



Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília

Dissertação de **Mestrado Acadêmico**

Linha de pesquisa: Ética, Filosofia Política e Filosofia da Religião

Discente: Leonardo Alcântara Dias Bernardino de Farias

Orientador: Prof. Dr. Marcio Gimenes de Paula

SENSIBILIDADE E REFORMA DA FILOSOFIA EM FEUERBACH
SENSIBILITY AND REFORM OF PHILOSOPHY IN FEUERBACH

Brasília – DF

2025

LEONARDO ALCÂNTARA DIAS BERNARDINO DE FARIAS

SENSIBILIDADE E REFORMA DA FILOSOFIA EM FEUERBACH
SENSIBILITY AND REFORM OF PHILOSOPHY IN FEUERBACH

Dissertação de Mestrado, apresentada à Universidade de Brasília como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre em Filosofia, avaliada no dia 13 de fevereiro de 2025 pela banca examinadora constituída pelos professores:

Dr. Márcio Gimenes de Paula, PPGFIL/UnB
Presidente

Dr. José Edmar Lima Filho, UVA
Examinador Externo à Instituição

Dr. Fábio Mascarenhas Nolasco, PPGFIL/UnB
Examinador Interno à Instituição

Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Brasília – DF
2025

FF224s Farias, Leonardo
Sensibilidade e reforma da Filosofia em Feuerbach /
Leonardo Farias; orientador Marcio Gímenes de Paula. --
Brasília, 2025.
85 p.

Dissertação(Mestrado em Filosofia) -- Universidade de
Brasília, 2025.

1. Feuerbach. 2. Natureza. 3. Religião. I. Gímenes de
Paula, Marcio , orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, a nível pessoal, à Evellyn, por seu companheirismo e suporte ao longo dos anos em que esta dissertação vem sendo elaborada.

No nível acadêmico, agradeço, primeiramente, ao orientador deste trabalho, Professor Dr. Marcio Gimenes de Paula por sua disponibilidade e cuidadosa e atenciosa orientação ao longo destes últimos anos.

Em segundo lugar, agradeço sobretudo ao professor Dr. José Edmar Lima Filho por sua participação tanto na banca de qualificação quanto na banca de defesa do presente trabalho e por suas indicações de leitura e sugestões de correção minuciosas as quais me passou com a maior atenção e presteza. Agradeço também à professora Dra. Ericka Marie Itokazu por sua participação na banca de qualificação, com suas observações cirúrgicas que contribuíram para dar um novo rumo a este estudo e ao professor Dr. Fábio Mascarenhas Nolasco, por sua participação na banca de defesa desta dissertação, na qual sugeriu promissoras possibilidades para o desenvolvimento ulterior da pesquisa desenvolvida nestas páginas.

Agradeço, por fim, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFIL) e ao seu corpo docente pelos ensinamentos recebidos ao longo deste período.

Resumo

No presente trabalho procuramos apresentar a **filosofia da sensibilidade** feuerbachiana, desenvolvida a partir da crítica às concepções filosóficas e religiosas que depreciam a **natureza** e a **corporeidade**, negando aspectos essenciais da existência humana. A filosofia da sensibilidade, baseada na defesa irrestrita do **amor** pela humanidade e pela fraternidade entre os homens, é então apresentada como uma alternativa às concepções de mundo e de ser humano que o impedem de atingir uma existência plena. O propósito desta dissertação é, portanto, trazer à tona os aspectos essenciais da ética feuerbachiana, baseada nas categorias de **sensibilidade** e **amor**, que fundamentam e atravessam, implícita ou explicitamente, toda sua produção acadêmica.

Palavras-chave: Feuerbach, Natureza, Sensibilidade, Amor.

Abstract

In this work we seek to present Feuerbach's **philosophy of sensibility**, developed from the critique of philosophical and religious conceptions that depreciate **nature** and **corporeality**, denying essential aspects of human existence. The philosophy of sensibility, based on the unrestricted defense of **love** for humanity and fraternity among men, is then presented as an alternative to the conceptions of the world and of human beings that prevent them from achieving a fuller existence. The purpose of this dissertation is, therefore, to bring to light the essential aspects of Feuerbach's ethics, based on the categories of **sensibility** and **love**, which implicitly or explicitly underlie and permeate all of his academic production.

Keywords: Feuerbach, Nature, Sensibility, Love.

A meta de minhas obras é: tornar os homens de teólogos, antropólogos, de teófilos, filantropos, de candidatos do além, estudantes do aquém, de servos religiosos e políticos da monarquia e da aristocracia terrestre e celeste, cidadãos da terra, livres e conscientes. Minha meta não é então negativa, mas positiva, nego apenas para afirmar; nego apenas a aparência fantástica da teologia e da religião, para afirmar a essência real do homem.

(Ludwig Feuerbach)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. APRESENTAÇÃO GERAL DA FILOSOFIA FEUERBACHIANA.....	10
1.1. CONTEXTUALIZAÇÃO DA POSIÇÃO DE FEUERBACH NO SÉCULO XIX.....	10
1.2. REDUÇÃO DA TEOLOGIA À ANTROPOLOGIA.....	12
1.3. A REDUÇÃO DA TEOLOGIA CRISTÃ À ANTROPOLOGIA EM A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO.....	15
1.4. ACERCA DA SUPOSTA “AUSÊNCIA” DA REFLEXÃO SOBRE A NATUREZA EM A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO.....	20
1.5. O “RESGATE” DA NATUREZA NA FILOSOFIA FEUERBACHIANA.....	24
1.5.1. ACERCA DA AUSÊNCIA DE UMA SISTEMATIZAÇÃO ACERCA DA NATUREZA NA OBRA DE FEUERBACH.....	26
1.6. O RESGATE DA NATUREZA EM A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO.....	29
2. O RESGATE DA NATUREZA NA FILOSOFIA TARDIA DE FEUERBACH.....	34
2.1. O SENTIMENTO DE DEPENDÊNCIA NA RELIGIÃO NATURAL	34
2.2. O SENTIMENTO DE DEPENDÊNCIA NO CRISTIANISMO.....	39
2.3. O ANTINATURALISMO DA TEOLOGIA CRISTÃ.....	41
2.4. CONSIDERAÇÕES ACERCA DO ARGUMENTO COSMOLÓGICO NAS PRELEÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO.....	44
2.5. REFLEXÕES ACERCA DA PROVIDÊNCIA DIVINA E O PROBLEMA DO MAL NAS PRELEÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO.....	46
2.6. DEUS COMO A REALIZAÇÃO DOS DESEJOS HUMANOS.....	49
3. A FILOSOFIA DA SENSIBILIDADE FEUERBACHIANA E O ATEÍSMO POSITIVO.....	52

3.1. APRESENTAÇÃO DA FILOSOFIA DA SENSIBILIDADE.....	52
3.2. O ATEÍSMO “POSITIVO” DE FEUERBACH.....	57
3.3. ÉTICA E POLÍTICA NAS PRELEÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO.....	63
4. AMOR E ALTERIDADE: O ENCONTRO COM O OUTRO EM FEUERBACH.....	67
4.1. CRONOLOGIA DA REFLEXÃO ÉTICA NA FILOSOFIA FEUERBACHIANA.....	67
4.2. O “PERÍODO ANTROPOLÓGICO” DA ÉTICA FEUERBACHIANA	69
4.3. PERÍODO MATERIALISTA-EUDEMONISTA.....	72
4.4. NOVA FILOSOFIA E A COMUNIDADE HUMANA.....	74
4.5. AMOR, CORAÇÃO E COMUNIDADE HUMANA.....	74
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	79
BIBLIOGRAFIA.....	81

INTRODUÇÃO

A presente dissertação constitui o amadurecimento de um estudo que desenvolvemos ao longo dos últimos anos, qual seja, a tentativa de, em primeiro lugar: enxergar o pensamento de Feuerbach a partir de suas próprias categorias e como um autor que pode ser compreendido e valorizado por si mesmo, e não meramente como uma ponte entre o idealismo hegeliano e o materialismo marxista; em segundo lugar, fazer um convite para darmos uma nova atenção à chamada *filosofia da sensibilidade* feuerbachiana, filosofia esta que julgo tão pertinente quanto no século XIX, quando foi anunciada pela primeira vez pelo autor. À época, Ludwig Feuerbach acreditava estar antecipando um momento da humanidade que ainda estaria por vir, categorizando esta nova filosofia como uma *filosofia do futuro*, que só alcançaria o coração humano quando este estivesse preparado para tal, algo que ainda não se configurava, a juízo de Feuerbach, no século XIX, quando ele escreve a sua obra.

Apesar do caráter permanentemente futurista que a proposta de Feuerbach parece possuir, com uma fé na humanidade que pode por vezes parecer demasiadamente utópica para um mundo onde o autoritarismo, a guerra e a exploração do homem pelo homem parecem não ter limites, julgamos que Feuerbach pode ajudar-nos a resgatar um pouco de esperança na civilização humana, com sua filosofia que carrega um frescor de “boas novas”, podendo ainda nos ajudar a aprimorar nosso vínculo com nossos semelhantes, isto é, o “gênero humano”, a humanidade. O “evangelho do amor” feuerbachiano se apresenta para nós como uma das grandes contribuições que esse autor nos legou, “humanos do futuro”, resgatando o trabalho deste que foi um dos maiores nomes do humanismo do século XIX.

No presente estudo, procuramos dividir nossa exposição em quatro etapas ou capítulos: um primeiro capítulo introdutório onde apresentamos a filosofia de Feuerbach e a contextualizamos histórica e intelectualmente, apresentando seu método e as linhas gerais de seu pensamento crítico, bem como introduzimos brevemente sua proposta de resgate da natureza e da materialidade na filosofia.

No segundo capítulo expomos como, na visão de Feuerbach, o *sentimento de dependência* do ser humano pela natureza constitui a base para o desenvolvimento da religião natural (politeísta, pagã) para depois evoluir e atingir o nível de abstração necessário para dar origem ao cristianismo, abstração esta que acaba por negligenciar a natureza e tudo que vem dela, isto é, tudo que é material e corpóreo.

Esta negligência sofrida pela natureza (dentro do contexto do desenvolvimento do cristianismo) foi tão injusta quanto prejudicial para o ser humano, que passou a negar um aspecto seu que lhe é essencial, qual seja, o aspecto sensível de sua existência: seu corpo, sua materialidade, seus desejos, sua finitude. Negar esses aspectos, na visão de Feuerbach, constitui um obstáculo para o ser humano atingir seu pleno desenvolvimento, isto é, o desenvolvimento integral de sua essência. Feuerbach, quer, em outras palavras, devolver o ser humano à sua integralidade, quer nos lembrar que podemos e devemos resgatar o aspecto sensorial de nossa existência para vivermos de forma mais plena.

Este resgate da corporalidade humana constitui uma parte essencial da chamada *filosofia da sensibilidade* feuerbachiana, também denominada “nova filosofia”, “filosofia do futuro”, “nova política” e “nova religião”, a qual será apresentada com mais atenção no terceiro capítulo do presente estudo.

O quarto capítulo procurará desenvolver algumas reflexões éticas e políticas implicadas dentro da proposta da filosofia da sensibilidade feuerbachiana, com o papel decisivo da categoria *amor* dentro desta filosofia, o qual julgamos ser talvez uma das contribuições mais importantes da produção intelectual de Feuerbach.

1. APRESENTAÇÃO GERAL DA FILOSOFIA FEUERBACHIANA

1.1. CONTEXTUALIZAÇÃO DA POSIÇÃO DE FEUERBACH NO SÉCULO XIX

Como afirma Marcio Gimenes de Paula, o legado mais reconhecido de Feuerbach é seu ateísmo humanista: "Parece praticamente um lugar comum na história do pensamento, a afirmativa de que Feuerbach foi uma espécie de profeta do ateísmo humanista do século XIX." (PAULA, 2018, p. 129) Além de uma espécie de precursor do ateísmo do século XIX, Feuerbach é também conhecido por pertencer ao chamado grupo "mestres da suspeita", juntamente com Nietzsche, Freud e Marx (PAULA, 2018, p. 130). Os mestres da suspeita são assim chamados por serem grandes críticos dos mais diversos aspectos da sociedade ocidental e de sua tradição intelectual, crítica esta que atinge desde o cristianismo até o capitalismo, a sexualidade tradicional e a tradição filosófica ocidental. Esse grupo exerceu grande influência no pensamento produzido no século XIX e XX, promovendo uma grande revolução na produção intelectual contemporânea. Feuerbach é, novamente, uma espécie de precursor dessa chamada "suspeita", já que sua obra mais famosa e influente, *A essência do cristianismo*, foi publicada já em 1841, bem antes das obras capitais dos autores supramencionados, e sua filosofia serviu de inspiração¹ para os seus colegas de suspeita², tanto em seus temas quanto em abordagem.

A influência mais famosa que Feuerbach exerceu foi sem dúvida sobre Karl Marx. Marx escreveu, ainda em 1845, as *Teses sobre Feuerbach*, um pequeno texto com 11 curtas teses que direcionou não só a Feuerbach, mas a vários âmbitos da tradição filosófica ocidental. Entretanto, o título deste trabalho publicado por Marx evidencia um de seus objetos de crítica: o "materialismo contemplativo" de Feuerbach que, segundo Marx, não se ocupa das dinâmicas sociais e nem tem a pretensão de constituir uma *práxis* política.³

Entretanto, Artur Morão, em sua apresentação das *Teses provisórias para a reforma da Filosofia*, é categórico ao afirmar que:

O significado de L. Feuerbach não se esgota com o facto de ter sido em parte, durante algum tempo, figura tutelar de K. Marx, nem a pertinência das suas ideias ficou

1 Além de inspirador, certamente Feuerbach teve suas próprias inspirações para elaborar seu pensamento. Sobre as influências luteranas em Feuerbach, ver o capítulo "A crítica ao cristianismo no século XIX e o tema da Filosofia da História: algumas incursões em Löwith, Feuerbach, Kierkegaard e Nietzsche" no livro **Lições de Filosofia da Religião** (2018) e *A essência da fé segundo Lutero: reflexões em torno de um texto de Feuerbach* (2018).

2 Sobre a influência sobre Freud, ver: PAULA, Marcio Gimenes de. O FUTURO DE UMA ILUSÃO: ALGUMAS REFLEXÕES ENTRE FEUERBACH E FREUD. **Revista AdVerbum** 2 (2), pp. 161-171, Jul a Dez de 2007.

3 Visão esta que tentaremos combater na presente dissertação.

definitivamente enfraquecida ou abalada com a crítica marxiana nas famosas Teses sobre Feuerbach. Pelo contrário, Marx e, mais tarde, Nietzsche nunca deixaram de lhe ser devedores na crítica que instituíram ao mundo moderno. [...] a ele se deve em grande parte o mais rude golpe contra toda a teofilosofia idealista – com tudo o que ela implicava no postulado de uma diferença qualitativa entre consciência e sensibilidade, espírito e corpo, história e natureza, vontade e desejo. (Introdução de Artur Morão em FEUERBACH, 1988, p. 1)

Morão neste trecho resume grande parte do que havíamos falado anteriormente: destaca a influência que Feuerbach exerceu tanto em Marx quanto em Nietzsche (dois dos ditos "mestres da suspeita"); frisa que a obra de Feuerbach não perde sua relevância depois das críticas de Marx, e por fim, fala de um dos maiores alvos de Feuerbach na sua crítica à tradição: a filosofia idealista, sobretudo na figura de Hegel. Feuerbach foi, na juventude, um grande admirador da filosofia idealista hegeliana (era conhecido como pertencente ao grupo dos "jovens hegelianos"), mas foi aos poucos se desvencilhando desta, se tornando na maturidade um dos maiores críticos do idealismo alemão.

Morão, na mesma apresentação, antecipa alguns dos temas em Feuerbach que trataremos mais adiante neste estudo, entre eles: a filosofia da sensibilidade em Feuerbach, revalorização dos sentidos e daquilo que é corpóreo e o reposicionamento da *natureza* a um local de destaque, além de frisar mais uma vez sua grande influência sobre os mestres da suspeita:

Feuerbach desenvolveu a sua campanha da antiteologia mediante a acentuação da sensibilidade, da vida, da sensualidade; por meio da reabilitação das sensações, das impressões, das afecções, dos instintos, das pulsões, etc., como lugares em que o Eu se liga à realidade. Apóstolo do evangelho da *Sinnlichkeit* (sensibilidade), de uma harmonia utópica entre homem e natureza (talvez seja possível uma recuperação ecológica do seu pensamento!)[...] Próximo de nós pela revalorização do corpo e pelo entusiasmo naturalista, torna-se-nos todavia estranho no seu vislumbre da utopia de uma reconciliação possível entre o progresso da civilização, o trabalho social e cultural e a satisfação do anseio de felicidade do homem. (*Ibidem*, p. 1)

Contudo, Feuerbach é conhecido acima de tudo como um filósofo do ateísmo, mais especificamente, um filósofo que defende um *ateísmo humanista*, na medida em que sua filosofia busca restituir o lugar central do ser humano na Filosofia, libertando-o das amarras e limitações que o cristianismo impôs sobre a humanidade, na medida em que esta religião desqualifica o corpo, a matéria, a natureza e ainda atribui todas as qualidades humanas em um ser alheio ao humano: Deus, que toma o lugar que é do ser humano por direito, isto é, o centro das investigações metafísicas, políticas, éticas. Sobre isto tudo, Morão escreve:

Sem sistema coerente, ele é, apesar de tudo, um intérprete excepcional, ou melhor, um dos principais arautos da maior viragem espiritual do Ocidente moderno: a imanentização radical do homem, o corte decidido com a tradição cristã e com todos os elos do pensamento teológico, a que conscientemente e com fervor quase místico ele dá uma

inflexão antropológica violenta e consequente. (*Ibidem*, p. 2)

Para finalizar esta pequena apresentação de Feuerbach e sua obra, que visa a meramente situar melhor o leitor e informá-lo sobre a importância de Feuerbach para a contemporaneidade, julgo pertinente finalizarmos com mais uma citação extremamente sintética de Artur Morão, a fim de sublinhar mais uma vez o diferencial da filosofia de Ludwig Feuerbach:

Como lembra Karl Barth no capítulo que lhe dedicou em *A teologia protestante do século XIX* – ele quer transformar a teologia em antropologia, os amigos de Deus em amigos dos homens, os candidatos do além em estudiosos do aquém, o cristão no homem total, a fé no amor, o sobrenaturalismo – que reprova a Kant, Fichte e Hegel – em vida real. O ateísmo que ele desdobra a partir do fundo teológico – e talvez por isso mesmo – possui um tom afirmativo e substancial que, em grande parte, falta aos ateísmos posteriores, sobretudo ao contemporâneo, que se agita nas águas estagnadas do niilismo e é, quando muito, escorado por um cientismo superficial e por um **naturalismo que nega o que pretende asserir e defender**.⁴

Acerca da citação precedente, vários detalhes podem ser destacados. Morão lembra daquilo que escreveu Karl Barth, grande teólogo suíço, sobre Feuerbach em uma de suas muitas obras, e antecipa um pouco do que trataremos em detalhe logo em seguida, isto é, daquilo que contribuiu para Feuerbach ser conhecido pela maioria como um dos maiores porta-vozes do ateísmo do século XIX: sua ferrenha crítica ao cristianismo n' *A essência do cristianismo* e sua defesa de um humanismo que abandone a ideia de Deus para alçar o ser humano a um lugar de maior destaque. Morão também menciona Kant, Fichte e Hegel, os quais Feuerbach se opõe por várias razões, entre elas por uma pretensa falha na fundamentação dos pressupostos de suas respectivas filosofias. Por fim, Morão fala de outro detalhe importante, que é um dos diferenciais do ateísmo de Feuerbach: por Feuerbach desenvolver seu ateísmo a partir de um fundo teológico, **o constitui com um tom afirmativo** que o torna mais significativo que os ateísmos cientificistas e superficiais posteriores.

1.2. REDUÇÃO DA TEOLOGIA À ANTROPOLOGIA

Ludwig Feuerbach é conhecido sobretudo por sua **redução da teologia à antropologia**, isto é, é conhecido por defender que toda a teologia é na verdade um espelho da própria essência humana, quando objetificada e externalizada. Feuerbach explica essa sua visão da teologia nas

⁴ *Idem*. **Necessidade de uma reforma da Filosofia**. Tradução de Artur Morão. Lusofonia Press, 1988, p. 1. Disponível em: lusofonia.net. Acesso em: março de 2022.

páginas iniciais das *Preleções sobre a essência da religião*:

Esta minha doutrina é simplesmente: **teologia é antropologia**, ou seja, no objeto da religião a que chamamos *theós* em grego, *Gott* em alemão, expressa-se nada mais do que a essência divinizada do homem, portanto a história da religião ou, o que dá na mesma, de Deus (porque quão diversas as religiões tão diversos os deuses, e as religiões tão diversas quão diversos são os homens) nada mais é do que a história do homem.⁵

Como desenvolvido pormenorizadamente por Gabriel Amengual em seu texto *Crítica de la religión y antropología en Ludwig Feuerbach* (1980), o método de *redução* é o método feuerbachiano de análise por excelência, constituindo, metodologicamente, o oposto do método dialético hegeliano:

Da mesma forma que a dialética pode caracterizar o pensamento hegeliano, a redução – que é a crítica, contraste, inversão dela – é a figura típica do feuerbachiano. Em vez de mediar e assumir a alteridade para se redescobrir numa identidade maior, mais universal e total, a redução descreve o movimento inverso: se direciona à realidade mais imediata, condicionante, elementar, singular. Não é um princípio sistematizador, mas crítico. A visão geral da obra de Feuerbach mostrará a confirmação desta hipótese ou a corrigirá. No final mostrar-se-á também como evocação de uma nova identidade e universalidade que assegura e é integrada pela soma dos singulares: a natureza. (AMENGUAL, 1980, p. 34)

A redução é portanto, um princípio crítico, e não sistematizador: a partir da observação de alguma ideia ou doutrina, Feuerbach intenta reduzi-la a uma realidade mais básica que a fundamenta. Nas palavras de Amengual, aplicando o método de redução especificamente ao caso da redução da teologia à antropologia: “A fundamentação da antropologia – baseada na crítica à religião e ao idealismo – marca a passagem do idealismo ao materialismo. O método e caminho seguido é o da redução de um mundo ideal à realidade que o funda, o provoca e o produz.” (AMENGUAL, 1980, p. 10)

A respeito do aspecto não sistematizado do pensamento feuerbachiano, Amengual escreve:

O pensamento de Feuerbach tem a característica de não ser nem sistemático nem sistematizável, qualidade confirmada por todos e de certa forma afirmada por ele mesmo quando se define como “um espírito aforístico, porque crítico”. Esse caráter assistemático se manifesta na peculiaridade de suas obras, muitas delas aforísticas, um conjunto de princípios e teses sem se desenvolver de forma sistemática ou coerente, mas antes expostas como ocorrências ou enunciados precisos como crítica ou contraposição e principalmente na medida em que referem-se a certos fenômenos. (AMENGUAL, 1980, p. 27)

O “espírito aforístico” de Feuerbach pode ser observado desde o início de sua produção acadêmica, e o acompanha até sua fase tardia. Isso constitui um desafio importante para seus intérpretes quando tentam compreender algum aspecto específico da sua filosofia, como por exemplo sua visão sobre a natureza: não há um texto específico sobre este tema abordando-o de

⁵ FEUERBACH, Ludwig. **Preleções sobre a essência da religião**. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Campinas, SP: Papirus, 1989. p. 23, **negritos nossos**.

uma maneira mais aprofundada, mas somente menções eventuais, algumas menores e mais gerais, outras maiores e mais pormenorizadas, espalhadas por toda a produção acadêmica de Feuerbach ao longo de aproximadamente quatro décadas. Ao lado da falta de sistematização de seu pensamento, caminha o princípio de redução que, no contexto do *método genético-crítico*, busca entender as origens imediatas, concretas, de fenômenos e doutrinas que encontraram uma abstração tão alta que há muito já se afastaram das condições que as suscitaram. Tentar compreender o pensamento deste autor a partir de seu próprio método de análise e produção textual será nosso objetivo na presente dissertação.

1.3. A REDUÇÃO DA TEOLOGIA CRISTÃ À ANTROPOLOGIA EM *A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO*

Quando a moral é fundada sobre a teologia, o direito sobre instituição divina, então pode-se justificar e fundamentar as coisas mais imorais, mais injustas, mais vergonhosas. ⁶

(Ludwig Feuerbach)

Como afirmamos anteriormente, Feuerbach é conhecido sobretudo por sua redução da teologia à antropologia, argumentando que, tanto nas religiões naturais como no cristianismo, aquilo que considero “divino” isto é, os deuses e seus atributos, são na verdade um espelho da essência dos humanos que o cultuam⁷. Feuerbach destaca que a única diferença entre o deus pagão e o deus cristão é a diferença dos povos, e conseqüentemente, dos homens que louvam aquele deus específico. Nesse sentido, Feuerbach argumenta:

[...] assim como o deus grego, romano, em suma, o deus pagão é, como os nossos próprios teólogos e filósofos o admitem, apenas o objeto da religião pagã, [...] sendo conseqüentemente apenas uma expressão, uma imagem do espírito e da essência pagã; da mesma forma é também o deus cristão apenas um objeto da religião cristã, portanto também apenas uma expressão característica do espírito e da essência do homem cristão. A diferença entre o deus pagão e o deus cristão é apenas a diferença entre o homem ou o povo pagão e o cristão. O pagão é patriota, o cristão cosmopolita [...] isto é, o pagão possui um deus nacional, limitado, porque o pagão não ultrapassou a fronteira de sua nacionalidade, para ele a nação estava acima do homem; mas o cristão possui um deus universal, geral, que abrange todo o universo, porque ele próprio ultrapassa o limite da nacionalidade, não restringe a dignidade e a essência humana dentro de uma nação determinada (FEUERBACH, 1989, p. 23).

Em sua obra mais conhecida, *A essência do cristianismo*, de 1841, Feuerbach desenvolve com muito cuidado essa tese. Inicia descrevendo aquilo que crê ser a essência do homem em geral, pois é a partir dessa essência que a religião cristã se constitui, já que a essência do cristianismo nada mais é do que a própria essência humana projetada em uma figura alheia à humanidade denominada *Deus*.

⁶ FEUERBACH, Ludwig. *A Essência do Cristianismo*. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 270.

⁷ Argumento principal de Feuerbach no que se refere à origem das religiões (com poucas ressalvas), melhor desenvolvido n'*A essência do cristianismo*, como veremos adiante.

O objeto em *A essência do cristianismo* é, como o título sugere, estabelecer qual seria aquilo que Feuerbach denomina *essência verdadeira* da religião cristã, em oposição à *essência falsa*, isto é, aquela que os cristãos ilusoriamente creem ser verdadeira. Como vimos, para Feuerbach toda *teologia é antropologia*, portanto, a essência verdadeira do cristianismo é uma essência antropológica, isto é, que encontra no ser humano suas causas constitutivas. Esse processo de desvelamento promovido por Feuerbach é conhecido pelos comentadores como *antropomorfização de Deus*⁸ na religião cristã, e constitui um importante divisor de águas na filosofia contemporânea.

É importante frisar que, apesar de Feuerbach dedicar esta obra a uma análise do cristianismo especificamente, sua tese se aplica igualmente a outras religiões⁹, já que considera o cristianismo como a "religião por excelência", como argumenta Sousa em sua dissertação:

Feuerbach publica em abril de 1841 a sua obra mais influente – *A Essência do Cristianismo*, e, como vê no Cristianismo a religião por excelência, ao definir a essência do Cristianismo, ele pretende se reportar também à religião em geral. Este livro está dividido em duas partes: a primeira, uma parte que podemos considerar como construtiva, a redução da Teologia ao que Feuerbach considera ser sua essência, isto é, à antropologia, e a segunda parte, mais destrutiva, na qual ele expõe uma análise das contradições implícitas à Teologia, e critica a essência não-verdadeira da religião: a essência teológica.¹⁰

Feuerbach considera que o cristianismo pode se reportar à "religião em geral" por conta de sua singular evolução histórica, o que a possibilitou representar bem uma essência comum às religiões de uma forma geral. Nas palavras de Sousa: "Feuerbach considera que uma importante vantagem do Cristianismo em relação a outras religiões é a de representar muito bem a essência comum de todas as religiões, em virtude da sua singular “evolução histórica” (*Ibidem*, p. 77).

No início do primeiro capítulo d'*A essência do cristianismo* Feuerbach explica que o que difere o ser humano do animal é a consciência. Entretanto, não é a mera consciência de si como indivíduo (que o animal também possui), mas a consciência de si como parte de um **gênero**, isto é, o diferencial do ser humano é que ele possui consciência da própria essência universal da humanidade (*Ibidem*, p. 78). O ser humano não só tem consciência da própria essência, como também, segundo Feuerbach, a admira profundamente e não pode conceber nada mais sublime. Contudo, essa admiração não pode ser considerada mera vaidade pois não tem por objeto o próprio

⁸ CHAGAS, Eduardo Ferreira. A religião em Feuerbach: Deus não é Deus, mas o homem e/ou a natureza divinizados. *Revista Dialectus*, Ano 2, n. 4, p. 78-91, Janeiro-Junho 2014.

⁹ Com ressalvas à religião natural, como vemos no artigo: CHAGAS, Eduardo Ferreira. A religião em Feuerbach: Deus não é Deus, mas o homem e/ou a natureza divinizados. *Revista Dialectus*, Ano 2, n. 4, Janeiro-Junho 2014, p. 78.

¹⁰ SOUSA, André Luís Bonfim Sousa. A relação homem-natureza: um paralelo entre Espinosa e Feuerbach. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2009. p. 77.

indivíduo, mas antes todo o gênero humano. Feuerbach defende: "Vaidade é apenas quando o homem namora a sua própria forma individual, mas não quando ele admira a forma humana. Ele deve admirá-la; não pode conceber nenhuma forma mais bela, mais sublime do que a humana." ¹¹ Nisso consiste a grande renovação de Feuerbach em comparação com a tradição filosófica ocidental, isto é, na relação que o homem tem com sua própria essência. Nas palavras de Sousa: "Podemos observar que o conceito de homem em Feuerbach não pode ser compreendido no sentido de uma mônada encerrada si mesma, mas, e nisso consiste sua originalidade ante a tradição filosófica, como a de um ser aberto essencialmente ao gênero humano." (SOUSA, 2009, p. 80).

Feuerbach afirma que a essência do homem é: "A razão, a vontade, o coração. [...] Razão, amor e vontade são perfeições, são os mais altos poderes, são a essência absoluta do homem enquanto homem e a finalidade da sua existência. O homem existe para conhecer, para amar e para querer." (*Ibidem*, p. 36).

Esta trindade que constitui a essência humana, extrapoladas dos limites do homem individual, dão origem à ideia de Deus, que é um ser composto de razão, vontade e coração, elevado ao infinito. Tudo que há em Deus já existe no ser humano individual. As qualidades divinas, marcadas pela sua infinitude, surgem da necessidade do ser humano de escapar das limitações que a individualidade lhe impõe. Acerca disso, Sousa sustenta:

[...] a idéia de Deus como pai, segundo a interpretação de Feuerbach n'*A Essência do Cristianismo*, nasce da exigência de segurança exigida pelo homem; a idéia de Deus feito carne exprime a excelência do amor pelos outros; que o homem gostaria de ser mas não consegue tornar-se; a idéia de um ser perfeitíssimo nasce para representar ao homem o que o homem gostaria de ser mas não consegue tornar-se; a idéia de uma existência ultra terrena não é senão a fé na vida terrestre não como ela é atualmente, mas como deveria ser; a Trindade obscurece as três faculdades supremas do homem expostas por Feuerbach n'*A Essência do Cristianismo* (vontade, razão e amor), tomadas na sua unidade e projetadas sobre o homem (SOUSA, 2009, p. 115).

Um Deus que surgiu a partir da projeção das intimidades mais profundas do ser humano precisa dar conta da complexidade da essência humana. O ser humano é um ser racional, portanto, Deus precisa ser racional. Feuerbach expõe o lado racional de Deus nas seguintes linhas:

Deus como Deus, i.e., como um ser não-finito, não-humano, não-determinado materialmente, não-sensorial, é apenas um objeto do pensamento. É o ser transcendente, sem forma, intocável, sem imagem – o ser abstrato, negativo; só é conhecido pela abstração e a negação (*via negationis*). Por quê? Porque não é nada a não ser a essência objetiva do pensamento, a capacidade ou atividade em geral, que se a chame como se quiser, pela qual o homem se torna consciente da razão, do espírito, da inteligência (FEUERBACH, 2007, p. 64).

11 FEUERBACH, Ludwig. **A Essência do Cristianismo**. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 39.

Deus, contudo, precisa igualmente ter um lado ligado à sentimentalidade, pois, reiteramos, é um espelho da essência humana. Destarte:

Da mesma forma que um Deus sem sentimento, sem capacidade para sofrer não satisfaz ao homem enquanto um ser passional, sentimental, assim também não lhe satisfaz um ser somente sentimental, sem razão e vontade. Somente um ser que traz em si o homem total pode satisfazer o homem total. A consciência que o homem tem de si mesmo em sua totalidade é a consciência da trindade. A trindade reúne as qualidades ou capacidades, que foram até aqui consideradas separadamente, numa unidade e por isso rebaixa a essência geral da razão, i. e., o Deus enquanto Deus, a um ser, a uma faculdade especial (*Ibidem*, p. 91).

A fim de concluir este ponto, gostaríamos de reproduzir aqui mais um belo trecho retirado de Feuerbach, que sintetiza muito bem esta ideia da trindade humana/divina:

*A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo. Pelo Deus conheces o homem e vice-versa pelo homem conheces o seu Deus; ambos são a mesma coisa. O que é Deus para o homem é o seu espírito, a sua alma e o que é para o homem seu espírito, sua alma, seu coração, isto é também o seu Deus: 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).*

Em suma, para Feuerbach toda a história da religião cristã e de sua teologia não passa de um grande equívoco, uma confusão entre sujeitos e objetos: a subjetividade humana é generalizada e objetivada, abstraída da humanidade e divinizada. Quando o ser humano adora a Deus, não faz nada além de adorar a si mesmo, encarado como gênero.

Foi principalmente por conta dessa tese que Feuerbach passou a ser reconhecido como um filósofo do ateísmo. É importante frisar, contudo, que é um tipo de **ateísmo antropológico, humanista**, visto que busca pôr o ser humano no centro de suas reflexões, invertendo a ordem de importância entre Deus e homem¹² (CARNEIRO, 2019, p. 36).

Ora, é exatamente pelo fato das religiões serem tradições da consciência mais íntima do ser humano que elas são consideradas sagradas (FEUERBACH, 2007, p. 267). O erro da teologia, em especial da teologia cristã, é colocar o ser humano em uma ordem de importância inferior a Deus, pois a religião cristã nada mais é do que a adoração da própria essência humana objetificada. Por isso, o projeto filosófico de Feuerbach inclui **resgatar a primazia do homem perante Deus**, restituindo seu lugar de direito (*Ibidem*, p. 267). A filosofia de Feuerbach, portanto, pode ser entendida como uma forma de **antropocentrismo radical** (SOUZA, 2009, p. 81). Antropocentrismo este que inclui um ateísmo, pois, na visão de Feuerbach, a influência do cristianismo é extremamente nociva para a humanidade, como o mesmo argumenta na conclusão d'

12 Como desenvolveremos sobretudo no terceiro capítulo desta dissertação.

A essência do cristianismo:

Trata-se, portanto, na relação da razão consciente com a religião somente da destruição de uma ilusão – mas de uma ilusão que de forma nenhuma é indiferente, mas que antes atua sobre a humanidade de uma forma fundamentalmente nociva, que mata no homem tanto a energia da vida real quanto o senso de verdade e virtude; pois o próprio amor, que é em si a intenção mais íntima, mais verdadeira, torna-se através da religião um amor somente aparente, ilusório, pois o amor religioso só ama o homem por causa de Deus, portanto, só ama o homem aparentemente, quando na verdade só ama a Deus¹³ (FEUERBACH, 2007, p. 271).

Feuerbach quer fundamentalmente **resgatar o amor genuíno pela humanidade**, que foi relegado a um segundo plano em relação ao amor mediado por Deus. Segundo o autor, "**o amor ao ser humano** não pode ser derivado, ele **deve ser primitivo**" (*Ibidem*, p. 267, **negritos nossos**). Para o autor, as relações morais são em si mesmas verdadeiramente religiosas, e devem ser tratadas como tal mesmo sem a mediação de um Deus (*Ibidem*, p. 267).

13 Procuramos desenvolver o conceito de *amor* em Feuerbach no quarto capítulo desta dissertação.

1.4. ACERCA DA SUPOSTA “AUSÊNCIA” DA REFLEXÃO SOBRE A NATUREZA EM A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO

Uma das críticas mais importantes que Feuerbach direciona à teologia cristã é **a forma como esta menospreza a natureza** e exalta aquilo que é espiritual e imaterial. Esse menosprezo pela natureza tem implicações na forma com que a teologia cristã lida com o aspecto sensível da natureza humana. Enquanto abomina o corpo e enaltece o espírito, o cristianismo se apresenta como um meio para que o homem se afaste de tudo que é natural, corpóreo:

A depreciação ou desvalorização religiosa pela natureza tem consequências para o julgamento da natureza humana por parte da teologia, pois esta **condena** também a **dimensão natural-sensível da natureza do homem** e, frente a esta, enaltece o espírito. [...] Deste ponto de vista cristão, ela deve, portanto, ser eliminada, negada. Feuerbach argumenta que Deus (o todo supremo, a essência sublime), o qual a fantasia religiosa criou, é apenas uma representação fantasmagórica do gênero humano, uma construção subjetiva do homem, abstraída de todas as fronteiras e restrições da natureza, e a religião cristã serve ao homem como um meio, com o qual ele tenta **livrar-se da natureza**.¹⁴

O cristão, na visão de Feuerbach, se concentra apenas na própria essência, desligando-se de sua conexão original com a natureza e transformando sua essência em um ser personificado, absoluto e sobrenatural. Assim, o cristão abre mão de sua conexão com o mundo pois no fundo anseia por uma vida livre das amarras do corpo, que limita aquilo que lhe é espiritual. O cristão nega a natureza pois ela representa a finitude e a transitoriedade (*Ibidem*, p. 58), e o cristão almeja em seu íntimo uma vida atemporal, celestial, em suma, almeja a imortalidade pessoal (*Ibidem*, p. 59).

Para se contrapor ao antinaturalismo cristão, Feuerbach, nas *Preleções sobre a essência do cristianismo*¹⁵, endossa uma filosofia que enaltece a natureza e a coloca em um local de destaque. Para o autor, o ser humano "é aquilo o que ele é apenas através da natureza, porque ele tem nela o fundamento de sua existência" (*Ibidem*, p. 59). Na obra de Feuerbach, o primado da natureza é restabelecido, devolvendo seu lugar de direito como "esfera primeira, autônoma e independente, fundamentada em si mesma, não posto por Deus, nem pelo espírito humano" (*Ibidem*, p. 80).

Chagas sintetiza este pensamento em um belo trecho de um artigo publicado em 2014, denominado "A religião em Feuerbach: Deus não é Deus, mas o homem e/ou a natureza

14 CHAGAS, Eduardo Ferreira. A aversão do Cristianismo à natureza em Feuerbach. **PHILÓSOPHOS**, GOIÂNIA, V.15, N. 2, P. 57-82, JUL./DEZ. 2010, p. 57, negritos nossos.

15 Como veremos, esta valorização da natureza atravessa toda a obra feuerbachiana. Contudo, aparece de forma mais clara e evidente no texto mencionado, quando esta reflexão sobre a natureza aparece já mais madura dentro do pensamento de Feuerbach.

divinizados":

Feuerbach quer resgatar tanto o homem como a natureza e estabelecer entre eles uma nova relação: o homem não apenas como um ser espiritual, mas também de necessidade, finito, **sensível, que depende da natureza**, e esta última não como obra de deus, nem do homem, mas como **instância originária**, como causa dela mesma, e que sem ela, o homem é nada, não pode ser. **Homem e natureza se completam**: o homem deve sua existência, seu nascimento e preservação à natureza, mas esta é melhor preservada, desenvolvida e conhecida por meio do homem.¹⁶

Essa consideração acerca da natureza, na visão de Feuerbach, parece ainda incipiente n' *A essência do cristianismo*.¹⁷ Nas *Preleções sobre a essência da religião*, Feuerbach procura se retratar por aquilo que ele considera a maior falha da sua obra anterior:

Por ter eu **desconsiderado a natureza** no cristianismo, fiel a meu objeto, por ter eu **ignorado a natureza**, porque **o próprio cristianismo a ignorou**, porque o cristianismo é idealismo, estabelecendo no alto **um deus sem natureza**, crendo em deus ou espírito que cria o mundo através de seu mero pensar e querer, fora e sem cujo pensar querer ele não existe, por ter tratado em *A Essência do Cristianismo* somente da essência do homem, iniciando minha obra imediatamente com ela, por isso julgou-se que eu tenha deixado que a essência humana surgisse do nada, fazendo dela um ser que nada pressupõe. [...] Mas **o ser que o homem pressupõe, com o qual ele se relaciona necessariamente, sem o qual nem sua existência nem sua essência podem ser concebidas, esse ser [...] não é nada mais que a natureza**, não [...] Deus. [...] Por isso, se antes resumi minha doutrina na sentença: teologia é antropologia, devo agora acrescentar: e **fisiologia**. (FEUERBACH, 1989, pp. 25-27, **negritos nossos**).

A “lacuna” deixada pela *Essência do cristianismo* só foi suprimida de forma determinante a partir do pequeno texto feuerbachiano intitulado *A essência da religião*, de 1847, e a questão do papel da natureza na constituição da essência humana só foi definitivamente considerada nas *Preleções sobre a essência da religião*, de 1851, texto no qual Feuerbach se “retrata” e escreve que, por conta do fato de o cristianismo mesmo ter **ignorado a natureza**, o autor acabou negligenciando esta instância originária que é o que de fato fundamenta tanto a existência quanto a essência humana. Cabada Castro interpreta que esta reviravolta naturalista representou uma saída de um refúgio subjetivista que Feuerbach parecia estar imerso em *A essência do cristianismo*:

Feuerbach parece ter saído do seu refúgio subjetivista, do qual considerou e ao qual reduziu a experiência religiosa, para buscar a explicação desta em algo superior e anterior ao próprio homem; Romper com o subjetivismo implica (pelo menos em princípio) uma abertura ao real e ao objetivo, o que poderá levar a resultados mais positivos. (CABADA CASTRO, 1975, p. 7)

16 CHAGAS, Eduardo Ferreira. A religião em Feuerbach: Deus não é Deus, mas o homem e/ou a natureza divinizados. *Revista Dialectus*, Ano 2, n. 4, p. 78-91, Janeiro-Junho 2014, p. 78, **negritos nossos**.

17 Na realidade, a natureza já parece ocupar um local de destaque em *A essência do cristianismo*, mas aparece mais nas entrelinhas da exposição de Feuerbach que no argumento mais geral do texto.

Ao se “libertar do subjetivismo”, Feuerbach corrige sua máxima que afirmava que “teologia é antropologia”, e passa então a incluir a *fisiologia* como parte da explicação da origem da teologia, reformulando-a da seguinte maneira: “teologia é antropologia *e* fisiologia”. Este Feuerbach mais maduro “tenta, portanto, incluir na sua análise do fenômeno religioso a consideração da natureza, e isto como um complemento necessário à sua interpretação antropológica da religião.” (CABADA CASTRO, 1975, p. 79)

A fisiologia explicaria a essência da teologia física das religiões naturais pagãs, que divinizam fenômenos da natureza, como estrelas, plantas, animais, astros celestes. O segredo dessas religiões, portanto, é a essência divinizada e personificada da natureza.¹⁸ Fisiologia deve ser entendida aqui no sentido universal de **cosmologia** (*Ibidem*, p. 85).

Por ser instância originária e ser fundamento inclusive para a essência humana, a natureza é entendida por Feuerbach também como fundamento das religiões de uma forma geral¹⁹, pois, segundo Feuerbach, todas estão assentadas no **sentimento de dependência**²⁰ que o homem possui diante da natureza, dessa forma a natureza:

[...] aparece como a **origem e a causa permanente da religião**, de modo que a natureza é compreendida, diante dessa nova orientação, como *condition sine qua non* da essência humana, pois, diferentemente da posição de Feuerbach n’*A Essência do Cristianismo*, é justamente na natureza que o homem tem a confirmação e a afirmação de si mesmo. É na natureza que Feuerbach encontra o fundamento do conceito de homem integral (SOUSA, 2009, p. 82, **negritos nossos**)

Sobre esse sentimento de dependência diante da natureza, que seria a origem de todas as religiões, Feuerbach chama atenção para o fato de que o objeto desse sentimento, em sua origem, é uma natureza ainda não falsificada pelas reflexões sobrenaturais, é uma natureza dada, antes de ser interpretada por esta ou aquela doutrina ou religião. Não está à nossa disposição a opção de negar a influência da natureza na constituição de tudo que é humano pois, nas palavras do autor: “na natureza vivemos, trabalhamos e existimos, ela compreende o homem, é ela cuja aniquilação significa também a aniquilação da existência humana; somente através dela depende ele em toda a sua atividade, em todos os seus passos.” (FEUERBACH, 1989, p. 72). É a partir dessa visão de total dependência do humano para com a natureza que Sousa arremata:

18 CHAGAS, Eduardo Ferreira. A religião em Feuerbach: Deus não é Deus, mas o homem e/ou a natureza divinizados. **Revista Dialectus**, Ano 2, n. 4, p. 78-91, Janeiro-Junho 2014, p. 85.

19 Esta explicação da origem das religiões a partir da natureza é parte da revisão que Feuerbach operou nas *Preleções*, que visa a reconhecer a natureza como o fundamento de tudo que é humano, em oposição à negligência que recebeu n’*A essência do cristianismo*.

20 Nos dedicaremos a este conceito de uma forma mais pormenorizada no capítulo seguinte.

Em razão disso torna-se clara a orientação de Feuerbach segundo a qual o homem não deve ser pensado apenas no sentido de coisa pensante, animal racional ou ser espiritual, mas também como um ser de carências, de necessidades, uma essência sensível, física, dependente, parte e não algo exterior à natureza, que, como veremos adiante, é objetiva, concreta, material, infinita, incriada, causa de si. (SOUSA, 2009, p. 82, negritos nossos)

1.5. O “RESGATE” DA NATUREZA NA FILOSOFIA FEUERBACHIANA

Apesar do seu maior desenvolvimento no período tardio de sua produção, o tema da natureza ocupa a reflexão feuerbachiana desde o início de sua produção acadêmica, ainda em 1830. Já nessa época, é possível observar reflexões que indicariam um rompimento com uma tradição que historicamente enxergou a natureza como mero instrumento para atingir o objetivos humanos, subjugando a natureza aos desejos do sujeito. Como escreve Lima Filho:

Já em 1830, portanto, Feuerbach oferece um reposicionamento importante do conceito de natureza frente à concepção filosófica da modernidade: em vez de uma assimilação mecanicista e, sobretudo, instrumentalizada em função dos interesses do sujeito, vislumbra-se a relevância da natureza manifesta, inclusive, na defesa de sua independência, na medida em que ela é recepcionada por algo que subsiste à revelia da subjetividade ilimitada e que, por isso mesmo, não pode admitir um tratamento absolutamente coisificante e descartável. Nessa perspectiva, ainda no século XIX, Feuerbach revela certa dimensão de respeito pela natureza, algo que inclusive justificaria a atualidade de sua posição filosófica face às demandas contemporâneas. (LIMA FILHO, 2021, p. 9)

Contudo, esta revitalização da natureza parece ocupar cada vez mais espaço nos textos da década de 1840, com *A essência do cristianismo*, de 1841, representando talvez o início da grande virada de chave naturalista que encontrará em *a Essência da religião*, de 1846, e *Preleções sobre a essência da religião*, de 1851, uma reflexão mais pormenorizada e acabada.

Esta reviravolta naturalista representa, na prática, a consolidação da emancipação de Feuerbach da filosofia idealista hegeliana. Como escreve Hidalgo:

Um dos pontos mais relevantes da ruptura de Feuerbach com a especulação hegeliana é a consideração que Hegel faz da natureza. Como mencionamos acima, esse distanciamento é acentuado pela dedicação de Feuerbach às ciências naturais favorecidas pelo ambiente bucólico de Bruckberg e pela influência sobre ele exercida por pensadores empiristas como Bachmann e Dorguth. (HIDALGO, 1997, p. 103)

Como fatores condicionantes para esta virada naturalista no pensamento de Feuerbach estão, portanto, a crescente dedicação de Feuerbach às ciências da natureza favorecida por sua estadia no campo em Bruckberg e por influência de alguns pensadores empiristas, como vimos.

Esta estadia no campo, como Feuerbach nos relata nas *Preleções sobre a essência da religião*, não foi fortuita. Quando Feuerbach escreve *a Essência da religião* e as *Preleções sobre a essência da religião*, havia decidido por viver isolado no campo por doze anos, se ocupando dos estudos e da escrita (FEUERBACH, 2009, p. 15). Como Feuerbach explica, esse isolamento foi uma decisão necessária dado o conteúdo de seus estudos e estava alinhada a seus objetivos como escritor, como ele afirma nas linhas seguintes:

[...] quem vive com os outros em comunidade quer científica, quer religiosa não precisa separar-se deles também corporalmente, não necessita da solidão, mas sim aquele que trilha seu próprio caminho ou mesmo que rompe com todo o mundo deísta e agora quer justificar e fundamentar esse rompimento. Para isso há a necessidade de tempo e espaço livres. (*Ibidem*, p. 16).

Como o autor explica, alguém que quer romper com o *status quo* intelectual da época (marcado pelo idealismo, o qual Feuerbach procura rebater) precisa se isolar de influências alheias a seus objetivos. Necessita portanto, se isolar do meio acadêmico. Para Feuerbach, a autonomia intelectual plena só pode ser alcançada em isolamento, pois:

É por desconhecimento da natureza humana que se crê poder pensar e pesquisar livremente em qualquer ambiente, em qualquer relacionamento e nível social, que para tal nada mais é exigido a não ser a própria vontade do homem. Não! Para um pensamento verdadeiramente livre, extraordinário e sem preconceitos que deva ser um pensamento pelo menos frutífero e decisivo, é exigida também uma vida extraordinária, livre, sem preconceitos. E quem quiser descer espiritualmente ao fundo das coisas humanas deve se colocar também sensitiva e corporalmente no fundo delas. Esse fundo é pois a natureza. Somente no comércio imediato com a natureza sente-se o homem saudável, despe-se de todas as ideias e concepções excêntricas, sobre e antinaturais. (*Ibidem*, p. 16).

Como Feuerbach escreve, não basta apenas se isolar das pessoas, é importante também estar em contato com a natureza, pois é em meio à natureza (no caso do autor, no campo) que o ser humano se sente totalmente livre, leve e plenamente bem consigo mesmo. Estar em contato com a natureza significa para Feuerbach estar em contato com seu principal objeto de estudo, mas antes de tudo, representa também uma espécie de “retorno às origens” do ser humano.

1.5.1. ACERCA DA AUSÊNCIA DE UMA SISTEMATIZAÇÃO ACERCA DA NATUREZA NA OBRA DE FEUERBACH

Parece oportuno, portanto, nos atentarmos a compreender o que Feuerbach entende quando se refere à *natureza*. Como vimos, o “espírito aforístico” de Feuerbach e sua resistência à sistematização oferece um obstáculo para definirmos por completo um conceito que apresenta. Chagas argumenta que a ausência de sistematização do conceito de natureza em Feuerbach se deve ao fato da obra deste autor se concentrar sobretudo na crítica da tradição filosófica e teológica, com seus textos tendo como objeto de crítica nomeadamente o teísmo (sobretudo na forma do cristianismo), a filosofia especulativa e o idealismo (especialmente a filosofia de Hegel), que são deficitários na consideração da natureza (CHAGAS, 2009, p. 37). Deste modo: “A falta em Feuerbach de uma *reflexion* decidida, explicitamente formulada sobre a natureza, pode, conseqüentemente, ser entendida, em princípio, como expressão da ausência de uma tematização da natureza no teísmo e no idealismo em geral.” (*Ibidem*, p. 37)

Apesar da ausência de um trabalho que estabeleça uma filosofia da natureza de forma pormenorizada, há uma abundância de passagens e reflexões sobre a natureza na obra de Feuerbach. Assim:

o conceito de natureza de Feuerbach foi desdobrado, em sua obra, na verdade apenas de maneira fragmentada, mas ele está, apesar disto, no centro de sua filosofia. O desenvolvimento e a transformação desse conceito perpassam, de certa maneira, como fio condutor à totalidade da obra de Feuerbach, abrem um caminho para entender a sua filosofia como crítica ao teísmo e ao idealismo e nos permitem tratá-la sistematicamente (*Ibidem*, p. 37)

Amengual argumenta que podemos definir “natureza”, na concepção feuerbachiana, como: “[...] o conjunto de todas as forças, coisas e seres sensíveis ou existentes. Esta subsunção de tudo a um conjunto ou palavra não implica subsunção a um ser, exceto como mero pensamento. A natureza é a pluralidade de coisas que o homem se encontra diante” (AMENGUAL, 1980, p. 259). A natureza não é, portanto, um único ente (a não ser quando considerado na abstração humana), mas o somatório de todas as forças, coisas e seres sensíveis. É tudo aquilo que o homem pode perceber através de seus sentidos e com o qual interage de maneira corpórea ao longo de sua vida carnal.

Feuerbach, nas *Preleções*, define a natureza como: “o cerne ou a essência das coisas cujos fenômenos, exteriorizações ou efeitos [...] não tem seu fundamento em pensamentos, intenções e decisões, mas em forças ou causas astronômicas, cósmicas, mecânicas, químicas, físicas, fisiológicas ou orgânicas.” (FEUERBACH, 1989, p. 82) Natureza é entendida aqui em Feuerbach, então, como aquilo que é essencialmente material. Essa matéria é aquilo que efetivamente

condiciona tudo que existe no universo, pois é a instância originária, fundamental, que precede tanto no sentido temporal quanto em ordem de importância tudo aquilo que é espiritual ou intelectual. A natureza em Feuerbach tem primazia sobre o espírito, invertendo o tratamento que ela recebeu pelo teísmo e pelo idealismo. Sobre essa questão, Chagas sustenta:

[...] deve ser aqui estabelecida, inicialmente, a tese de que a natureza em Feuerbach possui o primado ante o espírito; ela é a primeira estrutura da existência e diante dela se põe o entendimento como algo secundário. Para Feuerbach, a natureza material, que existe, em sua diferencialidade qualitativa, fora e independentemente do pensar, é em face do espírito o primeiro, o originário, o que produz tudo de si e não pode ser pensada como produzida, pois ela acha seu sentido tão-somente em si mesma. A natureza, entendida como totalidade, como unidade orgânica, como harmonia de causas e efeitos, como pressuposto necessário para todos os objetos, fenômenos e criaturas, plantas e animais, inclusive para a natureza humana, fornece a Feuerbach o fundamento de sua crítica ao teísmo e ao idealismo, isto é, ela é o motivo de sua *konfrontation* com ambos, os quais desconhecem completamente a autonomia e a independência da natureza [...] (CHAGAS, 2009, p. 38)

Mais importante que sua definição formal, contudo, para Feuerbach parece ser definir o papel fundador que a natureza desempenha sobre o gênero humano: a natureza é o fundamento da existência humana, o substrato do qual surge o homem, sua origem e sua manutenção. A natureza é:

[...] o fundamento último do homem. A natureza é a matéria da qual o homem emergiu e por meio da qual ele se mantém. Diante do homem, a natureza é *natura naturans*, é o fundamento da sua vida. E, portanto, é o não gerado e o não produzido, mas o inderivável, auto-subsistente. A natureza é a matéria universal, amorfa e inconsciente da qual, quando individualizado, emerge o homem, o ser consciente, inteligente e pessoal. A gênese do homem nada mais é do que um processo de individualização da natureza, e com isso atinge seu patamar superior. No entanto, a natureza é sempre a causa e o fundamento do homem. A causa é a mais baixa e, ao mesmo tempo, a eterna, a auto-subsistente, independente, comparada ao homem que é superior, mas dependente e derivada do ser da natureza. (AMENGUAL, 1980, p. 259)

O que diferencia o humano da natureza é, portanto, apenas um processo de individualização da mesma: somos uma fração da natureza, parte constituinte desta. O que nos faz pensar que nos separamos da natureza é nossa capacidade de nos abstrairmos do mundo, de nos colocarmos como observadores e controladores do mundo natural. Contudo, apesar dessa capacidade, a natureza permanece o fundamento de nossa existência.

A posição de Feuerbach pode ser denominada *naturalista*. O naturalismo defende que o ser humano surge da natureza e dela depende para sua manutenção. Como reitera Amengual, Feuerbach recusa-se a classificar a natureza como um ente em si mesmo. Antes disso, a natureza é na verdade o somatório de seres materiais individuais que são *interdependentes*. Deste modo:

A dependência do homem da natureza não é uma dependência vertical e descendente de um ser absoluto do qual o homem nada mais seria do que um produto, dificilmente sendo um

colaborador desse ser do qual depende. A dependência da natureza é sempre dependência de seres específicos: esta terra, este ar, esta água, etc. A dependência ocorre entre iguais, é horizontal, por isso, por exemplo – afirma Feuerbach – na geração só se depende dos imediatamente anteriores: os pais. Aplicado ao problema das causas, verifica-se que as verdadeiras causas são apenas as segundas, as imediatas. (AMENGUAL, 1980, p. 255)

Isso significa dizer que o ser humano é tanto causa como efeito na natureza: o ser humano é mais uma peça dentro do mundo natural. Tudo na natureza está interligado e depende do conjunto para existir, e esta interdependência implica que não há uma hierarquia entre os seres naturais. Há portanto, uma dependência horizontal entre os seres naturais, não uma dependência vertical, que pressuporia uma hierarquia ontológica entre estes seres. A natureza é, dessa maneira, “um todo, sem princípio nem fim”:

Cada ser, ao mesmo tempo dependente e causado, é autônomo e causa, fonte de dependência. Assim como na geração, o filho, por sua vez, torna-se pai. Os singulares são, por sua vez, causa e efeito. A natureza, da qual depende o singular, também é singular, determinada. A natureza como universal é o conjunto de todos os singulares que são causa e efeito, e esta é a sua autonomia. Assim, a natureza é um todo sem começo nem fim, que só se mantém e se explica por si mesmo. (AMENGUAL, 1980, p. 256)

1.6. O RESGATE DA NATUREZA EM *A ESSÊNCIA DO CRISTIANISMO*

Como vimos, o retorno à natureza é uma tônica do pensamento feuerbachiano desde o início de sua produção acadêmica, de forma mais sutil e implícita, e vai ganhando corpo, espaço e robustez pelo menos desde *A essência do cristianismo*, apesar de encontrar sua forma mais elaborada em textos posteriores: “Embora sua indicação apareça com maior evidência em textos posteriores, a recepção de certa relevância para os dados materiais parece povoar a proposta feuerbachiana, de algum modo, já em *A Essência do Cristianismo* [...]” (LIMA FILHO, 2023, p. 26)

Esta proposta de resgate da natureza n’ *A essência do cristianismo* aparece sobretudo na forma de uma **crítica à doutrina da criação *ex nihilo***, base da doutrina cristã e de outras religiões abraâmicas. O resumo do conteúdo desta crítica pode ser apresentado como: a doutrina da criação *ex nihilo* submete a natureza a uma condição de *derivada* da vontade divina, portanto contingente e dependente da subjetividade de Deus. Acerca desta derivação da natureza a partir da subjetividade divina, Amengual afirma que “A própria natureza não foi conhecida em si mesma, mas tomada como um produto derivado de Deus, do espírito, de si mesmo.” (AMENGUAL, 1980, p. 254)

Aquilo que deriva da vontade divina tem tanto sua razão de existência quanto sua possibilidade de manutenção dependente da vontade de Deus. O mundo natural, na condição de criação desse Deus, não possui valor intrínseco, dependendo ontologicamente de um ser de natureza diversa, que o nulifica: aquilo que foi criado a partir do nada pode igualmente voltar ao nada que precedeu sua criação. A desvalorização do mundo natural implica numa desvalorização da materialidade, da sensorialidade, da sensibilidade. Esta problemática é explicada por Feuerbach nas seguintes linhas:

O ponto culminante do princípio da subjectividade é a criação a partir do nada. Tal como a eternidade do mundo ou da matéria mais não significa do que a essencialidade da matéria, assim a criação a partir do nada mais não significa do que a nulidade do mundo. Com o começo de uma coisa, está imediatamente posto - segundo o conceito, embora não segundo o tempo - o seu fim. O começo do mundo é o começo do seu fim . Assim foi ganho, assim foi perdido. A vontade chamou-o à existência, a vontade chama-o de novo ao nada. Quando? O tempo é indiferente. A espada que executa o seu juízo de morte paira constantemente sobre o seu pescoço. O seu ser ou não-ser apenas depende da vontade. Mas esta vontade não é a sua vontade própria - nenhuma coisa pode querer o seu não-ser – e também não o é, porque ela própria é desprovida de vontade. [...] A existência do mundo é por isso uma existência momentânea, arbitrária, incerta, ou seja, precisamente nula. (FEUERBACH, 2018, p. 119)

Feuerbach entende que a ideia de criação a partir do nada é uma espécie de extrapolação indevida do princípio de subjectividade, quando se abstrai de todas as limitações que a sensorialidade impõe sobre o sujeito:

Só que este princípio sobrenatural não é senão o princípio da subjectividade que no cristianismo se elevou a monarquia universal ilimitada , enquanto que os antigos filósofos não eram tão subjectivos a ponto de captarem a essência absolutamente subjectiva como a essência sem mais, exclusivamente absoluta, porque limitavam a subjectividade pela intuição do mundo ou da realidade - porque para eles o mundo era uma verdade. (*Ibidem*, p. 121)

Ao lado da ideia de criação a partir do nada estão as noções de milagre e de providência. O milagre é a manifestação da vontade divina que interrompe o encadeamento de causas naturais. É, em outras palavras, a violação das leis naturais. Se as leis naturais podem ser violadas a critério da vontade divina, não tem valor objetivo, o que significa dizer que possuem valor nulo. O milagre é a confirmação da autoridade da vontade divina sobre sua criação: “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, o criador - é o mesmo que produziu as coisas a partir do nada, graças à sua simples vontade” (FEUERBACH, 2018, p. 122).

Já a providência, isto é, a ideia de que Deus cuida, governa e sustenta os acontecimentos do mundo (em especial, os que beneficiam ou prejudicam os seres humanos) é, para Feuerbach, mais uma forma de validar a existência humana como superior à dos outros seres naturais, separando o homem da natureza, subtraindo-o do encadeamento causal do mundo:

A providência é um privilégio do homem; exprime o valor do homem por oposição aos outros seres e coisas naturais, subtrai-o do encadeamento do universo. A providência é a convicção que o homem tem do valor infinito da sua existência, uma convicção na qual ele renuncia à fé na realidade das coisas exteriores - é o idealismo da religião (FEUERBACH, 2018, p. 124)

A doutrina da criação a partir do nada, portanto, ao lado do milagre e da providência expressam a supremacia do princípio de subjectividade sobre a natureza. No entanto, este princípio de subjectividade, identificado na pessoa divina, é na verdade a expressão do próprio princípio de subjectividade humano, que almeja se separar a todo custo da natureza. A respeito do princípio criador identificado na figura de Deus, Feuerbach arremata:

Só que esta outra essência, este princípio criador não é, de facto, senão a sua essência subjectiva separada das barreiras da individualidade e da materialidade, isto é, da objectividade, a vontade ilimitada, a personalidade subtraída de todo o encadeamento com

o mundo e que através da criação - isto é, o pôr do mundo, da objectividade, do outro, como uma existência não-autónoma, finita, nula - afirma a certeza da sua realidade exclusiva. 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. Daí a participação íntima na criação, a aversão pelas cosmogonias panteístas; a criação não é, como o Deus pessoal em geral, uma questão científica mas uma questão pessoal, não é objecto da livre inteligência mas do interesse do ânimo, porque na criação apenas está em causa a garantia, a derradeira comprovação e atestação, que pode ser pensada, da personalidade ou subjectividade como uma essência inteiramente separada, como uma essencialidade supra e extramundana que não tem absolutamente nada em comum com a essência da Natureza. (FEUERBACH, 2018, p. 126)

De forma bem mais sucinta, pode-se afirmar que “O homem distingue-se da Natureza. Esta sua diferença é o seu Deus - a distinção de Deus relativamente à Natureza não é senão a distinção do homem relativamente à Natureza (FEUERBACH, 2018, p. 126). O homem quer separar-se da natureza pois esta representa a finitude, a transitoriedade, a temporalidade. O desejo ilimitado do ser humano procura se opor à transitoriedade da natureza para tentar superar sua finitude: “O cristianismo nada mais é do que a religião do “eu” puro, da pessoa como único espírito. Conseqüentemente, a natureza não tem lugar nele. Além disso, a sua negação constitui um dos pilares fundamentais desta religião, preocupada exclusivamente com a salvação da pessoa”. (ZECCA, 1990, p. 48).

O cristão, na visão de Feuerbach, em seu âmago deseja que o mundo não exista, pois onde há mundo há limitação e necessidade, e por isso coloca a existência do mundo como dependente de uma vontade, pois no fundo gostaria que a existência material dependesse de seu desejo individual:

No mais íntimo fundo da tua alma queres que o mundo não exista, pois onde há mundo, há matéria, e onde há matéria há pressão e choque, espaço e tempo, limitação e necessidade. E contudo existe um mundo, uma matéria. Como te desembaraças desta contradição? Como arrancas o mundo dos teus sentidos, para que ele não te perturbe no delicioso sentimento da subjectividade ilimitada? Apenas fazendo do mundo um produto da vontade, atribuindo-lhe uma existência arbitrária que oscila constantemente entre ser e não-ser, atribuindo-lhe constantemente a aniquilação de sua existência presente. (FEUERBACH, 2018, p. 130)

Lima Filho escreve que “A limitação da vontade coincide com a própria limitação do espírito humano: o seu oposto, a objetividade, a natureza é o limite da vontade, ainda que ela, no ato de desejar, deseje ser ilimitada.” (LIMA FILHO, 2023, p. 51). Esta limitação da vontade por parte da natureza se choca com o “desejo de não-limitação” característico do ser humano, que se manifesta, por exemplo, “no desejo de imortalidade”:

O desejo de não morrer se aproxima do que Feuerbach compreende a partir da categoria *instinto de conservação*, posto que “tudo que vive quer se afirmar, quer viver, logo, não quer morrer” (Feuerbach, 2012^a, p. 149). Nesse sentido, a exposição da noção de vontade precisa vir de par com a apresentação da *natureza*, a qual é, para a vontade, uma barreira, já que apresenta ao homem um “sentimento penoso de limitação” individual. (LIMA FILHO,

2023, p. 52)

A natureza, portanto, se apresenta como um obstáculo que impede o “homem místico” de concretizar seu desejo de superar a existência material através da imortalidade. Se a natureza se opõe ao desejo ilimitado, então deve ser suprimida e negada através, por exemplo, da postulação de uma criação *ex nihilo*, que a nulifica. O “homem místico”, ao afirmar que o mundo natural foi criado por um ser suprassensível, nega a autonomia da natureza e afirma a vontade ilimitada deste ser, ou seja, nega a natureza e afirma Deus:

A realidade natural objetiva, que concretamente oferece resistência à satisfação da ansiedade absoluta do desejo, é, então, concebida como um entrave, como um problema. Em decorrência, o homem místico quer recusar à natureza para afirmar a Deus, a fim de satisfazer seus desejos, pois, para ele, “a natureza, este mundo é uma existência que contradiz os meus desejos, os meus sentimentos” (Feuerbach, 2012a, p. 182) (apud LIMA FILHO, 2023, p. 63)

A postulação de um Deus que cria a natureza através de sua vontade absoluta é, desse modo, a solução para as ambições de imortalidade frustradas pelo encontro do homem místico com a natureza. A natureza é, então, rebaixada a uma posição inferior, derivada, dependente, e Deus recebe prioridade ontológica com relação tanto à natureza quanto ao homem:

[...] o crente ambiciona um deus dotado de *prioridade ontológica* em relação ao homem e à natureza: Deus é anterior, todo o resto, posterior. Não à toa a consequência de postular, na “vontade de Deus”, a justificativa para o mundo: este é criado pela antecedência absoluta de Deus. É assim que a prioridade de Deus nega a precedência do mundo: este é derivado, segundo, tem sua razão de ser naquele primeiro; ao mesmo tempo, a prioridade de Deus postula, como ato da subjetividade absoluta, isenta de materialidade, a existência secundária do mundo; o mundo, a objetividade, ganha vida graças à subjetividade. Por isso, diz Feuerbach, a criação do mundo, advinda da suposta “vontade ilimitada e arbitrária” de uma subjetividade absoluta, constitui “o mais elevado clímax do princípio da subjetividade” (Feuerbach, 2012a, p. 120), expressa na imaginação do homem místico. (LIMA FILHO, 2023, p. 59)

A doutrina da criação é, como vimos, a expressão mais elaborada do princípio da subjetividade. O homem não pode vencer a limitação natural por seu mero desejo mas pode criar, por meio de sua imaginação, um ser ilimitado que pode fazê-lo. A vontade de Deus é então, nesse caso, uma expressão mais sofisticada do próprio desejo humano, que almeja suprimir a natureza para afirmar-se. Assim:

A crítica à teologia cristã acaba por demonstrar a inverdade das pretensões místicas do crente ao revelar Deus como homem, o homem como seu próprio Deus hipostasiado daquilo que não é realmente humano, de sua vinculação material com a natureza. Trata-se, pois, da denúncia da assunção pelo crente de um Deus abstrato, um “fantasma”, como uma verdade de fê, da qual deriva uma série de imposições dogmáticas em cujas pretensões

aparece o afastamento do homem em relação à natureza. Daí que “a abstração, a negação da natureza representa um momento que deve ser absolutamente negado porque se opõe ao ser verdadeiro, ‘o coração, a humanidade, a vida’, enquanto autoconsciência livre e real”. (LIMA FILHO, 2023, p. 71)

Como podemos observar, a doutrina da criação constitui um passo importante para a negação da natureza dentro da tradição religiosa ocidental, o que gera repercussões na filosofia idealista posterior. A crítica à doutrina da criação é, portanto, parte essencial do projeto de resgate da majestade da natureza. Desenvolvendo esta ideia, Amengual sustenta:

A intenção da crítica da doutrina da criação coincide (e é, portanto, o objeto essencial da) crítica ou explicação da religião, que consiste em demonstrar que o homem não deve derivar a sua origem de Deus (ontologia), mas da natureza, que o homem deve começar a sua vida (ética) e o seu conhecimento (gnoseologia) pela natureza, pelos sentidos; que a natureza é causa de si mesma, um ser autônomo que só pode ser compreendido a partir de si mesmo, que a origem dos seres orgânicos sempre foi um processo natural e que a natureza, portanto, não pode ser derivada de um espírito. (AMENGUAL, 1980, p. 255)

A doutrina da criação coloca a natureza como produto da subjetividade e da vontade, retirando da natureza a autonomia e relevância que lhe é devida. No lugar da criação, é necessário portanto uma consideração da natureza como instância originária do ser humano e como seu fundamento permanente. Como afirma Amengual:

Contra esta concepção religiosa da relação com a natureza, Feucrbach propõe o naturalismo: a doutrina que entende a natureza por si mesma, oposta sobretudo ao teísmo: a doutrina que deriva a natureza de um ser heterogêneo, estranho e diferente da natureza, cujo princípio ou justificativa teórica é a doutrina da criação. (AMENGUAL, 1980, p. 254)

A negação da natureza, destarte, precisa ser negada, isto é, é necessário negar a religião que nulifica a natureza, para podermos afirmar a vida sensorial, a humanidade em sua integralidade e *o coração do homem*, que é sua mais nobre expressão. O projeto de negação da religião, portanto, não visa a negar a religião por si só, mas apenas negá-la na medida em que ela representa um obstáculo para o desenvolvimento pleno da humanidade, na medida em que afirma inverdades sobre a natureza e a dimensão material do homem. Como escreve Lima Filho: “[...] Feuerbach insiste não em negar absolutamente a religião ou a filosofia, mas em “restituir” a sua verdade [...]” (LIMA FILHO, 2023, p. 72). A volta à natureza, deste modo, “Significa nada mais nada menos do que a salvação do homem, perdido em suas próprias quimeras” (DACUY, 2021, p. 155)

2. O RESGATE DA NATUREZA NA FILOSOFIA TARDIA DE FEUERBACH²¹

2.1. O SENTIMENTO DE DEPENDÊNCIA NA RELIGIÃO NATURAL

Arrancar o homem à natureza significa o mesmo que tirar os olhos da luz, o pulmão do ar, o estômago dos alimentos e querer fazer deles seres existentes por si mesmos.

(Ludwig Feuerbach)

Ludwig Feuerbach chama o sentimento de impotência diante das forças naturais de **sentimento de dependência**, por vezes chamado de **sentimento de finitude**, como afirmado em "Sentimento de dependência e de finitude são então o mesmo sentimento" (FEUERBACH, 2009, p. 46). No texto *A essência da religião*, de 1846 (posteriormente complementado pelas *Preleções sobre a essência da religião*, de 1851), Feuerbach o apresenta como o princípio que liga o ser humano à natureza numa relação de dependência, e o define como o elemento:

constituente da relação religiosa. Ele formula este princípio de dependência tanto em geral como através do desenvolvimento histórico, prestando atenção sobretudo à transição da religião natural para a religião espiritual (antropológica) ou o cristianismo. As Palestras sobre a Essência da Religião, proferidas em Heidelberg no inverno de 1848-49, publicadas em 1851, são um comentário sobre A Essência da Religião, apresentando material da história das religiões como prova de sua tese. (AMENGUAL, 1980, p. 245)

Tanto em *A essência da religião* quanto nas *Preleções sobre a essência da religião*, este sentimento é apresentado como a origem de todas as religiões, mas em um primeiro momento sobretudo como origem das **religiões naturais**, isto é, das **religiões pagãs**, politeístas. Feuerbach o apresenta da seguinte forma:

O sentimento de dependência é o único nome e conceito universalmente certo para designação e explicação do fundamento psicológico e subjetivo da religião. Na realidade, entretanto, não existe nenhum sentimento de dependência como tal, mas sempre sentimentos determinados e especiais, como, por exemplo [...], o sentimento da fome, do mal-estar, o medo da morte, a tristeza em tempo escuro, a alegria no bom tempo, a dor em consequência do esforço inútil e de esperanças fracassadas diante de acontecimentos naturais desastrosos, casos em que o homem se sente dependente; mas a função baseada na natureza do pensar e do falar é exatamente derivar os fenômenos especiais da religião de tais nomes e conceitos gerais. (FEUERBACH, 2009, p. 45)

²¹ Neste capítulo, nos basearemos principalmente em como Feuerbach desenvolve este tema em *A essência da religião* e nas *Preleções sobre a essência da religião*.

Este sentimento de dependência é, como vimos, o nome que Feuerbach dá para a impotência que o ser humano primitivo sente perante sua finitude e perante os infortúnios que a natureza pode fazê-lo vivenciar. Como escreve Amengual: “Esse sentimento de dependência se concretiza no medo do infortúnio, da morte, da catástrofe, e na alegria de viver, na gratidão pela liberdade do medo e da angústia. A religião tem suas raízes na limitação humana [...]” (AMENGUAL, 1980, p. 251)

No que se segue consiste a grande virada de chave da *A essência da religião* com relação *A essência do cristianismo*: se “em *A Essência do Cristianismo* [a religião] foi celebrada e absorvida na antropologia como a consciência da infinidade e auto-suficiência da essência e do gênero através da identidade de objeto e consciência e de sujeito e objeto”, na *Essência da religião* “É celebrada e assumida na antropologia materialista como “a ponderação e confissão do que sou”, isto é, como 'o sentimento ou consciência do homem de que ele não existe e não pode existir sem outro ser diferente dele, que ele não deve sua existência a si mesmo” (AMENGUAL, 1980, p. 251). Isto é, na *Essência da religião* Feuerbach parece dar mais um passo na direção do “outro” (e da alteridade) para formular sua antropologia, aspecto essencial de sua filosofia e que desenvolveremos sobretudo no último capítulo deste texto.

Em *A essência da religião*, o homem depende apenas de seres determinados, finitos, percebidos através dos sentidos, e não seres sobrenaturais, como explica Amengual:

O sentimento de dependência, mesmo que seja, ou precisamente porque é um sentimento de finitude, é por sua vez dependência de seres finitos; Os seres dos quais o homem depende e provocam o sentimento de dependência são concretos e determinados, objetos dos sentidos, não seres sobrenaturais, mas naturais, mesmo infra-humanos, tanto no sentido da dependência genética como também no sentido de que na sua forma sensível a existência depende, para sua manutenção, da natureza e de seus frutos. (AMENGUAL, 1980, p. 251)

A partir deste sentimento de dependência com relação a seres concretos, o humano primitivo cria seus deuses para tentar atenuar suas angústias decorrentes de seu sentimento de finitude e se sentir mais seguro em um mundo que lhe é hostil.

Todos os deuses das religiões politeístas deste período primitivo são deuses naturais porque ainda não há a necessidade de pensar em um deus sobrenatural, uma vez que é a natureza que provê tudo o que este humano primitivo necessita e, por outro lado, é a mesma que carrega todos os males que o acometem, quais sejam, a fome, a sede, a doença, a morte:

o motivo e a origem da religião no homem foi o sentimento de dependência e que o objeto desse sentimento de dependência é a natureza enquanto ainda não falsificada por especulações e reflexões sobrenaturais, porque na natureza vivemos, trabalhamos e existimos, ela compreende o homem, é ela cuja aniquilação significa também a aniquilação

da existência humana; somente através dela existe o homem, somente dela depende ele em toda a sua atividade, em todos os seus passos. **Arrancar o homem à natureza significa o mesmo que tirar os olhos da luz, o pulmão do ar, o estômago dos alimentos e querer fazer deles seres existentes por si mesmos.** Mas tudo aquilo de que o homem depende, que tem poder sobre vida e morte, que é a fonte do medo e da alegria chama-se Deus do homem. (FEUERBACH, 2009, p. 95, **negritos nossos**)

Da forma mais clara possível, a origem das religiões é, no fundo, o medo, especialmente o **medo da aniquilação**. O medo motiva os seres humanos a criarem seus deuses, o medo os motiva a orar e os motiva a realizarem sacrifícios. O medo, somado a uma razão inculta, é a origem da religião:

Minha intenção era mostrar que os poderes diante dos quais o homem se curva e os quais teme na religião, diante dos quais ele não se intimida nem mesmo de praticar sangrentos sacrifícios humanos a fim de aplacá-los são apenas criações de sua própria afetividade servil e medrosa, assim como de sua razão ignorante e inculta. (*Ibidem*, p. 35)

O maior dos medos, o mais terrível de todos é o **medo da aniquilação**, ou o **medo da morte**. É a expressão do instinto de sobrevivência de qualquer ser vivo, que no ser humano encontra sua forma mais aterradora, pois o ser humano a cada momento que vive sabe que vai morrer. O ser humano primitivo talvez ainda não conceba a ideia de uma imortalidade pessoal, mas busca fugir da morte enquanto pode, a qualquer custo, e é inspirado pelo terror que o ser humano erige seus deuses e suas religiões. Nas palavras de Feuerbach: "[...] somente o túmulo do homem é o berço dos deuses." (*Ibidem*, p. 47). Feuerbach afirma que é na natureza que o ser humano encontra e vislumbra seu fim, mas é da mesma natureza que ele provém e na qual permanece, por isso ele escreve que "[a natureza é] o alfa e o ômega do homem." (*Ibidem*, p. 101)

O método utilizado por Feuerbach para rastrear a origem da religião na humanidade é o mesmo utilizado em *A essência do cristianismo*, a saber, o método genético-crítico, que consiste em: “reconhecer que o verdadeiro significado de uma palavra, de uma ideia, de uma coisa em geral está na sua origem.” (AMENGUAL, 1980, p. 244). Por essa razão Feuerbach precisa recorrer aos primórdios da religiosidade humana para estabelecer a essência da “religião em geral”, que é a tarefa na qual se debruça em *A essência da religião* e nas *Preleções*. Amengual explica o método genético-crítico feuerbachiano aplicado no caso específico dos textos mencionados em maiores detalhes nas seguintes linhas:

Feuerbach continua a ser um hermenêuta que reduz o sentido da história a um sentido original e fundador, anterior à história, dado objetivamente: a natureza. Esta origem fundadora é material: são as necessidades e a sua satisfação. Com isso, já possui o instrumento interpretativo: o comportamento humano, a história fica reduzida a essa relação de dependências, “egoístas”, que é a busca pela satisfação das necessidades materiais.

Partindo deste princípio, sua tarefa se concentrará na busca de material e documentação da história das religiões e mostrará em cada momento esta dependência, que em cada momento nesta dependência tem seu motivo e significado. (AMENGUAL, 1980, p. 245)

Ou seja, ao tentar estabelecer a origem das religiões, Feuerbach é conduzido a estudar a relação que o homem primitivo tinha com a natureza para compreender como a religião natural precisou surgir para poder suprir as carências espirituais deste homem primitivo. O curso da história humana posterior irá perpetuar esta busca do ser humano por satisfazer suas necessidades e suprir suas carências materiais originais. Restou a Feuerbach, depois de estabelecido este ponto, reunir a documentação histórica necessária para sustentar esta tese, tarefa levada a cabo sobretudo nas *Preleções*.

Até então, analisamos apenas a religião mais primordial, a chamada **religião da natureza** ou **religião pagã**. O humano pagão vive e depende da natureza, e não concebe nada superior a ela, por isso “O pagão não se separava do mundo, da natureza; ele só podia se imaginar como uma parte dela, por isso não possuía um deus distinto e separado do mundo. O mundo era para ele um ser divino, majestático, ou melhor, o mais elevado, o mais belo que ele podia imaginar.” (FEUERBACH, 2009, p. 259)

Feuerbach concebe apenas dois grandes grupos de religiões: as religiões da natureza e as religiões do espírito, como escreve: “Já expliquei nas primeiras aulas que nestas preleções me abstenho das diferenças subordinadas da religião, que reduzo a religião somente a duas grandes diferenças ou oposições: a religião da natureza e a religião do homem ou do espírito, paganismo e cristianismo.” (*Ibidem*, p. 200)

Contudo, para Feuerbach o cristianismo, apesar de ser uma versão mais elaborada e abstrata de religião, conserva as mesmas características originárias do paganismo, pois é derivado dele, ou melhor, de várias religiões pagãs, por isso a mesma análise feita para as religiões da natureza cabe para o cristianismo: “Não obstante a enorme diferença entre a religião da natureza e a do espírito ou do homem, interessou-me mais o lado idêntico e comum das religiões que suas diferenças às vezes tão insignificantes e arbitrarias.” (*Ibidem*, p. 35)

Como vimos, o cristianismo se encaixa na categoria de “religião do espírito” ou “religião do homem”, dada a natureza pessoal do Deus cristão em espelhar a essência humana divinizada e objetivada.²² Entretanto, apesar da natureza diferente das religiões pagãs, a base do cristianismo é a mesma do paganismo, a saber, **o sentimento de dependência** e de **finitude**. E a base desse

22 Como desenvolvido em *A Essência do Cristianismo*.

sentimento de dependência é a relação do ser humano com a natureza, como vimos. Esta relação do ser humano com a natureza é uma relação chave na reflexão feuerbachiana pois as duas partes são decisivas para a compreensão uma da outra, como escreve o autor:

O ser que para mim pressupõe o homem, o ser que é a causa ou o fundamento do homem, a quem ele deve seu aparecimento e existência, não é para mim Deus (uma palavra mística, indefinida e ambígua) mas a natureza (uma coisa e uma palavra clara, sensível, indubitável. Mas o ser no qual a natureza se torna um ser pessoal, consciente e inteligente é para mim o homem. O ser inconsciente da natureza é para mim o ser eterno, incriado, o ser primeiro, mas o primeiro quanto ao tempo, não quanto à importância, o ser primeiro físico não o moral. A essência consciente do homem é em meu ver a segunda quanto ao aparecimento no tempo, mas a primeira em importância. (*Ibidem*, p. 34)

2.2. O SENTIMENTO DE DEPENDÊNCIA NO CRISTIANISMO

Como vimos, apesar de se encaixar em uma categoria de religião diferente das religiões politeístas, o cristianismo conserva sua origem no sentimento de dependência que o ser humano tem sobre a natureza. Desta maneira, esse é um dos pontos em comum de todas as religiões que a humanidade produziu, na visão do autor. Para Feuerbach, esta é uma condição inata da natureza humana, isto é, se curvar a algo maior e mais poderoso que si mesmo, e esse algo é, na raiz de tudo, a natureza:

A afirmação de que a religião é inata ao homem, de que é algo conatural a ele, é falsa se por 'religião' entendemos as diferentes formas de 'teísmo', isto é, a crença e a fê num deus. No entanto, esta afirmação é absolutamente verdadeira se por 'religião' se entende o sentimento de dependência, o sentimento ou consciência que o homem tem de não existir ou de poder existir sem outra entidade que não seja ele mesmo e, portanto, de não dever a sua própria existência para si mesmo. Neste sentido, a religião é exatamente tão necessária para o homem como a luz é para os olhos, o ar para os pulmões e o alimento para o estômago. (FEUERBACH, 2005a, p. 24)

O trecho anterior foi retirado do texto *Essência da religião*, na qual está expressa a mesma ideia veiculada em um outro trecho das *Preleções sobre a essência da religião*, reforçando-o: "[...] a religião é essencial ou inata no homem; não a religião no sentido da teologia ou do deísmo, da própria crença em Deus, mas a religião enquanto nada mais expressa que o sentimento de finitude e dependência da natureza por parte do homem." (FEUERBACH, 2009, p. 48). Portanto, é algo universal o fato de que os seres humanos criam seus deuses, inclusive o deus cristão, para lidar com suas próprias limitações, **medos** e sofrimentos. Feuerbach traz à luz o fato de que o aspecto irado, isto é, **que provoca medo**, é o mais primordial e mais difundido aspecto das divindades cultuadas desde o início da humanidade. Apesar de alguns cristãos negarem que o medo de seu deus seja a principal motivação de sua religião, Feuerbach argumenta:

Assim como os maus deuses são quase o único objeto de adoração dos povos rudes, da mesma forma é também o deus irado ou cruel o principal objeto de adoração nos povos cristãos. **Também neles é o medo o principal motivo da religião.** Para confirmar essa assertiva, ainda acrescento que os filósofos e os teólogos cristãos ou religiosos objetaram contra Espinoza, contra os estoicos e os panteístas em geral (cujo Deus visto às claras nada mais é do que a essência pura, nua e crua, da natureza) que o Deus deles não é nenhum Deus, isto é, nenhum Deus propriamente religioso porque **deixou de ser um objeto do amor e do medo**, tornando-se apenas um objeto da razão fria e insensível. Portanto, não obstante condenando a explicação da religião dos antigos ateístas pelo medo, confessam entretanto indiretamente que **o medo é pelo menos uma parte integrante e essencial da religião.** (*Ibidem*, p. 42, **negritos nossos**)

Entretanto, não é apenas o medo que balança o coração dos seres humanos: seus deuses

também são a personificação da esperança, da alegria e dos desejos mais íntimos do coração do homem. Nesse sentido, Feuerbach escreve:

Os deuses são pois, sem dúvida, criações da fantasia, mas criações da fantasia que estão intimamente relacionadas com o sentimento de dependência, com a penúria humana, com o egoísmo humano, criações da fantasia que são ao mesmo tempo entidades de sentimento, entidades ou criações da afetividade e em especial do medo e da esperança.[...] A religião é portanto não só um objeto da imaginação, da fantasia, mas também um objeto da faculdade apetitiva, do desejo e da ânsia do homem de evitar sentimentos desagradáveis e proporcionar a si sentimentos agradáveis, de conseguir o que não tem, mas que gostaria de ter e se livrar do que tem, mas que gostaria de não ter, como, por exemplo, esse mal, essa deficiência, sem síntese, **ela é um objeto do desejo do homem de se livrar dos males que ele tem ou teme e conseguir o bem que ele deseja**, que sua fantasia lhe mostra; **ela é objeto do chamado instinto de busca da felicidade**. (*Ibidem*, p. 224, **negritos nossos**)

O ser humano projeta o medo em seus deuses, mas projeta igualmente bons sentimentos e a esperança de uma vida melhor. Como vimos, Feuerbach entende a origem das religiões em geral, ou seja, o sentimento de dependência, como parte do **instinto humano de busca pela felicidade**, em síntese.

O cristianismo é uma religião ligada intimamente com o sobrenatural, com aquilo que ultrapassa os sentidos e a materialidade. Para o cristão, não há apenas esse mundo sensível, mas existe toda uma série de entidades e conceitos imateriais que ultrapassam nossas dimensões cotidianas. Os conceitos mais importantes do cristianismo são os conceitos de *Deus* (um ser imaterial, perfeito, infinito), *alma* e, caminhando ao lado desses dois, o conceito de *imortalidade pessoal*, na forma de uma imortalidade imaterial, após a morte vivenciada em nossa vida corpórea.

Essa imortalidade pessoal é, para Feuerbach, **a forma mais elaborada que o cristão manifesta seu sentimento de dependência**. O ser humano, cristão ou não, teme a morte. A saída que o cristão encontrou para escapar da morte iminente foi a ideia de que *a morte é uma ilusão*, de que na verdade o ser humano não é aniquilado por completo, mas apenas desencarna e passa a viver sob a forma de uma alma puramente imaterial, *para todo o sempre*. Em outras palavras, para se livrar de seu medo da morte, o cristão nega os fatos naturais e cria uma fantasia que o conforta. Para Feuerbach, a diferença entre o sentimento de dependência pagão e o cristão está intimamente relacionado com a diferença entre as concepções de mundo do pagão e do cristão. Feuerbach escreve:

A diferença entre o sentimento de dependência cristão e o pagão é apenas a diferença entre seus objetos, sendo o objeto do pagão determinado, real, sensorial, e o objeto do cristão [...] é um objeto indefinido, geral, apenas pensado ou imaginado [...]; entretanto, é ele um objeto do gozo exatamente porque é para o cristão um objeto da necessidade, do sentimento de dependência, apenas um objeto de gozo de outro tipo porque também objeto de uma necessidade de outro tipo; porque o cristão não exige de seu Deus a chamada vida temporária, mas a eterna, portanto ele não satisfaz nela uma necessidade imediatamente

sensorial ou corporal, mas espiritual e afetiva. (*Ibidem*, p. 98)

O cristão concebe a si mesmo como um *ser imaterial*, aprisionado num corpo e num mundo transitório e imperfeito. Ora, se a transitoriedade e a finitude estão no mundo material, e o cristão se considera, em essência, um ser imaterial, ele considera que não teve origem nesse mundo. Sua origem é no final das contas o deus imaterial que ele cultua: o mundo e a natureza podem deixar de existir, mas ele e sua alma nunca deixarão de existir. Essa inversão concebida pelo cristianismo é explicada de forma resumida por Feuerbach nas seguintes palavras: “Quem não quer acabar, perecer com a natureza, não pode também começar, ter início na natureza, mas sim num Deus.” (*Ibidem*, p. 303).

2.3. O ANTINATURALISMO DA TEOLOGIA CRISTÃ

Como comentamos há pouco, o cristianismo é uma religião sobrenatural, que nega a todo momento a natureza, a corporalidade e a matéria. A matéria reúne todas as imperfeições, logo, a dimensão material, corporal, **natural**, do ser humano é negada e rebaixada a algo a ser superado. Esse antinaturalismo cristão é rebatido por Feuerbach ao longo de todo o texto das *Preleções*. No momento que o cristianismo nega o corpo e a materialidade humana, nega a essência vital do ser humano, o destrói por dentro e o enfraquece. Sobre a oposição entre natureza e espírito na *Essência da religião*, Feuerbach escreve:

O tema em *A essência da religião*, principalmente na primeira parte, era mostrar que a natureza é um ser original, primeiro e último, além do qual não podemos sair sem nos perder no campo da fantasia e da especulação infundada, e que devemos permanecer nela, e que não devemos derivá-la de um ser diverso dela, um espírito, uma mera entidade do pensamento, e que assim, ao construirmos a natureza a partir de um espírito, tem essa construção apenas o significado de uma dedução subjetiva, formal e científica, mas de modo nenhum o significado de uma construção ou surgimento real, objetivo. (*Ibidem*, p. 100)

Esta negação da dimensão natural e corpórea deriva, como já dito, da relutância por parte do cristão de assumir sua finitude e sua dependência da natureza. O cristão coloca o espírito na frente do corpo onde pode, e a culminância disso é deduzir que **a própria natureza é derivada de um espírito**, identificado na figura do Deus cristão. A natureza é subalterna, desnecessária, acidental, em oposição ao espírito que é a substância verdadeira, eterna, incriada, perfeita. Feuerbach, decepcionado, desabafa: "Como, pois, nós, alemães, nos tornamos alheios e infiéis a nossa mãe, a

nossa origem através do cristianismo que nos indica o céu como nossa terra de origem!” (*Ibidem* p. 102).

Para contra-argumentar a tese de que a matéria deriva do espírito, Feuerbach traz um exemplo prático:

Assim como meu corpo não provém de meu espírito (porque, para dar um exemplo, necessito comer ou poder comer antes de pensar, mas não pensar antes de comer, posso pois comer sem pensar, como demonstram os animais, mas não pensar sem comer), assim também não posso derivar meus sentidos da minha faculdade de pensar, da razão, porque a razão pressupõe os sentidos, e não vice-versa [...] (*Ibidem*, p. 104)

Isto é, assim como preciso de alimento **antes** de pensar, o pensamento pressupõe a matéria, a razão pressupõe os sentidos, o espírito pressupõe a natureza. Feuerbach, em *A essência da religião*, dá outro exemplo curioso:

Quando as crianças perguntam de onde vêm os bebês, normalmente damos-lhes a “explicação” de que a parteira os tira de uma fonte onde nadam como peixes. Não há outra explicação que a teologia nos ofereça sobre a origem dos seres orgânicos, ou, em suma, naturais. Deus é a fonte profunda ou bela da fantasia na qual estão contidas todas as realidades, todas as perfeições, todas as forças, todas as coisas que já estão prontas, nadando como peixinhos; a teologia é a parteira que os retira dessa fonte, mas a personagem principal, a natureza, a mãe que dolorosamente deu à luz os bebês e que os carregou durante nove meses debaixo do coração, está absolutamente excluída numa explicação como esta que foi originalmente destinado a crianças e que agora é infantil. É verdade que esta explicação é mais bela, mais confortável, mais simples, mais fácil de compreender e mais convincente para as criaturas de Deus do que a explicação natural, que só consegue passar das trevas à luz gradualmente, após inúmeros obstáculos. (FEUERBACH, 2005a, p. 47)

É como, no exemplo mais próximo da cultura brasileira, quando uma criança pergunta: de onde vem os bebês? E os pais, desconfortáveis com a resposta verdadeira, respondem que as crianças são trazidas por “cegonhas” até os pais. Apesar de mais confortável, não é a resposta verdadeira.

O teísmo é como uma resposta confortável para a pergunta: qual é a origem do mundo e dos seres humanos? O teísmo responde: “tudo vem de Deus”, “o espírito precede a matéria, portanto você, que tem um espírito tal qual Deus, viverá para sempre no céu quando sua vida terrena cessar”. Enquanto isso, a nossa “mãe-natureza”, que nos “carregou no ventre por nove meses e nos deu à luz com dor”, é deixada de lado, injustificada, relegada a um papel secundário.

A verdade que a natureza é a nossa origem é uma verdade desconfortável, segundo Feuerbach, e por isso mesmo, é negada com todas as forças pelos cristãos. O cristão foge do desconforto e da dura verdade de sua finitude. Os cristãos, na visão de Feuerbach:

[...] creem que através da oração a natureza é vencida, que a natureza pode ser subjugada aos desejos e necessidades humanas. Exatamente por isso a doutrina que só compreende a natureza por si mesma, que não faz a natureza ou o mundo depender da vontade de um Deus, de um ser benevolente, antropomórfico, é considerada pelo homem, pelo menos pelo que é habituado com concepções religiosas, **como desconfortante e por isso mesmo falsa**; porque, não obstante o deísta pressuponha na teoria a inverdade do desconforto, **age como se a condenasse com base na razão e, assim, na prática e na verdade, essa inverdade só é concluída por ser desconfortante; é condenada como falsa porque não é confortante** [...] (FEUERBACH, 2009, p. 229, **negritos nossos**)

Como conclusão desse ponto, a crença cristã é mantida apenas por ser consoladora e afetiva, por estar ligada a sentimentos profundos no coração do ser humano, e não por ser inteiramente racional e coerente. Como Feuerbach argumenta: “[...] uma crença, uma concepção que só é mantida, que só é tida por verdadeira porque é consoladora, afetiva, porque fomenta o egoísmo e o amor-próprio do homem, surgiu também da afetividade, do egoísmo, do amor-próprio.” (*Ibidem*, p. 230). A fonte, portanto, da crença cristã é o **egoísmo** e o **amor-próprio do ser humano**. Como veremos adiante, Feuerbach tem um conceito próprio de **egoísmo**, diferente do sentido pejorativo usual da palavra, o qual desenvolveremos posteriormente.

2.4. CONSIDERAÇÕES ACERCA DO ARGUMENTO COSMOLÓGICO NAS PRELEÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO

Um dos argumentos mais populares dos deístas/teístas é o argumento cosmológico para a existência de Deus. Este argumento tenta derivar a existência de um Deus artífice a partir da existência do mundo natural. O argumento toma duas formas principais ao longo da tradição filosófica e religiosa: a primeira afirma que todo efeito pressupõe uma causa, e toda causa pressupõe outra causa anterior, contudo, esta regressão causal não pode regredir ao infinito; é necessário, portanto, chegar a uma causa incausada, uma causa primeira, causa de todas as outras; esta causa é identificada como Deus. Já a outra formulação do argumento afirma que tudo no universo é mutável, transitório, temporário, contingente. Seres contingentes pressupõem seres necessários, portanto deve haver um ser necessário, infinito, que justifica todos aqueles seres contingentes; este ser necessário é Deus.

Como contraponto ao argumento cosmológico, Feuerbach sustenta que:

É apenas a limitação e o comodismo do homem que estabelecem a eternidade ao invés do tempo, a infinitude ao invés do encadeamento infinito de causa em causa, a divindade estática ao invés da natureza sempre em movimento, o eterno repouso ao invés do eterno movimento. Certamente é para mim que vivo o presente, irracional, inútil, enfadonho, até mesmo impossível pensar ou imaginar a eternidade ou infinitude do universo, **mas essa necessidade que tenho de interromper esse curso infinito ainda não é uma prova da interrupção real desse curso [...]** (*Ibidem*, p. 112, **negritos nossos**)

Em outras palavras, é talvez intuitivo e mais de acordo com nossa razão pressupor um fim para a regressão causal temporal, pressupor o início do tempo e do mundo, contudo esta necessidade psicológica não garante que a realidade das coisas reflita esta mesma necessidade, ou seja, não garante que nosso raciocínio está de acordo com a natureza das coisas. Para reforçar este argumento, Feuerbach traz outro exemplo prático:

Mesmo entre as coisas de que o homem tem consciência, históricas, até mesmo produzidas pelo homem, vemos como o homem, certamente em parte por ignorância, mas em parte também por comodismo e para simplificar, interrompe as pesquisas históricas e ao invés de muitos nomes, muitas causas, que seria muito extenso e cansativo o enumerar e que também frequentemente passam totalmente despercebidas aos olhos humanos, estabelece apenas uma causa, um nome. Assim como o homem coloca o nome de um indivíduo no título de uma descoberta, da fundação de um Estado, do surgimento de um povo, não obstante uma multidão de nomes e indivíduos desconhecidos tenha contribuído, assim também coloca ele como título do mundo o nome de Deus. (*Ibidem*, p. 113)

Ou seja, até em situações mais concretas e menos complexas que a religião, ou por

ignorância ou por comodismo, preferimos as explicações mais simples e que não demandam uma consideração exaustiva de todas as possibilidades.

Outro argumento apresentado por Feuerbach, que nesse caso é não só uma crítica ao argumento cosmológico como também uma crítica à própria concepção da criação divina *ex nihilo*, é o quão absurdo é deduzir um ser espiritual a partir da existência de coisas materiais. Por que um mundo material seria derivado de um ser de natureza totalmente antimaterial? O que leva nossa razão a acreditar que seres inteiramente dependentes de condições materiais sejam na verdade criação de algo totalmente alheio a sua natureza? Nas palavras do autor:

Mas pode um ser que não é material nem corporal ser a causa de metas que são apenas a consequência de meios e órgãos materiais e corporais? Como se pode concluir um ser imaterial, não corporal, como causa de finalidades que dependem somente de condições materiais e corporais? Um ser que só realiza finalidades através de meios materiais é necessariamente ele mesmo apenas um ser material. Como são, como podem ser então as obras da natureza provas e obras de um Deus? (*Ibidem*, p. 156)

Como pode um mundo material ser a prova para um ser imaterial? Para Feuerbach, deduzir a existência de Deus a partir do mundo natural é “uma prova de ignorância não só da essência da natureza, mas também da essência de um Deus [...]”. (*Ibidem*, p. 159)

2.5. REFLEXÕES ACERCA DA PROVIDÊNCIA DIVINA E O PROBLEMA DO MAL NAS *PRELEÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO*

Na visão de Feuerbach, quando confrontado com o problema do mal, o deísta é incapaz de responder às questões levantadas satisfatoriamente pois sua crença carrega inúmeras e insuperáveis contradições. E apesar de os teólogos tentarem responder essas perguntas das formas mais elaboradas, sofisticadas e complexas possíveis, todas essas explicações são apenas sofismas, porque, no final das contas, **a existência da natureza é inconciliável com a existência de Deus**, assim como **a existência de Deus anularia a existência do mundo natural**. Mundo e Deus se contradizem, são inconciliáveis, pois a autonomia divina nega a autonomia da criação (o que inclui nós humanos) e vice-versa. Feuerbach apresenta esta problemática nas seguintes linhas:

Certamente está essa contradição na própria essência da teologia; porque, se existe um Deus, o mundo é desnecessário, e vice-versa. Como podem, pois, essas entidades que se excluem mutuamente se conciliarem e se unirem em suas atividades? A atividade de Deus anula a atividade do mundo, e vice-versa. Se eu fiz algo, não foi Deus que o fez e, se foi Deus que o fez, não fui eu que fiz. [...] Como cabe aqui a concepção do intermediário? A concepção de que Deus realizou isto através de mim? (FEUERBACH, 2009, p. 183)

De quem é a responsabilidade por tudo que acontece de bom e ruim no mundo? Se eu fiz algo, não é responsabilidade de Deus. Se foi Deus quem fez, não é responsabilidade minha. Se tudo que há de mal no mundo não é responsabilidade de Deus (porque um Deus bom só produz o bem), aquilo que há de bom também não é responsabilidade dele. Se um médico faz uma cirurgia bem-sucedida em um paciente e, logo após se recuperar, este mesmo paciente agradece “primeiramente a Deus”, e depois ao médico, ele está cometendo um erro. Na verdade, na visão de Feuerbach, nada que o ser humano faz, de bom ou de ruim, tem a interferência divina. Logo, o paciente deve se corrigir e agradecer **unicamente ao médico**, que é um ser portador de autonomia e livre-arbítrio e portanto inteiramente responsável por todo bem e mal que produz. A autonomia divina nega a autonomia humana. Em síntese, se tem mesmo um Deus cuidando de mim e do mundo, **por que me preocupar com qualquer coisa?** Se um ser onipotente cuida de tudo e de todos a todo momento, que poder tem um ser limitado como o ser humano? Feuerbach arremata: “Se um Deus cuida de mim, para que devo cuidar de mim?” (*Ibidem*, p. 191).

Acerca deste problema comentado no parágrafo anterior, qual seja, o problema da responsabilidade pelo mal e pelo bem existente no mundo, Feuerbach afirma que é uma injustiça, infelizmente muito comum, **atribuir todo bem a Deus e todo mal ao ser humano**:

E, se considerardes Deus como a causa verdadeira ou como a causa em si do bem (porque somente a causa verdadeira é a causa primeira), não negueis também que a causa do mal que sucede ao homem por outros homens ou coisas é Deus. Mas essa consequência o deísmo a nega de modo inconsequente. [...] E, no entanto, é esta uma consequência necessária. Se as coisas reais, naturais são apenas instrumentos de Deus, então elas o são, fazendo o bem ou o mal. [...] Quão ridículo e ao mesmo tempo perverso é atribuir ao homem a causalidade por um lado e negar-lha por outro, conceder-lhe o bem como um graça e imputar-lhe o mal como uma culpa! (*Ibidem*, p. 185)

Poderia ser afirmado que não há como existir bem sem mal: que no mundo os dois sempre andam lado a lado. Contudo, Feuerbach argumenta que Deus, na condição de ser onipotente e combinação de todas as perfeições possíveis, teria condições de criar um bem sem mal, uma felicidade sem tristeza, enfim, de criar um mundo perfeito no momento que bem quisesse: “Da mesma forma que Deus é um ser no qual o deísta imagina uma felicidade sem desgraça, uma perfeição sem imperfeição, da mesma forma prende-se necessariamente a um Deus a ideia de que Ele poderia criar um bem sem mal.” (*Ibidem*, p. 189). Deus pode, afinal de contas, todas as coisas, e um ser onipotente assim como pode criar um mundo livre de males, pode sanar os males do mundo sem mediação material, isto é, não precisa agir através de nada nem de ninguém. Não precisa curar um enfermo através de um médico, mas pode curar qualquer pessoa a qualquer momento simplesmente por sua vontade, cujos poderes são maiores que os limites impostos pela matéria. Caso contrário, de que adianta ser um Deus “onipotente” se ele só pode agir através de meios materiais e seguindo à risca as leis naturais? Nas palavras de Feuerbach:

[...] que é um Deus que só age de acordo com as leis naturais cujas ações são ações naturais? Ele só é um Deus de nome, mas quanto ao conteúdo não se distingue da natureza; ele é um Deus que contradiz o conceito de um Deus. Porque só um Deus ilimitado, livre de qualquer lei, milagroso, que salva o homem de todas as dificuldades é um Deus. Mas um Deus que, por exemplo, **só me ajuda nas doenças através de médicos e remédios é um Deus que não pode me ajudar mais do que médicos e remédios, é um Deus inteiramente supérfluo** [...] Nenhum Deus ou um Deus absoluto, um Deus como era o Deus da antiga crença! (*Ibidem*, p. 171, **negritos nossos**)

A solução para todas essas contradições e incoerências é substituir o conceito de Deus pela **natureza material** e restituí-la ao lugar de majestade que lhe é devido:

Todas as contradições, dificuldades e sofismas numerosos, prejudiciais e confusos que causam na teologia essa inconciliabilidade da iniciativa, da autonomia das criaturas com seu Deus, a única ou principal entidade ativa, desaparecem ou pelo menos tornam-se solúveis quando se coloca a natureza no lugar da divindade. (*Ibidem*, p. 188)

Como exposto acima, sempre que se tenta justificar simultaneamente a autonomia do mundo e a autonomia de Deus o ser humano incorre em contradições insolúveis. Porém, o ser humano só consegue viver em meio a tantas contradições pois, na visão de Feuerbach, **ele é contraditório por**

natureza. O ser humano pode ter uma ideia firme em sua mente, e na prática fazer exatamente o contrário daquilo que prega ou acredita. Um exemplo disso são as pessoas extremamente racionais e empiristas que negam a existência de qualquer forma de substância espiritual, ao mesmo tempo que tem medo de fantasmas e se recusam, por medo, a assistir filmes de exorcismo. Ou seja, o ser humano nega cotidianamente na prática aquilo que crê na teoria. Isso é algo positivo para Feuerbach pois se o cristão demonstrasse na prática que confia inteiramente na providência divina, atravessaria uma avenida sem olhar para os dois lados da rua. Os cristãos: “[...] rezam: ‘Proteja-nos dos males’, ‘Proteja-nos do fogo!’; na prática não confiam mais no poder da oração, mas procuram se proteger com seguros contra incêndios e instituições de seguros de vida.” (*Ibidem*, p. 234).

A verdade é que o ser humano naturalmente **se revolta contra a ideia de uma providência divina** quando enxerga o mundo sem as lentes religiosas, que deturpam tudo a todo tempo:

[...] quando o homem abre seus olhos e encara a realidade como ela é, sem se ofuscar com concepções religiosas, então o coração se revolta contra a ideia de uma providência, **por causa do partidarismo com o qual ela salva uns e deixa sucumbirem os outros**, determina uns à felicidade e à fortuna e outros à infelicidade e à miséria, por causa de sua crueldade ou pelo menos inação com a qual submete milhões de homens aos mais terríveis sofrimentos e martírios. Quem pode conciliar os terrores do despotismo, da hierarquia, da crença e da superstição religiosa, da justiça criminal pagã e cristã, os terrores da natureza, assim como a peste ou cólera, com uma providência divina? Os teólogos e filósofos crentes empenharam de fato toda sua inteligência para conciliar essas contradições evidentes da realidade com a ficção religiosa de uma providência divina; **mas é muito mais condizente com um coração que ama a verdade, até mesmo muito mais condizente com a dignidade de Deus ou de um Deus, negar categoricamente sua existência** do que tentar garantir penosamente sua existência através dos vergonhosos e tolos sofismas e truques que tramaram os teólogos e filósofos deístas para justificar a providência divina. É preferível sucumbir honradamente do que continuar a viver na desonra. (*Ibidem*, p. 231, **negritos nossos**)

Como pode Deus permitir tanto mal, tanto sofrimento no mundo? Que tipo de partidarismo é esse que faz com que algumas pessoas tenham a possibilidade de usufruir de todos os bens e de desenvolver-se plenamente enquanto outras pessoas careçam do básico para sua subsistência? Por que alguns sofrem e outros não? Quais seriam as razões de Deus para permitir esta injustiça? Segundo Feuerbach, quem observa o mundo com clareza percebe que a ideia de providência divina é não só uma fantasia, como também uma mentira perversa. Insistir em defender a existência de um Deus que coordene todo esse sofrimento e injustiça é até indigno para o próprio conceito de Deus: para Feuerbach, seu ateísmo deixa Deus morrer honradamente, enquanto o deísmo insiste em tal ideia cheia de contradições.

2.6. DEUS COMO A REALIZAÇÃO DOS DESEJOS HUMANOS

Para entender por que o ser humano deve superar os valores morais cristãos²³, é necessário entendermos como o cristianismo se apodera do coração humano. A religião em geral, inclusive o paganismo, surge para projetar o ser humano sobre suas limitações e sofrimentos relacionados à interação com o mundo natural: o ser humano encontra na religião uma forma indireta de dominar a natureza, por meio de sacrifícios e orações, por exemplo. Desta maneira:

A dependência que o homem tem da natureza é certamente, como eu digo em A essência da religião, a base e o início da religião, mas a libertação dessa dependência, tanto no sentido racional quanto no irracional, é a meta da religião. [...] Tudo então que o homem quer atingir no estágio da razão através da formação, da cultura da natureza (uma existência bela, feliz, protegida das rudezas e acasos cegos da natureza), pretende o homem, no estágio da incultura, atingir através da religião. (FEUERBACH, 2009, p. 232)

O ser humano busca na religião uma forma de superar suas limitações e sua finitude, deseja superar suas fraquezas e se afirmar perante a natureza, que o assusta e intimida. No estágio da “cultura” o ser humano desenvolve seu domínio sobre a natureza por meios tecnológicos, ou seja, desenvolve a agricultura, a alvenaria, pesticidas, vacinas; já no estágio da “incultura”, isto é, nas sociedades pré-agrícolas ou com tecnologias e ciência pouco desenvolvidas, a religião ocupa a função de proteger (pelo menos na fantasia) os seres humanos que a professam: oram para o deus dos mares aplacar sua ira durante uma tempestade em alto mar, fazem sacrifícios para a deusa da agricultura para terem boas colheitas no futuro, entre outros artificios.

O ser humano tem inúmeros desejos, alguns deles naturais, outros não naturais, alguns concretos, outros fantasiosos. Em vista da relação por vezes desgastante entre o ser humano e a natureza, na qual o primeiro possui muitas vezes desejos não naturais e portanto inconciliáveis com o mundo natural, o ser humano acaba projetando seus desejos infinitos, como o desejo da felicidade plena, o desejo de perfeição, o desejo de imortalidade, em um ser infinito que ultrapassa os limites da natureza e concretiza as grandes fantasias humanas em seu ser. Como argumenta Amengual:

O sentimento de dependência não constitui a religião na sua totalidade, é apenas a sua origem. Se a dependência é o fundamento, a libertação desta dependência, a autonomia é o fim da religião. O homem não tenta na religião uma pura confissão da sua dependência, mas antes a satisfação da necessidade expressa na relação de dependência. Assim, os deuses são a satisfação das necessidades, desejos e vontades humanas. A religião pressupõe a contradição entre o poder limitado e a vontade ilimitada do homem, o propósito da religião

23 Parte da proposta da filosofia da sensibilidade, melhor desenvolvida no capítulo seguinte.

é superar esta contradição, que é superada em Deus: Deus é a unidade da vontade e do poder, ele é o desejo realizado. A religião é a mediação entre o desejo e a realização, é a satisfação na fantasia, na fé, em Deus, do desejo de felicidade. A religião nasce da dependência, da finitude, da necessidade, do desejo, e seu objetivo final é a satisfação da necessidade e do desejo. Em todo caso, a religião tem como conteúdo o instinto de felicidade, que é o denominador comum de todo desejo (AMENGUAL, 1980, p. 252)

Nesse sentido, Feuerbach pontua: “Deus é o realizador ou a realidade dos desejos humanos de felicidade, perfeição, imortalidade. Portanto, pode-se concluir, quem tirar Deus do homem, este arranca seu coração de seu corpo.” (FEUERBACH, 2009, p. 307)

Quem portanto retira do ser humano seus desejos mais íntimos e grandiosos, antinaturais, isto é, retira deles seu Deus, atenta contra o próprio coração do crente. O cristão não pode imaginar um mundo sem um Deus no comando, uma moral sem um Deus para validá-la, pois o que ele está buscando afirmar são seus próprios desejos mais íntimos dos quais não pode e nem quer abrir mão. O que Feuerbach propõe, no lugar desta relação problemática entre Deus e ser humano, ser humano e natureza, é uma nova avaliação por parte do ser humano sobre a origem e o fundamento de seus próprios valores e, quando necessário, o abandono dos valores antigos e a formulação de novos valores, mais coerentes com a realidade do mundo e com o lugar do ser humano na natureza. Nas palavras do autor:

Afirmo que os desejos que só se realizam na imaginação ou a partir dos quais é deduzida a existência de um ser imaginário são desejos apenas imaginários, não reais, não verdadeiros, do coração humano; afirmo que as limitações que a imaginação religiosa supera com a divindade ou a imortalidade são qualidades necessárias do ser humano que não podem ser separadas dele e que, portanto, não são limitações, a não ser somente na imaginação do homem. (*Ibidem*, p. 308)

A mortalidade da qual o ser humano foge, além da finitude, das limitações do corpo e da matéria, não são limitações propriamente ditas, a não ser na imaginação do ser humano; são antes as condições que a natureza dá para que o ser humano se desenvolva. É absurdo, e uma espécie de ingratidão com nossa mãe-natureza lamentar por sermos seres que dependem de alimento, de oxigênio, de água, para viver, e sonhar com uma vida fantasiosa onde o ser humano não necessite de nenhuma dessas coisas. O ser humano só é o que é por causa dessas condições naturais, no entanto quer sempre mais do que necessita, e culpa a natureza por não poder atingir todos os seus desejos artificiais.

Para Feuerbach, a meta da humanidade deveria ser abandonar esses desejos e valores antinaturais e ressignificar sua vida e moral com valores mais benéficos para a humanidade; o ser humano deve fundar uma nova moral²⁴, não mais dependente de seres transcendentais, mas uma

24 A qual desenvolveremos mais detidamente nos próximos capítulos do presente texto.

moral que tenha os pés no chão e que possua um valor intrínseco. Sobre esta nova moral, Feuerbach explica:

[...] o cristão não pode imaginar uma moral, uma vida ética e humana sem Deus; por isso faz ele a moral derivar de Deus [...] Mas, assim como atualmente os ferreiros e forjadores em geral entendem de sua arte sem terem um deus especial como seu protetor e patrono, da mesma forma um dia os homens conhecerão a arte de ser moral e feliz sem um Deus. **Só então serão verdadeiramente morais e felizes, quando não tiverem mais nenhum Deus e não necessitem mais de nenhuma religião**; porque só enquanto uma arte ainda é incompleta, ainda está de fraldas, necessita ela de uma proteção religiosa. Porque é exatamente através da religião que o homem preenche as lacunas de sua cultura; foi por falta de uma cultura e de uma visão universal que ele, como o sacerdote egípcio, transformava suas limitadas drogas, seus preceitos morais, em sacramentos, e suas estreitas concepções em dogmas sagrados, transformando também as inspirações de seu próprio espírito e sentimento em leis e revelações de Deus. (*Ibidem*, p. 238, **negritos nossos**)

Como pudemos observar, para Feuerbach a meta da humanidade é um dia não precisar mais da teologia para justificar sua moral, por vezes propondo o fim da própria religião. Adiante veremos contudo que essa “não religião” que Feuerbach projeta é por vezes chamada de uma “nova religião”, uma espécie de “religião da humanidade”, identificando-a a uma “nova filosofia”, “nova política”, entre outros termos, que desenvolveremos nos seguintes capítulos deste estudo.

3. A FILOSOFIA DA SENSIBILIDADE FEUERBACHIANA E O ATEÍSMO POSITIVO

A filosofia do futuro tem como tarefa reconduzir a filosofia do reino das “almas de outro mundo” para o reino das almas corporizadas, das almas vivas, de a fazer descer da beatitude do pensamento divino, desprovido de necessidades, até à miséria humana.

(Ludwig Feuerbach)

3.1. APRESENTAÇÃO DA FILOSOFIA DA SENSIBILIDADE

A revitalização do papel desempenhado pela natureza como fundamento da existência é uma das grandes viradas metafísicas (e éticas) que a filosofia de Feuerbach proporciona. Feuerbach anuncia um novo momento da humanidade, em que esta começaria a enxergar seu verdadeiro papel na ordem natural e se reconheceria como parte do cosmos, e não mais como alheia à natureza. Nesses novos tempos, o ser humano reconheceria e aceitaria sua transitoriedade e finitude²⁵. Nesta nova era, o homem:

não deve mais procurar o fundamento para sua existência, post-mortem no além, como propõe a doutrina cristã da imortalidade, mas, pelo contrário, na própria natureza. Na análise de Feuerbach, quando o homem chega à consciência de sua finitude e mortalidade, alcança ele coragem e confiança para começar uma vida nova puramente terrena, ou seja, no interior dos limites da natureza (FEUERBACH, 2009, p. 40).

A essa nova proposta de vida no interior dos limites da natureza Feuerbach dá o nome de **Filosofia da Sensibilidade**,²⁶ na qual ele se opõe sobretudo “[...] à **Filosofia Especulativa, ao Idealismo Alemão e ao Cristianismo** [...]” e “indica a necessidade de que o espiritual e o abstrato seja substituído pelo material e sensível” (SOUSA, 2009, p. 90, **negritos nossos**). É oportuno frisar que o aspecto “abstrato” que deve ser combatido é aquele que extrapola os limites da natureza e da materialidade, é a razão quando se desprende da natureza e, somada com a capacidade de fantasia, ultrapassa o limite do razoável.

O termo que define a nova filosofia anunciada por Feuerbach é, no original alemão,

²⁵ CHAGAS, Eduardo Ferreira. A natureza como negação da imortalidade da alma no jovem Feuerbach. **Princípios**, Natal, v.16, n.26, p. 35-51, jul./dez. 2009, p. 40.

²⁶ Também denominada “filosofia do futuro”, “nova política”, “nova religião”, entre outros termos.

“Sinnlichkeit”, e sua tradução é considerada problemática para alguns autores, como é o caso de Cabada Castro (1975), que opta pelo análogo em espanhol do termo usado na presente dissertação:

Feuerbach concretiza seu pensamento antitético à especulação (em seu sentido vulgar) com o termo “Sinnlichkeit”. Nem “sensibilidade”, nem “sensorialidade”, nem “sensualismo” são versões apropriadas desse termo; Talvez o mais adequado, porém, seja o da “sensibilidade”. (CABADA CASTRO, 1975, p. 10)

De todo modo, Feuerbach usa este termo para:

[...] chamar a atenção para a importância de um pensamento “corporificado”, imerso na realidade que nos é comunicada através dos sentidos, e insiste que todo pensamento filosófico deve ter seu início e seu fundamento constante na experiência, que necessariamente deve sempre ser, de alguma forma, “sensível”. Posto isto, a expressão “princípio do sensualismo”, na qual Feuerbach resume o início e a fundação da filosofia, não deve ser entendida no seu sentido vulgar; a filosofia deve aceitar o corpo com alegria e não construir uma contradição sistemática com ele e com os seus sentidos; A negação dos sentidos, a abstração, é o que degrada e desequilibra, em última análise, ao homem. (CABADA CASTRO, 1975, p. 10)

O que Feuerbach quer transmitir com esta terminologia é, portanto, que a filosofia só é verdadeira e significativa quando está ancorada na sensibilidade e na materialidade; quando permanece atrelada à experiência e à corporalidade, pois a negação da dimensão material rebaixa o ser humano e o atrofia.

Schmidt, utilizando tanto o termo “sensualismo” quanto “sensibilidade”, parece caminhar ao encontro daquilo exposto por Cabada Castro, quando afirma que o “sensualismo” significa: “compreender filosoficamente na sua relevância fundamental a experiência primária do mundo da consciência pré-filosófica. Os órgãos dos sentidos tornam-se órgãos da filosofia, porque são esta práxis humana.” (SCHMIDT, 1973, p. 102). Novamente aqui em Schmidt é afirmada a relevância dos órgãos sensoriais como “órgãos da filosofia”, isto é, a filosofia deve partir sempre da experiência para não incorrer em exageros e fantasias.

Schmidt ressalta ainda que a *sensibilidade* não deve ser entendida como mera receptividade e passividade perante o mundo, pois à categoria de “sensibilidade” feuerbachiana correspondem aspectos como sofrimento físico e psicológico, dor, prazer orgânico, paixão e felicidade, necessidades, desejos e impulsos, mas também categorias como resistência real, matéria, práxis, intuição, fantasia e amor.” (SCHMIDT, 1973, p. 102).

Nos *Princípios da Filosofia do Futuro* (2005b), Feuerbach resume de forma categórica sua missão como porta-voz desta *nova filosofia da sensibilidade*:

A filosofia do futuro tem como tarefa reconduzir a filosofia do reino das “almas de outro mundo” para o reino das almas *corporizadas*, das almas *vivas*, de a fazer descer da

beatitude do pensamento divino, desprovido de necessidades, até à *miséria humana*. Para cumprir este propósito, ela apenas precisa de um entendimento humano e de uma linguagem *humana*. Mas pensar, falar e agir de modo puro e autenticamente humano só será concedido às gerações vindouras. Presentemente, não se trata ainda de *apresentar* o homem, mas tão só de o fazer sair do pântano em que ele se afundou. Estes princípios são também frutos deste penoso trabalho de saneamento. A sua tarefa foi deduzir da filosofia do absoluto, isto é, da teologia, a necessidade da filosofia do homem, isto é, da antropologia, e fundar através da *crítica da filosofia divina a verdade* da filosofia *humana* (FEUERBACH, 2005b, p. 101)

Já em seu pequeno texto intitulado *Teses provisórias para a reforma da Filosofia* (1988), Feuerbach sintetiza bem este ponto, em outros termos, quando arremata:

Contemplai a natureza, contemplai o homem! Aqui tendes vós, diante dos olhos, os mistérios da filosofia. A natureza é a essência que não se distingue da existência, o homem é a essência que se distingue da existência. A essência não distinta é o fundamento da essência que distingue – a natureza é, pois, o fundamento do homem.²⁷

Feuerbach pensa que a humanidade está às vésperas de uma revolução conceitual e ética, promovida por esta *nova filosofia*: Feuerbach vislumbra uma humanidade livre dos dogmas religiosos e senhora de si mesma, senhora de seus próprios valores. Pois "Se até agora foi a religião desconhecida, a nebulosidade da religião o princípio supremo da política e da moral, irá de agora em diante, ou um dia ao menos, a religião conhecida, resolvida no homem, determinar o destino dele." (*Ibidem*, p. 36). Todo o projeto filosófico feuerbachiano é, como ele afirma diversas vezes, libertar a humanidade de suas quimeras e ilusões, lançando luzes sobre as verdadeiras bases de sua moral e de suas religiões para poder libertá-la e devolvê-la a autonomia na construção de seu próprio destino:

Pretendi demonstrar que o deus da religião natural é a natureza, o deus da religião espiritual, do cristianismo, é o espírito ou a essência do homem em geral, tudo isso com a intenção de que o homem, de agora em diante, procure e encontre as motivações de seu agir, a meta de seu pensamento, a fonte de salvação de seus males e sofrimentos em si mesmo, não mais fora de si, como o pagão, nem acima de si, como o cristão. (FEUERBACH, 2009, p. 307).

De agora em diante o ser humano precisa buscar sua salvação em si mesmo, em seus pares, não em seres fantasiosos. Tudo que a religião louva e adora é uma falsificação da natureza ou, de forma mais acabada no cristianismo, uma falsificação da essência humana divinizada e objetivada. Logo, ao jogar luz sobre este fato, Feuerbach deseja que os seres humanos, **ao invés de adorar indiretamente à humanidade, a adorem e a valorizem de uma forma direta**. A filosofia de Feuerbach é, portanto, uma filosofia humanista em seu sentido mais próprio. Feuerbach vislumbra:

²⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Teses provisórias para a reforma da Filosofia*. Tradução de Artur Morão Lusofonia Press, 1988, p. 16.

“[...] uma sociedade humana baseada na igualdade e emancipada das forças superiores alheias e assim alcançar a unidade da teoria e da práxis, da sensibilidade e do pensamento, da cabeça e do coração, da religião e da filosofia, da religião e da política.” (AMENGUAL, 1980, p. 159)

O ser humano não precisa de deuses para basear sua vida moral, já que sempre foi com base em si próprio que construiu seus valores morais ao longo de toda história da humanidade, porém sem consciência desse processo. Da mesma forma, Feuerbach afirma que os valores morais tem sua justificação em si mesmos, são sagrados em si mesmos, assim como os conceitos universais que o ser humano elabora para si:

Para se reconhecer a importância dos conceitos universais, não é necessário endeusá-los, colocá-los autônomos, fazer deles seres diversos dos indivíduos ou particulares. [...] não sou obrigado a representar a virtude, a sabedoria, a justiça como deuses ou, o que dá na mesma, como qualidades de um Deus, para amá-las (FEUERBACH, 2009, p. 140).

O ser humano não precisa endeusar nada para considerá-lo sagrado: **as relações humanas são sagradas**, os valores morais são sagrados; a amizade é sagrada, a justiça é sagrada. Devo lutar contra os vícios e cultivar a virtude porque é o certo a se fazer:

Eu pretendo ser honesto, não quero sucumbir à multiplicidade de impressões a que me expõem minha fragilidade e minha sensibilidade, sou inimigo de mim mesmo enquanto homem lascivo, fraco, mutável e caprichoso; por isso o homem constante é o meu ideal. Enquanto ainda não sou constante, distingo de mim certamente a constância, estabeleço-a acima de mim como um ideal, personifico-a para mim, até mesmo me dirijo a ela no monólogo isolado como se ela fosse uma entidade por si, comporto-me então em relação a ela como o cristão em relação a seu Deus e o romano em relação a sua deusa da virtude, **mas sei que a personifico**, e no entanto não perde ela para mim seu valor, porque tenho nela um interesse pessoal, tenho em mim mesmo, em meu egoísmo, em meu instinto de ser feliz, em meu sentimento de honra com o qual está em contradição a luxúria aberta a todas as impressões e acasos, tenho pois motivos suficientes para ser constante e honesto. O mesmo é válido para todas as outras virtudes ou poderes do homem, assim como razão, vontade, sabedoria, **cujo valor e realidade não se perdem para mim, não são anulados pelo fato de eu considerá-los somente como qualidades humanas**, não endeusando-os ou fazendo deles seres autônomos. O mesmo que vale para as virtudes e poderes humanos vale para todos os conceitos universais e genéricos, **eles não existem fora das coisas ou essências, não são diversos ou independentes das coisas particulares das quais nós os abstraímos** (FEUERBACH, 2009, p. 141, **negritos nossos**).

Tudo isto para Feuerbach parece muito claro e evidente: apenas estamos muito acostumados com as lentes da religião para enxergar isso com a mesma clareza. Um dia, para ele, todos os nossos valores serão fundados pela própria humanidade com referência a ela mesma: uma moral imanente está por vir, a humanidade progride rumo a esta nova moral:

E, assim como é para nós agora ridículo e incompreensível como pôde antes ser religioso

um mandamento da decência natural, também um dia parecerá incompreensível para os homens (quando já tiverem saído deste estado de nossa pseudocultura, da época do barbarismo religioso) que os mandamentos da moral e do amor humano, para serem praticados, tinham de ser considerados mandamentos de um Deus que recompensa pela prática deles e pune pela não prática (*Ibidem*, p. 239).

Os valores religiosos, em especial os valores cristãos (por sua alta difusão), tem um problema grave: o ser humano comete um grande erro ao sacralizar concepções de mundo e valores de uma época remota e tentar aplicá-los muito tempo depois. O ser humano se apodera de um valor de natureza limitada, relativa a um período histórico muito mais rude e difícil, torna-o sagrado e tenta aplicá-lo ao mundo mesmo milhares de anos depois: “A religião traz em si elementos essencialmente contrários à cultura, ao pretender transformar concepções, costumes e descobertas que o homem fez em sua infância em leis para o homem em sua fase adulta” (*Ibidem*, p. 239). Feuerbach chama de “infância da humanidade” a época na qual a religião ocupava um local de autoridade máxima no que concerne ao entendimento do mundo, da natureza, e da moral.

A humanidade precisa recuperar sua autonomia. Ao ler um trecho de Lutero sobre como sem Deus os valores humanos são quase descartados, Feuerbach argumenta:

[...] se não existe um Deus (este é o sentido das palavras citadas de Lutero) eu sou uma besta, um animal, isto é, o princípio e a essência de minha humanidade está fora de mim. Mas quando o homem tem o princípio de sua humanidade fora de si, num ser não humano pelo menos quanto a sua concepção, quando, pois, ele é humano por motivos não humanos, isto é, religiosos, então não é ainda um ser verdadeiramente humano (*Ibidem*, p. 240).

Um ser humano que só extrai valor de um ser não-humano ainda não é plenamente humano, na visão de Feuerbach; é como se, para fazer um paralelo com a filosofia moderna, o ser humano ainda não tivesse superado seu estágio de menoridade intelectual, isto é, ainda delega a responsabilidade de si a outro ser. O ser humano, para Feuerbach, precisa recuperar sua autonomia e atingir sua “maioridade intelectual”, assumindo a responsabilidade pelos seus valores e sobre sua vida.

3.2. O ATEÍSMO “POSITIVO” DE FEUERBACH

O além chega sempre tarde com suas curas; [...] O amor que o além criou, que consola o sofredor, é o amor que cura o doente depois que ele já faleceu, que dá água ao sedento depois que ele já morreu de sede e que dá alimento ao faminto depois que ele já morreu de fome.

(Ludwig Feuerbach)

Para Feuerbach, é impossível conviver pacificamente com os valores cristãos enquanto se tenta erigir uma nova humanidade. Os valores cristãos representam o passado; tentar caminhar com eles rumo a um novo futuro é uma contradição enorme. Já na Idade Moderna, existia esse conflito entre avanço e retrocesso, o que ensejou a existência de pessoas, inclusive pessoas com afinidade ao progresso, que carregavam em seu espírito tais contradições:

Encontramos essa contradição especialmente no início da Idade Moderna. Os reformadores da filosofia e das ciências em geral foram ao mesmo tempo espíritos livres e supersticiosos; viveram no infeliz conflito entre Estado e Igreja, corpo e espírito, humano e divino. O chamado terreno eles submeteram a suas críticas, mas em questões eclesiásticas e religiosas foram tão crentes quanto as crianças e as mulheres, submeteram humildemente sua razão aos artigos de fé e às concepções mais absurdas e fantásticas. O motivo desse fenômeno incoerente é [...] As instituições religiosas, os costumes e os dogmas de fé ainda subsistem como sagrados, não obstante estando na mais crassa contradição com a razão evoluída e os mais nobres sentimentos do homem [...] Nós também ainda vivemos nessa abominável contradição entre religião e cultura; [...] mas acabarmos com essa contradição odienta e fundamentalmente perniciosa é agora o nosso dever. A anulação dessa contradição é a imprescindível condição do renascimento da humanidade, a única condição de uma nova humanidade e de uma nova era. [...] Uma nova era necessita também de uma nova concepção e convicção dos primeiros elementos e fundamentos da existência humana, necessita (se quisermos conservar a palavra religião) de uma **nova religião!** (*Ibidem*, p. 243, **negritos nossos**)

Como oposição a esta ideia feuerbachiana, há quem diga que seu ateísmo ignora uma necessidade inata do homem em adorar algo superior a si, o que faria do ateu um ser humano mais egoísta e soberbo que os demais. Contra esta visão, Feuerbach se defende:

Um dos lamentos mais comuns que os chorões religiosos e eruditos dirigem contra o ateísmo é que ele destrói ou desconhece uma necessidade essencial do homem, ou seja, a necessidade que ele tem de aceitar e adorar algo superior a si, tornando assim o homem um ser egoísta e soberbo. Mas, ao anular a superioridade teológica do homem, o ateísmo não anula a superioridade moral e natural. A **superioridade moral é o ideal que todo homem deve ter para se tornar alguém de valor**; mas esse ideal é e deve ser um ideal e uma meta

humana. A superioridade natural é a própria natureza [...] (*Ibidem*, p. 126, negritos nossos).

Ainda em defesa a possíveis críticas à sua nova filosofia, Feuerbach escreve que há quem alegue que é impossível abandonar a religião, e portanto, que é impossível atingir o objetivo feuerbachiano, porque *a religião e a crença em Deus são inatas à natureza humana*. Com isso muitas vezes tentam inclusive justificar a existência de Deus por meio desse argumento. No debate da época de Feuerbach, falava-se de uma espécie de “órgão especial da religião”, como se de fato tivéssemos uma espécie de estrutura dentro do nosso organismo (talvez alguma estrutura no nosso cérebro) que nos impelisse a crer em deuses. Em resposta a isso, Feuerbach declara que não é porque algo é tão difundido na humanidade que este algo está justificado ou é válido. Faz inclusive uma analogia intrigante, afirmando que a religião é tão inerente à humanidade quanto a superstição:

O recém-citado fenômeno de que a religiosidade no sentido habitual da palavra está frequentemente unida às mais opostas características levou muitos à hipótese ou aceitação de que existe um órgão especial da religião ou um sentido religioso específico e especial. Mas com maior direito poder-se-ia aceitar um órgão especial da superstição. [...] a superstição é inerente ao homem, como já afirmava Spinoza. A fonte e o poder da superstição é entretanto **o poder da ignorância e da estupidez que é o maior poder sobre a terra, o poder do medo ou do sentimento de dependência** e finalmente **o poder da imaginação** que transforma num ser ou espírito ou deus mau todo mal cuja causa o homem desconhece [...] (*Ibidem*, p. 245, negritos nossos).

De uma forma mais ácida, Feuerbach diz que se formos justificar tudo que é altamente difundido na humanidade, teríamos que justificar as coisas mais absurdas, como a crença em demônios, ou se quisermos trazer para uma crença mais contemporânea, a crença em fantasmas e em casas mal-assombradas. Feuerbach faz uma alusão irônica à possibilidade de um “órgão especial demoníaco”, em referência ao “órgão especial da religião”: “A crença em demônios é tão inata ou natural no homem quanto a crença em Deus, de modo que, se aceitarmos um sentido ou órgão divino especial, devemos aceitar no homem também um sentido ou órgão demoníaco” (*Ibidem*, p. 246).

“Por isso”, Feuerbach arremata:

quando se protege a religião, isto é, a crença em Deus, porque ela é humana, porque quase todos os homens acreditaram num Deus, porque é inevitável para o homem imaginar uma causa da natureza ‘livre’, humana, deve-se também proteger consequente e honestamente, pelo mesmo motivo, a crença em demônios e feiticeiras, em síntese, a superstição, a ignorância e a estupidez do homem, porque nada é mais humano, nada mais difundido do que a estupidez, **nada mais natural, mais inato no homem do que a ignorância** (*Ibidem*, p. 247, negritos nossos).

Se aceitarmos que a crença em Deus é inata, e portanto válida, precisamos validar a

superstição, a ignorância, a crença em demônios, a crença em fantasmas e outras coisas absurdas. Para Feuerbach, se eu justifico a crença em Deus da forma exposta anteriormente, naturalmente eu precisaria crer em toda sorte de coisas sobrenaturais que seriam justificadas da mesma maneira. E se eu creio em todas essas coisas, para ser coerente, não posso crer que a natureza, o ser humano ou qualquer ser não sobrenatural tenha qualquer autonomia, pois para Feuerbach a crença em um Deus onipotente, autônomo, milagroso, anula toda a possibilidade de autonomia de qualquer outro tipo de ser. Nas palavras do autor:

Eu creio em Deus significa: eu não creio na natureza, na necessidade. Ou se expulsa a fé em Deus, ou se expulsa a física, a astronomia, a fisiologia: ninguém pode servir a dois senhores. E quando se defender a crença em Deus, que se defenda também, como já foi dito, a crença em demônios, espíritos e feiticeiras. Essa crença é inseparável da crença em Deus não só por sua igual generalidade, mas também por sua mesma qualidade e origem (*Ibidem*, p. 249).

Há quem diga, como Feuerbach escreve, que “o ateísmo não é para todos”, que o povo não suporta viver sem religião, que o ateísmo é, apesar de verdadeiro, para poucos, para os mais instruídos. Em oposição a esta ideia, Feuerbach declara:

[há quem diga que] o ateísmo é sem dúvida correto, que eles próprios são ateus, mas que o ateísmo é apenas um assunto para os senhores eruditos, não para os homens em geral, que não serve para o público, para o povo. [...] o povo para eles é apenas um pretexto. Aquilo de que o homem está realmente convencido, ele não só não deve temer dizê-lo publicamente, mas está obrigado a tal. O que não tem coragem de vir à luz não tem também coragem para suportar a luz. **O ateísmo tímido é portanto um ateísmo nulo e vazio.** [...] O ateu privado ou oculto diz ou pensa somente consigo: “Não existe um Deus”, seu ateísmo se resume somente nesse princípio negativo, e esse princípio é para ele isolado, de forma que, apesar de seu ateísmo, tudo para ele continua como estava antes. [...] **Mas o ateísmo, pelo menos o verdadeiro, o não tímido, é ao mesmo tempo uma afirmação, o ateísmo nega apenas a essência do homem abstraída que é e se chama Deus, para substituí-la pela essência do homem como a verdadeira** (*Ibidem*, p. 314, **negritos nossos**).

Para Feuerbach, o que alguém está profundamente convencido não deve ser mantido sob sigilo. É como se dissesse “a verdade precisa ser dita, precisa ser espalhada”. O “ateu tímido” não é um ateu no sentido feuerbachiano. O ateísmo de Feuerbach não é um ateísmo negativo, que apenas nega Deus, como usualmente se compreende o ateísmo. O ateísmo feuerbachiano é um **ateísmo afirmativo, positivo**, nega Deus para poder **afirmar o ser humano**. Nega, portanto, apenas para afirmar. Se o ateísmo feuerbachiano é afirmativo, ele precisa ser afirmado em alto e bom som, para todos os públicos, inclusive para o povo em geral. Não é um segredo para ser guardado, é um **projeto de futuro, um plano de transformação** das bases morais e conceituais da humanidade.

Se o ser humano precisa restabelecer sua autonomia e liberdade, precisa ser livre também religiosamente: “A verdadeira liberdade só existe quando o homem é livre também religiosamente; a verdadeira cultura só existe quando o homem se torna senhor de seus preconceitos e ficções religiosas” (*Ibidem*, p. 244).

Ainda rebatendo possíveis oposições à sua filosofia, Feuerbach critica a ideia de que, numa sociedade, “cada um crê no que quiser” e que a crença individual de um homem de estado não afeta sua prática política. Para contrapor esta ideia, Feuerbach afirma que é possível afirmar que a religião sempre interferiu na política e, por sua influência negativa sobre a comunidade humana, o cristianismo moderno deve ser suprimido para dar espaço para uma nova humanidade:

O estado em nosso sentido atual de fato nada mais pode fazer do que se conter de qualquer ataque no campo da fé, permitindo uma liberdade incondicional nesse campo, Mas o dever do homem no Estado é não só crer no que quiser como também crer no que for racional. [...] é um ponto de vista inteiramente superficial, refutado diariamente pela história e mesmo pela vida quotidiana, que a religião não exerce nenhuma influência sobre a vida pública. Esse ponto de vista só se origina de nossa época, quando a crença religiosa é apenas uma quimera. [...] Mas quando já é o caso de a fé já ser apenas uma mentira, então encontra-se o homem na mais abominável contradição consigo mesmo [...] Uma tal mentira é, pois, a crença moderna em Deus. A supressão dessa mentira é a condição para uma **humanidade nova, ativa** (*Ibidem*, p. 245, **negritos nossos**).

Como vimos, o ateísmo de Feuerbach é um **ateísmo positivo**, um ateísmo humanista, que **afirma o ser humano** ao negar Deus. É um “ateísmo” que assume a forma de uma “nova religião”, cuja fé no homem assume protagonismo e clareza. Como vimos, o Deus cristão é uma expressão mais elaborada e abstrata da essência humana e dos desejos humanos mais íntimos. Quando o ser humano o adora, no fundo está apenas adorando a si mesmo, não num sentido autocentrado, mas antes no sentido de adoração ao gênero humano; adora, portanto, a humanidade. Desde a fundação da religião cristã e talvez até antes disso, o ser humano adora e glorifica a si mesmo indiretamente, crendo estar adorando um ser diverso dele. Parte do objetivo de Feuerbach é **tornar essa adoração velada à humanidade em uma adoração clara e consciente**. Nas palavras do autor:

Exatamente pelo fato de o homem só crer num Deus que expressa e reflete a própria essência do homem, pelo fato de ele só considerar como um ser real um ser pensado, imaginado ou fictício, que coincide com os desejos mais íntimos de seu coração, exatamente por isso pronunciei em *A essência do cristianismo* o princípio de que a fé em Deus nada mais é que a fé que o homem tem em si mesmo, que em seu Deus ele nada mais adora e ama do que sua própria essência e que por isso é agora necessário, é nosso dever, **transformar essa adoração e esse amor inconsciente, abstruso, fantástico do homem numa adoração e num amor consciente**, correto, racional (*Ibidem*, p. 283, **negritos nossos**).

Acompanhado da missão de recuperar o ser humano como ser autônomo e senhor de si,

Feuerbach quer resgatar a natureza como instância originária e base do ser humano, pois essas duas esferas andam lado a lado: *o ser humano não é nada sem a natureza, pois dela tudo depende, e a natureza é melhor conhecida através do ser humano*, como vimos. O **ateísmo positivo feuerbachiano**, portanto, tem **um objetivo duplo: dignificar a natureza e resgatar o ser humano como parte dela**. Enquanto o **teísmo** (e o **deísmo**) **nega tanto a natureza quanto o ser humano**; seu **ateísmo positivo e afirmativo nega a fantasia e os exageros da imaginação humana para afirmar o mundo real e concreto**. Para Feuerbach:

[...] o deísmo sacrifica a vida e a essência real das coisas e dos homens a uma mera entidade do pensamento e da fantasia. **O ateísmo, ao contrário, sacrifica a essência do pensamento e da fantasia em nome da vida e da essência real**. Por isso é o **ateísmo positivo, afirmativo; ele dá novamente à natureza e à humanidade a importância, a dignidade, que o deísmo lhes roubou**; ele dá vida à natureza e à humanidade, das quais o deísmo sugou as melhores forças. Deus é ciumento com a natureza, com o homem, como vimos antes, só ele quer ser adorado, amado e servido, só ele quer ser algo, tudo o mais deve ser um nada, ou seja, o deísmo é ciumento com o homem e o mundo, ele não lhes dá nada de bom. [...] **a alegria, o amor não destroem, mas dão vida, afirmam** (*Ibidem*, p. 315, **negritos nossos**).

Como Feuerbach argumenta, o ser humano não tem nada para extrair de positivo do deísmo: ele é apenas um entrave para o pleno desenvolvimento da capacidade humana. O deísmo nega aquilo que é imanente para afirmar o que é transcendente, nega o corpóreo para afirmar o incorpóreo, nega o que é material para afirmar o que é imaterial, nega a vida para afirmar o além-vida, nega a vida presente, temporária, transitória, para afirmar a vida eterna. Para Feuerbach, a ideia de uma vida eterna, e o deísmo em geral, são ideias destrutivas para o espírito humano, pois o enfraquecem: “O deísmo, a crença em Deus, é, ao contrário, negativo; **ele nega a natureza, o mundo e a humanidade**.[...] é ‘negativo e destrutivo’, ele só erige sua fé na destruição do mundo e do homem” (*Ibidem*, p. 314, **negritos nossos**).

Poderia se questionar, como Feuerbach desenvolve nas *Preleções*, se não seria mais oportuno ao ateu suspender o juízo sobre a possibilidade de uma vida eterna para, quiçá, desfrutar dela quando sua vida terrena cessar. Feuerbach responde a este questionamento reforçando a diferença entre ateísmo negativo e **ateísmo positivo**. Se o ateísmo feuerbachiano fosse simplesmente uma negação daquilo que é transcendente, o ateu nada ganharia com seu ateísmo. No entanto, para Feuerbach, **o ateísmo só é verdadeiro quando é afirmativo**, quando nega Deus e aquilo que é transcendente para **afirmar aquilo que é imanente**, quando nega a vida eterna para **afirmar a vida terrena**. Feuerbach esclarece, resumindo grande parte de sua doutrina:

A meta de minhas obras, assim como de minhas preleções, é: tornar os homens de teólogos, antropólogos, de teófilos, filantropos, **de candidatos do além, estudantes do aquém**, de

servos religiosos e políticos da monarquia e da aristocracia terrestre e celeste, cidadãos da terra, livres e conscientes. **Minha meta não é então negativa, mas positiva, nego apenas para afirmar; nego apenas a aparência fantástica da teologia e da religião, para afirmar a essência real do homem** (*Ibidem*, p. 36, negritos nossos).

3.3. ÉTICA E POLÍTICA NAS *PRELEÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA RELIGIÃO*

A afirmação do aqui e agora carrega consigo uma exigência: se não há outra vida, se tudo que existe é o que está aqui, diante dos nossos olhos, a esperança de um mundo melhor deve se tornar uma luta cotidiana para **transformar esse mundo num mundo melhor**. Apesar de alguns autores criticarem Feuerbach por omitir em sua obra uma reflexão mais voltada para a prática e para uma mudança radical das estruturas que promovem injustiça social²⁸, é possível observar que esta talvez seja uma conclusão apressada e rasa do trabalho do autor. Se, na visão de Feuerbach, não há uma vida celestial que recompensará os oprimidos pelas injustiças sofridas na terra, Feuerbach defende que nossos esforços deveriam ser para superar essas injustiças aqui e agora. Nas palavras do autor:

[...] o mesmo que se dá com o ateísmo dá-se com a supressão do além que é inseparável dele. Se essa supressão nada mais fosse que uma negação vazia, sem conteúdo nem consequências, seria melhor, ou indiferente deixá-la permanecer ou suprimi-la. **Mas a negação do além tem por consequência a afirmação do aquém**, a supressão de uma vida melhor no céu contém em si a exigência: **na terra as coisas devem se tornar melhores**; ela transforma o futuro melhor num objeto do dever, da atividade humana, saindo de uma crença ociosa, inerte. É sem dúvida uma injustiça que clama aos céus que, enquanto alguns homens têm tudo, os outros não têm nada; enquanto alguns se deleitam com todos os prazeres da vida, da arte e da ciência, falta aos outros até mesmo o indispensável. **Mas é uma tolice concluir-se por isso a necessidade de uma outra vida onde os homens serão recompensados pelos sofrimentos e privações da terra**, é tanta tolice quanto, por causa das falhas da justiça que até hoje impera entre nós, quisesse eu concluir a necessidade de um processo jurídico público e oral somente no céu (*Ibidem*, p. 315, **negritos nossos**).

Feuerbach continua com seu procedimento de refutação de objeções a sua filosofia contrapondo uma objeção específica a esta proposta de trazer as esperanças de um mundo melhor, livre dos nossos males sociais e políticos, para o âmbito da prática, afirmando que há quem se pergunte “que vantagem terão aqueles que já sofreram por causa desses males e que já estão mortos? Que têm os falecidos a ver com um futuro melhor?”. A este questionamento, Feuerbach responde:

Eles nada têm a ver com ele, mas também nada têm com o além. **O além chega sempre tarde com suas curas**; [...] O amor que o além criou, que consola o sofredor, **é o amor que cura o doente depois que ele já faleceu, que dá água ao sedento depois que ele já morreu de sede e que dá alimento ao faminto depois que ele já morreu de fome**. Deixemos, pois, os mortos descansar em paz!” (*Ibidem*, p. 316, **negritos nossos**).

Antes de crer em uma vida melhor, **criemos uma vida melhor**, lutemos para superarmos os

28 Resumo da crítica de Karl Marx à filosofia de Feuerbach.

males que nós próprios, seres humanos, infligimos uns contra os outros. Mas para tanto, precisamos substituir o amor a Deus pelo **amor pela humanidade**²⁹, a fé em Deus pela fé na humanidade:

Se não acreditarmos mais numa vida melhor, mas quisermos, não isoladamente, e sim com a união das forças, criaremos uma vida melhor, combateremos pelo menos as injustiças e os males crassos, gritantes, revoltantes pelos quais a humanidade tanto sofre. Mas, para querermos e efetuarmos isto, devemos substituir o amor a Deus pelo **amor aos homens como a única religião**, a fé em Deus pela fé do homem em si mesmo, [...] pela fé na qual o destino da humanidade não depende de um ser exterior ou superior a ela, mas sim dela mesma, na qual o único demônio do homem 'o homem rude, supersticioso, egoísta, cruel, mas também na qual o único Deus do homem é o próprio homem (*Ibidem*, p. 317, **negritos nossos**).

A “nova filosofia” ou “nova religião”, como Feuerbach chama, seria uma religião de **amor fraternal**, entre os seres humanos; a única que, na visão de Feuerbach, a humanidade precisa. Não precisamos nos preocupar com a vida após a morte nem com seres transcendentais, pois o nosso destino está em nossas mãos, no aqui e agora, e se unirmos nossas forças somos capazes de criar um mundo melhor e mais justo.

Acerca desta renovação filosófica (e religiosa), Feuerbach publica em 1842 o texto *Necessidade por uma reforma da filosofia*, no qual afirma que a filosofia precisa se renovar para assumir o papel que a religião desempenhou ao longo da história da humanidade:

A filosofia toma o lugar da religião; mas é justamente por isso que também uma filosofia de todo diversa entra para o lugar da antiga. A filosofia prevalente 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 tornar-se religião enquanto filosofia, deve introduzir em si mesma, de um modo a ela conforme, o que constitui a essência da religião, o que constitui a vantagem da religião sobre a filosofia. (FEUERBACH, 1988, p. 4)

Esta “nova filosofia” se opõe à chamada “velha filosofia” na medida em que esta última não estava alinhada com as exigências mais íntimas e imediatas do homem, se opondo à *sensibilidade* e ao *valor intrínseco que as relações humanas carregam*. Não estava alinhada à vida humana concreta e não visava a promover o **desenvolvimento integral do ser humano**. Como explica Amengual, a necessidade de uma nova filosofia não é uma necessidade interna da filosofia, mas uma necessidade *humana*:

A nova filosofia, ao colocar-se num novo capítulo da humanidade, perde a comunidade histórica com as anteriores e coloca-se num outro terreno, num outro plano. As anteriores situaram-se na história da filosofia, foram condicionados pelo desenvolvimento da própria filosofia, surgiram da necessidade filosófica. A nova filosofia, por outro lado, sendo fiel à sua situação histórica, deriva a sua necessidade não da necessidade filosófica, mas das necessidades da humanidade e, portanto, não pertence à história da filosofia, mas à história

29 A ideia de amor feuerbachiana será melhor explorada no seguinte capítulo da presente dissertação.

da humanidade. Ou seja, não se trata de uma teoria produzida por necessidade interna da própria teoria, por discussões ou oposições acadêmicas, por exemplo, mas por necessidade prática; Não é um sistema teórico que continua a cadeia causada pela conservação e manutenção (e renovação) do sistema, mas nasce de uma necessidade externa a ele e em resposta à necessidade da época histórica (AMENGUAL, 1980, p. 153)

A *nova filosofia/religião* não pode tampouco reproduzir o formato da “velha religião”, pois esta divide a humanidade (que só pode se unir através do *amor* fraterno) em nome de um vínculo com um ser sobrenatural (por meio da fé):

A religião, assumida pela filosofia, não pode continuar a ser aquela cuja essência teológica divide o homem e rompe os laços comunitários entre os homens através do vínculo teológico da fé num ser diferente e superior ao homem, que se relaciona verticalmente e dissolve as relações horizontais. Assim que for superada esta contradição entre essência divina e essência humana, entre relação vertical e horizontal, teológica e antropológica, solipsista e comunitária, racional e sensível, ilusória e real, alienante e realizadora, na mesma medida será superada a contradição entre teoria e práxis. , entre pensamento e vida, **pois aquilo que é objeto da práxis, aquilo que é efetivamente vivido, é elevado a princípio teórico.** O novo princípio religioso será portanto – expresso negativamente – o ateísmo: o abandono ou a liquidação de um Deus, separado do homem e **expresso positivamente: a antropologia, a fé no homem como o Deus do homem.** (AMENGUAL, 1980, p. 154, **negritos nossos**)

Na conclusão das *Preleções sobre a essência da religião*, Feuerbach reitera sua defesa da **integralidade humana**, isto é, reforça sua tese de que devemos nos tornar **seres humanos por completo**, resgatando nosso aspecto **sensível, concreto**, negado tanto pela religião cristã quanto pela velha filosofia:

desejo apenas que o objetivo que me propus nestas preleções [...] não tenha sido deixado de lado, ou seja, o objetivo de fazer de vós, de amigos de Deus amigos dos homens, de pensadores crentes e rezadores trabalhadores, **de candidatos ao além estudantes do aquém**, de cristãos (que, segundo sua própria confissão, são ‘meio animal, meio anjo’) **homens completos** (FEUERBACH, 2009, p. 317, **negritos nossos**).

Esta completude humana pressupõe a combinação harmoniosa de seus elementos constitutivos essenciais, quais sejam, a corporalidade e a racionalidade, ou espiritualidade. Acerca desta concepção de homem integral, Lima Filho frisa que

[...] o ser humano deve ser compreendido como uma interpenetração permanente de seus elementos essenciais; caso se lhe compreenda de maneira fraturada, em que não se comuniquem entre si os referidos constitutivos essenciais, a consequência é profundamente danosa: quebra-se a unidade do humano, e seus poderes, uma vez cindidos, não nos permitem visualizar a complexidade da antropologia feuerbachiana. (LIMA FILHO, 2023, p. 50)

Numa linha de raciocínio semelhante, Amengual deixa claro que Feuerbach almeja o desenvolvimento pleno de ambos os “elementos essenciais” do homem, negando tanto o idealismo estrito quanto o materialismo mecanicista:

Da mesma forma que se rejeita uma consideração espiritualista do homem, que deve acabar sendo dualista, também se rejeita o materialismo que era a contrapartida do dito espiritualismo, o materialismo grosseiro ou mecanicista. **A antropologia deve dar conta do homem em sua totalidade e identidade** (AMENGUAL, 1980, p. 276, **negritos nossos**)

A identidade humana plena está na integralidade: a interioridade humana pressupõe e depende de sua exterioridade, e vice-versa; a dicotomia entre alma e corpo é meramente teórica:

A identidade está na totalidade, o que significa que a totalidade como tal é humana. Assim, por exemplo, o cérebro é um órgão do pensamento na medida em que está unido a uma cabeça humana. A relação entre corpo e alma – uma divisão puramente teórica – é vista como uma relação dialética entre interno e externo. “O externo pressupõe o interno, mas só na sua externalização o interno se realiza. A essência da vida é a expressão da vida”. Daí a identidade entre espírito e corpo; O corpo nada mais é do que a expressão ou exteriorização do espírito, e o espírito só se realiza e se realiza nesta expressão ou exteriorização. Dessa mediação dialética entre espírito e corpo Feuerbach conclui a identidade no corpo, **na sensibilidade**. (AMENGUAL, 1980, p. 277, **negritos nossos**)

4. AMOR E ALTERIDADE: O ENCONTRO COM O OUTRO EM FEUERBACH

No amor o homem expressa a insuficiência da sua individualidade, postula a existência do outro como uma necessidade do coração, inclui o outro na sua própria essência, só declara a sua vida unida ao outro pelo amor como uma vida verdadeiramente humana.

(Ludwig Feuerbach)

4.1. CRONOLOGIA DA REFLEXÃO ÉTICA NA FILOSOFIA FEUERBACHIANA

Hidalgo divide a reflexão ética feuerbachiana em três fases ou etapas de desenvolvimento (HIDALGO, 1997, p. 39), sendo a primeira etapa denominada de “período hegeliano”, povoando a produção acadêmica de Feuerbach entre os anos 1825 e 1838, na qual o autor apresenta uma adaptação pessoal à filosofia especulativa, na qual “A polêmica contra algumas verdades do cristianismo tem marcante influência panteísta” (HIDALGO, 1997, p. 39).

A segunda etapa considerada por Hidalgo seria denominada “período antropológico” da produção feuerbachiana, que compreenderia o período entre 1839 e 1843, na qual o enfoque da filosofia do autor passa a ser trazer a reflexão filosófica para o ser humano, agora tratado como centro de toda investigação filosófica. Este período: “Começa com a publicação de *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, em que o particular se opõe à universalidade especulativa hegeliana e esta e a teologia se dissolvem, desenvolvendo uma nova filosofia antropológica, na qual o homem é o centro e a medida de todas as coisas.” (HIDALGO, 1997, p. 39).

O terceiro e último período da produção filosófica feuerbachiana, período no qual a reflexão ética parece assumir o protagonismo que vinha sendo gradualmente revelado nas fases anteriores, é denominado por Hidalgo como “período materialista-eudemonista” no qual: “a razão está relacionada com a natureza, completando os predomínios do homem, da razão e de Deus, típicos de períodos anteriores.” (HIDALGO, 1997, p. 39). Este período é, portanto, caracterizado sobretudo pela **ênfase no resgate da natureza**, o que repercute diretamente na reflexão ética do autor, cuja tônica passa a ser o resgate da materialidade do homem e a negação ao que se opõe a este processo de imanentização. Como sustenta Hidalgo:

O materialismo de Feuerbach tenta compreender o homem na totalidade do seu ser, vendo-o como elemento integrante da realidade cósmica e limitando-o à sua corporeidade onde toda a natureza se manifesta e que constitui o princípio individualizante, a força negadora, limitadora, sem a qual nenhuma personalidade pode ser pensado [...] O materialismo confronta o espiritualismo, pois ao propor como princípio uma realidade que não é o corpo, favorece o dualismo e ignora o homem na sua totalidade e nas suas relações altruístas (HIDALGO, 1997, p. 42)

4.2. O “PERÍODO ANTROPOLÓGICO” DA ÉTICA FEUERBACHIANA

Apesar de seu desenvolvimento ulterior mais pormenorizado (na chamada fase “materialista-eudemonista”), a reflexão ética feuerbachiana ganha corpo ainda no “período antropológico” da sua produção acadêmica, cuja obra capital é *A essência do cristianismo*. Nesta obra, Feuerbach busca justificar sua redução antropológica da teologia com uma exposição dos elementos constituintes da essência humana, a saber, a razão, a vontade e o coração. A forma com que o autor baseia sua crítica à essência teológica (e portanto falsa) da religião, afirmando seu conteúdo verdadeiro, isto é, antropológico, parece nos informar que a religião deve estar a serviço daquilo que é seu fundamento, qual seja, o homem e, como veremos adiante, **sua relação com outros homens e a vida em sociedade**. Como afirma Lima Filho: “[...] a revelação do segredo da teologia cristã não alcança apenas aspectos teóricos, senão que atinge sobremaneira sua contraparte prática, pois o que está em causa, em última instância, é o homem terreno [...]” (LIMA FILHO, 2023, p. 81).

O que está implicado aqui é, portanto, que a religião se afasta da verdade quando se afasta do seu conteúdo antropológico, se **aproximando da verdade à medida que contemple os interesses concretos da humanidade e promova sua união**. O resgate da verdade da religião apresentado em *A essência do cristianismo* tem portanto um interesse marcadamente *ético*:

A apresentação dos elementos que constituem a essência humana e a relação destes com a crítica da religião cristã parece esconder um interesse de fundo em *A Essência do Cristianismo*, revelado, ademais, como uma tarefa que possui também uma justificativa ética. O mesmo é dizer que comparece uma espécie de tarefa moral na obra, a qual impõe a Feuerbach a necessidade de elaborar uma crítica contundente e radical à teologia cristã para permitir-lhe resgatar igualmente o ético do domínio religioso. Essa ideia, que alcança o escopo da ética, não se inicia nem encerra ali, é preciso dizer; mas é inegável que em *A Essência do Cristianismo* ela parece encontrar elementos bastante substantivos, os quais serão retomados e aprofundados ao longo da produção feuerbachiana posterior. (LIMA FILHO, 2023, p. 80)

Como argumenta Lima Filho, a maneira como Feuerbach desenvolve seus argumentos em *A essência do cristianismo* revela um interesse de valorização do ser humano encarado como um ser terreno e social, visando a libertá-lo das falsidades deletérias propagadas pelo cristianismo e pela filosofia idealista: “O núcleo do arranjo argumentativo de Feuerbach a respeito do problema parece guardar uma preocupação permanente de valorização do ser humano terreno, liberando-o da ilusão a que estaria submetido pela tradição especulativa, seja filosófica, seja teológica.” (LIMA FILHO, 2023, p. 80).

O objetivo de Feuerbach em *A essência do cristianismo* parece ser opor um estilo de vida

fundamentado em inverdades no campo teórico e prejudicial para o ser humano no campo prático, ou como exposto por Serrão (2009, p. 23):

o que atravessa *A essência do cristianismo* [...] é o confronto entre dois tipos de vida ou duas formas de realizar a essência humana: de um lado, a via aberta, sã e comunicativa, do outro uma psicologia da intimidade ensimesmada cortada do mundo e do gênero e raiando, não obstante, a sua autenticidade pueril, as fronteiras da ilusão e, no limite, a patologia psíquica. (apud LIMA FILHO, 2023, p. 142)

Entre estas duas formas de realizar a essência humana, aquela que deve ser almejada, na visão de Feuerbach, é claramente a primeira, isto é, aquela que considera os seres humanos como seres essencialmente sociais e interdependentes entre si: “A “via aberta, sã e comunicativa” é concebida como um tipo de vida capaz de realizar a essência humana. Nela se fundamenta a dimensão da alteridade radicada no convívio e, portanto, a política, não como um tema de segunda ordem na obra de 1841, mas como o marco definidor de sua interpretação.” (LIMA FILHO, 2023, p. 142). Destarte, já em *A essência do cristianismo* a reflexão *política* (que caminha ao lado da ética feuerbachiana) parece interessar Feuerbach de uma maneira especial, pois **o ser humano terreno só é concebível como um ser imerso na relação com o outro**. Portanto, valorizar o ser humano terreno implica em valorizar o aspecto social que lhe é essencial. A tarefa de resgate do ser humano das inverdades da religião tem por objetivo devolver o ser humano ao convívio pleno com o outro, isto é, devolvê-lo a sua dimensão comunitária, fundamentada pelo *amor concreto* pelo gênero humano:

[...] a concepção antropológica feuerbachiana, tomada por pressuposto na construção da “redução de Deus ao homem”, agora resgatada da inverdade da teologia e assumida de modo integral, serve de fundamento para a construção de uma doutrina ética que encara a verdade da sensibilidade pela assunção do amor concreto, da aspiração legítima pela felicidade e pela retomada, agora laica, da comunitariedade humana. (LIMA FILHO, 2023, p. 81)

No período antropológico da produção feuerbachiana:

a própria essência humana se constitui [...] em lei e fundamento, meta e medida da moralidade. O amor, através do qual a subjetividade se abre ao outro, incorporando-o em seu próprio ser, se constitui como o meio pelo qual se realiza a unidade do gênero humano, se alcança o mais alto bem e o indivíduo se realiza em sua verdadeira essência. Sendo uma exigência ética [...] a autorrealização da humanidade, [...] *o amor se constitui, por sua vez, em lei moral universal, já que para Feuerbach apenas em virtude desde – do amor – pode satisfazer-se em sentido pleno o impulso de felicidade constitutivo do ser humano*. Felicidade, pois, entendida em sentido amplo – não só como bem-estar, senão como aperfeiçoamento e realização essencial do ser humano – e, por sua vez, amor em uma dupla concepção: amor de si e amor ao tu. (LIMA FILHO, 2023, p. 96)

Como podemos ver pelo exposto acima, o *amor*, aqui entendido como o *amor fraterno entre*

os seres humanos, constitui para o Feuerbach o meio pelo qual o ser humano atinge sua plenitude, que depende necessariamente da **abertura de si para o outro**. A verdadeira essência humana pressupõe a alteridade, e na união entre os homens está seu maior bem, isto é, sua felicidade. O *coração* humano é, portanto, incompleto quando o indivíduo humano é considerado isoladamente, e o amor é a expressão da meta ética do ser humano de alcançar seu pleno desenvolvimento através da comunidade com seus semelhantes, ou, alternadamente: “É, então, o amor a expressão da carência pela incompletude do coração humano, que se demonstra necessitado do outro para que de fato se estabeleça uma *relação concreta* entre o amante e o amado. No amor se explica o vínculo intersubjetivo que justifica a própria existência do ser humano como tal [...]” (LIMA FILHO, 2023, p. 101).

Acerca da exigência do coração humano por viver em comunidade com seus semelhantes, Feuerbach (2012, p. 167-168) sustenta:

[...] no amor o homem expressa a insuficiência da sua individualidade, postula a existência do outro como uma necessidade do coração, inclui o outro na sua própria essência, só declara a sua vida unida ao outro pelo amor como uma vida verdadeiramente humana, correspondente ao conceito do homem, i.e., ao gênero. Defeituoso, incompleto, débil, carente é o indivíduo; mas forte, perfeito, satisfeito, sem carência, autossuficiente, infinito é o amor, porque nele a consciência da individualidade é a consciência da perfeição do gênero. [...] (apud LIMA FILHO, 2023, p. 151)

4.3. PERÍODO MATERIALISTA-EUEDEMONISTA

Ainda fazendo uso da divisão cronológica estabelecida por Hidalgo, passemos à consideração da terceira e última fase da reflexão ética feuerbachiana, capitaneada por textos como *Essência da religião* e *Preleções sobre a essência da religião*, explorados mais detalhadamente nos capítulos anteriores. Nesta fase da produção intelectual feuerbachiana, o conteúdo ético de seu pensamento se torna mais explícito e assume um caráter decididamente materialista, na medida em que a meta moral do homem parece caminhar lado a lado com o resgate de sua materialidade e corporeidade, exaltando a natureza como instância originária e sem a qual o ser humano não pode ser concebido. Hidalgo descreve a terceira fase da reflexão ética de Feuerbach da seguinte maneira:

O terceiro período da produção filosófica do nosso autor caracteriza-se pelo seu interesse pela natureza e suas implicações na filosofia. [...] Um fator determinante desta interpretação feuerbachiana é o fato de ter levado em conta as implicações objetivo-antisubjetivas, baseadas na natureza, daquilo que para Feuerbach constituía o princípio da religiosidade humana: o sentimento de dependência da natureza. (HIDALGO, 1997, p. 42)

É nessa fase que a chamada *filosofia da sensibilidade* assume seus contornos mais claros e se converte na doutrina manifesta da filosofia feuerbachiana. Se na fase anterior, que Hidalgo denomina “período antropológico”, o ser humano se consolida como objeto central da filosofia de Feuerbach, neste terceiro período a natureza aparece com mais clareza e acaba assumindo um papel determinante na equação, repercutindo imperativamente na antropologia do autor. Hidalgo expõe esta antropologia materialista da terceira fase da seguinte forma:

A nova concepção de natureza supõe para Feuerbach a formulação de uma nova antropologia de tipo naturalista claramente condicionada pelos avanços contemporâneos nas ciências naturais. O homem é o termo último da natureza, um produto dela e que expressa a síntese das suas melhores capacidades. Uma consequência da nova antropologia é o repensar ético das relações entre o indivíduo e a essência humana. O indivíduo, nesta fase do pensamento feuerbachiano, adquire relevância no que diz respeito à essência por ser considerado uma existência empírica. (HIDALGO, 1997, p. 181)

Esta guinada materialista deve ser devidamente discernida de um materialismo mecanicista que anula a subjetividade e a intuição, pois para Feuerbach a única “verdade” é a *antropologia*, isto é, uma concepção de natureza e de homem que exalta a humanidade e não a anula nem de uma forma nem de outra. Em outras palavras, **a natureza e a matéria só são exaltadas para exaltar o ser humano**, que apesar de material é acima de tudo um ser *sensível*:

A concepção antropológica de Feuerbach situa-se numa posição equidistante do dualismo metafísico e do materialismo mecanicista, rejeitando a alternativa entre idealismo e materialismo tal como é normalmente apresentada na filosofia, ou seja, de forma abstrata: “A verdade não é nem materialismo nem idealismo, nem fisiologia nem psicologia; a verdade é apenas antropologia, a verdade é apenas o ponto de vista da sensibilidade, da intuição; pois só ele me dá individualidade e totalidade.” (HIDALGO, 1997, p. 41)

4.4. NOVA FILOSOFIA E A COMUNIDADE HUMANA

Amengual, ao analisar a fase tardia da produção feuerbachiana, estabelece aquele que talvez seja o pilar da ética do autor, que atravessaria toda sua filosofia: “eudaimonismo [...] e a relação eu-tu.” (AMENGUAL, 1980, p. 284). Na ética de Feuerbach, a felicidade equivale ao “bem”, e portanto deve ser almejada. Esta felicidade, contudo, só pode ser analisada (e na prática, alcançada), quando se considera o homem em sociedade, pois:

O problema moral surge justamente quando o homem é considerado na sociedade, onde além do eu existe um você. A ética certamente trata do fim do homem, da felicidade; mas tanto por causa do sujeito (homem), que existe apenas em relação aos outros, como por causa do objeto (felicidade), que também existe apenas em relação aos outros, o tema da ética são as relações inter-humanas. (AMENGUAL, 1980, p. 292)

Deste modo, a ética feuerbachiana só pode ser compreendida quando se analisa o homem vivendo em sociedade, da qual ele depende, e portanto tem como objeto de estudo as relações entre os homens em sociedade. Como se pode deduzir, separar a *ética* da *política* feuerbachiana seria uma tarefa não só trabalhosa, quanto prejudicial para o correto entendimento da filosofia do autor: o homem individual pressupõe a sociedade, e não pode ser analisado isoladamente.

A ética feuerbachiana, como vimos, carrega um enorme otimismo na natureza humana e na humanidade, que em tese alcançaria um estágio de desenvolvimento na qual sua *nova filosofia* se converteria não apenas em uma nova religião como também em uma *nova política* para a humanidade, isto é, uma nova forma de viver em sociedade, baseada no vínculo fraterno entre os homens, unidos pelo *amor pela humanidade*, agora livre das quimeras do cristianismo e da velha filosofia idealista pois no momento em que, especialmente, a religião cristã é desmascarada, sua falsidade teológica é exposta e seu conteúdo antropológico é revelado, surge a necessidade de uma nova filosofia que assuma tanto os papéis da velha política quanto da velha religião. Acerca deste fenômeno de substituição dos valores tradicionais por novos valores mais verdadeiros e benéficos à humanidade, Hidalgo afirma:

A tarefa de desmistificar as ilusões religiosas levada a cabo por Feuerbach constitui a base da sua abordagem ética, que se baseia na redução e recuperação antropológica dos valores que constituíam o feudo da teologia e que estarão na base da nova filosofia defendida por Solitário de Bruckberg. (HIDALGO, 1997, p. 39)

4.5. AMOR, CORAÇÃO E COMUNIDADE HUMANA

Quando Feuerbach afirma que a nova filosofia, que revela a essência comunitária do homem antes negligenciada, deve assumir o lugar da religião, defende uma nova maneira de enxergar e vivenciar as relações humanas: “A antropologia se tornará religião se a união do eu com o tu abandonar a finitude e chegar ao infinito.” (HIDALGO, 1997, p. 122). Se a antropologia se converte na nova religião, e a antropologia feuerbachiana compreende o homem como um ser necessariamente social e comunitário, significa dizer que agora as próprias relações humanas devem ser enxergadas através do prisma da religiosidade e da sacralidade: a nova filosofia tem antes de tudo uma atitude religiosa diante da vida humana terrena, fazendo com que a reflexão ética assuma contornos religiosos. Ou, alternadamente, como Hidalgo sustenta: “O resultado da crítica da religião é necessário para Feuerbach não apenas como um projeto de novos princípios filosóficos, mas também como um projeto de uma religião nova e melhor: uma atitude religiosa com caracteres éticos.” (HIDALGO, 1997, p. 117). Se a verdadeira essência do homem é solidária e comunitária, a nova filosofia deve fazer com que o homem retorne a esta relação originária que lhe é essencial.

Esta “verdadeira religião”, isto é, a *nova filosofia* que sacraliza as relações humanas, surge para afastar o homem das “representações confusas” da religiosidade extramundana propagada pela religião cristã, que, na visão de Feuerbach, usualmente: “não fundamenta, dissolve os laços sociais e ético-políticos, pois o homem singular se relaciona apenas com Deus e acidentalmente com os homens”. (HIDALGO, 1997, p. 140).

Na visão de Feuerbach, a fé usualmente promove a desunião dos homens pois negligencia o único amor verdadeiro: o amor do homem pelo homem. Em *Necessidade de uma reforma da filosofia*, Feuerbach afirma que: “O próprio Deus cristão é uma mera abstracção, uma mera imagem, do amor humano. Mas precisamente porque é unicamente no amor que “este” tem valor absoluto, é também unicamente no amor, e não no pensar abstracto, que se desvenda o segredo do ser.” (FEUERBACH, 2005b, p. 139). Só o amor humano possui valor intrínseco e absoluto, sendo o amor da religião cristã mera abstracção desse amor real e concreto, que justamente por ser o único com base na realidade, é a chave da compreensão do real e do “segredo do ser”.

Toda relação moral autêntica se dá pelo encontro do eu com o outro, e é nesse encontro que o homem realiza sua divindade, ou como explana Hidalgo: “Toda relação moral autêntica é solidária e, portanto, religiosa. A vida é natureza divina sobretudo nas suas relações essenciais. Onde o homem, de forma solidária, assume as exigências dos outros, a sua felicidade, e realiza a

sua divindade.” (HIDALGO, 1997, p. 117). Todos os aspectos da vida humana assumem portanto uma validade ética/religiosa na filosofia de Feuerbach, e uma vez que a existência humana plena exige o contato e a participação no seu gênero, através da realização da comunidade humana, Hidalgo deduz o princípio básico da ética feuerbachiana: o *amor* (HIDALGO, 1997, p. 41). Para Feuerbach, o amor tem um:

significado sagrado, porque constitui comunidade. É o princípio mediador entre a escassez, a necessidade dos indivíduos e a abundância da essência humana na comunidade. Através do amor o bem maior é alcançado e o indivíduo é realizado em sua verdadeira essência. (HIDALGO, 1997, p. 41).

Ao ideia de *amor* feuerbachiana representa talvez a síntese do seu almejado resgate da sensibilidade para a filosofia, representando, ao lado do *coração* humano, força constitutiva do homem e o cerne de sua sensibilidade, combinando tanto aspectos materiais quanto espirituais, essenciais ao seu desenvolvimento integral. Sobre o amor e o coração em Feuerbach, Lima Filho afirma:

Quando se refere ao “coração – que em *A Essência do Cristianismo* parece nos aproximar da categoria da sensibilidade -, Feuerbach o toma por algo carente, possuidor de fraquezas, repleto de anseios e paixões, e, por isso, como força constitutiva do ser humano [...] Ela se revela no sentimento e, no maior de todos, no amor; mas não se trata de em um “amor abstrato”, senão de um amor que aceita a verdade sensorial, que é a unidade entre espírito e natureza, que é material como “idealismo da natureza”, porque é espírito, que tem carne e sangue. Este amor se dirige apenas ao coração, de maneira que não reconhece o “idioma da razão”. (LIMA FILHO, 2023, p. 48)

Como vimos, o amor feuerbachiano não é um amor abstrato, mas antes um amor imerso na realidade sensorial e na sensibilidade: é um amor concreto pela humanidade. É através do amor que o homem reconhece o outro como um ser semelhante a si, ou para usar letra de Hidalgo: “Ao amar, o homem se encontra e reconhece o próximo como um ser determinado, único... como amante, o homem sabe que é solidário com o próximo.” (HIDALGO, 1997, p. 126). É a partir do reconhecimento do outro que o ser humano realiza sua própria essência, como vimos. Assim, Feuerbach procura deduzir a essência humana da vida concreta e comunitária do homem, e não mais de um princípio metafísico alheio à experiência humana imediata:

Ao amar o homem se assume solidário com o próximo. A solidariedade inter-humana realiza-se na vida concreta e cotidiana. Feuerbach não quer determinar o homem a partir de uma essência substancial, mas a partir de suas ações, de sua existência total vivida cotidianamente. (HIDALGO, 1997, p. 126).

Feuerbach dá ao amor, portanto, uma qualidade metafísica e epistemológica, para além de

seu caráter ético mais evidente. Em *Necessidade de uma reforma da filosofia*, Feuerbach explica essa nova qualidade metafísica desempenhada pelo amor, extraída da vida humana concreta, da seguinte forma:

A nova filosofia considera e aborda o *ser* tal ele como é para nós, *não apenas como seres pensantes*, mas como *seres realmente existentes* (*portanto, o ser como objecto do ser*) como objecto *de si mesmo*. O ser como objecto do ser (e só *este* ser é ser e merece o nome de ser) é o *ser dos sentidos, da intuição, da sensação, do amor*. O ser é, pois, um *segredo* da intuição, da sensação, do amor. (FEUERBACH, 2005b, p. 139)

É no amor inter-humano que se fundamenta tanto a essência humana quanto sua capacidade de conhecer, como sustenta, em seus próprios termos, Arrayás:

A incorporação na filosofia do princípio do coração, juntamente com o da razão, que Feuerbach defende na sua crítica ao idealismo, leva à afirmação de que esta nova filosofia “assenta na verdade do amor, na verdade do sentimento” como condição de acesso ao homem real. O amor torna-se assim objetivamente o critério do ser e subjetivamente o critério da verdade (ARRAYÁS, 1999, p. 194)

A *nova filosofia*, deste modo, preconiza uma nova forma de pensar o amor e o *coração* do homem, agora dotado de capacidade de entendimento, unindo indissolivelmente tanto a ética quanto a epistemologia e metafísica feuerbachiana sob o primado da sensibilidade e do coração humano. Acerca do fundamento metafísico desempenhado pelo amor na *nova filosofia* feuerbachiana, Arrayás discorre:

O amor é a prova de ser, a prova da existência de alguém fora da minha mente. [...] Os sentimentos humanos não têm, portanto, um significado empírico, antropológico, no sentido da antiga filosofia transcendente, mas sim um significado ontológico, metafísico: nos sentimentos, mesmo nos sentimentos cotidianos estão alojadas as verdades mais profundas e elevadas. Assim, o amor é a verdadeira prova ontológica da existência de um objeto fora da nossa cabeça [...] (ARRAYÁS, 1999, p. 210)

A revolução que Feuerbach procura promover com sua *nova filosofia*, portanto, encontra uma de suas mais importantes expressões na defesa da categoria do *amor* fraterno do ser humano pelo seu gênero como critério de verdade e universalidade, que constitui a elevação da vida concreta humana até a consciência, ou a elevação do coração humano ao campo do entendimento e da razão:

No amor, na sensação em geral, *cada homem testemunha a verdade da nova filosofia*. No que concerne à sua base, a nova filosofia não é ela mesma senão a *essência da sensação elevada à consciência* [ela apenas afirma na razão e com a razão o que cada homem (o homem real) *confessa no coração*]. Ela é o coração promovido a entendimento. O coração não quer *objectos e seres* abstractos, metafísicos ou teológicos, quer *objectos e seres sensíveis, reais*. (FEUERBACH, 2005b, p. 140)

Se o coração é promovido ao mesmo patamar da razão, agora entendido como critério de verdade, e o coração só se ocupa daquilo que é sensível, concreto, real, apenas aquilo que é concreto e sensível pode ser definido como verdadeiro e objeto da nova filosofia.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim e ao cabo, é possível sustentar que a intenção de fundo da redução feuerbachiana da teologia à antropologia e à fisiologia é resgatar o primado da natureza e da materialidade com o objetivo de afirmar o ser humano como um ser terreno, condicionado pelas relações sociais que cultiva com seus semelhantes, mediadas pelo amor pelo gênero humano, amor que é entendido como condição necessária para o pleno desenvolvimento do ser humano, e por conseguinte, para sua felicidade. Na visão de Feuerbach, tudo que se opõe ao pleno desenvolvimento da essência humana é concebido como prejudicial e deve ser combatido. A religião cristã, na medida em que nega o caráter essencialmente terreno da humanidade e privilegia o amor por um ser supraterrâneo, se apresenta como uma negação da essência comunitária do ser humano, e por isso deveria ser abandonada, ou como sintetiza Lima Filho:

Na avaliação da religião cristã que empreende, Feuerbach encontra a ocasião de denunciar o desapego das relações intersubjetivas em prol do apego à divindade e, portanto, a oportunidade para criticar o desvinculamento entre os homens na comunidade política em favor de um elo destes com o céu. Daí que para Feuerbach a crítica à religião cristã é, já ela, uma *crítica política*. De outro modo é dizer que *é porque Feuerbach percebera o enfraquecimento dos liames intersubjetivos, a falta de senso comunitário, que foi necessário criticar a religião, particularmente a cristã, na medida em que o cristianismo gera no crente a ilusão de que a necessidade de outro ser humano deva ser algo de menor importância* (LIMA FILHO, 2023, p. 161)

Aquilo que nega a essência humana deve ser negado. Desta maneira, surge a necessidade histórica de abandonar a velha religião e a velha filosofia e substituí-las por uma *nova filosofia*, compreendida igualmente como *nova religião* e *nova política*, que contemple a sensibilidade humana e favoreça o desenvolvimento integral do ser humano, sem privilegiar nem a materialidade mecânica, nem o puro espiritualismo.

A nova filosofia feuerbachiana é por vezes denominada *antropoteísmo* a fim de frisar justamente o aspecto antropocêntrico que deve ser a tônica moral da nova forma do ser humano compreender seu próprio gênero, ou como sustenta Lima Filho: “[...] Feuerbach compreende a urgência de se resgatar a relevância da verdadeira comunidade humana, mas isto só seria possível por meio da realização da “nova filosofia”, a qual se revelaria [...] para utilizar a letra de Feuerbach, como “antropoteísmo” (LIMA FILHO, 2023, p. 163). Antropoteísmo este que é apresentado por Feuerbach (2005b, p. 95) nas seguintes linhas: “sendo a *negação da teologia*, que nega a verdade do afecto religioso, a nova filosofia é por isso a *posição da religião*. O antropoteísmo é a religião *consciente de si* – a religião *que se compreende a si mesma*” (apud LIMA

FILHO, 2023, p. 163). A intenção de Feuerbach é, deste modo, resgatar a verdade da religião, ofuscada pela teologia e que se revelaria na divinização consciente do próprio homem.

Com este estudo procuramos evidenciar, como o próprio autor afirma no trecho reproduzido na epígrafe deste trabalho, o propósito ético e político de toda obra feuerbachiana. Como ele afirma por diversas vezes ao longo de sua produção acadêmica, o aspecto negativo e crítico de sua obra, apesar de ser o mais lembrado pelos leitores mais apressados, carece de sentido quando se negligencia o propósito de fundo dessas críticas: Feuerbach só critica para afirmar. O propósito de Feuerbach é, então, fundar uma “verdadeira religião”, autenticamente humana, baseada no amor pela humanidade, que torne o ser humano consciente de si, devolvendo-lhe autonomia sobre seu destino. Por fim, pensamos que o maior legado da filosofia feuerbachiana é seu otimismo e sua esperança (não meramente passiva, mas *ativa e positiva*) por um mundo melhor e mais justo e sua fé na humanidade, que pode nos confortar e inspirar neste mundo por vezes tão perturbador e hostil.

BIBLIOGRAFIA

Livros

AMENGUAL, Gabriel. **Crítica de la religión y antropología en Ludwig Feuerbach**: La reducción antropológica de la teología como paso del idealismo al materialismo. Barcelona: Editorial Laia, 1980.

CABADA CASTRO, Manuel. **El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, 1975.

DACUY, Maximiliano. **Ludwig Feuerbach: límite y supresión de dios**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo, 2021.

FEUERBACH, Ludwig. **La esencia de la religión**. Edición y traducción de Tomás Cuadrado. Editorial Páginas de Espuma, S. L., 2005a.

_____. **LUDWIG FEUERBACH**. Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846). Traduzidos e apresentados por Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005b.

_____. **Necessidade de uma reforma da Filosofia**. Tradução de Artur Morão. Lusofonia Press, 1988. Disponível em: lusofonia.net. Acesso em: março de 2022.

_____. **Teses provisórias para a reforma da Filosofia**. Tradução de Artur Morão. Lusofonia Press, 1988. Disponível em: lusofonia.net. Acesso em: março de 2022.

_____. **Preleções sobre a essência da religião**. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Campinas, SP: Papirus, 1989.

_____. **Preleções sobre a essência da religião**. Tradução de José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. **A Essência do Cristianismo**. Apresentação e Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2018.

_____. **A Essência do Cristianismo**. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____. **A Essência do Cristianismo**. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. **Princípios da filosofia do futuro**. Tradução de Artur Morão. Covilhã (Portugal): Lusofonia Press, 2008.

HIDALGO, Francisco Martínez. **L. A. Feuerbach, filósofo moral**: una ética no-imperativa para el hombre de hoy. Murcia: Servicio de Publicaciones, Universidad, 1997.

LIMA FILHO, José Edmar (Org.). **Ludwig Feuerbach: entre temas e diálogos**. Sobral CE: Sertão Cult, 2022.

_____. **Ludwig Feuerbach e *A Essência do Cristianismo*: Antropologia, Ética e Política na década de 1840.** Sobral CE: Sertão Cult, 2023.

LÖWITH, Karl. **O sentido da história.** São Paulo: Edições 70, 1991.

PAULA, Marcio Gimenes de; FERNANDES, Marcos Aurélio (Orgs.) **Lições de filosofia da religião** [recurso eletrônico] -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. **A humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o projecto de uma antropologia integral.** Braga: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

SERRÃO, Adriana Veríssimo (Org.). **O homem integral: antropologia e utopia em Ludwig Feuerbach.** Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999.

SCHMIDT, Alfred. **Feuerbach o la sensualidad emancipada.** Version española de Julio Carabaña. Madrid: Taurus Ediciones, 1975.

ZECCA, Alfredo Horacio. **Religion y cultura sin contradiccion:** El pensamiento de Ludwig Feuerbach. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Catolica Argentina, 1990.

Teses de Doutorado

LIMA FILHO, José Edmar. **Antropologia, Ética e Política em "A Essência do Cristianismo" de Ludwig Feuerbach.** Tese de Doutorado (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 147 p. 2017

LOPES, Rafael Werner. **ANTROPOLOGIA E MORAL EM LUDWIG FEUERBACH: Determinação eudaimônica e autodeterminação humana.** Tese de Doutorado (Doutorado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 251 p. 2011.

Dissertações de Mestrado

LIRA, Jéssica de Souza. **Um filosofia do futuro: religião e ateísmo em Ludwig Feuerbach.** Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) - Programa de Pós-Graduação em Ciências das religiões, Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 72 p. 2018.

SOUSA, André Luís Bonfim Sousa. **A relação homem-natureza: um paralelo entre Espinosa e Feuerbach.** Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 130 p. 2009.

Artigos de revistas

AQUINO, João Emiliano Fortaleza de. Feuerbach e a fundação sensível da Filosofia: imediatidade e mediação na relação Eu-Tu. **Kriterion**, Belo Horizonte, nº 129, p. 247-263, Jun./2014.

CARNEIRO, Brena de Castro Nunes. O Ateísmo Antropológico de Ludwig Feuerbach no livro A Essência do Cristianismo. **Revista Filogênese**, Marília, Vol. 12, p. 36-45, 2019.

CHAGAS, Eduardo Ferreira. A majestade da natureza em Ludwig Feuerbach. In: CHAGAS, Eduardo Ferreira; REDYSON, Deyve; PAULA, Márcio Gimenes de (org.). **Homem e natureza em Ludwig Feuerbach**. Fortaleza: Edições UFC, 2009. p. 37-65.

_____. A natureza como negação da imortalidade da alma no jovem Feuerbach. **Princípios**, Natal, v.16, n.26, p. 35-51, jul./dez. 2009.

_____. A aversão do Cristianismo à natureza em Feuerbach. **PHILOSOPHOS**, GOIÂNIA, V.15, N. 2, P. 57-82, JUL./DEZ. 2010.

_____. A religião em Feuerbach: Deus não é Deus, mas o homem e/ou a natureza divinizados. **Revista Dialectus**, Ano 2, n. 4, p. 78-91, Janeiro-Junho 2014.

_____. Feuerbach e Espinosa: deus e natureza, dualismo ou unidade?. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 29(2), p. 79-93, 2006.

GAYTAN, José Francisco Piñón. Feuerbach: “Dios como esencia del hombre (Homo homini Deus)”. **Andamios**, Volumen 11, número 24, enero-abril, p. 191-214.

GONZÁLES, Álvaro Pavón. Ludwig Feuerbach como crítico moderno de la religión. **Escritos** 28, no. 61 (2020): 130-147.

GREGORY, F. LUDWIG FEUERBACH: FATHER OF GERMAN MATERIALISM. In: Gregory, F. **Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany**. Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1977. p. 13-28.

MARTÍNEZ, Joaquín Gil. RECEPCIÓN Y CRÍTICA DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE LUDWIG FEUERBACH. **KRITERION**, Belo Horizonte, nº 134, p. 505-524, Ago./2016.

MELO, Regiany Gomes. Crítica de Feuerbach às religiões em defesa do homem integral e da natureza não-instrumentalizada. **INTUITIO**, Porto Alegre, Vol. 4, Nº. 2, p.224-236, Novembro de 2011.

PAULA, Marcio Gimenes de. O FUTURO DE UMA ILUSÃO: ALGUMAS REFLEXÕES ENTRE FEUERBACH E FREUD. **Revista AdVerbum** 2 (2), pp. 161-171, Jul a Dez de 2007.

_____. De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach. **Revista de Filosofia Moderna e Contemporânea**, Brasília, ano 1, nº 1, p. 22-38, 2013.

_____. A ESSÊNCIA DA FÉ SEGUNDO LUTERO: REFLEXÕES EM TORNO DE UM TEXTO DE FEUERBACH. **REVISTA REFLEXÕES**, FORTALEZA-CE - Ano 7, Nº 13, p. 63-77, Julho a Dezembro de 2018.

REDYSON, Deyve. Ludwig Feuerbach e o jovem Marx: a religião e o materialismo antropológico dialético. **Argumentos**, Ano 3, Nº. 5, p. 7-13, 2011.