

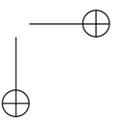
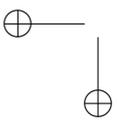
Ludwig Feuerbach
Um Manifesto Antropológico



Alice Aleixo

2009

www.lusosofia.net





LUSOSofia:press

Covilhã, 2009

FICHA TÉCNICA

Título: *Ludwig Feuerbach. Um Manifesto Antropológico*

Autor: Alice Aleixo

Colecção: Artigos LUSOSOFIA

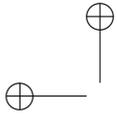
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2009





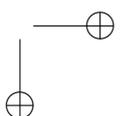
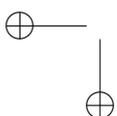
Ludwig Feuerbach

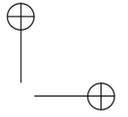
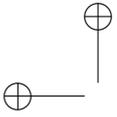
Um Manifesto Antropológico

Alice Aleixo

Índice

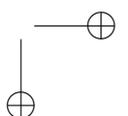
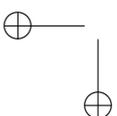
INTRODUÇÃO	5
I – DA CONSCIÊNCIA DE SI MESMO	9
II – DA CONSCIÊNCIA DO INFINITO	13
III – DA UNIDADE ESSENCIAL DE DEUS E DO HO- MEM	20
3.1 – Deus e o entendimento: Deus em si	20
3.2 – Deus e o sentimento: A encarnação	24
3.3 – Deus e a vontade: A criação a partir do nada	29
CONCLUSÃO	32
BIBLIOGRAFIA	36

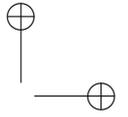




«Noli foras ire; in teipsum redi;
In interiore homine habitat veritas:
et si tuam naturam mutabilem inveneris
transcende et teipsum»

Sto Agostinho,
De vera Religione, 39, 72

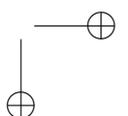
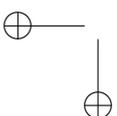


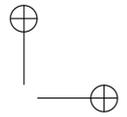


INTRODUÇÃO

O pensamento filosófico de Ludwig Feuerbach desenrola-se em obediência a um único fio condutor, que decorre da sua inquebrantável vontade em desmistificar a teologia e tudo o que com ela se relaciona. Feuerbach visa a dignificação do homem como ente real e concreto, como um ser integral não dividido entre Deus no céu e César na terra. É preciso que o homem se lance na realidade, de corpo e alma, na unidade que lhe é adequada. Em seu entender, esta tarefa exige, desde logo, que a filosofia seja totalmente repensada para que possa corresponder às necessidades da época; o homem quer a felicidade aqui e agora, e não diferida para um além improvável. Assim, a filosofia tem que ser uma filosofia comprometida com o homem enquanto categoria prática, pondo definitivamente de lado todas as especulações idealistas. Ora isto implica, não só a negação da teologia à qual a filosofia se tem mantido promiscuamente ligada, mas também a afirmação desta como religião. Não existe nisto qualquer paradoxo, porque a religião é aqui entendida no seu sentido originário e primitivo de experiência existencial do coração humano: para substituir a teologia a filosofia deverá ser religião. O segredo da religião, aquilo que constitui a sua essência é o homem; o homem deverá ser pois o objecto da filosofia.

«A filosofia prevalente [Hegel] não pode substituir a religião; ela era filosofia, mas nenhuma religião, era sem religião. Deixava fora de si a essência peculiar da religião, pretendia unicamente a forma do pensamento. Para substituir a religião, a filosofia deve introduzir em si mesma, de um modo a ela conforme, o que cons-





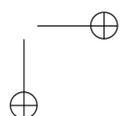
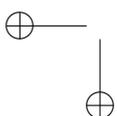
titui a essência da *religião*, o que constitui a vantagem da religião sobre a filosofia».¹

O combate levado a cabo por Feuerbach, embora privilegie como alvo o cristianismo, é válido para qualquer religião. Existe um ponto comum a todas as religiões e que reside no facto de toda e qualquer representação religiosa não ser mais que uma objectivação das necessidades e anseios do homem numa entidade sobrenatural. Mas, enquanto originalmente, para o homem religioso, mau grado a inconsciência deste esquema projectivo, a religião era uma vivência global, não fracturante, sentida como fonte de verdade e de energia, nas suas formas subseqüentes a religião, à medida que se afasta do concreto, vai-se afirmando como uma abstracta e fria especulação, sobre uma realidade metafísica, absolutamente perfeita e inacessível ao homem. Ao mesmo tempo, toda a genuidade da sua vivência, todo o fulgor criativo, toda a frescura e ingenuidade primordiais convertem-se numa prática vazia de sentido, num mero costume. A religião ganhou em entendimento o que perdeu em coração e, por essa razão, cindiu o homem na sua essência, fazendo com que à alegria da unidade originária sobreviesse a tristeza de um dualismo sentido como irreparável.

A *Essência do Cristianismo*, obra publicada em 1841 representa a grande pedrada no charco de um cristianismo acomodado, que já nada possuía do seu sentido vivencial de origem, um cristianismo que se havia elevado progressiva e perigosamente a instituição de Estado. Aí, Feuerbach conduz uma hermenêutica da religião que fornece os elementos críticos para uma nova filosofia da religião por oposição à filosofia cristã, a qual não é mais que uma mistura contraditória entre a razão universal e a fé, ela mesma sempre particular e histórica.

«Por isso, mesmo na melhor das harmonias, existe entre ambas uma inevitável colisão, pois o carácter particular da fé e a universa-

¹ Ludwig FEUERBACH, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia* (Tradução portuguesa de Artur Morão), www.lusosofia.net, p.4



lidade da razão não se recobrem nem se satisfazem completamente (...) e o que funda a essência da fé não é o que nela está de acordo com a razão universal, mas o que as distingue. O condimento da fé é a particularidade (...).²

Essa exegese revela que, sob um primeiro sentido sobrenatural, tal como o crente o intui, se esconde o verdadeiro significado antropológico do fenómeno religioso. Tudo o que o homem atribui a Deus é, na realidade, pertença da sua essência própria. Mas essa revelação, adverte Feuerbach, essa verdade *a priori* já a história da teologia o havia demonstrado *a posteriori*. A criação de um Deus-homem, Cristo, é o reconhecimento não assumido de que a essência divina é humana.

Convém reter que Feuerbach não nega a religião, nem o papel salutar e mesmo imprescindível que ela desempenha na evolução do homem. Muito pelo contrário, a religião representa a objectivação do coração do homem, e, sem o coração, sem o amor, o homem não vai longe.

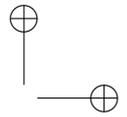
«Os períodos da humanidade distinguem-se apenas por transformações religiosas. O movimento histórico só obtém um fundamento onde ele penetra no coração do homem. O coração não é uma forma da religião, como se ela houvesse também de residir no coração; é a essência da religião».³

Da mesma maneira, longe de negar Deus, apenas o reconduz àquilo que considera ser a sua verdadeira personalidade, o homem. O homem é o criador de todos os Deuses ou, dito por outras palavras, o sujeito de qualquer religião só pode ser humano. Foi este pressentimento que levou a teologia a inventar um Deus homem – Cristo.

A obra encontra-se estruturada em três partes. Na Introdução,

² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo* (Apres. e trad. port. de A. Veríssimo Serrão), F.C.G, Lisboa, 2008, p.2 [faremos todas as citações de acordo com esta edição]

³ Ludwig FEUERBACH, *A Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, p.2



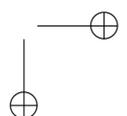
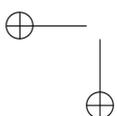
Feuerbach expõe a sua tese sobre a verdadeira essência do fenómeno religioso. Todos os deuses de toda e qualquer religião são entidades sobrenaturais, metafísicas, positivamente superiores ao homem em todos os aspectos. Mas essas entidades, que o homem não conhece mas imagina, são postulados abstractos revestidos de atributos humanos. Na realidade, estas abstracções antropomorfizadas são projecções da própria essência humana e, nesta medida, há uma identidade essencial entre o homem e Deus.

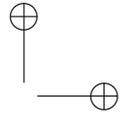
Na Primeira Parte, o segredo da religião já tematizado na Introdução, é comprovado através de uma cuidadosa e elaborada hermenêutica dos dogmas de fé do cristianismo. Incarnação, paixão, criação a partir do nada e imortalidade, entre outros, são escarpelizados quase cirurgicamente até ficarem reduzidos ao seu núcleo essencial, o homem. Feuerbach revela uma extrema erudição sobre as Escrituras, bem como sobre os pensadores e teólogos cristãos, e, neste sentido, podemos afirmar que nada na sua análise é gratuito ou infundado.

Na Segunda Parte, assistimos a uma crítica cerrada da religião. O enfoque é colocado sobre as contradições entre a religião e a essência do homem. Mas estas contradições são o resultado do desvirtuar da religião a favor da teologia. A teologia é a responsável pelo afastamento que se gera entre o homem e Deus. Deus é a suma perfeição metafísica, fora e acima do homem e inalcançável por este, enquanto o crente fica confinado aos seus limites simplesmente humanos, diminuído, nulo, imperfeito e estruturalmente pecador.

Deveremos salientar que Feuerbach utiliza a palavra religião de forma nem sempre inequívoca, o que por vezes, numa primeira abordagem, pode dificultar a leitura. O termo religião tanto pode designar religião no seu sentido primordial, verdadeiro, de experiência de fé viva, como no sentido de teologia, de fé dogmática, teorizada, numa palavra, de fé morta.

No nosso trabalho analisamos o processo pelo qual a argumen-



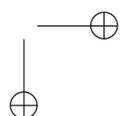
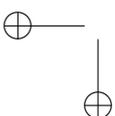


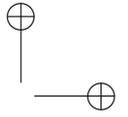
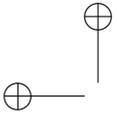
tação de Feuerbach se esgota na identificação entre a essência divina e a essência humana, em particular, no seu acordo com as três faculdades habitualmente consideradas como a tríade essencial do homem: entendimento, coração e vontade.

I – DA CONSCIÊNCIA DE SI MESMO

Na caracterização que Feuerbach faz sobre a essência do homem em geral, podemos detectar dois passos fundamentais que constituem, eles próprios, as premissas que sustentam a sua tese. Num primeiro passo, trata-se de demonstrar que a essência genérica do homem, ou seja a unidade da razão, da vontade e do amor é uma trindade perfeita e divina. Num segundo passo, Feuerbach demonstra que tudo o que constitui um objecto para o querer, para o pensamento ou para o coração do homem, nada mais é que a objectivação da própria essência: seja o que for que o homem ponha põe-se sempre a si mesmo. Daqui segue-se a conclusão de que a ideia de Deus como ser divino e perfeito é a objectivação da essência genérica humana, ela mesma divina e perfeita.

A especificidade humana reside na capacidade que o homem tem de ser consciente de si, ou seja, de ter como objecto o seu próprio género. O homem é um *eu* e um *tu* e é na consciencialização da intersubjectividade que o homem se apreende como membro da espécie. Enquanto no animal a vida interior coincide com a vida exterior, no homem elas são distintas. A vida interior é a relação que o homem estabelece com a sua essência universal. Sabemos que a tríade clássica que define a essência humana é constituída pela unidade da vontade, da razão e do coração. Mas esta unidade, além de definir a verdadeira essência do homem, é também o fun-





damento da sua existência. Querer, pensar, amar, são os propósitos que movem o homem; [em linguagem fenomenológica diríamos que são as intencionalidades possíveis da consciência, tomada em sentido lato]. Mas se eu vivo para agir pensar e amar, é porque *posso* agir, *posso* pensar e *posso* amar, ou seja a minha essência determina a existência. Isto significa que o fim último do ser é também o seu verdadeiro fundamento. Então podemos dizer que a vontade, a razão e o sentimento, numa palavra, a essência humana existe em *função de si*. Ora o que existe em *função de si* é verdadeiro, perfeito e divino. Estes predicados, que a filosofia tem desde sempre atribuído a uma entidade metafísica transcendente ao homem, como é o caso do motor imóvel de Aristóteles ou da substância espinosiana, por exemplo, são na verdade imanentes à essência humana. Querer, pensar, amar constituem uma trindade verdadeira, perfeita e divina.

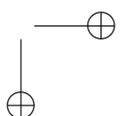
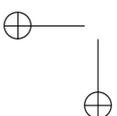
«Verdadeiro, perfeito, divino é apenas o que existe *em função de si*. E tal é o amor, tal a razão, tal a vontade. A trindade divina *no* homem, *acima* do homem individual, é a unidade de razão, amor e vontade».⁴

A vontade, a razão, o amor não são poderes da ordem do ter mas sim do ser; são determinações ontológicas, poderes divinos, absolutos aos quais o homem não pode opor qualquer resistência.

O homem é sujeito e não há sujeito sem objecto. Assim, todas as capacidades têm o seu objecto adequado. A vontade essencial objectiva-se nos nossos propósitos individuais de acção. Decisões, projectos, empreendimentos, são objectivações da essência própria, são objectivações do desejo de criar que pertence à essência do género. Toda a acção traduz uma objectivação da essência própria da vontade.

A razão, por seu lado, objectiva-se nas coisas sensíveis e espirituais que me atraem enquanto objectivação da minha essência racional, do meu desejo de conhecer. Neste sentido, podemos dizer

⁴ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.11





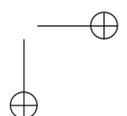
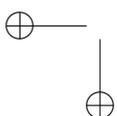
que a consciência do objecto me torna consciente de mim mesma, ou seja pelo objecto conheço a essência. Eis como Feuerbach diverge de Kant: conhecer o fenómeno é conhecer o núneno. O espanto, a curiosidade, o impulso de conhecer, que o objecto desperta no homem, são a prova de que o objecto é uma manifestação da essência. É por isso que é possível ao homem desejar saber, só por saber: a sua essência não é apenas activa, mas é também contemplativa.

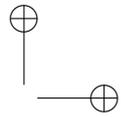
«Pelo objecto conheces o homem e é nele que te aparece a sua essência: o objecto é a sua essência *revelada*, o seu verdadeiro eu *objectivo*. E isto não se aplica somente aos objectos espirituais, mas também aos *sensíveis*. Até os objectos mais longínquos para o homem, *porque* são objectos para ele e *na medida em que* o são, são revelações da essência humana».⁵

Também o poder do objecto do amor só pode ser o poder do amor essencial. Tudo o que apela ao sentimento como a música, as belas artes, a contemplação de uma paisagem, objectiva a nossa essência sentimental.

A consciência de querer, de pensar ou de amar é sempre a consciência da nossa própria essência, da nossa perfeição. A consciência é auto-activação, auto-afirmação, amor de si; a consciência é o círculo que o homem faz com a sua própria essência. Todo o objecto em que me coloco reenvia-me para a minha essencialidade. Eu *sou* em tudo aquilo que faço, penso ou amo. A consciência é o ser-objecto-de-si-mesmo de um ser. Por isso não é possível ter consciência da perfeição como imperfeição. Não posso pensar o pensar como limitado, nem sentir o infinito como finito. Feuerbach inverte totalmente o argumento cartesiano de que se eu, substância finita, penso o infinito é porque essa noção foi posta em mim por uma outra substância verdadeiramente infinita. Para Feuerbach, pensar o infinito é pensar o objecto adequado à infinitude da essência do pensamento.

⁵ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.13





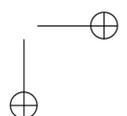
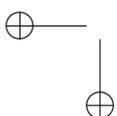
«Por consequência, *se pensas* o infinito, pensas e confirmas a *infinitude* da *faculdade de pensar*; se sentes o infinito, sentes e confirmas a *infinitude* da *faculdade de sentir*. O *objecto* da razão é a *razão que se toma a si mesma como objecto*, o *objecto* do sentimento o *sentimento que se toma a si mesmo como objecto*».⁶

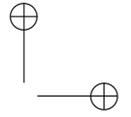
Se, enquanto indivíduo, me reconheço como limitada, tal só é possível porque justamente tenho como objecto a perfeição. Atribuir as limitações à espécie é, para Feuerbach, uma ilusão injuriosa, que resulta da identificação imediata entre o indivíduo e o género. A humilhação pelo reconhecimento das minhas imperfeições individuais leva o entendimento a considerá-las como imperfeições genéricas. Com esta transferência, do individual para o genérico, não só apago a vergonha que sinto pelas minhas limitações, como também as justifico. Mas este mecanismo de defesa, se assim lhe podemos chamar, assenta numa ilusão. Aquilo que a essência afirma não pode ser negado pelo entendimento que é ele próprio uma determinação ontológica dessa essência. Até onde vai o entendimento vai também a tomada de consciência das capacidades ilimitadas da essência, ou seja do Deus que, na medida em que é através de nós, é também cada um de nós.

Esta tese pressupõe uma natureza humana originariamente boa. As implicações práticas que daqui resultam são por demais evidentes. Todos os actos, todas as omissões, todos os erros, todos os males, são da exclusiva responsabilidade do seu autor, o indivíduo que os pratica; não há nada na essência do homem que possa justificar o menos bom ou menos perfeito. A perfeição está ao alcance do homem e portanto a imperfeição individual não é mais que a perfeição da espécie tolhida e diminuída dentro das suas roupagens empíricas.

Ora Deus é precisamente o objecto do sentimento que é bom, religioso e divino por si mesmo, ou seja, do sentimento enquanto natureza essencial, da qual participam todos os sentimentos indivi-

⁶ *Idem*, p.18





duais sem diferença de objecto. Há aqui uma espécie de tautologia no sentimento: o verdadeiro sentimento, aquele que se objectiva em Deus, é o próprio Deus como sentimento puro, ilimitado e livre. Deus é o sentimento que se objectiva a si mesmo. Não podemos deixar de ver aqui uma certa ressonância kantiana: uma vontade boa, santa, é aquela que coincide imediatamente com a razão pura prática.

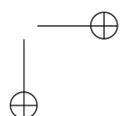
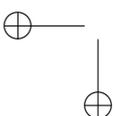
«O sentimento é o teu poder mais íntimo e, no entanto, é um poder independente, distinto de ti, está *em ti acima de ti*: ele é mesmo o objectivo em ti, o teu ser mais próprio, o que te afecta *como se fosse outro ser*, em suma, o teu Deus».⁷

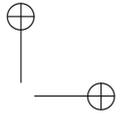
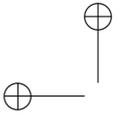
O que acontece é que o homem, na sua individualidade mundana, empírica, não consegue captar nem aceitar este facto muito simples que é o ateísmo essencial do seu coração. O terror não consciente despertado pela possibilidade da imanência divina na própria consciência leva o homem a destruir a unidade do sentimento consigo próprio e a projectar, num ser objectivo e transcendente, meramente imaginado, os atributos próprios da sua essência.

II – DA CONSCIÊNCIA DO INFINITO

Pela descrição exegética da essência humana, tal como acabámos de ver na nossa análise, Feurbach dá por demonstrada a natureza divina dessa essência mas ainda não demonstrou que não pode existir um Deus que não seja humano. A etapa seguinte tem justamente como objectivo demonstrar, através da interpretação da essência da religião, que o sujeito desta só pode ser humano. Para tal, impõe-se mostrar primeiramente que o sujeito não é nada sem os predicados.

⁷ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.21

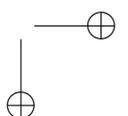
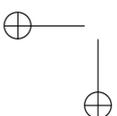


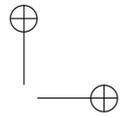


Seguidamente, uma vez que os predicados divinos são determinações da essência humana Feurbach conclui que o sujeito divino só pode ser humano.

A religião é a consciência do infinito mas, de facto, é idêntica à consciência de si. Enquanto na relação com os objectos exteriores, sensíveis, a consciência de si se distingue da consciência dos objectos, na religião, consciência do objecto e consciência de si coincidem imediatamente. Os objectos sensíveis caracterizam-se por uma certa neutralidade: eles estão simplesmente aí, independentemente das convicções ou juízos do sujeito. O objecto religioso, em contrapartida, é univocamente comprometido: na medida em que é um objecto eleito, preferido, ele pressupõe um juízo prévio que distinga entre o divino e o não divino. A religião, como já vimos, é a própria essência do sentimento que se objectiva a si mesma. Por isso a consciência de si é igual à consciência de Deus. Mas como o homem não está consciente desta situação a religião só indirectamente conduz ao conhecimento de si do homem.

Primeiramente, o homem começa por projectar a sua essência para fora de si atribuindo-lhe uma essência diferente, mas este processo não é consciente. Para as religiões primitivas, mais antigas, os deuses são seres que existem, de facto, fora e acima do homem, são seres dotados de poderes absolutamente excepcionais. Mas como homem, na medida em que aquilo que conhece de melhor na natureza é próprio de si, só pode conferir aos deuses um rosto, uma figura, que sejam humanos. É claro que o homem não tem consciência de que está a objectivar-se nesses deuses. Essas religiões serão negadas e classificadas como idólatras pelas religiões posteriores, em particular pelas religiões monoteístas. As novas religiões consideram, e assim se aproximam da verdade, que, aquilo que as religiões primitivas tinham por objectivo, afinal era algo meramente subjectivo; os deuses antropomórficos não tinham existência objectiva, e aquilo que os homens adoravam era a sua própria essência. Mas as novas religiões, como se sentem e pensam a si





mesmas diferentes e superiores, não reconhecem a essência divina como sua e permanecem no equívoco de tomarem o seu objecto como transcendente. É necessário então que Feuerbach demonstre que o Deus de qualquer religião incluindo o cristianismo é totalmente humano.

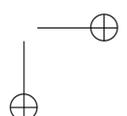
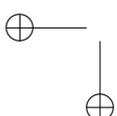
Neste processo, a consideração dos predicados divinos é de importância vital. Negar os predicados, como faz a teologia apofática, sob o pretexto de que a natureza de Deus é excessiva em relação às nossas palavras, uma vez que tudo o que possamos dizer de Deus é dito à nossa escala, ou afirmar que os predicados não possuem um significado objectivo em relação a Deus, mas que são apenas a maneira possível como Ele me pode aparecer a mim, na minha limitação humana – *secundo nos* – é, para Feuerbach, negar a própria essência.

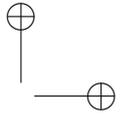
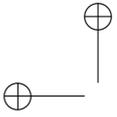
«Esta distinção entre aquilo que Deus é *em si* e aquilo que é *para mim* destrói a paz da religião e é acima de tudo uma distinção infundada e inconsistente. Não posso de modo algum saber se Deus em si ou para si é algo de *diferente* do que é *para mim*; *tal como* é para mim, *assim* é tudo para mim. Porque é justamente nesses predicados nos quais ele é para mim que reside, para mim, o seu ser-em-si-mesmo, a sua própria essência»⁸.

Não há qualquer diferença entre o fenómeno e o númeno. Posso, de facto, ter uma representação meramente subjectiva de um objecto, mas quando a minha representação corresponde à medida do género, isto é, quando a elevo à essência, ela é absoluta em si mesma. A representação que a religião tem de Deus é o próprio Deus e não uma simples manifestação; na religião o subjectivo e o objectivo coincidem. Sem predicados não há essência, e sem essência não há Deus, e sem Deus não há religião.

Se a teologia reconhece Deus como o ser absoluto, é precisamente porque, na minha representação, Ele é a essência suprema, aquilo que existe-em-si-mesmo. Duvidar dos predicados, questi-

⁸ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.27,28





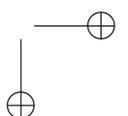
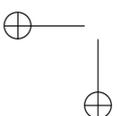
onar se Deus é em si aquilo que é para mim, é do ponto de vista religioso uma blasfêmia, e do ponto de vista lógico uma contradição.

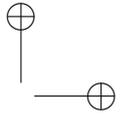
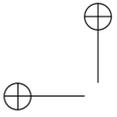
Não posso duvidar da verdade objectiva dos predicados sem duvidar também do sujeito desses predicados. Quando a religião começa a considerar os predicados divinos como meros antropomorfismos é porque já não é a religião, no seu estado puro e verdadeiro; já perdeu a fé, já não é experiência religiosa genuína porque já está no caminho da teologia. Para ser coerente, deveria dar o passo seguinte e negar os predicados e o seu sujeito. Porque é então que não o faz? Porque é que a religião admite a discussão sobre os predicados mas não sobre a existência de Deus?

Para o homem, a maior felicidade, o maior bem, é a existência, e por isso, para ele, é impensável que Deus não exista. Eu sou antes de mais sujeito, porque o sujeito é o pressuposto dos predicados. O ôntico, na minha representação, precede o ontológico. Mas, tal como Feuerbach adverte, esta diferença é meramente aparente, porque eu só sou sujeito como sujeito *humano*, ou seja, o ser não é nada sem os predicados. O predicado é a verdade do sujeito. Só a realidade do predicado pode garantir a certeza da existência. Uma vez que os predicados divinos são determinações ontológicas da natureza humana, e uma vez que os predicados fazem o sujeito, então o sujeito dos predicados divinos só pode ser humano.

Neste sentido, a argumentação de Feuerbach não está longe do argumento ontológico de Anselmo de Cantuária sobre a existência de Deus. O argumento tem como primeira premissa o pressuposto de Deus como o ser absoluto: «*id quo maius cogitari non possit*». Esta noção de Deus é fornecida pela fé mas a força do argumento arranca da qualidade do predicado; sem o predicado a demonstração seria impossível.⁹

⁹ Anselmo de CANTUÁRIA, *Proslogion*. Muito resumidamente o argumento é o seguinte: 1) existir na realidade é mais do que existir na mente; 2) Deus é o ser maior do que o qual nada pode ser pensado; logo, Deus tem que





Aquilo que interessa verdadeiramente à religião verdadeira são os predicados pessoais. Os predicados universais ou metafísicos de Deus – *semper, semel, simul* – desempenham um papel secundário na representação do homem religioso. Para o homem religioso, Deus é primordialmente pessoa, é pai, é providente, é justo, é legislador, é misericordioso. Para a religião, Deus é a excelência dos predicados humanos. A verdadeira religião não tem qualquer contencioso com os antropomorfismos, porque a sua essência é dada naturalmente pelas determinações humanas. A questão dos antropomorfismos só é levantada pelo entendimento que, ao reflectir sobre a religião, considera os predicados divinos como imagens.

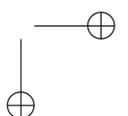
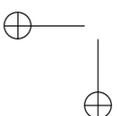
«A religião nada sabe de antropomorfismos: para ela, os antropomorfismos *não* são antropomorfismos. A essência da religião reside precisamente no facto de para ela estas determinações exprimirem a essência de Deus».¹⁰

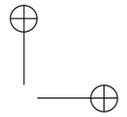
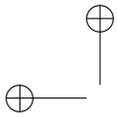
Mas, paradoxalmente, quando a religião começa a perder a sua ingenuidade primitiva, para se transfigurar em teologia, é justamente por força do carácter humano dos predicados divinos que o homem se rebaixa na sua humanidade. Como, para a religião, só as determinações humanas da essência divina são intuídas positivamente, quanto mais humano for o conteúdo da religião, como é o caso do cristianismo, tanto mais o homem tem tendência para se negar e assim afirmar Deus. Empobrecendo a essência enquanto sua, enriquece-a e eleva-a enquanto divina. Mas, no fundo, esta auto-negação é auto-afirmação, porque aquilo de que o homem abdica como homem é fruído em Deus num grau muito mais elevado.

É assim que a castidade dos monges e das freiras era recompensada pela ligação espiritual à imagem da Virgem e de Cristo, esposos celestes. Teresa de ávila relata numa linguagem rica e altamente sugestiva os seus êxtases místicos.

existir na realidade, porque se lhe retirássemos a existência deixaria de ser o ser maior do que o qual nada pode ser pensado.

¹⁰ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.31



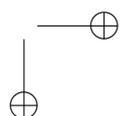
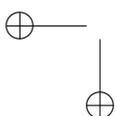


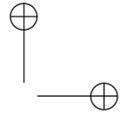
«Manda el Esposo cerrar las puertas da las moradas, y aun las del castillo y cerca; que en queriendo arrebatat esta alma, se le quitta el huelgo de manera, que aunque dure un poquito más algunas veces los otros sentidos, en ninguna manera puede hablar; aunque otras veces todo se quita de presto, y se enfrian las manos y el cuerpo de manera, que no parece tiene alma, ni se entiende algunas veces si echa el huelgo. Esto dura poco espacio, digo para estar en un ser; porque quitándose esta gran suspensión un poco, parece que el cuerpo torna algo en si y alienta, para tornarse a morir, y dar mayor vida al alma, y con todo, no dura mucho este tan gran éxtasis»¹¹.

Quanto mais o homem sacrifica o sensível a favor de Deus mais sensibilidade é transferida para a imagem da divindade. O homem nega de si tudo o que atribui a Deus; nega a sua razão, o seu saber, mas em compensação Deus é O que tudo sabe. O homem coloca mesmo em Deus a legitimidade daquilo que a si próprio proíbe em nome de Deus, como o egoísmo, a ira, o poder de castigar e matar porque Deus é onnipotente. Além disso, na medida em que Deus é igualmente a bondade personificada, a religião nega o bem à essência humana. O homem é essencialmente ímpio e perverso e, por isso, a religião exige que o homem se torne bom, praticando o bem e renegando o pecado. Mas como é que eu posso agir positivamente num sentido que contraria a minha natureza? Se eu sou essencialmente má como posso conhecer o bem? O sagrado pode ser objecto para mim em oposição à minha individualidade mas nunca em oposição à minha essência. O sagrado é a manifestação daquilo que é adequado à espécie e, portanto, daquilo que eu, enquanto pessoa, posso e devo ser.

«O sagrado é a censura do meu carácter pecador; reconheço-me nele como pecador, mas por isso censuro-me, reconheço o que não sou mas devo ser e o que – em si, segundo a minha determinação

¹¹ Santa Teresa de JESUS, *Obras Completas*, M. Aguilar, Madrid, s. d., p.455





– posso ser; porque um dever sem poder não me atinge, é uma quimera ridícula que não afecta o ânimo». ¹²

Se eu sinto os pecados como pecados é porque me sinto em contradição com a minha essência. Se quisermos extrapolar para uma leitura kantiana, podemos dizer que a nossa acção está em desacordo com a razão pura prática (é pecado) sempre que contradiz o imperativo categórico (aquilo que é adequado à essência). Devo agir em conformidade com a lei porque posso: esse poder que advém da razão pura prática é-me essencial. A grande diferença aqui é a divergência de princípio que opõe o sentimento feuerbachiano à razão kantiana. Quisemos apenas evidenciar a similitude do mecanismo ao nível do sujeito.

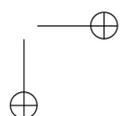
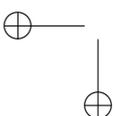
Percebemos então que todos os predicados que o homem dá a Deus, todas as qualidades que lhe atribui são humanas antes de serem divinas, ou melhor dizendo, são divinas porque são humanas. Sem esses predicados especificamente humanos, predicados pessoais, Deus não é Deus. Um predicado não é divino pelo facto de Deus o possuir, mas Deus só o possui porque esse predicado *em si mesmo para si mesmo e por si mesmo* é divino. Está desvendado o segredo da religião. O homem objectiva a sua essência que devém o sujeito de que o homem é objecto. O homem é objecto da sua subjectividade alienada sob a forma de outro objecto.

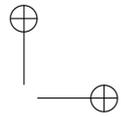
«Deus é a essência *separada e isolada*, a essência mais subjectiva do homem, logo, ele não pode agir a partir de si, logo todo o bem provém de Deus. Quanto mais *subjectivo* é Deus, tanto mais o homem se *aliena* da sua *subjectividade*, porque Deus *per se* é o seu si-mesmo alienado, que ele todavia volta simultaneamente, a reivindicar para si». ¹³

Torna-se então fácil compreender que todos os dogmas da religião, por mais absurdos ou estranhos que possam parecer, devam expressar necessariamente o acordo da essência do homem com a

¹² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.34

¹³ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.37





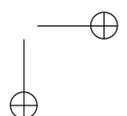
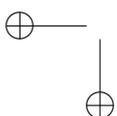
essência divina, ou seja, a unidade entre o homem individual e a essência da sua própria espécie. Tomando por base esta verdade, Feuerbach leva a cabo uma hermenêutica completa da dogmática da fé, pela qual pretende, não apenas tornar evidente esse acordo, mas também reforçar essa verdade. Feuerbach move-se circularmente do todo para as partes e de cada parte para o todo; arranca de uma premissa já dada como demonstrada, Deus é humano, para interpretar os dogmas, e pela interpretação dos mesmos volta a extrair como conclusão que Deus só pode ser humano.

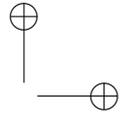
III – DA UNIDADE ESSENCIAL DE DEUS E DO HOMEM

3.1 – Deus e o entendimento: Deus em si

O Deus incomensurável, senhor de todas as perfeições, inatingível, absolutamente positivo, opõe-se irremediavelmente ao homem, na sua miséria e imperfeição humanas, absolutamente negativo e nulo. Este Deus pensado como extremo do homem é o Deus da metafísica, é Deus *em si*, é a essência objectiva do entendimento, é a consciência que o entendimento tem da sua própria perfeição. A religião surge aqui como um desacordo, uma cisão do homem com a sua própria essência.

Nesta consciência de si do entendimento não há lugar para o sentimento; o entendimento nada sabe dos assuntos do coração, do amor ou da emoção. O entendimento representa aquela parte da nossa essência absolutamente neutral, imparcial, friamente objectiva, não influenciável, porque ele mesmo é sem contradição.



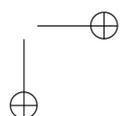
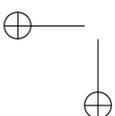


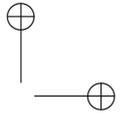
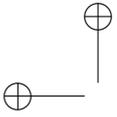
«O entendimento é a consciência categórica e imparcial da *coisa como coisa*, porque ele próprio é de natureza objectiva, é a consciência do que é sem contradição, porque ele próprio é unidade *sem contradição*; é a fonte da identidade lógica, a consciência da *lei*, da *necessidade*, da *regra*, da *medida*, porque ele próprio é actividade segundo leis, é a necessidade da natureza das coisas como auto-actividade, a regra das regras, a medida absoluta, a medida das medidas».¹⁴

O entendimento é implacável, ele é o juiz, o inquisidor, que constantemente me vigia e julga, no confronto permanente entre a minha acção individual e a regra universal. É o entendimento que me coloca em conflito muitas vezes doloroso com os meus afectos e desejos e que me faz agir em contradição com o sentimento. O entendimento representa as situações universais, ele é a faculdade genérica propriamente dita, enquanto o coração representa as situações individuais, particulares, tudo o que diz respeito ao homem incarnado, ao homem real, tal como é aqui e agora, na sua individualidade. É o entendimento que nega a Deus os antropomorfismos religiosos desconhecendo que esse seu Deus abstracto, sem predicados pessoais, universal, metafísico, não é mais que a objectivação da sua própria essência.

Mas este Deus, esta construção pura do entendimento, pode ser quando muito o Deus da teologia mas nunca o Deus da religião verdadeira. A religião quer Deus como um objecto diferente, acima de si, mas que seja simultaneamente humano; a religião quer Deus com determinações que correspondam à objectivação da essência subjectiva do homem. Se a natureza divina não for idêntica à natureza humana como é que Deus pode sentir os meus problemas, as minhas angústias, os meus receios, as minhas dores? O entendimento, na sua abstracção e universalidade, interessa-se por tudo o que existe e não apenas pelo homem. Uma religião do Deus entendimento não pode satisfazer o homem porque o entendimento,

¹⁴ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.42





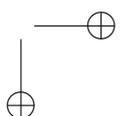
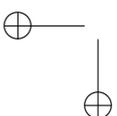
longe de unir o homem à divindade, antes estabelece um abismo entre o divino e o humano, cindindo o homem na sua essência.

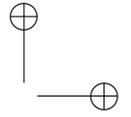
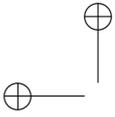
«Em suma, o entendimento é um ser *universal, panteísta*, é o *amor pelo universo*, mas a religião, particularmente a cristã, um ser inteiramente *antropoteísta*, o *amor do homem por si mesmo*, a *auto-afirmação exclusiva* da essência humana, e da essência subjectivamente humana».¹⁵

A mais problemática das determinações universais que o entendimento coloca em Deus é a perfeição moral. A consciência da eternidade ou da onipotência divinas não entra em conflito com a finitude ou com os poderes limitados próprios do homem, porque eu sei que, nestas minhas limitações naturais, apenas vivo a minha condição sem ofender Deus, sem pecar. Mas, em contrapartida, a consciência da perfeição moral é constantemente sentida como uma tensão do homem consigo mesmo, como a mais profunda cisão que rasga a consciência humana. A perfeição moral não remete para a passividade daquilo que o homem recebe da sua condição humana: o homem é mortal e limitado nas suas capacidades. A perfeição moral é uma perfeição da vontade e, como tal, dirige-se ao poder verdadeiramente criativo do homem, o poder de agir. É na acção que o homem se confronta com a possibilidade do pecado. É na acção que o homem sente o conflito entre o dever e o ser. A perfeição moral exige de mim que eu procure constantemente imitar Deus, porque eu sei que posso, eu sei que a minha vontade não é determinada por nada que não ela própria. Na verdade, a vontade é o mais divino dos poderes humanos. Se o homem sofre com o pecado, se sente a sua consciência dilacerada sempre que o acto não está de acordo com o dever, é porque o homem na sua essência, na espécie, é bom e não corrupto. Se o homem fosse essencialmente mau só o pecado é que seria adequado à sua natureza.

«Portanto, o pecado só contradiz a essência divina porque contradiz a *essência humana*, aquilo que o homem deve e pode ser.

¹⁵ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.46





(...) A contradição do pecado com Deus é, por isso, apenas uma contradição do homem individual com a sua essência». ¹⁶

A consciência da perfeição moral, por si mesma, reduz o homem à mais ínvia de todas as nulidades, a nulidade moral, porque torna o homem consciente do abismo intransponível entre a sua negatividade e a positividade de Deus. Esta cisão, irremediável à luz do entendimento, contradiz o coração e só pode ser contornada pela objectivação do amor.

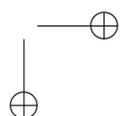
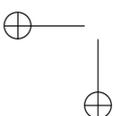
Enquanto o entendimento só tem uma medida que é dada pela dureza da lei, abstracção puramente racional, codificação do dever em si mesmo – *dura lex, sed lex* – o coração é para cada homem na sua particularidade individual. O coração ama, é paciente, misericordioso, indulgente, a todos recebe no seu seio, a todos perdoa; só o coração pode cerzir a essência que o entendimento rasgou, porque só o coração arranca Deus à sua solidão metafísica e faz dele um Homem entre os homens.

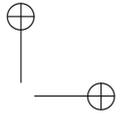
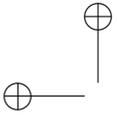
«O amor é o *terminus medius*, o vínculo substancial, o princípio de mediação entre o perfeito e o imperfeito, o ser pecador e o ser puro, o universal e o individual, a lei e o coração, o divino e o humano. O amor é o próprio Deus e fora dele não há Deus. O amor faz do homem Deus e de Deus homem». ¹⁷

Vemos como Feuerbach intui assim, de forma inegavelmente vanguardista, a importância do sentimento na caracterização do homem incarnado, do homem integral, na sua unidade consciência-corpo. A negação do dualismo do entendimento, fundamental na restituição do homem ao corpo do qual tinha sido alienado pelo totalitarismo da razão, surge já de forma bastante clara em Feuerbach.

¹⁶ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.47

¹⁷ *Idem*, p.50





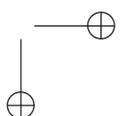
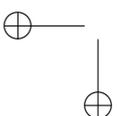
3.2 – Deus e o sentimento: A encarnação

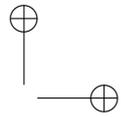
Para restaurar a essência que o entendimento quebrou, e assim lhe restituir a unidade originária, o homem tem que objectivar o amor na figura divina. Deus, assim tomado sob a figura do amor, deixa de ser simplesmente a lei, o juiz, para devir ele próprio um Deus-homem que, precisamente por ser homem, pode compreender todos os problemas e aflições humanas. A encarnação representa a manifestação sensível da natureza humana de Deus. Foi por misericórdia, face ao sofrimento do homem, que Deus se fez carne e se chegou ao homem, para partilhar com ele as misérias da existência. Deus deu-se ao homem, como homem, e negou nesta dádiva feita por amor a impassibilidade metafísica do Deus do entendimento. A *kenosis* vem revelar a outra face divina, a face que Deus, enquanto acto puro, mantém encoberta, a face da paixão. Deus é não só o que ama, mas principalmente o que sofre por amor.

Deus é amor

Não há qualquer mistério na encarnação, no fazer-se-homem de Deus, porque o homem já era Deus antes de Deus se ter feito homem. A Igreja afirma que quem incarnou foi a segunda pessoa, mas nós sabemos que a segunda pessoa é precisamente a primeira pessoa da religião verdadeira. Deus torna-se homem *de facto* porque já o era *de direito*. Se a natureza de Deus não fosse humana como poderia Deus interessar-se pelo homem? é necessário desmistificar o dogma da encarnação mostrando que a sua verdadeira dimensão reside na sua natureza interna, isto é, no amor.

«O ponto central da teoria da encarnação, o místico *homem-Deus*, é o amor de Deus pelo homem; *na medida em que Deus ama*





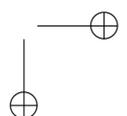
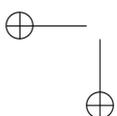
*o homem, em que Deus pensa no homem, em que se preocupa com o homem, já é homem; ao amar, Deus renuncia à sua divindade, desapropria-se de si, antropomorfiza-se».*¹⁸

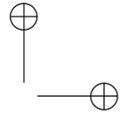
A Igreja fala em *Deus e o amor*. Esta afirmação, não parecendo problemática à primeira vista, revela, numa abordagem mais profunda, que esse Deus do amor continua a ser o Deus da metafísica, o Deus do *statu quo*. Dizer que Deus enviou o seu filho por amor pressupõe Deus como uma figura onipotente, diferente do amor. Ora o amor não pode ser apenas um predicado da essência; é preciso elevá-lo à própria essência para que Deus se torne essencialmente amor, para que o amor desempenhe a sua verdadeira função de ligação entre todos os homens, sem diferenças de credos ou religiões. Se o amor for um predicado, continua a subsistir por detrás dele a figura toda-poderosa do Deus que distingue entre crentes e hereges, do Deus do fanatismo religioso que se apraz em guerras e cruzadas, em nome de um amor indigno e falacioso que jamais poderá ser amor pelo homem, como homem. O verdadeiro amor é Deus como amor incondicionado por todos os homens. O diabo, diz Feuerbach, também ama os homens, mas interesseiramente e não por eles mesmos. Mas Deus ama os homens, por amor aos homens, para que eles possam ser felizes e viver em harmonia uns com os outros. O nosso salvador não é Deus mas sim o amor. É o amor que, ao elevar-se acima da diferença entre o divino e o humano, liga em si aquilo que o entendimento cindiu, isto é, Deus e o homem.

Não há pois qualquer mistério na encarnação. O mistério da encarnação cristã revela apenas de forma mais enfática a verdade de qualquer religião: Deus é humano; Deus preocupa-se comigo, ouve as minhas preces, tem compaixão. Deus abre mão do seu reino abstracto e metafísico para sofrer por mim e comigo, neste reino humano palpável e concreto. Deus torna-se compaixão.

«Na encarnação, a religião apenas *confessa* o que noutros casos

¹⁸ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.53





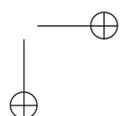
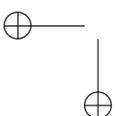
não quer admitir: que Deus é um ser inteiramente humano. (...) Por causa do homem, Deus desapropria-se até da sua divindade. É aqui que reside a impressão empolgante da encarnação: o ser supremo, sem carências, humilha-se, rebaixa-se por minha causa».¹⁹

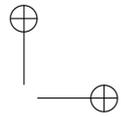
O facto de Deus me amar revela o carácter divino da minha essência, tenho valor para Deus, e revela, num mesmo golpe, a essência humana de Deus. Eu sou objecto de Deus, ou seja, sou objecto de mim mesma em Deus; a essência humana é o conteúdo da essência divina.

Deus é compaixão

Se amar é divino, sofrer pelos outros é ainda mais divino porque é o sofrimento que confirma o amor. O sofrimento é, na visão de Feuerbach, o traço mais característico do cristianismo: Cristo condensa em si todas as misérias da humanidade. No processo de objectivação pelo qual o homem, derivado do facto de não ser consciente de si, projecta numa essência diferente a sua própria essência, Cristo representa o coração que se objectiva a si mesmo. O verdadeiro conteúdo objectivo da figura de Cristo é a ideia de que ele escolheu o sacrifício por amor aos homens. Cristo é a dádiva divina concreta, incarnada, que, pelo seu sofrimento livremente assumido, se dispõe a redimir e salvar o homem. Cristo é homem de pleno direito, mas não deixa de ser Deus tornado homem, e por essa razão o seu sofrimento não é apenas o sofrimento do homem; quando Cristo sofre, Deus sofre. Assim, estão igualmente errados tanto os que afirmam, como os partidários do arianismo, que o sofrimento de Cristo era apenas humano, como os que defendem a tese docetista de que as dores de Cristo eram apenas aparentes. O

¹⁹ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.58/59

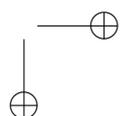
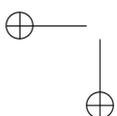




sofrimento é divino porque não existe diferença entre a manifestação e a essência.

A questão do sofrimento remete-nos de imediato para a passibilidade. Neste sentido, a religião cristã é em si, nos seus preceitos, e nos actos exemplares de Cristo, uma confissão da sensibilidade humana: Cristo faz andar o paralítico, dá vista ao cego, ressuscita Lázaro. Mas pelo seu próprio sofrimento, Cristo, não só faz da sensibilidade uma figura de primeiro plano, como torna evidente que a sua sensibilidade só pode ser humana. O sofrimento de Cristo representa a objectivação do *sofrimento enquanto sofrimento* e não apenas uma capacidade regional de sofrer; o sofrimento por si mesmo é a passibilidade pura própria da essência do homem.

As religiões pagãs ligavam ao culto do sagrado experiências de prazer sensível; a associação entre o êxtase dos sentidos e os Deuses indicia a natureza sensível desses mesmos Deuses. Para o cristianismo, em contrapartida, é o sofrimento que expressa com mais propriedade o sensível. É com lágrimas e suspiros que os cristãos acompanham o culto do divino. Mas se essas lágrimas tocam a sensibilidade de Deus, ou seja, se Deus se apraz com o meu choro, só pode ser porque esse Deus sensível não é mais que a objectivação do coração sofredor, a objectivação da paixão que é essencial ao homem. A maioria das representações iconográficas de Cristo que mostram invariavelmente o Cristo crucificado, é bem demonstrativa de como a religião cristã é a religião do sofrimento. O sofrimento de Cristo desperta em mim o desejo de imitar o meu Deus e assim ficar mais próxima dele. Se Ele sofreu como é que eu não hei-de sofrer? Mas como explicar esta escolha pelo negativo que contraria a positividade do corpo que tende naturalmente para o prazer e evita a dor? A resposta segundo Feuerbach só pode ser uma: se o sofrimento é auto-negação, na medida em que é qualquer coisa contra natura, é, por outro lado, auto-affirmação na intuição de



um Deus sofredor que não é senão a projecção da minha essência sensível, isto é do coração.

«Sofrer é uma auto-negação, mas uma negação ela mesma subjectiva, benéfica para o ânimo (...), a intuição de um Deus que sofre é, por isso, a suprema *auto-afirmação*, a *suprema volúpia do coração que sofre*».²⁰

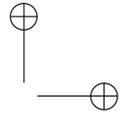
O sofrimento só pode ser divino. Feuerbach usa um estratagemma hermenêutico que consiste em «inverter os oráculos da religião»²¹. Assim onde a religião coloca o sujeito deveremos ler o predicado e onde a religião coloca o predicado deveremos ler o sujeito, para que o predicado seja elevado à categoria de essência que lhe é adequada. Nesta ordem de ideias, dizer *Deus é amor* significa de facto que *amar é divino*. Seguindo o mesmo modelo exegético quando a religião afirma *Deus sofre*, deveremos interpretar que o sofrimento é de essência divina. Mas como sofrer é sentir, o segredo do Deus sofredor é o segredo da sensação, tal como o segredo da incarnação é o segredo do amor. A leitura feuerbachiana atribui pois à divindade a mais básica e mais existencial das capacidades humanas, isto é, a sensação. Isto significa que não apenas as capacidades activas como o entendimento e a vontade pertencem à minha essência, mas também a sensação na sua passividade absoluta. A sensação, a passibilidade, é a determinação essencial que me torna consciente do maior dos bens, a existência.

Se a sensação me revela a minha própria existência e se existir é bom, eu tenho que amar a vida. Por isso repudiar a sensação é repudiar a vida. Pelo contrário quem dignifica a sensação atribui-lhe o seu verdadeiro estatuto de propriedade divina. Na realidade, o homem sensível, que acredita num Deus também sensível, está de facto a acreditar na verdade da sua própria essência.

«Para o homem sensível, um Deus desprovido de sensação é um Deus vazio, morto, abstracto, negativo, porque lhe *falta* o que

²⁰ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.67

²¹ *Idem* p.63



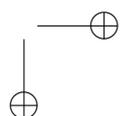
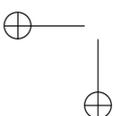
para o homem tem valor e é sagrado, e porque só *aquele* Deus que contém e exprime a essência própria do homem *satisfaz* o homem». ²²

3.3 – Deus e a vontade: A criação a partir do nada

Existem três dogmas de fé que estão intimamente relacionados entre si e que não são mais que expressões objectivadas da vontade. São eles, a criação a partir do nada, a providência e o milagre.

A *creatio ex nihilo* destaca-se por ser o ponto mais alto na afirmação da divindade da vontade. Mas esta vontade não é a vontade da razão que é determinada pelo entendimento e que está na origem dos conflitos morais. Esta vontade é a vontade da imaginação, a vontade absolutamente livre de constrangimentos; esta vontade é o *poder de* que existe por si mesmo antes de tudo. A criação a partir do nada tem o sentido da nulidade do mundo. O mundo não é nada; a sua existência é contingente. Tal como foi criado pode ser extinto. O seu ser está dependente da vontade de Deus que é onipotente. Mas a onipotência não é senão o poder da subjectividade liberta de todas as determinações subjectivas, ou seja o poder do arbítrio essencial. O milagre assemelha-se à criação a partir do nada, porque fazer uma coisa a partir de outra essencialmente diferente, agir num sentido que contraria todas as leis necessárias da Natureza equivale a afirmar a nulidade do mundo. O milagre é o produto da providência divina que é infinita, e nesse quadro geral de milagres, feitos e a fazer segundo a vontade de Deus, a criação a partir do nada representa o primeiro milagre.

²² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.68



«A criação a partir do nada só pode ser concebida e explicada em conexão com a providência e com o milagre; pois o milagre nada mais quer propriamente declarar senão que o agente do milagre – Deus criador – é o *mesmo* que produziu as coisas a partir do nada, graças à sua simple vontade».²³

É por ter fé na providência divina que o homem religioso sabe que Deus *se quiser* fará o milagre porque Deus pode realizar tudo aquilo que é impossível em termos mundanos. A hostilidade do mundo, para aquele que acredita na providência, não é nada face ao poder de Deus.

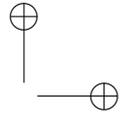
«(...) Vós nos socorreis com prodígios, Deus da nossa salvação, esperança dos confins da terra e dos mares longínquos. Vós sois Quem firmais as montanhas com a Vossa força, cingido de poder, Vós O que aplacais o bramido dos mares, o estrondo das vagas e o tumulto dos povos (...)».²⁴

Mas a providência de Deus diz respeito unicamente ao homem e é apenas pelo homem que Deus se dispõe a mexer nas coisas a seu bel-prazer. Enquanto os animais só podem contar com a providência da natureza, o instinto, o homem religioso tem sempre como recurso a fé na protecção de Deus. O homem é o ungido de Deus e este privilégio apenas expressa a convicção que o homem tem do seu valor próprio. O homem sabe que a sua existência é cara a Deus, sabe que Deus *quer* a sua felicidade. Mas isto corresponde exactamente àquilo que o próprio homem *quer* para si. Acreditar na providência divina é acreditar no carácter divino da essência humana.

Mas quando eu expresso a minha fé na providência, expresso implicitamente a fé na *creatio ex nihilo*. Eu, homem individual, sou a criatura que Deus fez a partir do nada, sou o produto da sua vontade ilimitada. Mas, como já vimos, o fim é também o fundamento. Enquanto o fim se manifesta no homem empírico, o fundamento

²³ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.122

²⁴ SI 65, 6-10

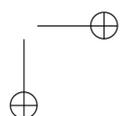
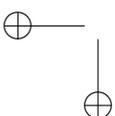


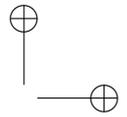
reside na essência subjectiva do homem desvinculada de todas as limitações, de todos os escolhos materiais, ou seja, separada, abstraída do mundo. A esta essência, que não reconheço como minha, chamo Deus, senhor da vontade onipotente, que através da criação do diferente de si, da existência objectiva, não autónoma, finita e nula confirma a certeza da exclusividade do Seu ser.

« No caso da criação, não se trata da verdade e da realidade da Natureza ou do mundo, mas da *verdade e da realidade da personalidade, da subjectividade, em oposição ao mundo*. Trata-se da personalidade de Deus, mas a personalidade de Deus é a *personalidade do homem liberta de todas as determinações e limitações da Natureza*»²⁵

A correcta hermenêutica da criação revela que esta é a auto-confirmação da subjectividade em oposição ao mundo. O mundo representa o obstáculo, a barreira, entre a minha vontade e a vontade divina livre de todas as determinações; o mundo é o empecilho em que a vontade individual tropeça constantemente. Ora dizer que o mundo foi criado a partir do nada é reduzi-lo à sua verdadeira dimensão, isto é, ao nada. A subjectividade oprimida pelo mundo revê-se na criação a partir do nada, afirma-se pela negação do mundo. Deus é a subjectividade absolutamente livre e ilimitada que não precisa do mundo. Deus é a essência humana abstraída de todos os vínculos materiais. O verdadeiro sentido da criação do mundo a partir do nada é a própria nulidade do mundo. Negar o mundo é afirmar a minha essência como vontade divina.

²⁵ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, [198], p.126





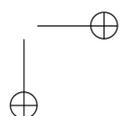
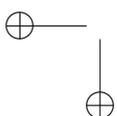
CONCLUSÃO

Por tudo o que acabámos de analisar podemos afirmar, numa síntese muito breve, que, para Feuerbach, a teologia é antropologia, ou seja, Deus é a essência inconscientemente objectivada do homem.

Num primeiro momento, o homem seria como que tomado de vertigem face ao abismo da incomensurabilidade da sua própria essência. Num segundo momento, através de um mecanismo psicológico vagamente freudiano, o homem negaria a sua essência e projectá-la-ia num sujeito autónomo e independente a que viria a chamar Deus, ou seja, à negação dos predicados próprios suceder-se-ia a transferência desses predicados para uma personalidade fictícia. Este processo exigiria que o homem se empobrecesse e diminuísse, para assim enriquecer esse ser simplesmente imaginado. O homem tornar-se-ia então objecto da sua própria subjectividade alienada. Mas, no fundo, este Deus inventado não seria mais que a sublimação da própria essência: a auto-negação seria na realidade auto-afirmação.

A religião, ou mais exactamente, a teologia, alimentar-se-ia da exploração dessa suposta oposição entre o finito e o infinito, entre o negativo e o positivo. Todos os dogmas teriam como *a priori* essa oposição fundamental entre o humano e o divino. Ora a hermenêutica feuerbachiana viria revelar que esse *a priori*, longe de ser uma oposição, seria antes uma identificação. A correcta interpretação dos dogmas mostraria que a natureza de Deus só poderia ser humana.

A argumentação de Feuerbach não está isenta de silogismos in-



válidos, nomeadamente quando afirma que o infinito de Deus não é senão a objectivação do infinito da espécie. Esta transferência apoia-se numa equivalência que resulta de um falso argumento, como observa pertinentemente Manuel da Costa Freitas.

«É fácil verificar que estamos perante um sofisma, pois a noção de infinito é tomada num duplo sentido. Aplicado à espécie, o infinito de Feuerbach designa um infinito virtual, o indefinido, que se realiza progressivamente através de uma evolução espaço-temporal (...) quando referido a Deus significa a perfeição ou plenitude do ser, do Acto puro».²⁶

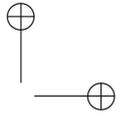
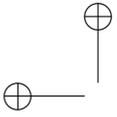
Pela nossa parte, embora concordemos com esta objecção, preferimos ignorá-la a favor de uma reflexão sobre as consequências práticas que podem decorrer do facto de Deus ter um conteúdo humano. Mais importante do que discutir a validade ou não validade da argumentação de Feuerbach, e tendo presente que Deus é uma questão de fé, interessa-nos aqui reflectir sobre a pertinência e actualidade do pensamento feuerbachiano na sua vocação pró-humanidade. Ele exigiu pioneiramente para objecto filosófico o homem concreto, o homem como categoria prática. A sua influência em Marx será decisiva, embora este lhe tivesse criticado a modéstia da prática, na medida em que Feuerbach apenas se interessara pela *praxis* religiosa.

«Por isso, em *A Essência do Cristianismo*, só se considera como autenticamente humano o comportamento teórico, ao passo que a prática só é captada e plasmada na sua sórdida manifestação judaica. Daí que Feuerbach não compreenda a importância da actividade “revolucionária”, da actividade “crítico-prática”.»²⁷

Mas a verdade é que a recondução de Deus da transcendência à imanência, deixando o homem imediatamente livre para viver uma

²⁶ Manuel da Costa FREITAS, «O ateísmo hermenêutico de Feuerbach» in *Pensar Feuerbach*, Colóquio comemorativo dos 150 anos da publicação de *A essência do Cristianismo*, Colibri, Lisboa, 1992, p.41

²⁷ Karl MARX, *Teses sobre Feuerbach*, Presença, Lisboa, s.d., p.7-8



vida simplesmente humana é uma atitude filosófica de importância incontornável. Em Feuerbach a secularização impõe-se: a desmistificação de Deus permite que o homem assuma a responsabilidade total pela sua vida e possa aspirar a ser feliz, aqui e agora. Tal como refere Adriana Serrão, no prefácio que faz à presente edição de *A Essência do Cristianismo*, à tradição racionalista da filosofia, Feuerbach «contrapõe a visão do ser humano movido pela “cabeça” e pelo “coração” (...) um ser concreto caracterizado pela ambivalência».²⁸

Feuerbach nega abertamente Deus como entidade transcendente mas fornece-lhe um conteúdo manifestamente humano, ao mesmo tempo que salvaguarda sempre a importância da religião como amor, como vínculo de ligação entre o eu e o tu. O único Deus doravante é a própria essência do homem na unidade eu-tu.

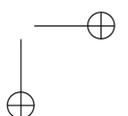
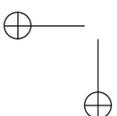
É óbvio que se Feuerbach nega a existência do Deus transcendente é porque pretende valorizar o homem como objecto filosófico. Esta negação abrange não só o Deus monoteísta, abstracto, supremamente perfeito, mas também a sua versão incarnada de Deus homem, porque o cristianismo, cujo panteão trinitário originalmente nada tinha a ver com o Deus absolutamente transparente do Sinai, acabara por degenerar numa prática sem sentido, numa convenção meramente social; mesmo para os crentes, que continuavam a frequentar a igreja, as fontes de vida da religião, as fontes da fé já se tinham esgotado. Embora não assumidamente o homem já se sentia, de alguma forma, orfão de Deus.

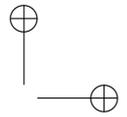
«O cristianismo já não corresponde nem ao homem teórico nem ao homem prático; já não satisfaz o espírito, nem sequer satisfaz ainda o coração, porque temos outros interesses para o nosso coração, diferentes da beatitude celeste e eterna».²⁹

Feuerbach está ciente desse vazio, dessa escuridão total, que o

²⁸ Adriana SERRÃO, “Prefácio à 2ª Edição”, in L. FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. VII

²⁹ Ludwig FEUERBACH, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, p.3





longo coma de Deus havia introduzido no coração do homem. Por isso não basta matar Deus. É preciso preencher esse vazio fazendo renascer Deus com uma nova personalidade, uma personalidade humana.

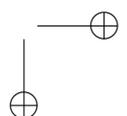
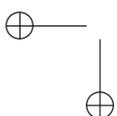
Toda a filosofia do século XIX será contaminada por este ímpeto de repúdio aberto da teologia que se faz acompanhar de tentativas mais ou menos conscientes de preenchimento desse buraco negro que o desgaste da religião havia deixado. É este fenómeno que George Steiner analisa na obra, *Nostalgia do Absoluto*.

«A decadência de uma doutrina cristã abrangente deixou em desordem, ou em branco, percepções essenciais de justiça social, do significado da história humana, das relações entre a mente e o corpo, da posição do conhecimento na nossa conduta moral».³⁰

Aí, Steiner expõe como as «antiteologias» dos séculos XIX e XX, nomeadamente o marxismo, a doutrina freudiana, ou a antropologia de Lévy-Strauss, procuram responder a essas questões, desempenhando o papel de uma espécie de *teologia substituta*. Todas elas se caracterizam por serem sistemas totais, ortodoxos por oposição à heresia, e por possuírem textos canónicos da autoria do fundador.

Feuerbach foi o primeiro a negar consciente e assumidamente a religião, mas intuindo ao mesmo tempo que o homem precisava de religião. Então haveria que mudar o conteúdo de Deus restituindo-o a quem de direito, o homem. A nova religião será o amor do homem pelo homem. Todas as respostas terão que ser encontradas num quadro estritamente humano, porque o Homem é para si a sua própria providência.

³⁰ George STEINER, *Nostalgia do Absoluto*, Tradução portuguesa de José Gabriel Flores, Relógio d'água, Lisboa, 2003, p.12



BIBLIOGRAFIA

ANSELMO DE CANTUÁRIA (Santo), *Proslogion* (leitura orientada e propostas de trabalho de José Silva Rosa e Maria Helena Reis), Texto, Cacém, 2000

Bíblia Sagrada, Difusora Bíblica, Lisboa, 1981

DESCARTES, René, *Meditações Metafísicas* (trad. port. de Regina Pereira), Rés, Porto, 2008

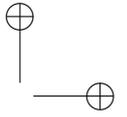
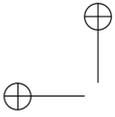
ESPINOSA, Bento, *ética*, (trad. port. de Joaquim de Carvalho, Joaquim Ferreira Gomes e António Simões), Relógio d'Água, Lisboa, 1992

FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo* (trad. port. de Adriana Veríssimo Serrão), F.C.G., Lisboa, 2008

FEUERBACH, Ludwig, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia* (trad. port. de Artur Morão), www.lusosofia.net

FEUERBACH, Ludwig, *Teses para uma Reforma da Filosofia* (trad. port. de Artur Morão), www.lusosofia.net

FREITAS, Manuel da Costa, «O Ateísmo Hermenêutico de Feuerbach», in *Pensar Feuerbach*, Colóquio Comemorativo dos 150 Anos da Publicação de *A Essência do Cristianismo*, Colibri, Lisboa, 1992



- HEGEL, G. W. F., *Escritos de Juventud* (trad. esp. De Zoltan Szankay e José Maria Ripalda), Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1978
- KANT, Immanuel, *Crítica da Razão Pura* (trad. port. de Manuela Pinto dos Santos e de Alexandre Fradique Morujão), F.C.G., Lisboa, 2001
- KANT, Immanuel, *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (trad. port. de Paulo Quintela), Ed.70, Lisboa, 2005
- MARX, Karl, *Teses sobre Feuerbach*, Ed. Presença, Lisboa, s.d.
- NIETZSCHE, F., *A Gaia Ciência* (trad. port. de Alfredo Margarido), Guimarães, Lisboa, 1987
- STEINER, George, *Nostalgia do Absoluto* (trad. port. de José Gabriel Flores), Relógio d'Água, Lisboa, 2003
- TERESA DE JESUS (Santa), *Obras Completas*, M. Aguilar, Madrid, s.d.

