



A GÊNESE ANTROPOLÓGICA DA RELIGIÃO EM LUDWIG FEUERBACH

Felipe Assunção Martins¹

RESUMO: Feuerbach em *A essência do cristianismo* desenvolve uma investigação sobre a origem humana de Deus, sobretudo na religião cristã, e este artigo procura reconstruir a fundamentação teórica de nosso autor que, a partir de uma teoria da consciência e essência humana, alicerça uma crítica/desvendamento da alienação religiosa que o permitirão demonstrar, assim, a verdade integralmente antropológica de Deus e da religião, afirmando, também, a perfeição e infinitude das qualidades essenciais do homem enquanto ser consciente de seu gênero.

Palavras-chave: Religião; Alienação; Gênero humano.

RIASSUNTO: Feuerbach in *L'essenza del cristianesimo* sviluppa una ricerca sulla origine umana di Dio, in particolare nella religione cristiana, e questo articolo mira a ricostruire i fondamenti teorici del nostro autore che, da una teoria della coscienza e l'essenza umana, ha fondato una critica/disvelamento dell'alienazione religiosa che dimostrerà così la intera verità antropologica di Dio e della religione, anche affermando la perfezione i infinità della qualità essenziali dell'uomo come essere cosciente di suo genere.

Parole-chiave: Religione, Alienazione, Umanità.

¹ Mestrando do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFG sob orientação do Prof. Dr. Hans Christian Klotz. E-mail: assuncaoofilosofia@gmail.com.

Introdução

É sintomático que após a morte de Hegel alguns de seus alunos (entre eles Feuerbach) se concentrem, sobretudo, no tema da religião – em um entusiasmado debate ainda no interior da filosofia especulativa hegeliana². Talvez isso se deva por entenderem a filosofia do mestre como a “tradução filosófica da religião e dos dogmas cristãos” (SOUZA, 1992, p.55) e encontrarem a partir daí o cerne para uma crítica ao sistema absoluto de Hegel. No entanto, não é a intenção deste artigo remontar às raízes dessas discussões.

Importa dizer aqui que a compreensão da religião e de seus prolongamentos na vida do homem foram, ao longo de todas as fases do pensamento de Feuerbach, o assunto ao qual ele mais se dedicou. Com a *Essência do Cristianismo*, Feuerbach inicia uma análise ao mesmo tempo genética e crítica da religião em geral e do cristianismo. Seu duplo procedimento regressa às fontes primárias da formação do pensamento religioso, mas também o reconduz, ao descobrir sua equívoca situação, à sua verdadeira origem e mostra que sob os “mistérios sobrenaturais da religião estão verdades inteiramente simples, naturais” (FEUERBACH, 2007, p.13).

Sua pesquisa genético-crítica começa por diagnosticar, inicialmente, na religião cristã, uma legítima manifestação de verdades vivamente religiosas (como veremos, *indiretamente* humanas, mas ainda ilusórias e nocivamente alienadas), de uma expressão corrompida, “famigerada”, “deturpada”, típica do cristianismo moderno, que “vive de esmolas dos séculos passados” (*ibidem*, p.14). Apenas a primeira expressão é levada a sério por Feuerbach e é somente a ela que ele se presta a retorquir. É no autêntico cristianismo primitivo (onde a religião era uma *fé viva*³) que nosso autor encontra também

2 Comentadores como Karl Löwith encaram a filosofia de Feuerbach como um pensamento idealista e o consideram ainda como discípulo e herdeiro do pensamento de Hegel. Diz Löwith: “Tout l’effort de Feuerbach visa à transformer la philosophie absolue de l’Esprit en une philosophie humaine de l’homme” (LOWITH, 1981, p.371). Já comentadores como Adriana Serrão consideram ultrapassada a “imagem de Feuerbach como um pensador de transição entre Hegel e Marx” (SERRÃO, 2009, p.15) ou ainda como pensador exclusivamente crítico-negativo, “destituído de ideias próprias” (*idem*).

3 Adriana Serrão ao comentar esses dois momentos na obra de Feuerbach faz uma esclarecedora diferenciação entre os âmbitos *religioso* e *teológico*, sendo o primeiro um estado de autêntica e genuína *fé viva* e o outro “um aparelho conceitual, racionalizador e legitimador da *fé morta*” (SERRÃO, 1999, p. 57). A teologia, diz ela, enquanto junção de filosofia e religião encontra seu fundamento, não na razão, mas na “mundividência religiosa, estranha à razão” (*ibidem*, p. 58) e frente à religião se mostra arrogante ao transformar a manifestação religiosa

os autênticos erros. Em tempos de uma aparente religiosidade o fantasma do cristianismo verdadeiro ainda assombra e nosso autor quer saber: “o que foi um dia o fantasma quando ele ainda era um ser de carne e osso?” (*idem*).

Somente o exame da perspectiva originária da religião cristã permitirá a Feuerbach reconhecer no pensamento desse homem religioso, primeiramente, uma necessária (e sofredora) cisão, mas também uma atitude que brota de um sincero sentimento (ainda que fantasioso) que almeja uma reaproximação a algo de suma importância e que está fatalmente cindido – por isso, a religião cristã (e todas as outras), ainda que fantasiosamente, é (são) “uma revelação solene das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos pensamentos, a manifestação pública dos seus segredos de amor” (*ibidem*, p.44). No entanto, é ainda mais importante o que também revelará essa mesma investigação feita pelo nosso autor sobre as ocultas distorções daquela sincera atitude advindas de uma falha (de uma *ilusão*) da própria consciência humana.

O reconhecimento de que a religião é uma autoconsciência indireta do homem, quer dizer, que através da religião (de Deus) o homem está se relacionando, na realidade, consigo mesmo e que através de Deus conhecemos o homem⁴, permitirá a Feuerbach defender sua tese central em *A Essência do Cristianismo* de que o segredo da religião (e da teologia) é a antropologia. Com o intuito de desvendar esse segredo no qual se descobre um espelhamento do homem em Deus, mas, mais do que isso, uma total equivalência entre as essências humana e divina, nosso autor defenderá primeiramente a sua teoria da *auto-projeção* – um processo inconsciente de alheamento de si que explica a ilusão da consciência religiosa – para depois inverter esse raciocínio e reduzir/traduzir o conteúdo da religião para seu verdadeiro dono, o homem.

autêntica em apenas um sistema de dogmas que afastam o crente de seu Deus, concebido simplesmente com atributos metafísicos. Já a *fé viva*, aquela que brota do verdadeiro sentimento religioso, determina a dimensão autenticamente religiosa na qual a “a crença é uma *verdade* e não uma fantasia” (*idem*) ou uma ilusão.

4 Mesmo que o homem que se pode deduzir da religião não seja ainda o homem integral, temos, com ele, a revelação de importantes aspectos da essência humana.

Para além do rótulo de ateu, a posição de Feuerbach é muito mais a de um hermenêuta-tradutor da religião do que simplesmente a de um crítico absoluto. Importa muito mais, para ele, saber *o que Deus é* e o que a religião revela sobre nós do que responder a questão da existência ou não de Deus. Mesmo sua posição crítica é ainda positiva, pois “não desagua no nada (...) mas desemboca no homem genérico, ou, melhor ainda, ‘na doutrina de que o homem é o ser supremo para o homem’ ” (SOUZA, 1992, p.71), quer dizer, mesmo quando aparentemente Feuerbach está a negar Deus, ele está, na verdade, mostrando que as qualidades predicadas a ele - que são, como veremos, qualidades do homem genérico - permanecem, com ou sem ele, como uma medida humana a ser cumprida⁵. O que Deus é *para nós*, ou seja, aquilo que o torna um ser voltado para o homem, sempre foi, para o pensamento religioso mesmo, o que se reconhece de mais essencial em Deus e - é esse o fim a que chega a crítica positiva de Feuerbach - um indicativo da divindade e autonomia das próprias qualidades *humanas*.

A infinitude da essência genérica do homem

Feuerbach inicia sua argumentação em *A Essência do Cristianismo* com a suposição de que o homem é um animal religioso e somente ele tem religião, porque somente ele tem consciência do seu gênero e o gênero humano é a essência do homem. Ele diferencia uma consciência no sentido rigoroso que “existe somente quando, para um ser, é objeto o seu gênero, a sua quiddidade” (FEUERBACH, 2007, p.35), de uma consciência no sentido amplo, atribuída também aos outros animais, de “sentimento de si próprio, de capacidade de discernimento sensorial, de percepção e mesmo de juízo das coisas exteriores conforme determinadas características sensoriais” (*idem*). A consciência que, em sentido estrito (consciência do gênero), apenas o homem possui, lhe proporciona uma dupla vida: uma vida subjetiva na qual sua essência interiorizada o relaciona, através da consciência, com o seu gênero; e uma vida existencial exterior, objetiva. Portanto, a consciência do homem, a consciência do seu gênero, da sua essência interior, é uma *consciência de si* em que, conseqüentemente, o homem pensa a si mesmo

⁵ “Que eu nego Deus, significa para mim: eu nego a negação do homem, eu coloco no lugar da posição ilusória, fantástica, celeste, do homem a posição sensível, real” (FEUERBACH, Vorwort, GW 10, p. 189 *apud* REDYSON, 2009, p.91).

como indivíduo que é um componente exterior pertencente a um gênero, mas, mais do que isso, que tem a *consciência interior* de ser um componente exterior de seu gênero. Apenas o homem enxerga o outro *interiormente*, traz em si, além do “eu”, também o “tu”, só ele tem além da consciência de si como indivíduo também a consciência de si como pertencente a um gênero que lhe serve como medida última (infinita, como veremos) de seus limites e, como plano supra-subjetivo e transindividual⁶, lhe revela a essência interior pela qual o homem se faz *homem* (seu dever-ser) e se relaciona com o mundo, ou seja, revela a humanidade do homem.

O indivíduo, ao ter consciência da sua essência, tem também a consciência da sua finitude - da sua mortalidade - e das suas limitações em relação ao alcance ilimitado do seu gênero. O comentador Francesco Tomasoni nos mostra que “a essência, enquanto medida de qualquer ente, nunca é por isso uma limitação, contudo, se refletindo na consciência do homem, o leva a se conflitar com a sua própria individualidade, sempre limitada”⁷ (TOMASONI, 2011, p.228). Isso quer dizer que, embora sua vida genérica comece com a vida interiorizada da consciência subjetiva, essa mesma consciência tem como princípio e finalidade a vida voltada para o exterior, em comunicação com o “tu”, vida em relação com o seu gênero que, sendo um domínio ilimitado e intersubjetivo, supera os limites frágeis da facticidade individual.

Se só existe religião se houver consciência e se só há consciência estritamente humana, então, a essência do homem (o seu gênero) é o fundamento e o objeto da religião e, se a religião é a “consciência de que existe algo infinito” (FEUERBACH, 2007, p.36), ela é, portanto, a consciência da infinitude da própria essência humana. A consciência só é consciência quando reflete sobre si mesma, quando tem por objeto uma *essência*, cujos limites serão os limites da própria consciência. Por isso, a consciência do infinito só é possível quando a própria essência, que lhe fundamenta, é também infinita. Consciência em sentido rigoroso é, para Feuerbach, a consciência infinita, universal, ou melhor, é a consciência da infinitude da própria consciência humana. Diz:

6 Cf. SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A humanidade da razão*, p.50.

7 “L’essenza, in quanto misura di qualsiasi ente, non è mai per esso un limite, tuttavia, riflettendosi nella coscienza dell’uomo, lo porta a cogliere il dissidio con la propria individualità, sempre limitata” (TOMASONI, Francesco. *Ludwig Feuerbach – Biografia Intellettuale*, p.228).

Consciência no sentido rigoroso ou próprio e consciência do infinito são conceitos inseparáveis; a consciência é essencialmente de natureza universal, infinita. A consciência do infinito não é nada mais que a consciência da infinitude da consciência. Ou ainda: na consciência do infinito é a infinitude da sua própria essência um objeto para o consciente. (*idem*)

Segundo ele, apenas porque a essência do homem é infinita é que se pode pensar o infinito, pois toda nossa capacidade de entender está limitada à nossa forma de existir e, portanto, um ser finito, limitado, não pode ter a consciência de um ser infinito:

A inteligência é o horizonte de um ser. Quão longe enxergas, tão longe estende-se tua essência e vice-versa. A visão do animal não vai além do necessário e também a sua essência não vai além do necessário. E até onde se estender a tua essência, até onde se estender o sentimento ilimitado que tens de ti mesmo, até aí serás Deus. (FEUERBACH, 2007, p.41).

A infinitude da essência humana é, assim, confirmada pela própria capacidade de se pensar e sentir o infinito. Deste modo, “(...) 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” (*idem*) e se “o divino só pode ser conhecido pelo divino, ‘Deus só pode ser conhecido por si mesmo’ ” (*ibidem*, p.42), o homem, enquanto ser genérico e autoconsciente, possui como objeto de sua consciência infinita a própria infinitude e *divindade* da sua essência e de suas faculdades.

A tese de Feuerbach de que o homem, em sua essência, é infinito e que por isso, na religião, Deus não é algo radicalmente oposto ao homem e de que, na realidade ambos possuem essência igual, é também a tese de que o homem, na sua essência, se basta a si mesmo, isto é, de que o gênero humano é infinito, não se sujeita a algo maior, exterior ao próprio *homem*, e se configura como uma divisa que não deve ser transcendida, pois “toda limitação de um ser existe somente para um outro ser além e acima dele” (*ibidem*, p.40) ou nas palavras de Adriana Serrão:

O gênero, enquanto objecto interior, não deixa de ser infinito, pois só poderia haver, de facto, consciência da finitude, se o ser humano se pudesse colocar no ponto de vista de outros eventuais seres superiores, para daí, desse plano exterior, se conseguir considerar *comparativamente* a si mesmo como finito. (SERRÃO, 1999, p.52)

A relação entre o sujeito e o objeto

O círculo de identidade entre consciência e essência pelo qual se reconhece a autonomia, perfeição e *infinitude* do gênero humano, enquanto objeto essencial da consciência implica, por isso, que toda consciência é sempre uma *autoconsciência*. A consciência constitui-se, por definição, pela necessidade de que a essência seja objeto para si mesma. Para Feuerbach, consciência é “o ser-objeto-de-si-mesmo de um ser (...), é autoconfirmação, autoafirmação, amor próprio, contentamento com a própria perfeição (...), a forma mais elevada de afirmação de si mesmo” (FEUERBACH, 2007, p.39). Através da consciência o homem afirma a sua essência, isto é, afirma a si mesmo.

Então, ao se relacionar com os objetos, sejam quais forem, o homem, sujeito-consciente, está, de fato, se relacionando com a sua própria essência, quer dizer, “o objeto do homem nada mais é que a sua própria essência objetivada” (*ibidem*, p.44), mas que deve, no fim desse processo, ser reconhecida como tal. Através do objeto, o homem pode conhecer a si mesmo⁸. “O homem não é nada sem objeto” (*ibidem*, 37) e, na verdade, ele não pode ser autoconsciente sem o objeto, uma vez que todo objeto é objeto *para uma* consciência e “a consciência do objeto é a consciência que o homem tem de si mesmo” (*ibidem*, p.38). Portanto, é necessário um momento de separação, exteriorização, em que o homem faz do objeto da sua consciência (sua essência) um *objeto exterior*, para depois, num outro momento, se reapropriar dele, reconhecendo-o como sua própria essência objetivada.

8 Vale destacar aqui a semelhança com Hegel: “Sem dúvida, a consciência de um Outro, de um objeto em geral, é necessariamente consciência-de-si, ser refletido em si, consciência de si mesma em seu ser-outro”. (HEGEL, 1992, 115).

No entanto, Feuerbach não cai, ao defender um sujeito apropriador dos objetos (isto é, um sujeito que se relaciona apenas consigo mesmo através dos objetos), num subjetivismo absoluto ou numa pura subjetividade do conhecimento⁹ porque não nega toda objetividade fora da consciência. Feuerbach reconhece que podemos conhecer apenas os objetos a partir do fundamento conciliador que é a essência, mas sendo os objetos a objetivação de uma essência *genérica e intersubjetiva*, todo e qualquer objeto reflete, além da essência nele objetivada, também a sua individualidade. Cada sujeito é, ao mesmo tempo, “eu” e “tu”, indivíduo e gênero. O reflexo da essência humana nos objetos é somente o critério em comum que permite a comunicação e o reconhecimento entre sujeito e objeto.

A divindade dos predicados

“Raciocina sobre isto: o que é piedoso tem a aprovação dos deuses pelo fato de ser piedoso, ou é piedoso por ter a aprovação dos deuses?”

Platão
(PLATÃO, 1999, p.46)

Quase um século antes de Platão (ou de Sócrates?) formular o famoso dilema de Eutífron, Xenófanes, filósofo monista da escola eleática, parecia antecipar o debate sobre os predicados divinos supondo a seguinte afirmação:

Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões e pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens, os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois, desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam tais quais eles próprios têm. (OS PRÉ-SOCRÁTICOS, 1996, pp.70-71)

Xenófanes certamente não supôs tal afirmação para negar qualquer tipo de divindade, mas apenas para descreditar os predicados humanos dos deuses, pois atacando o antropomorfismo típico da tradição religiosa grega,

9 Cf. SOUZA, Draiton Gonzaga de. *O ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach*, p.50.

queria defender a ideia de um deus único “em nada no corpo semelhante aos mortais, nem no pensamento” (*ibidem*, p.72).

O dilema de Eutífron, por sua vez, é mais problemático. A partir dele muitas questões da teologia tradicional podem ser polemizadas. Se se responde, por exemplo, que o que é piedoso tem a aprovação dos deuses pelo fato de ser piedoso, de um lado, a onipotência e a soberania de Deus podem ser colocadas em dúvida e, de outro, surge a ideia de uma moral independente de Deus. Afinal, são os predicados que fazem Deus ser Deus ou, ao contrário, Deus existe independentemente deles? Qualidades comumente humanas como a bondade, a justiça, a piedade etc. são atributos divinos porque Deus as possui ou Deus as possui porque esses atributos são divinos por si mesmos?

Feuerbach acredita ter respondido a essas dificuldades. Afirma ele de forma explícita que os predicados não são divinos porque Deus os possui, mas simplesmente Deus os possui porque os predicados são divinos em si: “Uma qualidade não é divina pelo fato de Deus a possuir, mas Deus a possui porque ela é divina em si e por si, porque sem ela Deus seria um ser imperfeito” (FEUERBACH, 2007, p.52). Dessa forma, “o conceito de Deus é dependente do conceito de justiça, de bondade, de sabedoria”¹⁰ (*idem*), pois “a necessidade do sujeito está apenas na necessidade do predicado” (*ibidem*, p.49), “a verdade do predicado é unicamente o penhor da existência” (*ibidem*, p.50). Portanto, negar os predicados é negar o próprio sujeito¹¹. “Anular todas as qualidades é o mesmo que eliminar a própria essência. Um ser sem qualidades é um ser sem objetividade e um ser sem objetividade é um ser nulo” (*ibidem*, p.46).

Para Feuerbach, podemos confirmar a divindade e autonomia dos predicados precisamente quando, na religião, eles são considerados como predicados divinos, enquanto qualidades pessoais de Deus. Tudo o que é atribuído a Deus tem caráter divino por si próprio. “Se, por exemplo, é o sentimento o órgão essencial da religião, então nada mais expressa a essência de Deus a não ser a essência do sentimento” (*ibidem*, p.41). No entanto, Feuerbach quer demonstrar - e é essa a tese central da crítica feuerbachiana nos capítulos introdutórios de *A Essência do Cristianismo - que só atribuímos*

10 Ainda que contraditórios, por vezes. Deus, para ser sumamente bom, não poderia, por exemplo, ser sumamente justo, pois justiça implica, muitas vezes, em condenação e punição.

11 “A negação dos predicados é por isso a negação do sujeito” (*ibidem*, 50).

a Deus o que é divino em nós e de que todas as propriedades que conferimos a Deus são, na realidade, qualidades estritamente humanas, isto é, da essência do homem genérico. A finalidade de sua obra tem como intenção:

(...) provar que a oposição entre o divino e o humano é apenas *ilusória*, isto é, nada mais é do que a oposição entre a essência humana e o indivíduo humano, que conseqüentemente também o objeto e o conteúdo da religião cristã é inteiramente humano. (*ibidem*, p.45)

Não é, segundo nosso autor, Deus o verdadeiro sujeito-dono dos predicados divinos (tais como o amor, a justiça, a bondade etc.), eles são, na verdade, predicados exclusivamente humanos, isto é, a essência divina é a essência humana colocada em um sujeito estranho (ilusório) e, dessa forma, os predicados divinos são, na verdade, os predicados da essência do homem. Por isso, diz Feuerbach, negar o sujeito ilusório (Deus) é negar nada, pois mesmo Deus não é nada sem os predicados que lhe qualificam. Para se negar verdadeiramente o sujeito, deve-se, antes, negar os predicados que o determinam. Os predicados é que são autônomos e têm força própria. A noção que temos do sujeito depende completamente das determinações predicadas a ele e mesmo a existência de um ser depende das qualidades essenciais desse ser. Isto quer dizer que “o que é sujeito ou essência está meramente nas qualidades do mesmo, isto é, que o predicado é o verdadeiro sujeito” (*ibidem*, p.54).

O posicionamento crítico de Feuerbach em relação aos aspectos ilusórios da consciência religiosa não anula, portanto, todo o conteúdo da religião, isto é, não destrói o que é considerado religioso, divino, pelo homem, uma vez que a essência divina e os predicados atribuídos a Deus são apenas a essência humana e os predicados do homem colocados (objetivados) em um sujeito errado, ilusório e estranho ao próprio homem. A redução antropológica de Feuerbach se baseia não só na afirmativa de que os predicados divinos são, na realidade, qualidades do homem e de que “o sujeito dos mesmos (Deus) pertence à essência humana” (*idem*) como também na afirmação de que os atributos da essência do homem são *por si mesmos* de natureza divina - “Os predicados tem um significado próprio, autônomo” (*ibidem*, p.51) e, assim, “não expressam uma limitação, uma

falta” (*ibidem*, p.54). O que leva Feuerbach a afirmar que “a divindade da qualidade é a primeira e verdadeira essência divina” (*ibidem*, p.51). O próprio caráter divino, absoluto, das qualidades – e isso explica porque eles são conferidos a Deus - gera a atribuição a um sujeito superior detentor de todas essas qualidades. Uma qualidade divina, perfeita, é percebida, na religião, como representação de um sujeito divino.

Por isso, quando confrontado com a ideia da incognoscibilidade de Deus, isto é, a noção de que não podemos conhecer verdadeiramente o que Deus é *em si* ou que a existência de Deus é tão superior que sequer podemos conhecer todos os seus reais predicados ou ainda que Deus possui uma infinidade de atributos dos quais só conhecemos alguns (os que nos são análogos), nosso autor diz se tratar de um produto da descrença moderna. Deus sem atributos, sem qualidades, sem predicados *para nós*, é um *esquecer-se* de Deus, um *querer livrar-se* de Deus. Dar a ele apenas o atributo da existência puramente teórica é dar-lhe uma existência negativa, pois “toda existência real, isto é, toda existência que é realmente uma existência, é a existência qualitativa, determinada” (*ibidem*, p.47) ou, em outras palavras, “uma existência em geral, uma existência sem qualidade é uma existência insípida, uma existência sem gosto” (*idem*).

Respondendo a Xenófanes, Feuerbach diz ser uma distinção irreligiosa, uma descrença na crença, produto da teologia, da *fé morta*, a noção de que os predicados de Deus são antropomorfismos que não representam o que Deus é em si, pois, segundo nosso autor, “a religião nada sabe de antropomorfismos; os antropomorfismos não são para ela antropomorfismos” (*ibidem*, p.55) e “a essência da religião é exatamente que para ela essas qualidades expressem a essência de Deus” (*idem*). A consciência religiosa só se contenta “com um Deus total e franco; ela quer Deus mesmo, Deus em pessoa” (*ibidem*, p.48), quer dizer, o homem religioso se satisfaz apenas com um Deus com qualidades, com um Deus *para ele*. “Não posso saber se Deus é algo diferente em si e por si do que ele é para mim; como for ele para mim, assim será todo para mim” (*ibidem*, p.47), acredita o homem religioso. Um ser só existe com predicados e “somente os predicados pessoais são os que fundamentam a essência da religião” (*ibidem*, p.54). Deste modo, reconhecer em Deus apenas uma existência abstrata e impessoal, dando-lhe exclusivamente predicados gerais, metafísicos, e suprimindo-lhe seus atributos *humanos*, significa negar

a ele uma existência real, uma vez que “um Deus que tem predicados abstratos tem também uma existência abstrata” (*ibidem*, p.51)¹².

A virada antropológica: a essência humana da religião

De acordo com Feuerbach, a religião se origina com a finalidade de cumprir a função de satisfação pessoal dos desejos do homem e, sobretudo no cristianismo, “Deus é exatamente a auto-satisfação do próprio em-si-mesmo desfavorável a tudo mais, é o prazer do egoísmo”¹³ (*ibidem*, p.57). Feuerbach afirma:

O estágio essencial da religião é o prático, isto é, aqui o subjetivo. A meta da religião é o bem, a salvação, a felicidade do homem; a relação do homem com Deus nada mais é que a relação do mesmo com a sua salvação. (*ibidem*, p.193)

Assim como o homem, Deus tem “planos na cabeça (...); ele se acomoda conforme as circunstâncias e faculdades dos homens como um professor conforme as capacidades de seus alunos” (*ibidem*, p.56) e são, precisamente, os seus predicados humanos que o fazem se aproximar da vida e do bem-estar do homem e o levam à realização dos desejos pessoais mais básicos deste último.

Ocorre, no entanto, um fenômeno curioso na consciência religiosa: o homem tem, sigilosamente, em Deus a realização da sua essência, mas de forma exponencialmente mais intensa e excelente e passa a negar a si mesmo o que ele afirma sobre Deus. Para engrandecer Deus o homem acaba por se “tornar pobre para que Deus seja tudo e o homem nada” (*ibidem*, p.55). Está aqui a origem da cisão entre um homem pequeno, nulo e pecaminoso e seu Deus sumamente bom, justo e perfeito. Deus passa a ser a essência do homem¹⁴ “abstraída das limitações do homem individual” (*ibidem*, p.45). O horizonte do *humano* passa agora a ter o significado de tudo aquilo que é imperfeito, finito e efêmero em detrimento de um Deus sublime, infinito e puro.

12 É somente com a teologia, diz Feuerbach, “somente quando Deus é pensado abstratamente, quando seus predicados são oferecidos pela abstração filosófica” (*ibidem*, p.51), que Deus passa a ser concebido distintamente de seus atributos humanos.

13 “O homem renuncia a sua própria pessoa, mas seu Deus é um Deus pessoal, renuncia o eu humano, mas seu Deus é um ser egoísta” (*ibidem*, 2007, p.56).

14 E “como poderia eu duvidar do Deus que é a minha essência?” (*ibidem*, p.50).

“Quanto mais humano é Deus quanto à essência, tanto maior é aparentemente a diferença entre ele e o homem” (*ibidem*, p.55). A propósito disso, Feuerbach, referindo-se aos monges e sua relação com o *sensível*, diz que:

Quanto mais importância atribuíam à aniquilação dos sentidos, tanto mais importância tinha para eles (os monges) a virgem celestial. Quanto mais o sensorial é negado, tanto mais sensorial é o Deus ao qual o sensorial é sacrificado. (...) os sentidos renegados são supridos pelo fato de que Deus substitui a coisa sensorial que se renegou (*ibidem*, p.56).

Contudo, para além da consciência religiosa, do ponto de vista da redução antropológica realizada por Feuerbach, esse fenômeno apenas revela que aquilo que, na religião, o homem tanto nega a si mesmo e afirma para Deus é, na verdade, a sua própria essência. “Na essência e na consciência da religião nada mais está que o que já está em geral na essência e na consciência do homem sobre si mesmo e sobre o mundo” (*ibidem*, p.52). Um ser infinito só pode existir e ter origem nas suas determinações espaço-temporais, pois “somente nos sentidos, no espaço e no tempo tem lugar um ser realmente infinito e rico de determinações” (*ibidem*, p.53). Os predicados humanos atribuídos a Deus são apenas a “ideia dos sentidos, mas sem as condições reais, sem a verdade dos sentidos” (*idem*).

A tentativa de traduzir todo o conteúdo da religião em termos antropológicos, quer dizer, de demonstrar em *A Essência do Cristianismo* como os atributos antes atribuídos a Deus são, na verdade, atributos do homem, revela, de um lado, um enfoque negativo dado por Feuerbach à concepção teológica da religião e, de outro, um julgamento positivo em relação ao conteúdo autêntico da religiosidade mesma. O reconhecimento de que a religião revela sempre algo sobre o homem (de maneira disfarçada em Deus) e de que os predicados de Deus são, na verdade, as qualidades genéricas do homem, comprovam como Deus é um espelho do homem e que esse, ao olhar para ele, deve enxergar apenas a si mesmo. Feuerbach mostra, ao reduzir a religião (e a Teologia) à antropologia, que:

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. (*ibidem*, p.44)

Destarte, sendo o homem o verdadeiro sujeito dos predicados antes dados a Deus, conhecer os predicados de Deus é conhecer o próprio homem. Aquilo que o homem celebra em Deus, celebra de fato em relação a si mesmo. “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” (*ibidem*, p.44). Contudo, através da religião, o homem se relaciona consigo mesmo, com a sua essência, mas como se essa fosse uma outra essência.

Como nos previne Feuerbach, “não deve ser aqui entendido como se o homem religioso fosse diretamente consciente de si” (*ibidem*, p.45) porque a consciência que o homem tem em primeiro momento, na consciência religiosa, é uma consciência transcendida, alienada, objetivada em Deus e a “falta de consciência deste fato é exatamente o que funda a essência peculiar da religião” (*idem*). A religião é uma *autoconsciência* do homem, é “a consciência primeira e indireta que o homem tem de si mesmo” (*idem*), isto é, é a própria consciência que o homem tem de si mesmo, mas o homem religioso não a percebe assim; não sabe que não é Deus quem é infinito, mas, na verdade, a sua própria essência, e que o objeto da religião é, na realidade, o próprio homem enquanto gênero; ele acredita que se relaciona com Deus (com um ser transcendente), mas se relaciona, na verdade, consigo mesmo, com a essência humana, e que, portanto, a relação com a transcendência divina é, de fato, a relação do indivíduo com o seu gênero.

Para Feuerbach esse processo de autoconhecimento *indireto* do homem ocorre quando “o homem transporta primeiramente a sua essência para fora de si antes de encontrá-la dentro de si (*idem*) e, por isso, compreende a consciência religiosa como sendo a “essência *infantil* da humanidade” (*idem*) - porque nela o homem se objetiva e não volta a se encontrar imediatamente.

O desconhecimento do *humano* e das suas qualidades essenciais como disposições últimas para o indivíduo o faz distanciar-se da sua essência

interior e abre, de acordo com Feuerbach, um vão que acaba por permitir a criação de algo que contenha de forma plena essas qualidades, Deus. Nas palavras de Draiton:

O indivíduo, ao desconhecer o gênero, hipostasia a infinitude das qualidades próprias do gênero – objeto de sua consciência – como Deus, imagina o gênero como um indivíduo, divinizando-o pelo fato de conceber-lhe a infinitude própria do gênero. (SOUZA, Draiton de, 1993, p.54)

A *alienação*, isto é, a cisão entre o indivíduo e a sua essência decorrente do *estranhamento* entre eles, ocorre na estrutura da própria consciência. O sujeito-consciente, como já vimos, tem consciência de si ao reconhecer no objeto a sua própria essência, mas, quando a consciência de um objeto se torna uma consciência de dessemelhanças entre o sujeito e o objeto, quando o sujeito não se reconhece naquele objeto, ele acaba se tornando distante de si mesmo, alheio à sua própria essência e incapaz de cumprir autonomamente sua humanidade. O indivíduo, assim, se encontra na tenuidade da sua finitude, distante das forças do seu gênero, cindido e distinto daquilo que ele poderia ser por si só, se tivesse consciência da sua essência.

Portanto, a maneira como o homem se relaciona com os seus objetos explica a *auto-projeção* do *humano* em Deus, uma vez que, como já foi visto, “o objeto do homem nada mais é que sua própria essência objetivada” (*ibidem*, p.44). Mas no objeto religioso, por estar intimamente ligado ao homem, “a consciência coincide imediatamente com a consciência de si mesmo” (*idem*) e Deus (o objeto da Religião) passa a ser “o ser mais excelente, o primeiro, o mais elevado” (*idem*). A relação entre sujeito e objeto é, no que concerne ao objeto religioso, invertida: o objeto, enquanto projeção do sujeito, se converte num outro sujeito, independente daquele, e passa a assujeitar o primeiro sujeito, tornando-o seu objeto. “O homem objetivou-se, mas não reconheceu o objeto como sua essência” (*ibidem*, p.45) e, agora, na religião, não tem mais a consciência de si quando se relaciona intencionalmente com seus objetos; tem apenas a consciência de

um outro sujeito, detentor da sua essência, que o governa e sem o qual ele não é nada. Diz Feuerbach:

O homem – e este é o segredo da religião – objetiva a sua essência e se faz novamente um objeto deste ser objetivado, transformado em sujeito, em pessoa; ele se pensa, é objeto para si, mas como objeto de um objeto, de um outro ser. (*ibidem*, pp.58-59)

É, deste modo, da tensão entre o indivíduo finito e sua essência infinita não reconhecida por ele como sua, mas como algo distinto dele mesmo, que nasce a relação do homem com algo exterior a toda essência humana e, dessa maneira, através dessa consciência iludida (alienada de si), acaba-se por consolidar a ideia de Deus. O sujeito distante de si, responsável pela consciência religiosa, é aquele que transporta para Deus tudo aquilo que ele é em essência. A infinitude da essência do homem e todas as suas possibilidades infinitas são projetadas num objeto (Deus) que é distinto do homem, distante do homem, e no qual ele transporta tudo aquilo que a sua essência lhe permitiria ser. Deus se torna, então, o arcabouço de tudo o que homem deixou de ser.

Com tudo isso, percebemos que a teoria sobre a infinitude da consciência e essência humana alicerça uma inclinação antropológica dada por Feuerbach na tentativa de explicar as origens da ilusão religiosa e de devolver o conteúdo infinito da consciência humana para o seu legítimo sujeito, a essência infinita do homem (o seu gênero) e, dessa maneira, superar a consciência religiosa.

Considerações finais

Tentamos traçar e destacar ao longo deste artigo a busca de Feuerbach pela gênese completamente antropológica da consciência religiosa. Tal gênese está radicada, para nosso autor, na subjetividade humana e revela algo de negativo sobre a própria consciência - a saber, que há nela uma *cisão*. O homem religioso encontra-se, necessariamente, cindido, separado de algo que lhe era muito próximo e do qual sente profunda falta. É a partir

desse homem autenticamente religioso, porque verdadeiramente repartido, que nasce Deus e a religião como procedimento terapêutico que tratará de amenizar essa distância.

No entanto, é fora da consciência religiosa que Feuerbach poderá encontrar os reais motivos da cisão. Se na religião, ela aparece como a distância entre Deus e homem, fora dela se revelará como a distância do homem consigo mesmo, com a sua essência. As teorias feuerbachianas sobre a consciência e a essência humana fundamentam uma viragem antropológica na interpretação do fenômeno religioso. Tal teoria anuncia: só o homem possui religião porque só o homem possui de fato uma consciência, quer dizer, apenas quem possui a consciência interior do seu gênero, da sua própria essência (daquilo que lhe faz ser o que é), tem já uma vida dupla: uma vida cindida entre a consciência interior de um gênero infinito e a vida individual finita.

Porém, o desconhecimento ou afastamento do gênero humano como medida última para o indivíduo aprofunda *patologicamente* essa cisão, colocando as, até então, necessariamente reconciliáveis esferas do indivíduo e do gênero em um crucial desacordo. Esse desvio patológico, ocorre nos adverte, Feuerbach, por uma inversão (característica à consciência religiosa) na relação do homem, enquanto sujeito consciente, com seus objetos. O sujeito essencialmente genérico transporta, para conhecer os objetos, primeiramente a sua essência para fora de si, antes de encontrá-la dentro de si. O objeto é, assim, necessário para que o homem se conheça e tenha de fato uma consciência da sua essência, do seu gênero. O que acontece especificamente com o fenômeno religioso em geral é que o homem projeta num objeto a sua essência, mas não volta a reapropriar-se dela, criando uma consciência de si incompleta ao tornar esse objeto em um autônomo sujeito-dono das forças do seu próprio gênero. Deus nasce, portanto, de um desvio da consciência humana. Deus é, *simplesmente*, a essência humana não reconhecida pelo homem.

É somente com a análise filosófica desalienada e consciente dos poderes do homem, aponta Feuerbach, que se pode sair dos *temporários* enganos da religião e traduzir a verdade da religião para uma verdade integralmente humana, isto é, somente com a inteira consciência e realização do gênero humano o homem deixa de estar cindido, repartido, mutilado:

A lagarta da couve é um insecto, mas ainda não é o insecto inteiro; em relação a si, não há dúvida de que é completa, é o que deve e pode ser; mas apesar de seu egoísmo auto-suficiente encontra-se ainda inscrito ‘*nela e acima dela*’ algo que só um dia deverá e poderá ser – a borboleta. (...) Por isso, se o homem passa da adolescência para a juventude, da escola para a vida, da condição de escravo para a liberdade, da indiferença pelo sexo para o amor, exclama espontaneamente em todas estas transições (...): ‘Só agora me tornei num *ser humano*’, pois só agora se tornou num ser humano *completo*, só agora satisfaz um impulso essencial, até aí desconhecido ou violentamente reprimido, da sua natureza. (FEUERBACH, 2005, p.178)

Referências Bibliográficas

FEUERBACH, Ludwig. *A Essência do Cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. Sobre “A Essência do Cristianismo” em relação com “O Único e a sua Propriedade” de Stirner. In: *Filosofia da Sensibilidade – Escritos (1839-1846)*. Trad. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.

HEGEL, Georg W. F. *Fenomenologia do Espírito (Parte I)*. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

LÖWITH, Karl. *De Hegel à Nietzsche*. Gallimard: Paris, 1981.

PRÉ-SOCRÁTICOS, OS. *Vida e Obra*. Editora Nova cultural: São Paulo, 1996.

PLATÃO. *Diálogos (Col. Os Pensadores)*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

REDYSON, Deyve. Uma filosofia para o futuro: semelhanças e distâncias entre Feuerbach e Nietzsche. In: Eduardo F. Chagas; Deyve Redyson; Marcio Gimenes de Paula [Organizadores]. *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A Humanidade da Razão*. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 1999.

_____. *Feuerbach e a apoteose da vida*. In: Eduardo F. Chagas; Deyve Redyson; Marcio Gimenes de Paula [Organizadores]. *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

SOUZA, Draiton Gonzaga de. *O ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.

SOUZA, José Crisóstomo de. *Ascensão e queda do sujeito no movimento jovem-hegeliano*. Salvador: Centro Editorial e Gráfico da UFBA, 1992.

TOMASONI, Francesco. *Ludwig Feuerbach – Biografia Intellettuale*. Editrice Morcelliana: Brescia, 2011.