

# Humano, demasiado humano: a autonomia e a responsabilidade segundo Feuerbach

**Human, all too human: Autonomy and responsibility according to Feuerbach**

Marcio Gimenes de Paula<sup>1</sup>  
magipa@bol.com.br

**RESUMO:** O propósito deste artigo é analisar a relação entre o homem e a religião na obra *Essência do cristianismo* de Feuerbach. Segundo o ateísmo do pensador alemão, o homem possui a autonomia e a responsabilidade total sobre suas escolhas e sobre o mundo onde ele vive. Em outras palavras, a antropologia de Feuerbach é um projeto de autonomia, responsabilidade e supressão das fantasias religiosas.

**Palavras-chave:** Feuerbach, autonomia, responsabilidade, antropologia, filosofia da religião.

**ABSTRACT:** This article discusses the relation between man and religion in Feuerbach's *Essence of Christianity*. According to the atheism of this German thinker, man has total autonomy and responsibility for his choices and the world where he lives. In other words, Feuerbach's anthropology is a project of autonomy, responsibility and suppression of religious fantasies.

**Keywords:** Feuerbach, autonomy, responsibility, anthropology, philosophy of religion.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal de Sergipe, Departamento de Filosofia. Cidade Universitária Prof. José Aloísio de Campos, Jardim Rosa Elze, São Cristóvão, SE.

Eles ergueram a torre de Babel  
para escalar o Céu  
Mas Deus não estava lá!  
Estava ali mesmo, entre eles,  
ajudando a construir a torre  
(Mário Quintana, 1978, p. 144).

Alguns anos antes de Friedrich Nietzsche escrever sua obra *Humano, demasiado humano* (2005 [1878]), Ludwig Andreas Feuerbach escreveu, no ano de 1841, um de seus trabalhos mais conhecidos: *A Essência do Cristianismo* (Feuerbach, 1997). A firmeza de sua posição, frontalmente contrária ao cristianismo, foi decisiva para sua não aceitação como professor nas universidades alemãs e, certamente, responsável pela condenação de sua obra quase que ao ostracismo absoluto. Somente alguns anos mais tarde é que seu trabalho foi recuperado e tornou-se, dessa maneira, importante para toda uma geração de pensadores, notadamente os assim chamados hegelianos de esquerda. Tal como Nietzsche, crítico do cristianismo negador da vida, Feuerbach denuncia, em suas teses, a busca pelo humano, denunciando, de forma enfática, que o segredo de toda a teologia é a antropologia.

*A Essência do Cristianismo* (Feuerbach, 1997) divide-se em três partes: uma introdução, onde o tema é abordado no seu aspecto mais geral; uma primeira parte, onde o autor explicita a essência verdadeira da religião cristã que é, segundo seu entender, antropológica; uma segunda parte, onde é analisada a essência falsa da religião cristã, ou seja, teológica. Na primeira parte da obra, o pensador julga que a religião representa a cisão do homem consigo mesmo. Deus seria algo totalmente positivo, ao passo que o homem seria algo totalmente negativo. Em outras palavras, se o homem é o pecador, Deus é a santidade; o mesmo raciocínio vale sempre e é desenvolvido de forma lógica. Nesse sentido, a religião seria uma busca que tem por objetivo sanar tal dificuldade. Todavia, ela só serviria para provar – uma vez mais – a cisão do homem consigo mesmo. Segundo ele, se a essência divina fosse, de fato, diferente do homem não ocorreria tal cisão. Só existe cisão entre dois seres de igual essência que, ao se separarem, podem novamente se reunir. Esta essência inata que o homem sente na cisão o faz aproximar-se do que se convencionou chamar religião. Em sua concepção, essa é a essência da própria inteligência, ou seja, é a perfeição da razão:

Esta essência nada mais é do que a inteligência, a razão ou o entendimento. Deus pensado como o extremo do homem, como o não humano, i.é., um ser não humano e pessoal, é a essência objetivada da inteligência. A essência divina pura, perfeita e imaculada é a autoconsciência da inteligência, a consciência que a inteligência ou a razão têm na sua própria perfeição (Feuerbach, 1997, p. 77-78).

Dentro de tal concepção, a razão mostra sua superioridade sobre os sentimentos do coração, ou melhor, essa cisão é ligada à inteligência e não aos sentimentos, tal como julga o ponto de vista religioso. Com efeito, a razão polemiza com os sentimentos do coração e a objetividade polemiza com a subjetividade. Para Feuerbach, se assim se pensar, concluir-se-á que Deus é equivalente à razão, sem espaço para os sentimentos. Deus seria o Ser Supremo, a essência pura, a inteligência pura. A razão é o ser supremo original. Os homens vão, na maioria das vezes, do sensorial ao pensamento. Todavia, não se pode esquecer que o homem também é dotado da faculdade da imaginação. Contudo, a razão é, para si, o critério de toda a realidade. Se Deus é a suma razão, ele mesmo atua segundo os seus preceitos. Conforme observa Feuerbach, mesmo no período daquilo que ele julgava como a maior ilusão da fé, leia-se Idade Média, isso foi afirmado. O homem passa, a partir

de sua razão, a acreditar num Deus racional. Se Deus é autônomo e independente, tudo o que não é autônomo e é dependente não possui razão. Ele cita, nesse singular aspecto, a contribuição de Kant para tal discussão. Diferentemente dos sentimentos e da subjetividade, defendida por pensadores românticos, a razão é objetiva, tal como também pensava Hegel, e serve sempre para qualquer situação, em qualquer lugar. Nessa perspectiva, Deus é um Ser Supremo, essencial, existente, infinito e necessário:

A razão é o cerne de todas as realidades, pois o que são todas as coisas grandiosas do mundo sem a luz, e o que é a luz exterior sem a luz interior? A razão é o ser mais indispensável – a necessidade mais profunda e mais essencial. Somente a razão é a consciência do ser, o ser consciente de si mesmo; somente na razão se revela a finalidade, o sentido do ser. A razão é o ser objetivo como uma finalidade em si mesma – a finalidade das coisas. O que é objeto para si mesmo é o ser supremo, último, o que se apodera de si mesmo é plenipotente (Feuerbach, 1997, p. 85).

No entender do pensador alemão, o grande erro da religião é seu antropomorfismo, isto é, querer dar forma e características humanas a Deus. Segundo ele, Deus sem antropomorfismo seria um mero ponto matemático. Nesse sentido, as relações humanas surgem como vitais para o estabelecimento da religião, são elas que legitimam sua fundamentação. Feuerbach considera como limites da religião o ceticismo, o panteísmo e o materialismo. Em outras palavras, nesses não é mais possível a existência de qualquer religião.

Tal inversão humana prova, na concepção de Feuerbach, que a essência de Deus é a mesma essência do homem. Por isso, aliás, é que o homem se satisfaz nesse tipo de relação. A diferença é que a razão busca sempre o universal e, por isso, pode pesquisar as mínimas e pontuais coisas com esse intuito. Já a religião cristã, a despeito de sua pretensão de universalidade, é profundamente egoísta e preocupa-se apenas consigo mesma e sua salvação pessoal. Deus surge, dentro desse contexto, como a personificação do bem; isso lhe dá a condição de juiz de toda a humanidade. A perfeição moral torna-se uma meta dos cristãos. Aparece em Deus o conflito entre a lei e o amor. A misericórdia divina só consegue ser explicada através da humanidade de Deus, o único capaz de suspender um juízo legal por um ato de misericórdia.

Entretanto, para Feuerbach, essa consciência do homem diante do amor de Deus é algo complexo. A compaixão e a encarnação de Deus em um homem não é algo tão fácil de se entender ou de se explicar. Ele questionará se, de fato, Deus se rebaixa ou se é o homem quem se eleva. Em outros termos, o pensador alemão questiona se não ocorre uma espécie de soberba oculta por parte do homem. Na identidade da trindade cristã, subsistem, conforme atesta o próprio nome, três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo. No entanto, será a segunda pessoa (Filho) que se tornará encarnada e, nesse sentido, adquire, em perspectivas dimensionais, o grau de importância da primeira pessoa (Pai). Tal coisa, no seu entender, é totalmente inexplicável, pois a primeira pessoa seria metafísica e a segunda não. Na sua concepção, o amor de Deus em Cristo seria algo obscuro, isto é, o Filho não possuiria essência. O pensador alemão questionará se, de fato, o amor desse Deus é divino ou humano, pois nele aparecem grandes porções de egoísmo e divisionismo. A proposta de Feuerbach será, portanto, ao mesmo tempo forte e irônica; isto é, deve-se renunciar a Deus em favor do amor. Essa seria, no seu entender, a única maneira da humanidade não ser subjugada pelo fanatismo.

É certo, porém, que, mesmo nas religiões pagãs, ocorreram manifestações da humanidade de Deus. Contudo, tanto na mitologia grega como em outras mitologias, esses deuses eram diferentes, em sua humanidade, do Deus dos cristãos. O

cristão acredita que esse Deus-homem é quem ouve suas preces e assiste suas misé-rias. Com efeito, o cristianismo crê num Deus sensível aos problemas humanos. Surge, entretanto, um problema: Deus predeterminedou a vida dos homens ou pode alterar as predeterminações em favor das preces que lhe são dirigidas?

O sentimento religioso projeta tudo em Deus, como foi dito, exceto o que ele próprio repudia. Os cristãos não atribuíram ao seu Deus nenhum sentimento que fosse contrário aos seus conceitos morais, mas os sentimentos e afeições relativas ao amor, à misericórdia eles atribuíam a ele sem hesitar e deviam atribuir. E o amor que o sentimento religioso atribui a Deus é o próprio amor não só idealizado, imaginado, mas um amor real e verdadeiro. Deus é amado e por sua vez ama; no amor divino apenas se objetiva, se afirma o amor humano. Em Deus o amor apenas se aprofunda em si mesmo como na sua própria verdade (Feuerbach, 1997, p. 98).

No paganismo, em suas várias encarnações, não há essa essência humano-divina. Os deuses vivem momentos divinos ou vivem momentos humanos. Essa é a diferença básica dessa crença para o cristianismo. Para Feuerbach, ao amar um Deus humano o homem ama, na verdade, a si próprio. Tal idéia de amor universal do cristianismo é, de fato, egoísta, pois consiste numa fábula.

Sempre que se aborda o mistério do Deus sofredor no cristianismo, a qualidade de Cristo é a paixão. Tal paixão opera, segundo o cristianismo, a própria humanidade de Deus. Feuerbach não concebe tal coisa como divina, uma vez que toda essa estrutura é sustentada pelo sofrimento. A primeira pessoa da trindade, Deus-Pai, seria a suma perfeição; já a segunda pessoa, o Filho, seria o cerne da miséria humana. Ao contrário dos filósofos pagãos, que celebravam a autonomia e o livre pensar, os cristãos sacralizam o sofrimento e mais ainda: colocam-no em Deus. A primeira pessoa da trindade seria um ato puro na filosofia abstrata, a segunda pessoa seria puro sofrer, puro coração e sentimento. O sofrimento de Cristo seria o sofrimento do inocente. A essência do próprio cristianismo viria do coração. Cristo seria o deus do coração, isto é, ele provém do próprio coração humano.

Feuerbach criticará severamente o cristianismo que acaba se afirmando pela imitação, ou seja, se Deus sofre inocentemente pelos outros cabe ao ser humano seguir o seu exemplo. Em Sócrates e nos estóicos, observa-se que a morte parece algo normal, natural e menos doloroso. Já no cristianismo, a morte parece ser sempre algo terrível e cheio de dores. O sofrimento parece se constituir no principal mandamento do cristianismo. A diferença entre o culto pagão e o culto cristão é que no cristianismo existe redenção. Todavia, ainda assim, existe sofrimento. Parece se afirmar a tese de que o sofrimento no cristianismo é de origem divina. Para Feuerbach, tais sofrimentos são apenas a projeção dos sentimentos do homem em Deus. O religioso passa a se achar o único detentor de metas e objetivos. Aos seus olhos todos os demais são subjetivos. Todavia, tal como observa o pensador alemão, há também meta no sentido da razão. Logo, seu ateísmo possui metas, isto é, metas num sentido de razão materialista.

Segundo Feuerbach, o homem sentimental e passional deseja ter um Deus sentimental que tenha, por sua vez, razão e vontade. A idéia de totalidade conduz o homem até a idéia trinitária. Ao dividir o seu Deus, o homem o torna mais racional e, portanto, mais aceitável. Pode-se observar a trindade não pela perspectiva teológica da parábola, mas como um em si dotado de espírito, razão, memória, vontade e amor. Ao pensar e amar, Deus estaria pensando e amando a si mesmo. O ser de Deus é estabelecido na medida em que ele é consciente de si próprio. Conhecer-se é, para o homem, seu significado absoluto. Nem Deus nem o homem existem sem consciência. Por isso, seguindo essa perspectiva, consciência divina equivale a cons-

ciência da consciência, ou seja, consciência absoluta. A religião seria, com efeito, a consciência do eu do homem em relação ao tu divino.

A interioridade da religião cristã consiste em sua abstração do mundo. O ser religioso afasta-se do mundo visto que o próprio Deus é afastado do mundo, representando um não-ser do mundo. Esse Deus apartado do mundo é simpático aos olhos do ser humano negador do mundo, pois ambos parecem ter igual essência e a capacidade de abstraírem de tudo, existindo somente por si mesmos. Deus é afirmado por sua auto-suficiência, já o homem necessita de momentos de solidão e de convívio social. Se fosse possível exemplificar a trindade, notar-se-ia que a primeira pessoa (Deus-Pai) é a figura típica da auto-suficiência; a segunda pessoa (Deus-Filho) seria a figura do convívio e do amor; já a terceira pessoa (Espírito Santo) seria um elo entre o Pai e o Filho. Para Feuerbach, o Espírito Santo é totalmente dispensável nesse processo. Afinal, essa unidade já foi realizada em Deus e no Filho.

Entretanto, o lado subjetivo do Espírito Santo manifesta bem essa natureza da religião. Feuerbach observa, de modo contundente, que duas pessoas bastam para uma relação de amor e diálogo. O Deus-Filho é o limite e representa a humanização do próprio Deus. O amor de Deus aos homens é manifesto pelo Filho (espécie de relação familiar) e indiretamente aos homens. O Filho é gerado do próprio Pai. Conforme atesta o pensador alemão, os cristãos antigos eram profundamente conscientes e admiradores de sua herança trinitária, coisa que o cristianismo inexpressivo de sua época perdeu. Em troca de política e de favores, o cristianismo secularizou-se e perdeu sua ligação com o mistério.

Há ainda a questão do feminino na trindade. Maria, a despeito de não participar oficialmente dela, é a mãe do Filho sem ter tido relações sexuais para concebê-lo. Afinal, o sexo era visto como algo cheio de impudícia. Maria acaba por se tornar, portanto, uma figura discriminada na trindade. Todavia, sua importância é muito grande, visto que é ela quem forma o Filho e lhe dá afeição feminina. A partir daí o próprio amor divino se torna mais feminino. Se adorar o Filho de Deus não consiste em idolatria, a adoração de sua mãe também não pode ser encarada dessa maneira. A figura de Deus-Pai é a figura da sobriedade, isto é, daquele que é contido e não transmite os seus sentimentos; já a figura da mãe é a figura da emoção, da mulher que chora. Segundo Feuerbach, o amor (em Deus e em geral) é constituído de uma natureza feminina. Ao abandonar a figura de Maria (mãe), o protestantismo cindiu ainda mais a trindade e perdeu a sua riqueza. O catolicismo, que foi quem melhor a conservou, tem em seu imaginário a figura da mulher celestial, enquanto o protestantismo fica restrito à mulher terrena. No entanto, segundo ele, é certo que a idéia da trindade nasce das privações humanas. Por isso, ela perde seu valor prático e teórico se for examinada claramente, isto é, se for observada psicologicamente.

Todavia, mesmo no próprio cristianismo, a ênfase da trindade parece recair sobre a segunda pessoa, ou seja, sobre a figura de Cristo. As disputas teológicas conciliares antigas para estabelecer se Cristo era autêntico ou semelhante ao Pai foram intensas e importantes para o desenvolvimento da teologia e do pensamento. As relações entre a figura de Cristo e a figura do Pai são importantes, visto que abordam a divindade da segunda pessoa. Para Feuerbach, Cristo pode ser visto como uma espécie de intermediário junto a Deus-Pai, tal como as figuras dos santos. Cristo seria, no entender do pensador alemão, uma essência objetiva da fantasia. A figura do Filho seria uma imagem (*imago dei*), idolatria e desvio mascarado da religião. Afinal, a questão das imagens sempre foi extremamente polêmica no contexto dos concílios eclesiais. Ele observará que se Deus possui uma imagem sua na figura de Jesus Cristo, nada impede os homens de realizarem outras imagens de Deus. Contudo, Jesus Cristo é mais do que uma imagem de Deus. Ele é a palavra de Deus. Para ele, a palavra está profundamente ligada à retórica e à poesia. Aliás, por

tal motivo, os animais não possuem fala. Jesus Cristo é a palavra de Deus capaz de modificar mundos. É uma palavra imaginativa, opera milagres, expulsa demônios. Para Feuerbach, a palavra é o equivalente de liberdade. Nela o ser humano é capaz de se expressar. Já a mudez é a servidão, ou seja, a incapacidade (ou impossibilidade) de se expressar.

A segunda pessoa da trindade é ligada ao Deus que é criador do universo. Em outras palavras, é um Deus que se revela aos homens em forma humana. Todavia, o universo é algo diverso de Deus, ou seja, não é ele próprio, Deus, o universo. A criação diversa surge de uma diferença de Deus em Deus. Há em Deus uma distinção entre geração e criação. Deus gera Deus (no caso, gera a segunda pessoa da trindade) e cria o universo; porém, a geração antecede a criação, visto que a segunda pessoa da trindade também é Deus e já estava presente no momento da criação. Para Feuerbach, Deus (primeira pessoa) é consciente, porém, a segunda pessoa da trindade não passa de um simulacro do original. Aliás, é por isso que a segunda pessoa da trindade é também humana e não somente divina. O convívio junto de outros homens é de fundamental importância para o entendimento humano do universo. Individualmente, os homens são limitados, mas coletivamente são ilimitados. Segundo Feuerbach, tais indagações levam a concluir que o homem é o deus do universo. Ainda hoje, os teólogos cristãos não conseguiram, no dizer dele, explicar a tese judaico-cristã de uma criação a partir do nada. A subjetividade absoluta é um princípio cristão e, segundo ele, a experiência de Deus é uma abstração do universo.

É nesse sentido que o pensador alemão criticará severamente as fantasias cosmo-teogônicas de Jacob Boehme e sua moderna atualização na filosofia de Schelling. Para ele, tais considerações são absolutamente inadequadas para o estudo da natureza de Deus. Uma indagação recorrente é que se Deus é puro espírito, como se pode explicar, a partir dele, a existência das trevas? Somente se as trevas forem estabelecidas em Deus. Caso contrário, como seria possível explicar que do puro pode surgir o impuro? A doutrina materialista de Feuerbach jamais poderia concordar com tal oposição entre inteligência e natureza. Quando os cristãos afirmam que Deus é luz, confessam, de modo disfarçado e astuto, a tese materialista. Em outras palavras, estão admitindo que é preciso a existência de algo iluminador na natureza. Será exatamente nesse sentido que o pensador alemão observará que a teologia se constitui numa patologia, isto é, numa doença, como também notará Sigmund Freud, em 1927, na sua obra *O Futuro de uma Ilusão* (Freud, 1978).

Há na obra de Feuerbach diversas referências a pensadores como Leibniz, Espinosa, Jacobi, Schelling e Jacob Boehme. Suas críticas são bastante severas para com Schelling, Leibniz e mesmo com Espinosa. Contudo, ainda que discorde frontalmente, suas críticas a Jacobi e a Boehme são mais condescendentes, uma vez que esses não possuem, segundo seu entender, pretensões filosóficas. O certo é que ele faz uma crítica à idéia de natureza concebida pelo cristianismo, pois essa é, na sua concepção, repressão dos instintos sexuais. No cristianismo, a natureza de Deus não é plena, pois lhe falta o impulso sexual. A suposta humanidade da segunda pessoa da trindade é uma humanidade cindida, pois é uma meia humanidade.

A criação do universo – a partir do nada – é um ato da vontade divina, isto é, algo ligado com a palavra e o pensamento. A própria idéia de criação é profundamente ligada ao princípio da subjetividade; ou seja, em Deus o universo encontra o seu princípio e o seu final. Ele é quem rege e comanda a história do universo. Segundo Feuerbach, a arbitrariedade da criação é testemunho do princípio da subjetividade e da onipotência divina. Afinal, a própria idéia de criação pode ser vista como um milagre. A providência natural opera segundo critérios da natureza e nos momentos necessários, já a providência religiosa parece operar segundo critérios totalmente arbitrários. No entender feuerbachiano, os cristãos também são, ainda

que não o confessem, panteístas. Afinal, todos eles também se acham templos, moradas e pedaços de Deus.

A doutrina da criação a partir do nada é, segundo ele, o fundamento da religião judaica. Todavia, seu fundamento não é a subjetividade, mas o egoísmo. Em tal concepção, a natureza se torna uma espécie de matéria-prima e escraviza o homem. No paganismo, não ocorria a pergunta pelo Criador ou pela causa do universo, mas a contemplação do mesmo, sua primeira concepção teórica do mundo é estética. Se o paganismo se afirma na contemplação da criação, o judaísmo afirma-se na ação e no poder criador da palavra divina.

No seu entender, o monoteísmo judaico é intolerante (como todo monoteísmo) e anti-natural, pois faz arbitrariamente uso de artifícios como os milagres. Com efeito, há uma enorme diferença entre a visão grega contemplativa e a concepção judaica, que é, no entender do pensador alemão, utilitarista. O politeísmo é, por definição, mais plural e tolerante. Logo, toda ciência só pode provir de uma religião politeísta (vide o caso da ciência grega). O egoísmo hebreu reflete-se no querer compulsivo de Deus que atua como uma espécie de imperativo categórico. O judaísmo possui, no seu entender, uma concepção rasa de idolatria e contemplação, fazendo uma enorme confusão entre essas duas coisas. Por isso é que somente o egoísmo hebreu defenderia uma criação a partir do nada:

Os judeus conservaram-se em sua peculiaridade até hoje. Seu Deus, seu princípio é o princípio prático do mundo – o egoísmo, e em verdade o egoísmo em forma de religião. O egoísmo é o Deus que não decepciona os seus servos. O egoísmo é essencialmente monoteístico, porque ele só tem uma coisa por meta: a si mesmo. O egoísmo recolhe, concentra o homem sobre si mesmo; ele lhe fornece um princípio de vida sólido, denso, mas limita-o teoricamente, porque é indiferente a tudo que não se relacione imediatamente com o próprio bem-estar. Por isso a ciência só surge do politeísmo, assim como a arte, porque o politeísmo é a sensibilidade aberta, sem preconceito, para tudo o que é belo e bom indistintamente, a sensibilidade para o mundo, para o universo. Os gregos olhavam em torno de si no amplo mundo para ampliarem a sua perspectiva; os judeus rezam até hoje com a face voltada para Jerusalém. Em síntese, o egoísmo monoteísta roubou aos israelitas o impulso e o sentido teórico livre. Salomão certamente superou “todos os filhos do oriente” em inteligência e sabedoria e falava (tratava, agebat) até mesmo “de árvores do cedro do Líbano até o hissopo que cresce na parede”, também de “gado, pássaros, bichos e peixes”. Mas Salomão não servia a Jeová com todo o coração; Salomão apreciava os deuses estrangeiros e as mulheres; Salomão tinha o senso e o gosto politeísta. O senso politeísta, repito, é a base da ciência e da arte (Feuerbach, 1997, p. 155-156).

Para Feuerbach, uma tal idéia de criação é antifilosófica e antiespeculativa. Ele reafirma, nesse ponto, sua tese da religião como projeção: “Primeiramente o homem cria Deus, sem querer e saber, conforme a sua imagem e só depois este Deus cria o homem, sabendo e querendo, conforme a sua imagem. Isto é confirmado antes de tudo pelo desenvolvimento da religião israelita” (Feuerbach, 1997, p. 158).

Segundo ele, Israel define bem a consciência religiosa, mas é ainda uma consciência muito limitada, visto que está confinada aos limites de um estado ou nação. Uma vez retirada tal limitação, temos o cristianismo, detentor de um cunho mais universalista, embora de raiz judaica. Para ele, o judaísmo seria uma espécie de cristianismo terreno, já o cristianismo seria uma espécie de espiritualização do judaísmo. O cristianismo é, de certa forma, o judaísmo purificado da questão nacional. Contudo, há também um novo componente, ou seja, ele é, de certa maneira, uma religião nova.

No Antigo Testamento, Israel era o mediador das relações entre o homem e Deus. *lahweh*, o deus hebraico, seria essa autoconsciência objetivada. Se não fosse

pela questão nacional, um israelita seria semelhante a qualquer outro homem. O que ocorre é que Israel projeta a sua identidade nacional em Deus, e o cristianismo projeta sua essência humana em Deus. Os milagres, tanto no Antigo Testamento como Novo Testamento, visam sempre ao homem individual e não à nação. O cristianismo parte da felicidade terrena do judaísmo para a felicidade celestial, ou seja, ele refina o egoísmo judaico. Ele parte da lei (que é política) para o amor (que é apolítico), afirmando a afetividade, o milagre, a fantasia. Na perspectiva do pensador alemão, Deus seria a idealização humana de alguém que pode ouvir os lamentos humanos, ou seja, seria uma objetivação. Afinal, a natureza não faz eco às dores humanas. Nesse sentido, a oração não seria mais do que um ouvir dos desejos do coração humano, presente nas relações entre o eu (humano) e o tu (supostamente divino) que, no fundo, possui fortes conotações psicológicas. Aliás, é por isso que parece, aos olhos dos cristãos, que a oração comunitária é mais forte, ou seja, os sentimentos de cada ser humano parecem depender sempre dos sentimentos da coletividade. Essa é, para Feuerbach, uma das grandes ilusões da religião, isto é, ela vende a idéia de que o homem depende de Deus quando, na verdade, ele está (na oração) contemplando apenas a sua afetividade e o seu coração e, dizendo em outras palavras, percebendo-se divino.

Quando no cristianismo se aborda o mistério da fé, aborda-se inevitavelmente o mistério do milagre. Em outros termos, a idéia da fé no poder da oração equivale à fé no poder do milagre. Fé no milagre é a essência da fé em geral. Segundo Feuerbach, a fé sempre pressupõe um conflito entre subjetividade e razão. Nesse sentido, fé e milagre são inseparáveis. O milagre seria a objetivação, isto é, uma demonstração ou manifestação palpável da fé. Já a fé seria subjetiva nela mesma. Na concepção do autor alemão, a fé é subjetiva e, por isso, não há princípio de dúvida. Afinal, a subjetividade não vê o diverso, enxergando-se somente a si mesma. Por isso, para o autor alemão, fé equivale a crer na divindade humana.

A subjetividade da fé é de tal proporção que o que quer que o homem deseje, parece que Deus o será. A fé contempla apenas Deus, não percebe nem o mundo e nem a natureza. Com efeito, fé é subjetividade ilimitada. Uma crença bastante relacionada com a tal subjetividade ilimitada cristã é a idéia de fim do mundo. Em outras palavras, o mundo (natureza) deve desaparecer, uma vez que não corresponde à afetividade do coração humano, uma vez que não possui os princípios da afetividade: fé, amor e esperança. O milagre pode ser entendido, nessa concepção, como cumprimento das vontades humanas, em oposição aos ditames da natureza. O milagre é sempre imperativo e imediato, ou seja, ordena-se e ele acontece. Ele também está profundamente ligado com o poder da imaginação humana; além disso, ele representa uma ruptura da ordem natural do mundo. Feuerbach observa que os milagres antigos (descritos nas Sagradas Escrituras) pareciam melhores que os dos dias hodiernos. Afinal, aqueles não precisam ser tão subjetivistas e possuíam um sentido mais universal, ou seja, sua fantasia não era prejudicial, visto que sua causa era mais justa. A posição materialista e atéia do pensador jamais poderia aceitar qualquer concepção de fé, uma vez que tal concepção seria sempre um ultrapassar da física. Entretanto, ainda que a seu modo, tal como Lessing, ele reconhece que tal passagem exige uma espécie de salto: "Para se ultrapassar a natureza, isto é, para se chegar a um Deus, deve-ser dar um salto. Esse salto é o milagre" (Feuerbach, 1997, p. 201).

Na questão da ressurreição e do nascimento sobrenatural de Jesus Cristo, a explicação também é fornecida pela afetividade. O desejo de imortalidade humana se transfere para o âmbito do pós-vida (obviamente uma pós-vida com Cristo). Ele seria o modelo e a garantia da ressurreição dos homens. Tal ato (a ressurreição) seria uma certeza de fé que a razão não pode fornecer. No paganismo, isso tudo é muito vago e, por vezes, ambíguo. Já no cristianismo, tal negação (da ressurreição

e da imortalidade) equivale a ateísmo. Por isso é que o paganismo possui uma grande dificuldade de compreender o dogma da ressurreição da carne (corpo).

Para compreender o nascimento sobrenatural de Cristo, deve-se notar que a mente subjetiva não é dada aos processos naturais. Logo, Jesus Cristo é concebido sobrenaturalmente. Há um imenso conflito nesse ponto, ou seja, Maria é virgem, mas é mãe. Para Feuerbach, isso só comprova sua tese de que a religião é pura afetividade e coração, representando, ao mesmo tempo, desprezo no que concerne aos processos naturais e à natureza em si. Ademais, a Bíblia é profundamente ambígua no que tange ao casamento e ao celibato. O Filho de Deus surge como puro a fim de limpar os impuros. Há uma diferença entre a perspectiva cristã católica e a perspectiva cristã protestante. A moral católica é mais mística, defende a idéia de virgem imaculada e coloca forte ênfase sobre a dor e o sofrimento. Já a moral protestante é racionalista, aborda mais a humanidade de Jesus Cristo em relação a outros homens e possui uma forte contradição entre fé e vida, tornando-se essa, segundo Feuerbach, a condição da liberdade humana. Por isso é que, de forma proposital, no catolicismo, a ênfase na virgindade imaculada de Maria é tão intensa, sendo afirmado, inclusive, que ela já nasceu pura.

Para melhor entendermos a questão do Deus pessoal do cristianismo, é necessário sabermos que sua essência é a afetividade. O ser humano que crê nesse Deus demonstra ser passional, isto é, é um outro que o salva, que o ama, que o pensa, etc. O seu amor próprio parece se perder diante do amor desse Deus. Segundo Feuerbach, o eu do cristão é onírico, é sonho. O Redentor cristão é, portanto, aquele que reúne e realiza o desejo e a realidade. Ele encurta a necessidade humana de pensar ou ter que lidar com a natureza, tal como faziam os milagres. Passa a existir um conflito entre a lei e o Redentor, representando o primeiro a letra e o segundo, o espírito. Para o pensador, os pagãos possuem uma lei não escrita; os judeus possuem uma lei escrita, e os cristãos possuem um exemplo vivo na figura de Jesus Cristo.

A própria questão da humanidade e divindade de Deus representa essa íntima conexão com o milagre, ou seja, o nome de Deus passa a ter uma força psicológica. Jesus Cristo torna-se a própria palavra de Deus, o *logos* personificado e possui, em sua própria essência, a afetividade. Para ele, Cristo transmite a idéia de um Deus mais próximo, ao passo que o Deus (Pai, especialmente o do Antigo Testamento) transmite mais a idéia de um legislador distante e mais insensível. Deus seria a essência, e Cristo seria a manifestação da própria essência. Esse Deus, diferente de outras concepções, teria somente uma encarnação representando, através da figura de Cristo, um Deus subjetivo, pessoal e com uma personalidade una para satisfazer a afetividade. O próprio sacrifício de Cristo demonstra tal tese, isto é, seu sangue jorra na cruz (demonstração do sentimento, coração e afetividade). O Espírito Santo representa o lado impessoal desse Deus, o lado mais intelectual. Já Cristo seria a união da afetividade e fantasia, sem separação (como ocorria em outras religiões).

Cristo seria a onipotência da subjetividade, uma espécie de alegria do coração, ressurreição do corpo. Em outros termos, seria totalmente diferente do paganismo. O cristianismo é subjetivo e alheio ao mundo, já o paganismo é contemplativo do mundo. O particular é algo vital na construção do pensamento cristão, enquanto o universal é vital ao pensamento pagão. Feuerbach atacará severamente o cristianismo por observar que nele a vida particular supera o universal. Nesse tipo de pensamento, Deus é particular e genérico ao mesmo tempo, ou seja, Ele não é e é amor concomitantemente (o que contraria a lógica).

A filosofia pagã coloca a inteligência no universal, aborda o ser humano enquanto gênero e observa as questões da imortalidade, de modo ambíguo, por essa perspectiva. A filosofia cristã, por sua vez, coloca a inteligência no indivíduo e enfatiza, a partir dele, o conceito de imortalidade. Cristo é visto tanto como indivíduo quanto como o fim da história. Para Feuerbach, tal junção entre gênero e

particular consiste num absurdo, numa impossibilidade lógica (tal como os milagres, que são anti-naturais). Ele observa que algumas doutrinas parecem incoerentes no cristianismo. Por exemplo, se todos pecaram com o pecado de Adão, qual é o motivo do cristianismo retirar a ênfase do gênero para o indivíduo? O amor é questão de gênero, isto é, de homens e mulheres. Qual é então o motivo do cristão parecer assexuado?

Segundo Feuerbach, verdade é tudo aquilo que concorda com o gênero e falsidade é, conseqüentemente, tudo aquilo que discorda do gênero. Para ele, o equívoco do cristianismo está no fato dele ver todos os homens como indivíduos, apagando sua diferença entre gêneros e indivíduos. Se o pecado original atingiu a todos, qual o motivo da ênfase no meu pecado e no meu mediador? Na sua concepção, é preciso que se recupere a perspectiva dos seres humanos enquanto gênero para que se possa restabelecer a relação eu-tu e para que se possa redescobrir a amizade enquanto virtude dada pela própria natureza. Afinal, a amizade é feita na incompletude das relações eu-tu dentro da natureza.

Se o cristianismo parece ter exterminado, através de sua prática, a questão do gênero, ele parece fazer, ao mesmo tempo, uma simbiose entre gênero e indivíduo. Por levar sua subjetividade a tal grau, o cristão parece dispensar totalmente o outro (seu semelhante). Mirando-se em Deus, que é auto-suficiente, atinge seu ápice no movimento monástico. O ideal da vida eterna implica recusar essa vida terrena (e seus prazeres). Logo, o louvor da morte é uma conseqüência de tal pensamento, uma vez que a morte é o elo que conecta os seres humanos com a eternidade. Para Feuerbach, a negação dessa vida não é um ato moral, uma vez que seu objetivo é fruir, no futuro, uma vida melhor. Ele dirá que o cristianismo primitivo possui, apesar de tudo, uma visão mais moral que o cristianismo do seu tempo que é, no seu entender, corrompido.

Seguindo por essa linha de raciocínio, o matrimônio é, no seu entender, apenas uma espécie de pecado tolerado para evitar a promiscuidade (assim como acontece no Antigo Testamento). O princípio do celibato aparece fortemente no Novo Testamento. Existe claramente, no comportamento do homem casado, uma disposição de agradar sua esposa. Já o homem solteiro dedica-se exclusivamente a Deus. Segundo Feuerbach, o cristão, por ser subjetivo e apartado do mundo natural, dispensa totalmente a cultura e o amor. O fato do amor e do casamento estarem excluídos do céu é revelador: indica que ele está essencialmente excluído do próprio cristianismo, ainda que isso não seja claro.

A vida celibatária e ascética é o caminho direto para a vida celestial imortal. No cristianismo, o fato de não se ter claramente divisões sexuais (masculino e feminino) e não se ter relações carnis com o mundo equivale à subjetividade absoluta. Com efeito, a vida celestial representa o fim da espécie humana. O ser humano possui, em verdade, sexo e determinação moral. Feuerbach observa que não é possível ser humano e, ao mesmo tempo, afirmar sua essência na morte, que significa exatamente o fim da existência humana. No pensamento estóico, a questão da imortalidade é ambígua; já no cristianismo, ela é afirmada categórica e enfaticamente. A imortalidade pessoal é conseqüência de se crer num Deus pessoal, e a concepção de união com Deus é uma idéia do próprio desejo humano de perfeição. Por isso, a idéia do céu é a realização de todos os desejos mortais dos homens.

Note-se, entretanto, que a idéia de céu e de Deus imortal é bastante peculiar, dependendo de cada povo. A idéia de vida futura e compensatória é diferente em cada perspectiva religiosa. Para Feuerbach, o cristianismo julga essa vida como pior, pois essa vida é sensível. Por isso, para o cristianismo, é melhor crer no além. Credo nele, o cristianismo crê verdadeiramente na fantasia e na afetividade. Logo, o homem é, na perspectiva do pensador alemão, o início, o meio e o fim da religião. Com efeito, religião equivale a antropologia e, para que o homem possa recuperar sua

autonomia e sua responsabilidade diante do mundo, é necessário não apenas recusá-la, mas entender o seu mecanismo de funcionamento. Dessa maneira, a proposta feuerbachiana não deixa de refletir o desencantamento do mundo e uma característica peculiar dos pensadores pós-hegelianos: o trânsito da religião para a política.

## Referências

- FEUERBACH, L. 1997. *A Essência do Cristianismo*. Campinas, Papyrus Editora, 396 p.
- FREUD, S. 1978. *O Futuro de uma ilusão*. São Paulo, Abril Cultural, 246 p. (Coleção Os Pensadores).
- NIETZSCHE, F. 2005. *Humano, demasiado humano*. São Paulo, Companhia das Letras, 315 p.
- QUINTANA, M. 1978. *Prosa e Verso*. Porto Alegre, Editora Globo, 152 p.