

O SEQUESTRO NA RELIGIÃO: PORQUE O MUNDO PRECISA DE UM DEUS?

Matêus Ramos Cardoso¹

Resumo: Este artigo quer apresentar uma discussão acerca de uma proposta antropológica, especialmente fundamentada em Feuerbach e Nietzsche, apresentando, primeiramente o caráter negativo da religião, que se caracteriza como a negação do homem, e o processo de devolução que estes pensadores desenvolvem através de um antropocentrismo. O texto busca fazer uma relação com a imagem de seqüestro. Para tanto, não interessa de maneira direta aqui se existe um Deus, mas, de que maneira as religiões ao apresentar suas teorias, levaram a possibilidade de cada individuo ser tomado de si mesmo, alienado, ou na linguagem que é utilizada aqui, sofrendo um “seqüestro da subjetividade”. Ou seja, suas capacidades levadas para fora de si. Daí surge a reflexão sobre uma devolução do ser humano ao ser humano, ser devolvido a si mesmo. Isso gera em cada individuo o senso de responsabilidades. Assim, o que ocorrer na vida, bem ou o mal não se deve a um intervenção divina, mas, as consequências das escolhas humanas.

Palavras-Chave: Feuerbach, Nietzsche, Negação do ser humano, devolução da essência humana.

THE KIDNAPPING IN THE RELIGION: WHY THE WORLD NEEDS A GOD?

Abstract: This article wants to present a discussion of an anthropological proposal, especially based on Feuerbach and Nietzsche, presenting, primarily, the negative character of religion, which is characterized as the denial of man, and the process of returning that these thinkers developed through an anthropocentrism. The text seeks to make a relationship with the image of kidnapping. For that, it does not matter here in a straightforward manner if there is a God, but how religions, presenting their theories, led to the possibility of each individual be taken as himself, alienated, or as linguistically used here, suffering a "kidnapping of subjectivity." In others words, their capacity taken out of themselves. Hence the necessity of a reflection on a devolution of human being to human being, be returned to himself. This creates in each individual the sense of responsibility. So, what happens in life, evil or good is not due to a divine intervention, but, to the consequences of human choices.

Keywords: Feuerbach, Nietzsche, Denial of human being, return of the human essence.

Introdução

Martin Heidegger, grande expoente da filosofia contemporânea afirma que “nenhuma época soube menos que a nossa que coisa seja o ser humano. Jamais o ser humano assumiu um aspecto tão emblemático como em nossos dias” (HEIDEGGER apud GALANTINO, 2003, p. 9). De fato, o ser humano é um ser reflexivo e a reflexão determina nele um contínuo surgir de questionamentos e problemas. No entanto, o ser humano é sujeito e objeto da investigação e, percebe que não há problema no qual ele não esteja implicado. Ou seja, o interrogante é sempre

¹ Especialista em Ética e Filosofia pela Finon - Faculdade do Noroeste de Minas, Pós graduando em Ciências da Religião - Faculdade do Noroeste de Minas. e-mail: teus33@yahoo.com.br

colocado implicitamente em toda pergunta que faz. Isso, porque, mais do que nunca se faz necessário refletir sobre o ser humano, e o espaço que o mesmo deve ter na sociedade. Contudo, iremos refletir sob a ótica de alguns pensadores. A luta para que o ser humano esteja no centro, ainda precisa ser travada, tendo em vista as inúmeras religiões crescentes, e suas posições muitas vezes fundamentalistas, tiram o individuo do cenário da existência tão simplesmente por acreditar que um Deus fará aquilo que na verdade cabe ao ser humano.

Inicia-se este artigo analisando o conceito humano de pessoa na perspectiva histórica. O passo a seguir será ver este conceito na perspectiva teológica clássica. Este será o ponto de partida e onde ele teve sua origem. Logo, justificar-se-á a utilização da expressão “seqüestro”. Apresenta-se assim, como poderia o individuo ser privado de si mesmo. O passo seguinte é mostrar como alguns filósofos desenvolveram o pensamento da religião como um elemento a retirar do ser humano suas potencialidades. Obviamente não utilizaram a expressão de roubo da subjetividade, mas, nós a tomamos aqui e relacionamos com as teorias dos filósofos. Concluiremos o artigo sob a perspectiva sartriana do Ser humano livre, sem Deus, sendo ele mesmo autor de si mesmo, destinado a ter sua liberdade a ter que lidar consigo mesmo. E conseqüentemente, surgirá a pergunta: Por que o mundo precisa de Deus?

1. Ser humano como pessoa, seu conceito e contexto histórico.

O conceito de pessoa humana não se desenvolveu entre os gregos, como também não, entre todo o pensamento antigo. Isto se deve ao fato de que para o mundo grego o que defini o homem é o espírito. Considerado algo absoluto e divino que transcende e ultrapassa tudo o que é do mundo e que é particular. O corpo que não faz parte da essência do ser humano teria a função de individualizar, no caso do homem, as características universais do espírito e enquadrá-las numa determinada parcela da realidade material, da qual o espírito se aparta pela morte, mergulhando novamente no seu anonimato primitivo e universal.² Baseando-se neste pensamento, o homem como representante de uma espécie, a vida terrestre seria uma fase de passagem para a existência pura do espírito.

A visão de homem como pessoa é uma criação própria do cristianismo, o conceito cristão de pessoa parte da vivência histórica da parceria divino humana, o homem é chamado por Deus para participar de sua vida. Desde a criação, que fundamenta a dignidade humana, esta parceria é notada. Deus coloca o homem acima de todas as coisas criadas e o torna solidário com toda a criação; e devido a liberdade, cada homem pode aceitar ou não a parceria que Deus lhe oferece. A representação mais perfeita da essência e mistério da parceria divino-humana foi realizada por Cristo, onde o valor, a dignidade e a importância da resposta humana aparecem de maneira

² Cf. Ch. Schutz-R. “O homem como pessoa”, in M/S, II/3, p.34

clara em toda sua vida, vivida na abertura e disponibilidade ao Pai e no amor e serviço aos irmãos. E esta experiência do ser humano, vivida na plenitude por Cristo, como ser dialogante e relacional que esta a base do que a Igreja entende como pessoa. A evolução do termo pessoa na teologia cristã pode ser descrita da seguinte forma: *Persona*, em latim, tal como o equivalente em grego *prósopon*, significava máscara de teatro e, também, rosto de homem. O termo era utilizado pelos estóicos para designar papéis ou funções que o homem é chamado a viver na sua vida, algo exterior para ser acrescentado ao ser humano. O termo *Prosópon* era aplicado à Trindade dando a impressão que a fé confessava que o Pai, e o filho e o Espírito Santo eram somente funções, papéis ou modo de expressão de um único Princípio, um domínio do aparente onde Deus não seria Trino, mas solitário. Esta foi a interpretação da Trindade feita por uma heresia chamada monarquismo (monos: único: arché: princípio) modelista, as pessoas divinas são modos de expressão. Os termos *Persona* e *Prósopon* eram termos insuficientes, apresentavam a pessoa de maneira exterior sem consistência ontológica, por isso foram substituídas pelos Padres por *Hipóstasis* (suporte) que colocava a Trindade na realidade objetiva não na aparência. O único Deus se realiza em três *hipóstasis*: Pai, Filho e Espírito Santo, a realidade imanente de Deus. Mas para Jesus Cristo no qual deve ser distinguida a condição humano-divino real na unidade de um único sujeito, obrigou a elaboração da distinção entre *ousia* e *hipóstais*. Para a tradução latina de *hipóstasis* foi usado *sustantia*, depois *subsistentia*. *Persona* recebe, assim, o significado de *subsistentia* sem perder o significado de relação, o outro.

1.1 O conceito de pessoa na teologia clássica

A primeira definição, propriamente, do que venha a ser pessoa, surge com Boécio: "Pessoa é a substância individual da natureza racional". É uma definição que se aplica unicamente à pessoa criada. Tal definição do "ser pessoal" corresponde à expressão da peculiaridade não só de Deus, mas dos seres providos de espírito, inclusive o homem, em oposição ao resto da criação. Esta definição reúne sob um único denominador duas realidades tidas como opostas; a espiritualidade comum a todos os homens e a sua realização irredutivelmente singular. Os teólogos medievais queriam que esta definição de pessoa servisse para formular o dogma trinitário. Ricardo do S. Vítor (séc. XII), substituiu a expressão "*individua substantia*" por "*incommunicabilis*" e "*singulares existência*", e acrescentou para as pessoas divinas as relações distintas de origem, "*pessoa é uma existência incomunicável de uma natureza intelectual*" seu desejo é conseguir um conceito amplo que incluísse o "ser pessoal" de Deus, dos anjos e dos homens. A pessoa é impermutável, única porque é ek-sistência, existe a partir de outro e na relação com ele. Segundo Duns Scott, o ser é compreendido como relação

transcendental, a pessoa será definida como relação com Deus. Tomás substituiu na definição de Boécio a expressão "*substantia*" pelo conceito de "*subsistentia*" e entende a pessoa como subsistência espiritual. Segundo ele a pessoa possui total e plenamente a sua essência e dela dispõe livremente, sublinha fortemente a fundamentação da pessoa no "Ser".

Pascal dentro do racionalismo do seu tempo, dizia que a grandeza do homem deve ser procurada no seu pensamento, mas, situa o segredo da pessoa no "*esprit de finesse*", com sede no coração, onde se efetua a última decisão a cerca do ser pessoal do homem. L. Feuerbach desenvolve um conceito que se apóia num racionalismo radical: ser pessoal significa relação viva entre um "eu" e um "tu", precursores do personalismo dialogal de origem posterior. No século XX surgiu o personalismo, que tentou reagir contra este individualismo exasperado do século anterior. Martin Buber, filósofo judeu, apresentou uma antropologia fundada na relação "eu-tu". Ser em relação ao tu, a pessoa existe no ritmo do movimento rumo ao outro e de movimento da resposta que se doa em retribuição. O ato pessoal é doação e tarefa, vida e exigência ao mesmo tempo. E uma relação de reciprocidade. E. Levinas, outro filósofo judeu, amplia esta visão. O seu inimigo é o subjetivismo nascido na modernidade. A partir de Descartes se entende pessoa como sendo a consciência e a afirmação da consciência; uma realidade de poder que se desenvolve "no e pelo poder". Para Levinas o homem descobre-se como pessoa e o que é na revelação do outro O homem torna-se real quando aceita a interpelação e o olhar do outro.³

A personalidade é uma realidade que se vive. O homem tem que nascer como pessoa e isso só acontece na correlação com outras pessoas. A filosofia personalista tem estudado o carácter, sua distinção no mundo diferenciada da natureza. As definições e as características do que seja a pessoa feita, quer pela Patrística, quer pela teologia medieval, focalizam aspectos básicos da realidade da pessoa como a independência da pessoa, o que implica a dimensão de subsistencialidade própria da pessoa. Seu carácter único e irrepetível. Uma pessoa não pode ser suprida por outra. Sua natureza espiritual, a pessoa não se fecha em si mesma estando aberta a toda realidade, ao horizonte ilimitado do ser.

A perspectiva clássica foi incapaz de valorizar a experiência histórica do ser e do existir como pessoa, foi involuntariamente a precursora do individualismo moderno, pois, não conseguiu unir numa visão de conjunto pessoa e comunidade. Quem pode nos ajudar a entender um pouco mais a noção de pessoa, é o filósofo Emmanuel Mounier⁴. Sua filosofia se construiu em cima do ser pessoa. Para Mounier a pessoa não é simplesmente um objeto, como se percebe em muitas

³ Cf. J. Comblin. "Antropologia Teológica", Petrópolis, 1985, p.68.

⁴ Emmanuel Mounier nasceu em Grenoble, na França, em 1º de abril de 1905. Pertencia a uma família de vida e condições modestas e a essas características sempre esteve ligado. Mounier por pertencer a uma família profundamente religiosa e ligada ao caloroso ambiente familiar, vai se tornando um adolescente maduro e voltado para a meditação. Mounier permanece morando com seus pais, avós e uma irmã mais velha que ele, Madeleine, até aos seus dezoito anos, em sua cidade natal. Mesmo se desligando de sua família fisicamente, sempre esteve ligado às suas raízes com uma grata recordação: "eu sou um montanhês". (LEMOS, 2004, p.15)

correntes filosóficas, por exemplo, o Positivismo⁵. Mas a pessoa antes de tudo, é aquilo que em cada ser humano não é possível de ser considerado um objeto.

A pessoa não é algo estagnado que, como um objeto qualquer, precisa de outro meio para se desenvolver, locomover. “Não é um dado definitivo, um modelo fixo e estável: ela é também um projeto de realização⁶”. A pessoa é dinâmica, é um movimento de transformação, se assim podemos dizer. A pessoa possui uma estrutura fundante que a coloca em movimento constante de personalização. Sendo assim “a pessoa não é o mais maravilhoso objeto do mundo, objeto que conhecemos de fora, como todos os outros. É a única realidade que conhecemos e que, simultaneamente, construímos de dentro. Sempre presente nunca se nos oferece⁷”. Afirmamos, pois, que a realidade central do universo existencial da pessoa, consiste num movimento de personalização. A pessoa humana se afirma pela responsabilidade, presença, esforço, determinação, etc., no mundo. Ela é domínio, escolha, formação, conquista de si mesma. A pessoa vai muita além de si, embora habite em si. A pessoa torna-se eixo de uma nova sociedade e de uma nova cultura. Não é mais o “Eu” que se constitui e se forma, mas há uma relação com o “Tu”, resultando num “Nós”, que é a própria comunidade. É impossível ser pessoa fora da comunidade. Por isso a pessoa “é um sistema de relações fundamentais que a abre para os outros e para Deus⁸”. A pessoa está inserida num contexto histórico, ela age na história, atua e intervém. Depende dela, a construção da comunidade em que ela vive e isto acontece pelo cumprimento de sua ação. “A pessoa irrompe-se na História engajando-se nela para construí-la!⁹”.

1.2. A concepção hebraica do Homem

A própria língua hebraica não nos permite uma distinção clara de conceitos habituais inerentes da filosofia grega, isto demonstra que não se separava o corpo da alma. O ser humano era assim entendido como uma unidade vital, força essa que o origina e o coloca em relação com Deus. Neste contexto é conveniente examinar o significado dos seguintes termos: *nefesh*, *hua*, *leb* e *basar*. O termo *nefesh* tem a significação de pescoço, garganta, indicando o gesto da respiração vital como também a alimentação, entende-se, não já algo que o homem tem, mas, o próprio homem como ser concreto. Temos em seguida o termo *Ruah*, normalmente designa vento ou órgão central do ser, traduzido como coração em português, um centro de mobilidade de todos os membros, sentimentos e emoções, como também o homem inteiro. E expressão da relação dinâmica entre Deus e o homem, por isso é usada às vezes para explicar um carisma

⁵ Sistema filosófico criado por Augusto Comte (1798-1857), que pretende emancipar-se da metafísica e basear-se somente nos fatos. Tendência para encarar a vida só pelo lado prático.

⁶ DOMENACH, 1969, p. 126

⁷ MOUNIER, 1964, p. 19

⁸ DOMENACH, 1969, p. 31

⁹ DOMENACH, 1969, p. 111

especial dado por Deus¹⁰. O termo *basar* engloba uma pluralidade de significados, primariamente quer dizer carne, tanto humana quanto animal, ou ainda relações de parentesco, entendida num nível mais simbólico. Revela carência e a fragilidade humana que só pode ser sustentada por Deus, pois, ela não oferece segurança. A tradução deste texto foi muitas vezes incorreta, reduzida simplesmente ao corpo. Esta definição é questionável, pois, este termo pode indicar o homem inteiro, subentendendo sua condição de fraqueza e debilidade. Com isso, existe na cultura hebraica uma valorização do corpo, onde seu ponto de união é o coração. A carne como é empregada conceitualmente nos escritos do Antigo Testamento até *Qumram* sempre quis designar o homem como um todo, como pessoa completa. Com influência do helenismo este corpo no meio ambiente oriental será concebido como um vazio preenchido com uma alma invisível. Surgindo uma oposição entre alma celestial e o corpo terreno, acreditando-se numa posterior reunificação em determinado estágio. Assim, quando se fala em pecado, é pecado do homem todo, que brota do coração, ou seja, do mais íntimo do ser. Ao contrário dos gregos, a morte passa a ser não uma libertação, mas, sim uma condenação a não comunhão divina, mas uma entrada no reino das sombras¹¹.

1.3. A concepção grega do Homem

As raízes da concepção grega (dualista) do homem vem antes de Platão. Homero imaginava que a força vital, a alma respiratória, sai do homem, ao morrer¹². Neste caso, "soma" (*swma*) seria o corpo abandonado pela "psique" (*yuch*). A existência somática é entendida como uma prisão da alma, como se o espírito estivesse condenado a pagar por algo feito num mundo anterior. Esta concepção leva a crer que este mundo é inferior e que a morte é uma libertação. Esta definição dualista está mais sistematizada em Platão, que dentro desta ótica o mundo material seria apenas uma cópia defeituosa do mundo ideal, que não está sujeito ao devir. O corpo ao máximo que se poderia equiparar a alma era a de um mero instrumento descartável, no mais a matéria é desordem, causa do mal.

1.4. Visão cristã

No novo testamento, Jesus se serve do conceito de homem do hebraico, embora foi interpretado de maneira incorreta. Em Mc 8.36: "pois que aproveitará o homem ganhar o mundo inteiro se vier perder sua alma". Na verdade não se encontra diferença entre alma e corpo, mas numa existência concreta do homem única e indivisível. A interpretação dos evangelhos sinóticos se difere da visão helenística, pois não reconhece a distinção e nem a

¹⁰ Idem, p. 33

¹¹ Idem, p. 35

¹² *Misterium Salutis*, II/3, p.28

superioridade de uma dimensão sobre a outra, muito menos a visão negativa do corpo como obstáculo da alma ou como origem do pecado. Outro ponto de discussão no evangelho que dá uma certa pincelada de dualismo é a passagem de Mc 14, 48: "Vigiai e orai para que não entreis em tentação, pois na verdade o espírito está pronto mas a carne é fraca". A esta citação não indica a parte mais elevada, ou melhor, é mas uma orientação divina. Já em São Paulo a compreensão da carne, não é depreciativa em si, ele não vê a carne dualisticamente. No termo carne São Paulo não conhece a idéia de uma pessoa fechada em si, mas na alteridade. O corpo é para o apostolado "ordenado a outros, limitado pelo mundo, reindicado pelo Criador, animado pela esperança da ressurreição, capaz de obediência concreta e de doação de si mesmo"¹³. A antropologia paulina, originária do Antigo Testamento está diretamente oposta a grega, pois, a carne não é inferior a alma e nem origem de pecado, o homem é sempre visto de maneira unitária. O pecado, portanto não provém da carne, mas, sim da confiança em si mesmo, ou seja, a auto-suficiência. No decurso da expansão do cristianismo, ele foi receptáculo de muitos elementos não cristãos, surgidos da concepção filosófica corrente. Este questionamento de influência helenística surge com Inácio de Antioquia, que defende a unidade do homem na ressurreição. Justino Mártir, já afirma que a carne foi criada por Deus e não pelo demiurgo ou anjos decaídos. Outro expoente seria Orígenes, que concorda com Clemente de Alexandria afirmando que a identidade com Deus se constata na inteligência e superioridade da alma racional ligada ao corpo através dos sentidos. Lactânio termina afirmando que a alma se origina de Deus vindo dos céus enquanto a carne e a matéria pertencem a Satanás. Na escolástica, Tomás de Aquino já desenvolve uma doutrina mais clara e conciliativa entre corpo e alma, na qual a alma é destinada ao corpo, que sem ele não seria pessoa, pois, o homem só pode amar e encontrar a verdade e o bem através do caminho possibilitado pela materialidade da criatura amada e desejada por Deus.

2. Iniciando o seqüestro: O vale de lágrimas

Após analisarmos a concepção de pessoa na perspectiva histórica, analisaremos como esta mesma pessoa, por vezes não esteve na posse de si sob a ótica de mesma teologia que visava levar o homem a condição de filho de Deus.

Segundo o texto bíblico do Gênesis, no jardim do Éden, Deus passeava com sua criação, e nisso percebemos a necessidade que as religiões tem de mostrar como um ser superior esta disposto a se encontrar com a pequenez da sua criatura. Contudo, a interpretação dessa relação custou caro a muitos fiéis. Outros, porém, nem notam o problema gerado desta interpretação. É o que chamamos aqui de seqüestro da subjetividade. A imagem do seqüestro pode parecer forte, mas, é metodologicamente útil, porque, também aprisiona pessoas. Mas, as idéias, que por não

¹³ E. Käsemann, Anliegen 32, in *Mysterium Salutis*, II/3, p. 43

serem tão visíveis, tornam-se difíceis de serem analisadas em suas consequências. Entendemos melhor da seguinte maneira. Quando uma pessoa é lançada para fora de suas relações, ela se torna impotente, fraca, porque é afastada de tudo aquilo que outrora que conferia sentido e força. Como quando há um seqüestro, a pessoa é levada para um cativeiro, um lugar desconhecido, e para ela sem sentido algum, passando a viver a privação das suas vontades, das suas capacidades.

O cristianismo, quem sabe por influencia do platonismo, tenha visto este mundo como lugar do pecado, e o corpo humano como uma prisão da alma. O mundo parecia então, uma prisão, e o sentido não estava dentro dele. Muito embora, na historia no conceito de pessoa, tenha surgido a necessidade de mostrar a unidade da pessoa humana, nem sempre tal explanação ficou clara, e isto custou caro aos seguidores cristãos. Auxilia nesta discussão a critica que Nietzsche (1844-1900) fez a metafísica e de certa forma ao cristianismo. Para este pensador, o cristianismo concebe este mundo como uma espécie de vale de lágrimas. Portanto, a felicidade somente poderia estar fora do alcance deste mundo, numa realidade eterna. Seguindo esta perspectiva, tudo aquilo que é terrestre recebe a marca de aparente e provisório. Segundo Nietzsche, no cristianismo há um ódio a tudo o que é humano, a tudo o que é matéria. Todavia, seus escritos demonstram uma espécie de devolução, onde se deve recuperar as capacidade humanas. Assim, entendemos na sua linguagem quando ele fala da vontade de poder, que nada mais seria reivindicar tudo aquilo que é humano. Da mesma maneira conseguimos compreender a posição nietzschiana sobre o super-homem e a vontade de poder, como o desejo de dominar independente de valores estabelecidos. Por este caminho, volta-se o olhar para as capacidades humanas como sendo humanas, e quando ele fala da vontade de potência percebe-se a necessidade de criar, que são próprias de cada ser humano, e não influência de um Deus supramundano.

Segundo Nietzsche “Quanto mais diminuir o império das religiões (...) tanto mais os homens se preocupariam realmente em eliminar os males.” (NIETZCHE, 2005, p.79). Uma vez que para ele, os lideres religiosos viviam da anestesia dos males humanos. Por isso, para este pensador, o nascimento da religião nasce do medo e da necessidade e o pensamento religioso lança as capacidades de resolver determinadas situações para fora do ser humano. Quando a vida religiosa se iniciava, “não se possuía conhecimento das leis naturais, e por exemplo, “... quando se remava não era o remo que movia o barco; remar era apenas uma cerimônia mágica, pela qual se forçava demônios a mover o barco.” (NIETZCHE, 2005, p. 83). Obviamente, isso não é especificidade do cristianismo, mas, abre horizontes para a compressão da religião em Nietzsche. Segundo ele, “... o cristianismo esmagou e despedaçou o homem por completo.” (NIETZCHE, 2005, p. 84-85). Quer dizer que o cristianismo eliminou a crença nas suas virtudes, nas capacidades que ele possui. Não se quer perceber a religiosidade como apenas uma criação humana, mas, perceber como a religião despovoou o homem de si mesmo, retirou ele se

si, seqüestrando-o e lançando-o num cativoiro anos-luz de si mesmo. Todavia, não se busca dogmatizar os pensamentos nietzschianos, mas, retirar deles a colaboração para a construção do pensamento aqui proposto. Acrescenta a este pensamento o seguinte: “O cristianismo nasceu para aliviar o coração; mas agora deve primeiro oprimi-lo, para mais adiante poder aliviá-lo. (NIETZCHE, 2005, p. 90). Com isso há uma espécie de poder anestésico do cristianismo, que hora alivia, hora cria a dor novamente, para de novo voltar a aliviar o ser humano de suas mazelas. Aqui o ser humano não seria realmente humano, apenas um objeto para que a religião se manifestasse, e mostrasse o poder de um Deus.

Todas as visões, terrenas, esgotamentos, êxtases dos santos são estados patológicos conhecidos, que ele a partir de arraigados erros patológicos e psicológicos, apenas interpreta de modo diverso, isto é, não como doença: assim o demônio de Sócrates talvez seja também uma doença do ouvido, que ele apenas explica conforme seu pensamento moral dominante, de maneira diversa como se faria hoje. (NIETZCHE, p.91 2005).

Parece haver uma espécie de seqüestro, onde se explica sobrenaturalmente aquilo que poderia se explicar de maneira natural. O poder colocado sobre as religiões, necessariamente passa, muitas vezes, pelas capacidades retiradas da humanidade. O que aqui quer se apresentar é que determinadas realidades devem-se aos seres humanos, são próprias deles, da sua estrutura física e psicológica. Por isso seqüestro, pois mesmo a doença, pertence a eles, pois, até mesmo a capacidade de ser doente é roubada deles. Na mesma medida pode se pensar num cristianismo que promete a paz para um outro mundo. Não que ele expresse isso através de seus documentos, mas, por vezes se encontra difundida uma imagem assim, que ensina as pessoas a sucumbirem nesta vida porque é preciso carregar a cruz, porque vida mesmo, só na eternidade. Há nisso uma religião que nos projeta para uma realidade etérea. Isso acaba gerando em alguns cristãos a capacidade de justificação, porque repetem o que aprendem, justificam seus erros para um outro mundo, a vontade divina assim o quis, ou foi o próprio inimigo da natureza humana, o demônio que o influenciou a tomar esta decisão.

Não se deseja levar tais pensamentos extremos, mas, se quer retirar deles elementos para pensar o agir humano, purificando de todo misticismo, de toda ilusão, devolvendo ao indivíduo a responsabilidade de sua vida, colocando-a em suas mãos. Assim, o seqüestro ocorre, quando se joga para um outro mundo a capacidade de realização, de felicidade. Todavia, se quer inclusive repensar a imagem de intervenção de Deus. A função específica deste texto, não é a de negar ou afirmar a existência de Deus, mas, de afirmar o ser humano.

Não se pode negar, também, o papel fundamental que Karl Marx (1818-1883) teve nesta reflexão. Contudo, poderia se negar seu pensamento totalmente se não percebermos que suas críticas partem de uma realidade, do modo como a religião era vivida no seu tempo. Para este autor, a religião nada mais era do que um reflexo ilusório, fantástico, das relações da classe dominante, uma vez que as idéias religiosas exprimiam, justificavam e escondiam a realidade da

dominação, e exatamente por isso ela seria ópio do povo. Neste sentido, a religião seria ideologia e falsa consciência. A religião, seria então, produto de determinadas condições sociais, produto da dominação, não possuindo, assim, uma substância própria. Por isso ela tenderia a desaparecer quando chegasse o comunismo, quando não houvesse mais dominação. Aqui se coloca um condicional: Se a religião se parece com este argumento apresentado, ela é desumanizadora. Cabe agora analisar a contribuição de outro filósofo, **Feuerbach**, acerca do caráter negativo da religião, que por sua vez nega o ser humano, mostrando que aquilo que aparentemente é divino, não passa de uma realidade humana. Assim, a idéia que Feuerbach tem da religião, é que a religião é a consciência de si mesmo, uma autoconsciência. Muito embora, seja uma autoconsciência indireta, pois, o ser humano religioso não apresenta a consciência de que a consciência de Deus é a consciência de sua essência.² E é exatamente desta perspectiva que a religião se alimenta, a saber, a falta de consciência genérica do homem.

O resultado desse estranhamento do homem em relação a sua essência é o surgimento de um ser estranho ao homem. O caráter negativo é de fato esse, o distanciamento do homem em relação a sua essência. Diante de Deus e da religião, o homem perde a consciência de sua essência, escondendo a sua essência em ilusões e mentiras. Como o próprio Feuerbach afirma: “O caráter da religião é a contemplação imediata, espontânea, inconsciente da essência humana, como uma outra essência. Mas, esta essência objetivamente contemplada num objeto da reflexão, da teologia, torna-se uma mina inesgotável de mentiras, ilusões, cegueiras, contradições e sofismas”. (FEUERBACH, 1988. p. 255). O distanciamento do homem em relação a sua essência é a causa da alienação, pois com a projeção da essência humana se estabelece a infinita diferença entre Deus e o homem individual. Com isso, acaba-se afirmando o domínio de Deus sobre o homem. O homem é dominado por sua própria ilusão. “Deste modo, a origem da religião é explicada por Feuerbach como a projeção hipostasiada em um Deus estranho, independente, todo poderoso e ídolo, tornando o ser humano um sujeito passivo e alienado.” (HAHN, 2003, p. 117.). O resultado dessa ação é que o ser humano se torna passivo e alienado, pois, esse ser ilusoriamente independente que ele criou passa a determiná-lo. O homem não tem mais o poder sobre sua criatura, perdendo o controle. E em nossa reflexão é seqüestrado por si mesmo.

A alienação humana, para Feuerbach, é caracterizada como um momento de projeção, pelo qual o homem cria uma realidade, que se torna estranha a ele, ou seja, a hipostatização. “Neste sentido, a religião é um processo de esvaziamento do homem, uma vez que a verdadeira grandeza humana, sua infinitude, é projetada num ser distinto do homem.” (SOUZA, 1993. p.

²“É nessa perspectiva que a concepção feuerbachiana entende que toda e qualquer representação de uma essência supra-humana, isto é, da infinitude representado como transcendência exterior, mais não é do que essa mesma infinitude imanente à consciência quando é deslocada para fora dela e colocada acima dela como e Deus fosse um objeto sensível exteriormente existente e colhido pela percepção”. HAHN, P. **Consciência e emancipação**: uma reflexão a partir de Ludwig Feuerbach. São Leopoldo: Nova harmonia, 2003. p. 112.

70). A religião se torna um “auto estranhamento” de cada homem individual; pois ele não se reconhecerá mais como participante do gênero humano; ou seja, não se verá mais como um ser genérico, mas apenas como indivíduo. O homem religioso abre mão de sua humanidade, da essência genérica atribuindo a Deus os tesouros de sua interioridade. Com a alienação toda a sua riqueza passa a ser a de Deus, ou seja, toda a infinitude da essência é atribuída a Deus.

Esse é o aspecto negativo da religião que aqui quer se caracterizar como sequestro, uma vez que ele é roubado de si mesmo, pois, alienação reside no homem se relacionar com a essência humana como se fosse outro ser; ainda este ser aparece como superior ao próprio homem. Nasce com a alienação a compreensão de um homem, que se vê apenas como indivíduo; pois atribui a Deus toda a infinitude do gênero. Surgindo um suposto estranhamento entre a essência humana e a suposta essência divina, embora exista apenas na mente do homem religioso. “E pelo fato de Deus e o homem não serem vistos numa unidade, a religião gera um homem cindido, empobrecido interiormente, levando a Feuerbach a afirmar que ‘somente o homem pobre tem um Deus rico.’” (SOUZA, 1993. p. 70). Como consequência da distinção, para o homem alienado quando se está a falar de si e de Deus são contraditórios, porém são apenas aparentemente. “O que deve ser demonstrado é então que esta oposição, que esta cisão entre deus e homem, com a qual se inicia a religião, é uma cisão do homem com a sua própria essência.” (FEUERBACH, 1988. p. 77). O ser divino é o homem consciente de sua essência, ou seja, o homem que vai além da individualidade (o homem genérico). A essência divina que era tida, pelo homem religioso, como sobre-humana e transcendente fica reduzida à essência natural e imanente no homem. Será necessário pôr fim à idéia de Deus, para retribuir ao homem o que ele é.

Assim, o homem ao exteriorizar ou projetar a sua essência fica alienado; essa alienação é ausência de algo que o pertence, em virtude de uma realidade ilusória. O fato do homem se encontrar alienado se deve a projeção de sua essência como um ser subsistente, que não passa de uma realidade ilusória. “Deus não passa de uma projeção psicológica espontânea do homem num sujeito fantástico, mero produto de projeção imaginativa.” (HAHN, 2003, p. 110). Com a projeção da essência humana e seu empobrecimento o homem lança a sua essência numa realidade fictícia, não se reconhecendo mais como ser genérico. Fazendo do homem menos homem. O homem se torna o objeto de um objeto seu, como afirma Feuerbach: “O homem (...) objetiva a sua essência e se faz novamente um objeto deste ser objetivado, transformando em sujeito, em pessoa; ele se pensa, é objeto para si, mas como objeto, de um outro ser.”(FEUERBACH, 1988. p. 71). O resultado desta relação é a miséria humana, pois Deus é a negação do homem.

Para conceber Deus, o homem necessita negar em si sua essência genérica, que é negar a sua humanidade; para dar a Deus, esse processo acontece de modo inconsciente no homem. Porém, Feuerbach afirma a necessidade de negar a negação do homem, para se ter o verdadeiro

homem, aquele que é consciente de sua essência, e aqui ocorre um processo de devolução, uma vez que este está num estado de rendição, onde não é proprietário de si mesmo. Por isso faz-se necessário o homem descobrir a identidade que existe entre ele como indivíduo e sua essência, para que o homem tome consciência de que sua essência é divina por si. Assim, o homem ao afirmar a divindade de Deus está a afirmar a divindade da essência humana, embora o processo seja de forma inconsciente, pois, o homem religioso não se dá conta disso.

Uma grave conseqüência do problema da alienação humana é que o homem deixará de viver o natural, para se prender ao sobrenatural. Deixará de viver o hoje para viver a vida eterna. Com a dimensão religiosa ocorre um despreocupamento do aquém para uma preocupação com o além. Essa mentalidade religiosa, segundo Feuerbach, causa no homem um desinteresse pelas atividades temporais, pela transformação da história e da sociedade; colocando numa posição secundária a realidade concreta, em virtude de um ilusório mundo vindouro. A mentalidade de sacrificar o aquém pelo além, acaba causando uma dependência deste ser ilusório. Causando uma série de facilidades em viver a vida, como afirma Feuerbach:

É melhor sofrer do que agir, é mais agradável ser libertado e redimido por um outro do que libertar-se a si mesmo, é mais agradável fazer depender a própria salvação de uma outra pessoa do que da força da própria atividade, é mais agradável amar do que buscar; melhor saber-se amado por Deus do que amar-se a si mesmo com o amor próprio simples, natural, que é inato a todos os seres, é muito mais cômodo refletir-se nos olhos fulgurantes de amor de um outro ser pessoal do que no espelho oco do próprio EU ou do que contemplar a fria profundidade do oceano tranqüilo da natureza; é mais cômodo deixar-se determinar pelo próprio sentimento como se fosse outro ser. (FEUERBACH, 1988. p. 181)

O sentimento de dependência do homem diante de Deus o impede de amar a si mesmo, pois, tudo fica mais fácil quando envolve Deus. Mas, essa é uma consciência iludida, deficiente e provisória, segundo Feuerbach; que deve ser desfeita. Pois, a dependência de Deus se revela como a fraqueza do homem, conferindo a origem ao erro e ao fanatismo. Daí a importância da filosofia para Feuerbach, que tem a tarefa de revelar ao homem a sua essência, ou seja, trazer as claras à consciência que está indireta no homem, é necessário dar ao homem a consciência de si. Retirando-o de sua alienação e propondo o ateísmo como caminho de superação e como forma verdadeira de vida, pois o homem é consciente de sua essência genérica. Com o fim da religião o homem tem consciência de si, de seu gênero, de sua essência e não necessita mais de Deus. Desse modo, deve-se amar ao homem e não a Deus, abandonar o além para dar atenção ao aquém, preocupar-se com o hoje e não com a vida eterna.

Contudo pode-se, então, afirmar que a filosofia feuerbachiana é uma verdadeira antropologia, um humanismo, que requer a emancipação da consciência e essência genérica humana. Assim, impulsionado pela sua nova proposta, o autor fundamenta a sua análise crítica prática da religião; mas convém ressaltar que, para Feuerbach, esta negatividade é superável na medida em que o homem toma consciência de sua própria infinitude enquanto ser genérico. (HAHN, 2003. p. 126)

O processo de retomar a consciência não é simples, exige do homem um confronto com a religião. Pois, no momento em que se vai afirmando a identidade do homem, no sentido contrário à religião vai lutando em manter a distinção entre o homem e Deus, para que a diferença não seja anulada. Ou seja, na medida em que o homem vai tomando consciência de si, em que vai tomando posse da essência divina, em contrapartida a religião reproduz uma imagem tão desairragada do homem, que pode o levar a pensar que apenas de modo ilusório o homem poderá chegar à realização de sua essência. Para Feuerbach, existe uma íntima relação entre um grau de alienação e a perfeição da religião. Quanto mais perfeita for a religião, maior será a alienação do homem. É o que acontece com o cristianismo, que para Feuerbach é umas das religiões mais perfeitas, por isso ela mantém o cristão num alto grau de alienação. “Com o cristianismo perdeu o homem o sentimento, a capacidade de pensar-se dentro da natureza do universo.” (FEUERBACH, 1988. p. 173). Tão grande a ilusão do cristão que até não consegue mais compreender a sua verdadeira relação com a natureza.

Nota-se, em muitos relacionamentos humanos, no qual se transfere a possibilidade da mudança não para o indivíduo, porque é realizado o roubo da decisão tão forte que ele não pode mais decidir sobre seu casamento, por exemplo, mesmo que esteja sofrendo, a ponto de a morte ter a palavra mais forte do que o que ele percebe. Pois, estando fora de si, suas decisões também estarão. Assim, o poder de decisão é lançado para fora. Deus tem que decidir, ou a morte. Isso não parece estranho a um Deus que nos oferece inclusive o “livre arbítrio”?. O que se propõe aqui é um processo de devolução. Aqui não se está querendo afirmar ou negar a existência de Deus. Embora ao tomar o pensamento de Feuerbach, ele indique o caminho do fim da religião. Não é o objetivo deste artigo. Mas, de observar até que ponto não se tira das mãos humanas a decisão de sua própria vida. É procurar perceber quando o ser humano é privado de si mesmo. Devolver o ser humano a si mesmo, dar ele a si mesmo. Devolvê-lo as suas capacidades, levar ele para dentro da sua própria casa, sua morada interior, ao invés de lançar suas possibilidades a um Deus distante e intocável. Por isso antropologia feuerbachiana colabora para esta discussão, uma vez que busca construir um homem concreto, afirmando a centralidade do homem no processo religioso. O próprio Feuerbach revela o objetivo da teoria a que se propõe:

Demonstramos que o conteúdo e objeto da religião é totalmente humano, demonstramos que o mistério da teologia é a antropologia, que a essência divina é a humana. Mas a religião não tem a consciência da humanidade do seu conteúdo; ela antes se opõe ao humano ou pelo menos não confessa que o seu conteúdo é humano. A mudança necessária na história é, portanto, esta confissão aberta, de que a consciência de Deus nada mais é que a consciência do gênero, que o homem pode e deve se elevar acima das limitações da sua individualidade ou personalidade, mas não acima das leis, das qualidades essenciais do seu gênero, que o homem não pode pensar, pressentir, imaginar, sentir, crer, querer, amar e adorar como essência absoluta, divina, a não ser a essência humana. (FEUERBACH, 1988. p. 309)

Segundo o pensamento de Feuerbach, o caminho ao transcendente está fechado. Por isso, é tido como ateu, pois nega o Deus transcendente. Desaparece Deus, dando espaço para o homem, que é senhor de si. Entretanto, Feuerbach em sua proposta de redução não nega a divindade enquanto qualidade e como atributo. Porém os atributos de Deus, não são de Deus; mas do gênero humano, é a essência humana. Pertencem ao homem, não ao individual, mas o genérico que toma o lugar de Deus. Deste modo, o amor a Deus deve ser substituído pelo amor ao homem. Todavia, a religião não é só negatividade, ela apresenta também uma dimensão positiva: faz o homem tomar consciência de si, mesmo ainda alienada, pensando ser de Deus. Ela também é negativa, faz com que o homem se mantenha alienado, acreditando ser uma realidade subsistente e outro ser a sua essência.

Por isso, aos olhos de Feuerbach a crítica à religião justifica-se pelo fato de ela, ao tirar de Deus as qualidades da espécie humana que lhe eram erroneamente atribuídas, enriquece e liberta a humanidade. Como todo o Iluminismo, também a filosofia de Feuerbach pensa poder realizar este ato de libertação, emancipação pela simples transformação da consciência. (HAHN, 2003. p. 171)

Assim, o homem está libertado de sua alienação. Agora ele deve ser livre, buscar a sua identidade, valorizar o concreto em virtude da inexistência de um mundo além deste. Esta é a proposta que perpassa todo seu pensamento, como ele mesmo afirma:

Com estas palavras, meus senhores, concludo estas preleções e desejo apenas que o objetivo que me propus nestas preleções, numa das primeiras aulas, não tenha sido deixado de lado, ou seja, o objetivo de fazer de vós, de amigos de Deus amigos do homem, 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, 1989. p. 237.)

Pôr fim à alienação humana concedendo ao homem a humanidade que o é devida, é a proposta de reintegrar o homem em si mesmo. E este ato de libertação acontece pela emancipação da consciência, que estava perdida em Deus, mas é resgatada pelo homem. Desta maneira, segundo Feuerbach, o cristianismo tenta responder aos problemas da existência humana, mas, o faz de maneira alienante. Diante do problema da morte, apresenta um Deus imortal. Quando se mostra o problema da vida, indica um Deus onipotente, estando assim, apto para solucionar a contingência da vida. Na perspectiva do relacionamento humano, propõe um Deus carregado de amor, afastando o mal do egocentrismo. Por isso é que se volta a afirmar que Deus não passa de outra coisa que uma humanidade mitificada. E sob esta perspectiva é preciso negar Deus.

O mesmo ocorre para Nietzsche, onde a morte de Deus cede lugar a afirmação do homem. Assim, diante dos problemas como a morte, vida, convivência, ao invés de buscar resposta num Deus distante, é preciso enfrentá-los, uma vez que as capacidades para isso, pertencem ao ser humano, estão nele e não fora dele. Nesta visão, a única saída é eliminar Deus, pois, enquanto

ele existir o ser humano realmente, enquanto essência, não pode existir. Então, assim, o ser humano passa a ser proprietário de si mesmo e se torna capaz de enfrentar o mundo, desde que tome conhecimento das suas possibilidades e limites. Não precisamos de um Deus que seja um peso a nossa humanidade. Ao contrario de Nietzsche, podemos dizer que Deus não está morto, mas, que precisa morrer, porque viver com a imagem de um Deus que me retira de mim mesmo, torna-se impossível. É preciso matá-lo, eliminar a possibilidade de existência de uma divindade que aja desta maneira. Agora, utilizando os argumentos do filósofo Sartre, pensemos um ser humano existindo sem a existência de Deus.

3. O ser humano sem Deus

Sartre parte do pressuposto que não é possível construir uma filosofia que concilie a liberdade humana e a existência de Deus. Por isso parte de um ateísmo e neste ateísmo ele escolhe ser humano. Este que se auto-afirma, na medida em que é livre e existe inserido no mundo entre as coisas. A partir da afirmação de Dostoiévski: “Se Deus não existe, tudo é permitido” – não há limites para o ser humano, deste modo, ele está condenado à liberdade. O destino do ser humano está em suas mãos: “O desamparo implica sermos nós a escolher o nosso ser”.¹⁴ Deus é inútil neste mundo caótico e contingente. Porque as realidades deste mundo contingente se bastam sem um ser necessário. Deste modo, a salvação do ser humano só pode vir por si próprio, pois, a existência de Deus é uma miragem. Assim sendo, o ser humano é quem domina o universo e dirige a história.

Para Sartre o existencialismo ateu que ele representa é o mais coerente devido ao fato de que o ser humano é quem define a história de sua vida, ou seja, o seu destino frente às suas escolhas: “O existencialismo ateu, que eu represento, é mais coerente. Declara ele que, se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito, e que este ser é o homem”.¹⁵ O homem está abandonado, não tendo Deus para ajudar ao homem, só resta a si próprio para se apegar - nada poderá salvar o homem de si mesmo. Deste modo, o homem é responsável por tudo àquilo que fizer, torna-se responsável pelos seus atos, por tudo aquilo que escolhe e faz; não lhe é permitido culpar os outros: “...não há determinismo, o homem é livre, o homem é liberdade”.¹⁶ Da liberdade se deduz que Deus não existe. E Deus não existindo, o ser humano será o que ele fizer a partir de si mesmo.

¹⁴ SARTE, J. P. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de Vergílio Ferreira. Lisboa: Editorial Presença, 1978, p. 237.

¹⁵ Idem, p.216.

¹⁶ Idem, p.227.

Para Sartre não existe um Deus que projete o ser humano antes de sua existência. O ser humano constrói seus valores no ato de existir. Deus não programa a sua existência antes do ser humano existir. Pois, nada pode programar a vida do ser humano antes dele existir. Em o *'Ser e o Nada'*, Sartre declara que o ser humano tem que estar desvinculado de Deus para ser livre, e se auto-afirmar:

Pode-se conceber uma criação, desde que o ser criado se retome, se separe do criador para fechar-se imediatamente em si e assumir seu ser: nesse sentido, cabe dizer que um livro existe contra seu autor. Mas se o ato de criação deve prosseguir indefinidamente, o ser criado fica sustentado até em suas partes mais íntimas, carece de qualquer independência própria, não é em si mesmo senão nada, então a criatura não se distingue de modo algum de seu criador, reabsorve-se nele; trata-se de falsa transcendência, e o criador não pode ter sequer a ilusão de sair da sua subjetividade.¹⁷

Porque o homem não seria livre se houvesse uma ordem universal dos valores absolutos. Se Deus não existe, não encontramos já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta, não havendo uma consciência infinita que possa concebê-los ou impô-los. Porque não havendo nenhum Deus não haverá qualquer plano divino que determine o que deve acontecer, não há nenhum determinismo. O ser humano é livre. Assim não teremos nem atrás nem a frente nenhuma justificativa para nossa conduta. Estamos sós, sem desculpas. Nisso o homem está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si mesmo, mas por estar livre no mundo estamos condenados a ser livres. Para ele é, portanto, humanamente necessário que Deus não exista. Deus deve ser negado em nome do livre arbítrio, pois ele se torna um obstáculo à promoção humana. A negação de Deus torna a afirmação do próprio ser humano. Cumpre destruí-lo, para que de suas cinzas possa nascer ou renascer a figura do homem sartreano, herói e semideus que se basta a si próprio, que projeta e cria a sua própria essência. Tal concepção configura um humanismo anti-humano, pois o homem, na ânsia de ser um Deus impossível que termina sendo um nada, 'uma paixão inútil', segundo o próprio Sartre. Toda a luta humana, porém, é uma 'paixão inútil', um sofrimento vão. O homem sabe que a morte é irremediável. O ser humano é, pois, projeto de si ou projeto de ser Deus (Em-si-Para-si) ao mesmo tempo, ou seja, Em-si (plenitude) e Para-si (consciência e liberdade). Sartre declara em *'O Diabo e o bom Deus'*: "Deus não me vê. Deus não me entende, Deus não me conhece... O silêncio é Deus. A ausência é Deus. Deus é a solidão dos homens. Se Deus existe, o homem é um nada; se o homem existe, Deus não existe".¹⁸ Deus não é outra coisa que a visão fantástica e enganosa da ambição inatingível do homem. Deus é o alibi dos que têm medo da natureza e da vida. No livro *O existencialismo é um humanismo*, Sartre conclui que: "...É necessário que o homem se reencontre a si próprio e se persuada de que nada pode salvá-lo de si mesmo, nem

¹⁷ SARTRE, J. P. *O ser e o nada*. Tradução de Paulo Perdigão. Editora Vozes: Petrópolis, 2001, p.30-31.

¹⁸ JEANSON, F. *Sartre*. José Olympio Editora: Rio de Janeiro, 1987, p.58.

mesmo uma prova válida da existência de Deus. Nesse sentido, o existencialismo é um otimismo, uma doutrina de ação ...”.¹⁹

O ateísmo sartreano é um resgate do ser humano, sua autocriação e sua autonomia – sem Deus o ser humano existe, com Deus, ser humano é. No sentido de que existir significa ser projeto, existencial que se constitui, diferente das coisas, que são: “Só o homem existe. As pedras são, mas não existem. Os anjos são, mas não existem. Deus é, mas não existe. Só para o homem tem sentido algo como existir”.²⁰ O que se quer afirmar é que: “Só o homem existe. Quer dizer: existir é ter consciência do próprio ser”.²¹ A consciência realiza-se na ação. É esta ação que caracterizará o ser humano aquilo que ele é. O ser humano aparece para si como pensamento. Somente o ser humano pode perceber-se que existe. E no momento que ele se percebe que existe, interroga a si mesmo – é isto que o distingue das realidades materiais. O ser humano difere-se das coisas do mundo, ou seja, foge ao determinismo da matéria, do ser Em-si. Portanto, tudo na consciência é ato, ação. A ação é o Nada que se insinua frente a realidade, é precisamente a liberdade.

A frase máxima do existencialismo é: A existência precede a essência. Antes de um objeto ser feito, há nele uma concepção e uma técnica de como fazê-lo, e este é feito com uma finalidade precisa que está na mente do fabricante, antes que exista como objeto. Assim, havia o projeto dele: sabia-se como produzi-lo e para que seria feito, antes mesmo de ser feito. Nesse caso, podemos dizer que a essência precede a existência. Contudo, segundo Sartre, este mesmo raciocínio não pode ser aplicado aos seres humanos. Deste modo, se não há um Deus criador, se não há um Deus para conceber ao ser humano e para dar-lhe uma finalidade prévia, então o ser humano simplesmente existe, e a sua essência será aquilo que ele fizer de si mesmo, aquilo que ele quiser ser. A essência segundo Sartre não é uma essência criada à imagem e semelhança de um criador, de um Deus, mas, de uma essência construída ao longo da existência humana. Isso significa que o ser humano é antes de tudo livre e condenado à liberdade. Não há um destino, um determinismo ou uma vontade de Deus. Em todas as suas ações, o ser humano só pode contar consigo mesmo. Sendo, assim, o ser humano é o seu projeto, que existe na medida em que se realiza, ou seja, é o conjunto de seus atos. Estamos sempre querendo preencher o nada que é a essência do nosso ser consciente. Sendo assim, o ser humano será aquilo que ele fizer de si mesmo.

Para Sartre, o ser humano deve construir sua própria essência, porque nenhum Deus criou seres de acordo com um conceito, um projeto divino definitivo. Contudo, se a existência precede a essência, então, o ser humano está condenado à liberdade. Sendo que o ser humano se apresentou no mundo sem qualquer projeto concebido previamente por um criador. Não havendo uma essência concebida, todos são iguais e livres para se fazerem ao longo de sua vida.

¹⁹ SARTRE, J. P. **O existencialismo é um humanismo**. Tradução de Vergílio Ferreira. Lisboa: Editorial Presença, 1978, p. 270.

²⁰ PENHA, J. da. **O que é existencialismo**. Editora Brasiliense: São Paulo, 1987, p.42.

²¹ ALMEIDA, Fernando José de. **Sartre: É proibido proibir**. FTD: São Paulo, 1988, p.31.

Estando o ser humano condenado à liberdade, este pode criar o seu próprio projeto existencial, ou seja, o ser humano será aquilo que ele se fizer. Neste sentido, ‘ser é escolher-se’.

A situação limita a vida do indivíduo e nada mais é que a sociedade e suas normas. O homem freqüentemente dominado pela rotina nem a percebe, apenas a suporta. Pelo caráter de ser situado, posso entender o homem como alguém que não escolhe seus pais, nem seu tempo, nem sua altura, nem sua pátria. Porém, pelo seu caráter de transcendência às circunstâncias concretas da vida, ele pode superá-las. Pela sua transcendência ou por sua capacidade de superação, ele pode ir além... Assim, não escolhi meus pais (e de certa forma nem eles a mim), mas posso decidir sobre minha forma de relação com eles: afetiva, sincera, autoritária, omissa, descartável... (...) Pelo meu projeto posso executar uma prática de vida individual (e mesmo social) que aponte para outra direção. Isto é a superação, mesmo que eu não a realiza integralmente.²²

4. O Ser humano livre

Sartre em todas as suas obras acentua a liberdade. “Segundo o mesmo Sartre, essa busca contínua nasceu de sua falta de superego (a dimensão do psiquismo que rege os deveres, a idéia de bem e mal, enfim a moralidade. A formação do superego na criança, em nossa sociedade, é atribuída à influência da figura paterna). É desta forma que Sartre interpreta a morte de seu pai”²³: “Foi um mal, um bem? Não sei; mas subscrevo de bom grado o veredicto de um eminente psiquiatra: não tenho superego”.²⁴ Mais adiante continua: “Na verdade, a pronta retirada de meu pai me gratificara com um ‘Édipo’ muito incompleto: não tinha superego sem dúvida, tampouco qualquer agressividade”.²⁵ A liberdade surge na medida em que o Para-si necessita em defrontar-se com uma determinada situação para dela construir seus fins. Desta maneira a liberdade concretiza-se na ação. Assim, o ser humano está condenado à liberdade, visto que o ser humano não pode deixar de ser projeto. Sendo que o ser humano não pode deixar de ser livre ou de escolher, já que a liberdade encontra seus limites nela mesma. Mesmo que o ser humano opte em não escolher, isto já é fazer uma escolha. O ser humano é livre, mas, não é livre para deixar de ser livre e escolher. Deste modo, perdeu-se a liberdade. Eis um paradoxo sem solução. Para tentar sair deste problema, o que leva a conclusão é que as escolhas e a liberdade andam juntas. Porque o ato é um fim em si mesmo, é a própria expressão da liberdade. Porque cada ato propõe ao ser humano uma escolha, se há escolha, então, há liberdade.

Para Sartre uma vez que Deus não existe, o ser humano é livre, por isso, a liberdade é a possibilidade da construção de algum sentido em nossa vida. O processo de intencionalidade é

²² Idem, p.63.

²³ ALMEIDA, F. J. de. **É proibido proibir**. São Paulo: FTD, 1988, p.22-23.

²⁴ SARTRE, J. P. **As palavras**. 4.ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1984, p.16.

²⁵ SARTRE, J. P. **As palavras**. 4.ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1984, p. 21.

voltar a consciência para si mesma (por isso é chamada de para si), percebendo-se uma realidade sem sentido. Por isso que a liberdade se torna importante, para dar um sentido à vida: “...O homem é livre, o homem é liberdade (...). Assim, não temos nem atrás de nós, nem diante de nós, o domínio luminoso dos valores, justificações ou desculpas. É o que traduzirei dizendo que o ser humano está condenado a ser livre. Condenado, porque não se criou a si próprio; e, no entanto livre, porque uma vez lançado no mundo, é responsável por tudo quanto fizer”.²⁶ Portanto, o ser humano sendo condenado à liberdade, torna-se autor de sua História e responsável pela História da humanidade que construiu durante sua existência. Deste modo, o ser humano pode criar o seu projeto existencial – ‘ser é escolher-se’.

Conclusão

A reflexão a que este artigo se propôs, é uma revisão bibliográfica a partir das críticas feitas a religião e a todo seu material teórico. Tal material levou milhares de vidas a serem conduzidas por caminhos por vezes tortuosos e gerados de conflitos existências desnecessários. Toda vez que a possibilidade de existir é lançada para uma realidade sobrenatural, temos o seqüestro, o roubo da subjetividade. Com isso pudemos refletir como se explica sobrenaturalmente aquilo que de maneira tão fácil se pode explicar naturalmente. O que propomos aqui é tão somente uma devolução. Em cada texto, em cada artigo o ser humano deve estar no lugar que deveria sempre estar.

Passando por vários pensadores podemos perceber cada qual apresentando sua forma de ver a religião, e aqui, nesta releitura, passamos a ver como cada qual percebia o que a religião tirava, e a necessidade de uma devolução das capacidades humanas. Propomos com isso uma valorização daquilo que é estritamente humano, demasiado humano.

Não há Deus que nos defenda ou demônio que nos influencie em nossas decisões. Somos senhores de nossas histórias, sem predeterminações, senhores de si mesmos. Múltiplos senhores de si mesmos. E aqui respondemos a pergunta inicial: por que o ser humano precisa de Deus? Através dos escritos dos filósofos vimos que o ser humano sempre luta em ser ele mesmo ou para se encontrar numa imagem divinizada de ser humano. Se podemos realizar um mundo, uma ética, ações totalmente humanas, por que pedir para Deus assinar embaixo de todas nossas ações? Uma provocação, um artigo, fique a vontade.

²⁶ Ibidem, p.228.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, A. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 1999.
- ABBAGNANO, N. **História da Filosofia**. Lisboa: Editora Presença, 1970. v. 9.
- BARATA-MOURA, J; MARQUES, V. S. (Org.) **Pensar Feuerbach**: colóquio comemorativo dos 150 anos da publicação de A Essência do Cristianismo. Lisboa: Colibri, 1993.
- COMBLIN, J. **Antropologia cristã**, Vozes, 1985.
- COLOMBI, A.J. **O Problema da libertação da pessoa humana na antropologia personalista de Emmanuel Mounier**. Tese de doutorado defendida em 09/01/1981, na Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma (obra inédita).
- DOMENACH, J. M et al. **Presença de Mounier**. São Paulo: Duas Cidades, 1969
- ESTRADA, J. A. **Deus nas tradições filosóficas: da morte de Deus à crise do sujeito**. São Paulo: Paulus, 2003. v. 2.
- FARIAS, F.C. **O conceito de pessoa em Agostinho de Hipona**. Monografia (bacharelado em filosofia) - UNIFEBE. Brusque, 2004.
- FETSCHER, I. **Karl Marx e os marxismos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- FEUERBACH, L. **A essência do cristianismo**. São Paulo: Papirus, 1988.
- _____. **Preleções sobre a essência da religião**. São Paulo: Papirus, 1989.
- _____. **Princípios da filosofia do futuro**. Lisboa: edições 70, 2002.
- GALANTINO, N. **Dizer homem hoje: novos caminhos da antropologia filosófica**: Paulus, 2003.
- GARCIA, R., **Unidade na pluralidade**, Paulinas 1989/2001
- HAHN, P. **Consciência e emancipação: uma reflexão a partir de Ludwig Feuerbach**. São Leopoldo: Nova harmonia, 2003.
- LALANDE, A. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- LEMONS, J.L.B. **A CONVERSÃO PESSOAL COMO VIA DE PERSONALIZAÇÃO NO PENSAMENTO DE EMMANUEL MOUNIER**. (Monografia bacharelado em filosofia) – UNIFEBE. Brusque, 2004.
- MONDIN, B. **O homem quem é ele?: Elementos da antropologia filosófica**. São Paulo: Paulinas, 1980.
- NIETZSCHE, F, W. **Humano demasiado humano**. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- NIETZSCHE, F, W. **Coleção os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MOUNIER, E. **O Personalismo**. 2. ed. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1964.
- NOGUEIRA, A. **Poder e humanismo: o humanismo em B. Spinoza, o humanismo em L. Feuerbach e o humanismo em K. Marx**. Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1989.
- OLIVEIRA, M. A. de. **Filosofia transcendental e religião: Ensaio sobre a filosofia da religião em Karl Rahner**. São Paulo: Loyola, 1984.
- OLIVEIRA, M. A; ALMEIDA, C. **O Deus dos filósofos contemporâneos**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- SARACH, Ch. S. **“O homem como pessoa”**, in M/S, II/3. Petrópolis, Vozes, 1980
- SOUZA, D. G.de. **O ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.
- ZILLES, U. **Filosofia da Religião**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2004.