



Universidade da Beira Interior

Faculdade de Artes e Letras

Departamento de Comunicação e Artes

**TESTEMUNHOS DO HUMANO E
IDEIA DE FUTURO EM
LUDWIG FEUERBACH
(1839-1843)**

José Carlos da Conceição Coelho

Covilhã, 24 de Agosto de 2009

Dissertação de Mestrado apresentada por
José Carlos da Conceição Coelho à UBI,
para obtenção do Grau de Mestre,
tendo por orientador o Professor
Doutor José Maria Silva Rosa

“O meu livro contém, disse-o acima, o princípio desenvolvido in concreto de uma filosofia nova, não dirigida à escola mas ao homem”.

Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, Tradução de Adriana Veríssimo Serrão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008³, Apêndice, p. 436.

INDICE

INTRODUÇÃO	7
PRIMEIRA PARTE.....	20
Caminhos do humano	21
1. <i>Testimonia divinitatis</i>	22
A questão da religião e a subjectividade.....	22
Deus como “pro nobis” ou abertura ao sensualismo	29
2. Hegel – antecipação/preparação de Feuerbach.....	36
A Cruz do presente	44
3. A Crítica teológico-filosófica.....	56
Do céu à Terra	56
A categoria do “lançar para fora”.....	58
A tarefa da filosofia nova	67
A procura pelo ser sensível	70
SEGUNDA PARTE.....	82
A essência do fenómeno religioso	83
1. Essência do homem.....	84
A Religião como assunto do homem	84
Essência e Inteligência	98
Entendimento e coração.....	100
A Perfeição moral – ou Deus como amor	104
TERCEIRA PARTE	109
A existência verdadeira.....	110
1. O homem como finito e empírico.....	111
Incarnação – a consciência do amor	112

A Oração	120
QUARTA PARTE	127
A humanidade sensível	128
1. Antropologia real e sensível.....	129
O sofrimento – determinação fundamental do homem	130
A trindade	136
A questão do feminino	140
O Segredo do Logos e o afundamento na intuição sensível	143
QUINTA PARTE	154
Do Homem como indivíduo ao Ser Social.	155
1. O homem como ser social – Da relação Eu – Tu ao emergir de uma nova teologia.....	156
A completude do homem – um novo modelo interpretativo...	160
Naturalização do indivíduo. A sensibilidade.	162
O verdadeiro ser.....	165
O saber do homem sobre si mesmo	166
O Homem medida	168
2. Ideia de Futuro	172
CONCLUSÃO	176
BIBLIOGRAFIA	189

INTRODUÇÃO

O projecto de Tese de Mestrado inicialmente apresentado “*Da Construção do Humano em Feuerbach ao Novo Homem de Dostoiévski*” foi alterado para “*Testemunhos do Humano e Ideia de Futuro em Ludwig Feuerbach (1839-1843)*”.

A leitura cuidada de obras de Fiódor Dostoiévski¹ permitiu descortinar abismos da alma humana, centralidade na interioridade do homem, personagens atormentadas por crises, obsessões, pulsões irracionais, uma rede de interligações, de avanços, de recuos, interrogações, situações extremas, reconciliação com o outro, consigo mesmo, com a realidade. Trata-se do significado da existência humana para a filosofia². Estas razões aconselharam a rever o projecto e a

¹ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *O Idiota*, (Tradução do russo de Nina Guerra e Filipe Guerra), Editorial Presença, Lisboa, 2007⁴. Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Crime e Castigo*, (Tradução do russo de Nina Guerra e Filipe Guerra), Editorial Presença, Lisboa, 2007⁵. Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, (Tradução do russo de Nina Guerra e Filipe Guerra), Editorial Presença, Lisboa, 2005². Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Pobre Gente*, Livraria Civilização/Editora, Barcelos, 1973. Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Sonho de um Homem Ridículo*, (Tradução de Natália Nunes), Edições Quasi, Vila Nova de Famalicão, 2008¹. Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Diário de Um Escritor*, (I), (II), (Tradução de João Gaspar Simões), Obras Completas de Dostoiévski, Editora Arcádia, Lisboa 1973.

² Andrzej WALICKI, *A History of Russian thought from the enlightenment to marxism*, (Translated from the polish by Hilda Andrews – Rusiecka, Stanford university press, Stanford, California, 1979, p. 309: “Russian literature, perhaps more than any other in the nineteenth century, was given to philosophical reflection on the meaning of human existence and was imbued with a deep sense of moral responsibility for the fate of its own nation and mankind as a whole. The most characteristic writers in this respect are those two great literary prophets Dostoevsky and Tolstoy. In both men the return to religion was linked to the terrifying experience of approaching death”; p. 315: “The clash between individualistic “licence” and the “Christian truth” receives more profound treatment in Dostoevsky’s great novels of the 1860’s and 1870’s. By this time he had come to the

invertê-lo no sentido da problemática do humano em Ludwig Feuerbach, tendo por companheiro deste caminhar o descortinar futuro de caminhos mais esclarecedores para um posterior estudo, mais cuidado e fino, de Fiódor Dostoiévski. Porém a referência ao processo da Modernidade mantém-se como o solo da emergência de ambos os pensadores. O século XIX é o século de mudanças profundas na sociedade, é o século das máquinas, do materialismo e do material. O século da declaração da morte de Deus.

Acrescente-se ao referido que neste revisitar Ludwig Feuerbach está não só presente o interesse pelo pensador que deu forma à mentalidade dos séculos XX e XXI³ bem como uma melhor compreensão da relação do fenómeno da secularização com a teologia e a filosofia e também a ideia de futuro de que o homem deve ter consciência: consciência do seu ser e dos seus limites: morrer em paz humanamente. É que no mundo actual encontramos-nos mergulhados nesse fenómeno.

conclusion that both Western capitalism and socialist ideas were a consequence of man`s falling away from God. European civilization had rejected the way of Christ, the God-Man, and had instead chosen the idolization of man, the way of the Man-God. This idea, [...] was probably suggested to Dostoevsky by Feuerbach, to whose writings he was introduced in his youth as a member of the Petrashevsky Circle. “The divin being is nothing else than the human being,” Feuerbach wrote. “All the attributes of the divine nature are, therefore, attributes of the human nature...Man is the real God”. Ver ainda Joseph FRANK, *Dostoevsky The Seeds of Revolt, 1821-1849*, Princeton University Press, Chichester, West Sussex, 1976, Chapter 17-The Petrashevski Circle- p. 242: “ [...] Moreover, having read and assimilated Strauss and Feuerbach, he did not share the religiosity either of Fourier, or of his successor as the head of the movement Victor Considérant. “Naturalism” is defined approvingly in the Pocket Dictionary as a modern philosophy which, considering “divinity nothing other than the general and higher function of human thought,” has led to “anthropotheism”- the recognition that all positive religions based on revelation or tradition are really man`s deification of himself or of the laws of nature. [...]”.

³ FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo*, (Tradução de Adriana Veríssimo Serrão), Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008³, pp. [XXII], [XXIII]: “ [...] a ponto de ser possível identificar um “retorno a Feuerbach”, tal se deve ao facto de nela se inscreverem algumas das categorias que moldam a mentalidade do nosso tempo”. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. x].

Acrescenta-se ainda a referência a algumas dificuldades vividas, relacionadas com a estrutura formal das obras de Feuerbach, onde se nota que os mesmos temas são retomados em diversas partes. É de realçar, também, também a ginástica exigente e necessária para acompanhar os duplos movimentos, do transcendente ao subjectivo e deste como revelador da atitude religiosa. Um outro movimento liga à vida e daqui ao fundamento da religião. Não menos difícil foi captar, desde logo, uma antropologia integrada, pois deparamos com diversas dimensões do humano. Fica a dificuldade da delimitação entre verdade e a ilusão.

Este estudo está centrado no posicionamento de Ludwig Feuerbach relativamente à religião e à teologia sendo de referir o diálogo do pensador com o pensamento Antigo, a Idade Média, a Igreja, o Cristianismo, o catolicismo, o protestantismo e o pensamento da época. Aqui vai estar em estudo a referência à filosofia de Ludwig Feuerbach como uma redescoberta de inquietações e interrogações patentes no seu pensamento, que são também as do mundo de hoje, numa visível atenção aos testemunhos referidos que têm o cunho do homem, do humano, da humanidade. Daí que mesmo os testemunhos do Cristianismo moderno, em nosso entender, não deixam de ser testemunhos do que pode ser Deus e, sendo assim, podem ser testemunhos ricos da História da Humanidade numa fé subjectivamente infinita. Porém, não é este o ponto de vista de Feuerbach. Por isso mesmo não deixa de merecer admiração a tarefa nem sempre fácil de cumprir: “*Ya Feuerbach decía: “Refutar es muy fácil; pero comprender es muy difícil”*”⁴. O âmbito deste estudo situa-se em obras produzidas entre os anos de 1839-1843, com apoio em

⁴ “Prólogo” in Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, La Editorial Católica, S. A., Madrid, 1975: [Daqui em diante citamos sempre a obra deste modo: Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, p. x].

outras cujo conteúdo é considerado um adjuvante esclarecedor da temática feuerbachiana patente em *Para a crítica da Filosofia de Hegel* (1839), *A Essência do Cristianismo* (1841), *Necessidade de Reforma da Filosofia* (1842), *Teses provisórias para a reforma da filosofia* (1842), *Princípios da filosofia do futuro* (1843), *A Essência da fé segundo Lutero* (1844).

O fio condutor aqui seguido tem a preocupação de respeitar o autor sempre com o intuito de relevar a sua preocupação em captar a essência da religião, relevando testemunhos do humano e consequente ideia de futuro. Assim a característica da religião consiste em criar um domínio transcendente à realidade sensível que é qualificado de atributo onde o homem projecta imagens. Porém é neste “lançar para fora” que se encontra a conexão entre o humano e o divino, sendo essas imagens produzidas pela fantasia do homem, mostrando o seu Deus ou deuses uma semelhança com o homem, seu criador. Essas criações significam a necessidade que o homem tem de dizer os seus desejos, mostrando isso de modo inconsciente a consciência que o homem tem de si. Em outro sentido Feuerbach mostra também que a teologia, ao transformar aquele Deus humano e pessoal em forma abstracta, nega a relação de ligação, proximidade entre Deus e o homem detentor da fé. Ligando este aspecto ao cristianismo Feuerbach critica um trabalho de moldagem segundo a encarnação cristã responsável pela filosofia que está de acordo com o cristianismo.

Assim, na **Primeira Parte**, denominada “**Caminhos do humano**” há toda uma referência ao facto de que as obras e liturgias são provas, em nosso entender, testemunhos ricos da presença do humano na religião.

O humano está presente no fenómeno religioso, verdade escondida da religião e os predicados atribuídos pelo homem a Deus são propriedades humanas. No aproveitamento que faz de Lutero,

Feuerbach entende na expressão luterana “*Deus pro nobis in Christo*” um Deus sensível. Este aspecto é revelador de que o princípio da filosofia é o homem. Daí o segredo da teologia ser a antropologia.

Na linha de Lutero há um conceber a consciência interior perante a materialidade, necessitando da subjectividade. Temos, assim, no homem o critério da crítica da religião. O Deus de Lutero é humano, pelo que essência do cristianismo assenta no homem, na sua debilidade. A expressão de Lutero tem na encarnação e paixão de Cristo o cerne da fé, porque o seu sofrimento é humano, pois nós sofremos n`Ele. Há uma abertura ao sensualismo, ao sensível pois Cristo é a humanidade divina como humana, sensível, real.

No seguimento há a referência à herança da teologia protestante bem como à importância da relação de Feuerbach com Hegel sendo pelos escritos da juventude deste que se deu a assimilação do pensamento de Hegel, como um segundo nascimento para Feuerbach. O Hegel da juventude critica a base religiosa da modernidade, realçando a crítica no Além, sendo uma espécie de fermento da perspectiva fuerbachiana⁵. Um outro aspecto é o da harmonia entre o cidadão e a cidade na Alemanha que se diferenciava da felicidade na Grécia Antiga. Tornava-se urgente uma encarnação da Ideia dado o Deus cristão estar no Além, distante o que tornava alienada a situação do homem no mundo. A uma positividade Jesus veio contrapor uma posse da subjectividade, a intencionalidade da consciência.

No entanto em *Teses para a reforma da filosofia* Feuerbach desvia-se da orientação do Hegel pois era importante destronar certas concepções gerais que eram vistas como os alicerces da história, propondo um método desvelador, enquanto Hegel mostrava a confiança na razão, no “Conceito”.

⁵ Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, p. 150.

Para finalizar a primeira parte trata-se da crítica de Feuerbach a Hegel, do insurgir contra o fundo teológico da filosofia de Hegel, mostrando a verdade “de carne e osso” pois para Hegel a essência da teologia é a essência fora do homem⁶. Por seu lado Feuerbach procura no homem o que é próprio da filosofia, retirando à filosofia de Hegel todo o seu carácter abstracto, reconduzindo à dimensão do homem⁷. É a afirmação da nova filosofia que tem por objecto o homem “*o homem que é e sabe que é a identidade real*”⁸ com abertura ao sensível, à natureza.

A **Segunda Parte**, intitulada “**A essência do fenómeno religioso**”, refere que a essência da religião deve ser ela própria humana. Neste sentido está-se perante o emergir da ideia de que a religião é um assunto humano, tendo em vista passar da teologia à antropologia⁹. Da diferença entre o homem e o animal avança-se para a existência de uma vida dupla no homem manifestada em interioridade e exterioridade sendo o primeiro aspecto o que possibilita estabelecer relações com o género. Um outro aspecto a referenciar é a identidade entre essência do homem e da religião, fazendo do homem o sujeito de uma essência infinita¹⁰. Este é o cerne da crítica de Feuerbach à religião no intuito de ver nesta o resultado do espírito e do coração humanos. Daí a metodologia seguida por Feuerbach ser tipo anatomia¹¹ vendo mesmo na essência dos desejos a

⁶ Ludwig FEUERBACH, *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*, (Tradução de Artur Morão), (www.lusosofia.net), in Lusosofia: Press, Covilhã, 2008, p. 4: “A essência da teologia é a essência do homem, transcendente, projectada para fora do homem; a essência da lógica de Hegel é o pensamento transcendente, o pensamento do homem posto fora do homem. [Consultado em 28 de Julho de 2009]. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Ludwig FEUERBACH, *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*, p. x].

⁷ *Idem*, p. 7.

⁸ *Idem*, p. 17

⁹ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 5.

¹⁰ *Idem*, p. 11.

¹¹ Adriana Veríssimo SERRÃO, *A Humanidade da Razão*, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e Tecnologia, Lisboa, 1999, p. 59. [Daqui em

essência dos deuses¹². Trata-se de um mostrar da consciência que o homem tem de Deus, é a consciência de si do homem.

Depois de diagnosticada a patologia incide-se em aspectos essenciais da temática feuerbachiana: o entendimento, o coração, o amor.

Por sua vez a **Terceira Parte** designada “**A existência verdadeira**” trata da afirmação da existência finita do homem, referida ao homem, como finito, empírico. Aspecto que incide no homem de “*carne e osso*”, donde emerge a verdade ocultada “*sob lágrimas e suspiros*”¹³. Neste sentido é o realçar de princípios como a Incarnação, a Trindade e os atributos de Deus como elementos de uma antropologia sensível, real.

Há um aspecto que se considera relevante, pois talvez o homem de hoje ainda não se tenha dado conta que pela oração Deus não se alheia dos que o veneram. Na oração Deus é trazido para junto do homem, sendo o Deus pessoal uma necessidade do coração¹⁴. Pela oração, o homem religioso crê que a divindade é determinada pelo acto interior da oração, pois Deus é para o homem coração e neste tem o coração humano o seu consolo pois “*o coração só pode dirigir-se ao coração*”¹⁵. É um Deus psicologicamente como o homem. Deus é amor, porque é um desejo do coração do homem, pois este parte da sua individualidade para a sua subjectividade e daqui para o desejo que se converte no poder do sentimento, da oração daquele que fala e ouve a si mesmo, sendo que o objecto da religião é, assim, positivo e negativo. Quer dizer, o homem reza e este rezar quer dizer

diante citamos a obra do seguinte modo: Adriana Veríssimo SERRÃO, *A Humanidade da Razão*, p. x].

¹² LUBAC, S. J. Henry de, *O Drama do Humanismo Ateu*, (Tradução de Irondino Teixeira de Aguiar), Porto Editora, Lda., Porto, p. 24. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: LUBAC, S. J. Henry de, *O Drama do Humanismo Ateu*, p. x].

¹³ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 438.

¹⁴ *Idem*, p. 177.

¹⁵ *Idem*, p. 57.

recolhimento, interioridade. Neste aspecto afirma-se a totalidade integral subjectivo/objectivo.

Consequentemente na **Quarta Parte**, assinalada por “**A humanidade sensível**”, o homem sensível crê num Deus sensível, no que ele mesmo é na sua essência. Por conseguinte, o segredo da Incarnação encontra-se na referência “*Deus é amor*” sendo o sofrimento o segredo do amor. Cristo é exemplo de como Deus se fez homem. Ora, o sofrimento é o ponto nodal em que pensamentos e sensações primeiramente se ligam a Deus. Em Deus está a perfeição e em Cristo a necessidade. Ora, para Feuerbach o sofrimento do amor impressiona, porque o acontecimento da paixão atinge o íntimo do coração do homem. Quer dizer, tendo o cristianismo a sua melhor parte no “*pathos*”, no coração então o coração vence o homem, passando pelo feminino. Assim, sofrer por outro é divino, um tornar-se Deus para os homens. Por isso, o amor que sofre é a essência máxima do coração sendo Cristo, que sofreu pelos outros, a afirmação do humano. Aqui temos a espécie humana como o verdadeiro homem, pois o sofrimento de Cristo situa Cristo para lá do homem comum cumprindo a perfeição da espécie. À parte a visão do docetismo, o sofrimento de Cristo é uma “*passio*” e por essa razão a religião cristã não é do Além do homem, dado confirmar a fraqueza, debilidade humana. Cristo chorou por Lázaro, no Horto quis que se afastasse aquele cálice¹⁶ e entregou-se à morte na cruz. É o revelar a sensibilidade humana. Neste aspecto está a necessidade de Feuerbach passar pelo Deus do sofrimento para poder responder à projecção. A Incarnação é assumir a consciência histórica. Será a agonia no Horto uma simples recordação ou um objecto de alegria? Será sadomasoquismo? Ou não será antes a afirmação de Deus como coração?

¹⁶ *Idem*, p. 64.

O segredo do sofrimento mostra-se no sofrimento de Cristo pois é na recondução para o homem dos predicados e em Cristo encontram-se as necessidades humanas. Por isso Deus é um ser-com. Assim a trindade é o sonho do homem que vai ser completada com uma figura que expressasse o feminino em Deus. Pôr Cristo é colocar a mãe de Deus como condição pois tornou-se homem na mulher e adquiriu do coração da mãe impressões inapagáveis¹⁷. Quer isto dizer que o amor de Deus pelo ser humano se encontra no coração de mãe.

Na trindade o filho de Deus, o logos é a palavra e na vida política a palavra é essencial. Nesta questão vai relacionar-se o impulso do homem para falar como um impulso divino¹⁸, como um vínculo entre os homens politicamente e em Deus e em Cristo opera milagres. E existe quanto mais se partilha¹⁹. Assim, no segredo do logos encontra-se o segredo do homem encontrar no outro uma palavra que o acolhe. É o grafar o testemunho de uma visão pessoal de vida num livro como forma de imortalização terrena. É um dar-se do homem à Humanidade pela palavra. Também neste aspecto se detecta a importância do labor filosófico: produzir textos e torná-los acessíveis aos outros. Disto ressalta que a vida humana é o modelo para a filosofia, porque sendo esta um modo de pensar é também uma partilha no comunicar, pois “ [...] ensinamos a nós mesmos, como faríamos a outros, esses pensamentos que brotam imediatamente do génio do pensamento [...]”²⁰. Inerente a este aspecto é o acto de escrever como um vivência, experienciada, com mediação do eu e do tu sendo como um momento fundador, originário, pois a filosofia

¹⁷ *Idem*, p. 81.

¹⁸ *Idem*, p. 90.

¹⁹ *Idem*, p. 91.

²⁰ Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*, (Tradução de Adriana Veríssimo Serrão), Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2005, p. 54. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade. Escritos*, p. x].

desperta o pensamento. A filosofia nova tem em vista um ponto de apoio que rompa com o círculo elaborando elipses.

No que concerne à **Quinta Parte** assinalada como **“Do homem como indivíduo ao ser social”** mostra-se que a essência divina não é diferente da essência humana para Feuerbach e que fora da natureza e dos homens nada existe. Assim, o modo mais imediato da consciência é a hetero-consciência, consciência religiosa, que se lança para fora de si. Daí a religião não ser mais do que auto-conhecimento do próprio homem. Por conseguinte cada cultura transfere para os seus deuses os seus desejos e a sua concepção de mundo sendo esse Deus nada mais do que atributos do homem. O homem ao colocar em Deus esses atributos lança a sua essência para fora de si para depois recuperar a dignidade perdida. A essência divina é humana: *“homo homini Deus est”*. É o afirmar o homem, pois aquele desdobrar é uma fuga para a transcendência.

É notório que Feuerbach se preocupou com uma reflexão sobre o humano, o homem como indivíduo que necessita de se completar na relação com os outros. Assim, Feuerbach vai incidir a sua reflexão na comunidade humana como afirmação da existência, pois a verdadeira dialéctica é um diálogo entre um eu e um tu, uma relação do homem com outros homens²¹. Trata-se da importância da existência do outro como meio pelo qual o mundo adquire sentido havendo nesse reconhecimento uma experiência de humildade. Essa abertura ao outro designa abertura do homem a um domínio de possíveis. O homem em situação pode dar sentido à realidade e ser compreendido. Uma situação inserida na sensibilidade, num corpo. É na unidade do eu-tu que se apresenta o deus do homem, *“o homem com o homem”* a

²¹ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, (Tradução de Artur Morão), (www.lusosofia.net), in Lusosofia: Press, Covilhã, 2008, Princípio 59, p. 72. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, p. x].

unidade do eu e do tu é Deus²². Talvez se encontre nisto o surgir de uma nova teologia.

Feuerbach vai realçar as interconexões infinitas das relações em sociedade, o passar do indivíduo para a comunidade, o homem que é com os homens. O poder do homem é maior em comunidade, afirmando a Humanidade, o género, o segredo da vida comum social.

As orientações apresentadas podem orientar para o questionar se o homem concreto, genérico não é uma abstracção? No entanto o fortalecer da dimensão prática do homem irá possibilitar novos caminhos à filosofia futura, influenciando Marx e Engels.

No fim Feuerbach volta ao finito para revalorizar esse domínio, a natureza e ao modo como o homem participa nessa natureza. Não se limitando à redução do homem ao natural reconduziu os atributos de Deus para o novo ser do homem. Um regresso ao homem construindo em redor dele a antropologia, num novo projecto de humanismo. A nova filosofia que é antropológica pensa o concreto como concreto sendo a sensibilidade e a individualidade os seus princípios. A nova filosofia ao reconhecer o homem como ser sensível releva um género de homem medida em que tudo possui sentido. Tem existência como corpo e por este é no mundo. Feuerbach restitui ao homem a trindade divina, pretendendo enquadrar num conjunto a razão, os sentidos e a afectividade. Por isso a nova filosofia apresenta-se como alternativa à religião, restituindo ao homem o coração. Este pormenor fará com que o homem religioso não esteja separado do homem que sente e pensa²³. Este é o aspecto a ter em conta pois existe uma unidade entre razão e homem no género humano. Só o domínio humano é real. Na unidade dos homens expressa-se a unidade de algo comum: a razão humana. A razão tem um lugar: o humano.

²² *Idem*, Princípio 60, p. 72.

²³ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 34, p. 55: “[...] afirma apenas na e com a razão o que cada homem [...] reconhece no coração”.

Estamos, assim, a realçar a elipse, diferença na sensibilidade e no sentir, ao relevar a relação entre os homens. O que permanece é a Humanidade por meio dos laços inter-individuais e a razão é a condição sine qua non do género, pois tem a forma “*comunidade ou universalidade*”. É a abertura, pela Humanidade, ao comum entre os homens: o pensamento. Daí que a importância do pensar está em pôr um outro, estando no pensar a essência do homem.

Daí que esteja nesta parte a referência à ideia de futuro, embora apareça preparada ao logo deste estudo. Trata-se do anunciar da filosofia do homem, havendo a referir Escritos, *Necessidade de uma reforma da filosofia*, *Teses provisórias para a reforma da filosofia* e *Princípios da filosofia do futuro*, onde o significado desta ideia está presente. Feuerbach lança as bases dessa nova filosofia, Antropológica, alicerçada na vida dos homens reais, concretos e na sociedade. É a vontade de reconstruir a unidade humana, ao contrário dos dualismos tradicionais. É a ligação à vida, ao que rodeia o homem, o concreto como princípio da filosofia nova, de carne e sangue. Uma filosofia nova que caminha para a frente e que tem por paradigma o homem integral, sensível, corpóreo e o domínio dos possíveis, algo não acabado, como uma trajectória, em devir, a partir da vida do homem no presente sempre a tanger o futuro.

PRIMEIRA PARTE

Caminhos do humano

“Há boas razões para o autor ter ido buscar os seus testemunhos ao arquivo de séculos há muito passados. Também o cristianismo teve os seus tempos clássicos”²⁴.

²⁴ Ludwig FEUERBACH, “Prefácio” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 4

1. *Testimonia divitatis*

“También las obras y liturgias de todos los pueblos testimonian esto: que ser Dios no es otra cosa sino hacer el bien a los hombres”²⁵.

A questão da religião e a subjectividade

Ler Feuerbach é como experienciar o voo da ave de Minerva sobre testemunhos, testemunhos ricos, que leu e o marcaram – Antiga Grécia, Idade Média, o Cristianismo, a teologia protestante, Kant, Hegel – pois têm em comum o carácter de contribuição para as suas obras, especialmente para aquela que é a sua obra fundamental: *A Essência do Cristianismo*²⁶. Feuerbach alicerça e desenvolve a sua perspectiva acerca do fenómeno religioso “*como uma questão exclusivamente humana, ao mesmo tempo que interpela o crente a*

²⁵ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, Estudio preliminar, traducción y notas de Luís Miguel Arroyo Arrayás, Editorial Tecnos, Madrid, 2001, p. 25. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. x].

²⁶ Karl LÖWITZ, *De Hegel à Nietzsche*, Paris, Édition Gallimard, 1969, p. 96 : « Comme tous les philosophes idéalistes allemands, Feuerbach partit de la théologie protestante, qu’il étudia à Heidelberg auprès de l’hégélien Daub et de Paulus ». [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Karl LÖWITZ, *De Hegel à Nietzsche*, p. x].

*compreender e esclarecer o sentido da sua fé*²⁷. Feuerbach analisa as diferentes religiões: o cristianismo, especialmente, mas também o paganismo e o judaísmo. Distinguem-se no modo como estruturam as representações da divindade, embora se assemelhem. A essência da religião não tem realização definitiva em nenhuma religião, encontrando na subjectividade a junção entre o homem e a divindade.

Feuerbach é devedor dos pensadores passados, da tradição, mormente da teologia protestante pois era seu ensejo descobrir o sentido ateu da teologia de Lutero a partir de obras deste, pequenos escritos²⁸. É este o berço de *A Essência do Cristianismo*, o âmbito intelectual desta obra. As obras de Lutero aqui referidas têm o sentido da variação, pois

*En cierto sentido estas obras pueden compararse con el ejemplo musical de las variciones sobre un mismo tema, en las que aparece la riqueza que se esconde en un tema musical, cuando es desarrollado en su complejidad*²⁹.

Feuerbach pretendia com a teologia de Lutero meio de prova das teses expostas na sua obra fundamental, sendo estas obras algo que mostra efeitos e possibilidades de interpretação³⁰. Como veremos o elemento fundamental do pensamento feuerbachiano consiste em negar Deus, sendo por isso denominado de pensamento ateu. Assim, não se trata só de desmontar uma imagem de Deus que é falsa mas também mostrar a verdade escondida da religião, descobrir que os

²⁷ Ludwig FEUERBACH, “Prefácio à 2.^a Edição” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. [V].

²⁸ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, pp. [X, XI]: “*La esencia de la fe según Lutero y los otros pequeños escritos (La diferencia entre la divinización de los hombres en el paganismo y en el cristianismo y Afirmaciones de Lutero con glosas)*. [...] traemos también aquí el breve artículo titulado *Lutero cómo árbitro entre Strauß y Feuerbach*”.

²⁹ *Idem*, p. [XI].

³⁰ *Ibidem*.

predicados que o homem atribui a Deus não são efectivamente de Deus, mas da natureza e da Humanidade, pois

Tudo se resume a isto. Tal como são predicados de Deus? Não; tal como são predicados da natureza e da Humanidade – propriedades naturais, humanas. Ao serem deslocados de Deus para o homem perdem precisamente o carácter da divindade que apenas lhe advém no afastamento em relação ao homem – na abstracção, na fantasia³¹.

É o deslocamento da mística nocturna do ânimo religioso para a luz do dia, os predicados tornam-se “comuns”, “profanos”. Feuerbach com a sua posição mostra, também, alguma religiosidade pois “o homem é o Deus, o ser supremo do homem”³², vindo a sua posição teológica a “considerar o género, o Homem, uma abstracção, uma ideia, como a nossa verdadeira essência [...]”³³ em oposição o verdadeiro eu individual embora prossiga para uma espécie de materialismo onde o centro deixa de ser o homem para ser a natureza, ter chegado à verdade da sensibilidade, ao ser sensível como ser absoluto³⁴. Para Lutero o homem é negado perante Deus “*Eu estou aqui, eu não posso fazer de outro modo. Que Deus me ajude. Amén!*”³⁵ e isto é desacordo relativamente à proposta de Feuerbach na obra *A Essência do Cristianismo* que considera a essência dos sentimentos humanos como a essência da religião cristã. Deste modo se suprime a posição do cristianismo, “*cuja essência se esgota na*

³¹ Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade. Escritos*, p. 171.

³² *Idem*, p. 173.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Ludwig FEUERBACH, “Prefácio à 2.^a Edição” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. [VII]: “Mas o que sobretudo ressalta da obra é o forte elogio da vida, seja na exaltação da Natureza como fundamento da realidade, seja na mensagem de universalismo sustentada na ideia comunitária do homem como um único género humano [...]”.

³⁵ Martinho LUTERO - Speech at the Diet of Worms (1521), Reported in Bartlett's Familiar Quotations, 10th ed. (1919), in Martinho Lutero, <http://www.gnu.org/copyleft/fdl.htm>. [Consultado em 15 de Julho de 2009].

proposição: “eu, este indivíduo exclusivo, incomparável, mesmo que não agora, pelo menos segundo a minha destinação celeste, sou Deus”³⁶. A verdadeira realidade está no outro lado da negação luterana, pois o ser nada do homem é porque ele é todo em Deus. É por isso que, segundo Lutero, em Cristo enxergamos Deus, ficamos a saber quem Ele é e como ama. Para Feuerbach “*Su fórmula favorita es la fórmula luterana Deus pro nobis in Christo*”³⁷. Cristo é o Deus sensível, estando na humanidade de Cristo um Deus, um ser para nós. Assim, o sentimento nega um Deus objectivo, sendo Deus para si mesmo, sendo qualquer outro Deus imposto de fora ao sentimento. Por isso, “*o sentimento é ateu na acepção da fé ortodoxa, segundo a qual a fé se liga a um objecto exterior*”³⁸. À parte dos escritos atrás citados, as suas obras mais importantes são: *História da Filosofia Moderna* (1833); *Exposição, evolução e Crítica da Filosofia de Leibniz* (1837); *A Essência do Cristianismo* (1841); *Teses preliminares para a Reforma da Filosofia* (1843); *Princípios da Filosofia do Futuro* (1843); *A essência da religião* (1845); *Lições sobre a essência da religião* (1857). Feuerbach apresenta a noção do protestantismo, herança da esquerda hegeliana tentando compreender a realidade por meio da razão de que o sujeito é o homem em reconciliação com o mundo³⁹. Para Feuerbach a teologia e a filosofia só possuem sentido se se converterem numa antropologia. O princípio da filosofia não é uma transcendência, a Ideia ou o Ser, mas o único real: o homem. É esta perspectiva que faz designar a posição de Feuerbach de “*humanismo ateu*”. Não obstante, é em Hegel que se encontra o embrião deste ponto de vista sendo necessário, segundo

³⁶ Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1843)*, p. 175.

³⁷ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XIII]; Ver ainda p. [XXV].

³⁸ Ludwig FEUERBACH, “Introdução” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 20.

³⁹ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XIV].

Feuerbach, desenterrar os fantasmas pois “*os fantasmas são sombras do passado*”⁴⁰ e o “Espírito” hegeliano criador do mundo é apenas um nome expressivo da totalidade do fenómeno da história. O único fim real é a Natureza onde o homem pensa seres não finitos e a infinitude, não por que existam fora da mente humana mas por razão das qualidades do homem. Com a publicação de *A Essência do Cristianismo* “*a tarefa deste escrito é também a de provar que sob os mistérios sobrenaturais da religião se encontram verdades inteiramente simples, naturais; [...]*”⁴¹; “*O homem – eis o segredo da religião – objectiva-se e torna a fazer de si objecto desta essência objectivada, transformada num sujeito. Ele pensa-se, é objecto para si, mas como objecto de um objecto, de um outro ser. É o que acontece neste caso. O homem é objecto de Deus*”⁴²; “*Deus é a essência separada e isolada, a essência mais subjectiva do homem, [...]*”⁴³. Daí que se apresente a doutrina justificativa do ateísmo feuerbachiano: “*que o segredo da teologia é antropologia*”⁴⁴ e

*A nossa tarefa mais essencial está assim cumprida. Reduzimos a essência extramundana, sobrenatural e supra-humana às componentes da essência humana como suas componentes fundamentais. Na conclusão, voltámos de novo ao princípio. O homem é o começo da religião, o homem é o centro da religião, o homem é o fim da religião*⁴⁵.

No contexto do século XIX, segunda metade, o cerne do pensamento encontra-se na lembrança da religião e suas origens⁴⁶. As afirmações de Feuerbach assentam em testemunhos teológicos, judaicos, católicos, Doutores da Igreja, Sagradas Escrituras e outros de

⁴⁰ Ludwig FEUERBACH, “Prefácio” in *A Essência do Cristianismo*, p. 6.

⁴¹ *Idem*, p. 4.

⁴² *Idem*, p. 36.

⁴³ *Idem*, p. 37.

⁴⁴ *Idem*, p. 5.

⁴⁵ *Idem*, p. 222.

⁴⁶ Artigo sobre “Religião” in Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, Editorial Verbo, Lisboa 1974, volume 16, coluna 240.

cariz histórico-filosófico patentes nas suas obras⁴⁷. É de referir também o protestantismo de Lutero, Melanchthon e Calvino⁴⁸.

Há uma relação hermenêutica com o texto que tenta substituir o modo medieval (interpretação pela tradição, em sentido literal, simbólica, moral, analógica). Em Lutero há um sentido actualizante, seguro sendo este um caminho para o sentido antropológico pois o texto comporta um sentido performativo, intencionalidade prática⁴⁹. A Reforma de Lutero é exemplo da afirmação da experiência da religião que pretende expulsar razões que se foram imiscuindo na religião, opondo-se a uma atitude de venda, de quem mais dá, contra a fé. Do ponto de vista prático era a preocupação com a salvação futura, de comprar a possibilidade futura de pecar. Foi contra isto que emergiu, que veio para o centro do debate, a religião. Quer dizer, com Lutero está-se perante uma grande viragem, mercê da Reforma que deu o primado à intenção, aos direitos da consciência interior face à materialidade de facto. Esta é que determina, necessitando da subjectividade. Lutero considerava que, na linha da desconfiança relativamente à escolástica, a razão vende-se. Por isso o que é importante é a relação com Deus⁵⁰. Feuerbach situa-se na linha da Reforma de Lutero. Feuerbach enriqueceu a segunda edição de *A Essência do Cristianismo* referindo mesmo a inclusão de muitas

⁴⁷ Os testemunhos aparecem ao longo da obra *A Essência do Cristianismo*, sendo também referidos em Apêndice, p. 337, da mesma obra.

⁴⁸ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XVI].

⁴⁹ *Idem*, p. [XVI]: “Lutero emancipó al creyente sólo en el ámbito práctico, superando y anulando la contradicción católica entre la carne y el espíritu; pero, al encarecer extraordinariamente el papel de la fe, impidió la emancipación teórica, abismando al creyente en la contradicción entre la razón y la fe”.

⁵⁰ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XXV]: “En la esencia de la fe según Lutero introduce Feuerbach el principio del sensualismo a través de su omnipresente afirmación de que el Dios de Lutero es un Dios humano. [...] lo que Dios es y hace lo es por y para nosotros. Por tanto, Dios es un ser esencialmente referido al hombre. Pero esto significa que Dios tiene que ser un ser de sentimientos humanos”.

citações de Lutero⁵¹. Por meio de Lutero desvela a verdadeira essência do Cristianismo, fundamentando no homem os critérios da crítica à religião, sendo o homem o Deus do cristianismo e a antropologia o segredo da teologia, acima referido⁵².

Em Lutero há um sentido actualizante, seguro. Vai ser por aqui que a Modernidade vai sobrevalorizar a moral, o sentido antropológico pois o texto comporta um sentido performativo, intencionalidade prática. Assim, por exemplo, quando lê Marcos⁵³, Jesus está a dirigir-se a Lutero e a nós, pois a mensagem é intemporal. O texto perde a tradição e interpela o leitor na primeira pessoa. Como no caso de Paulo⁵⁴ está-se perante uma leitura subjectiva que coloca o sujeito no centro. É o que acontece em Lutero ao interrogar-se sobre para que nos serve um Deus providente⁵⁵. Tem-se, assim, ao contrário do catolicismo um Deus para o homem, um homem-Deus. Quer dizer para o protestantismo só o homem está em causa, sendo a antropologia o segredo da teologia e o ser finito é o elemento constitutivo do infinito, o critério e a medida de Deus⁵⁶. Neste sentido há na Bíblia uma preciosidade: a *“propriedade de se encontrar nela tudo o que se quiser. O que outrora existiu, naturalmente que já lá não está agora. [...] A revelação divina é tão variável quanto a opinião humana.*

⁵¹ Carta de Feuerbach a seu editor, O. Wigand, in Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Miguel Arroyo Arrayás, Editorial Tecnos, Madrid, 2001, nota 7, p. [XVIII].

⁵² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, pp. 5, 36 e 366.

⁵³ *Bíblia Sagrada*, Editora Vozes, Petrópolis, 2005⁵⁰, Mt, 3,2, “ [...] Converti-vos porque está próximo o reino dos céus”. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: *Bíblia Sagrada*].

⁵⁴ *Bíblia Sagrada*, Mt, 19, 21: “Se queres ser perfeito, vai, vende tudo que tens, dá o dinheiro aos pobres, e terás um tesouro nos céus; depois vem e segue-me”.

⁵⁵ “Lutero in Walch, Philosophisches Lexicon, art. Vorsehung” in “Apêndice” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 365.

⁵⁶ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 366: “ “Deus vê o homem” significa que o homem apenas se vê a si mesmo em Deus; [...] Portanto, a plenitude da essência divina é a plenitude da essência humana – a divindade de Deus é, portanto, a Humanidade. [...] Eu existo para Deus, porque Deus existe para mim”.

*Tempora mutantur*⁵⁷. O texto tem uma finalidade post morte, salvação última – recondução. O texto é colocado à mercê da interpretação, deixando de haver uma espécie de magistério doutrinário encantado. O texto tem tantos sentidos quantos os que o homem conseguir encontrar. Eis-nos perante um Feuerbach herdeiro e de Lutero e reformador. A reforma estava por fazer, pois a religião era vista como a expressão da miséria social⁵⁸.

Deus como “pro nobis” ou abertura ao sensualismo

Feuerbach diz-nos que o Deus de Lutero é humano⁵⁹. Feuerbach é de opinião que a essência da religião, neste caso da religião cristã, é a essência dos sentimentos do homem. Assim a doutrina luterana realçava a absoluta transcendência e poder de Deus relativamente ao homem o qual estava submetido ao pecar

Pues ¿como podría el hombre por sí mismo llegar a una doctrina que le degrada y le rebaja hasta lo más profundo, que, al menos ante Dios, [...] le niega

⁵⁷ *Idem*, p. 356. Ver ainda Melachthon, *Epistola Simmoni Grynaeo*, in “Apêndice”, in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 368: “Saepe factorum saevitiam lenit Deus, placatum piorum votis”.

⁵⁸ Artur MORÃO “Apresentação” in Karl MARX, *Para a Crítica da filosofia do direito de Hegel*, (Tradução de Artur Morão), in (www.lusosofia.net), Covilhã, 2008, p. 6; Ver ainda p. 4: “A crítica da religião liberta o homem da ilusão, de modo que ele pense, actue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e recuperou o entendimento, a fim de que ele gire à volta de si mesmo e, assim, à volta do seu verdadeiro sol; Ver ainda p. 14 “ [...] De facto, o passo revolucionário da Alemanha é teórico – é a Reforma. [...] Lutero venceu, sem dúvida, a servidão pela devoção. [...] Abalou a fé na autoridade, porque restaurou a autoridade da fé [...] Mas, embora o protestantismo não fosse a verdadeira solução, pôs pelo menos o problema de modo correcto.[...]”.

http://lusosofia.net/textos/marx_karl_para_a_critica_da_filosofia_do_direito_de_hegel.pdf. [Consultado em 28 de Julho de 2009]. Ver ainda “Capítulo II” in Lucien FÈBVRE, *Martinho Lutero, Um Destino*, Livraria Bertrand, (Tradução de Maria Elizabeth Cabral), Sobre a 4.ª Edição francesa, Lisboa, 1976.

⁵⁹ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 3. Ver ainda p. [XXV].

*radicalmente toda gloria, todo mérito, oda virtud y fuerza de voluntad, toda legitimidad y credibilidad, toda razón e inteligencia.*⁶⁰

Feuerbach serve-se precisamente da distinção entre os vocábulos “*essência*” e “*aparência*”, patente em *A Essência do Cristianismo* e na sua crítica religiosa, com o intuito de desvelar a verdadeira essência. No problema é a essência religiosa e antropológica do cristianismo relativamente à sua aparência teológica.

Segundo Lutero Deus e os homens são diferentes, pois “*Dios es eterno, justo, santo, verdadero y, en suma, todo lo bueno. Por el contrario, el hombre es mortal, injusto, mentiroso, lleno de vicios, pecados y perversidad. [...] Esto es el hombre considerado frente a Dios*”⁶¹. Por conseguinte à riqueza, à perfeição de Deus opõe-se a miséria e a imperfeição do homem. Quer dizer o que é referido a Deus é tirado ao homem e vice-versa. Quanto mais se engrandece Deus mais se diminui o homem. Quanto mais se enriquece o homem mais se empobrece Deus. Se ter Deus implica dizer não ao homem, ter o homem implica dizer não a Deus. A pobreza do homem é a base da importância de Deus. A grandeza de Deus (eterno, justo, santo, verdadeiro, sábio, bom, poderoso, é e permanece na eternidade, cheio de graça) assenta na diminuição do homem (mortal, injusto, mentiroso, necessitado, cheio de vícios, pecados, perversidade, débil, vive no meio da morte, cheio de desgraça): “*La naturaleza de Dios está en que él manifiesta su majestad y fuerza divinas a través de la nulidad y la debilidad*”⁶². O homem é, assim, ser para Deus e perante

⁶⁰ *Idem*, p. 4.

⁶¹ (Lutero, *Escritos y obras*, Leipzig, 1729, tomo XVI, página 536) in Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a la esencia del cristianismo*, p. 4.

⁶² (Lutero, *Escritos y obras*, Leipzig, 1729, tomo VI, página 60) in Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, pp. 5, 6. Ver ainda *Bíblia Sagrada*, Paulo, 2Cr. 12: “[...] Basta-te a minha graça, porque é na fraqueza que a força chega à perfeição”. Portanto prefiro orgulhar-me das minhas fraquezas para que habite em mim a força de Cristo. Eis porque sinto alegria nas fraquezas, nos insultos, nas necessidades [...]”. Cf. Paulo, 2Cr. 11: “Quem está fraco sem que

ele. Na debilidade está a razão de ser da força e na harmonia entre debilidade e força para se ser Cristo de outro, nas palavras de Lutero. Tudo, para Lutero, está provado nas Sagradas Escrituras pois “*O Senhor é benevolente e justo, nosso Deus é misericordioso*”; “[...] e *Todos os homens são mentirosos*”⁶³. Daí a advertência a Israel e a referência ao facto de o homem viver na ausência de glória: “*Todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus, e são gratuitamente justificados pela graça, em virtude da redenção realizada por Jesus Cristo*”⁶⁴. Quer isto dizer que Lutero considera que a glória de Deus tem de estar em junção com a negatividade do homem, os predicados negativos acima referidos. Estamos perante a necessidade de Deus assente na posse por Ele do que os homens não possuem nem são. Deste modo, que se ganha ou perde com a existência ou não de Deus? No entanto, se falta o que faz Deus, se o próprio Deus não existe, logo Ele é necessário como no caso das qualidades essenciais. Mas essas qualidades existem no homem?

Nesse aspecto há a referência à “*suprema liberdade*” como liberdade: “*liberidad completa, decidida, verdadera, correspondiente com el concepto de libertad*”⁶⁵. Por isso “*livre arbítrio*” é um sintagma, um nome divino pois “*que nadie debiera desear llevar, pues únicamente el Señor Dios hace (como dice el salmo 115) lo que quiere y como quiere, en el cielo, en la tierra, en el mar y en todas las profundidades*”⁶⁶. Se Deus é ser supremo em liberdade então também aqui a liberdade do homem é diminuída. Assim, dizer isso do homem é, segundo Lutero, qualificá-lo de Deus. Deste modo ser Deus significa ter o que o homem não tem, pelo que atribuir ao homem

eu esteja com ele? [...] Se é preciso contar vantagens, contarei vantagens da minha fraqueza”.

⁶³ *Bíblia Sagrada*, Sl 116, 5-11.

⁶⁴ *Idem*, Rom. 3, 23.

⁶⁵ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 8.

⁶⁶ *Ibidem*.

propriedades de Deus é superar a necessidade de Deus, alicerce da religião.

No seguimento pode afirmar-se que a religião é um liame entre Deus e o homem, significando isto que assenta numa necessidade. No entanto, ter as qualidades de Deus é o mesmo que não faltar nada, pois faltando Deus este é uma necessidade para o homem. Por isso “*Esta imposibilidad, esta necesidad de que cada afirmación en Dios presupone una negación en el hombre, es el fundamento sobre el que Lutero ha construido su edificio y derruido la Iglesia católica romana*”⁶⁷. Na mesma linha de pensamento, Lutero considera que o bom vem unicamente do bom, sendo o homem. Aqui surge Cristo como quem reconcilia Deus com o homem pelo que como pode o homem apagar os pecados? Se o homem os pode apagar, para que foi a morte de Cristo na cruz? Neste aspecto Lutero também se refere à fé dos judeus que defende as obras para apagar os pecados, sendo isto negar Cristo⁶⁸. É a questão da fé e das obras: em que se sustém o homem? Nas obras ou na graça de Deus? “*Las dos cosas no se toleran al tiempo y no pueden estar juntas: creer que nosotros tenemos la gracia de Dios a causa de Cristo, sin mérito nuestro, y sostener que eso también tenemos que alcanzarlo por las obras. Pues, si eso lo mereciéramos por nosotros, entonces no deberíamos nada a Cristo*”⁶⁹. Lutero toma o lado de Deus pois “*Dios es para él, como ya hemos visto, todo; el hombre, nada*”⁷⁰. Trata-se da relação acima referida: força de Deus e debilidade do homem. De um Deus que actua para o homem, tornando este supérfluo. Ou Cristo ou o homem.

O que o homem tem em Deus não tem em si próprio, mas Deus é do homem como essencialmente, como algo que lhe falta,

⁶⁷ *Idem*, p. 11.

⁶⁸ (Lutero, Escritos y obras, Leipzig, 1729, t. XVIII, p. 45) in Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 12.

⁶⁹ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 13.

⁷⁰ *Idem*, p. 14.

indispensável. Em seu aspecto a fé luterana e a fé católica assemelham-se se consideradas na aparência do seu objecto e conteúdo, pois Deus “*por nosotros los hombres y por nuestra salvación se ha hecho hombre, por nosotros fue crucificado, padeció, fue sepultado y resucitó*”⁷¹. Eis aqui a estrutura de ambas as fés, o sistema de Santo Agostinho. Porém, Lutero vai separar-se deste canto pois vai colocar toda a sua incidência em “*Deus pro nobis in Christo*”, “*para nós*”. O conteúdo essencial e objecto da fé encontra-se segundo Lutero na encarnação de Cristo bem como na sua paixão. Porque sofreu Cristo? “*Pues, si Cristo ha sufrido realmente por nosotros, entonces nuestro sufrir es superfluo y vano; lo que debe ser alcanzado a través de nuestro sufrimiento ya es alcanzado a través del sufrimiento de Cristo, o – un terrible o – Cristo a sufrido inútilmente*”⁷². O sofrimento de Cristo é o sofrimento do homem. Assim, Cristo ao ter sofrido pelo homem, nós já sofremos nele visto que a acção de Cristo pelos homens foi uma acção no lugar destes. O sofrimento é um exemplo para o homem imitar, com paciência e resignação. Cristo sofreu “*por nós*” e isto libertou o homem do sofrimento, da dor. O sofrimento do homem é como uma força e sentido morais, pois não religiosos, não no objecto “*sino en nosotros radica el fin y el sentido del objeto de la fe. No que Cristo sea Cristo, sino que él es Cristo por ti, no que él ha sufrido y muerto, sino que él ha sufrido por ti y muerto por ti: esto es lo esencial*”⁷³. É que Cristo é

⁷¹ *Idem*, p. 19.

⁷² *Idem*, p. 20.

⁷³ *Idem*, p. 21. Ver ainda Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, p. 5: “A filosofia do futuro tem a tarefa de reconduzir a filosofia do reino das “almas penadas” para o reino das almas encarnadas”, das almas vivas”; *Idem*, Princípio 1, p. 6: “A tarefa dos tempos modernos foi a realização e a humanização de Deus – a transformação e a resolução da teologia na antropologia”; *Idem*, Princípio 2: “O modo religioso ou prático desta humanização foi o Protestantismo. O Deus que é o homem, portanto o Deus humano, isto é, Cristo – é apenas o Deus do Protestantismo. O Protestantismo já não se preocupa, como o Catolicismo, com o que Deus é em si mesmo, mas apenas com o que Ele é para o homem; por isso, já não tem como aquele nenhuma tendência especulativa ou contemplativa; já não é

em simultâneo Deus e homem, porque é para os homens, “*para nós*”. Cristo nasceu, sofreu, morreu e ressuscitou pelos homens, “*por nós*”. Para Feuerbach o que Lutero diz estava presente mas não expressado na antiga fé:

*Ciertamente, lo que Lutero dice ya estaba contenido en la antigua fe, pero aún no estaba expresado ni dicho sin reservas, al menos no de una manera tan definitiva, tan aprehensible, tan popular. Lutero ha sido el primero en desvelar el secreto de la fe cristiana*⁷⁴.

“*Pro nobis*” Cristo fez-se Deus-homem, sofreu, é Deus, criador – por nós Cristo é o que é. Deus é Deus só enquanto nosso Deus. A palavra Deus significa o homem, porque “*en la fe en Dios como un ser esencialmente referido a los hombres [...]*”⁷⁵ assenta a fé para Lutero. Por isso “*[...] quando apareceu a bondade de Deus, nosso Salvador, e seu amor para com todos, ele nos salvou, não por causa das obras de justiça [...], mas por sua misericórdia, [...]*”⁷⁶. Deste modo ter um Deus é um refúgio das necessidades, é ter confiança no coração, faz o bem e é bom, verdadeiro e isso o testemunham, de modo rico, “*[...] las obras y liturgias de todos los pueblos testimonian esto: que ser Dios no es otra cosa sino hacer el bien a los hombres. [...]*”⁷⁷. Deus é bom “*pro nobis*”, em benefício do homem, de nós, porque Deus pensa em nós, é criador, pai e Ele nos quer ao querer a existência do mundo para nós, onde nada está contra o homem. Significa isto que Deus é de sentimentos humanos⁷⁸, não

teologia – é essencialmente só cristologia, isto é, antropologia religiosa”. Ver ainda Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, pp. 4 e 222.

⁷⁴ *Idem*, p. 23.

⁷⁵ *Idem*, p. 24.

⁷⁶ *Bíblia Sagrada*, Tt, 3, 4-5.

⁷⁷ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 25.

⁷⁸ *Idem*, p. 35, 36; Ver ainda pp. 37, 38, onde Feuerbach remete o sentimento humano para a sensibilidade: “Donde no hay oído tampoco hay lamentos, donde no hay ojos tampoco hay lágrimas; sin pulmones no se suspira y sin sangre no palpita

em sentido individual, mas no género, pois este é uma medida absoluta e o que é bom para o género é-o também para animais e plantas. Como sabemos que Deus é um ser para par nós, bom, de sentimentos humanos? Pela manifestação de Deus como homem em Cristo, como humano. E, assim, na humanidade de Cristo repousa a humanidade de Deus. Deus como um ser “*pro nobis*”, para o homem, é um ser para os sentidos do homem. A divindade é predicado da humanidade e, por isso, pode falar-se de homem – Deus. Estamos, assim, perante o afirmar de uma nova filosofia, logo um abandonar do catolicismo e de Hegel, tendo por base o real dado no sensível⁷⁹. É em Cristo a humanidade de Deus como homem, como ser sensível, como realidade.

Cristo: eis o verdadeiro objecto da fé cristã bem como da fé luterana, no geral, Cristo pois o que Cristo é em si e para si é “*pro nobis*”, porque o que é d’Ele é do homem, nosso. O alicerce de Deus está no homem, pressupõe o homem, porque como diz Mateus: “*Ele não é Deus de mortos mas de vivos*”⁸⁰.

Será esta a lógica da fé?

un corazón. [...] La garantía y la verdad de la bondad y de la misericordia, esto es, de la humanidad, de Dios radica, por tanto, sólo en Cristo como la realidad sensible de Dios”; e Lutero dirá: “Un Dios sin carne no serve par nada”. Na encarnação de Cristo, Deus é sensível e na humanidade de Cristo, Deus é para nós. O amor é a essência de Deus para nós em Cristo, pelo que na religião o homem procura por si próprio. Esta é a forma de ateísmo da religião que Feuerbach quer desvelar pela análise da fé luterana.

⁷⁹ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 34, pp. 55, 56: “A nova filosofia funda-se na verdade do amor, na verdade do sentimento. É no amor, no sentimento em geral, que cada homem reconhece a verdade da nova filosofia. A nova filosofia, relativamente à sua base, nada mais é do que a essência do sentimento elevada à consciência – afirma apenas na e com a razão o que cada homem – o homem real – reconhece no coração. Ela é o coração elevado ao entendimento. O coração não quer objectos e seres abstractos, metafísicos ou teológicos – quer objectos e seres reais e sensíveis”; *Idem*, Princípio 36, p 55: “a nova filosofia começa com a proposição: sou um ser real, um ser sensível; sim, o corpo na sua totalidade é o meu eu, a minha própria essência”. [Consulado em 28 de Julho de 2007].

⁸⁰ *Bíblia Sagrada*, Mt 22, 32.

2. Hegel – antecipação/preparação de Feuerbach

Como todos os filósofos idealistas alemães Feuerbach começa pela teologia protestante⁸¹. Escreveu um estudo “*A essência do protestantismo*”, concepção hegeliana do protestantismo. A esquerda hegeliana, herdeira desta concepção, considerava que “*el protestantismo es la expresión religiosa del espíritu libre y autónomo de la modernidad, por el que el hombre se liberó de la arbitrariedad de la Iglesia [...]*”⁸². É preciso ter presente quão importante foi a relação de Feuerbach com Hegel (1823-1825) e que os escritos da juventude deveriam ser a manifestação da assimilação do pensamento hegeliano⁸³. Feuerbach deixa Heidelberg e dirige-se para a Universidade de Berlim. Ele escreve na sua correspondência :

⁸¹ Karl LÖWITH, *De Hegel à Nietzsche*, p. 96 ; « Comme tous les philosophes idéalistes allemands, Feuerbach parti de la théologie protestante, qu'il étudia à Heidelberg auprès de l'hégélien Daub et de Paulus. De l'enseignement de ce dernier il écrit dans une lettre à ses parents que c'est une toile d'araignée de sophismes et un battoir à linge qui torture à ce point les expressions qu'elles finissent par avouer quelque chose qu'elles n'ont jamais voulu dire. Dégoûté de cette « expectoration d'un esprit malade », il souhaite aller à Berlin où, [...] ». Ver ainda Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, La Editorial Católica, S. A., Madrid, 1975, pp. 16 e 149.

⁸² Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XIV].

⁸³ Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, pp. 151-152: “[...] Por medio de Hegel llegué yo a tomar conciencia de mí mismo y del mundo. A él le llamaba yo entonces mi segundo padre, como a Berlín la ciudad de mi nacimiento espiritual”.

J'ai l'intention...de consacrer essentiellement ce semestre à la philosophie afin d'achever pour l'essentiel rapidement le cours obligatoire de philosophie et d'y acquérir profit et réflexion. C'est pourquoi je suis les cours de logique, de métaphysique et de philosophie de la religion de Hegel...J'aime infiniment les cours de Hegel encore que je n'en sois pas pour autant décidé à me faire hégélien⁸⁴.

Feuerbach descreve a vida académica, mais positiva, como discípulo de Hegel, do que outrora como aluno de Daub:

Mucho de lo que me resultaba todavía oscuro e ininteligible con Daub o que me parecía aislado o desconectado del conjunto, lo he comprendido ahora en las pocas clases que he tenido con Hegel, y me parece que he captado sus íntimas conexiones. Veo así crecer en mí la planta cuya semilla había sembrado Daub⁸⁵.

Mas a vida escolar com Hegel foi semelhante a um segundo nascimento, pois numa carta a seu professor de Heidelberg, Daub, agradece-lhe a iniciação no pensamento de Hegel:

[...] Son las mismas clases de Hegel las que mi obligan a ponerme en contacto con usted, pues mi breve estancia en Berlín tiene para mí la importancia de una eternidad, de momento estelar de mi vida; Berlín se ha convertido para mí en Belén de un nuevo mundo. Y si yo puedo considerar las clases de Hegel, aun teniendo que soportar la pesada cruz del concepto y los rayos y truenos de la dialéctica, como la mayor felicidad que yo podría jamás encontrar..., tengo que constatar que esto se lo debo única y exclusivamente a su [de usted] talent.⁸⁶

⁸⁴ Karl LÖWITZ, *De Hegel à Nietzsche*, p. 96.

⁸⁵ Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, pp. 149, 150.

⁸⁶ *Idem*, nota 138, p. 150.

Finalizados os estudos hegelianos, deixa a teologia e passa à filosofia sem, no entanto, desaparecer a questão religiosa. Na sua Tese de doutoramento Feuerbach refere a importância do princípio da materialidade sensível⁸⁷, falando do passo de rebaixamento de Deus à razão. Trata-se do processo do superior ao inferior, do abstracto ao concreto, “*de lo suprasensible a lo sensible*”⁸⁸. Feuerbach irá opor uma nova filosofia (uma filosofia que não comece por si, mas pela não filosofia, pelo sensualismo) à filosofia de Hegel nas *Teses para a reforma da filosofia quando afirma*:

*O filósofo deve introduzir no texto da filosofia aquilo que no homem não filosofa, aquilo que, pelo contrário é contra a filosofia, que se opõe ao pensamento abstracto, portanto, aquilo que em Hegel se reduz a simples nota. Só assim a filosofia se tornará a força universal, sem antagonismos, irrefutável e irresistível*⁸⁹.

Quer dizer Feuerbach ao desviar-se do caminho e orientação hegelianos, deixando de preocupar-se unicamente com questões teológicas, mas sempre os seus escritos se encontram inseridos na religião e na teologia, orientando-se por um novo método, parecido ao da anatomia. O que a partir de agora estava em causa era ir mais além,

⁸⁷Karl LÖWITH, *De Hegel à Nietzsche*, pp. 96-97: “il insiste également déjà sur le principe de la « matérialité sensible » car les idées ne doivent pas se tenir au-dessus du matériel dans l’empire du général, mais au contraire descendre du « firmament de leur pureté incolore » et de « l’unité avec elle-même » vers une vue immédiate qui pénètre le particulier, afin de s’incorporer le donné des phénomènes apparents. Le pure logos a besoin d’une « Incarnation », l’Idée réclame une « réalisation » et une « mise au monde ». Il justifie son désir de ramener l’Idée sur terre, en déclarant que ce désir est « accordé avec l’époque » ou, « ce qui est la même chose », fondé sur l’esprit même de la philosophie hégélienne, car ce n’est pas là affaire d’une école, mais affaire de l’humanité ». Ver ainda Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, pp. 31, 32: “del mismo modo que la razón une entre sí a todos los hombres y por medio de ella participa el hombre de la humanidad entera, así une la especie entre sí a los hombres, dándole a cada uno conciencia de sí misma”.

⁸⁸ Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, p. 18.

⁸⁹ Ludwig FEUERBACH, *Teses provisórias para a reforma da Filosofia*, p. 11. [Consultado em 28 de Julho de 2009].

Deus, o cristianismo e destruir as concepções que dominaram até esse momento, concepções gerais, universais (acerca do homem, Deus, o tempo, a morte, o aqui, o Além, o absoluto) e que eram tidas como base, fundamento da história e da ideia perfeita de religião universal, para dar importância ao particular, um estar no mundo. E este aspecto « *Il justifie son désir de ramener l'Idée sur terre, en déclarant que ce désir est « accordé avec l'époque » ou, « ce qui est la même chose », fondé sur l'esprit de la philosophie hégélienne, car ce n'est pas là affaire d'une école, mais affaire de l'humanité* »⁹⁰. Trata-se de um método de desconstrução, analítico, desvelador a colocar em prática por Feuerbach.

Ao contrário de Feuerbach, Hegel afirma toda a sua confiança na razão ao evidenciar a existência do “Conceito” totalmente separado do real sendo no cristianismo que a “*unidade e a identidade da natureza divina e da natureza humana*” se apresentam como assunto da “intuição”⁹¹. Para Hegel a realidade efectiva é não poder ser contestada por nenhuma imediatidade, porque ela é a imediatidade reflectida: “*La réalité effective se tient également plus haut que l'existence. Celle-ci est bien l'immédiateté issue du fondement et des conditions, ou de l'essence et de sa réflexion. Elle est en soi ce qu'est la réalité effective, une réflexion réelle, mais elle n'est pas encore l'unité posée de la réflexion et de l'immédiateté*”⁹². Deus é o movimento de que resulta o pensamento, a física e as forças que originam a história, expressando-se pela figura fechada e imóvel. Deus é uma perfeição para além do mundo, numa espécie de deserto da imensa eternidade, Deus é a substância e todas as coisas. Qual

⁹⁰ Karl LÖWITZ, *De Hegel à Nietzsche*, p. 97.

⁹¹ Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, (Tradução de Ana Maria Patacho), Editorial Presença, Lisboa, 1964, p.47. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, p. x].

⁹² G.W.F. HEGEL, *Science de la Logique*, in François CHATELET, *Hegel*, Éditions du Seuil, Paris, 1968, p. 97.

Espinosa representava a natureza como um conjunto de modificações de uma substância infinita. Daí que para Hegel quando alguém começa a filosofar tem que passar pela escola de Espinosa, devendo banhar-se no éter em que tudo se encontra submerso, pois

*Espinoza é um ponto crucial na filosofia moderna. A alternativa é: espinozismo ou não-filosofia (...) Quando se começa a filosofar deve-se primeiramente ser espinozista. A alma deve banhar-se neste éter de uma substância única na qual tudo o que se supôs verdadeiro desapareceu. Todos os filósofos deverão chegar a essa negação de tudo o que é particular; é a libertação do espírito e o seu fundamento absoluto*⁹³.

É de referir que Feuerbach vai recuperar Espinosa como o primeiro materialista do futuro⁹⁴. Mas voltando a Hegel, este compreendeu a necessidade da filosofia pois em tempos de crise, de cisões é necessário o poder de unificação na vida dos homens. Por isso a perspectiva judaico-cristã deu primazia ao Além, opondo Deus ao mundo, ao homem, à natureza. A própria razão moderna alargou a cisão em opostos (espírito/matéria, alma/corpo; é/entendimento; ser/nada; conceito/ser; finito/infinito; razão/sensibilidade; inteligência/natureza). É aqui que o jovem Hegel situa o dualismo cristão e a falta de felicidade na modernidade, sendo objecto das suas

⁹³ G.W.F. HEGEL, *História da filosofia*, in Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, p.140.

⁹⁴ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 15, pp. 24-25: “Por isso, Espinosa acertou no prego com a sua proposição paradoxal: Deus é um ser extenso, isto é, material. Encontrou, pelo menos para a sua época, a verdadeira expressão filosófica da tendência materialista dos tempos modernos; legitimou-a e sancionou-a: o próprio Deus é materialista. A filosofia de Espinosa era uma religião; ele próprio era uma personalidade. Nele, como em muitos outros, o materialismo não entrava em contradição com a representação de um Deus imaterial, antimaterialista que, conseqüentemente, transforma em dever do homem as suas simples tendências e ocupações antimaterialistas e celestes; pois Deus nada mais é do que o arquétipo e o ideal do homem: ser como e o que Deus é, eis o que o homem deve ser, eis o que o homem quer ser ou, pelo menos, espera vir a ser um dia. Mas o carácter, a verdade e a religião só existem onde a teoria não é negada pela prática, nem a práxis pela teoria. Espinosa é o Moisés dos livres pensadores e materialistas modernos”.

reflexões na juventude, onde vai tratar a relação sujeito-objecto. Assim colocar Deus para lá do homem e da natureza é referir um processo de alienação que faz do homem um ser estranho no universo. Alienação que é histórica, sendo aqui que se situa a razão da infelicidade ou mesmo felicidade, pela crença no Além ou pela pertença a este universo. Porém há que ter em conta o movimento da história onde temos o homem *in concreto*. Por isso o Hegel da juventude vai analisar os fundamentos religiosos da modernidade, criticando a ilusão do Além e o Deus nesse Além:

*La Religion est de l'ordre de l'Esprit: elle n'en est ni l'extérieure, le contingent, le surplus, encore moins le dépassement ou la vérité. Ni l'Aufklärung, qui a voulu substituer à la tradition une "théologie naturelle" fondée sur une analyse rationnelle du concept de d'Être infini, ni le sentimentalisme religieux, prenant assise sur la passion que la conscience de soi développe lorsqu'elle aperçoit sa finitude et aspire à l'au-delà, ne permettent de comprendre le fait religieux. L'un et l'autre, d'ailleurs, font la preuve de leur carence puisqu'ils continuent de discuter, par arguments et par coups de force, de cela même qui est au fondement de la religion : l'existence de Dieu*⁹⁵.

Hegel critica o dualismo religioso no domínio da existência, da história. Encontra-se, aqui, a semente da posição de Feuerbach, além de outros pensadores. É o “reivindicar, como propriedade do homem, os tesouros que foram espoliados em proveito do céu”⁹⁶. Os jovens hegelianos puseram em prática essa recuperação apresentada pelo jovem Hegel:

Tudo o que há de belo na natureza humana, transportámo-lo para um indivíduo estranho (Deus), ficando nós apenas com todas as vilanias

⁹⁵ François CHÂTELET, *Hegel*, pp. 117, 118.

⁹⁶ Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, p.20. Ver ainda Karl LÖWITH, *De Hegel à Nietzsche*, p. 96.

*de que ela é capaz. Depois, reconhecemos, cheios de alegria, a nossa obra como nossa, apossámo-nos dela de novo, e por esse processo aprendemos a estimarmo-nos, mau grado anteriormente considerarmos como nosso exclusivo o que apenas podia ser objecto de desprezo*⁹⁷.

Encontra-se em Hegel o que se pode constatar, também, em Feuerbach, quando referem a Grécia como tempo áureo, que desconheciam a cisão e a projecção no Além, base da alienação. À semelhança de Cristo para os cristãos a Grécia é “*um ponto luminoso*” porque, para lá da arte e do espírito, a Grécia é vista por Hegel como “*o paraíso político perdido*” onde existia harmonia entre o individuo e a πολις. Desconheciam a ruptura entre esses dois domínios dado que a participação activa no domínio público era fonte de felicidade terrena, não existindo necessidade do Além, pois “*A ideia de pátria, de Estado, era, para o cidadão antigo, a realidade invisível, o mais elevado fim para que trabalhava: o seu alvo final no mundo ou o alvo final do seu mundo*”⁹⁸. A lembrança da felicidade na Grécia Antiga é o oposto da Alemanha do tempo de Hegel pois “*Tal vez, con la excepción de Lutero para los protestantes, ¿qué héroes podríamos tener nosotros que nunca fuimos una nación?*”⁹⁹.

Assim na Grécia Antiga

⁹⁷ G.W.F. HEGEL, Nohl, in Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, p. 24.

⁹⁸ Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, p. 25. Ver ainda HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*, (Traduit de l'Allemand par André Kaan et Préfacé par Jean Hyppolite), Editions Gallimard, Paris, 1940, p. 270 : « L'État, comme réalité en acte de la volonté substantielle, réalité qu'elle reçoit dans la conscience particulière de soi universalisée, est le rationnel en soi et pour soi : cette unité substantielle est un but propre absolue, immobile, dans lequel la liberté obtient sa valeur suprême, et ainsi ce but final, a un droit souverain vis-à-vis des individus, dont le plus haut devoir est d'être membres de l'État » ; *Idem*, p. 277 : « L'État est la réalité en acte de la liberté concrète ; or, la liberté concrète consiste en ceci que l'individualité personnelle et ses intérêts particulières reçoivent leur plein développement et la reconnaissance de leurs droits pour soi [...] en même temps que d'eux-mêmes ils s'intègrent à l'intérêt général, ou bien le reconnaissant consciemment et volontairement comme la substance de leur propre esprit, et agissent pour lui, comme leur but final ».

⁹⁹ Nohl, in G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 144.

En cuanto hombres libres, obedecían a leyes que ellos mismos se habían dado, [...] ofrecían sus bienes, sus pasiones, sacrificaban mil vidas por una causa que era suya. [...] [Sin embargo,] el hombre era capaz de oponerse, de oponer su libertad a este poder, a estos dueños de la naturaleza, si entraba en conflicto con ellos. Su voluntad era libre, obedecía a sus propias leyes¹⁰⁰.

A relação em harmonia entre o habitante da pólis e a pólis abria a uma relação do mesmo género entre o homem e o universo. Hegel refere-se à sociedade alemã do seu tempo – sem coragem – “*La multitud ha perdido la virtud pública, yace tirada bajo la opresión, y necesita ahora de otros sostenes, de otros consuelos para resarcirse de una miseria que no puede osar disminuir*”¹⁰¹. De modo oposto actua o republicano que despende as forças e a vida ao serviço da pátria. Neste âmbito o cristianismo não atribuiu a devida importância ao Estado nem à participação na acção da pólis, pelo que o homem era pertença do céu e não da terra pois

*El Cristianismo ha despoblado el Walhalla, ha talado los bosques sagrados y ha extirpado la fantasía del pueblo como si fuera una superstición vergonzosa, un veneno maldito; en cambio, nos dio la fantasía de un pueblo cuyo clima, cuya legislación, cultura e intereses nos son ajenos, cuya historia no tiene conexión alguna con la nuestra. En la imaginación de nuestro pueblo sigue vivo un David, un Salomón, [...]*¹⁰².

É o desprezo pelo género humano tanto na religião como na política¹⁰³. O cristianismo separa o universo em dois: diminuição deste

¹⁰⁰ Nohl, in G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, pp. 150 e 151.

¹⁰¹ Nohl, in G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 39.

¹⁰² Nohl, in G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 144.

¹⁰³ *Carta de Hegel a Schelling* de 16 de Abril de 1795 in G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 61: “Pero ¿por qué se ha tardado tanto en revalorar la dignidad humana, en reconocer su capacidad de libertad, [...]?”.

mundo em primazia do Além, fazendo do homem infeliz. É este o contexto em que o cristianismo anula o paganismo, substituindo-o:

*La sustitución de la religión pagana por la cristiana es una de aquellas revoluciones increíbles por cuyas causas el historiador pensante tiene que preocuparse. [...] La religión griega y romana eran religiones sólo para pueblos libres, mas con la pérdida de la libertad tenía que perderse también el sentido de esta religión, su fuerza, su adecuación a los hombres.*¹⁰⁴

Era necessária uma espécie de encarnação da Ideia, como sendo um desejo da própria época, presente na filosofia hegeliana, pois o Deus cristão estando longe no Além, não o está da oração. Tornava-se premente trespassar os modos históricos caducos: « [...] *les conceptions du temps, de la mort, de l'ici-bas, de l'au-delà, du moi, de l'individu, de la personne, et de la personne considérée hors du mond fini dans l'Absolut et en tant qu'Absolut, à savoir de Dieu, [...]* »¹⁰⁵.

A Cruz do presente

« Hic Rhodus, hic saltus »¹⁰⁶

Hegel pensa a vida, pois sendo a filosofia a procura do racional é também “o apreender o presente e do real efectivo”¹⁰⁷. Deste modo

¹⁰⁴ Nohl, in G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, pp. 149, 150.

¹⁰⁵ Karl LÖWITZ, *De Hegel à Nietzsche*, p. 97.

¹⁰⁶ Provérbio grego in G.W.F. HEGEL, *Prefácio do direito natural e ciência do estado em compêndio Sistema da Ciência*, in G.W.F. HEGEL, *Prefácios*, (Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira), Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1990, p.198. Hegel usa a frase primeiro em grego e depois em latim e em seguida dá uma tradução alemã. Marx também se refere a esta frase, citando-a no *18. Brumário de Louis Bonaparte*, Cf. MARX, Karl, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, Editora Vento de Leste, Lisboa 1975, p. 22: “ [...] e na qual as próprias condições proclamem: Hic Rhodus, hic salta”! É aqui que está a rosa, é aqui que é preciso dançar!”.

não se trata de colocar um Além, porque o mesmo refere desconhecer-se onde está, mas passar pelo sofrimento, pela perversão. Há que ter em conta o espírito da época, tanto para a filosofia como para o indivíduo, não podendo ninguém sair da substância da época, pelo que a filosofia não salta por cima do seu tempo, embora formalmente esteja, sendo preciso anular a totalidade. É a imperatividade da mudança, algo que vem do interior mas também da situação histórica.

A máxima acima referida é citada por Hegel podendo querer dizer a importância dos actos praticados pelas pessoas, sendo impossível recuar, tendo de avançar, realçando o contexto da sociedade moderna. “*Reconhecer a razão como a rosa na cruz do presente [...]*”¹⁰⁸ é o Logos a alegrar-se com o presente, como uma consagração de um tempo que se esqueceu, diminuiu em proveito do Além. Se se está no presente sem o entender, está-se num ponto de vista vazio. A razão é a rosa que floresce na cruz do presente pelo que colher este florão é colher nisto que passa. Ou seja, a razão floresce no presente pelo que é preciso colher nisto que passa, sendo preciso conhecer na história, nas negações. Há aqui uma visão trágica, pois a história sem tragédia são páginas em branco¹⁰⁹.

Trata-se da

*[...] Reconciliação com a realidade efectiva, que a filosofia concede àqueles a quem alguma vez foi dada a consciência interior de conceber e de manter igualmente no que é substancial a liberdade subjectiva [...]*¹¹⁰.

Trata-se de uma unidade da forma, da razão enquanto conhecimento conceptual com a matéria, da razão como realidade natural. Ou não será a filosofia o modo de elevação acima do

¹⁰⁷ *Idem*, p. 196.

¹⁰⁸ *Idem*, p.198.

¹⁰⁹ *Idem*, nota 34, p. 203.

¹¹⁰ *Idem*, p. 198.

sofrimento, da dor e do obstáculo que dominou o mundo a fim de restabelecer a obra comum?

O jovem Hegel faz exegese bíblica para responder à situação de cisão, ruptura. A situação económica, política, religiosa da Alemanha de finais do século XVIII é uma situação de cisão, dilaceração, exprime uma condição alienada. A consciência judaico-cristã desvalorizou a natureza, transformando-a em objecto. Pela religião do Além fez-se a oposição entre Deus e o mundo. A isto acrescenta-se a generalização da cisão pela razão da modernidade em dualismos sendo estas expressões do dualismo cristão e da infelicidade da modernidade. Nas obras do jovem Hegel, Deus é elevado acima do homem e da natureza e a exploração do homem pelo homem são reveladores de um processo de alienação, tornando o homem estranho a si mesmo e ao mundo, fruto da tradição e da história ocidental¹¹¹. A crítica do jovem Hegel é a crítica a uma igreja que produz doutrina para que outros obedeçam.

Do ponto de vista económico a situação da Alemanha é reveladora de servos a passar de um artesanato para a fábrica e de uma distinção entre o proprietário, burguês, e os assalariados. Fazia falta superar o estado religioso para haver consequências políticas, tendo o protestantismo ficado a meio do caminho¹¹². Feuerbach tem convicções democráticas¹¹³ e manifesta interesse pela actividade

¹¹¹ Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, p. 21: “Ora esta alienação não é condição natural do homem, mas fenómeno puramente histórico ligado, de maneira estrita, ao seu grau de liberdade política, porquanto é deste que depende a “satisfação” ou a “infelicidade” humana, e logo o enraizamento no mundo ou a fuga ao além”.

¹¹² Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XXIX]: “[...] Si superamos la escisión del protestantismo entre el cielo, donde somos señores, y la tierra, donde somos esclavos, si reconocemos a la tierra como nuestro lugar de destino, entonces el protestantismo conduce a la república [...]. Sólo cuando tú hayas superado la religión cristiana recibes el derecho a la república, porque en la religión cristiana tienes tu república en el cielo. No necesitas, por tanto, aquí ninguna. Al contrario, aquí tienes que ser esclavo, de lo contrario el cielo es superficial”.

¹¹³ Ludwig FEUERBACH, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, p. 5. (Tradução de Artur Morão), www.lusosofia.net, Covilhã, 2008. [Consultado em 28/07/2009].

política, pois na monografia sobre Lutero quando fala de amor é ao amor humano que se refere, como um amor sensível, concreto¹¹⁴

É neste contexto que se desenvolveu o movimento “*Sturm und Drang*”¹¹⁵ (Tempestade e Ímpeto), movimento literário. Maximilian Klinger (1752-1831)¹¹⁶ critica o iluminismo francês de matriz racionalista, gênese do despotismo. Realça a emoção e o sentimento como o órgão do conhecimento. Trata-se da relação imediata com a realidade¹¹⁷, quase selvagem, do idealismo alemão que depois termina.

“*Sturm und Drang*” pode situar-se entre 1760 e 1780 e caracteriza-se como movimento musical, artístico e filosófico que usa a figura decisiva de Espinosa do movimento. Os jovens alemães revelam mal-estar pela separação existente entre a especulação e a acção, entre o sonho e a realidade e talvez estejam na gênese do movimento. “*Se, no fim do século, a nação alemã ainda não adquiriu*

[Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: [Ludwig FEUERBACH, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, p. x].

¹¹⁴ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XXIX]: “[...] la vida para los otros, para la humanidad, para los fines generales. Ahora bien, estos fines generales encuentran su realidad y verdad sólo en la realización humana – si yo quiero, por ejemplo, la libertad, entonces no quiero otra cosa que hombres libres; yo no quiero una libertad y una voluntad sólo de cabeza, quiero una libertad y una voluntad visible, palpable -, así precisamente pongo al hombre como el alfa y la omega. Los burros teólogos y filósofos, que son una legión, no comprenden esto, y ni se figuran lo que yo quiero”.

¹¹⁵ Movimento literário com início em 1769. Recebeu o nome do Título de uma peça escrita por Maximilian Klinger em 1776.

¹¹⁶ Ver Friedrich Maximilian Klinger in <http://www.nudb.com/people/286/000094004/>. [Consultado em 18 de Julho de 2009]. Ver ainda Niccolás Abbagnano: *História da Filosofia* in <http://www.proteus.lafm.com/abbat301.html>. [Consultado em 18 de Julho de 2009]. Max Klinger (Leipzig, 18 de fevereiro de 1857 - Grossjena, 4 de julho de 1920) foi um pintor simbolista, escultor e artista gráfico alemão.

http://pt.wikipedia.org/wiki/Max_Klinger [Consultado em 29 de Julho de 2009]. Ver ainda José Luis Garcia RÚA, *Estudio preliminar*, pp. 16,17, in Ludwig FEUERBACH, *Pensamientos sobre muerte e inmortalidade*, (Traducción y estudio preliminar de José Luis García Rúa), Ed. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1993.

¹¹⁷ François CHÂTELET, *História da Filosofia*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1972, p. 114, Volume 4: “O “regresso” à natureza”, assimilado com a exclusão das teses políticas de Rousseau, aparece como uma primeira condição de uma reformulação da sociedade”. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: François CHÂTELET, *História da Filosofia*, p. x].

a sua existência política, os filósofos, os poetas e os músicos fizeram dela a primeira nação europeia.”¹¹⁸.

É preciso que tudo passe pelo sujeito. Acabar com a cisão. Era problemático anunciar a revolução, apesar de Kant rejubilar com a Revolução Francesa.

Tornava-se necessária a leitura da Bíblia dado ser esta a razão da situação vivida. Era necessário repensar a Bíblia. Mas reinterpretar a Bíblia tem repercussões noutros domínios.

Feuerbach vai recuperar Espinosa como o primeiro materialista do futuro¹¹⁹. Nesta referência a Espinosa não está ausente o “*Sturm und Drang*” onde as referências a este filósofo são secretas em Goethe e Lessing¹²⁰. Herder, expoente deste movimento, recupera as fontes nacionais e populares, dando primazia a um modo de pensamento arcaico, à mitologia nórdica¹²¹ e à intencionalidade de Lutero. Espinosa ao ver Deus em tudo e tudo em Deus, favorecia o panteísmo dinâmico tendo por referência as noções de causalidade e necessidade¹²².

¹¹⁸ *Idem*, p. 118, Volume 4. Ver <http://www2.crb.ucp.pt/Estudosalemaes/historia.pdf> p. 16. [Consultado em 26/05/2009].

¹¹⁹ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 15, pp. 24-25, P: “Por isso, Espinosa acertou no prego com a sua proposição paradoxal: Deus é um ser extenso, isto é, material. Encontrou, pelo menos para a sua época, a verdadeira expressão filosófica da tendência materialista dos tempos modernos; legitimou-a e sancionou-a: o próprio Deus é materialista. A filosofia de Espinosa era uma religião; ele próprio era uma personalidade. Nele, como em muitos outros, o materialismo não entrava em contradição com a representação de um Deus imaterial, anti materialista que, conseqüentemente, transforma em dever do homem as suas simples tendências e ocupações antimaterialistas e celestes; pois Deus nada mais é do que o arquétipo e o ideal do homem: ser como e o que Deus é, eis o que o homem deve ser, eis o que o homem quer ser ou, pelo menos, espera vir a ser um dia. Mas o carácter, a verdade e a religião só existem onde a teoria não é negada pela prática, nem a práxis pela teoria. Espinosa é o Moisés dos livres pensadores e materialistas modernos”.

¹²⁰ *Idem*, p. 105: “[...] Lessing [...] As suas pesquisas sobre a metafísica moderna, na sequência de Leibniz e de Espinosa, o exame crítico ao qual submete a revelação fazem-no ter acesso, para além da polémica, a uma visão dialéctica da história das religiões”.

¹²¹ François CHÂTELET, *História da Filosofia*, pp. 109-112.

¹²² *Idem*, p. 78: “Enfim, a interpretação mais correcta do espinosismo convidava a ver na Natureza uma alma do mundo constituída por uma matéria muito subtil,

Regressemos a Hegel, mais propriamente, “*A Vida de Jesus*” será para Hegel um exemplo de virtude, como um mestre moral, universalidade da razão. Do modo como o apresenta em “*A Vida de Jesus*” distanciamento (a religião não se converteu em pura moral), comprometendo também a política. Ainda que Hegel aceite a herança da liberdade segundo Kant, a liberdade deve investir não só no indivíduo mas também no Estado em sentido republicano¹²³. É a partir daqui que Hegel se distancia de Kant ou mesmo quebra com o pensamento de Kant¹²⁴. Contra isto o jovem Hegel separa-se de Kant (a categoria do conhecimento como intuição. A ideia kantiana de intuição sensível)¹²⁵. A religião assenta no amor, no coração como o lugar onde se superam as cisões¹²⁶. No âmbito racionalista “*comprender es dominar*”¹²⁷. Assim, “*únicamente en el amor somos unos con el objeto: aquí el objeto no domina ni está dominado*”¹²⁸. A religião é, assim, o realizar a reconciliação, pois

sempre em movimento, e da qual as almas individuais apenas constituem uma porção”.

¹²³ G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 39: “La certidumbre interior de la fe en Dios y en la inmortalidad tiene que sustituirse por seguridades externas, por la fe en personas que lograron crear la opinión de que entienden más en estos asuntos”. Ver ainda p. 47: “[...] Un espíritu grande, como corresponde a la república, pone todas sus fuerzas, físicas e morales, al servicio de su idea, todo su campo de acción goza de unidad”.

¹²⁴ G.W.F. HEGEL descobre os místicos renanos, *Mestre Eckhart (Hegel citava com prazer a palavra do Mestre Eckart: Ver Kostas PAPAIOANNOU, Hegel, p. 58: “O olhar com que Deus me vê é o olhar com que eu o vejo, o meu olhar e o seu são um e o mesmo; se Deus não existisse, eu não existiria, se eu não existisse, ele não existiria” e Tauler, e o Evangelho de S. João que o aproximaram do Amor e da Vida. Sinal desta mudança é o poema místico Eleusis que Hegel dedicará a Hölderlin (Poema “Eleusis” in Kostas PAPAIOANNOU, Hegel, p. 103). Este momento marca a ruptura com Kant.*

¹²⁵ G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 241: “[...] Religión es la veneración libre de la divinidad. La religión meramente subjetiva, sin imaginación es la rectitud”.

¹²⁶ Nohl (376-377) in *Idem*, p.241: No domínio racionalista “*comprender es dominar*”. No âmbito da vida teórica “*Las síntesis teóricas se convierten enteramente en objectivas, en algo que se opone totalmente al sujeto*” ao passo que na actividade prática “*[...] el objeto y es enteramente subjetiva*”.

¹²⁷ NOHL (376-377) in *Idem*, p. 241.

¹²⁸ NOHL (376-377) in *Idem*, p.241.

*Ahí donde sujeto y objeto – o libertad y naturaleza – se piensan unidos de manera tal que la naturaleza es libertad, que sujeto y objeto non son separables, ahí está lo divino; tal ideal es el objeto de toda religión. Una divinidad es sujeto y objeto a la vez; no se puede decir que sea sujeto en oposición a objetos o que tiene objetos*¹²⁹

Há, em Hegel, uma divindade convertida pela imaginação num ser, hipostasiado. Neste aspecto há uma antecipação a Ludwig Feuerbach. Perante aquela divindade o homem cindido “*siente respeto, veneración; el hombre unido [consigo mismo], amor. Aquél, a causa de su mala conciencia – la conciencia de la escisión –, siente temor frente a ella*”¹³⁰. O homem de má consciência sente temor, mas o homem unido consigo mesmo sente amor¹³¹. Por isso “*Solo puede producirse amor hacia aquello que es igual a nosotros, hacia el espejo, hacia el eco de nuestro ser*”¹³². Em Hegel, Jesus vem apresentar na religião o Amor como centro do seu projecto. Pelo contrário a religião judaica é religião, culto sem alegria. A esta positividade triste, Jesus vem contrapor uma apropriação da subjectividade crente. À ideia judia de Deus como Senhor, Jesus opõe uma relação entre Deus e os homens semelhante à relação entre o pai e os seus filhos. Jesus encarnado na humanidade. Em Jesus emerge a intencionalidade amorosa¹³³. Jesus contrapõe ao legalismo a intencionalidade da consciência, dizendo que o homem é mais importante que o tempo. Apropriação subjectiva acima quer do espaço quer do tempo. O amor mostra a vida. Hegel vê na figura de Jesus algo que vai contra o sentido tradicional da religião. Jesus opõe-se ao

¹²⁹ *Ibidem.*

¹³⁰ *Ibidem.*

¹³¹ *Ibidem.*

¹³² NOHL (376), in G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 242.

¹³³ *Biblia Sagrada*, Mt, 18.

legalismo exterior. Jesus ataca a raiz do judaísmo, a servidão¹³⁴. Jesus está inserido politicamente na vida e história do seu povo. É atento à situação. Jesus é a vontade livre que quer a liberdade. O mundo é resultado e não uma realidade intocável. Jesus traduz o ser livre que se faz.

Como é que Hegel interpreta a alienação exterior? É o momento em que Jesus perdoa os pecados a Madalena¹³⁵. Jesus olhou o interior daquela mulher, viu dentro e constatou que ela se perdoara a si própria. A mulher reconcilia-se, como na Reforma protestante. Porém, na tradição católica isto nem sempre foi assim. Havia a figura do sacerdote a perdoar, uma espécie de controlo da consciência e em grande parte a Reforma reage contra isso, pondo a consciência ligada a si própria. Segundo Hegel quem perdoou a si própria foi a Madalena¹³⁶, pois o projecto religioso de Jesus era isento de qualquer alienação. O perdão dos pecados, a disposição para se reconciliar com os outros é a condição para o perdão. Jesus reconheceu a confiança na fé de Madalena como um coração igual ao seu¹³⁷.

Hegel pretendeu mostrar que na essência do cristianismo há uma lei moral universal que está escrita no coração de toda a humanidade, é a essência imutável. É a abordagem histórica do jovem Hegel em oposição ao Hegel da maturidade, da Fenomenologia do Espírito.

¹³⁴ G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 268: “La raíz del judaísmo es lo objetivo, es decir: el servicio, la servidumbre frente a algo ajeno. Era eso lo que Jesús atacaba. a) Servidumbre ante su ley, ante la voluntad de Señor opuesto a ella: autodeterminación, actividad propia”.

¹³⁵ *Bíblia Sagrada*, Mt 26,6-12. Mc 14,3-9. Lc 7,36-50. Jo 12,1-8.

¹³⁶ G. W. F. HEGEL, *Escritos de Juventud*, p. 334: “[...] Un alma profundamente herida, sin embargo, que está a punto de desesperar, tiene que elevar su clamor por encima de sí misma, por encima de la propia tosquedad, para dar y recibir, contra los propios sentimientos de lo apropiado, toda la plenitud del amor, para hundir su conciencia en esta íntima fruición.”. Ver ainda, *Idem*, p. 335.

¹³⁷ *Idem*, p. 331: “Tener fe significa conocer el espíritu por medio del espíritu, y solamente espíritus iguales pueden conocerse y comprenderse; los desiguales pueden reconocer solamente que no son lo que es el otro”.

Hegel reconhece que em Lutero a subjectividade não estava completa, pois ainda havia uma exterioridade. É preciso prosseguir uma fé como estado, momento para o conhecimento. A Filosofia tem uma condição tardia pois surge como um recapitulação, como “ciência” da experiência da consciência, pelo modo como a consciência sai fora de si, na história. A consciência coincide com o próprio espírito a manifestar-se, a fazer a sua viagem. A Filosofia surge ao entardecer, anoitecer para repensar o percurso.

O conceito em Hegel é resultado, fruto de uma concepção, supõe um processo¹³⁸. Hegel viu o Espírito a cavalo:

Vi o imperador, essa alma do mundo, atravessar a cavalo as ruas da cidade (...). Experimenta-se um sentimento prodigioso ao ver um tal indivíduo que, a cavalo, concentra-se, elege um objectivo, e estendendo-se sobre o mundo, o domina (...). Como o fiz outrora, todos fazem agora votos de sucesso pelo exército francês, sucesso que não lhe pode faltar, dada a incrível diferença do seu chefe e dos seus soldados em relação ao inimigo¹³⁹.

O próprio Hegel pode ser visto como o secretário do Espírito Absoluto. A Filosofia refaz o regresso do Espírito a si próprio.

Hegel ao referir que o “*Absoluto é sujeito*” lembra Espinosa. Já estava patente no jovem Hegel. Na expressão hegeliana “*O verdadeiro é o Todo*”¹⁴⁰ quer dizer que é “evolução”, resultado” e no fim “aquilo que na verdade é”, devir. O Ser vazio a que se foram retirando todas as notas vai dar lugar a um processo dialéctico, em que o verdadeiro é devir de si mesmo, chegando-se ao Nada, Ser como Nada como Devir, o Círculo.

¹³⁸ *Idem*, p 199: “Aquilo que o conceito ensina, mostra-o também a história necessariamente, que só na maturidade da realidade efectiva o ideal aparece frente ao real [...]”.

¹³⁹ Kostas PAPAIOANNOU, *Hegel*, p. 14. Ver ainda François CHÂTELET, *Hegel*, p. 20.

¹⁴⁰ G.W.F. HEGEL, *Prefácio do sistema da ciência*, in G.W.F. HEGEL, *Prefácios*, (Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira), Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1990, p. 46.

Para Espinosa Deus ama-se a si mesmo, separa-se, pondo-se fora de si, supõe a negatividade. A negatividade na cruz do presente. Segundo a ordem do tempo o que é manifesta-se, tem que ganhar devir. Deus ao amar-se a si mesmo põe o outro de si. “*O Verdadeiro é o todo*” é o resultado da conservação/superação “ [...] *que se cumpre através da sua evolução.*”¹⁴¹.

O século XIX tornou-se um século da história, porque é preciso assistir à génese de tudo. A história é a expressão do Espírito¹⁴².

A Modernidade deveria resolver diferentes contradições¹⁴³. A cisão era resolvida pela religião popular, comunidade do amor¹⁴⁴. A religião é uma tentativa de sanar aquela cisão, embora diga o mesmo que a filosofia, mas a forma é que é diferente. Pela religião o homem tem consciência da sua essência, sendo naquela que se objectiva a essência da natureza e do seu espírito. A figura da religião não é a da verdade mas do sentimento. Porém, Hegel refere que a religião deve ser como um “*puro saber pensante*”, um puro universal. A religião é uma questão subjectiva, mas o sujeito deve estar acima dela, como objectivo. Há, assim, a pretensão de uma oposição entre razão e fé em Hegel ainda que sejam momentos de um mesmo processo.

A religião é, ao contrário de Feuerbach, um fim superior de manifestação do Espírito. Por isso, não deve “*ser nada de subjectivo, pertencente ao sujeito como tal, mas, deixada a sua particularidade,*

¹⁴¹ *Ibidem*, in G.W.F. HEGEL, *Prefácios*, p. 46.

¹⁴² Vico é o grande antecessor de Hegel na Teoria da História. Cf. Gardiner, Patrick *Teorias da História*, (Tradução e Prefácio de Vítor de Matos e Sá), Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, p. 12: “Pelo contrário, a natureza humana só pode, ela própria, ser compreendida através da história pois a história contém os vários modos pelos quais os homens se exprimiram em épocas diferentes, e é em tais formas de expressão que a natureza humana se revela, directamente, a ela mesma”.

¹⁴³ G.W.F. HEGEL, *Discurso inaugural da docência de filosofia na Universidade de Berlim*, in G.W.F. HEGEL, *Prefácios*, p. 164

¹⁴⁴ *Idem*, p. 165: “ Cada um tem esta necessidade, para cada um a solução está presente na religião, na fé, na doutrina – sentimento, entendimento – levada mais próxima do infinito – doutrinas totalmente sustentadas na universalidade abstracta – crença na harmonia – formas de representação sensível”.

deve ser como puro saber universal”¹⁴⁵. Estamos perante a viragem do jovem Hegel em relação ao Hegel da maturidade. É o reconhecer o finito no infinito “*Eu, particular, ergo-me ao infinito; [...]*”¹⁴⁶. O contrário é em Feuerbach, trazer o infinito para o finito.

Para a imaginação o mundo foi criado por Deus. Para a razão é um acontecimento, que vem para fora, emanação. A consciência tem que acompanhar o processo – auto-geração do Filho pelo Pai. A História é um desenvolvimento da razão onde a religião é um momento e o homem uma passagem¹⁴⁷. Hegel afirma que a fundamentação do Espírito é intemporal. A religião cristã é, para Hegel, a religião absoluta.

A direita hegeliana legitima os dogmas, a doutrina. Tudo o que se encontra dentro dos conteúdos da fé é transportado para a razão, porque não pode residir na religião, porque é exterioridade¹⁴⁸.

L. Feuerbach publica “*Pensamentos Sobre a Morte e a Imortalidade*” em 1828. Nesta obra Feuerbach nega, por um lado, a imortalidade da alma a nível individual, realçando a imortalidade do espírito humano, como um conjunto e por outro substitui a transcendência divina pela transcendência humana. Defende também Hegel relativamente a Bachmann¹⁴⁹, ainda que ambos estejam distanciados.

Em 1838 Feuerbach colabora com artigos na revista dirigida por Arnold Ruge¹⁵⁰. Feuerbach vai distanciar-se relativamente a

¹⁴⁵ *Ibidem.*

¹⁴⁶ *Ibidem.*

¹⁴⁷ *Idem*, p. 166: “ [...] então: intuo-me nela, sei-me nela – concebo o necessário como determinação própria da razão”.

¹⁴⁸ Nicolai HARTMANN, *A Filosofia do Idealismo Alemão*, p. 670: “ [...] Hegel experimentou aqui que a astúcia da razão tinha feito trabalhar o espírito subjectivo para os seus próprios fins”.

¹⁴⁹ KARL LÖWITZ, *De Hegel à Nietzsche*, pp. 98, 99. Feuerbach familiarizou-se com o pensamento de Hegel, lendo a sua crítica do « Anti-Hegel » de Bachmann surgida em 1835.

¹⁵⁰ *Anais de Halle para a Ciência e a Arte Alemãs*. Para esta revista Feuerbach escreve três artigos: “Sobre a Crítica da Filosofia Positiva”; O segundo foi reduzido

Hegel. A referida revista incentiva a união dos jovens hegelianos dando origem a um movimento com certa estabilidade. Porém, uma questão de âmbito religioso originada por Strauss, vai dividir os seguidores de Hegel em jovens hegelianos, a esquerda hegeliana e a direita hegeliana conservadora e idealista¹⁵¹.

A primeira corrente composta por Arnold Ruge, Max Stirner, Bruno Bauer, Moses Hesse e Feuerbach vão concertar uma crítica à direita hegeliana. Ser jovem hegeliano era intervir no real por meio da crítica. Trata-se de um grupo de intelectuais livres e é neste âmbito que evoluem de uma crítica à religião para uma crítica política. Cativados pela Revolução Francesa e atraídos pelos ideais iluministas tornaram-se arautos da razão imiscuindo idealismo e racionalidade.

pela censura. O terceiro “Contribuição à crítica da Filosofia de Hegel” onde revela a contraposição a Hegel pois critica o ponto de vista da filosofia positiva.

¹⁵¹ KARL LÖWITH, *De Hegel à Nietzsche*, p 395: “La Vie de Jésus de Strauss (1835), écrite sous l’influence de Schleiermacher, part de la philosophie de la religion de Hegel pour l’appliquer à la théologie, alors que Hegel, au contraire, vint à la philosophie, en partant de la théologie et d’une Vie de Jésus. La pensée théologique de Strauss est centrée sur l thèse de Hegel : la philosophie doit hausser à la forme conceptuelle ce que la religion ne possède que sous forme de représentation. Il estime que le dogme chrétien contient sans doute une part de vérité mais sous une form encore mal adaptée à cette vérité ; aussi ne peut-il être directement dégagé de son concept historique religieux pour être traduit en concept. [...] Mais les méthodes de Hegel et de Strauss diffèrent : Hegel transpose en concept la représentation religieuse et Strauss la ramène à un mythe librement inventé : son interprétation mythique de la doctrine chrétienne aboutit à cette conclusion : « L’Homme-Dieu, c’est l’Humanité ».

3. A Crítica teológico-filosófica

Do céu à Terra

“O que um dia entra no espaço e no tempo tem também de se submeter às leis do espaço e do tempo”¹⁵².

Há três escritos¹⁵³ (*Necessidade de uma reforma da filosofia*, *Teses provisórias para a reforma da filosofia* e *Princípios da filosofia do futuro*) que fazendo parte do período da maturidade de Feuerbach são reveladores dos aspectos essenciais do pensamento deste filósofo. Há um projecto que os une, a saber uma “reforma da filosofia”¹⁵⁴, mais propriamente do idealismo hegeliano.

¹⁵² Ludwig FEUERBACH, *Para a crítica da filosofia de Hegel*, in Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade, Escritos (1839-1846)*, p. 46.

¹⁵³ Ludwig FEUERBACH, *Teses provisórias para a Reforma da Filosofia*, (Tradução de Artur Morão), in Lusosofia (www.lusosofia.net), Covilhã, 2008; *Necessidade de uma reforma da filosofia*, (Tradução de Artur Morão), in Lusosofia (www.lusosofia.net), Covilhã, 2008; *Princípios da filosofia do futuro*, (Tradução de Artur Morão), in Lusosofia (www.lusosofia.net), Covilhã, 2008.

¹⁵⁴ Artur MORÃO, “Apresentação” in *Teses provisórias para a Reforma da Filosofia*: “O escrito aqui traduzido, juntamente com *Necessidade de uma reforma da filosofia* (1842) e *Princípios da filosofia do futuro* (1843), inscreve-se no período da maturidade de Feuerbach e proporciona ao leitor um contacto com as vertentes essenciais do seu pensamento. Os três centram-se no projecto de uma «reforma da filosofia» e constituem, no essencial, um ajuste de contas com o idealismo, sobretudo o hegeliano”.

A Filosofia feuerbachiana é, entre vários aspectos, uma reacção à filosofia hegeliana, à teofilosofia, àquilo que na filosofia de Hegel nos remete ou pode remeter para os domínios da teologia. Ludwig Feuerbach é referência e herança para Marx e Nietzsche quando criticam a modernidade.

Embora na reflexão de Feuerbach haja frágeis referências ao campo das relações sociais, base do surgir do mundo civilizacional em que se encontrava, deve-se a ele a ruptura com o domínio teológico-filosófico idealista

Mas uma filosofia que é imediatamente a história da humanidade é outra coisa de todo diversa¹⁵⁵ e A negação consciente funda uma nova época, funda a necessidade de uma filosofia nova, franca, não mais cristã, resolutamente acristã¹⁵⁶.

É a emergência da sensibilidade, do corpo, da natureza, do desejo em contraposição a consciência, espírito, história e vontade. Há como que a construção, o talhar do humano, o inflectir para o domínio antropológico numa perspectiva radical, uma espécie de teologização do humano em Feuerbach. Este aspecto é, em si, revelador de que a questão da religião, de Deus foi e é uma questão em aberto.

Feuerbach insurge-se contra o fundo teológico da filosofia de Hegel. Porquê? Segundo Feuerbach toda a especulação hegeliana nos reenvia, de modo subtil, para a teologia. Como é que o atrás referido se verifica? Pela crítica da filosofia especulativa, tomando o predicado como sujeito e este como objecto e princípio. Assim,

O método da crítica reformadora da filosofia especulativa em geral não se distingue do já aplicado na filosofia da religião. Temos apenas de fazer sempre do predicado o sujeito e fazer do sujeito o objecto e

¹⁵⁵ Ludwig FEUERBACH, *Necessidade de uma reforma da filosofia*, (Tradução de Artur Morão), in Lusosofia (www.lusosofia.netp.). [Consultado em 28 de Julho de 2009].

¹⁵⁶ *Idem*, p. 4.

*princípio – portanto, inverter apenas a filosofia especulativa de maneira a termos a verdade desvelada, a verdade pura e nua*¹⁵⁷.

Trata-se de fazer a inversão da filosofia especulativa, mostrando a verdade de carne e osso. Quer dizer “*A essência da teologia é a essência do homem, transcendente, projectada para fora do homem; a essência lógica de Hegel é o pensamento transcendente, o pensamento do homem posto fora do homem.*”¹⁵⁸.

A categoria do “lançar para fora”

*“O homem começa por lançar a sua essência para fora de si”*¹⁵⁹.

Feuerbach remete para o pensamento de Hegel um modo metodológico que se pode detectar na teologia e que é próprio da filosofia hegeliana. Em que consiste o referido método? No essencial trata-se de um lançar do homem para fora de si “ (...) *a essência do homem fora do homem, a essência do pensamento fora do acto de pensar*”¹⁶⁰ para o exterior do que possui de mais próprio, mais seu. A sua própria essência. Quer dizer, a filosofia de Hegel alienou o homem de si próprio.

O “lançar para fora” atrás referido contém a forma de uma alienação realizada pelo homem daquilo que lhe é próprio sendo, para Feuerbach, o meio de orientação para interpretar correctamente o modo hegeliano de filosofar assim como da crítica a efectuar à

¹⁵⁷ Ludwig FEUERBACH, *Teses provisórias para a Reforma da Filosofia*, p. 2.

¹⁵⁸ *Idem*, p. 4.

¹⁵⁹ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 23.

¹⁶⁰ Ludwig FEUERBACH, *Teses provisórias para a Reforma da Filosofia*, p. 5.

filosofia de Hegel. O novo objecto da filosofia e do filosofar é o predicado da filosofia de Hegel mas conduzido à noção de sujeito.

A categoria de “lançar para fora” que permite, segundo Feuerbach, compreender a noção de espírito absoluto, importante em Hegel, é uma objectivação do espírito humano “*O espírito absoluto de Hegel nada mais é do que o chamado espírito finito, abstracto, separado de si, da mesma maneira que o Ser infinito da teologia nada mais é que o ser finito, abstracto.*”¹⁶¹. Por isso, Hegel roubou ao homem aquilo que o caracterizava, que lhe era próprio colocando isso mesmo fora do próprio homem, num campo superior ao do próprio homem. No entanto, nada há superior ao homem pois se existe algo que não lhe é pertença, próprio, interno é devido a lhe ser exterior ou porque é resultado do referido “lançar para fora”, realizado pelo homem para fora de si de modo irreal e como ideia. Assim, Hegel separou do homem um atributo seu, próprio que irá mediatizar todo o seu pensamento filosófico. Abstraiu, separou e isto é o âmago da alienação realizada ao homem pela filosofia de Hegel¹⁶². Está-se perante uma separação operada pelo pensamento filosófico de Hegel. Não estará, assim, a filosofia de Hegel a afastar-se do caminho que é próprio da filosofia?

A religião dirigiu-se sempre ao homem, ao longo da história, abordando-o nas suas várias perspectivas racional, afectiva e sensitiva. A tarefa de Feuerbach consistiu em tornar a dar ao homem a unidade perdida, onde estavam patentes aquelas dimensões. Deste modo, Feuerbach serve-se de uma crítica da religião pois esta tinha roubado sem razão ao homem certos atributos que, por sua vez, tornavam aquela unidade impossível, atribuindo-os a Deus, e de uma maneira de abordagem específica da teologia. Quer dizer, enquanto que para o materialismo a única realidade é a natureza, para a filosofia de Hegel a

¹⁶¹ *Idem*, p. 4.

¹⁶² *Idem*, p. 5 “*Abstrair significa pôr a essência da natureza fora da natureza, a essência do homem fora do homem, a essência do pensamento fora do acto de pensar. Ao fundar todo o seu sistema nestes actos de abstracção, a filosofia hegeliana alienou o homem de si mesmo; [...] mas apenas de um modo que comporta novamente a separação e a mediação. À filosofia hegeliana falta a unidade imediata, a certeza imediata, a verdade imediata*”.

natureza é alteridade, alienação do Espírito Absoluto, pois “ (...) neste sistema o pensar e o seu produto discursivo, a ideia, constituem o primário, sendo a natureza o derivado, aquilo que, no geral, só pode existir por condescendência da ideia”¹⁶³.

A crítica de Feuerbach à religião irá, como já foi referido, restituir ao homem tudo o que por intermédio da religião lhe tinha sido injustamente roubado¹⁶⁴. É com o homem que se compreende a essência que revela a religião do homem, pois anteriormente o homem era ignorante de que a consciência que possui de Deus é a consciência da sua própria essência. A religião é a consciência que o homem tem de si, mas sem consciência. Na religião o homem tem por objecto a sua essência sem saber que ela é sua, uma essência alienada. A religião é o corte do homem consigo próprio, em que ele põe Deus perante si como um ser oposto, não sendo o que o homem é. Para justificar este sentido os predicados de Deus são diferentes dos do homem¹⁶⁵. O homem ao objectivar a sua essência, escondida, em Deus mostra a existência de um desacordo do homem com aquilo que ele próprio é, com a sua essência. Feuerbach caminha no sentido de, a partir da sua análise, das representações do Deus cristão para fazer a recondução de qualificativos pessoais a predicados humanos. O corte aqui referido é revelador de que a essência divina não é diferente da humana, pois só pode existir corte entre seres que sendo um só, estão separados mas que de verdade são um só¹⁶⁶. Aquela essência é o entendimento. Por isso, a essência divina é a consciência de si do

¹⁶³ Karl MARX e Friedrich ENGELS, *Textos Filosóficos*, Biblioteca de Ciências Humanas, Editorial Presença, 4.ª edição, Lisboa, 1974⁴, p. 33.

¹⁶⁴ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 23: “ A religião é o primeiro, mas indirecto, conhecimento de si do homem. É por isso que em toda a parte, tanto na história da Humanidade, como na história do indivíduo, a religião precede a filosofia. O homem começa por lançar a sua essência para fora de si, antes de a encontrar em si. A sua própria essência começa por ser para ele objecto como uma essência para fora de si, antes de a encontrar em si. A sua própria essência começa por ser para ele objecto como uma essência diferente”.

¹⁶⁵ *Idem*, p. 41.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

entendimento, do homem. A obra *A essência do Cristianismo* irá realçar o materialismo, mostrando que a natureza é o solo em que os homens crescem e evoluem, sendo, também, eles próprios, produtos da natureza. Assim, fora da natureza e dos homens nada existe. Neste sentido “*os seres superiores forjados pela nossa imaginação religiosa não são mais do que reflexos fantásticos do nosso próprio ser*”¹⁶⁷.

Há uma diferença essencial entre o homem e o animal, pois este não tem religião ainda que esta seja atribuída no domínio das fábulas¹⁶⁸. O homem tem algo de distintivo relativamente ao domínio natural, mais especificamente aos animais e de tudo o mais o que existe é a consciência¹⁶⁹. O homem é acima de tudo consciência, sendo por isso que existe capacidade para a ciência. Pela consciência o homem mostra-se como ser diverso mesmo do mundo animal. O homem tem vida interior e vida exterior, sendo a primeira a vida em relação com o género. Por isso o homem é “*para si ao mesmo tempo eu e tu; pode colocar-se no lugar do outro, precisamente porque tem como objecto, não apenas a sua individualidade, mas o seu género, a sua essência*”¹⁷⁰. Todavia, o modo mais imediato de consciência não é consciência de si, auto-consciência, mas um certo modo de hetero-consciência, ou seja, a consciência religiosa. Esta é a consciência de si “*lançada para fora*”, alienada em outrem, num ser a quem são atribuídas todas as perfeições do próprio homem. Assim, o homem pôde rever-se na ideia de Deus, compreendido este como um ser exterior ao homem e sumamente perfeito. O objecto religioso encontra-se no próprio homem, é-lhe intrínseco, íntimo. Por isso, toda

¹⁶⁷ Karl MARX e Friedrich ENGELS, *Textos Filosóficos* Editorial Presença, Lisboa, 1974⁴, pp. 33-34.

¹⁶⁸ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p.9.

¹⁶⁹ *Ibidem*, “Consciência em sentido estrito só existe quando um ser tem como objecto seu próprio género, a sua essencialidade”.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 10.

a religião não passa de uma relação de auto-conhecimento do próprio homem, da relação do homem consigo próprio

A religião, pelo menos a cristã, é a atitude do homem para consigo mesmo, ou melhor, para com a sua essência (a saber, subjectiva), mas para com a sua essência como se fosse uma essência diferente. A essência divina nada é senão a essência humana, ou melhor, a essência do homem purificada, liberta das limitações do homem individual, objectivada, isto é, intuída e adorada como uma essência própria, diferente, distinta dele – todas as determinações da essência divina são, por isso, determinações humanas¹⁷¹.

O “lançar para fora” pelo homem, de si mesmo, num acto de exteriorização ideal e de objectivação está dependente de condições, da cultura que marca a história do pensamento. Assim, é notório que cada cultura transfere, “lança para fora” nos seus deuses, no divino, os seus próprios desejos bem como a sua maneira de conceber o mundo. Esta é a razão pela qual o Deus judaico-cristão não é o mesmo que os deuses dos gregos do mesmo modo que os deuses dos gregos se distanciaram dos deuses dos povos que os antecederam. Cada cultura faz perdurar nos seus deuses aquilo a que de mais peculiar, particular se mostra ligada. Por isso, os seus valores, a sua visão do mundo, as suas incapacidades que objectiva idealmente num ser exterior que não se encontra limitado pela finitude humana¹⁷². Assim, a verdade do predicado é a certeza da sua existência. Esse homem é como real, com determinações em oposição ao sonhado, concebido. A

¹⁷¹ *Idem*, p. 24.

¹⁷² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 30: “A certeza da existência de Deus, da qual se afirmou estar o homem tão certo, e até mais certo do eu da sua própria existência, só depende por isso da certeza da qualidade de Deus – não é uma certeza imediata. Para o cristão só a existência do Deus cristão é uma certeza, para o pagão só a do Deus pagão. O pagão não duvidava da existência de Júpiter, porque a essência de Júpiter não o escandalizava, porque não podia representar Deus sob nenhuma outra qualidade, porque esta qualidade era para ele uma certeza, uma realidade divina. Só a realidade do predicado é a garantia da existência. Um verdadeiro ateu é, pois, apenas aquele para quem os predicados divinos, o amor, a sabedoria, a justiça, nada são, mas não aquele para quem o sujeito destes predicados nada é”.

noção de existência é a noção primeira da verdade. Do mesmo modo Deus ou a religião dependem da determinação pela qual o homem compreende a sua essência¹⁷³. Os atributos ou vontades de Deus não são mais do que atributos essenciais do homem e o homem nada mais é do que determinação possuindo a sua existência nas suas determinações¹⁷⁴. Estas determinações revelam que a religião tem a sua essência no facto de elas revelarem a essência de Deus.

A diferença entre Deus e o homem vai acentuar-se, originando a negação do homem. Porquê? Pela razão de que o homem vai além da sua essência colocando acima dela a transcendência divina. Neste sentido, o homem empobrece-se, para enriquecer Deus, originando uma ruptura, um corte ao anular a referência a si próprio, não usufruindo da condição de sujeito singular, indo além de si, da sua essência para outra, Deus, a quem atribui de modo indevido o estatuto de ser supremo “*Para enriquecer Deus, o homem tem de se empobrecer, para que esse modo de Deus seja tudo e o homem seja nada*”¹⁷⁵. O homem aliena-se, pois vive em Deus o que o afasta de si próprio¹⁷⁶. Aquilo que o homem nega na religião é a sua razão, o seu

¹⁷³ *Ibidem*: “Se se provou então que aquilo que o sujeito é reside exclusivamente nas determinações do sujeito, ou seja, que só o predicado é que o sujeito é para nós objecto na sua essência, também se demonstrou que, se os predicados divinos são determinações da essência humana, também o sujeito deles é de essência humana”.

¹⁷⁴ *Idem*, p. 31: “Tais predicados são, por exemplo, que Deus é pessoa, que é o legislador moral, o pai dos homens, o santo, o bondoso, o justo, o misericordioso. Por estas e outras determinações se vê imediatamente, ou ver-se-á pelo menos no decurso da nossa exposição, que, enquanto determinações pessoais, são determinações puramente humanas (...)”.

¹⁷⁵ *Idem*, p. 32.

¹⁷⁶ Artigo sobre “Alienação – *De Feuerbach ao jovem Marx* in Enciclopédia Einaudi, José Gil (Coordenador responsável da edição portuguesa), Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1985, p. 241: “[...] A religião, por conseguinte, baseia-se numa cisão que é uma abstracção: a essência do homem (a inteligência, a espiritualidade, etc.) é separada do homem sensível e finito, o qual é reduzido a produto ou criatura da própria essência hipostasiada ou substanciada, ou seja, é reduzido a predicado do próprio predicado. Esta reviravolta ou inversão, na qual aquilo que é primário, é precisamente a alienação religiosa”. Ver ainda Paulo SERRA, “Alienação”, in (www.lusosofia.net) Covilhã, 2008, p. 7: “A alienação reside aqui, no facto de o homem atribuir a outrem – a Deus, um “outro” imaginário – aquilo que não é senão seu”.

saber, o seu pensar, o que é próprio do género, para o colocar em Deus. O homem renuncia a si para crer num ser independente, onipotente, Deus. O homem ao criar Deus compromete a sua identidade, sentido do humano. Nega também a sua liberdade, o ser ele próprio, autónomo, privando-se de ser essência.

Quanto mais se nega a sensibilidade, assim se torna Deus mais sensível. Há, assim, um sacrifício do sensível em prol do divino. O homem afirma em Deus o que nega de si. Como já referi, o homem ao realizar este acto na religião o ser humano nega-se, negando a sua razão e nada conhece acerca de Deus pois os seus pensamentos são terrenos. No entanto existe uma semelhança entre Deus e o homem, pois aquele tem pensamentos humanos. Tem, como o homem, esquemas mentais. Daí que o homem, ao colocar em Deus o seu saber, o seu pensar anula-se como pessoa, vendo em Deus, um ser todopoderoso que busca, pela criação do homem, a sua glória.

No âmbito do bem e do mal, o primeiro é pensado como uma determinação de Deus enquanto que o homem é mau, não capaz do bem. Assim o que é atribuído ao Deus do homem é pertença do homem. Por isso, o que o homem afirma de Deus di-lo de si próprio. É por isso que o homem ao adorar Deus como um ser bom contempla em Deus a sua imagem, quer dizer, o que é a sua essência boa. Estamos perante uma inversão na medida em que aquele que determina Deus só nega aparentemente a acção humana. Dizer a acção de Deus como humana é afirmar a acção do homem como divina. “*A religião tem um segredo*”¹⁷⁷: é o próprio homem, porquanto se objectiva fazendo de si próprio objecto dessa essência que se

http://www.lusosofia.net/textos/serra_paulo_alienacao.pdf [Consultado em 29 de Maio de 2009].

¹⁷⁷ Ludwig FEUERBACH, “*A Essência do Cristianismo*”, p. 36: “O homem – eis o segredo da religião – objectiva-se e torna a fazer de si objecto dessa essência objectivada, transformada num sujeito; ele pensa-se, é objecto para si, mas como objecto de um objecto, de um outro ser”.

objectivou, modificada num sujeito. O homem é um para si como objecto de Deus. Quer dizer, o homem visa-se a si mesmo em Deus e por meio dele. É um visar do homem a si mesmo pois a acção de Deus não é distinta da actividade humana. Trata-se de uma tautologia, de uma mesma coisa, à semelhança da sístole e diástole do coração, assim o mesmo se mostra na religião. Pela primeira função o homem lança a sua essência para fora dele próprio. Pela segunda o homem torna a receber no seu íntimo, coração o que havia rejeitado. Estamos perante uma reversibilidade em que o homem recupera a dignidade que perdera, como na seguinte expressão: “*Homo homini deus est*”¹⁷⁸. A essência divina é humana, é o próprio homem. As determinações de Deus são as determinações do homem. Deste modo criar o divino é mais do que um sonho, pois Deus sendo criado pelo homem é o sujeito que possui predicados reais, por isso é necessário reduzir a teologia à antropologia¹⁷⁹. Por detrás de uma complexidade parece haver algo mais simples. O homem torna-se importante em Feuerbach. Feuerbach observa que a teologia foi utilizada para amarfanhar o homem, para afirmar um Deus que há-de vir. Por conseguinte a teologia implica o mundo fantasmático, é a faculdade da imaginação. A teologia é o sonho do espírito humano.

¹⁷⁸ Adriana Veríssimo SERRÃO, *Da razão ao homem ou o lugar sistemático de A Essência do Cristianismo*, in *Pensar Feuerbach*, J. Barata-MOURA, V. Soromenho MARQUES, *Pensar Feuerbach*, p. 15. Ver ainda Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, pp.276 a 278.

¹⁷⁹ Paulo SERRA, “*Alienação*”, in (www.lusosofia.net), Covilhã, 2008, p. 8: “Sendo a alienação religiosa a fonte de toda a alienação, a solução da mesma – a desalienação – implica a passagem da teologia à antropologia, do mundo divino ao mundo humano, a descida do “céu” à “terra”. Daí que, e ao contrário do que afirma Hegel, para Feuerbach a arte, a religião e a filosofia não são manifestações ou revelações do “Absoluto”, mas antes “as manifestações ou revelações do ser humano verdadeiro”. Este ser “humano verdadeiro” não é o indivíduo, o homem individual – mas antes o homem que é o “eu” e o “tu”, a comunidade humana, a humanidade no seu conjunto. Ela é que é, verdadeiramente, o infinito e o eterno que o homem, erradamente, atribui a Deus. O homem como humanidade é o Deus do homem.”. [Consultado em 29 de Maio de 2009].

Feuerbach depois de descobrir o segredo da religião mais bem guardado desde a criação do mundo importa fazer uma pergunta que é interior: como é que foi possível que se Deus não existe, como é que o homem se desapossou do que é mais seu, se desse este monstruoso processo de alienação, rouba o que é de mais próprio no homem, de si? Em Marx o homem é expropriado por outros. Em Feuerbach é o próprio homem que se desapossa. Não acredita que seja o que é e então parece que tem vertigens e desapossa-se, entregando o que há de melhor no homem.

Como é que a alienação acontece pelo “lançar para fora”? A gênese da religião é psicológica, havendo por consequência uma projecção de dentro para fora. Há como que uma antropologia biológica: distingue o homem do animal. O homem vive de acordo com a consciência, poder de reflexão e o animal de acordo com o instinto. Aquele pode objectivar a sua própria essência (genérica) específica, poder de cindir, desdobrar, que se coloca fora, como constituindo um “objectum” e em torno desta ideia de si faz imensas variações. Aquele desdobrar é uma rampa de fuga para a transcendência (o homem objectiva a ideia de si). Por consequência trai o próprio homem ao objectivar a sua essência lançando-se numa espécie de hipostasiação, de substancialização do que era apenas um devaneio. É um processo mais metafísico.

Com o homem há uma espécie de contradição entre a expressão como finito e a tomada de consciência como infinito. Há uma ruptura ao projectar noutro ser o que há de melhor em si. É necessário dizer que o homem não é Deus mas espécie, em menção metafísica.

Em Feuerbach é preciso corrigir o desejo de transcendência, reconduzindo ao lugar certo, auto-transcendência e não o “lançar para fora”, na metafísica. A antropologia é, assim, segundo a metáfora de Feuerbach, a terra prometida da filosofia, pois assim como Moisés

avistou a terra prometida, também a filosofia ao longo da sua história nunca nos levou à terra prometida, porque nos deu promessas vãs. Todavia, agora tem consciência de estar a organizar uma revolução na história do pensamento. Por isso foi sua preocupação demonstrar que a religião elevada a teologia é o pior para a Humanidade, porque deturpa a essência da religião e substitui por uma essência falsa, a teologia. É o pior momento da Humanidade¹⁸⁰. Logo, era preciso transformar em verdadeira essência, substituindo a teologia pela antropologia.

A tarefa da filosofia nova

Nesse sentido onde enxergar aquilo que é próprio da filosofia? Não será no próprio homem? É no próprio homem que está a unidade que a filosofia deve procurar. Feuerbach vai inverter a filosofia de Hegel expurgando-lhe todo o seu carácter abstracto, fazendo a sua recondução à sua verdadeira dimensão: a dimensão do homem. Neste sentido, é notória a constância na procura do infinito na finitude do homem. Daí a sua insistência de que a essência do finito é a infinitude e que esta deve ser buscada na “empíria” do finito. Quer dizer, se o infinito só existe, só é real se determinado, quando não se coloca como infinito, mas como finito “*então o finito é efectivamente o infinito*”¹⁸¹. Assim, qual é a verdadeira tarefa da filosofia? “*A tarefa da verdadeira filosofia não é reconhecer o infinito como finito, mas o finito como o não finito; ou não é transpor o finito para o infinito,*

¹⁸⁰ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 4.

¹⁸¹ Ludwig FEUERBACH, *Teses Provisórias para a reforma da filosofia*, p. 7. [Consultado em 29 de Julho de 2009].

mas o infinito para o finito.”¹⁸². Feuerbach quer, assim, dizer que o início da filosofia é o finito, o real. Ou seja, não se pode pensar o Infinito sem o finito, o determinado pois antes de se pensar a qualidade há o sentir a qualidade. Por isso, o infinito é a verdadeira essência do finito – o finito verdadeiro. A especulação ou filosofia verdadeira nada mais é do que a empiria verdadeira e universal. Assim, o infinito da filosofia bem como da religião foi e é algo finito. O próprio Feuerbach culpa a filosofia especulativa do erro praticado pela teologia que fez das determinações da realidade determinações do infinito.

É naquele sentido que Feuerbach se refere à honestidade da filosofia, quando diz que o segredo da natureza em Deus não é mais do que o segredo da natureza humana. Refere mesmo que a filosofia seguiu, até ao momento, um caminho invertido, ao contrário, pois caminhou do abstracto para o concreto, do ideal para o real. O modo de conceber a filosofia por Feuerbach emerge como um despertar do homem, do humano para a sua realidade, de si mesmo que tem lugar na filosofia prática. É deste modo que “*A filosofia é o conhecimento do que é. Pensar e conhecer as coisas e os seres como são – eis a lei suprema, a mais elevada tarefa da filosofia.*”¹⁸³. Deste modo a filosofia é a tomada de consciência por parte do homem orientado para construir um modo de se ver a si próprio despido da exterioridade teológico/metafísica em que sempre se situou. Este aspecto realça que a filosofia se inicia pelo ser da consciência, não se podendo esta separar daquele – à unidade real de espírito e consciência é consciência. Por isso filosofar é um voltar a si mesmo para se captar na totalidade. É o confirmar e possuir de novo em si todos os caracteres que se encontravam perdidos. Está-se perante o recuperar e tornar a formular, a partir do humano, todo o caminho da filosofia.

¹⁸² *Ibidem.*

¹⁸³ *Idem*, p. 9.

Nesta recuperação nota-se que só um ser que se desenvolve e desdobra no tempo é, em referência feuerbachiana, um ser absoluto, verdadeiro real.

Isto é também uma questão de amor, e chama, de espírito, energia, limite, tempo, aflição. Só o ser necessitado tem necessidade de existência, pois “*A existência sem necessidade é um existência supérflua (...) um ser em indigência é um ser sem fundamento.*”¹⁸⁴. O ser que deve ter o dom da existência é o ser que sofre, o ser com afecção, com sensibilidade e matéria, com carne e sangue. É a “*empíria*” do finito¹⁸⁵ que faz surgir a nova filosofia em oposição à filosofia do Absoluto. Há como que fazer assentar a filosofia na cabeça, no coração, no pensamento e na intuição. É a partir desta que o pensamento tem essência e se une a vida e a verdade¹⁸⁶, pois pela intuição a essência torna-se idêntica à existência, a existência une-se à essência, a passividade à actividade. Em Feuerbach só onde há movimento, paixão, sangue, sensibilidade existe espírito. O coração passa de uma fortaleza, na teologia, a acto contra a teologia, um começo ateu na perspectiva teológica. Porquê? Pela razão de crer na realidade divina da própria essência. Pelo contrário, a cabeça dá origem a uma essência objectiva.

A religião, porque é “*apenas afecção, sentimento, coração, amor*”¹⁸⁷ nega Deus e dissolve-o no Homem. A nova filosofia é a afirmação da religião, da religião que se compreende a si própria.

Para Hegel, o pensamento é o ser, um pensamento no próprio pensamento, pelo que se aliena e esta alienação é a natureza. O verdadeiro real é o pensamento. O pensamento pensa-se a si próprio,

¹⁸⁴ *Idem*, pp. 10, 11. [Consultado em 28 de Julho de 2009].

¹⁸⁵ *Idem*, p. 8, “O infinito é a essência verdadeira do finito – o finito verdadeiro. A especulação ou filosofia verdadeira nada mais é do que a empíria verdadeira e universal”.

¹⁸⁶ *Idem*, p. 12.

¹⁸⁷ *Idem*, p. 13.

enquanto os objectos são predicados. Disto resulta uma contradição, em que o pensamento se vai transformar em sujeito e a religião, objecto, em predicado daquele.

Torna-se necessário deixar a filosofia de Hegel, pois só assim nos desprendemos da teologia. A verdade é que o ser é o sujeito, enquanto que o pensamento é o predicado. Há, aqui, uma relação unívoca pois o pensamento é resultado do ser.

A nova filosofia é a negação da filosofia como qualidade abstracta, sendo o próprio homem, não o conceito de Homem, como ser concreto, que existe e se encontra no mundo e na sociedade, que se conhece como “*auto consciência da essência da natureza, a essência da história, a essência dos Estados, a essência da religião*”¹⁸⁸. A nova filosofia tem por objecto o homem que pensa “*o homem que é e sabe que é a identidade real (não imaginária), absoluta, de todos os princípios e contradições, de todas as qualidades activas e passivas, espirituais e sensíveis, políticas e sociais*”¹⁸⁹ passando a Ser supremo, nome de todos os nomes, expressando sempre a sua essência. Quer dizer, Feuerbach ao referir o homem como questão central dá-lhe, restitui-lhe o que lhe tinha sido tirado: a humanidade com as suas determinações reais, a existência, como indivíduo sensível. Na nova filosofia, a ideia realizou-se passando a ser a verdade do cristianismo.

A procura pelo ser sensível

“Os segredos mais profundos residem por isso nas mais simples coisas naturais, que o especulativo

¹⁸⁸ *Idem*, p. 17.

¹⁸⁹ *Ibidem*.

calca debaixo dos pés, ao apelar fantasiosamente ao além”¹⁹⁰.

Feuerbach com a sua *Contribuição à Crítica da filosofia de Hegel* apresenta as características base acerca do ser. Feuerbach opõe-se e recusa o carácter especulativo da filosofia alemã, a filosofia hegeliana. A Filosofia de Hegel tinha em vista abranger em si própria a noção de filosofia. É este aspecto que Feuerbach vai questionar e criticar. Hegel diferencia as religiões, filosofias, as épocas e os povos relegando para plano secundário aquilo que é comum e semelhante, referindo a religião cristã como religião absoluta, sem dar importância ao comum, a natureza da religião. Situação idêntica vive a filosofia. A filosofia de Hegel tem em vista englobar em si o que é próprio do conceito de filosofia. Apesar desta pretensão, a filosofia de Hegel é determinada, tendo existência empírica. Houve, no entanto, a sua expressão como filosofia absoluta¹⁹¹. A Filosofia hegeliana apresenta deste modo o problema e Feuerbach o mostra da seguinte maneira: “*será possível, pelo menos em geral, que o género se realize absolutamente num único indivíduo, a arte num único artista, a filosofia num único filósofo?*”¹⁹². Esta é uma questão determinante pois a Filosofia Absoluta de Hegel depara-se com o devir temporal. Há, assim, uma exigência para que algo se torne real: ser determinado. Por isso, este aspecto mostra uma desadequação entre incarnação do género num indivíduo histórico e que seria visto como um acontecimento inexplicável, milagre, pois haveria um refutar o mistério que faz de Deus um homem. Há, assim, uma

¹⁹⁰ Ludwig FEUERBACH, *Para a Crítica da Filosofia de Hegel* in Ludwig FEUERBACH *Filosofia da Sensibilidade, Escritos (1839-1846)*, p. 76.

¹⁹¹ *Idem*, p. 45: “A filosofia de Hegel, digo, a de Hegel [...] é sempre determinada, particular, empiricamente existente – é definida e proclamada, se não pelo próprio mestre, pelo menos pelos seus discípulos, os seus discípulos ortodoxos [...] como a filosofia absoluta, ou seja, nem mais nem menos do que como a própria filosofia”.

¹⁹² *Ibidem*.

incompatibilidade entre encarnação e história, porque a entrada do divino na história anula a história. Porém, a história continua a seguir o seu caminho o que leva à anulação da teoria da encarnação pela história. Quer dizer a manifestação do divino situa-se no encadeamento fenoménico presente na história em sentido natural. Por isso não deixa de ser verdade que o tempo desvela tudo o que é segredo, sendo a verdade filha do tempo. Se aplicarmos este modo de raciocinar ao domínio da filosofia destitui-se a emergência de uma filosofia assente num predicado absoluto¹⁹³. Assim, Feuerbach confirma a sua oposição a predicados absolutos, incondicionais através do determinado que está patente em Hegel, do finito porque as filosofias passam, porque os homens e os tempos também passam¹⁹⁴. Há, assim, a negação da noção absoluta da filosofia de Hegel, seguindo-se uma espécie de nivelamento, porque determinada e particular, pois no início do mundo há como que um Deus do fim, pelo que a auto-limitação é condição sem a qual não se entra nele¹⁹⁵. Há, em Hegel, a ausência da condição da filosofia pois não dá importância ao enquadramento da filosofia no tempo, como algo determinado pois era assim que se tornava real, pois “*O que um dia entra no espaço e no tempo tem também de se submeter às leis do*

¹⁹³ *Idem*, p. 47: “Fosse a filosofia de Hegel a realidade absoluta da ideia de filosofia, então a suspensão da razão na filosofia de Hegel teria de ter necessariamente como consequência a suspensão do tempo, porque se o tempo prosseguisse como antes o seu triste curso, a filosofia de Hegel ficaria irremediavelmente privada do predicado da absolutidade”.

¹⁹⁴ *Ibidem*, “Pensemos por alguns instantes apenas no futuro dos próximos séculos. Não será então para nós a filosofia de Hegel, mesmo segundo o tempo, uma filosofia estranha, legada pela tradição? Poderemos considerar a filosofia de um outro tempo, a filosofia do passado, como a nossa filosofia, como nossa contemporânea? [...] Não haveremos então de sentir a filosofia de Hegel tal como outrora os reformadores sentiram o Aristóteles medieval, como um constrangimento e um fardo? [...] não será portanto a filosofia de Hegel novamente remetida nolens volens do estatuto de realidade absoluta da ideia para a modesta condição de uma realidade determinada e particular?”.

¹⁹⁵ *Idem*, p. 46 “*Seja o que for que se torne real só se torna real como algo determinado. Uma encarnação do género em toda a sua plenitude numa única individualidade seria um milagre absoluto, uma supressão violenta de todas as leis e princípios da realidade – seria de facto o declínio do mundo*”.

espaço e do tempo”¹⁹⁶. A filosofia hegeliana começa pelo ser, puro. Não por um pressuposto, por um começo como a filosofia de Hegel, universal e necessário. Porém, para Feuerbach trata-se de um começo determinado e isto pela perspectiva de Hegel. Há, assim, um caminhar em direcção ao próprio ser, sem rodeios nem pressupostos¹⁹⁷. Nota-se no texto de Feuerbach um balançar entre um posicionamento crítico à filosofia especulativa hegeliana e o afirmar o ser sensível, negando o começo hegeliano pelo ser puro tendo Hegel começado com o pressuposto da identidade absoluta, pois

*A ideia de identidade absoluta ou do absoluto em geral era para ele uma verdade objectiva, sem mais, e não apenas uma verdade, mas a verdade absoluta, a própria ideia absoluta – a ideia absoluta, quer dizer, que já não podia ser posta em dúvida, que se erguia acima de toda a crítica e de todo o cepticismo; constitui um efeito e uma propriedade notáveis, e psicologicamente necessários, da ideia do absoluto, não poder ser mais posta em dúvida, seja ela o que for*¹⁹⁸.

A Ideia não é só o início, o ponto de partida mas também o desenvolvimento. A Ideia não só orienta mas também é o ser e a essência, pertencendo-lhe ultrapassar os enredos dos seu caminho¹⁹⁹.

A ideia realiza uma odisseia em que se veem todos os momentos realizando-se. A ideia absoluta é tida como o primeiro termo e o último. A progressão é um regredir, retroceder, voltar de

¹⁹⁶ *Idem*, p. 46.

¹⁹⁷ *Idem*, p. 48, “Ora é fácil de compreender que tudo tem de começar e, portanto, também a filosofia.”. Sem dúvida; mas este começo é contingente, indiferente; pelo contrário, o começo com o qual a filosofia deve começar tem um significado especial, o significado daquilo que em si, ou cientificamente, é primeiro. Ora, eu pergunto justamente: porquê constituir em geral um tal começo? Será que o conceito de começo já não é um objecto da crítica, será ele imediatamente verdadeiro e universal? Porque é que, no começo, não hei-de poder prescindir justamente do conceito de começo, porque não hei-de poder referir-me imediatamente ao real? Hegel começa com o ser, ou seja, com o conceito de ser; porque não hei-de poder começar com o próprio ser, ou seja, com o ser real?”

¹⁹⁸ *Idem*, p. 64.

¹⁹⁹ *Idem*, p. 50, “A ideia da ideia ou a ideia absoluta compreende nela a ideia da essência, do ser”.

novo àquilo de que se partiu. Quer dizer, “*No fim volto ao princípio. A ideia da ideia ou a ideia absoluta compreende nela a ideia da essência, do ser. Portanto, agora sei que ser, essência são momentos da ideia ou que são a ideia absoluta como a Lógica in nuce*”²⁰⁰. Há uma ligação entre o início e o fim, no âmbito da filosofia de Hegel, ao nível do trabalho absoluto da ideia. Feuerbach não concorda com o espírito de sistema, sendo o culminar do filosofar sistemático, indo procurar sobre a necessidade ou a consequência da circularidade formal. Do ponto de vista feuerbachiano não existe, não pode existir, confusão entre sistema e a razão. A forma tem de ser didáctica, tendo a exposição da filosofia de ser filosófica, uma espécie de identidade entre forma e conteúdo. Assim, o sistemático é um artista e Hegel é o mais perfeito artista filosófico. O sistema é, segundo Hegel, o círculo que se fecha sobre si, que regressa ao início. Por isso a filosofia hegeliana é considerado o sistema mais perfeito. Para Hegel a forma objectiva-se ao assumir a forma de essência, o ser do pensamento para outros no ser em si. Há a transformação em fim do que deveria ser apenas um meio²⁰¹. O sistema deveria ser como a razão, em que a exposição não devia pressupor nada em nós, mas esgotar o sujeito. É um sistema que auto-aliena a razão. Está-se perante um formalismo lógico, ao abstrair da preexistência do entendimento, de não apelar ao entendimento, de desvalorização da subjectividade. Há, assim, na perspectiva de Feuerbach uma crítica a uma teoria que se fecha sobre si mesma, rejeitando o domínio empírico pelo movimento do conceito. Neste sentido a crítica de Feuerbach à filosofia especulativa de Hegel

²⁰⁰ *Ibidem.*

²⁰¹ *Idem*, p. 54, “Qualquer exposição da filosofia, seja ela oral ou escrita, apenas tem e pode ter o significado de um meio. Cada sistema é somente expressão, somente imagem da razão, por isso é para a razão somente um objecto, que ela, enquanto poder vivo que se reproduz em novos seres pensantes, contrapõe a si mesma como um objecto da crítica. Qualquer sistema que não seja reconhecido e assimilado como um simples meio limita e corrompe o espírito, uma vez que põe o pensamento mediato e formal no lugar do pensamento imediato, originário, material”.

tem em vista procurar o sensível “A resolução desta contradição seria a prova da realidade do ser lógico, a demonstração de que ele não é aquela abstracção irreal, como o entendimento agora a considera”²⁰². Por isso, “O ser sensível desmente o ser lógico; este contradiz aquele, aquele contradiz este”²⁰³, pois efectivo é apenas o ser concreto. Há em Feuerbach uma oposição e uma procura do ser sensível, real, concreto relativamente ao ser e essência da ideia em Hegel. Neste sentido tirar ao homem aquilo que o faz ser homem prova-se que não é homem²⁰⁴. Há, assim, segundo Feuerbach um colocar da filosofia especulativa em oposição, discordância com o real sensível, do ser concreto em oposição ao ser geral, “O oposto do ser – do ser em geral, como a própria lógica o considera – não é o nada, mas o ser sensível, concreto”²⁰⁵. É por isso que Feuerbach coloca em causa a divergência patente no ser lógico²⁰⁶. E mesmo a dialéctica não consiste num monólogo da especulação consigo própria, mas num diálogo dessa especulação e da empiria. O que Hegel devia ter feito era refutar a empiria mostrando que o ser sensível era irreal e que o pensamento era real. No entanto acontece algo ao contrário, pois a lógica de Hegel

²⁰² *Idem*, p. 59.

²⁰³ *Ibidem*.

²⁰⁴ *Idem*, p. 58, “Se tiras ao homem aquilo pelo qual é homem, podes provar-me sem qualquer dificuldade que ele não é um homem. Mas como o conceito de homem do qual retiraste a differentia específica do homem já não é um conceito de homem mas uma essência artificiosa, como é o caso do homem platónico segundo Diógenes, também o conceito de ser ao qual retiraste o conteúdo do ser já não é o conceito de ser. Tão diversas são as coisas, tão diverso é o ser. O ser coincide com a coisa que é. A quem tiras o ser, tiras tudo. O ser não pode ser isolado, por si. O ser não é um conceito particular; pelo menos para o entendimento, ele é tudo”.

²⁰⁵ *Idem*, p. 59.

²⁰⁶ *Idem*, p. 58, “Como pode então a Lógica, como pode em geral uma filosofia determinada, demonstrar a sua verdade e realidade, se começa com uma contradição em relação à realidade sensível, em relação ao entendimento da realidade, e não resolver essa contradição? Que ela se mostre a si mesma como verdadeira, disso não restam dúvidas; mas não é disso que se trata. Para demonstrar, são precisos dois: ao demonstrar o pensador cinde-se, contradiz-se a si mesmo; e só na medida em que o pensamento sustentou e superou esta oposição-a-si-mesmo é um pensamento demonstrado. Demonstrar não é mais do que refutar. Cada determinação intelectual tem o seu oposto, a sua contradição. Não é na unidade com o seu oposto, mas na refutação dele, que consiste a verdade”.

discorda da realidade sensível e não se mostra capaz de se demonstrar como verdadeira, porque o outro do pensamento puro é o entendimento sensível. Assim, fazer a prova no domínio filosófico é efectuar a superação da contradição que existe entre inteligência sensível e pensamento puro fazendo que “*o pensamento é verdadeiro não apenas para si, mas também para o seu contrário*”²⁰⁷. Quer dizer, Feuerbach torna inválido um testemunho subjectivo, unilateral, duvidoso pois o ser lógico constitui uma contradição directa com o ser da intuição empírico-concreta do entendimento. A ruptura com a intuição imediata não a realizou só Hegel, mas toda a filosofia moderna desde R. Descartes e Espinosa. Para Feuerbach o idealista via na natureza vida e razão introduzido pelo próprio, “*por isso, o que ele dava à natureza voltava a recuperá-lo para si próprio: a natureza é o seu eu objectivado, o espírito intuído por si mesmo fora de si*”²⁰⁸. O idealismo era a identidade do sujeito e do objecto, do espírito e da natureza. No entanto, o objecto (natureza) era colocado pelo espírito, como se fosse emanção do idealista. Para Fichte a realidade, espiritual e material, era resultado de um eu universal, absoluto. Para Schelling havia uma unidade absoluta. O absoluto era posto no seu lado real. No entanto as duas filosofias representam formas de idealismo, pois ligam-se ao absoluto, porque “*A filosofia da natureza deixou portanto subsistir integralmente o idealismo; no fundo, quis demonstrar apenas a posteriori o que o idealismo tinha afirmado a priori de si*”²⁰⁹.

Para a filosofia da natureza só existe natureza, para o idealismo só existe o espírito. Porém, a filosofia da natureza é substância, sujeito – objecto, sendo em simultâneo idealismo. Para este significado bastava devolver a natureza a uma existência autónoma.

²⁰⁷ *Idem*, p. 61.

²⁰⁸ *Idem*, p. 65.

²⁰⁹ *Idem*, p. 66.

Feuerbach entende as filosofias de Fichte e Schelling como distintas manifestações do absoluto no seu aspecto real para o segundo e no aspecto ideal para o primeiro. De notar que para a Filosofia da Natureza só existe natureza, enquanto que para o Idealismo só existe o espírito. Para o Idealismo a natureza é objecto e para a Filosofia da Natureza é substância, como inteligência no interior do Idealismo. Enquanto que em Schelling há a unidade do espírito e da natureza, Feuerbach afirma que não existe essa unidade no conceito da própria natureza. Trata-se da crítica e oposição de Feuerbach à tradição filosófica dominante visando o carácter especulativo dessa tradição. Há nessas diferentes filosofias algo comum, embora se distingam quanto à forma de apresentar. Neste escrito de Feuerbach é mostrada essa relação²¹⁰. Assim, Hegel comporta-se relativamente a Schelling como Fichte para Kant. Em ambos a verdadeira filosofia dependia do conteúdo, pois tinham um interesse sistemático, formal logo científico. A crítica de ambos era relativa a certas características da filosofia do tempo, mas não acerca da essência da filosofia²¹¹. A filosofia hegeliana tem um sentido crítico, mas não genético-crítico, pois segundo Feuerbach a filosofia genético-crítica investiga a origem de um objecto e se esse objecto é *“real, ou uma mera representação ou um fenómeno psicológico em geral, que por isso distingue com o maior rigor possível entre o subjectivo e o objectivo”*²¹². A filosofia genético-crítica diferencia o objectivo do subjectivo que coloca uma condição: *“si fabula vera”* em oposição à perspectiva da filosofia

²¹⁰ *Idem*, p. 59, “Kant foi crítico em relação à velha metafísica, mas não crítico em relação a si mesmo. Fichte pressupôs a filosofia Kantiana como verdade. Nada mais quis do que elevá-la à ciência, ligar o que em Kant permanecia separado, derivá-lo de um princípio comum. Igualmente Schelling pressupôs, por um lado, a filosofia de Fichte como verdade constituída, por outro, ele é, em oposição a Fichte, o restaurador de Espinosa. Hegel é o Fichte mediatizado por Schelling. Hegel polemizou contra o absoluto de Schelling, reconheceu nele a falta do momento da reflexão, do entendimento, da negatividade, [...]”.

²¹¹ *Idem*, pp. 59-60.

²¹² *Idem*, p. 69.

absoluta que diviniza a natureza. Por isso, a filosofia genético-crítica vai restituir o que foi rejeitado pela filosofia de Hegel²¹³. No seguimento pode dizer-se que há uma base mística na lógica de Hegel, uma *mística racional*²¹⁴ que está ligada a uma confusão surgida na filosofia absoluta pois Hegel concebeu a verdade objectiva onde não era mais do que necessidade subjectiva e até as tomou por certas, o que para Feuerbach era duvidoso, desvirtuando o ser secundário e primitivo, não tendo em consideração ou colocado à margem²¹⁵. Que consequência resulta deste aspecto?

Torna-se interessante, segundo Feuerbach, a interrogação sobre o que se compreende por nada, ao contrário de não ser pensado para Hegel, pois pensar é determinar. Quer dizer, o nada não pode ser pensado, “*Non entis nulla sunt praedicata. Non entis nulla est scientia*”²¹⁶. Até mesmo a falta de uma separação ente subjectivo e objectivo no pensamento de Hegel reenvia à detecção de uma similitude entre *absoluto e nada*, pois

*Assim, logo no início da Lógica, e como representação desta deficiência de investigação genético-crítica, vemos o nada – uma representação muito próxima da ideia de absoluto – desempenha um papel. Mas o que vem a ser este nada?*²¹⁷.

²¹³ *Ibidem*, “A filosofia genético-crítica tem principalmente como seu objecto aquilo a que já se chamou as *causae secundae*; e para ilustrar esta relação através de uma comparação, ela está para a filosofia absoluta [...] assim como a contemplação teológica da natureza [...] está para visão puramente fisicista ou naturalista [...]”.

²¹⁴ *Idem*, p. 70, “A filosofia de Hegel é mística racional – por isso é única no seu género, por isso atrai tanto e ao mesmo tempo repele tanto, quer os espíritos místico-especulativos [...] quer os espíritos racionais, a quem repugna a ligação do elemento racional com o elemento místico”.

²¹⁵ *Ibidem*, p. 70, “E foi assim que Hegel colheu efectivamente no particular, como verdade objectiva, algumas representações que apenas exprimem necessidades subjectivas [...] Demonstrou como sendo em si e para si racionais muitas coisas que só particular e relativamente são racionais”.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 70. Cf. Também na página 71: “O pensar do nada é um pensar que se refuta a si mesmo. Quem nada pensa, justamente não pensa. O nada é a negação do pensar; por isso só pode ser pensado pelo facto de se tornar em alguma coisa. Logo, no preciso momento em que é pensado não é pensado, porque eu penso sempre o contrário do nada”.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 70.

Feuerbach refere-se ao facto de os filósofos pagãos terem sido censurados por terem pensado, por terem a matéria por objecto do seu pensar. É que o pensar não pode ir além da existência, porque só se pode pensar submetido ao devir. Pelo contrário, os cristãos transferiram a eternidade para o ser divino.

Feuerbach ao desejar demonstrar que o *nada* não tem solidez apoia-se na oposição ao pensamento que se baseia em representações subjectivas. O *nada* é uma *impossibilidade de pensar*, um pensar vazio, um não pensar, uma ausência de pensamento.

No entanto, este tipo de pensamento, dá origem a verdades objectivas. O brilho do nada como a origem da visão e crença em fantasmas é, para Feuerbach, como uma imagem fantástica da imaginação especulativa. Daí, “*Não é a representação das trevas para uma consciência sensível o mesmo que a representação do nada para uma consciência abstracta?*”²¹⁸. Dado o parentesco entre o *nada* e as *trevas* (o olhar não pode ver as trevas e a inteligência o nada) é o mesmo que conduz à génese de ambos, sendo possível esclarecer em paralelo com a ideia de absoluto patente na Lógica de Hegel. O nada tem a sua origem no modo humano de representar, no não-pensar. Assim, o nada é nada também para o pensar, pelo que

*Só a fantasia faz do nada um substantivo, mas fá-lo apenas metamorfoseando o próprio nada num ser fantasmático, privado de essência. Por isso Hegel não investigou a génese do nada; tomou o nada como moeda corrente*²¹⁹.

Hegel tem o *nada* por certo.

Dada a incoerência do pensar o *nada*, o *nada* não pode ser posto como oposição ao *ser* o que equivaleria a tomá-lo como espécie do ser. No entanto, o nada não possui nem pensamento nem razão, é

²¹⁸ *Idem*, p. 73.

²¹⁹ *Idem*, p. 74.

vazio, não tem base, realidade racional como um oposto ao ser, sendo um limite da razão. Não existe uma oposição metafísica entre *ser* e *nada* pelo que atrás foi referido. Por isso a oposição entre *ser* e *nada* encontra-se no indivíduo que representa e reflecte, isto é, na relação do ser singular com o ser universal, do indivíduo com o género²²⁰. Só o indivíduo que reflecte pode pôr o *nada*, pois este não subsiste por si. O *nada* só tem significado como oposto na representação, existindo nesta a oposição de *ser* e *nada*. Assim, o ser é real mas o nada existe na reflexão, representação. Assim, o indivíduo tem consciência do género e antecipa o seu não ser na representação, captando a indiferença do género em relação ao indivíduo singular – a ideia de imortalidade do género perante a morte pessoal²²¹.

Feuerbach afirma um regresso à natureza, à apreensão da natureza tendo em vista a busca dos fundamentos do pensamento com o objectivo de abolir as incongruências objectivo-subjectivo, repondo o eu que foi relegado por Hegel para plano secundário²²². É o libertar da natureza unindo o amparo da sua crítica “*Mas se em contrapartida a natureza for verdadeiramente apreendida – apreendida como a*

²²⁰ *Idem*, pp. 74-75.

²²¹ *Idem*, p. 75: “O género é a indiferença relativamente ao indivíduo singular. O indivíduo que reflecte tem em si a consciência do género; pode, pois, ir para além do seu ser real, pô-lo como indiferente e antecipar na representação o seu não-ser, opondo-se ao ser real – e só assim, como oposto na representação, é que o não-ser tem também significado. Que me importa a mim a minha vida, a minha morte? – pode dizer o homem a si mesmo. Se existo ou não existo, não tem a mínima importância. E um dia que esteja morto, estarei sem dor e sem consciência. O não-ser é aqui representado e autonomizado como o estado da pura apatia e ausência de sensibilidade. A unidade de ser e nada tem um significado positivo apenas como indiferença do género ou da consciência do género para com o indivíduo singular, mas a própria oposição de ser e nada só existe na representação; com efeito, ser existe decerto na realidade, ou melhor, ele próprio é o real, mas nada, não-ser, existe apenas na representação e na reflexão”.

²²² *Ibidem*, “Não foi por acaso, mas no seguimento do espírito da filosofia especulativa da Alemanha [...] que Hegel pôs de lado as *causae secundae*, que são porém demasiadas vezes as *causae primae* e só são verdadeiramente apreendidas quando não são compreendidas apenas empiricamente mas também metafisicamente, isto é, filosoficamente; Hegel pôs de lado os princípios e causas naturais, os fundamentos da filosofia genético-crítica. Com a filosofia absoluta passámos do extremo de um subjectivismo hiper-crítico ao extremo de um objectivismo acrítico”.

razão objectiva –, então ela será o cânone tanto da filosofia como da arte”²²³. Feuerbach defende o retorno à natureza tendo em vista a nova figura da filosofia em oposição à perspectiva filosófica especulativa que pretende ir além da natureza e do homem. Aí estará a salvação²²⁴. E este retorno à natureza não conhece contradição desta relativamente à liberdade nem desajustamento entre os dois domínios, embora seja contra a liberdade do imaginário²²⁵. Esta apologia do retorno à natureza defendida por Feuerbach é simultânea à negação do absoluto. A filosofia genético-crítica de Feuerbach mostra que a filosofia absoluta e a filosofia da natureza são incompatíveis. A rejeição do ser absoluto abstracto dado pelo pensamento especulativo orienta para o afirmar do concreto e busca do ser sensível. Trata-se de um naturalismo como base de um futuro materialismo. É a ruptura com a filosofia absoluta e a investigação acerca do cristianismo irá levar à demonstração de que a teologia é uma antropologia.

²²³ *Ibidem*, p. 75.

²²⁴ *Idem*, p. 76, “A filosofia é a ciência da realidade na sua verdade e totalidade, mas o somatório da realidade é a natureza (natureza no sentido mais universal do termo). Os segredos mais profundos residem por isso nas mais simples coisas naturais, que o especulativo calca debaixo dos pés, ao apelar fantasiosamente ao além. O retorno à natureza é a única fonte de salvação”.

²²⁵ *Ibidem*, “É falso apreender a natureza em contradição com a liberdade ética. A natureza não construiu apenas a vulgar oficina do estômago, mas também o templo do cérebro; [...] A natureza só se subleva contra a liberdade fantástica, mas não contradiz a liberdade racional. Cada copo de vinho que bebemos em excesso é uma prova muito patética, e até peripatética, de que o servilismo da paixão excita o sangue; uma prova de que a prudência, a σοφροσύνη grega, está em total acordo com a natureza”.

SEGUNDA PARTE

A essência do fenômeno religioso

“É sem dúvida do interesse da religião que a essência que ela toma como objecto seja diferente do homem; mas é também do seu interesse, e até mais, que esta outra essência seja ao mesmo tempo humana.”²²⁶.

²²⁶ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 44.

1. Essência do homem.

A Religião como assunto do homem

“Porque cria o homem o seu deus ou os seus deuses?”²²⁷.

O Cristianismo não é misterioso, sendo acessível à razão.

Em Feuerbach há um emergir de uma denúncia da teologia e uma compreensão da religião tradicional, onde há heranças de autores anteriores pois a religião é um assunto do homem.

A investigação que Feuerbach leva a efeito acerca do Cristianismo pretende realçar que a teologia é uma antropologia²²⁸.

A *Essência do Cristianismo* está dividida em duas partes. Na primeira, “ [...] trata-se de converter os “mistérios” da transcendência em “segredos” da natureza humana”²²⁹. A segunda trata da essência não-verdadeira, isto é, teológica da religião.

Um primeiro sentido, explícito na *Introdução* de *A Essência do Cristianismo*, pretende alcançar a essência do fenómeno religioso

²²⁷ Adriana Veríssimo SERRÃO, *Da razão ao homem ou o lugar sistemático de A Essência do Cristianismo*, in *Pensar Feuerbach*, J. Barata-MOURA, V. Soromenho MARQUES, p. 16.

²²⁸ Ludwig FEUERBACH, “Prefácio” in *A Essência do Cristianismo*, p. 5: “O que neste livro se demonstra por assim dizer a priori – que o segredo da teologia é a antropologia – já foi há muito demonstrado e confirmado a posteriori pela história da teologia. [...] Há muito que a teologia se tornou antropologia”.

²²⁹ *Idem*, Apresentação, p. [XIX].

numa perspectiva genético-crítica²³⁰. Tal é o processo de investigação patente em *A Essência do Cristianismo*. Porém, compreender o fenómeno religioso não se limita ao perguntar sobre Deus, mas ir mais além e perguntar por que cria o homem o seu deus. Feuerbach está interessado em reflectir sobre o fenómeno religioso, única e simplesmente, um fenómeno que é comum a todos os homens. Porquê apelidá-lo de filósofo ateu? Porém o nosso autor nega Deus enquanto negação do homem, pelo que fará sentido apelidá-lo de ateu?²³¹ Feuerbach na “*Essência do Cristianismo*” trata o fenómeno religioso partindo do próprio homem. Refere que o homem se distingue do animal pela consciência e que esta é a característica de um ser perfeito²³². É uma consciência própria ou infinita que possibilita a um ser ter como objecto o seu género. O animal tem sentimento de si, não como género, pois não possui consciência. Esta torna possível a um ser ter por objecto o seu próprio género. É este facto que torna possível referir-se, segundo a sua natureza, a objectos por intermédio de “*coisas ou seres*”²³³. Quer dizer, o homem possui uma vida dupla que se manifesta por uma vida interior e uma vida exterior. O primeiro tipo de vida estabelece o relacionamento com o seu género. O homem é capaz de funções genéricas como “*falar e pensar*”, de ser para si como um “*eu e tu*” simultâneo. O homem tem por objecto não só a sua

²³⁰ *Idem*, p. 53.

²³¹ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. [XXXI]: “Quien no sabe decir de mí sino que soy ateo, no sabe nada de mí. La cuestión de si Dios existe o no, la contra-posición de teísmo y ateísmo pertenece a los siglos XVII e XVIII, pero no al XIX. Yo niego a Dios. Esto quiere decir en mi caso: yo niego la negación del hombre. En vez de una posición ilusoria, fantástica, celestial del hombre, que en la vida real se convierte necesariamente en negación del hombre, yo propugno la posición sensible, real y, por tanto, necesariamente política y social del hombre. La cuestión sobre el ser o no ser de Dios es en mi caso únicamente la cuestión sobre el ser o no ser del hombre”. Ver ainda Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. [XXII].

²³² Ludwig FEUERBACH, “*Introdução*” in Ludwig Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, p. 9. Cf. P.15.

²³³ *Ibidem*.

individualidade, mas também a sua essência. Esta é a razão que lhe permite “*ser um outro*”.

Há, em geral, uma identidade entre essência do homem e religião e este aspecto identifica a religião com a consciência de si do homem, “*à consciência que o homem tem da sua essência.*”²³⁴. Este sentido faz do homem possuidor de uma essência infinita, sem limitações da essência. Quer dizer, “*só na consciência do infinito é que o ser consciente tem como objecto a infinitude da própria essência*”²³⁵.

O cerne da crítica de Feuerbach à religião é ver nela um produto que emerge do espírito e do coração do homem de forma espontânea. Na religião o homem abandona poderes que o consomem. O segredo da teologia é já a antropologia. Por isso, o trabalho filosófico não consiste em perguntar como Kant como são possíveis as proposições *a priori* mas o que é a religião, o que é Deus?²³⁶. Trata-se de esclarecer no âmbito de um *de facto* e não *de jure*. É uma perspectiva genético-crítica²³⁷. Feuerbach quer encontrar a base concreta para fazer o diagnóstico, pelo que “*O hermeneuta da religião vê-se inicialmente confrontado com fenómenos que pode denominar de patológicos [...]*”²³⁸. Visa detectar a doença profunda para a curar. Feuerbach pretende ir mais atrás, não no sentido especulativo mas a Giordano Bruno ou a um Espinosa, ao panteísmo como transição da teologia para a Antropologia. Jacob e os ortodoxos remetem Deus para a subjectividade mais profunda, sendo Deus o mais fundo do

²³⁴ *Idem*, p. 10.

²³⁵ *Idem*, p. 11.

²³⁶ Adriana Veríssimo SERRÃO, *A Humanidade da Razão*, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e Tecnologia, Lisboa, 1999, p.59, cf. *Idem*, nota n.º 5: “Eu não pergunto, como Kant, como são possíveis proposições *a priori*? Não pergunto, portanto: como é possível a religião? Mas sim: o que é a religião, o que é Deus? E isto na base de factos concretos”.

²³⁷ *Idem*, p. 59 e nota n.º 6 da mesma página.

²³⁸ *Idem*, p. 62.

homem. O próprio Espinosa referia que quando se conhece, conhece Deus.

O panteísmo aparece a Feuerbach como uma via de passagem entre a teologia e o ateísmo, onde tudo é Deus. No limite nada é Divino. O panteísmo acaba por se tornar um ateísmo. Por outro lado o panteísmo permite sublinhar a autonomia e suficiência do mundo (entregue a si próprio – tudo se passa no cenário do mundo, onde o homem deve assumir a sua tarefa fundamental).

A essência da religião reside na subjectividade radical. Feuerbach alcança a sua ideia de subjectividade genérica da essência humana. Se o homem recebe o material para a sua religião, pergunta-se como se explica que o sentimento religioso se refira a propriedades transcendentais? Qual é o elemento exterior que justifica este lançar para fora de si? Como imagina a sua própria essência distinta de si, alienada, não humana? Como se explica que se atribua a Deus uma existência objectiva independente do espírito? Quer dizer, o homem hipostasia, atribui subjectividade a qualquer coisa que não a tem, distinta da essência humana. Porém, não se esqueça que essa hipostasiação prende-se a quem a dá. Trata-se, como foi referido, de um mecanismo que se dá a nível da consciência. A imaginação lança para fora. É próprio desta essência humana fantasiar e esquecer que são as suas fantasias.

O importante é inverter: Deus é que tem origem na natureza.

A natureza do desejo é de natureza infinita e o objecto do desejo é o meu Deus. O desejo como essência da religião. Deste modo e numa dimensão oréxica, a essência dos deuses é a essência dos desejos. Assim, quem não tem desejos não tem Deus²³⁹. Os desejos acabam por determinar a medida da divindade. Por isso os deuses

²³⁹ S. J. Henri de LUBAC, *O Drama do Humanismo Ateu*, Porto Editora, p. 24: “Feuerbach dirá, paralelamente: Deus não passa de um mito em que se exprimem as aspirações da consciência humana. “Quem não sente desejos também não sente a necessidade de deuses... Os deuses são os votos do homem, realizados”.

acabam por surgir nesta espécie de contradição fundamental entre o querer, desejar do homem e o que ele pode.

Do ponto de vista clássico há uma tríade fundamental. A memória tem aqui ecos cordiais. Na tradição clássica, filosófica, teológica e latina o homem definia-se como memória, inteligência e vontade. O homem é uma espécie de eterno em ciclo. Porém em Feuerbach falta-lhe a transcendência. No entanto o esquema mantém-se: o coração, a vontade e a inteligência – antropologia trinitária, pois é preciso este movimento para o infinito. É uma consciência que gera abertura, porque a religião é o corte do homem consigo mesmo. O corte, a cisão acontece entre seres desunidos “*mas que devem ser um só, que podem ser um só, [...]*”²⁴⁰. Está-se perante a mecânica da cisão pois o homem rompe com o que deve ser, sujeito de verdade, ao ultrapassar a sua essência para uma outra, atribuindo a esta a posição de um ser absoluto e supremo²⁴¹. Este ser supremo em quem o Homem designa como investido das suas faculdades é visto como ilusão, um ser superior e que tudo pode. Por isso não Lhe (a Deus) são indiferentes as intenções e as acções do homem. Quer dizer, o homem torna-se objecto de Deus. Será este aspecto um *rebaixamento* do homem ou *sumamente elevado*?

A religião é caracterizada como “*patologia psíquica*”. Assim o Deus superior, transcendente faz do homem um objecto de si, o homem como que perde a sua autonomia. No entanto o homem só aparentemente é rebaixado, sendo pelo contrário elevado, porque

A essência divina nada é senão a essência humana, ou melhor, a essência do homem purificada, liberta das limitações do homem individual, objectivada, isto é, intuída e adorada como uma essência própria,

²⁴⁰ Do “*Prefácio*” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 41.

²⁴¹ *Idem*, p. 36: “O homem – eis o segredo da religião – objectiva-se e torna a fazer de si objecto desta essência objectivada, transformada num sujeito; ele pensa-se, é objecto para si, mas como objecto de um objecto, de um outro ser. É o que acontece neste caso”.

*diferente, distinta dele – todas as determinações da essência divina são, por isso, determinações humanas*²⁴².

Assim, o homem só se visa a si mesmo, pelo que a actividade divina não se distingue da humana. A actividade divina pode actuar sobre (e no) homem porque não é uma actividade diferente, sendo uma actividade humana. Quer dizer demonstrar o conteúdo humano da ilusão divina por intermédio de determinações identitárias,

*Assim, em Deus o homem só tem como objecto a sua própria actividade [...] compreende-se facilmente que se trata apenas de uma tautologia: para ele, o impulso para o bem também só chega, por isso, do lugar onde se colocou o bem*²⁴³.

É neste sentido que Feuerbach refere que o homem não é, nas suas determinações, uma essência absoluta nem adora “nenhuma outra essência a não ser a essência da natureza humana.”²⁴⁴ A essência humana que estava escondida no ilusório da religião vai mostrar-se de verdade, pois o que a religião põe como primeiro é segundo, dado a essência do homem que se objectiva que é para si mesma segunda, o homem, que é a primeira. A consciência que o homem tem de Deus é dita em consciência de si do homem. Por isso Deus age no homem, com ele, por meio dele, nele, para ele, sendo o “*bom princípio e essência*” do homem. Quer dizer, Deus possui algo semelhante com o homem pelo que nos orienta para o originário. Sendo assim, estamos perante um momento de viragem na história universal da humanidade, porque “*Se a essência do homem é a essência suprema do homem, também na prática, a lei suprema e primeira tem de ser o amor do homem pelo homem. Homo Homini Deus est.*”²⁴⁵ Nesta viragem, inversão, o homem tem o seu espelho em

²⁴² *Idem*, p. 24.

²⁴³ *Idem*, p. 37.

²⁴⁴ *Idem*, p. 328.

²⁴⁵ *Ibidem*.

Deus e Deus no homem e pelo Deus se conhece o homem e por meio do homem, Deus. Está-se perante a destruição de uma ilusão que, no ver de Feuerbach, tem um resultado negativo na Humanidade “ [...] retirando aos homens tanto a força da vida real, como o sentido da verdade e da virtude [...]”²⁴⁶. Mesmo o amor se mostra pela religiosidade como aparente, uma ilusão. Porquê? Pela razão de que o amor religioso só ama o homem devido a Deus, só ama na verdade Deus. Assim, é pela inversão que Feuerbach refere a destruição da ilusão e o patentear a verdade²⁴⁷. Há um outro aspecto a ter em conta, a saber: a diferença ao nível da essência entre razão e fé pois esta não dispensa a razão natural em que esta é a regra e aquela a exceção à regra. No entanto a razão natural é universal enquanto que a fé é particular e é neste aspecto que a fé tem na razão universal o momento fundacional, naquilo que as torna diferentes. E que na base dos mistérios sobrenaturais da religião há verdades naturais. Neste sentido demonstrar que “o segredo da teologia é a antropologia” é trabalho crítico e hermenêutico e não ver a religião apenas como negativa, mas separar o verdadeiro do falso tendo em vista afirmar que

*A nossa tarefa mais essencial está assim cumprida. Reduzimos a essência extramundana, sobrenatural e supra-humana às componentes da essência humana como suas componentes fundamentais. Na conclusão, voltámos de novo ao princípio. O homem é o começo da religião, o homem é o centro da religião, o homem é o fim*²⁴⁸.

²⁴⁶ *Idem*, p. 333.

²⁴⁷ *Ibidem*, “Basta-nos inverter as relações religiosas, captar sempre como fim o que a religião põe como meio, elevar a coisa principal, a causa, o que é para ela o subordinado, o acessório, a condição, e teremos então destruído a ilusão e frente aos nossos olhos a luz transparente da verdade. Os sacramentos do baptismo e da ceia, podem confirmar e ilustrar esta verdade.”; Cf. *Idem*, p. 328: “A religião é a primeira consciência de si do homem. As religiões são sagradas, justamente porque constituem as tradições da primeira consciência”.

²⁴⁸ *Idem*, p. 222.

O homem não é como deve ser e, por isso, sente-se infeliz. Pela religião o homem objectiva a sua essência secreta. Por isso existe um desacordo entre o homem e a sua essência. A religião trata a essência do homem como diferente do homem. Porém, o homem procederá como sendo sua. Há o querer que Deus exista, mas que seja o seu Deus, o ser humano.

A essência do homem não se trata de uma essência à maneira da *ideia* de Platão, de uma entidade metafísica, mas algo complexo de modo dinâmico²⁴⁹. A essência do homem é a *razão*, a *vontade* e o *coração*. A unidade destas faculdades são como poderes que servem de alicerces, de carácter distintivo e das quais não se pode desapossar pois essa falta faz surgir a imperfeição e a pobreza da identidade do homem²⁵⁰. São essas qualidades que fazem um homem completo, pelo que aquela essência não é como um amontoado dessas faculdades ou de pontos de vista superficiais e singulares. O género é do domínio espiritual e que perpassa cada indivíduo. Essa essência o homem não a tem nem faz, não sendo, por isso, determinada existencialmente, mas é como um poder absoluto. A humanidade do homem, o seu género base da comunidade é condição *sine qua non* dos liames realizados entre os homens. A natureza humana é limite ilimitado (fim último de um ser como verdadeiro fundamento e origem), pois a consciência é de natureza infinita e as funções daquelas faculdades abrangem aquele ilimitado e a individualidade, a finitude, limitação são um obstáculo das perfeições da essência humana. O verdadeiro ser é-o por aquelas faculdades serem os princípios que caracterizam a sua essência, “*a qual ele não tem nem faz, são os poderes que os animam, determinam*

²⁴⁹ Adriana Veríssimo SERRÃO, *Pensar a Sensibilidade: Baumgarten – Kant – Feuerbach*, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2007, p.95: “É um complexo dinâmico de faculdades ou forças de coesão universal, cujo único sujeito e protagonista é o todo da Humanidade ou género humano, que se desdobra na inesgotável multiplicidade e diversidade de indivíduos reais”.

²⁵⁰ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 222.

e dominam – poderes divinos, absolutos aos quais ele não pode opor qualquer resistência”²⁵¹, pois não são faculdades que o homem tenha ou faça.

O ponto de vista antropológico de Feuerbach, dado estabelecer a diferença em cada homem entre finito e infinito, não dá valor ao subjectivo mas faz depender o indivíduo do género²⁵². E isto faz com que o homem se torne humano ao realizar nele próprio aquilo que é comum a ele e aos outros, ou seja, sentimentos, experiências e pensamentos tendo por referencial a essência como modelo para a comunidade, pois “*Se esse objecto é comum a vários indivíduos, iguais no género mas diferentes na espécie, então ele constitui, pelo menos enquanto é objecto desses indivíduos segundo a sua diversidade, a sua essência própria, mas objectiva.*”²⁵³. É este o modo como o homem pode atingir a sua humanidade e independência. Nos domínios científico, da vontade e da consciência de si há um remeter para as áreas racionais, para modos do pensamento bem como da consciência de si. No domínio da ciência o homem não está preso a si e sente um entusiasmo intelectual de se elevar a conceitos e relações universais. A liberdade tem a sua identificação na consciência genérica enquanto que a moralidade, dependendo da vontade, clama

²⁵¹ Da “*Introdução*” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 12.

²⁵² *Ibidem*: “Como poderia resistir ao sentimento o homem sentimental, ao amor o amante, à razão o homem racional? [...] Quem é mais forte? O amor ou o homem individual? Será o homem que possui o amor ou não será antes o amor que possui o homem? [...] Quando te afundas em profundas reflexões, esquecendo-te de ti e do que está à tua volta, és tu que dominas a razão ou não serás tu dominado e absorvido por ela? Não é o entusiasmo científico o mais belo triunfo que a razão celebra sobre ti? Não é o poder do impulso do saber um poder absolutamente irresistível, que tudo vence? E quando reprimes uma paixão, abandonas o hábito, em suma, quando alcanças uma vitória sobre ti mesmo, é esta força vitoriosa a tua própria força pessoal, pensada por si mesma, ou não será antes a energia da vontade, o poder da moralidade que se apodera poderosamente de ti e te enche de indignação contra ti mesmo e as tus fraquezas individuais?”

²⁵³ *Idem*, p. 13.

pela acção dizendo o que o homem ainda não é²⁵⁴. Pelo sentimento o homem liga-se ao universal e no domínio das inter-relações humanas os homens não se diferenciam entre si, mas reconhecem-se daquilo de que não podem, isto é, do seu género.

Feuerbach interpreta a religião “*não pela particularidade de um conteúdo confessional e dogmático ou pela diversidade das suas configurações históricas, mas como uma atitude ou procedimento em que o homem ultrapassa o limite da sua essência e coloca acima dela a ordem transcendente da essência divina*”²⁵⁵. A religião é a consciência que o homem tem de si, sem o saber que lhe pertence. A sua essência é para o homem uma essência diferente. A religião separa o homem de si próprio²⁵⁶. Por isso Feuerbach entende ser preciso analisar, demonstrar que a separação feita pela religião “*é um desacordo do homem com a sua própria essência.*”²⁵⁷ e que se a essência de Deus fosse diferente da humana, não haveria ruptura. Assim, a essência em relação à qual o homem se sente separado pertence-lhe ainda que diferente da essência que dá o sentimento. A luz, a força e o amor são como que ornatos. Trata-se do homem entregue a si próprio. Há aqui uma espécie de sonho, tal como Jesus sonhou com o Reino, Feuerbach sonhou uma relação humana e se ainda não o é, sê-lo-á. Razão, amor e vontade “*são as forças supremas, a essência absoluta do homem qua talis, como homem, e o fundamento da sua existência.*”²⁵⁸. *De jure* mesmo que não se aperceba a si próprio hipostasia num ser superior. O homem projecta, de modo espontâneo, esses atributos fora de si, objectivando-os num

²⁵⁴ *Idem*, pp. 48-49, “ [...] que convida à acção, à emulação, que me lança a mim mesmo em tensão, [...] porque ao evocar em mim o que eu devo ser, diz-me ao mesmo tempo na cara, sem qualquer lisonja, o que eu não sou”.

²⁵⁵ Adriana Veríssimo SERRÃO, *Pensar a Sensibilidade*, p.97.

²⁵⁶ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 41: “Na religião, o homem objectiva a sua própria essência secreta”.

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ *Idem*, p. 11.

ser fantástico, em resultado da sua imaginação, a que atribui o nome de Deus, que o afectam como “*indivíduos de uma outra espécie supostamente superior, [...]*”²⁵⁹. No entanto o fim último de um ser é a sua verdadeira causa e garante²⁶⁰. Não há fim exterior. É profundo. Cá está o diálogo de Feuerbach com a história da filosofia, procurando um certo autor mas dando o seu sentido, a interpretação que ele pretende. O homem é um verdadeiro ser, porque pensa, ama e quer e “*Verdadeiro, perfeito e divino é apenas o que existe em função de si [...] A trindade divina no homem, acima do homem individual [...]*”²⁶¹. Há uma concepção do divino, de si.

Em Feuerbach há a divinização radical do homem. Coloca-se um homem concebido à maneira da trindade cristã. Vive só para si. Não tem finalidade exterior, mas é auto-referencial. *De jure* o homem, se de facto não vive, deveria viver, pois colocou fora de si o que era seu. É preciso reconduzir o homem à sua essência, à sua infinitude. Feuerbach mais no final da *Essência do Cristianismo* pretende sublinhar que esse amor é altruísta (comunidade, corpo, filho) do ponto de vista do suporte (metafísica da espécie) não podemos deixar de dizer que também é espécie. É astuto porque vai realizando a divindade. Há um registo da alteridade, porque os corações que se encontrarem têm que bater ao mesmo ritmo, notando-se uma oposição a Max Stirner que dirá: “*O que eu não sou mas desejo ser e me esforço por vir a ser, isso é o meu Deus*”²⁶². Por isso a essência humana não está no indivíduo isolado, mas na comunidade.

Acima do homem individual há a trindade. Há uma tensão entre a colocação da tónica no movimento – espírito, vontade,

²⁵⁹ *Idem*, p. 21.

²⁶⁰ *Idem*, p. 11: “Mas qual é o fim da razão? A razão. Do amor? O amor. Da vontade? A liberdade da vontade”.

²⁶¹ *Ibidem*.

²⁶² Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade, Escritos*, p. 173. Cf. Henri de LUBAC, S. J., *O Drama do Humanismo Ateu*, Porto Editora, p. 27.

movimento e a tónica bíblica, nas figuras – substantiva. Esta razão inclui dinamismos projectivos²⁶³ que podem acabar por fechar, para os dar, os atribuir a outro. As faculdades da razão, da vontade, do coração e do amor são o que constitui a sua essência sendo por elas que inventa deuses. Quando aquelas faculdades façam para fora, são acometidas como que de vertigem, pois até desse lançar para fora a própria consciência nasce nessa capacidade que tem de objectivar, de pôr fora. O homem não tem essas faculdades, mas é essas faculdades, constituem a sua essência. Mas quando objectiva a sua essência pode passar a tê-las. São, também, um poder divino porque não lhes pode fazer resistência. Não têm alteridade, não há objecto exterior. É ser para si próprio, ser em si e para si é a marca do divino. O homem individual é um pouco de Deus, pois pode tomar consciência em si do que é divino. “*Homo, homini Deus est*”²⁶⁴. É preciso que pela consciência o homem singular se apreenda a si próprio como notas na sua essência, que quebre com o singularismo. Não que se dilua na espécie de progresso da humanidade, mas que tome consciência que fará esse infinito da espécie um homem. É um projecto individual, mas tem que o construir quanto mais se exercitar na razão, na vontade, no amor. Assim Deus virá. Como que se trata de uma filosofia do advento, à espera em oposição a Hegel, uma filosofia da Quaresma.

A razão moralmente não no-la dá. A força da afirmação é retirada do testemunho. Um exemplo mostra que esta afirmação arranca de uma leitura da História²⁶⁵, que o homem se engrandece ou se empobrece. Quer dizer, objectivando a sua essência, o homem precisa de um espelho, o homem precisa de qualquer coisa para se conhecer, de se objectivar para se poder conhecer nisso. O homem

²⁶³ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo* p. 12: “[...] imaginação, fantasia, representação, opinião”.

²⁶⁴ *Idem*, p. 328. Cf. *Idem*, p.68.

²⁶⁵ *Idem*, p. 13: “Tinham uma única paixão fundamental dominante: a realização daquele fim era o objecto essencial da sua actividade”.

carece de um espelho para se conhecer. Quando tem consciência de que é um espelho seu é positivo. Mas o problema é quando este espelho é colocado como uma imagem à qual se está preso. O homem carece do homem, porque é o objecto que o torna consciente de si próprio (verdadeiro em relação aos objectos ideais mas também aos objectos sensíveis)²⁶⁶. Quer dizer, o homem também tem o seu sol²⁶⁷. Por isso, é importante saber o que é *de jure* do homem, o que não é a religião, isto é, dar o seu a seu dono. Não se nos diz porque é que o homem é em si. Está-se perante o pressuposto fundamental, decisivo – com a suspeita – que de facto não há Deus, mas o homem. Sempre que conhecemos alguma coisa, conhecemo-nos a nós próprios. É o encontro da subjectividade e do entendimento a que se refere Feuerbach²⁶⁸ e é o objecto que o torna sujeito cognoscente, tomando consciência do homem no cosmos. O carácter divino de algo tem em si o seu princípio e fim. Dá-se em actividade. Conhecemos muito antes de nos conhecermos. Feuerbach sublinha o olhar no olhado, no horizonte, como zona relacional onde cada linha é uma linha de incompletude. O instinto faz o mesmo mas só por fora, no exterior. Mas o homem tem outro destino²⁶⁹, porque é impossível sentir como forças limitadas, finitas ou nulas²⁷⁰. O pensamento que se pensa por si próprio é infinito (Espinosa). O objecto de que o homem tem

²⁶⁶ *Ibidem*, “Pelo objecto conheces o homem e é nele que te aparece a sua essência: o objecto é a sua essência revelada, o seu verdadeiro eu objectivo E isto não se aplica somente aos objectos espirituais, mas também aos sensíveis”.

²⁶⁷ *Idem*, p. 14: “Também a Lua, o Sol e as estrelas fazem lembrar ao homem γνῶθι σαυτόν, o “conhece-te a ti mesmo”. O facto de os ver, e de os ver como os vê, é um testemunho da sua própria essência”.

²⁶⁸ *Ibidem*, Referência a Kant, último § da p. 13. Constituição de horizontes, Cf. P. 14: “Só o homem tem alegrias e emoções puras, intelectuais, desinteressadas – só o homem celebra festas teóricas do olhar”.

²⁶⁹ *Ibidem*, “O olho é de natureza celeste. Por isso o homem só se eleva acima da terra com os olhos; por isso a teoria começa com o olhar que se dirige para o céu. Os primeiros filósofos foram astrónomos. O céu recorda ao homem a sua destinação, o facto de não estar determinado apenas à acção, mas também à contemplação”.

²⁷⁰ *Idem*, pp. 14, 15: “E porque querer, sentir, pensar são perfeições, realidades, é impossível sentir ou perceber com razão a razão, com sentimento o sentimento, com vontade a vontade, como forças limitadas, finitas, isto é, nulas”.

consciência, seja ele qual for, torna-o consciente da sua essência. Quando o homem afirma algo diferente de si, afirma-se a si mesmo. O homem vai experienciando em acto. É como se o homem se experienciasse nisso. Ao nível do querer, do sentir e do pensar não há critério de verificação do exterior, a não ser a experiência disso como “ [...] verificação e confirmação imediata de si mesma.”²⁷¹. Há uma espécie de auto-afirmação neste processo.

Na antropologia clássica Deus é levado ao infinito. Em Descartes a vontade e a razão levam a Deus.

No homem, naquilo que queremos esquecemo-nos que queremos mais do que queremos, o infinito. Auto-afirmação, momentos felizes do pensamento. É não estar separado nem ser distinto do ser como consciência de si mesmo. Quer dizer a consciência é poder de auto-afirmação, amor de si. O erro que fractura é de passar para a espécie o que são limitações do indivíduo. Dessa fractura é que emerge a vertigem: o homem é ignorante, finito. No entanto, isto não pode ser do homem e por isso atribui os predicados a outro (ilusão). O homem vê-se ao espelho como vitória sobre a morte. E a consciência é um jogo de espelhos que acompanha qualquer outro acto, diferente do animal. Tudo o que é diferente é digno de distinção. É esta duplicidade profunda que constitui o homem, sendo a consciência a forma máxima da auto-afirmação do homem. Pela imperfeição do homem é que o homem toma conhecimento de si como limitado e nisto surge o erro e é também por isso que existe a diferença em relação ao animal: o homem toma conhecimento de si como limitado, porque tem por objecto a infinitude do género face às suas limitações²⁷².

²⁷¹ *Idem*, p. 15.

²⁷² *Idem*, p. 16: “[...] porque tem como objecto a perfeição, a infinitude do género, seja ela objecto do sentimento, ou da consciência moral, ou da consciência pensante”.

Essência e Inteligência

“Esta essência é a inteligência – o entendimento. Deus, pensado como extremo do homem, é a essência objectiva do entendimento.”²⁷³.

É a vida que leva a que o homem transforme as suas limitações em limitações do género, originando uma ilusão. A partir do momento em que a vida do homem é assim, o homem tem o caminho aberto para especular noutro lado, transformando as limitações individuais em limitações da essência humana. O que Feuerbach denuncia é a essência de um processo a que Nietzsche chama nihilismo, onde o nada foi erigido em princípio, em que os fracos fazem isso para dominar. É a Antropologia em Feuerbach. Na espécie é um determinismo psicológico. É verdade que se alude apenas à essência humana como subjectividade transcendental onde se reconhece a subjectividade individual, sendo nisso necessário o sacrifício da subjectividade empírica. (É necessário ter consciência genérica, da espécie. É como se houvesse graus de consciência. Quando desabrocha há uma espécie de alargamento onde as consciências se encontram).

A primeira parte da *Essência do Cristianismo* mostra como a religião cristã de facto é uma Antropologia. A religião é a cisão do homem consigo mesmo. Deus é visto como positivo e o homem como negativo. Na religião o homem objectiva o que tem mais secreto de si: a sua essência. Por isso Feuerbach utiliza o método descritivo, genético e demonstrativo para provar que a religião é consciência de si do homem, o homem objectiva a sua essência secreta e que Deus é a essência objectiva do entendimento²⁷⁴. A religião é um sintoma, pelo que Feuerbach pretende com dados históricos, positivos (textos que

²⁷³ *Idem*, p. 42.

²⁷⁴ *Idem*, p. 41 e Cf. “Prefácio” da 2.^a Edição (1843), p.436.

busca na tradição cristã) textos como documentos hermenêuticos a que ele próprio dá a sua interpretação. Se Deus existisse como outro, o homem não sentiria aquela cisão. Feuerbach procura arrancar de um facto, o sentimento da cisão do homem, e que a perfeição dada a Deus pertence *de jure* ao homem. Há desunião de algo que devia estar unido²⁷⁵, que é própria do homem.

Feuerbach diagnostica a situação patológica ao considerar uma ilusão entender como limitada a essência absoluta do homem, pois enquanto essência não pode negar-se para si própria, embora seja limitada para uma outra fora de si. A razão de ser das limitações da essência humana encontra-se no entendimento do género. Assim, o entendimento pensa Deus como o oposto do homem, objectiva-se. Essência e entendimento têm um certo modo de realidade, porque podem estar juntos ou separados, havendo uma certa reversibilidade. Porém, na consciência humana há um desacordo²⁷⁶ que estabelece o princípio de “lançar para fora”. Deus é a essência objectiva da inteligência²⁷⁷. Deus é o limite do entendimento, isto é, exprime as possibilidades últimas dos limites do entendimento. A possibilidade última. Deus como um horizonte último dos possíveis para o entendimento. Possibilidade mais radical, mas objectivada (houve uma espécie de esquecimento, dissimulação da teologia ao ocultar o que é da essência do entendimento). Esta objectivação é importante. Assim, todas as religiões, mesmo a cristã, são como a teologia especulativa, dissimuladoras, cânones que dão pretensa realidade ao que está fora do entendimento. O entendimento desdobra, coloca horizontes a que não corresponde nada e num sentido mais amplo introduz o sentido de uma duplicidade em simultâneo.

²⁷⁵ *Idem*, p. 42: “[...] que, por consequência, na essência, na verdade, são um só”.

²⁷⁶ *Idem*, p. 17: “O desacordo de entendimento e essência, de faculdade de pensar e faculdade produtiva [...]”.

²⁷⁷ *Idem*, p. 42: “A essência divina, pura, perfeita, sem defeitos é consciência de si do entendimento, a consciência que o entendimento tem da sua própria perfeição”.

Entendimento e coração

“O entendimento nada sabe dos sofrimentos do coração; não tem desejos, nem paixões, nem carências e, justamente por isso, deficiências e fraquezas como o coração”²⁷⁸.

O entendimento pensa, objectiva por si. Por esse facto é perfeito²⁷⁹. É por isso que acontece uma ruptura com o coração. No processo de objectivação o entendimento separa-se para se tornar livre do *pathos*, dos desejos, das paixões, das carências, deficiências e excessos do coração.

A inteligência ou entendimento não tem saber daquilo que é o sofrer do coração o que faz com que os homens que a possuem em sentido puro não sejam determinados pelo sentimento. Não se encontram submissos, mas dominam as coisas. Aquela inteligência é consciência imparcial, origem da medida absoluta. O entendimento permite ao homem juízos e acções em oposição aos sentimentos, desde que o Deus da inteligência o exigir. Isto está na origem de muitos conflitos com o nosso coração. O homem abstrai pela inteligência, elevando-se da sua subjectividade em direcção a conceitos e considerando o objecto como determinante das impressões mas sem relacionamento com o homem. O entendimento não se engrandece nem entristece. É a consciência do que não possui contradição. É o lugar onde o homem ajuíza e age em oposição aos seus mais queridos sentimentos pessoais ou humanos, sob a ordem do Deus do entendimento ou da lei.

A consciência no limite une ou separa. Porém, querendo refutar-se esta posição é preciso levar isto ao limite, porque superar a dicotomia é viver, experimentar. Pergunta-se: não pode haver um

²⁷⁸ *Ibidem.*

²⁷⁹ *Ibidem*, “A essência divina, pura, perfeita, sem defeitos é a consciência de si do entendimento, consciência que o entendimento tem da sua própria perfeição”.

outro assunto de consciência? Assim, quem tem consciência supera-a, revelando isto que não tem limites.

Em Feuerbach não há outra luz para lá do entendimento. É por este que o homem abstrai de si próprio, enquanto ser subjectivo e se eleva a conceitos, de considerar o objecto das impressões sem relação com o homem. O entendimento é onde o homem é Deus. Deste modo a essência do entendimento do modo como é objecto para o homem no domínio da religião, é Deus “*como essência universal, impessoal, abstracta, isto é, metafísica, Deus enquanto Deus, [...]*”²⁸⁰. O entendimento agrava as dicotomias da razão, sendo o homem como que acometido de vertigens, perplexidades sem explicar porquê. A religião não se explica pelo lançar para fora, pelo que o entendimento separa-se das paixões de modo a isentar-se, não se submeter a nada. É uma faculdade genérica, da identidade, das regras. É a faculdade do geral, possibilitadora da ciência, enquanto o coração exprime o indivíduo²⁸¹. Mesmo os antropomorfismos religiosos são a contradição do entendimento. Porém, o Deus livre daqueles antropomorfismos é mesmo Deus, mas sem o lançar para fora da fantasia, de felicidade, de consolo. Este Deus é *qua talis*, enquanto Deus.

A essência do entendimento é de natureza mais própria, consiste em objectivar. Neste aspecto o entendimento pretende ir ao arrepio da lógica religiosa, pois ao nível da religião o homem comporta-se com a essência humana como diferente dele mesmo, mas depois vê-a como sua. Ou seja, o homem ainda que queira a existência de Deus ele quer, também, que ele mesmo seja para ele mesmo o seu Deus “*um ser para ele, um ser humano*”²⁸². Há como que uma espécie de movimento orientado do homem, pois este ao interessar-se pela sua

²⁸⁰ *Idem*, p. 43.

²⁸¹ *Ibidem*, 1.º§.

²⁸² *Idem*, p. 44, 2.º §.

existência já nisso está imbricada a sua existência. O pensamento volta-se para a existência de Deus (pretensão de encontrar uma demonstração da existência em Deus) visando a essência humana. Usando Lutero como seu interlocutor, Feuerbach considera que o próprio Cristo precisa de um salvador, de um outro ser, acima do homem, pelo que ao colocar-se um outro ser superior, põe-se o homem por intermédio da sua essência. Por isso no lugar de Deus é necessário colocar a Humanidade. Com este exemplo de Cristo, onde se faz a exigência de um mediador simultaneamente homem e Deus. Feuerbach quer elucidar, Deus e o homem, articular essas duas dimensões. Pois só Deus aparece como alguém que poderia pacificar, dar consolo, que sofresse com o homem, só esse Deus serviria para o homem, colocar-se na pele do homem de modo a dar-se o que ele deseja²⁸³. Ou seja, quer que Deus seja humano. O cristianismo quer manter o outro no outro e mesmo. Cristo é homem e Deus. Neste sentido a interrogação: *“Como posso partilhar da paz de um ser, se não faço parte da sua essência? Se a sua essência é diferente, também a sua paz é essencialmente diferente, não é paz para mim.”*²⁸⁴. Assim, se o homem fosse um ser diferente de Deus haveria um hiato, um abismo. É por isso que Deus é a verdadeira essência do homem, *“porque só nela ele está próximo de si. [...]”*²⁸⁵. Há, em Feuerbach, uma crítica ao cristianismo face à filosofia clássica da Antiguidade pois o cristão pensa em si, na obtenção da felicidade enquanto que a filosofia nasce mais preocupada com o exterior, a natureza, pensa de igual modo o piolho, a pulga e o homem²⁸⁶. Há como que um colocar a religião mais do lado do coração, ao contrário dos deuses dos

²⁸³ *Idem*, p.45: “Na religião, o homem quer satisfazer-se em Deus. Mas como poderia encontrar nele consolo e paz, se ele fosse um ser essencialmente diferente?”.

²⁸⁴ *Ibidem*.

²⁸⁵ *Ibidem*.

²⁸⁶ *Ibidem*, “Os cristãos troçavam dos filósofos pagãos, porque eles, em vez de terem pensado em si, na sua salvação, apenas tinham pensado nas coisas exteriores”.

filósofos, pelo que é preciso voltar às origens, desmontar o sentido oculto ao longo da história.

O Deus do entendimento não é o Deus da religião, porque é uma essência objectivada. É por isso que o conhecimento de Deus tem como condição o conhecimento de si. Para justificar isso Feuerbach remete-nos para o facto de o cristão só pensar em si²⁸⁷. Feuerbach tem por horizonte mostrar Deus como a essência do entendimento e desvincula-o com o coração. O entendimento tem em vista a objectivação e é por isso que “ [...] considera com igual entusiasmo a pulga, o piolho, ou a imagem de Deus, o homem”²⁸⁸, como conceitos. Quer dizer, o homem não deve estar fora de si pois é no seu interior que se encontra a verdade. Feuerbach detecta no sentimento religioso algo que mostra como os mistérios da teologia são simples, vendo-os como um discurso em que interpreta o homem na religião cristã, ao vê-lo como essência subjectiva humana. Em sentido contrário, ainda que o entendimento afirme, também, a essência do homem, trata-se de uma essência objectiva no sentido científico. Estamos, assim, no cerne da religião: o homem. Feuerbach tenta desmistificar que por detrás de um grande mistério há algo quase ingénuo.

Deste modo as acções são de quem as pratica, pelo que todo o ser não pode negar a sua natureza “*Seja o que for que ponha – põe-se sempre a si mesmo*”²⁸⁹. Assim tudo o que o homem diz de Deus, o diz dele mesmo. Por isso, o semelhante conhece o semelhante, pelo que “*Toda a admiração é, no fundo, auto-admiração, todo o elogio auto-elogio, cada juízo que emites sobre outra coisa um juízo sobre ti*

²⁸⁷ *Idem*, p. 46, cf. nota: “A te incipiat cogitatio tua et in te finiatur, nec frustra in alia distendaris, te neglecto. Praeter salutem tuam nihil cogites”.

²⁸⁸ *Ibidem*. Ver ainda Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Crime e Castigo*, (Tradução do Russo de Nina Guerra e Filipe Guerra), Editorial Presença, Lisboa, 2007⁵. Na p. 66 é de notar este pormenor quando o personagem Raskólnikov considera o ser humano como um piolho: “E mais, num balanço geral, o que significa a vida desta velha tísica, estúpida e maldosa? Não significa mais do que a vida de um piolho, de um barata, até porque também é nociva”.

²⁸⁹ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 18.

mesmo”²⁹⁰. É a afirmação da subjectividade absoluta. Trata-se de trazer o todo para o todo da espécie, pelo que é preciso tornar a teologia em antropologia e dizê-lo do homem, pois há um segredo que nunca ninguém ousou dizer. A essência religiosa da consciência do homem que tem no outro lado do espelho a essência religiosa. O que torna religioso este sentimento é o facto de que o sentimento é “[...] *o órgão do divino [...] “o sentimento é o mais nobre, o mais excelente, isto é, o divino, no homem*”²⁹¹. O homem não se deve iludir e não lançar para fora de si, pois à essência humana é dado o fundamento da religiosidade por estar no próprio homem, tem em si o seu Deus. O sentimento não vem dos deuses, ele é próprio do homem, é para si mesmo, negando um Deus objectivo. Por isso, negar o sentimento é negar Deus. Logo, o homem tem medo de ser Deus. No entanto o sentimento é a essência da religião, poder intrínseco ao homem mas elevado, porque o afecta (determina) como sendo Deus. Quer dizer, o que se designa por essência é simultaneamente subjectivo e objectivo, pelo que o homem “[...] *nunca poderá vir a ultrapassar a sua verdadeira essência.*”²⁹². Pela imaginação e pela fantasia o homem elabora suposições, porém não abstrai da sua própria essência e os predicados atribuídos a seres superiores fantasiados são retirados de si do homem, pelo que é a si que se determina.

A Perfeição moral – ou Deus como amor

“A consciência religiosa opõe a si a sua própria essência como objecto, como essência sem defeito e sem pecado,

²⁹⁰ *Ibidem.*

²⁹¹ *Idem*, p.19.

²⁹² *Idem*, p. 21.

*perfeitamente santa – é a sua própria essência, porque é a lei do homem, [...]*²⁹³.

No seguimento do apresentado na Introdução, Feuerbach reitera que as determinações que o homem objectiva são suas, da sua essência, representando-se a si mesmo.

A determinação do entendimento e da razão ao estabelecer a distinção Deus – homem reenvia-nos para uma alusão característica do homem: a perfeição moral²⁹⁴. Esta é uma determinação visto que vai levantar problemas a propósito do bem e do mal.

Deus ao nível da vontade é um ser moralmente perfeito. Então por que é que o pecado aparece como uma contradição com a essência divina? Ou encontra-se na essência do homem?

A contradição do pecado em Deus é porque contradiz a essência humana. O homem é bom e é por isso que ao dizer-se que o pecado contradiz a essência divina é porque é contrário à essência do homem. Dado que a essência divina não se distingue da humana a existência do pecado mostra uma contradição ao nível do homem individual com o que é seu, a sua essência pois de outro modo o homem agiria em acordo no universo²⁹⁵. O pecado só contradiz o que o homem deve e pode ser e introduz Deus para se referir directamente ao homem. Porque a essência divina e a essência humana se dizem uma pela outra é que o pecado é uma contradição, na essência divina o pecado contradiz a essência humana. Há, assim, uma espécie de intuição da essência humana como perfeita. Enquanto a essência do homem é só, completa, sem pecado, aí se exprime ao nível da essência a consciência moral da Humanidade.

²⁹³ *Idem*, p. 47.

²⁹⁴ *Idem*, p. 46: “Deus é objecto da religião como ser moralmente perfeito. Deus só habita num coração puro, só é acessível ao sentimento puro. Mas porquê, se ele mesmo não é o ser moral puro? O pecado é uma contradição com a essência divina – na linguagem da religião, que tudo personifica: Deus odeia o pecado, é contra ele”.

²⁹⁵ *Idem*, p. 47: “*Se, por natureza, o homem agisse no pecado, então agiria como devia agir, então o seu pecado seria um comme il faut, uma harmonia e não uma dissonância no universo*”.

O homem religioso opõe a sua essência como santa, a si. Por isso ele sente-se em contradição com aquela essência perfeita. Neste sentido há uma cisão da sua essência na consciência de si do homem religioso. O indivíduo tem consciência de si porque não realizou a contradição da essência. Há uma espécie de oposição de si em dois planos: entre o indivíduo/espécie (ser/dever) e o entendimento. O homem é dever como dever ser. Mas como “*não é como deve ser e [...] como pode ser*”²⁹⁶. Ele sente-se infeliz, sem sentido, condenado²⁹⁷. Na religião a essência do dever é Deus, enquanto legislador, lei, sendo a lei moral objecto de outra essência que exclui o homem da graça, da salvação e felicidade. Porém, será verdade isto dado Feuerbach lidar com uma tradição dogmática? Assim, se há um conflito entre a representação do entendimento (Deus como legislador, lei/perfeição moral) que mostra o que o homem deve ser e não é, surge um conflito prático – o que o homem não é. Neste sentido Deus se acaba por representar um “*telos*”.

Como sarar esta oposição?

É preciso objectivar o poder do coração, o poder do Amor. Não apenas o de Deus que julga (juíz), mas apreendê-lo como poder de perdão, misericórdia “*porque ao evocar em mim o que eu devo ser, diz-me ao mesmo tempo na cara, sem qualquer lisonja, o que eu não sou.*”²⁹⁸. Assim, o homem não pode permanecer nesta discórdia entre o entendimento e o coração e entre si, pecador, e o ser perfeito. O entendimento representa o ideal da perfeição moral em oposição à perfeição da espécie, a hospitalidade – que o não é, criando-se por isso um fosso,

²⁹⁶ *Idem*, p. 48.

²⁹⁷ *Ibidem*, “*tanto mais quanto na religião a lei moral não é para ele objecto apenas como lei e como sua essência própria e verdadeira, mas como objecto de uma outra essência pessoal que odeia os pecadores, que os exclui da sua graça, da fonte de toda a salvação e felicidade*”.

²⁹⁸ *Idem*, p. 49.

*O homem tem, por isso, de afirmar e objectivar não apenas o poder da lei, a essência do entendimento, mas também o poder do amor, a essência do coração, se é que deve e quer satisfazer-se na religião e alcançar a tranquilidade*²⁹⁹.

Tem que ir além da objectivação, do representar do entendimento e pôr o poder do coração.

O entendimento é qualquer coisa que é mais divino no homem, pois basta-se a si próprio, pensa-se. Porém não bastam um ao outro, porquanto a lei condena e o coração é misericordioso, dando este último a consciência do ser homem enquanto que o entendimento dá a consciência da nulidade do homem, do ser pecador³⁰⁰. Assim, porque a lei é racional o homem precisa de encontrar o coração (cuidadoso, atencioso, indulgente, misericordioso)³⁰¹. É preciso ir além da ruptura do entendimento, de Deus no entendimento³⁰². Deus aguenta a essência no entendimento (perfeição moral) mas é cisão no homem, porque a oposição Deus – homem é a oposição entre o indivíduo e Deus, um indivíduo como espécie. É preciso reconhecer em Deus os aspectos lançados para fora pelo entendimento. O amor é a verdadeira unidade do homem e Deus. Deus é coração³⁰³. O amor é como um

²⁹⁹ *Ibidem*.

³⁰⁰ *Ibidem*, ver nota “Omnes peccavimus...Parricidae cum lege coeperunt et illis facinus poena monstravit”.

³⁰¹ *Ibidem*, “Apenas ao ter consciência do coração, do amor, como o poder e a verdade supremos e absolutos, ao intuir a essência divina, não apenas como lei, como essência moral [...] mas antes como uma essência que ama, que é cordial, e que é mesmo subjectivamente humana”.

³⁰² Há nisto uma espécie de “preparatio” da Incarnação.

³⁰³ *Idem*, p. 50: “O amor é o terminus medius, o vínculo substancial, o princípio da mediação entre o perfeito e o imperfeito, o ser pecador e o ser puro, o universal e o individual, a lei e o coração, o divino e o coração, o divino e o humano. O amor é o próprio Deus e fora dele não há Deus. O amor faz do homem Deus e de Deus homem. [...] O amor é a verdadeira unidade de homem e Deus, Natureza e espírito”. Ver ainda Jo 4, 1-42. Este aspecto faz ter presente o diálogo de Jesus com a Samaritana, onde há a referência a que Deus é espírito e que os actos externos são apenas expressão da adoração em espírito e verdade.

poder universal, com carne e sangue, real e que pode sarar esta contradição entre essência e entendimento é Deus como amor³⁰⁴.

Enquanto que para o judaísmo Deus é legislador, para o cristianismo a afirmação central é a ideia de Encarnação sendo por isso que é antropologia.

³⁰⁴ Feuerbach utiliza textos da tradição teológica onde Deus é dito como amor. Cf *Bíblia Sagrada*, 1Coríntios13, 1-13; Autores clássicos (S. Tomás de Aquino, S.^o Agostinho, Boécio, René Descartes) que colocam a ligação, a junção em que não há conhecimento de Deus sem conhecimento de si. Feuerbach retoma esses textos num significado antropológico.

TERCEIRA PARTE

A existência verdadeira

“Quem tem vergonha de ser finito, tem vergonha de existir. Toda a existência real, quer dizer, toda a existência que é existência de facto, re vera, é existência qualitativa, determinada e por isso finita”³⁰⁵.

³⁰⁵ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 26.

1. O homem como finito e empírico.

Os primeiros momentos de *A Essência do Cristianismo* referem-se às faculdades genéricas que se encontram na base da formação inconsciente do processo teomórfico enquanto que os momentos que se seguem são, cada um *per si*, a concretização das análises de Feuerbach em novas doutrinas e atributos acerca da mostragem das dimensões do homem como finito e empírico. Estas dimensões são a partir de agora tratadas.

Feuerbach refere que *A Essência do Cristianismo* só pode ser compreendida por eruditos e por isso não tinha nem intenção nem expectativa que o seu livro fosse lido pelo público em geral. E diz isto porque pela erudição e filosofia entende o meio para desvelar o tesouro secreto, escondido no homem³⁰⁶. Aqui é preciso não confundir, pois Feuerbach é bem claro, que o mesmo considera que o verdadeiro método de ensinar e de escrever não é o erudito nem

³⁰⁶ *Idem*, do “*Prefácio*” da 2.^a Edição (1843), p.435: “Tenho ainda de recordar que foi contra a minha intenção e expectativa que o meu livro chegou ao grande público”.

qualquer um dos filósofos em particular, mas o homem, o universal. Porém, o livro *A Essência do Cristianismo* só pode ser compreendido pelo erudito³⁰⁷. É que há referências históricas sem serem designadas e que só o referido erudito entende, pelo que só quem conhece as condicionantes históricas da obra referida é que consegue estabelecer as junções das razões e pontos de vista de Feuerbach.

Feuerbach ao corrigir as aberrações da religião, da teologia e da especulação serve-se das expressões das mesmas para as resolver. Quer dizer, reduzir a teologia à antropologia. Assim, há um princípio que se desenrola em concreto do que denomina por *filosofia nova* que se atém ao homem. É um princípio produzido desde o interior da religião, da sua essência. Assim, a verdade emerge do que se oculta “*sob lágrimas e suspiros*”³⁰⁸.

O Segredo da Encarnação, da Trindade e os atributos de Deus, da Criação, do Milagre e da Salvação mostram-nos que

*O corpo e a carne, a passividade, a dependência e a afectividade, a relação interpessoal e dialógica não são já componentes de uma teoria da essência; formam no seu conjunto os princípios ou elementos de uma antropologia real e sensível*³⁰⁹.

Encarnação – a consciência do amor

*“É pela consciência do amor que o homem se reconcilia com Deus, ou melhor, consigo, com a sua essência, que na lei ele põe face a si como uma essência diferente”*³¹⁰.

³⁰⁷ *Ibidem*, “ – Entenda-se, apenas por aquele erudito que ama a verdade, capaz de julgar, que se eleva acima das convicções e preconceitos do povo instruído e não instruído, pois embora seja um produto inteiramente autónomo, é ao mesmo tempo uma consequência necessária da história”.

³⁰⁸ *Idem*, p. 438.

³⁰⁹ Adriana Veríssimo SERRÃO, *Pensar a Sensibilidade*, p.100.

³¹⁰ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 51.

“A intuição, a consciência do amor divino ou, o que é o mesmo, Deus como um ser ele mesmo humano – esta intuição é o segredo da Incarnação”³¹¹.

Deus é amor, o amor é Deus no sentido de partilha, de partilhar o que se tem, no sentido de uma imediação. Feuerbach inverte, pois é necessário transformar o amor em sujeito. O amor é que é Deus. Trata-se de, pelo amor, o homem se reconciliar com Deus. Quer dizer “ [...] consigo, com a sua essência, [...]”³¹². O amor é uma espécie de encargo que só falta transferi-lo de Deus e dá-la ao seu dono. Descoberto este segredo, o homem é Deus no amor, amando e, por isso, este é o segredo da *incarnação*. Não está fora, está por dentro. Assim, a *incarnação* é a natureza humana de Deus que se torna sensível. A *incarnação* resulta do amor e da misericórdia de Deus.

Feuerbach entende que compreender o fenómeno religioso não termina no interrogar-se sobre o que é Deus ou, numa perspectiva genética, demonstrar “*que Deus é homem*”, mas por que razão o homem cria Deus? Assim, o homem religioso pretende uma vida plena. No entanto enquanto detentor de sentimento e subjectividade, submisso ao ânimo e ao coração todo o sentido da existência depende da afectividade e da emoção com outro ser e porque “*Na religião, o homem quer satisfazer-se em Deus [...] Por isso, se o homem sente paz em Deus, só a sente porque Deus é a sua verdadeira essência, porque só nela ele está próximo de si*”³¹³. É neste sentido que se distingue razão natural (κατ` ἐξοχήν) da razão cristã e que “*se os predicados divinos são determinações da essência humana*”³¹⁴, logo o sujeito deles tem essência humana. Sabendo também da diferente divisão entre os predicados divinos, só os pessoais são a essência da

³¹¹ *Ibidem*.

³¹² *Idem*, p. 51.

³¹³ *Idem*, p. 45.

³¹⁴ *Idem*, da “*Introdução*”, p. 30.

religião, onde a essência divina é objecto da religião, pois são determinações humanas, verdades, coisas, realidades³¹⁵.

Mas, por que é que Deus incarnou, se fez homem³¹⁶? A razão encontra-se na infelicidade e necessidade do homem, pois quer satisfazer-se; na misericórdia, porque já era humano antes de o ser na realidade, *in concreto*, e por essa razão sentia as necessidades dos homens, ficava sensibilizado com a miséria humana. A encarnação é uma verdade no sentimento compadecido pelo homem. Nota-se, deste modo, o sentir do homem religioso como ser subjectivo em relação afectiva com outro ser pessoal que também possui subjectividade. Um sentir de um ser que sente de modo humano, um ser já na sua essência humano.

É naquele sentido que podemos socorrer-nos dos textos de S. Paulo³¹⁷ e de S. João³¹⁸ onde temos um Deus para nós (*esse ad*), como uma espécie de *oikonia* e diferente do ser da teologia: um Deus em si (*esse in*), pois o cristianismo diz que “*Deus é amor*”.

A doutrina da encarnação é donde arranca o cristianismo, porque conduz à verdade: Deus é homem. Naquilo que revela, esconde – que Cristo antes de se fazer homem, já era projectado como homem, esconde que antes de Deus se fazer homem e porque já era Deus, esconde-o, revelando-o. Cristo é fundamento da natureza humana – Deus como coração, maná, intervindo na história. Por outro lado esconde, diz do homem antes de ser Deus. O que se revela na

³¹⁵ *Idem*, da “Introdução”, p. 31: “A essência da religião reside precisamente no facto de para ela estas determinações exprimirem a essência de Deus. [...] A religião é essencialmente emoção, por isso, também objectivamente, a emoção é necessariamente de essência divina”.

³¹⁶ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 42: “El dogma fundamental del cristianismo: Dios se ha revelado a los hombres, es decir, se ha hecho hombre – pues la encarnación de Dios fue la revelación de Dios - , no tiene entonces otro sentido más que éste: en el cristianismo Dios se ha convertido de un ser de pensamiento en un ser sensible”.

³¹⁷ *Biblia Sagrada*, 1Coríntios 13, 1-13.

³¹⁸ *Idem*, 1Jo 4, 8-20.

Incarnação, esconde-se não dizendo³¹⁹. Nesta citação exprime-se o segredo da Incarnação como amor. Só falta dizer de quem é – que não pertence a Deus, mas ao homem. O transcendente (Pai e Filho) e Deus torna-se homem. O que o cristianismo quer esconder é que antes de Deus se tornar homem a condição de possibilidade já era. Nisto reside o segredo do cristianismo, da Incarnação.

Na Incarnação é posto Deus feito homem. Porém, nisto não há mistério porque no lado escondido da consciência religiosa o Deus que se põe na Incarnação é manifestação do homem feito Deus. Há uma precedência da elevação do homem a Deus relativamente à descida de Deus ao homem, porque o homem já se encontrava em Deus antes deste se tornar homem. E isto porque Deus ao preocupar-se com o humano torna-se homem. É um Deus com figura humana, pois no mais profundo, na sua essência, é humano.

Para a Igreja é o Filho, segunda pessoa da divindade, que incarna e no Filho encontra-se a criação do mundo, sendo a palavra que fala ao homem e que representa o homem perante Deus. E “*o Deus humano*” é o Deus verdadeiramente, pessoa verdadeira, pois é ele a primeira pessoa da religião. Parte-se do “*terminus medius*” aqui da incarnação, porque é amor, mediação, pelo que não é um facto empírico nem é resultado da teologia clássica, ortodoxa, nem de razões metafísicas³²⁰. A metafísica é pertença da primeira pessoa pelo que não é uma pessoa que se comove.

Mais uma vez Feuerbach se refere ao uso do método genético-crítico como um método da suspeita pois anula ilusões misteriosas e

³¹⁹ *Idem*, Jo 1, 14: “E a Palavra se fez carne”.

³²⁰ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 45: “Así pues, el tesoro más noble y el consuelo más alto que nosotros los cristianos tenemos es que la Palabra, el auténtico y natural Hijo de Dios, se ha hecho hombre, tiene realmente carne y sangre, como otro hombre, y por amor nuestro se ha encarnado, con lo que llegamos a poseer la magna gloria de que nuestra carne y nuestra sangre, la piel y los cabellos, las manos y los pies, el estómago y la espalda están sentados en lo alto del cielo, iguales a Dios”.

pela crítica torna natural o que o não é para o dogma. Quer dizer, a razão da Incarnação está no amor, pois que o cerne da questão é “ o místico “homem-Deus”, é o amor de Deus pelo homem; na medida em que Deus ama o homem, [...] já é homem;”³²¹. É por essa razão que a segunda pessoa, o Filho, é dramática. Assim, pelo amor há uma negação do espírito pelo espírito “ ao amar, Deus renuncia à sua divindade, desapropria-se de si, antropomorfiza-se”³²², afirmando a humanidade íntima de Deus.

A religião diz que Deus é amor³²³. Feuerbach está perante a duplicidade da religião. Deus é o próprio amor. Assim ser sujeito é ser predicado. Quando se diz Deus, diz-se amor. O sujeito não se distingue do predicado. Se realçar que “Deus enviou por amor o seu filho unigénito”³²⁴ onde fica o amor? Esquecido pelo sujeito Deus. Porém, o amor é na afirmação aqui referida uma propriedade de um sujeito, mas determinante. É por isso que só em termos de espírito e ânimo é a posição do predicado, mas não a do sujeito. Ora aparece e desaparece, mantendo-se a ideia de Deus como todo o poderoso.

É necessário que o amor seja posto como essência. De outro modo algo se mantém como sujeito pois

*Deus continua a aparecer-me ainda numa outra figura que não a do amor, na figura da onipotência, de um poder tenebroso, não unido pelo amor, de um poder do qual os demónios, os diabos, embora em menor grau, também participam*³²⁵.

Por essa razão emerge o fanatismo religioso, expresso em práticas distintas do amor. No entanto, fica-nos ainda o amor que é o essencial da Incarnação pois é o amor que persuade Deus a

³²¹ Ludwig FEURBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 53.

³²² *Ibidem*.

³²³ *Bíblia Sagrada*, 1João 4-5.

³²⁴ Ludwig FEURBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 54. Ver ainda “Apêndice”, *Idem*, p. 347.

³²⁵ *Ibidem*.

desapossar-se do que em si é divino, como afirmava S. Bernardo³²⁶. É como um despojar-se da divindade, negando-a, que está o concreto da Incarnação. Este desapossar-se, auto-negação é o mostrar-se de Deus como uma essência humana. A negação da divindade de Deus encontra-se no predicado, no amor, porque este é um poder superior ao da divindade. É por isso que “*O amor vence Deus*”, porque é um amor pelo homem³²⁷. Este amor pelo homem é o mesmo que amor humano, porque para se amar o homem tem que se amar humanamente³²⁸. Ama-o com amor que é igual em toda a parte, sem dualismos entre divino e humano. Com amor verdadeiro, o amor do sacrifício pelo outro.

É o amor que situa o homem acima da diferença entre personalidade divina e personalidade humana, pois foi o amor que salvou o homem e não Deus enquanto Deus. Do mesmo modo que foi por amor que Deus se entregou também devemos colocar o amor no lugar de Deus. Isto é, o não sacrifício de Deus ao amor tem como implicação o sacrifício do amor a Deus. Há, assim, em Feuerbach a afirmação do predicado amor em vez do sujeito Deus, fonte do referido fanatismo religioso. O que está em vista é anular a ilusão de que a Incarnação encerra um segredo, mais não sendo em vez de mistério sobrenatural e metafísico uma verdade simples, natural ao homem logo uma verdade universal, válida para todos os credos religiosos. Deus é dado, os sentidos mostraram-no³²⁹.

³²⁶ *Idem*, p. 55: “O Amor vence Deus”.

³²⁷ *Idem*, p. 347: “O segredo da incarnação é o segredo do amor de Deus pelo homem, mas o segredo do amor de Deus pelo homem é o segredo do amor do homem por si mesmo”.

³²⁸ *Idem*, p. 55: “Mas Deus, ao amar o homem, ama o homem pelo homem, para o tornar bom, feliz, bem-aventurado”.

³²⁹ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 42: “No es producto de la razón humana, como el Dios de los filósofos, pero tampoco un producto de manos humanas, como el Júpiter de Fídias; es un ser autónomo que, consiguientemente, me es dado no a través de mí, sino a través de sí mismo. Yo veo sólo lo que se deja ver. El ser sensible es un ser que se da [...] La revelación da lo que jamás podría salir de la cabeza de un hombre, pero sólo los sentidos dan al

Contra este significado da Incarnação temos a incarnação cristã que é diferente da incarnação dos deuses pagãos, os quais eram produtos do homem, produtos da imaginação, porque em termos de existência nada mais havia nessas representações do que a representação de Deus. Pelo contrário, no cristianismo Deus é visto como sobre humano, manifestando-se como humano, como homem. Note-se, no entanto, que na incarnação cristã já está colocada, previamente, a essência humana. Quer dizer, nesta essência humana há propriedades que consistem no amor de Deus pelo homem, no facto de Deus ter em si um filho, por isso é pai. Há relações de humanidade que não são pertença única de Deus ainda que o humano não seja distante de Deus nem este tem desconhecimento dele³³⁰. É de verdade um amor real, em essência não diferente da do homem. Assim, a incarnação é expressão “forte”, “terna” e “sincera” do amor pois pelo amor altera positivamente o estado do objecto, como contemplação presente no homem como num acto de presença, um perante o outro. A bem-aventurança está no olhar o amado pois está nisto a certeza do amor. É por isso que a incarnação é a certeza indubitável do amor de Deus pelo homem. Além disso, o amor é permanente ao passo que a incarnação aconteceu, manifestou-se, deu-se espaço temporalmente. Pelo contrário a essência deste fenómeno existe para sempre, é eterna e universal. O facto de se crer no fenómeno da incarnação é só pela essência porque o que dela fica é intuição do amor.

Estamos, novamente, perante a evidência inquestionável de que a religião nos mostra que o homem

hombre lo que supera a todas sus expectativas y representaciones, a donde jamás podría llegar por sí mismo”.

³³⁰ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 58: “Por isso, não existe mais na essência de Deus do que existe na manifestação. Na incarnação, a religião apenas confessa o que noutros casos não quer admitir: que Deus é um ser inteiramente humano. A incarnação, o segredo do Deus-homem, não é, pois, uma misteriosa composição de opostos, não é um facto sintético, como é considerado pela filosofia especulativa da religião, porque sente uma alegria especial com a contradição; é um facto analítico – uma palavra humana com sentido humano”.

*É para si objecto como objecto divino, como fim divino, de que na religião ele se relaciona apenas com a sua própria essência, apenas consigo mesmo – é o amor de Deus pelo homem: o fundamento e o centro da religião*³³¹.

É por isso que Deus se desapropria mesmo da divindade por causa do homem. É neste aspecto que se encontra a grandeza da encarnação, porque Deus revela humildade, humilha-se por causa do homem. É o mesmo que dizer que em Deus o homem tem a intuição da sua essência pois Deus ao tornar-se homem pelo homem dá-se a maior elevação do homem, tornando-se este fim último, mostrando-se assim a propriedade divina da essência humana. Assim, será Deus que se humilha ou é o homem que se engrandece?

Está-se perante uma determinação divina: o amor de Deus pelo homem e que amando cada homem ama o homem em geral. É neste ponto fulcral que se encontra o primeiro ânimo da religião³³². O Amor divino é um acordar para o amor humano³³³. O homem ao amar Deus ama o amor, mais ainda, o amor pelo homem. Amar é venerar, pelo que quando o homem ama está a venerar o amor com o qual Deus ama o homem. O amor por Deus é amor pelo homem.

Temos, assim, no homem a matéria de Deus, pelo que quando Este ama aquele é o próprio íntimo do homem que ele ama. O homem não tem coração quando não ama, porque o amor é que é o coração do homem. Logo, o homem ama o seu coração que é a sua essência.

A propósito dos fundamentos da encarnação, pode agora dizer-se que ao perder o objecto amado o homem perde o coração e este é o princípio da vida, sendo por isso verdade que o homem é o coração de Deus. O homem ao ser objecto de Deus quer dizer objecto de si

³³¹ *Idem*, p. 59.

³³² *Ibidem*: “A humildade de Deus torna-me humilde, o seu amor torna-me amante. Apenas o amor é objecto do amor: só o que ama se torna por sua vez amado”.

³³³ *Bíblia Sagrada*, 1João 4,19: “Nós o amamos, porque ele nos amou primeiro”.

próprio em Deus, sendo a essência humana a matéria da essência divina. Deus como amor quer dizer que o amor de Deus pelo homem é o cerne da religião. O conteúdo do amor é o homem, pelo que é o amor do homem para consigo próprio. É nisso que se entende a objectivação e intuição da suprema verdade do homem. Deus – homem mostra-nos o eu e o outro, aumento dos predicados positivos e anulação dos predicados negativos³³⁴.

A Oração

“O acto essencial da religião, no qual ela confirma o que indicámos como essência, é a oração”³³⁵.

Todas as religiões assentam no pressuposto de que Deus não é alheio àqueles que o veneram, ou seja, o humano pertence-lhe pois o objecto de veneração faz dele um Deus humano.

Assim, pela oração desvela-se o que estava escondido na encarnação, pois *“cada oração é de facto uma Encarnação de Deus”³³⁶*. Porquê? Pela razão de que na e pela oração Deus é trazido para junto do humano, sofrendo com os que sofrem e participando nas fraquezas humanas, sendo sensível e sofredor³³⁷. Ou seja, Deus não é autista para com os gemidos – lamentos – humanos, revelando-se misericordioso e, por isso, afasta a ideia de ser todo-poderoso divino

³³⁴ Da “Introdução” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 24: “A essência divina nada é senão a essência humana, ou melhor, essência do homem purificada, liberta das limitações do homem individual, objectivada, isto é, intuída e adorada como uma essência própria, diferente, distinta dele – todas as determinações da essência divina são, por isso, determinações humanas”.

³³⁵ *Idem*, p. 235.

³³⁶ *Idem*, p. 56.

³³⁷ *Idem*, p. 177: “Onde o Deus pessoal é uma autêntica necessidade do coração, aí ele próprio tem de sofrer necessidades. Só no seu sofrimento reside a certeza da sua realidade efectiva, só nele reside a impressão e ênfase essencial da encarnação”.

para lá da finitude e da humanidade. Pelo que quer estar atento e solícito ao homem, mostra-se homem como o homem³³⁸. O amor é o coração que late pelos outros, é a preocupação com os outros.

A propósito, refira-se que a teologia está imbricada no que se denomina por determinações metafísicas do entendimento. Sendo assim não aceita o compadecimento de Deus. Fazer isto é dizer não à verdade da religião. Neste sentido, mais uma vez Feuerbach inverte o sentido sofístico de uma afirmação sobre a impassibilidade e compassibilidade de Deus³³⁹.

No acto da oração a religião, melhor, o homem religioso, acredita que a divindade, *in concreto*, imiscuída no sofrimento e necessidade desse homem, isto é, a *voluntas Dei* determina-se pela interioridade própria da oração, bem como pela força do ânimo. É a presença do conhecimento concreto, actuando por intermédio do coração, porque Deus é para o homem religioso coração, um impulso, ânimo que o coração pode sentir, ou seja, “*O coração só pode dirigir-se ao coração*”³⁴⁰ pois no coração, no ânimo tem o seu consolo na pura essência. Neste sentido o Deus necessário não é todo-poderoso, transcendente, mas precisa de ter livre-arbítrio³⁴¹. É por isso que o cumprimento da oração mostra um Deus determinável pelo homem como não atendimento real. Daí esse cumprimento não estar

³³⁸ *Idem*. Ver ainda p. 175: “*Ao participar da miséria humana, Deus enquanto objecto da oração é já decerto um ser humano, ouve os desejos humanos, mas ainda não é objecto da consciência religiosa como homem de facto*”. Cf. Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, pp. 53-54: “El amor en el sentido de un ser no humano o sobre-humano, de un Dios no sensible, incapaz de sufrir, es una mentira manifiesta. [...] Dios no es Dios, es decir, no es un ser inhumano e insensible; Él es amor, es hombre”.

³³⁹ *Idem*, p. 56, Ver nota de rodapé: “*Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis, cui proprium est misereri semper et pacerere*”.

³⁴⁰ *Idem*, p. 57.

³⁴¹ Ludwig FEUERBACH, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, p. 8: “El nombre “libré albedrío” no rima con el hombre, sino que es un hombre y título divinos que nadie debiera desear llevar, pues únicamente el Señor Dios hace (como dice el salmo 115) lo que quiere y como quiere, en el cielo, en la tierra, en el mar y en todas las profundidades”.

determinado desde sempre como uma maneira mecânica de pensar. Quer dizer, a decisão de Deus em aceitar, agora, a razão do homem é igual à aceitação passada. Acrescente-se a este aspecto que a oração revela Deus determinado pela oração, pelo ânimo. O acreditar-se num ser “*providência e de assistência*”³⁴² num ser que é amor e que tem neste o princípio que determina as suas acções, logo acreditar-se num ser que possui coração. Mesmo que não seja igual do ponto de vista mecânico, sê-lo-á psicologicamente como o do homem.

Deste modo o que é que o cristianismo, os cristãos atribuíram ao seu Deus? Sensações e emoções do amor e misericórdia. O amor colocado em Deus pelo ânimo religioso não é um reflexo, mas real e verdadeiro, pois o “*Deus é amado e por sua vez amor; no amor divino objectiva-se e afirma-se apenas o amor humano*”³⁴³. O amor é o aprofundar da verdade de si de Deus.

Feuerbach entende que Israel corporiza, do ponto de vista histórico, a consciência religiosa embora enredada na questão do interesse próprio do Estado Judaico. Se retirarmos o Estado, a questão nacional, o que fica é a religião cristã³⁴⁴. Assim, tem-se no Judaísmo espiritual o cristianismo próprio do comum das pessoas. Deus surge como hipostasiado, fora, transcendente, onnipotente, todo-poderoso, relativamente ao homem. O israelita é o mediador que liga o homem a Deus. Quer dizer, era ao israelita, enquanto israelita, que se referia a relação com Deus e este era a consciência de si de Israel que se punha como absoluto, “*a consciência nacional, o centro da política*”³⁴⁵. Se retirarmos o obstáculo da consciência nacional, o israelita fica o homem. Detectamos algo comum ao israelita e ao cristão: ambos

³⁴² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 57.

³⁴³ *Idem*, p. 58.

³⁴⁴ *Idem*, p. 143: “A religião cristã é a religião judaica purificada do egoísmo nacional, mas é, sem dúvida, por sua vez, uma religião nova, uma outra religião; pois cada reforma, cada depuração produz, sobretudo nas coisas religiosas, onde mesmo o insignificante tem significado, uma alteração essencial”.

³⁴⁵ *Ibidem*.

objectivam algo em Deus. O israelita objectiva a essência nacional, ao passo que o cristão objectiva a sua essência humana, subjectiva. Pelo lado de Israel há o configurar as necessidades em lei, sendo este aspecto a divinização do poder político. O cristão fez a objectivação das necessidades da vontade humana em poder absoluto e lei. O cristianismo deu feição espiritual subjectiva ao egoísmo judaico. A felicidade terrena que o judaísmo tinha em vista deu lugar à felicidade que o cristianismo tinha em vista num outro mundo, celeste.

Comparando as duas religiões vê-se que consciência da lei como poder absoluto e divino é o modo de afirmação da noção mais superior, Deus no âmbito de uma comunidade. Na religião cristã o Deus do ânimo, apolítico do homem, é o *amor* que a tudo renuncia voluntariamente em prol do amado. O amor tem por lei o desejo do amado e a fantasia como poder.

Deus é amor mostra-nos que o homem se relaciona afectiva e emocionalmente com Deus, pois satisfaz os desejos do homem. O próprio Deus é um desejo do coração do homem tornado realidade. O homem parte da sua individualidade para a sua subjectividade, o seu íntimo e daqui para o desejo. Quer dizer, Deus é a certeza como poder supremo, existente, divino. Quando se diz que Deus é amor afirma-se a certeza de si do ânimo humano, um poder que por existir é absoluto e divino e que mostra a realidade dos desejos íntimos do coração humano. Deste modo Deus é o nome dado idealmente a um ser que satisfaz os desejos do homem, sendo o conjunto dos desejos de amor³⁴⁶. Deus envolve o desejo do coração do homem que se transforma no tempo no poder do sentimento, na oração do que fala e ouve a si próprio, com forças e fraquezas, não só como algo objectivo

³⁴⁶ *Idem*, p. 145: “Deus é o amor – quer dizer, o ânimo é o Deus do homem, é mesmo Deus sem mais, a essência absoluta. Deus é a essência do ânimo que se objectiva, o ânimo livre de barreiras, puro”.

mas também subjectivo³⁴⁷. Nisto se distingue o coração da Natureza, porque esta é insensível à dor, aos sofrimentos do homem. Assim, o homem encontra no seu íntimo, no seu interior o lado secreto e resguardado das forças insensíveis, a audição para os seus sofrimentos. É nesse interior que o homem fala os seus sofrimentos, diz o que o aflige. Mas que significa dizer os seus sofrimentos, aliviar o seu coração, confessar a sua dor? Numa palavra, Deus³⁴⁸. Na oração encontram-se as necessidades reais do mundo do homem, a realidade da miséria bem como do sofrimento, homens concretos, reais. Sinais de uma situação trágica, própria da religião do cristianismo.

Aquilo que é a essência mais difícil de compreender da religião mostra-se no acto mais simples desta: a oração, sofrida, do amor sem consolo, na oração que tem o seu início no sofrimento, na miséria, no desânimo mas acaba na suprema felicidade.

Na oração o homem está face a face com Deus. Deus é um tu, outro eu. Pela oração o homem diz, confessa a Deus como o ser mais próximo e íntimo “*os seus pensamentos mais secretos, os seus desejos mais íntimos, que noutras situações se envergonha de exprimir em voz alta*”³⁴⁹. O ser outro da oração que ouve os desejos é um ser que ouve os gemidos, pelo que a oração é o desejo do coração confiante no seu cumprimento. Estamos, assim, perante o poder de Deus que é a vontade do homem, isto é, a essência do ânimo humano que se ouve a si mesmo e se afirma sem obstáculos ou exigências.

³⁴⁷ *Ibidem*: “O ânimo que se percebe a si mesmo, o eco das nossas dores”. Cf. P. 327: “[...] o conteúdo e objecto da religião é inteiramente humano, e humano no duplo sentido deste termo, que significa tanto algo de positivo como de negativo; demonstrámos que a religião afirma incondicionalmente, não apenas os poderes da essência humana, mas também as sus fraquezas, os desejos mais subjectivos do coração humano [...]”.

³⁴⁸ *Idem*, p. 145: “Deus é uma lágrima do amor derramada no mais profundo segredo sobre a miséria humana. “Deus é um suspiro inexprimível colocado no fundo da alma” [...]”.

³⁴⁹ *Idem*, p. 146.

O que até aqui foi referido mostra que o homem reza, em oposição ao ponto de vista de quem tem representações mediadoras sobre o mundo e que é limitador, remetendo o homem para o mundo das necessidades. Rezar, significa o entrar em si do homem, recolher-se, na sua interioridade. Pela oração está fora de questão a mediação, de submissão, de necessidade³⁵⁰. Na oração, os desejos do coração são ditos de maneira ilimitada, convertidos em objecto da essência absoluta, todo-poderosa. A oração é a confiança no ânimo humano numa totalidade integral de subjectivo e objectivo. A oração é a relação do coração humano consigo mesmo, com a sua essência.

Na oração há um diálogo do homem com o seu coração, mas em voz alta. É um discurso sobre o que oprime o homem e uma objectivação do seu coração na concentração. Assim, a oração é concentração, fechamento em si mesmo, na relação com a sua essência. A confiança, o apoio, a ajuda está na própria oração onde o subjectivo é objectivo, condição da oração³⁵¹.

A oração não é um dizer da dependência, mas relativamente ao coração e sentimentos do homem, não já relativamente a uma entidade exterior. Orar implica confiança sem entraves da subjectividade, liberta de necessidades sendo as sensações realidades divinas³⁵². No amor há uma mesma forma pedir e mandar, ou seja, o imperativo. Assim, o imperativo do amor é o *pedido* pois o amor não é todo-poderoso mas manifesta-se no mais íntimo dando a entender os desejos de amor tendo a certeza imediata do seu cumprimento. Daí a diferença entre o despotismo e o imperativo do amor. O primeiro

³⁵⁰ *Idem*, p. 222: “[...] Homem entra em ti! Sê em ti e junto a ti como em casa! Recolhe-te! Reza! Rezar significa recolher-se, traduzir o dispersivo diálogo da vida no sério monólogo da consciência interior”.

³⁵¹ *Idem*, p. 148, nota de rodapé. As razões subjectivas na oração colectiva: “Multorum preces impossibile est, ut non impretent, inquit Ambrosius”.

³⁵² *Idem*, p. 149: “A criança que pede ao pai alguma coisa não se lhe dirige como a um ser autónomo, distinto dele, como a um senhor ou a uma pessoa em geral, mas dirige-se-lhe na medida em que o sabe dependente, determinado pelos seus sentimentos paternais, pelo amor pelo seu filho”.

assenta na força mecânica enquanto que o segundo tem a sua acção numa espécie de atracção.

Pai é, na oração, a maneira mais íntima de dizer Deus pois quando o homem se lhe dirige, dirige-se à sua essência absoluta. Na palavra Pai está a identidade mais interior, mais forte onde se encontra o penhor dos desejos do homem e da sua salvação. Esta força a que o homem se dirige na oração, a bondade que é o mesmo que o poder do coração e do sentimento. É uma força que vai além do entendimento, dos limites naturais e que apenas quer que exista o sentimento, o coração. A essência do todo-poderoso é a essência do ânimo que ao sentir os obstáculos anula-os. O poder está na execução do que há de mais íntimo do ânimo. Na oração é a si que o homem se dirige, ao seu próprio coração onde capta a essência absoluta: a essência do seu ânimo.

QUARTA PARTE

A humanidade sensível

“O homem sensível, sentimental, crê num Deus sensível, sentimental, apenas crê na verdade do seu próprio ser e essência, pois em nada mais pode crer senão naquilo que ele mesmo é na sua essência”³⁵³.

³⁵³ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p 68.

1. Antropologia real e sensível.

Há três pontos constitutivos da essência antropológica da religião. Deus-Pai seria uma perfeição; a segunda pessoa, o Filho, seria o centro da debilidade humana. O sofrimento é sacralizado pelos cristãos e é colocado em Deus. O Filho é considerado o supra-sumo de uma certa concepção de Deus enquanto supra-sumo do homem. Enquanto Deus-Pai é acto puro, o Filho é puro sofrer. A feminilidade na trindade revela que ainda que Maria não tenha participado dela, Maria é a mãe do Filho na ausência de relacionamento sexual. Maria tem uma grande importância por moldar o Filho e lhe dedicar afecto o que faz com que o amor divino se torne feminino. A figura de Maria, mãe é a figura da emoção, do sofrimento. O próprio amor possui uma natureza feminina. Neste aspecto há diferença entre catolicismo e protestantismo, pois enquanto este abandonou a figura de Maria, mãe, o catolicismo conservou-a, conservando na imaginação a figura da mulher celestial. Feuerbach vai recolher, porque lhe interessava recolher, todas as notas antropológicas decisivas. O cristianismo assegurou o feminino embora este nunca corresponda a Deus, pois nunca Maria é Deus, embora seja "*Nostra Domina*". Maria está marcada de qualquer coisa absoluta. É a amada de Deus.

O sofrimento – determinação fundamental do homem

“Uma determinação essencial do Deus feito-homem ou, o que é o mesmo, do Deus humano, portanto de Cristo, é a paixão. O amor confirma-se pelo sofrimento”³⁵⁴.

Foi referido que o segredo da Encarnação se encontra no amor. E qual é o segredo do amor?

Feuerbach refere que o cerne da religião cristã é “*A fé no Deus que se fez homem por amor*”³⁵⁵ e que isto não é mais que fé no amor que não é senão a fé na verdade e divindade do coração humano. Quer isto dizer que o homem que conhece a sua essência tem o coração e o entendimento como um todo, integral como divinos, absolutos. De modo diferente diz a religião alicerçada na cisão entre essência do homem e sua realidade, pois projecta, objectiva a essência do coração como uma essência diferente, fora de si.

Desvelar o segredo da Encarnação é referir que “*Deus é amor*”. E o segredo do amor encontra-se no sofrimento. O amor confirma-se pelo sofrimento, pois o segredo da paixão é um jogo que não se controla até ao fim. Não há amor que não traga consigo esta espécie de corolário³⁵⁶. A divindade é instável, nas religiões, pois numas é sequiosa, requer o sofrimento da vítima para apagar, resgatar qualquer coisa. Em perspectiva feuerbachiana isso ainda é uma forma antropológica. Se o que se lança para fora em Deus é o que há de melhor, mas se a divindade não corresponde a esta objectivação do coração, como amor, então seria uma divindade passageira.

³⁵⁴ *Idem*, p. 61.

³⁵⁵ *Ibidem*.

³⁵⁶ Para os Gregos a divindade não podia amar. O amor seria uma imperfeição. Assim o divino é como um ser invejoso. Referência a Xenófanes: Cf KIRK, G.S. & RAVEN, J. E., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, 1957, p. 169, “Theology, Fr. 23, Clement Strom. V, 109: “One god, greatest among gods and men, in no way similar to mortals either in body or in thought”.

E quem confirma isto é Cristo, como Deus que se fez homem. No caso de Cristo o sofrimento é o ponto nodal de pensamentos e sensações que inicialmente estão ligados a Deus. Em Deus há a soma de perfeições divinas. Em Cristo as necessidades e miséria humanas. A divindade grega era uma hipostasiação do entendimento, em que a espontaneidade da inteligência era como actividade divina para os primeiros filósofos. Para os cristãos o sofrimento tinha algo de santificado, pois é próprio de Deus. Temos assim que Deus enquanto acto puro é o Deus dos filósofos e em oposição Cristo, Deus dos cristãos, é o sofrimento puro. Oposição entre “*actio*” e “*passio*” sendo o lançar para fora do entendimento oposta ao lançar para fora da consciência.

Na perspectiva de Feuerbach o que mais impressiona é o sofrimento do amor, pois a paixão toca no íntimo do coração humano e o que nela se objectiva é a essência do coração³⁵⁷. No Cristianismo a “*pars melior*” da consciência religiosa, sem contradições, é de Maria e não lhe será tirada, porque ainda que aquela seja uma invenção do coração pois o coração é passivo, pois quando o coração se apodera do homem é como o fosse pelo seu Deus e, assim, a sua essência é a essência do coração. O Cristianismo na sua melhor parte é pathos, é coração “*foi, portanto, a partir da essência humana, tal como ela se revelou como coração e pelo coração, [...]*”³⁵⁸. O coração comporta-se receptivamente mas também é criador. O segredo da Incarnação também passa pela mulher, sendo o elemento feminino que resolve a aporia da trindade, pois irá fazer a junção da trindade por intermédio dos dois aspectos da imaginação: receptiva e activa. O coração vence o homem.

³⁵⁷ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 62: “ [...] daí se segue inevitavelmente que nesta história nada se exprime, nada se objectiva, a não ser a essência do coração”.

³⁵⁸ *Idem*, p. 62. Na segunda parte Feuerbach vai dizer que é preciso inverter.

Na proposição “*Deus é amor*” devemos tomar como sujeito o que a religião põe como predicado e vice-versa. A religião diz que se deve sofrer para os outros e não para si. Na proposição “*Deus sofre*”, sofre não é predicado para si. Em Feuerbach quer isto significar que apenas sofrer por outros é divino, tornar-se Deus para os homens. É a inversão. E o que é aquele que sofre, o amor que sofre? É a essência suprema do coração. Ainda que à luz da trindade se resolvam os problemas, Deus é impassível. Porém, Deus não é impassível, porque sofreu por outros. O Verbo é “*actio*”. Cristo sofreu pelos outros pelo que na impressão e no conteúdo da história desse sofrimento afirma o humano, pois estamos perante algo com positividade que interfere na cabeça e no coração.

O verdadeiro homem que se coloca pelo sofrimento de Cristo é o homem em si, a espécie humana. A impressão que o sofrimento causa é real pois Cristo sofreu porque quis sofrer, pelos outros e com livre amor. Esse sofrimento coloca Cristo além do homem comum, mas não do verdadeiro homem. É por isso que Deus é que é o filho do homem. Para Feuerbach Cristo cumpre o “*desiderato*” da espécie, pois consegue cumprir a perfeição da espécie, já que o homem vulgar não consegue. Cristo cumpriu por antecipação a perfeição da espécie. Deus em Cristo. Cristo é o Adão perfeito.

Se com este sofrimento humano se pensar num conteúdo religioso ou dogmático sobrenatural, pensa-se no Cristo sofredor sendo em simultâneo Deus. Por isso o docetismo entende que como Deus, Cristo não sofreu como humano, mas apenas num aspecto pois como divindade entende-se que Cristo não pode sofrer, pelo que tem que simular, fazer teatro, sendo um sofrimento aparente³⁵⁹. No entanto o sofrimento de Cristo é “*qua talis*” um acto de passibilidade, pelo que

³⁵⁹ *Idem*, p. 64: “[...] o seu sofrimento era apenas um sofrimento para ele enquanto homem, não enquanto Deus, apenas um sofrimento aparente, não verdadeiro – em suma, uma mera comédia”.

a religião cristã não é a religião do além humano, pois confirma a debilidade humana. Cristo revela a sensibilidade humana³⁶⁰. A morte na cruz dava-se aos covardes, pelo que era o mais ínfimo da humildade. É por isso que Feuerbach tinha de passar por aí, pelo Deus do sofrimento para poder responder ao “lançar para fora” do coração humano.

Feuerbach entende que o cristianismo tem por mandamento o sofrimento e que os antigos cristãos, os de antigamente, não os de hoje (os actuais, do Estado Prussiano), e ao contrário dos pagãos “*os suspiros e as lágrimas do coração sofredor, do ânimo, fazem parte do culto divino*”³⁶¹. Os suspiros são sons que saem do mais íntimo da alma, logo da essência mais interior, íntima do Deus dos cristãos. Com as lágrimas, reveladoras de pontos sensíveis, pensavam, julgavam homenagear o seu Deus. Porém, Feuerbach não perde tempo e refere que um Deus que tem prazer nas lágrimas revela-se como objectivação do coração que sofre, logo do ânimo humano.

Cristo não se socorre do Antigo Testamento mas há o assumir da cultura histórica, num determinado momento e lugar. Assim, não há uma consciência única. A Encarnação é o assumir a consciência histórica. Como a consciência de Cristo vai crescendo não é muito diferente do modo como a nossa vai crescendo. Os Cristãos levam a sério a Encarnação e a Paixão de Cristo, havendo nisto um mistério inexplicável. Será que devemos concordar com a afirmação de que o mandamento do Cristianismo é o sofrimento³⁶²? Feuerbach pela via

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 64. Cristo chorou pela morte de Lázaro; No Horto, Cristo proclama: “se possível que se afaste de mim este cálice”. Narrativa aparentemente ateia. Ambrósio admira a humildade de Cristo, in “*Expositio evangelii secundum Lucam*. L. X. c. 22”. Cf. Carta aos Filipenses – expressão forte de Cristo que se esvazia de si próprio obedecendo até à morte e morte na cruz. Tornou-se homem. Não se valeu da sua divindade, pois entregou-se ao nada do nada.

³⁶¹ *Idem*, p. 65.

³⁶² José Maria Silva ROSA, “*Cristianismo: uma religião do sofrimento?*” in Agência Ecclesia, *Semanário de Actualidade Religiosa*, 31 de Março de 2009/nº

inversa diz o mesmo, pelo que há também uma teologia implícita em Feuerbach. Porém, Feuerbach confunde a religião dos pagãos e dos antigos cristãos, porque Deus alegra-se com o arrependimento do homem e não com o sofrimento. E Cristo estará até ao fim, na agonia do Horto. Feuerbach como que se mostra num homem crente ao interrogar-se “*Deverá ela ser para mim apenas o objecto de uma fria recordação, ou um objecto de alegria, já que este sofrimento me fez ganhar a salvação?*”³⁶³ Talvez o sentido genitivo subjectivo se refira à Igreja protestante ou católica da época.

Mesmo a referência às imagens de Cristo crucificado são um docetismo pois ainda que a humanidade possa ser pintada, a divindade não. Acresce, também, as auto-crucificações assentes numa leitura psicológica da perspectiva religiosa. Porém, por que não reler a obra por via do traidor, como por exemplo Pedro que negou Cristo várias vezes numa noite, mas outras tantas teve perdão, perdão. Por isso Feuerbach acusa a experiência cristã de sadomasoquismo, acusação aleivosa, havendo como que uma espécie de *mimesis*, como uma inerência às imagens do sofrimento³⁶⁴. Porém, sofrer como auto-negação, nisto consiste o amor da religião, a comprazer-se da ferida, no alimentar a própria ferida dirá Marx, tendo em vista a eternidade celeste³⁶⁵. Intuir Deus que sofre é a afirmação de si próprio, deleite do coração sofredor. Afirmar que “*Deus sofre*” é afirmar que “*Deus é um coração*”, pois no coração está a génese do sofrimento e nisto encontra-se a razão do coração. Há, assim, uma diferença entre o entendimento que é espontâneo e o coração pelo qual o homem sente,

1189, refere que “*de jure*” o Cristianismo não tem de ser uma doutrina justificadora do mal no mundo.

³⁶³ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 66.

³⁶⁴ *Ibidem*: “Como não haveria de sentir prazer em se crucificar a si mesmo ou a outros aquele que tem continuamente debaixo dos olhos a imagem de um crucificado?”.

³⁶⁵ *Idem*, p. 67, Cf nota de rodapé: “Abstine...ab omnibus seculi delectationibus, ut post hanc vitam in coelo laetari possis cum angelis”.

sendo no âmbito do Deus que sofre que se encontra o oculto, o secreto da sensação. Por isso o Deus sofredor é um Deus da sensação, estando no sofrer e no ser infeliz o lado para saber ter compaixão e piedade, misericórdia³⁶⁶. A sensação é divina. Trata-se de um apelo à sensação, pois Deus só pode ser sentido, nunca pensado. É como que um abrir a porta à via mística. Há uma experiência não dita.

Nestas frases estamos em presença de circunlóquios. Estamos, de novo, a ver a relação entre o que é ser sujeito e predicado realçando Feuerbach no predicado o sujeito, a essência. Deste modo para Feuerbach a religião é a consciência de si do homem objectivada, sendo que o homem tem consciência de si como sua essência máxima. É por isso que o homem tem de si consciência como geradora de actividade e de sofrimento. O homem sente, muitas vezes tendo por oposição a vontade e o pensar. A sensação é como um poder, uma força e perfeição divinas, pois a sensação brota em gemidos e em lágrimas na religião.

A experiência cristã tem relação com o corpo, é positiva³⁶⁷. No estoicismo é por via da ataraxia que o estoicismo é inimigo da sensação. O homem sensível crê num Deus sensível e isto é o mesmo que crer na sua própria essência, pois o que é sagrado para o homem é o seu íntimo. Assim, só o Deus possuidor de sensação é pleno, vivo, concreto e positivo, porque tem o que para o homem tem valor e expressa a essência humana. Feuerbach entende o cristianismo como

³⁶⁶ *Ibidem*, nota de rodapé, S. Bernardo: “pati voluit., ut compati sciret, miser fieri, ut misereri disceret”. Cf. *Bíblia Sagrada*, Hb 4.15: “Ao contrário, passou pelas mesmas proações que nós, com excepção do pecado”; Hb 5,8: “Embora fosse Filho de Deus, aprendeu a obediência por meio dos sofrimentos”.

³⁶⁷ *Idem*, p. 68: “Existir é uma sorte, um favor especial. O que existe ama-se. Se o censuras por se amar, estás a censurá-lo por existir. Existir significa afirmar-se, amar-se. Quem se farta da vida, arranca de si a vida. Onde a sensação não é preterida ou reprimida, como entre os estóicos, onde um ser não é invejado, aí já se introduziu poder e significado religioso, aí ela já se elevou àquele grau em que pode espelhar-se e reflectir-se, em que pode olhar em Deus, no seu próprio espelho. Deus é o espelho do homem”.

patológico, mas mais patológica é a reduplicação, a negação da sensação.

O que é sagrado para o homem é o seu íntimo, que é a essência da sua individualidade. Por isso só satisfaz o homem o Deus que é expressão da própria essência do homem. O homem religioso tem um fim, um ponto em que se concentra, fora e acima dele. Pelo contrário o homem irreligioso conserva isso na sua cabeça. O característico aqui é que a falta da religião parece tornar a vida humana, do homem sem um fim. É por isso que o homem capaz constrói um fim último onde se resguarda uma vida ética architectada nesta teologia. No fim liga-se o teórico e o prático sendo isto a razão da ética. Por isso, o homem dito vulgar perde-se sem religião, porque lhe falta o ponto de coesão, concentração sendo por isso o facto de cada homem determinar um Deus para si, determina um fim último. Deste modo, quem tem um fim último tem uma regra, lei acima de si. É conduzido e possui uma terra onde nasceu e um santuário. Por isso é feliz. Aquele que possui um fim em si verdadeiro e essencial para o homem, tem nisso a sua própria religião³⁶⁸.

A trindade

“Em suma, só um ser que traz em si o homem total pode igualmente satisfazer o homem total. A consciência que o homem tem de si na sua totalidade é a consciência da trindade”³⁶⁹.

O segredo do sofrimento encontra-se precisamente no facto de o Deus do Cristianismo ser um Deus que sofre.

³⁶⁸ *Idem*, p. 70: “senão na acepção da religião vulgar, dominante, pelo menos na acepção da razão, da verdade, do amor universal, do único amor verdadeiro”.

³⁶⁹ *Idem*, p. 71.

A consciência da trindade oculta que Deus é pai, filho e espírito santo. E a consciência da trindade é a consciência de si do homem. O segredo da trindade exprime que Deus pensa e ao pensar-se gera o filho, ama-se e conhece. A trindade é como uma objectivação da consciência de si. A trindade é esta imediatez que a consciência tem para o homem dum significado absoluto, ao pensar-se pensa-se sempre trinitariamente, ou seja, como mente, conhecimento e amor. O amor liga o conhecimento com o objecto, actividade cognitiva, quase uma função de juntar. Tudo o que liga é amor. Um Deus que fosse ignorante de si não pode ser Deus. Este é o primeiro segredo da trindade, a consciência da consciência, a auto consciência do homem. Do mesmo modo que o homem não se pensa sem consciência também Deus não o pode³⁷⁰. Está-se perante um lado ainda abstracto que carece de conteúdo, determinações, carece que o pai e o filho se digam como um eu e tu³⁷¹.

Porém, Deus é somente enquanto pai. Este Deus precisa de um filho para se mostrar. O homem religioso não ama nos homens eles mesmos, mas o seu salvador.

Deus enquanto tautologia, Deus enquanto Deus, referindo-se a si próprio é sem antropomorfismos, pois apenas se refere a ele mesmo. Neste aspecto o homem é rejeitado enquanto que no filho o homem é novamente posto. Quer dizer, Deus-filho é o Emanuel – no filho Deus é assunto da religião. Trata-se da recondução da teologia à cristologia, porque na religião cristã se diz Deus faz-se homem. A teologia que Feuerbach privilegia é cristologia. Há uma redução da teologia ao mediador, porque se Deus não se manifestasse era irrelevante. Há, aqui, uma ponte para a recondução, transfere para o homem os seus

³⁷⁰ *Idem*, p. 72: “A consciência de si divina não é senão a consciência da consciência como essencialidade absoluta”.

³⁷¹ *Ibidem*: “Mas a religião é a consciência que o homem tem de si na sua totalidade empírica, na qual a identidade da consciência de si só existe como unidade rica de relações e preenchida de eu e tu”.

predicados pois “*só no filho é que ele é objecto da religião; Deus como objecto da religião, como Deus religioso, é Deus como filho*”³⁷².

No filho têm-se as necessidades humanas.

Do ponto de vista antropológico o judaísmo seria uma falsa religião, pois faltaria o elemento de ligação, sendo a consagração da alienação.

Para o homem religioso o outro e o mundo são uma necessidade essencial pois sendo para ele um tu abstracto, precisa de um tu concreto, real. Da mesma maneira ele despreza o amor natural e a amizade, elegendo a comunidade religiosa como necessidade. Assim, Deus enquanto Deus é um Deus só, solitário. É autónomo, porque solitário. A solidão é sinal de força de carácter e de inteligência. Pelo pensamento o homem está só, pelo amor é ser a dois. Por isso na solidão encontra-se a necessidade do pensamento enquanto que a companhia é a necessidade do coração.

Na trindade temos o segundo segredo, pois exprime a vida verdadeira do homem, plena comunhão. O homem procura uma relação, estar com, basta auscultar o mais fundo do coração – uma relação pessoal, com outro. Por isso a trindade carecia de alteridade. Assim, o monoteísmo restrito é bastante antropológico, um Deus à parte. Do Deus solitário está ausente a partilha, a comunidade, o amor sendo estas essenciais para o homem, a consciência do outro eu. Um entendimento com amor e amor com entendimento formam o espírito, sendo este o homem total. Esta necessidade da consciência preenchida é Deus-filho. Cristo foi morto porque ousou admitir a possibilidade de ser filho de Deus. Deus enquanto ser-com.

Temos, assim, o cerne da afirmação do segredo trinitário: Deus é um ser-com (co esse)³⁷³. Deus é um “ζωον πολιτικόν”, eis o ícone da

³⁷² *Idem*, p. 73.

³⁷³ *Idem*, p. 74. “Só a vida em comunidade é vida verdadeira, satisfeita em si mesma, divina”.

verdadeira comunidade. No entanto, como é que a religião expressa esta verdade? De modo invertido quando afirma “*Deus é uma vida em comunidade, uma vida e essência do amor e da amizade*”³⁷⁴. Do ponto de vista da trindade celeste um mais um é igual a dois. Mas do ponto de vista real, da vida em comunhão, um mais um é igual a três, do ponto de vista da vida. Do ponto de vista da gramática da vida a trindade exprime simbolicamente esta vida rica em determinações. A trindade é um sonho do homem, encontrar um tu para gerar um terceiro. O segredo da trindade é o mesmo da política de Aristóteles. O homem precisa de outros, de conviver.

O espírito representa o amor como vínculo, amor recíproco do pai e do filho, tender a fazer dele uma pessoa hipostasiando o amor. A terceira pessoa ficou sempre vaga na teologia, porque só quer dizer o amor, substituiu-se, hipostasiou-se o predicado³⁷⁵. Dois é o princípio do amor, pois assim não se reduz a força do amor e sem amor não existe coração e este é o homem, porque ama. O filho é o princípio da vida comunitária. O filho existe a partir do pai, a partir do outro. Na segunda pessoa dá vida³⁷⁶. O amor é o que distingue. Assim, Deus como filho é ser finito, existe de outro. Deus pai significa existir por si mesmo. Deus coloca em si o princípio da finitude, tornando-se homem no filho através da essência. Por isso ao tornar-se assunto do sentimento, do coração Deus torna-se objecto do homem. No filho o sentimento afirma o filho e está aqui o profundo da divindade pois é no filho que há o sentimento que por ser visto como obscuro pelo homem é nisto que existe algo de misterioso. O filho como que acaba

³⁷⁴ *Ibidem.*

³⁷⁵ *Idem*, p. 75: “Que, no fundo, não haja mais do que duas pessoas – porque a terceira pessoa, embora seja por sua vez representada como um ser particular, não representa, como se afirmou, senão o amor – reside no facto de dois serem suficientes para o estrito conceito de amor”.

³⁷⁶ *Idem*, p. 76: “Só Deus como filho aquece o homem, só nele Deus se torna, de objecto do olhar, do frio e indiferente sentido luminoso, num objecto do sentimento, da emoção, do entusiasmo, [...] mas apenas porque o próprio filho nada é senão o fervor do amor, do entusiasmo”.

por ficar como uma figura muito vaga. O verdadeiro pai do filho divino é o coração do homem e o filho é o coração do homem que se objectiva como essência divina. Só existe Deus onde existe o princípio da dependência, da empiria e só assim o homem religioso ama um Deus que tem em si a essência do amor. Se Deus não participar no finito não pode ser o pai dos homens, se não tiver um filho em si como sabia o que é amar³⁷⁷?

Para completar esta família divina era preciso introduzir uma figura que dissesse o feminino em Deus.

A questão do feminino

Mas para completar com toda a ordem a família divina e o laço de amor entre pai e filho, foi acolhida no céu ainda uma terceira pessoa, uma pessoa feminina³⁷⁸.

O espírito santo é uma figura vaga e frágil (precária). Feuerbach pretende que a trindade não seja relida de modo ortodoxo. A riqueza do género humano é masculino e feminino. É preciso introduzir o que a política clássica deitou fora. Era necessário ver como é que na trindade se podia encontrar um elemento que mostrasse o feminino, Maria a par do pai e do filho. Maria é a mãe de Deus, porque mãe de Cristo e Cristo é Deus e homem, significa que ser mãe de Cristo, Maria é a mãe da divindade de Cristo, é mãe de Deus. A mulher, por via de Maria, tem o lugar de trono sendo o feminino quase endeusado pois ao conceber o filho sem a presença masculina do mesmo modo que Deus gerou o filho, sem a intervenção feminina. A

³⁷⁷ *Idem*, p. 77: “Deus pai ama por isso o homem apenas no filho e pelo filho. O amor pelos homens é um amor derivado do amor pelo filho”.

³⁷⁸ *Idem*, p. 78.

mulher deve ser o ícon da virgem mãe, fecunda e simultaneamente eterno feminino. Por via de Maria há como medida do amor. Maria representa esta introdução em Deus do que lhe faltava, a passividade, pois Deus como activo carece da sua passividade, como se o “ζῶον πολιτικόν” carecesse de determinações activas e passivas, pois a vida da comunidade era expressa pelo dogma.

Em Cristo mostra-se o ânimo feminino de Deus e uma humildade da parte de Deus ao dizer não à exclusividade da sua auto – consciência³⁷⁹.

Feuerbach avança para a importância a dar à mãe ao referir a atracção do filho pela mãe em que se mostra o amor do homem pela mulher, tornando-se o amor do filho pela mãe “a primeira aspiração, o primeiro acto de humildade do homem face à mulher”³⁸⁰.

O Filho de Deus está ligado à mãe de Deus, porque o primeiro põe como condição a mãe de Deus pois afirmar o primeiro é pôr a segunda³⁸¹. Deus filho tornou-se homem na mulher, porque esta aspirava pelo filho e este adquiriu sob o coração da mãe impressões que não se apagam, pois é pelos sentidos e pelo coração que a mãe se apresenta, dá ao filho. Feuerbach torna-se um defensor de Maria, da mãe e refere que do mesmo modo que se adora Cristo também se deve adorar a mãe de Deus. Ou seja, Deus do mesmo modo que não tem vergonha de ter um filho também não a terá de ter uma mãe. Coloca Maria em tal altar celeste. O lugar do feminino, pela via da mãe, mostra ainda mais que o amor de Deus por nós está no coração de mãe que é o amor mais profundo. Deste modo, enquanto que o pai com princípio estóico se consola da morte do filho a mãe não tem

³⁷⁹ *Idem*, p. 79: “O filho é, pois, o sentimento feminino de dependência em Deus; o filho impõe-nos também sem querer a necessidade de uma essência efectivamente feminina”.

³⁸⁰ *Ibidem*.

³⁸¹ *Idem*, p. 80: “Onde está o filho, não pode faltar a mãe. O filho é inato ao pai, mas a mãe é inata ao filho. O filho supre ao pai a necessidade da mãe, mas o contrário não acontece”.

consolação, a mãe é sofredora encontrando na aflição a verdade do seu amor.

A recondução da trindade ao homem começou pelo protestantismo. Schleiermacher, colocando-se em Deus mas nunca devolvida ao fiel. Tirou o feminino de Deus³⁸² mas devia ter reunido ao pai e filho celeste. O protestantismo preferiu uma mulher terrena no seu coração a uma mulher celeste, mas devia ter sido consequente³⁸³. O protestantismo, que é uma antropologia, traz no seu seio um princípio ateu gerador do público e do privado, embora não o tenha levado ao fim. Devia ter revelado o segredo antropológico não só do feminino, mas também da trindade toda, estando por cumprir a vocação política da religião protestante. Feuerbach considera que é ele que vai fazer, revelar isso. Quanto mais vazia é a vida, mais rico é Deus – perspectiva própria das correntes teológicas afirmavam uma noção de Deus unitarista³⁸⁴. Num único acto dá-se o esvaziar do mundo concreto, real, e o preenchimento da divindade. Aquilo de que o homem sente falta, isso é Deus. Daí a necessidade de os homens se amarem em sociedade, sendo isto Deus.

³⁸² *Ibidem*: “Onde decai a fé na mãe de Deus, decai também a fé no filho de Deus e no Deus-pai”.

³⁸³ *Idem*, p. 81: “Mas por essa razão deveria ter sido suficientemente honesto e consequente para renunciar, juntamente com a mãe, também ao pai e ao filho. Só quem não tem pais terrenos necessita de pais celestes”.

³⁸⁴ José Maria Silva ROSA, *O Primado da Relação*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2007, p. 114: “É o caso dos socinianos, reeditando a ideia de que o Pai é superior a Cristo – verdadeiramente, só Ele merece o nome de Deus [...] “o Iluminismo europeu reduziu a fé cristã ao “monoteísmo”.

O Segredo do Logos e o afundamento na intuição sensível

“A palavra é a luz do mundo”³⁸⁵.

O cerne do logos significa a centralidade da linguagem no homem, o homem é homem porque detém logos, pelo que Deus apresenta-se mas também fala. A palavra de Deus apresenta-se, porque é um vínculo essencial. Na trindade há o interesse colocado no filho de Deus, o logos é palavra, sendo o mediador, verdadeiro Deus de uma religião, bem como o seu objecto imediato. Assim, se na trindade o logos é palavra, significa que na vida política a palavra é decisiva e essencial. O logos satisfaz a necessidade antropológica de uma palavra que seja como uma imagem, que diga. Quando alguém se dirige a um santo pressupõe que este é um meio de elevação a Deus, crê que Deus lhe concede o que ele pede. A súplica funciona como capa de humildade no acto de pedir, mostrando um certo poder sobre um outro ser. Assim, o santo funciona como o ser primeiro, do qual depende Deus. Neste sentido, Deus depende do santo pois é determinado pelas súplicas, pela vontade do santo e pelo seu coração. No entanto, o Deus que se encontra “oculto” do outro lado do santo é uma ideia, uma abstracção, pelo que o papel do santo é negar esta ideia, pois a ideia de Deus para lá do santo, do mediador é como o entendimento para lá do coração. Pela incarnação Deus renunciou à sua majestade e poder, afirmando o Deus que é homem no coração humano bondoso e misericordioso.

³⁸⁵ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 90.

A inteligência enquanto actividade separada e insensível não se adequa ao homem sensível e com sentimentos. Neste âmbito o que anima o homem sensível é a imagem.

Esta temática acaba por realçar o ser imagem, denotando que o filho é a imagem de Deus³⁸⁶. É uma imagem que o homem cria de Deus, colocando-a no próprio Deus, sabendo-a como realidade objectiva expressando a necessidade de expressar o poder divino, neste caso como fantasia. Porém, isto não basta pois o filho é a imagem que o coração prefere, expressando o filho a necessidade de um outro ser³⁸⁷. O filho expressa o primeiro lugar do referente, da imaginação. O efeito do objecto figurado é o efeito da imagem. No âmbito da história sagrada, o objecto sagrado é a coroa onde a imagem guarda a sua força misteriosa. A fantasia exerce, pelo objecto religioso, o domínio sobre o homem. Há uma interdependência entre sacralidade da imagem e sacralidade do objecto. Assim a vê a consciência religiosa. No entanto esta não é o critério de verdade. Apesar de a Igreja ter estabelecido a distinção entre objecto da imagem e imagem bem como negado a veneração da imagem, *“confessou ao mesmo tempo nolens volens, pelo menos indirectamente, a verdade da imagem e proclamou a sua sacralidade”*³⁸⁸. Quer dizer, aceitar o modelo é como aceitar a reprodução. Por isso sendo a imagem de Deus, viva por que tem de ser morta a imagem do santo, se a imagem é resultado do espírito que

³⁸⁶ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 86, Nota de rodapé: “Proprium est filio esse imagem, quia illi convenit secundum proprietatem originis... Filius ex quod ab alio est, habem quem imitetur...ideo dicit Augustinus, quod eo imago est quo filius”.

³⁸⁷ *Idem* p. 87: “O filho é o princípio supremo e último do culto das imagens, pois é a imagem de Deus; mas a imagem toma necessariamente o lugar da coisa. A adoração do santo na imagem é a adoração da imagem como se fosse o santo. A imagem é a essência da religião; onde está a imagem está a expressão essencial, o órgão da religião”.

³⁸⁸ *Idem*, p. 88.

impele as mãos do artista a apresentar o santo como ele próprio se lhe apresentou?

Se formos ao cerne da centralidade da linguagem no homem, o homem é homem porque detém *logos*. Por isso Deus tinha não só de se apresentar mas também falar – a palavra de Deus apresenta-se, porque a palavra é um vínculo essencial. Se na trindade o *logos* é palavra, significa que na vida política a palavra é decisiva e essencial.

O *logos* satisfaz a necessidade antropológica de uma palavra que seja como uma imagem, que diga. Os homens pelo conhecimento da palavra imaginam conhecer a coisa designada. O poder da imaginação é o poder da palavra. Para os primitivos, para os cristãos e no tempo de Feuerbach os homens acreditam no poder enfeitiçador da palavra, pois é fruto da imaginação que actua como ópio sobre os homens, amarrando-os à fantasia. Mas o importante é que, para Feuerbach, as palavras detêm um poder revolucionário, conduzindo alguém pela palavra, dominando a Humanidade³⁸⁹. Assim, o homem além de possuir o impulso para pensar, fantasiar tem também o impulso para falar, isto é, comunicar. O poder da palavra é um impulso divino. “A palavra é o pensamento figurado, manifesto, radioso, que brilha, que ilumina”³⁹⁰. Ilumina, esclarece, liga. É um vínculo que liga os homens politicamente. A palavra é a luz do mundo³⁹¹. Antropomorficamente a palavra em Deus e em Cristo opera milagres³⁹². A palavra tem poder divino. A palavra não deixa de ser

³⁸⁹ Faz lembrar o *Fedro* de Platão. Cf. PLATON, *Le Banquet, Phèdre*, (Traduction, notices et notes par Emile Chambry), Garnier-Flammarion, Paris, 1964, 271b-272a: « Socrate - Puisque le propre du discours est de conduire les âmes, pour être un habile orateur, il faut savoir combien il y a d'espèces d'âmes [...] ». Cf. *Idem*: 268a-268d; 274d-275c, – o discurso e a palavra como uma espécie de fármaco.

³⁹⁰ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 90.

³⁹¹ *Ibidem*: “A palavra conduz a todas as verdades, exclui todos os segredos, faz ver o invisível, presentifica o passado e o distante, finitiza o infinito, eterniza o temporal. Os homens passam, a palavra permanece; a palavra é vida e verdade”.

³⁹² *Idem*, p. 91: “Todo o poder foi dado à palavra: a palavra faz cegos verem, coxos andarem, doentes sararem, mortos ressuscitarem – a palavra faz milagres e mesmo os únicos milagres racionais. A palavra é o Evangelho, o Paracleto da Humanidade”.

multiplicada, tanto mais existe quanto mais se partilha³⁹³. Há aqui uma fenomenologia racional – o poder de nos confessarmos uns aos outros tem o poder de nos redimir, de unir, de chegar ao outro na dúvida ao perdão. O segredo do *logos* e Deus é o segredo de o homem encontrar no outro uma palavra que o acolhe – o homem eloquente. Pela palavra o homem torna-se livre e falar é um acto de liberdade, sendo a própria palavra um acto de liberdade e a cultura da palavra o alicerce da cultura e o cultivo da Humanidade. Um vínculo de “zoon politikon” enquanto “zoon logikon”. Pela palavra o homem cria o que não existia, comunidade, reconciliando, conciliando. Trata-se, assim, de mediar a filosofia com a vida, uma vertente prática superadora da perspectiva erudita³⁹⁴. É o enquadrar a sensibilidade no espírito vivo de que resulta o livro onde fica grafado o testemunho de uma perspectiva pessoal de vida que se pode prolongar no tempo e no espaço, uma forma de se imortalizar na forma terrena. Pela escrita o homem, o indivíduo torna-se símbolo do género humano. Pela escrita, produtora de ideias, o homem é um zoon politikon pois origina a comunidade e a comunicação entre os homens. Quer dizer da palavra ao livro o homem dá-se à Humanidade passando a ser um bem comum. Está aqui, segundo Feuerbach, a primazia da actividade filosófica: produzir textos escritos e pô-los à disposição do homem – o sentido universal. Eis aqui o sentido de uma vida que se escreve por

³⁹³ *Ibidem*: “A palavra tem força para redimir, reconciliar, tornar feliz. Os pecados que confessamos são-nos perdoados graças ao poder divino da palavra. O moribundo que confessa os pecados durante longo tempo calados, despede-se, reconciliado, da vida. O perdão dos pecados reside na confissão dos pecados. As dores que revelamos ao amigo estão já em parte saradas. Aquilo de que falamos mitiga as nossas paixões, torna-se claro em nós; o objecto da cólera, do desgosto, da preocupação aparece-nos a uma nova luz na qual reconhecemos a indignidade da paixão [...] e muitas vezes no instante em que abrimos a boca para fazer uma pergunta ao amigo desvanecem-se as dúvidas e obscuridades”.

³⁹⁴ Adriana Veríssimo SERRÃO, *Pensar a Sensibilidade*, p. 129: “Daí a acentuação de que tanto na literatura como na filosofia não se trata de seguir um processo abstractivo, de ascese ou de recusa do real, mas sim de optar por uma orientação espiritualizada, que é porém sempre de imersão e de “afundamento” (Versenkung) no elemento da intuição sensível”.

meio de aforismos mas que ao inserir-se na tradição, ligando-se ao texto da história passada, forma o contínuo da literatura em que quem escreve e quem lê se encontram numa comunhão espiritual, fazendo uma só obra³⁹⁵.

A vida humana é para Feuerbach o modelo da filosofia. Esta é um aspecto determinado de o homem comunicar além das condições de comunicação, encontrando-se na linguagem o elemento concreto e constitutivo. A filosofia sendo um modo de pensar é também uma partilha própria do acto de comunicar. Pela boca, no dizer ou pela pena, no escrever, a filosofia regressa à sua própria fonte.

O pensamento precisa da linguagem para se exteriorizar. Há, assim, uma relação entre pensamento, linguagem e comunicação. A linguagem não é outra coisa senão a mediação do género, graças à superação do seu isolamento individual, sendo o ar o elemento da palavra. Pelo escrever coloca-se em dúvida que os outros saibam o que escrevem ou sabem. Esta é a razão por que o homem comunica. O pensador não é o meio de um pensamento absoluto, mas sujeito que pensa por si próprio e, por isso, é autor. Assim, uma exposição filosófica remete para um original, um autor. Cada doutrina filosófica é confirmação de uma autoria subjectiva, resultante de uma perspectiva singular da verdade. Embora sem ser única é, no entanto, múltipla.

A exposição é um pensamento que se exterioriza, declarando-se na linguagem. A exposição do pensamento é demonstrativa e mostrativa. A exposição da filosofia tem de ser exposição filosófica³⁹⁶. Tudo se deve expor, demonstrar-se e isto é a imediatez,

³⁹⁵ *Idem*, p. 130.

³⁹⁶ Ludwig FEUERBACH, *Para a crítica da filosofia de Hegel*, in Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade. Escritos*, p. 55: “é aqui que a exigência da identidade da forma e do conteúdo encontra a sua justificação. A exposição, ela mesma filosófica, adequada aos pensamentos, é precisamente a exposição sistemática”.

pois o pensar é anterior à exposição do próprio pensar. A exposição é em si e para si, auto-exposição subjectiva de quem pensa³⁹⁷. O autor torna possível que o pensamento encarne enquanto o leitor que a linguagem se desenvolva. Na comunicação transforma-se o pensamento e a linguagem. Mas a comunicação de pensamentos, sendo espiritual, é aquilo que é apenas através do sujeito.

A exigência filosófica desperta o pensamento, estimula-o pela palavra. Demonstrar é mostrar³⁹⁸, sendo referência ao leitor é pensamento para outrem, sendo necessária a linguagem como a realização do género, a mediação do eu com o tu. A linguagem é, por isso, criação da comunidade ao ligar o autor ao leitor, ambos sujeitos, suprimindo o isolamento individual. É o acto comunicativo como actualizar-se uma universalidade racional pressuposta como prévia, tornando-se real apenas no acto em que se realiza. Por isso, entre a comunicabilidade do pensamento e a própria comunicação surge uma duplicação que permite ao pensador sair do seu isolamento para se tornar verdadeiramente dialógico³⁹⁹. Deste modo, para Feuerbach, não é na unidade para com o seu oposto, mas na refutação deste que consiste a verdade. Por isso “A dialéctica não é um monólogo da especulação consigo mesma, é um diálogo da especulação e da empiria”⁴⁰⁰. Deste modo o processo dialógico é dialéctico e dual, em cada lado da relação comunicativa: “O pensador é dialéctico apenas

³⁹⁷ *Idem*, p. 54: “A demonstração é portanto unicamente o meio pelo qual retiro aos meus pensamentos a forma do que é meu, a fim de que o outro os reconheça como os seus próprios”.

³⁹⁸ *Ibidem*: “A demonstração é portanto unicamente o meio pelo qual retiro aos meus pensamentos a forma do que é meu, a fim de que o outro os reconheça como os seus próprios”; Cf. *Idem*, p. 51: “A demonstração não é senão a mostraçõ de que aquilo que eu digo é verdadeiro, não é senão o reportar da exteriorizaçõ do pensamento à fonte originária do pensamento”.

³⁹⁹ *Idem*, p. 58: “[...]. Para demonstrar, são precisos dois: ao demonstrar o pensador cinde-se, contradiz-se a si mesmo; e só na medida em que o pensamento sustentou e superou esta oposiçõ-a-si-mesmo é um pensamento demonstrado”.

⁴⁰⁰ *Ibidem*.

na medida em que é o seu próprio adversário”⁴⁰¹. Assim, é próprio da filosofia despertar o pensamento, pelo que para que exista comunicação há necessidade de um duvidar de si, duvidando de um certo conteúdo bem como das significações subjectivas do pensar individual⁴⁰². Trata-se da complexidade do comunicar e isso é devido a um certo estado de convencimento de se pensar na certeza do que se escreve, especialmente em domínios mais herméticos. Nota-se que pela escrita se pode vivenciar sofrimento.

*Daí ser com a maior das dificuldades que se chega tantas vezes a escrever acerca do que se sabe melhor, do que para nós é tão absolutamente certo e claro que nos é impossível conceber como outros não haveriam de o saber também*⁴⁰³.

Está-se como que perante o assumir da douta ignorância socrática, o reconhecer que por mais que se saiba nem crê que isso saiba, um não saber que se sabe

*Ao escrever acerca de um assunto de que está tão certo, que considera, lá no fundo, que não valeria sequer a pena escrever sobre ele, um escritor é lançado para um especial género de humor. Ao escrever, torna vã a sua escrita, ao provar, está a troçar da prova. Se devo escrever, e escrever bem e com profundidade, então tenho de pôr em dúvida que os outros saibam o que eu sei, pelo menos que o saibam como eu o sei*⁴⁰⁴.

Há como um autor cindido: sábio e ignorante, patente na ironia e no humor, por intermédio da dúvida, sendo esta um meio de comunicação. Há que pressupor a comunicabilidade, pois

⁴⁰¹ *Idem*, pp. 58-59.

⁴⁰² *Idem*, p. 51: “ Se devo escrever, e escrever bem e com profundidade, então tenho de pôr em dúvida que os outros saibam o que eu sei, pelo menos que o saibam como eu o sei”. Ver ainda nota 404 deste estudo.

⁴⁰³ *Ibidem*.

⁴⁰⁴ Ver nota 402 deste estudo.

*Qualquer demonstração não é por isso uma mediação do pensamento no e para o próprio pensamento, mas uma mediação através da linguagem entre o pensar, na medida em que é meu, e o pensar do outro, na medida em que é dele*⁴⁰⁵.

É o reconhecimento de uma medição do Eu e do Tu visando no meu pensamento o pensamento do outro.

Os homens não rejeitam a comunicação, pois pela comunicação podemos avançar em direcção à verdade. A ligação do eu – tu é verdadeira, porque o que une é bom. Pelo demonstrar e comunicar os homens dividem entre si, partilhando. Assim, distinguem-se filosofia dialógica e filosofia dramática. Na comunicação filosófica entram o humor e o amor.

*O elo de intermédio, o terminus medius, entre o superior e o inferior, o abstracto e o concreto, o universal e o particular é, do ponto de vista prático, o amor, do ponto de vista teórico, o humor*⁴⁰⁶

O humor é o domínio da autocrítica para consigo, enquanto que o amor é comunicação relativamente ao outro. Há a implicação do humor no amor e vice-versa. Deste modo ambos representam um método humorístico-filosófico que tem a função de ligar ambos empiria e especulação, em oposição ao docente de filosofia⁴⁰⁷. A verdadeira filosofia começa sem pressupostos e tem a liberdade e a ousadia para duvidar de si mesma, realizando-se a partir do seu oposto. O acto de orientar o outro a descobrir.

Que relação entre comunicar e demonstrar? Há um dar-se, porque – o que é meu é algo que deve ser de igual modo do outro. Há

⁴⁰⁵ *Idem*, p. 52.

⁴⁰⁶ Ludwig FEUERBACH “A Karl Riedel. Para a Edificação do seu esboço”, in Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade. Escritos*, p. 38.

⁴⁰⁷ *Idem*, p. 37: “Este método consiste em ligar constantemente o elevado com o aparentemente comum, o mais longínquo com o mais próximo, o abstracto com o concreto, o especulativo com o empírico, a filosofia com a vida; [...] no meio de ser-fora-de-si da sensibilidade esteja imediatamente em si mesmo [...]”.

na exposição filosófica, seja oral ou escrita, uma atitude de desejo no sentido de mediação, pois o que é de cada um deve ser universal.

Assim

*Ele quer certamente conduzir-me até aos pensamentos dele, não porém enquanto são dele, mas enquanto pensamentos universalmente racionais, logo, também os meus*⁴⁰⁸.

Estamos perante o característico da filosofia: despertar o pensamento, reconhecendo o outro. Está-se perante um critério intersubjectivo de verdade pois o que é verdadeiro “não é exclusivamente nem meu nem teu, mas universal”⁴⁰⁹ mas o pensamento em que se unem o eu e o tu, pois pelo outro se tem certeza da verdade. Por isso o verdadeiro é o pensamento no qual se unem o eu e o tu, porque o que une é bom. Assim, o acto subjectivo racional torna presente um universal, confirma uma compreensão alicerçada numa base originária, comum aos homens – a unidade da razão. A demonstração e a comunicação são modos de pensamento e de expressão. Por isso qualquer exposição ou demonstração, até o tipo sistemático⁴¹⁰, deve ser entendida como um modelo metódico da filosofia que tem noutros modos de pensar o referente do seu discurso. O pensamento não refuta o seu adversário pelo que é no caminho da alteridade que se compreende que os segredos mais profundos se encontram nas mais simples coisas naturais.

No acto comunicativo actualiza-se a universalidade racional pressuposta como prévia, tornando-se real apenas no acto em que se realiza. Por isso, entre a comunicabilidade potencial do pensamento e comunicação efectiva interpõe-se uma desvinculação que permite ao pensador sair do isolamento para se tornar verdadeiramente dialógico.

⁴⁰⁸ *Idem*, p. 54.

⁴⁰⁹ *Idem*, p. 52.

⁴¹⁰ *Idem*, p. 55.

Neste processo são precisos dois. Assim para Feuerbach a verdade não se encontra na unidade com o oposto, mas na refutação dele. Em resultado disso, diz-se que “A dialéctica não é um monólogo da especulação consigo mesma, é um diálogo da especulação e da empiria”⁴¹¹. Deste modo o processo dialógico é dialéctico, dual em cada lado da relação comunicativa.

Deste modo é exigência da filosofia despertar o pensamento, pelo que para que exista comunicação há necessidade de duvidar de si, duvidando de um certo conteúdo bem como das significações subjectivas do pensar individual.

Feuerbach vê no filósofo sistemático, engenhoso, que anula a descoberta, o filósofo artista, referindo-se também à forma, ao rigor dedutivo. A história da filosofia, neste sentido, é vista como galeria dos artistas e pinacoteca dos criadores e das obras-primas do pensamento⁴¹². Feuerbach opõe àquela filosofia a filosofia que flui, que não se esconde da vida nem fecha esta num sistema, ou seja, promove a filosofia do futuro, da vida. Este tipo de filosofia está quem das cisões e tem na elipse o seu brasão. Em oposição o círculo era centrípeto e uniforme com os pontos a igual distância de um único centro fixo. O círculo é o símbolo da filosofia especulativa, do pensamento em si, a filosofia de Hegel. Pelo contrário a elipse tem dois centros, representando a polaridade, sendo símbolo da filosofia sensível, do pensamento apoiado na intuição. A elipse é símbolo da razão tolerante que dá lugar ao outro, ao que coexiste.

Feuerbach discorda da uniformidade, do sistema inflexível, do círculo. Em oposição existem exemplos de múltiplos centros simbolizados por outras analogias geométricas: espiral, parábola e hipérbole. A que se pode acrescentar a linha recta e a folha. Por exemplo, a espiral revela um padrão acumulativo de crescimento,

⁴¹¹ Ludwig FEUERBACH, *Filosofia da Sensibilidade*. Escritos, p. 58.

⁴¹² *Idem*, p. 55.

processos essenciais da vida. Mesmo nas espirais da pinha e do girassol notam-se espirais num sentido e noutra. O importante é verificar-se nestas analogias geométricas uma espécie de função teleológica. Trata-se da filosofia antropológica, bipolar, tensional não havendo submissão de um ao outro⁴¹³. A verdade não é nem realismo, nem idealismo, nem materialismo, nem espiritualismo. A filosofia nova procura o ponto firme, “o ponto de Arquimedes”, ponto de equilíbrio ou ponto de apoio, ou não será mais uma tábua de salvação, que permite ultrapassá-los? O único critério capaz de decidir acerca da verdade é a intuição. É nessa direcção que o pensamento efectua a ruptura com o círculo, começando a elaborar a elipse⁴¹⁴.

⁴¹³ Artur MORÃO, *Tensão ou distensão entre Ciência e Fé religiosa*, (www.lusosofia.net), Covilhã, 2008 p. 6: “No horizonte da consciência pessoal, a sua harmonização tensiva e o seu equilíbrio cognitivo, realizado em círculos diversos mas com intersecções ontológicas, de nenhum modo se revelam impossíveis”. [Consultado em 12/03/2009].

⁴¹⁴ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 48, p. 66: O pensamento idêntico consigo e contínuo faz, em contradição com a realidade efectiva, girar o mundo em torno do seu centro; mas o pensamento interrompido pela observação da não uniformidade deste movimento, portanto pela anomalia da intuição, transforma, de acordo com a verdade, este círculo numa elipse. O círculo é o símbolo e o brasão da filosofia especulativa, do pensamento que apenas se apoia em si mesmo – [...]; a elipse, pelo contrário, é o símbolo e o brasão da filosofia sensível, do pensamento que se apoia na intuição”. [Consultado em 28 de Julho de 2009].

QUINTA PARTE

Do Homem como indivíduo ao Ser Social.

“A Trindade era o mistério supremo, o ponto central da filosofia e da religião absolutas. Mas o seu segredo [...] é o segredo da vida comum e social – o segredo da necessidade do tu para o eu [...]”⁴¹⁵.

⁴¹⁵ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 63, p. 73.

1. O homem como ser social – Da relação Eu – Tu ao emergir de uma nova teologia.

O referido anteriormente torna manifesto que Feuerbach se abria, de modo claro, a uma reflexão sobre o que se pode denominar por humano. Quer dizer, reflectir sobre o homem, a única realidade que dá a todas as demais o seu ser.

O contexto cultural que assistiu ao nascer da sua filosofia leva a que a sua reflexão antropológica concluísse, penso que por necessidade, pela incompletude do que é o puro reflectir, pensar sobre o homem visto na sua individualidade, da essência formal e abstracta do humano. Porém um ser que é pensar, que é predicado, determinação do entendimento é um ser abstracto, logo não tem ser. O pensar clama para si a singularidade.

[...] A essência do homem está contida apenas na comunidade, na unidade do homem com o homem – uma unidade que, porém, se funda apenas na realidade da distinção do eu e do tu⁴¹⁶.

⁴¹⁶ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 59, p.72

Feuerbach realiza uma reflexão sobre o homem enquanto indivíduo mas que revelando-se incompleto, deve completar-se na compreensão global, do que de verdadeiro é o homem: um ser situado num conjunto de relações com os outros homens, quer dizer, um ser social. Assim, Feuerbach não incide unicamente no lado sensível do homem, no seu aspecto subjectivo. Há, por isso, uma reflexão acerca da comunidade humana e da humanidade como condição fundamental na formação do homem. É assim o pensar de Feuerbach no sentido de afirmar que só tem existência o que existe em simultâneo para o outro e para mim. No puro pensar o homem é identidade com ele próprio. Por intermédio dos sentidos o homem é um ser real que se manifesta. Assim, o homem só é eu para si e para outro como ser sensível. É pela comunicação do homem com o homem que as ideias surgem. É necessária a existência de um outro homem exterior a mim, pois “*A verdadeira dialéctica não é um monólogo do pensador solitário consigo mesmo, é um diálogo entre o eu e o tu*”⁴¹⁷. Quer dizer, para Feuerbach, a consciência real não prescinde do outro Eu para a sua construção como homem sendo, por isso, necessária a comunicação. Neste sentido, há como que uma reinterpretação do conceito hegeliano de dialéctica, a saber, de que tudo o que foi dito do ser deve ser dito do homem. Assim, se toda a reflexão acerca do homem se deve compreender como reflexão sobre o homem concreto, então trata-se do homem em relação com os Outros, os outros homens. Neste sentido, Feuerbach afirma

*O homem singular por si não possui em si a essência do homem nem enquanto ser moral, nem enquanto ser pensante. A essência do homem está contida apenas na comunidade, na unidade do homem com o homem – uma unidade que, porém, se funda apenas na realidade da distinção do eu e do tu*⁴¹⁸.

⁴¹⁷ *Ibidem*, Princípio 62.

⁴¹⁸ *Ibidem*, Princípio 59.

A consciência da existência do outro é necessária, imprescindível, porque é pelo outro que o universo e o mundo fora do homem adquirem, possuem sentido. Como é que isto acontece? A explicação de Feuerbach é que o outro faz surgir, produz no homem, em si, uma consciência, a consciência da sua limitação. A isto chama-se reconhecimento das coisas fora do ser do homem. Quem objectiva a minha essência, o meu ser é o outro. Nesta questão está-se perante uma experiência de humildade, pois há o reconhecimento de algo exterior ao meu ser. Há como que um desferir um golpe na vaidade do Eu, por intermédio do Tu, ou seja, um outro Eu. A solidão, diz Feuerbach, é finitude, limitação enquanto que a comunidade é infinidade⁴¹⁹. Isto mostra, segundo Feuerbach, que aquela abrangência foi o que a tradição filosófica remeteu para algo restando ao homem a solidão, uma incompletude aqui referida como finitude. A abertura ao Tu significa a liberdade do homem entregue a si mesmo e perante um horizonte de possibilidades. Ora é o outro que é a ligação entre mim e o universo. Surge aqui uma dependência do universo pois se é dependente de outros homens, precisa destes dado encontrarem-se abertos para o mundo. Pelo outro o homem dá sentido ao mundo, ao universo, tornando-se claro e consciente de si próprio e é isto que torna o mundo também claro. O ponto de vista natural do homem é o ponto de vista da distinção Eu – Tu. O homem perfeito e verdadeiro não anula nada de si, “*Homo sum, humani nihil a me alienum puto*”⁴²⁰. O homem que existisse só para si próprio não entenderia o homem enquanto homem nem a natureza como natureza. O homem para si é um homem⁴²¹, é o primeiro objecto do homem. A filosofia nova faz do

⁴¹⁹ *Ibidem*, Princípio 60, “A solidão é finitude e limitação, a comunidade é liberdade e infinidade. O homem para si é um homem (no sentido habitual); o homem com o homem – a unidade do eu e do tu – é Deus”.

⁴²⁰ *Idem*, Princípio 55, p. 71.

⁴²¹ *Idem*, Princípio 60, p. 72.

homem, incluindo a natureza, o objecto único e da antropologia a ciência universal⁴²².

Segundo Feuerbach, o homem que se pensa a si mesmo, que quer saber da sua essência não deve deixar-se cair no erro em que permaneceu a filosofia até ao seu tempo, considerando-a de modo abstracto isolando-a da contingência. É que tanto a moral como a consciência afastam o homem da sua situação. No entanto é esta que lhe dá sentido e realidade, pela qual pode ser entendido, apoiando-se na razão que tem por essência o homem, numa razão impregnada de carne e osso e sangue. É uma relação situada no domínio da sensibilidade, numa filosofia da corporeidade⁴²³. Há um feixe de relações interpessoais para definir o homem, isto é, um eu que para ter uma correcta dimensionação de si precisa de uma relação necessária a um tu. O ponto de vista natural, Eu – Tu, é verdadeiro e absoluto. É nesta unidade que se encontra o Deus do homem, “*o homem com o homem – a unidade do eu e do tu – é Deus*”⁴²⁴. Neste aspecto há teólogos que defendem que da relação Eu – Tu pode emergir uma nova teologia. Ou seja, do encontro do Eu com o Tu, o Outro homem, pela comunicação e partilha pode ressurgir o encontro com Deus.

Não estaremos perante o lançar dos alicerces antropológicos, futuros, do que se possa antever como uma reflexão originariamente cristã? Que alteração fez Feuerbach?

Estamos perante um humanismo religioso, pois Feuerbach não deixa de remeter para um modelo abstracto, de continuidade, ainda que realçando o ponto de vista prático do ser humano, sendo este um dos eixos influenciadores de Marx, Engels⁴²⁵. Só deste modo o homem chegará a si mesmo em toda a sua amplitude, dimensão. É esta

⁴²² *Idem*, Princípio 54, p. 71.

⁴²³ Adriana Veríssimo SERRÃO, *A Humanidade da Razão*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999, p. 219.

⁴²⁴ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 60, p. 72.

⁴²⁵ Entende-se que o humanismo vai ter aceitação por parte de Marx.

dimensão que tinha sido sempre atribuída pela antiga filosofia, pela tradição filosófica a outrem, deixando o humano numa situação de solidão, isto é, de limitação e finitude. Essa amplitude encontra-se na liberdade do homem, entregue a si mesmo, numa constante redescoberta, em si, de possíveis.

A completude do homem – um novo modelo interpretativo.

*“Homo sum, humani nihil a me alienum puto”*⁴²⁶.

A diferença entre o homem para si e o homem com o homem, entre o dado e o possível, o finito e o infinito, só se realizará em plenitude pelo assumir do homem em si mesmo a trindade da razão, da vontade e do coração, completando-a nas interconexões infinitas das relações sociais. É o passar do indivíduo para a comunidade que permite o “fechar” do edifício da filosofia feuerbachiana⁴²⁷. É um homem que não é mais individual, pois recebe da cultura e da humanidade, das relações sociais, em comunidade o seu poder humano é infinito. Trata-se de afirmar a Humanidade, o género, e o futuro do qual é responsável. Quer dizer, Feuerbach ao fazer aquela transposição – do indivíduo para o colectivo – revela-se como uma alternativa crítica à filosofia de Hegel, pois esta mostrava-se como a maneira máxima e última de interpretação da realidade. Nesta forma o homem e a sua liberdade desvaneciam-se perante a presença absoluta do estado prussiano, visto como encarnação da razão histórica.

⁴²⁶ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 55, p. 71.

⁴²⁷ *Ibidem*, Princípio 61, “O filósofo absoluto, em analogia com o l'état c'est moi do monarca absoluto e l'être c'est moi do Deus absoluto, dizia ou, pelo menos, pensava de si, enquanto pensador naturalmente, não como homem: la vérité c'est moi. O filósofo humano, pelo contrário, diz: no próprio pensamento, também enquanto filósofo, sou um homem com os homens”.

Todavia Feuerbach reenvia-nos para o modelo teológico ternário, e para a sua completude numa unidade superior⁴²⁸. Quer dizer, esta referência apontada a Hegel como sendo o cerne de todo o seu sistema filosófico, é recuperada pelo próprio Feuerbach. Somos remetidos para ela.

Assim, em que medida é que o homem concreto a que Feuerbach se refere, não é ele mesmo uma abstracção em sentido filosófico? Deste modo, será que Feuerbach evitou mesmo os perigos, as dificuldades que apontou nos ataques à tradição filosófica que o antecedeu?

A trindade humana que adquire a sua verdadeira dimensão na relação comunitária, não está isenta da crítica que Feuerbach desferiu à tradição filosófica anterior. Por isso, pode ser vista como mais um paradigma interpretativo, hermenêutico, uma abstracção do que o homem possivelmente seja.

Porém, pensa-se que o reforçar, por Feuerbach, da dimensão prática do homem em contraposição à sua sobrevalorizada dimensão teórica deve ser um aspecto a considerar, pois possibilitou a abertura de novas perspectivas à filosofia que se lhe seguiu, sendo este aspecto uma das bases que influenciou o pensamento filosófico de Marx e Engels bem como de toda a corrente filosófica que viria a inspirar-se nestes dois pensadores.

Para Feuerbach o humano é a única dimensão que verdadeiramente existe. Só o domínio do humano é verdadeiramente

⁴²⁸ Idem, Princípio 63, p. 73: “A Trindade era o mistério supremo, o ponto central da filosofia e da religião absolutas. Mas o seu segredo, como se provou histórica e filosoficamente em *A Essência do Cristianismo*, é o segredo da vida comum e social – o segredo da necessidade do tu para o eu – a verdade de que nenhum ser, quer seja ou se chame homem ou Deus, espírito ou eu, é apenas por si mesmo um ser verdadeiro, perfeito e absoluto, e que só a ligação, a unidade de seres de idêntica essência constitui a verdade e a perfeição. O princípio supremo e último da filosofia é, pois, a unidade do homem com o homem. Todas as relações fundamentais – os princípios das diferentes ciências – são unicamente espécies e modos diferentes desta unidade”.

real. Por isso, a referência a domínios exteriores e diferentes do homem tem de ser considerada falsa, pois a sua realidade é uma ilusão, exterior ao homem, não sendo senão uma projecção. Neste sentido fazer ou tentar fazer do homem algo de diferente do homem no seu todo, é ir por um caminho enviesado, pois o próprio homem é a verdadeira trindade, o princípio e fim de toda a filosofia.

Se se puder falar de sistema em Feuerbach pensa-se que é esse o motivo pelo qual tem necessidade de fechar o círculo por uma reflexão sobre a relação do homem com outros homens, sobre a relação Eu-Tu, isto é, de uma reflexão sobre a própria sociedade.

Naturalização do indivíduo. A sensibilidade.

Viragem

A seguir aos três primeiros momentos da primeira parte de “A Essência do Cristianismo”, apresentam-se predicados do processo teomórfico e mostram-se dimensões do homem finito e empírico. São aspectos reveladores do domínio íntimo e secreto do homem: é o segredo do corpo e da carne; o do sofrimento e passionalidade; da vida social; da imagem e da palavra e a experiência do diálogo. Trata-se dos elementos de uma Antropologia empírica⁴²⁹.

Feuerbach volta ao finito elaborando a estrutura dessa finitude, valorizando esse domínio, restituindo-lhe os atributos perdidos.

Feuerbach ao inverter a filosofia de Hegel fê-lo para revalorizar a natureza e para relevar o modo como o ser humano

⁴²⁹ *Idem.* Ver ainda, Adriana Veríssimo SERRÃO, *Da razão ao homem ou o lugar sistemático de A Essência do Cristianismo*, in *Pensar Feuerbach*, J. Barata-MOURA, V. Soromenho MARQUES, p. 16.

partilha, participa dessa natureza. Feuerbach não se limitou a uma redução do humano ao natural. Foi, no entanto, mais além, acabando por reconduzir os atributos do ser e de Deus (infinito e perfeito) para o novo ser do homem, finito do ponto de vista da teologia bem como da metafísica.

Numa obra sua de 1842, ilustra, por um lado o referido e por outro revela a alteração da sua filosofia, em especial a partir da obra “Essência do Cristianismo”. Essa viragem irá tratar da natureza humana e do homem. Tendo por referência a obra mencionada, Feuerbach identifica os atributos em geral dados a Deus pelas religiões antigas com a natureza,

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 homem⁴³⁰.

Assim, o homem surge do universo da totalidade da matéria, distinguindo-se da natureza pois, nele, o seu ser, o nível da imediatez própria não se confunde com a sua existência porque esta aparece como um processo complexo de unificação e integração da sua essência. Esta é elevada a um novo estatuto. A nova filosofia positiva é o homem que é e se sabe que é a essência auto-consciente da natureza., mas também do Estado, da história e da religião. O homem é uma essência passível de determinações.

Feuerbach, à semelhança de Hegel, irá apoiar-se no paradigma teológico ternário, para construir a sua filosofia. Assim,

O segredo da teologia é a antropologia, mas o segredo da filosofia especulativa é a teologia – a teologia especulativa que se distingue da teologia comum, porque transpõe para o aquém, isto é, actualiza,

⁴³⁰ Ludwig FEUERBACH, *Teses provisórias para a reforma da Filosofia*, p. 16.

*determina e realiza a essência divina que a outra, por medo e estupidez, exilava para o além*⁴³¹.

É este aspecto de volta à antropologia que revela uma vertente original, própria da filosofia feuerbachiana, mostrando um filósofo humanista, no sentido de regresso ao homem. Feuerbach dialoga com a máxima “Conhece-te a ti mesmo” em que presencia um modo de ver o homem unificado, melhor dizendo, o homem perfeito (com razão, coração e sentidos). É uma doutrina da sensibilidade e da individualidade. A razão sempre foi atribuída ao homem, mas agora é acrescentado o coração⁴³². Este quer “*objectos, seres reais, sensíveis*”⁴³³. A ambas Feuerbach acrescenta os sentidos, também esquecidos. O homem descobre-se como unidade das dimensões na direcção em que se pode lançar, prolongar. Até aqui aquela projecção do homem sempre se realizou no campo da ruptura, cisão no próprio homem, da finitude para o exterior numa imagem infinita. Todavia, com Feuerbach, o homem inicia a tomada de consciência de que a unidade no homem pode orientar para potencialidades infinitas. A infinitude e perfeição até aqui sempre atribuídas a “Outro” são agora resultado das possibilidades de combinação daquelas. Segundo Feuerbach é pela tomada de consciência desta unidade que o homem se auto afirma orientando para uma maneira de ver alegre e positiva do homem. Alegre por orientar para a perfeição, sentindo-se satisfeito com a sua figura. Positiva, porque remete para o humano aquilo que a religião e a metafísica lhe roubaram. Por isso a consciência é a auto-activação, auto-afirmação, amor de si. Consciência é o sinal característico de um ser perfeito.

⁴³¹ *Idem*, p. 1.

⁴³² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 49: “O homem tem, por isso, de afirmar e objectivar não apenas o poder da lei, essência do entendimento, mas também o poder do amor, a essência do coração (...)”.

⁴³³ Adriana Veríssimo SERRÃO, *A Humanidade da Razão*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999, p. 224.

O verdadeiro ser

O que é verdadeiramente a essência do homem, da qual ele tem consciência, ou o que é que constitui o género, a humanidade no homem? A resposta é apresentada pela existência de três faculdades: a razão, a vontade e o coração cuja unidade faz emergir a unidade do homem: “*Um verdadeiro ser é um ser que pensa, ama e quer*”⁴³⁴. O homem existe para pensar, para amar e para querer. A razão engloba a capacidade cognoscitiva e de imaginação. O coração representa a capacidade afectiva do homem. A vontade representa a capacidade de querer, atingindo a sua completude no domínio da liberdade. O verdadeiro ser é o ser que pensa, ama e quer e “*Verdadeiro, perfeito, divino é apenas o que existe em função de si*”⁴³⁵. É a trindade divina no homem, encontrando-se acima do homem singular, individual. Assim, amar é ser intimamente com o outro⁴³⁶, sem ser o outro. A vontade e o amor são poderes divinos.

Para Feuerbach o homem nada é sem objecto, pois esse objecto é a sua essência própria, objectiva. É o objecto que possibilita ao homem tornar-se consciente de si, dado que a consciência do objecto é “*a consciência de si do homem*”⁴³⁷. Até onde chega a essência do homem, o seu sentimento ilimitado significa ser-se Deus até aí.

⁴³⁴ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 11.

⁴³⁵ *Ibidem*.

⁴³⁶ Adriana Veríssimo SERRÃO, *A Humanidade da Razão*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999, p. 229.

⁴³⁷ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 13.

O saber do homem sobre si mesmo

Feuerbach ao remeter, reconduzir para o campo do homem a sua essência que foi lançada para fora do homem, torna imanente a reflexão acerca de Deus e sobre o ser, concedendo ao homem a dimensão transcendente que só havia sido atribuída, concedida a Deus e ao ser. O objecto religioso está no próprio homem. Daí a diferença relativamente ao objecto exterior, sensível⁴³⁸. Assim, o homem restituído de todas as suas faculdades tem de ser repensado tendo em vista, da parte da filosofia, construir em volta dele um novo edifício, no caso antropologia. Quer dizer, enquanto na perspectiva da filosofia da religião, teologia, “*O saber do homem sobre Deus é o saber de Deus sobre si mesmo*”⁴³⁹, agora, na perspectiva da razão natural, há a validade de um princípio contrário “*O saber do homem sobre Deus é o saber do homem sobre si mesmo*”⁴⁴⁰. Há nisto uma tautologia, pois o que para o homem é Deus, isso é o seu espírito e vice-versa. Deus é o lançar para fora do si mesmo do homem. Daí ser pertinente a diferença na religião, da consciência de si do homem que é a consciência de Deus, da falta da consciência que o homem religioso tem de que a consciência que possui de Deus seja a consciência de si da sua essência. Assim, só com o homem se compreende a essência que revela a religião ao homem. É este um momento importante: o que anteriormente houvera sido intuído e adorado como Deus é agora manifesto, conhecido como algo de humano. A essência divina é a essência humana.

⁴³⁸ *Idem*, p. 22.

⁴³⁹ *Ibidem*. Cf nota **.

⁴⁴⁰ *Ibidem*. Cf nota **.

Está-se perante um projecto não de ateísmo, mas de novo humanismo, pois quando se refere à relação entre predicados e antropomorfismos também a crença de que existe Deus seria um pressuposto humano. Porém, no ser sujeito surge a necessidade de Deus e os predicados surgem da actividade do pensar. O homem existe primeiro e é ele a condição dos predicados. O ser do sujeito encontra-se no predicado, sendo este a verdade do sujeito. Daí que os predicados divinos sejam determinações da essência humana, do mesmo modo o sujeito desses predicados é de essência humana. Os predicados são determinações unicamente humanas. No domínio da religião o homem comporta-se para Deus como para com a sua essência. Os predicados são verdades, coisas. Para a religião os predicados revelam a essência de Deus. A razão quando reflecte sobre a religião nega-se porque os entende como imagens⁴⁴¹. No entanto, aquilo que é dado ao Deus do homem é dado ao homem ele mesmo, isto é, o que o homem diz, afirma de Deus é de si próprio que o afirma. Há, aqui, o fundar de algo peculiar, específico na religião. O homem religioso afirma a actividade humana ao fazer do homem o fim de Deus, sendo um meio da salvação humana. Assim, o homem só aparentemente é rebaixado, pois o homem visa-se a si próprio em Deus. Na religião acontece o mesmo que no coração: o homem lança-se para fora de si, negando-se para em seguida voltar ao seu coração, recebendo nele a essência rejeitada.

Deste modo, o homem é restituído de todas as suas faculdades. Deve repensar-se, em torno dele, tendo em vista fazer-se pela filosofia a construção de um nova estrutura, embora Feuerbach só tenha lançado as suas bases: a Antropologia. É que “Essência do Cristianismo” ainda é uma obra sistemática, copiada da teologia. No

⁴⁴¹ *Idem*, pp. 33, 34.

entanto já não se pretende um sistema fechado, totalidade, porque há abertura histórica, um abrir ao futuro.

O Homem medida

“Mas é só pelos sentidos que o eu é não-eu”⁴⁴².

Está-se perante um espírito novo que dá a conhecer a restituição do homem total no âmbito de uma nova antropologia. Feuerbach abandona o método da inversão passando a incidir sobre uma análise da existência, dando os novos princípios da compreensão da existência: a sensibilidade e a individualidade. A nova filosofia antropológica pensa o concreto de modo concreto

Que reconhece o real na sua afectividade (...) o pensamento realizado deve ser algo diverso do pensamento não realizado, do simples pensamento. [...] O que é então este não-pensar, este elemento distinto do pensar? O sensível. A realidade da Ideia é, pois, a sensibilidade, mas a realidade, a verdade a Ideia – portanto – a sensibilidade é a sua verdade. (...)”⁴⁴³.

No princípio 32 Feuerbach mostra duas linhas orientadoras da viragem levada a cabo pela nova filosofia antropológica: a sensibilidade e a individualidade. Para Feuerbach todo o real se reduz aos sentidos⁴⁴⁴. A nova filosofia reconhece o homem como um ser sensível, uma unidade de corpo e consciência, tudo nele ganha sentido. É uma espécie de homem medida que Feuerbach quer afirmar

⁴⁴² Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 32, p. 52.

⁴⁴³ *Idem*, p. 51, Princípio 31. Ver ainda Princípio 32.

⁴⁴⁴ *Idem*, p. 52, “O real na sua realidade efectiva, ou enquanto real, é o real enquanto objecto dos sentidos, é o sensível. Verdade, realidade e sensibilidade são idênticas. Só um ser sensível é um ser verdadeiro e efectivo. Apenas através dos sentidos é que um objecto é dado numa verdadeira acepção – e não mediante o pensar por si mesmo”.

como fundamento de tudo, com modelo único de toda a realidade, que tudo ganha sentido nele. Existe como corpo e como corpo é no mundo. Pelos sentidos o homem relaciona-se com o mundo, o material. O homem é uma realidade individual. A nova filosofia reconhece a verdade na sensibilidade, com consciência.

É encontrar para o corpo, sede dos sentidos, um novo estatuto, integrando o corpo, inseparável do homem, na sua própria essência. Feuerbach revaloriza o corpo.

Como já foi referido, Feuerbach menciona que a trindade divina foi restituída ao homem. Com esta afirmação o filósofo pretendia assimilar, num conjunto, a razão e os sentidos, bem como a afectividade. Esta esteve sempre indissociada daqueles pela religião. É deste modo que a nova filosofia se propõe como alternativa à religião, pois era importante restituir ao homem o seu coração, facto sem o qual o homem religioso continuaria separado do homem que sente e do homem que pensa⁴⁴⁵. Há, assim, uma unidade entre razão e homem incarnada no género humano, como figura divina.

O homem é, para Feuerbach, não só um ser que sente e que pensa mas também um ser passional⁴⁴⁶. A reflexão de pendor antropológico pode ser notada na síntese do pensamento feuerbachiano, na proposta de um novo imperativo categórico:

⁴⁴⁵ *Idem*, pp. 54, 55, “A nova filosofia funda-se na verdade do amor, na verdade do sentimento. É no amor, no sentimento em geral, que cada homem reconhece a verdade da nova filosofia. A nova filosofia, relativamente à sua base, nada mais é do que a essência do sentimento elevada à consciência – afirma apenas na e com a razão o que cada homem – o homem real – reconhece no coração. Ele é o coração elevado ao entendimento. O coração não quer objectos e seres abstractos, metafísicos ou teológicos – quer objectos e seres reais e sensíveis”.

⁴⁴⁶ *Idem*, Princípio 39, p. 57: “A antiga filosofia absoluta rejeitou os sentidos para o domínio dos fenómenos, da finitude; e, no entanto, determinou contraditoriamente o absoluto, o divino, como o objecto da arte. Mas o objecto da arte – mediatamente nas belas artes, e imediatamente nas artes plásticas – é objecto da vista, do ouvido e do tacto. Portanto, não é só finito, o fenómeno, mas também a essência verdadeira e divina que é objecto dos sentidos – os sentidos são o órgão do absoluto. A arte “representa a verdade no sensível” – correctamente compreendido e expresso isto significa: a até representa a verdade do sensível.”

Não queiras ser filósofo na discriminação quanto ao homem; sê apenas um homem que pensa; não penses como pensador, isto é, numa faculdade arrancada à totalidade do ser humano real e para si isolada; pensa como ser vivo e real, exposto às vagas vivificantes e refrescantes do oceano do mundo, como membro do mundo, e não no vazio da abstracção como uma mónada isolada, como monarca absoluto, como um deus indiferente e exterior ao mundo – podes, depois, estar certo de que os teus pensamentos são unidades de ser e de pensar⁴⁴⁷.

Para Feuerbach o humano é a única dimensão que verdadeiramente existe. Só o domínio do humano é verdadeiramente real. Por isso, a referência a domínios exteriores e diferentes do homem tem de ser considerada falsa, pois a sua realidade é uma ilusão, exterior ao homem, não sendo senão um lançar para fora. A afirmação “*unitas hominum nihil aliud exprimat significetque, quam unitatem rationis ipsius*”⁴⁴⁸. Assim, fazer ou tentar fazer do homem algo de diferente do homem no seu todo, é ir por um caminho enviesado, pois o próprio homem é a verdadeira trindade, o princípio e fim de toda a filosofia. É o estabelecer uma reversibilidade entre o humano e a razão. Quer dizer a razão situa-se no mundo humano, lugar da sua manifestação. Trata-se de negar uma transcendência

Se pudermos falar de sistema em Feuerbach penso que é esse o motivo pelo qual tem necessidade de fechar o “círculo” melhor, afirmar a elipse, por uma reflexão sobre a relação do homem com outros homens, sobre a relação Eu-Tu, isto é, de uma reflexão sobre a própria sociedade como acima foi referido. Neste aspecto há o permanecer da Humanidade devido aos laços existentes entre os indivíduos, sendo a razão a condição real possibilitadora do género

⁴⁴⁷ *Idem*, Princípio 51, p. 68.

⁴⁴⁸ Ludwig Feuerbach, *De ratione, una, universalis, infinita*, in Adriana Veríssimo SERRÃO, *A Humanidade da Razão*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999, p. 33.

humano. Assim, a razão revela-se na relação entre os indivíduos e na vida em sociedade na forma de “*comunitas sive univrsitatis*”⁴⁴⁹. Deste modo, há diferença entre os planos da sensibilidade e do sentimento. Pelo primeiro dá-se uma união entre quem sente e o que sente. No segundo, há uma comunhão entre os indivíduos, referindo-se um certo relativismo pois o outro é outro eu que tem individualidade.

Ao nível do pensamento abre-se uma relação universal, pois naquele há a união ao que há comum a todos os homens, à Humanidade. Por isso quando cada ser humano pensa é na simultaneidade eu e outro, relação universal, união a todos, à Humanidade. Por isso, quando cada um pensa é ao mesmo tempo eu e outro, um outro “*alter omnino*”⁴⁵⁰. Daí ser no pensamento que está a essência do homem, o absoluto do homem – “*cogitatio ergo hominum absoluta est essentia*”⁴⁵¹ razão e ser universal e genérico.

⁴⁴⁹ *Idem*, p. 35.

⁴⁵⁰ *Ibidem*.

⁴⁵¹ *Idem*, p. 36.

2. Ideia de Futuro

No Prefácio da segunda edição de *A Essência do Cristianismo* “já se anuncia com toda a clareza a transformação de uma filosofia predominante crítica numa filosofia doutrinal e positiva, bem como a passagem de uma filosofia da razão a uma filosofia do Homem”⁴⁵².

Nos Escritos, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, *As Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia* e os *Princípios da Filosofia do Futuro* há toda uma referência a uma filosofia nova como filosofia

⁴⁵² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. [XXI].

do futuro. São como o lançar dos alicerces dessa Filosofia ou Antropologia que terá como âmago a vida dos homens reais, concretos, a existência humana incarnada no concreto e no social.

A Filosofia Antropológica de Feuerbach pretende fazer a reconstrução da unidade humana, o dualismo antropológico no lugar dos dualismos tradicionais, “*Verdade é o homem, não a razão in abstracto, a vida, não o pensamento que fica no papel [...]*”⁴⁵³. Feuerbach refere que os seus pensamentos resultam de factos objectivos, rejeitando a especulação imaterial, necessitando dos sentidos para pensar. Pensar a partir do objecto. Por isso crê “[...] *que muitas coisas [...] são tidas hoje em dia como fantasia, como ideia jamais realizável, até como simples quimera, existirão em plena realidade já amanhã, isto é, no próximo século – [...]*”⁴⁵⁴. Temos, assim, por um lado um *realismo teórico* e, por outro, um *idealismo prático* como duas formas de entender a Filosofia Antropológica. Por essa razão “*no domínio da filosofia teórica [...] apenas são válidos para mim o realismo, o materialismo, na acepção indicada*”⁴⁵⁵. A filosofia teórica está ligada à vida, às coisas imensas fora de nós e possui um princípio que tem por base a prática, confirmado no concreto, “*o princípio de uma filosofia nova essencialmente diferente da filosofia velha;*”⁴⁵⁶ e que é inerente “*à essência verdadeira, real e total do homem*”⁴⁵⁷. Trata-se de relevar o homem integral em oposição aos homens tolhidos por uma religião não humana nem natural. Por isso a filosofia teórica, sendo a filosofia do real, tem olhos, ouvidos, mãos, pés e que tem por coisa verdadeira não o objeto do pensamento, o pensamento da coisa, “*mas no objecto do homem real, total,*

⁴⁵³ Do “*Prefácio à 2.ª Edição*” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 421.

⁴⁵⁴ *Idem*, p. 425.

⁴⁵⁵ *Ibidem*.

⁴⁵⁶ *Ibidem*.

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

[...]”⁴⁵⁸. É uma filosofia que não se alicerça no pensamento absoluto, impessoal mas no pensamento do homem, que se afunda na não-filosofia, na filosofia que nasce da carne e do sangue, daquilo que no homem não filosofa⁴⁵⁹. Uma filosofia que se funda no homem e que tem por princípio o que é positivo, material. Quer dizer o carácter racional do homem afunda-se nas condições concretas do homem

*Que começa por se relacionar com o seu objecto sensivelmente, isto é, passiva e receptivamente, antes de o determinar com o pensamento – eis, pois, o meu livro; se bem que ele seja, por um lado, o resultado verdadeiro, feito carne e sangue, de toda a filosofia até hoje, está longe de ser um produto a colocar na categoria da especulação; [...] é mesmo a resolução da especulação*⁴⁶⁰.

Em seguida vai do objecto, da coisa real para o pensamento. Produz o pensamento a partir do objecto. Por isso Feuerbach diz-se idealista “*apenas no domínio da filosofia prática, isto é, aqui não transformo as barreiras do presente e do passado em barreiras da Humanidade e do futuro;*”⁴⁶¹. Daí a necessidade da reforma da filosofia vista por Feuerbach como a verdadeira e necessária a que tenha por referência a época e a humanidade, residindo a verdadeira necessidade no lado “*que tem a exigência de futuro – o futuro*

⁴⁵⁸ *Idem*, p. 426. Ver ainda Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 50, p. 67: “ O real na sua realidade e totalidade, o objecto da nova filosofia, é também só objecto para um ser real e total. A nova filosofia tem, pois, como seu princípio de conhecimento, como seu sujeito, não o eu, não o espírito absoluto, isto é, abstracto, numa palavra, não a razão por si só, mas o ser real e total do homem. A realidade, o sujeito da razão é apenas o homem. [Consultado em 20 de Agosto de 2009].

http://www.lusosofia.net/textos/feuerbach_ludwig_principios_filosofia_futuro.pdf

⁴⁵⁹ *Idem*, Princípio 52, p. 69: “[...] mas ao mesmo tempo, só ela é a verdade da mesma e, claro está, como uma verdade nova e autónoma; efectivamente, só a verdade feita carne e sangue é que é a verdade”. [Consultado em 20 de Agosto de 2009].

⁴⁶⁰ Do “*Prefácio à 2.ª Edição*” in Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 426.

⁴⁶¹ *Idem*, 424.

antecipado: naquele que é movimento para a frente”⁴⁶². Deste modo o homem apresenta-se como realidade e como ideia, sendo por esta razão que a filosofia nova, antropológica, tem conhecimento da realidade e é pesquisa do futuro. Por esta razão Feuerbach afirma-se idealista prático pois abrange o domínio ideal, tendo por modelo a ideia de homem integral (com elementos como o sensível, o amor, a corporeidade, a linguagem, o diálogo e a intersubjectividade) e o domínio do possível, aberto, não definitivo “ [...] *o tempo da vida real é o tempo cheio, onde montanhas de dificuldades de toda a espécie separam o agora do instante seguinte*”⁴⁶³: A dimensão do futuro como um domínio de possibilidades, de algo por fazer e não acabado, mas como trajectória, um caminhar, porque filosofia do futuro. Neste sentido e como acima foi referido para Ludwig Feuerbach o que hoje é considerado ateísmo, no futuro será religião ou que for considerado erro, será verdade no futuro. Trata-se de uma filosofia do querer e do pensar, do compreender no espaço e no tempo, em devir.

A nova filosofia do futuro, a filosofia antropológica, é a negação de toda a filosofia de escola, da tradição sendo por isso positiva, pois “ [...] *ela é o próprio homem pensante – o homem que é e sabe que é a essência autoconsciente da natureza, a essência da história, a essência dos Estados, a essência da religião – o homem que é e se sabe que é a identidade real [...]*”⁴⁶⁴, pelo que o homem compreende a partir de si no viver presente, cujo centro é a vida dos

⁴⁶² Ludwig FEUERBACH, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, p. 2. [Consultado em 20 de Agosto de 2009].

http://www.lusosofia.net/textos/feurbach_necessidade_reforma_filosofia.pdf

⁴⁶³ Ludwig FEUERBACH, *Princípios da Filosofia do Futuro*, Princípio 12, p. 19. [Consultado em 20 de Agosto de 2009].

http://www.lusosofia.net/textos/feurbach_ludwig_principios_filosofia_futuro.pdf

⁴⁶⁴ Ludwig FEUERBACH, *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*, p. 17. [Consultado em 20 de Agosto de 2009].

http://www.lusosofia.net/textos/feurbach_teses_provisorias_de_reforma_da_filosofia.pdf.

homens reais, concretos em relação social, a tocar sempre no futuro, havendo sempre a religião dos homens e do seu futuro.

CONCLUSÃO

O que foi desenvolvido neste estudo revelou que há no pensamento de Feuerbach, para além da crítica à filosofia especulativa de Hegel e à religião, a afirmação do humano patenteada nas várias obras centrais do filósofo alemão da modernidade. Ainda que acabe, em certo momento, por se quedar por algo parecido que criticou em Hegel, o genérico da humanidade parece abrir, de novo, a uma nova teologia. Apesar deste aspecto o que é, de facto inovador, é a afirmação de que o humano é a única dimensão verdadeiramente existente, sendo mesmo verdadeiramente real, com razão, coração, vontade e sentidos. Um homem com corpo, de carne e sangue. Vimos

como é que o homem inventa Deus, sendo ele mesmo o sujeito dessa invenção.

Retirar o Cristianismo da posição que ocupava fazia parte do projecto que tinha por objectivo esclarecer bem como emancipar a Humanidade. Em interligação com este aspecto havia que diluir a realidade metafísica, afirmando que a vida terrena é real, finita bem como o próprio homem. A compreensão da transcendência pode ter um sentido humano, porquanto há que referir quão significativos são os sonhos e a sua importância na vida, pois a história é dinamizada por essa imaginação em que os Deuses podem ser vistos como o nosso ponto de segurança, a nossa salvação, a última esperança do homem.

A afirmação de que os tempos modernos têm de reconduzir a teologia ao que verdadeiramente é, à antropologia, dando ao homem o que lhe foi usurpado é uma tese que vai ter influências em posteriores críticas à religião. Feuerbach, diz-se, é o pai de todo o ateísmo, que se pretende reflectido, com argumentos e não reacção imediata contra uma sociedade que em nome de Deus defendia o “status quo”, o domínio sobre os outros.

Feuerbach é o adjuvante da purificação de que a teologia é que pode ser o lugar das piores das idolatrias. Importa rejeitar toda a teologia e toda a religião. Ele vai mais além da crítica à teologia cristã em nome da reforma da filosofia em Antropologia. Feuerbach, na linha da esquerda hegeliana, põe a tónica na dialéctica. Fez sua a tarefa fundamental da filosofia: desvelar o segredo mais bem guardado desde o início do mundo. A Boa nova é que o homem real é que existe, sendo necessário liquidar todas as hipocrisias, projecções, importando abandonar as narrativas míticas e enveredar pela verdadeira génese da religião, génese psicológica, segundo o mecanismo de lançar para fora. Não mais fazer como Hegel que pôs o

finito no infinito⁴⁶⁵, mas pelo contrário mostrar como o infinito está no homem. O ponto efectivo na relação finito-infinito é a separação que anula a possibilidade de o finito ultrapassar do ponto de vista do conhecimento a sua finitude e dar-se conta dela. Assim, o finito como que se transformava em infinito ou divino. Deste modo passa a existir uma presença do Infinito e de Deus no homem, possibilitando consciência absoluta. Por conseguinte, se o homem se encontrasse inserido só na sua finitude não saberia nada sobre o que o ultrapassa nem sobre a sua finitude, porque segundo Hegel “*sólo se conoce o siente algo como límite, como deficiencia, en cuanto se está al mismo tiempo más allá (de ellos)*”⁴⁶⁶A teologia implica o mundo fantasmático, é a faculdade da imaginação⁴⁶⁷. Trata-se do advento do humanismo radical, sendo necessário reduzir a teologia à Antropologia. Importa uma prática efectiva⁴⁶⁸. É necessária uma revolução efectiva.

Feuerbach descobriu o segredo da religião mais bem guardado desde a criação do mundo. É interessante fazer uma pergunta: como é que foi possível que se Deus não existe, como é que o homem se desapossou do que é mais seu? Somos nós próprios que nos desapossamos. Há um momento em que não acreditamos que somos isto que somos, temos vertigens, desapossamo-nos, entregando o que há de melhor em nós. Em Marx somos expropriados por outros.

Segundo Feuerbach a verdade é o que está de acordo com o género, sendo que o engano do cristianismo consistiu em ver os homens como indivíduos. Segundo o género restabelece-se a relação eu-tu, pois algo surge na incompletude desta relação. Porém, tornou a unir indivíduo e género, pois o mirar-se em Deus tem neste o ideal da

⁴⁶⁵ Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, p. 154.

⁴⁶⁶ HEGEL, G.W.F. in Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, p. 155.

⁴⁶⁷ Ludwig FEUERBACH, *Teses provisórias para a Reforma da Filosofia*, p. 5.

⁴⁶⁸ Ludwig FEUERBACH, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, p. 5.

vida eterna com recusa da vida terrena. Daí o louvar da morte pelo cristão, pois a morte liga os homens com a eternidade. Por isso Feuerbach prefere o cristianismo primitivo ao do seu tempo: “*Mas imaginem-se aqueles tempos em que se ainda se acreditava em milagres vivos [...] o céu existia [...] apenas na sua imaginação*”⁴⁶⁹.

Feuerbach é a melhor introdução a Marx. Porém, pelas “*Onze Teses sobre Feuerbach*”, Marx diferencia-se de Feuerbach. Marx chama à atenção à teologia tradicional, escolástica, liberal. Podemos ver em Marx continuidade e ruptura com Feuerbach. Segundo Marx é preciso fundar o Partido, transformar, ter uma actividade humana concreta⁴⁷⁰. Marx distanciou-se da teoria de Feuerbach pela relevância dada à noção de crítica e crítico-prática, patente na actividade “*revolucionária*”⁴⁷¹. Há uma viragem na história do mundo, mas Feuerbach não entendeu esta viragem “*crítico-prática*”. Para Marx, Feuerbach rompeu com o abstracto hegeliano, mas perdeu-se na essência genérica, abstracta, homem geral, pensado como uma essência comum a todos os indivíduos, em todas as circunstâncias e sociedades. As condições concretas de cada homem, das relações que tem com os outros pelo trabalho e com a sociedade por meio do Estado e das relações com a natureza são o que é preciso ter em conta.

Em Marx a essência é a sociedade. A unidade do homem com o homem, o género humano, o que é senão o conceito de sociedade?⁴⁷² Ainda que Feuerbach refira o Homem de carne e osso, ele não tira as consequências disso. Mesmo assim Marx entendeu que Feuerbach foi, depois de Hegel, o pensador revolucionário dando realce ao modo

⁴⁶⁹ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, pp. 159, 160.

⁴⁷⁰ Karl MARX, *Teses sobre Feuerbach*, Lisboa, Editorial Presença, tese n.º 1, pp. 7, 8. [Daqui em diante citamos a obra do seguinte modo: Karl MARX, *Teses sobre Feuerbach*, p. x].

⁴⁷¹ *Ibidem*.

⁴⁷² Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, p. 164.

como criticou a religião⁴⁷³. No entanto é da opinião que a filosofia feuerbachiana é, ainda, contemplativa, não transformadora pois a verdade consiste em experimentar, tem o sentido prático. A realidade é o que fizemos dela, construímos⁴⁷⁴. A novidade consiste em instaurar o novo, dependendo de uma prática revolucionária⁴⁷⁵. Hegel e Feuerbach compreenderam bem, mas que fizeram, como se comprometeram na vida?⁴⁷⁶ Feuerbach centra a argumentação no retorno à sensibilidade, na intuição como prática sensível, sem conceber aquela com esta⁴⁷⁷. Contrariamente a Feuerbach, para Marx a essência humana é a sociedade, “*é o conjunto das relações sociais*”⁴⁷⁸. Há toda uma teoria da revolução contra as filosofias estereis, pois a verdadeira filosofia é a prática do trabalho⁴⁷⁹. A acção concreta tem sempre a solução, dissolvendo os nós nas dificuldades dos problemas.

Segundo Marx a noção de Feuerbach de que Deus é expressão do desejo de perfeição humana situa a religião como algo falso do ponto de vista histórico. O homem inventa Deus bem como os predicados espirituais e religiosos, considerando-se criado por Deus e precisando desses predicados espirituais. Feuerbach denominou esta inversão entre os dois mundos, humano e divino, de alienação, significando que o homem se pensa como outro, vendo a sua essência na figura de outro, de Deus.

⁴⁷³ Idem, Cf. MARX, K. (escrito por Engels, pero aprobado también por Mar), p. 165: “¿Quién ha descubierto el secreto del ‘sistema’? Feuerbach. ¿Quién ha aniquilado la dialéctica de los conceptos...? Feuerbach. ¿Quién ha establecido, no la ‘definición del hombre’ - como si el hombre pudiera tener una definición diversa de la de ser hombre-, sino ‘al hombre’, en vez de las antiguallas o la ‘infinita autoconciencia’? Feuerbach, y sólo Feuerbach”.

⁴⁷⁴ Karl MARX, *Teses sobre Feuerbach*, Tese n.º 2, p. 8.

⁴⁷⁵ Idem, Tese n.º 3, p. 8.

⁴⁷⁶ Idem, Tese n.º 4, p. 9.

⁴⁷⁷ Idem, Tese n.º 5, pp. 9 e 19.

⁴⁷⁸ Idem, Tese n.º 6, p. 10.

⁴⁷⁹ Idem, Tese n.º 11, p. 11.

No entender de Marx a posição de Feuerbach requer um tratamento materialista e prático, pois se a religião é vista por Feuerbach como uma alienação torna-se necessário fazer a desconstrução do modo como aparece na consciência do homem⁴⁸⁰. Assim, é necessária a não transição da crença do Deus universal para a crença no homem geral, isto é, o homem genérico, de essência imutável mas entender o homem de modo revolucionário tendo por referência relações sociais e económicas que desenvolve com os outros homens e com a natureza. A noção Feuerbachiana equivocou-se ao não compreender a dimensão social da religião e da alienação religiosa. Quer dizer, o ser dos homens desenrola-se no seu processo de vida real⁴⁸¹. Com Marx há uma referência à transformação do mundo de maneira radical, a partir do indivíduo concreto, real, social. O que o homem é assenta em bases concretas, materiais, na vida real e não na afirmação de uma natureza humana igual a todos.

A ideia de céu e de Deus imortal depende de cada povo bem como a ideia de vida futura e suas compensações. Por isso para o cristianismo a vida terrena, sensível é de recusar, sendo melhor acreditar no Além⁴⁸². No entanto ao acreditar no Além, acredita na fantasia e na afectividade. Assim, para Feuerbach, na conclusão, volta-se ao início, “*O homem é o começo da religião, o homem é o centro, o homem é o fim da religião*”⁴⁸³. Neste sentido, a religião é equivalente a antropologia, sendo necessário ao homem recuperar a sua autonomia e responsabilidade face ao mundo, para o que é

⁴⁸⁰ Cf. MARX, K.-ENGELS in Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, p. 166: “El fundamento de la crítica irreligiosa es: el hombre hace la religión, la religión no hace el hombre. La religión es la autoconciencia o sentimiento de sí mismo del hombre, que o no se ha posesionado todavía de sí mismo o se ha perdido de nuevo a sí mismo”.

⁴⁸¹ Cf. Karl MARX e Friedrich ENGELS, *A Ideologia Alemã*, Editora, Presença, Volume I, Lisboa, 1975, pp. 24-27.

⁴⁸² Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 194: “O corte com o mundo, com a matéria, com a vida genérica é, por isso, o objectivo essencial do cristão. E este objectivo realiza-se de modo sensível na vida monástica”.

⁴⁸³ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, p. 222.

necessário compreender o seu mecanismo. É o mundo desencantado e a passagem da religião para a política.

Além deste aspecto, há outros no pensamento de Feuerbach que têm suscitado interesse, a saber: a temática da religião como patologia psíquica e sua influência na análise que Freud faz da religião⁴⁸⁴. Em ambos os pensadores a religião tem uma componente doentia, constituindo-se como uma ilusão e em algo que não garante nenhum futuro à Humanidade. Em consequência, a crítica de Freud à religião mostra a sua ligação com os pensadores pós-hegelianos que a recusavam, vendo nela um factor de alienação.

Foi por este caminho que Feuerbach tentou compreender o cristianismo. Assim, para ele bem como posteriormente para Nietzsche o cristianismo na época, século XIX, estava decadente sendo necessário descobrir os elementos que alteraram o cristianismo do início ao seu tempo, fazendo como que uma terapia de pesquisa⁴⁸⁵. É um esforço de inspiração iluminista para clarificar os assuntos da religião. Basta-lhe reparar os erros da finitude humana – observar a sua finitude sem pontos de vista místicos ou metafísicos, à semelhança

⁴⁸⁴ *Idem*, do “*Prefácio*”, p. 4: “Ora, neste livro, as imagens da religião não são transformadas nem em pensamentos – pelo menos na acepção da filosofia especulativa da religião – nem em coisas, mas são consideradas como imagens, isto é, a teologia não é tratada nem como uma propaganda mística, como o faz a mitologia cristã, nem como ontologia, como o faz a filosofia especulativa da religião, mas como patologia psíquica”. Cf. *Idem*, p. [XXII] e [XXIII] referência ao interesse por Feuerbach.

⁴⁸⁵ *Idem*, do “*Prefácio*”, p. 5: “O cristianismo moderno não tem quaisquer outros testemunhos para mostrar senão testimonia paupertatis. O que ele talvez ainda possui – não possui por si – pois vive de esmolas de séculos passados. Se o cristianismo moderno fosse um objecto digno de crítica filosófica, o autor poderia ter poupado o labor de reflexão e de estudo que o seu livro lhe custou. O que neste livro se demonstra por assim dizer a priori – que o segredo da teologia é antropologia – já foi há muito demonstrado e confirmado a posteriori pela história da teologia. “A história do dogma” ou, na expressão mais lata, a história da teologia em geral, é a “crítica do dogma”, a crítica da teologia em geral. Há muito que a teologia se tornou antropologia. E deste modo a história realizou e transformou em objecto da consciência o que em si – e neste aspecto o método de Hegel é perfeitamente certo e historicamente fundado – era a essência da teologia”.

da lagarta para quem a sua folha é o seu universo e limite, não tendo necessidade de ir além disso, sendo a medida de um ser a sua inteligência, fazendo a sua crítica a Schleiermacher. Conhecer Deus é auto-conhecer-se sendo que, porém, essa consciência não é a consciência de si, sendo daí que surge a religião.

Com a crítica de Feuerbach, Marx, Nietzsche, Kierkegaard e Freud à religião o cristianismo teve de repensar atitudes e práticas. Deste modo o que era religião deixou de o ser e o que se tinha por ateísmo seria religião no futuro. Sendo a antropologia a essência verdadeira da religião e a teologia a essência falsa da religião, há uma referência a ter em conta: o prático é o momento essencial da religião, sendo o bem, a salvação, a felicidade o fim da religião. Daí que o homem ao relacionar-se com Deus se relacione com a sua salvação. Temos, aqui, um momento soteriológico dado o cristianismo se transformar numa doutrina da salvação, pois a salvação é como um bem não terrestre, em que a felicidade aqui afasta o homem de Deus mas o sofrimento o liga mais a Deus. Mas porquê, pois a infelicidade, assim, surge como um factor na moldagem do crente sendo pouco favorável para a fé pois dispensaria a ajuda de Deus? Daí notar-se a crença como o apelo do coração, da afectividade, não havendo lugar para questões.

Será a idade da religião uma idade inculta, por assentar na subjectividade? Talvez por isso Feuerbach veja o livre-arbítrio como uma mistificação do acaso, logo sem sentido. O próprio mecanicismo serve-se da imagem de Deus para explicar pois crer em milagres passados é não acreditar neles, sendo a religião a mãe da noite, pois nada explica. Ou explica de modo simplista no milagre e livre-arbítrio. Porém a oração é um acto essencial da religião dado deter elementos divinos de poder. A religião era, para Feuerbach, a relação do homem com a sua essência. Porém, ela não deixava de ser uma contradição,

pois a sua inverdade consistia em julgar que o homem se relaciona com um ser supremo.

Deus existe porque os homens pensam nele? Deus está aí, de modo independente da vontade humana? Não será a idealização de Deus uma contradição e um caminho para o ateísmo?

Se tivermos em conta Kant, Feuerbach entende não ser possível a dedução da existência de Deus a partir do seu conceito. Será que só pode agir moralmente o homem religioso? Será possível uma ética racional, internalizada no próprio homem?

Feuerbach ao atacar a ideia de Deus como meio sobrenatural e ao fazer da semelhança entre Deus e o homem apenas uma atracção pretende mostrar que nem Deus é totalmente humano e nem o homem Deus. Daí ser uma ilusão. Não estaremos, em Feuerbach, na compreensão de uma religião sem metafísica logo, política?

Por que existe o religioso e as religiões? Por que parece existir um mistério que foge à explicação clara?

O fenómeno religioso não se esgota no campo interior da experiência de cada um, sendo configurado no solene desvelar dos tesouros ocultos. Por que parece ao homem sem sentido a vida sem religião pois

*O homem vulgar perde-se sem religião (em sentido vulgar, mas universalmente válido), falta-lhe o ponto de concentração, de coesão. Cada homem tem, portanto, de determinar para si um Deus, isto é, um fim último*⁴⁸⁶.

Ou tem necessidade de um Deus pessoal

*A necessidade de um Deus pessoal tem em geral o seu fundamento no facto de a pessoa só estar junto a si, só se encontrar a si mesma na personalidade. [...] Mas o homem só está satisfeito e feliz onde está junto a si, junto à sua essência*⁴⁸⁷.

⁴⁸⁶ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, pp. 69, 70.

⁴⁸⁷ *Idem*, p. 116.

O homem não tem uma cidade permanente, por isso busca o futuro “*pois não temos aqui cidade permanente, mas buscamos a futura*”⁴⁸⁸ por isso procura no céu o Salvador. O céu é património da Humanidade.

Não quererá o homem realizar o céu na Terra?

O princípio do século XXI parece dar razão a Feuerbach⁴⁸⁹. A filosofia torna-se um terreno neutro em que a religião vem à luz.

Há uma ideia de futuro, ponto de viragem da história pelo que a crítica da religião dá uma ideia de terapia para um futuro melhor, como preparação para uma humanidade mais consciente, mais emancipada. Esta preparação deve radicar na Humanidade, sendo mais política que teórica. É preciso recuperar este aspecto – a consciência de si do homem para que o homem se reconheça nas suas reduções inconscientes.

Por que é que o homem busca o ponto de coesão, salvação, um ponto que dê sentido à sua frágil Humanidade? Por que não lhe bastam as explicações claras da ciência, preferindo procurar algo de salutar pelo trilhar nas coisas surpreendentes em vez de se ficar pelas coisas esclarecidas? Por que será que o homem não se liberta facilmente da ideia de que as coisas finitas, sensíveis têm uma realidade verdadeira?

Não poder viver sem a necessidade da religião, de Deus, é revelador da fragilidade da pobre Humanidade do homem ou da grandeza metafísica da sua eternização infinita? Ou não é a crítica da religião a crítica do vale de lágrimas da existência humana, o destronar da flor da vida o modo de levar o homem a pensar, agir, a

⁴⁸⁸ *Bíblia Sagrada*, Hebreus 13, 14.

⁴⁸⁹ Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, pp. [XXII], [XXIII]: “Se múltiplos aspectos da doutrina feuerbachiana não têm deixado de suscitar nas últimas décadas um crescente interesse, a ponto de ser possível identificar um “retorno a Feuerbach”, tal se deve ao facto de nela se inscreverem algumas das categorias que moldam a mentalidade do nosso tempo. [...]”.

fazer a sua vida em torno de si mesmo? Pela acção teórica, como em Feuerbach, não foram lançadas as bases fundamentadoras da acção do homem no mundo, da espécie tomando o homem consciência de ser no mundo e limites sem se consolar em vão com ilusões? Porque, como Feuerbach refere, quem tem vergonha de ser finito, tem vergonha de existir. O homem deve ter consciência de si mesmo, dos seus limites, porque

*Desear algo todavía después de la muerte, sentir aún afán de algo, es un enorme error, pues la muerte viene ella misma de un affán interno de la naturaleza, que en ella, mientras existe, se alimenta del impulso y de la incontenible tendencia de la naturaleza a mostrar lo que ella es, [...]*⁴⁹⁰

A morte não deve assustar-nos, angustiar-nos porque “*Tú mueres precisamente sólo porque, antes de la muerte, está ya todo lo que tú te imaginas únicamente poder alcanzar después de la muerte*”⁴⁹¹. A vida mais elevada é a vida dedicada à religião, à ciência, à arte, na totalidade histórica e universal da humanidade. Esta é a vida por cima da vida sensível passageira, a vida por cima da morte. A essência como indivíduo é o género, como pessoa é a Humanidade. “*Después de tu muerte, pues, quedan otros, queda tu esencia, la humanidad, que no sufre daño ni mengua con tu muerte*”⁴⁹². Por isso o homem deve “*morir humanamente, morir com la conciencia de que en la muerte realizas tu último destino humano, morir, por tanto, en paz con la muerte: sea éste tu último deseo, tu último fin*”⁴⁹³.

⁴⁹⁰ Ludwig FEUERBACH, *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, Editora Alianza Editorial, (Traducción y estudio preliminar de José Luís Garcia Rúa), Madrid, 1993, p. 79.

⁴⁹¹ *Ibidem*.

⁴⁹² *Idem*.

⁴⁹³ Manuel CABADA, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, La Editorial Católica, S. A., Madrid, 1975, p. 200.

BIBLIOGRAFIA

I. OBRAS DE FEUERBACH.

- FEUERBACH, Ludwig, *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, Editora Alianza Editorial, (Traducción y estudio preliminar de José Luís Garcia Rúa), Madrid, 1993.
- FEUERBACH, Ludwig, *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*, (Tradução de Adriana Veríssimo Serrão), Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.
- FEUERBACH, Ludwig, *A Essência do Cristianismo*, (Tradução de Adriana Veríssimo Serrão), Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008³.
- FEUERBACH, Ludwig, *Necessidade de uma Reforma da Filosofia*, (Tradução de Artur Morão), (www.lusosofia.net), in Lusosofia: Press, Covilhã, 2008.
http://www.lusosofia.net/textos/feurbach_necessidade_reforma_filosofia.pdf [Consultado em 28 de Julho de 2009].
- FEUERBACH, Ludwig, *Teses Provisórias para a Reforma da Filosofia*, (Tradução de Artur Morão), (www.lusosofia.net), in Lusosofia: Press, Covilhã, 2008.
http://www.lusosofia.net/textos/feuerbach_teses_provisorias_de_reforma_da_filosofia.pdf [Consultado em 28 de Julho de 2009].
- FEUERBACH, Ludwig, *Princípios da Filosofia do Futuro*, (Tradução de Artur Morão), (www.lusosofia.net), in Lusosofia: Press, Covilhã, 2008.
http://www.lusosofia.net/textos/feuerbach_ludwig_principios_filosofia_futuro.pdf. [Consultado em 28 De Julho de 2009].
- FEUERBACH, Ludwig, *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*, Estudo preliminar, (Traducción y notas de Luis Miguel Arroyo Arrayás), Editorial Tecnos, Madrid, 2001.

II. Estudos sobre Feurbach

- MARX, Karl, *Teses sobre Feuerbach*, Lisboa, Editorial Presença.
- SERRÃO, Adriana Veríssimo, *A Humanidade da Razão*, Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1999.
- SERRÃO, Adriana Veríssimo, *Pensar a Sensibilidade: Baumgarten – Kant – Feuerbach*, Editor: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2007.

1. Obras Colectivas

- Pensar Feuerbach*. Colóquio Comemorativo dos 150 anos da publicação de “A Essência do Cristianismo”, (Organização de José Barata-MOURA e Viriato Soromenho MARQUES),

Lisboa, Edições Colibri/Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1993.
O homem Integral. Antropologia e Utopia em Ludwig Feuerbach, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Coordenação de Adriana Veríssimo Serrão, Lisboa.

Obras de carácter geral

- A Questão de Deus na História da Filosofia*, Maria Leonor L. O. Xavier, (Coordenadora), Volume I, Edições Zéfiro, Sintra, 2008¹.
- Bíblia Sagrada*, Editora Vozes, Petrópolis, 2005⁵⁰.
- CABADA, Manuel, *El Humanismo premarxista de L. Feuerbach*, La Editorial Católica, S. A., Madrid, 1975.
- CHATELET, François, *Hegel*, Éditions du Seuil, Paris, 1968.
- DESCARTES, René, *Discurso do Método*, Lisboa, Livraria Popular, Junho, 1984¹.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor, *Crime e Castigo*, (Tradução do Russo de Nina Guerra e Filipe Guerra), Editorial Presença, Lisboa, 2007⁵.
- FRANK, Joseph, *Dostoevsky The Seeds of Revolt, 1821-1849*, Princeton University Press, Chichester, West Sussex, 1976.
- HARTMANN, Nicolai, *A Filosofia do Idealismo Alemão*, (Tradução de José Gonçalves Belo), Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1976.
- HEGEL, G.W.F., *Escritos da Juventude*, Fondo de Cultura Economica, México, 1978.
- HEGEL, G. W. F., *Prefácios*, (Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira), Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1990.
- KANT, Immanuel, *Prolegómenos a toda a Metafísica Futura*, (Tradução de Artur Morão), Edições 70, Lda., Lisboa, 1988.
- KANT, Immanuel, *A Religião nos Limites da Simples Razão*, (Tradução de Artur Morão), Edições 70, Lda., Lisboa.
- Karl MARX e Friedrich ENGELS, *Textos Filosóficos*, Edição de Biblioteca de Ciências Humanas, (Tradução de Carlos Grifo), Editorial Presença, 1974⁴.
- Karl MARX e Friedrich ENGELS, *A Ideologia Alemã*. Lisboa: Volume I, Editora Presença, 1975.
- KIRK, G.S. & RAVEN, J.E., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press, 1957.
- LÖWITH, Karl, *de Hegel à Nietzsche*, (Traduction de L'Allemand par Rémi Laureillard), Éditions Gallimard, 1969.
- LUBAC, S. J. Henry de, *O Drama do Humanismo Ateu*, (Tradução de Irodino Teixeira de Aguiar), Porto Editora, Porto.
- MARX, Karl, *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, Editora Vento de Leste, Lisboa 1975.

- MARX, KARL**, *Para a Crítica da filosofia do direito de Hegel*, (Tradução de Artur Morão), in (www.lusosofia.net), Covilhã, 2008.
http://lusosofia.net/textos/marx_karl_para_a_critica_da_filosofia_do_direito_de_hegel.pdf. [Consultado em 28 de Julho de 2009].
- PAPAIOANNOU, KOSTAS**, *HEGEL*, (Tradução de Ana Maria Patacho), Editorial Presença, Lisboa, 1964.
- PETERS, F. E.**, *Termos Filosóficos Gregos*, (Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa), Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1977.
- PLATON**, *Le Banquet, Phèdre*, (Traduction, notices et notes par Emile Chambry), Garnier-Flammarion, Paris, 1964.
- ROSA, José Maria Silva**, *O Primado da Relação*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2007.
- SERRA, Paulo**, *Alienação*, in (www.lusosofia.net) Covilhã, 2008.
http://www.lusosofia.net/textos/serra_paulo_alienacao.pdf
 [Consultado em 29 de Maio de 2009].
- WALICKI, Andrzej**, *A history of Russian thought from the enlightenment to maxism*, (Translated from the polish by Hilda Andrews – Rusiecka, Stanford university press, Stanford, California, 1979,

III. ARTIGOS

- ROSA, José Maria Silva**, Artigo in Agência Ecclesia, Semanário de Actualidade Religiosa, 31 de Março de 2009/nº 1189, “*Cristianismo: uma religião do sofrimento?*”.

IV. HISTÓRIA DA FILOSOFIA

- ABBAGNANO, Nicola**, *História da Filosofia*, Tradução de José Garcia Abreu, Editorial Presença, Lisboa, 1970.
- CHÂTELET, François**, *História da Filosofia*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1972.

V. DICIONÁRIOS

- MORA, José Ferrater**, *Dicionário de Filosofia*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1977.

V. ENCICLOPÉDIAS

- Enciclopédia EINAUDI, Imprensa nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1985, Volume 5.
- Grande Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura, Editora Verbo, Lisboa, 1974.
- Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, (Direcção de Roque Cabral), Editorial Verbo, Lisboa/São Paulo, 1990.

VI. REVISTAS

- Philosophica, Edições Colibri/Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa, (Director Joaquim Cerqueira Gonçalves), Lisboa, 1993.
- Revista Portuguesa de Ciências da Religião, Editorial “*Sobre a emergência da “Ciência das Religiões”*”, Edições Universitárias Lusófonas, Ano I-2002, 2.º Semestre, n.º 2-Dezembro.
http://cienciareligioes.ulusofona.pt/arquivo_religioes/n_anteriores_pdf/vol_dois.pdf [Consultado em 28 De Julho].

VI. WEBGRAFIA

- <http://www2.crb.ucp.pt/Estudosalemaes/historia.pdf>
Lusosofia: Press, Covilhã, 2008, (www.lusosofia.net)
- <http://www.nudb.com/people/286/000094004/>. [Consultado em 18 de Julho de 2009]
- <http://www.proteus.1afm.com/abbat301.html>. [Consultado em 18 de Julho de 2009].
- <http://www.marxists.org/glossary/terms/h/i.htm>. [Consultado em 23 de Julho de 2009].
- http://pt.wikipedia.org/wiki/Max_Klinger [Consultado em 29 de Julho de 2009].
- http://cienciareligioes.ulusofona.pt/arquivo_religioes/n_anteriores_pdf/vol_dois.pdf [Consultado em 28 De Julho].