia da Religião*. São Paulo: edições Loyola, 1996.
34. ZILLES, Urbano. *Filosofia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1991.
35. _____ . *O problema do conhecimento de Deus*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1989.