

O FUTURO DE UMA ILUSÃO: ALGUMAS REFLEXÕES ENTRE FEUERBACH E FREUD

(The future of an illusion: some thoughts on Feuerbach and Freud)

Marcio Gimenes de Paula

Professor do Departamento de Filosofia - Universidade Federal de Sergipe

Doutor em Filosofia pela UNICAMP

Resumo: O objetivo do presente artigo é analisar a temática da religião enquanto patologia psíquica na *Essência do cristianismo* de Feuerbach e demonstrar o quanto tal concepção influencia na análise freudiana da religião, notadamente na obra *O futuro de uma ilusão*. Para ambos os autores, a religião, além seu componente doentio, se constitui numa ilusão e em algo que não pode fornecer nenhum futuro à humanidade. Assim sendo, a crítica freudiana à religião demonstra sua afinidade com um tema clássico dos pensadores pós-hegelianos, que a recusavam, apontando-a como um fator de alienação.

Palavras-chave: Filosofia da religião, Psicanálise, Religião, Cristianismo, Teologia

Abstract: The purpose of this article is to analyze the thematic of religion as psychic pathology on Feuerbach's *Essence of Christianity*. His conception of religion will be very important on Freud's *The Future of one illusion*. For both authors, religion, besides its sickly component, is an illusion that impedes the future of humanity. Therefore, Freud has affinities with an classic thematic of the post-hegelians thinkers that refuses religion as an alienation factor.

Keywords: Philosophy of Religion, Psychoanalysis, Religion, Christianity, Theology

“O milagre não é dar vida ao corpo extinto,
Ou luz ao cego, ou eloquência ao mudo...
Nem mudar água pura em vinho tinto...
Milagre é acreditar em nisso tudo!”
(Quintana 2001, p.36)

A despeito de alguns interessados, a obra de Feuerbach (1804-1872) ainda não é suficientemente conhecida no Brasil. Além disso, muito do que se sabe sobre ela, refere-se mais aos seus leitores e críticos do que a própria obra do filósofo. Um exemplo cabal de tal coisa é a leitura marxista acerca da obra do pensador. Há, sem dúvida alguma, uma influência direta das idéias do autor em Marx, especialmente no que tange a sua concepção religiosa. Contudo, ao mesmo tempo, sua obra é fortemente criticada pelo pensador socialista, especialmente nas *Teses sobre Feuerbach*. Segundo Marx, o erro de Feuerbach residiria em não ter conseguido alargar sua crítica religiosa para além do horizonte teológico e filosófico. Dessa forma, a concepção feuerbachiana se equivocou exatamente por não ter conseguido compreender a dimensão social da ilusão e da alienação religiosa.

A obra mais conhecida de Feuerbach é *A Essência do Cristianismo* de 1841. Nela, o autor utiliza o método histórico-filosófico de análise, mostrando-se um apaixonado pela religião, o principal tema e problema de toda a sua produção. É curioso perceber que antes dele nem mesmo Kant teve coragem de abordar o problema da religião com tamanha ousadia. No prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, ele se retrata de suas observações acerca da religião. Feuerbach não procede assim e, além de manter suas críticas à religião, aprofundadas. Tais fatos, contribuíram para que ele tivesse uma vida bastante difícil, cheia de perseguições e sem quase nenhum reconhecimento acadêmico. Em sua obra *Preleções sobre a essência da religião* de 1851, ele confessa que a religião e a teologia são os principais objetivos dos seus estudos e pesquisas:

“Não obstante esta distinção das minhas obras, têm todas elas, rigorosamente falando, uma única meta, um intento, um pensamento, um tema. Este tema é exatamente a religião e a teologia e tudo o

que com isso se relacione. Eu pertencço à classe de homens que prefere uma especialidade frutífera a uma versatilidade ou um pseudo-enciclopedismo infrutífero que para nada serve; pertencço à classe que durante toda a vida tem somente uma meta diante dos olhos e nesta tudo concentra, que aprende a estudar muito e muitas coisas e sempre, mas a ensinar e a escrever somente sobre uma coisa, na convicção de que somente essa unidade é a condição necessária para esgotar algo e introduzi-lo no mundo” (Feuerbach 1989, p.14-15).

No seu entender, a religião não é uma quimera ou um nada; antes se constitui numa ilusão. O que importa, portanto, é saber como ocorre tal ilusão e qual é o seu código. A teologia tradicional baseia-se, portanto, em algo ilusório. Contudo, posições como o empirismo, por exemplo, também não parecem alcançar o âmago do problema. Ambos tentam afirmar equivocadamente os seus posicionamentos. Todavia, para o autor, ambos estão enganados em suas respectivas análises.

A hermenêutica teológica é uma alternativa enganosa do cristianismo e um engano mental. É instigante notar que, num primeiro momento de sua vida, Feuerbach até aceitou alguns posicionamentos clássicos dos empiristas. Num segundo momento, porém, diferiu deles por trabalhar com o conceito de *idéias* que eram, no seu entender, manifestações da natureza. Tal posicionamento denuncia sua filiação a Hegel e aos chamados pós-hegelianos que tentavam, de forma crítica, reinterpretar o posicionamento filosófico do pensador de Berlim. Tal escola de pensamento partia, em geral, de temas religiosos, transitava pela literatura e alcançava a política. Nessa perspectiva, imaginação e religião são próprias da essência humana e mesmo sendo elas verdades indiretas, os sonhos não deixam de expressar uma certa realidade. Na religião, o simbólico refere-se a Deus; já no empirismo, o simbólico se perde. Feuerbach deseja subverter essa ordem, isto é, fazer com que o simbólico refira-se ao homem.

Sua proposta baseia-se no método histórico-filosófico, que levanta mais perguntas do que responde às possíveis indagações. Há uma diferença substancial entre a brutalidade animal e a religião. O bruto não teria consciência, enquanto a religião evocaria uma certa consciência. O bruto seria, por assim dizer, irreligioso. Contudo, para Feuerbach, a religião seria igual a antropologia, isto é, não há um Deus que constrói os homens à sua imagem e semelhança, antes são os homens que engendram os seus deuses à sua própria imagem e semelhança. Tal tese não é, a rigor, nova, pois ela já aparece em fragmentos do pré-socrático Xenófanes:

“Mas se mãos tivessem os bois, os cavalos e os leões e pudessem com as mãos desenhar e criar obras como os homens, os cavalos semelhantes aos cavalos, os bois semelhantes aos bois, desenhariam as formas dos deuses e os corpos fariam tais quais eles próprios têm” (Xenófanes de Colofão, 1973, p.70).

Ou ainda: “os egípcios dizem que os deuses têm nariz chato e são negros, os trácios, que eles têm olhos verdes e cabelos ruivos” ((Xenófanes de Colofão, 1973, p.70).

Desse modo, a concepção feuerbachiana é socrática, uma vez que no homem reside a própria verdade e, ao estudar os deuses, ele está se auto-estudando e buscando a si próprio. Aliás, o próprio pensador reconhece tal coisa ao afirmar que “O *gnôthi sautón*” (conheça-te a ti mesmo) socrático, é o verdadeiro epigrama e tema deste livro...” (Feuerbach, 1997, p.21).

É por isso que, não gratuitamente, ele afirma, no prefácio à primeira edição da *Essência do Cristianismo* que seu texto não é um projeto inacabado, mas algo que está muito bem delineado. Sua proposta é criticar tanto a filosofia da religião como a filosofia especulativa. Para ele, a religião possui sua própria lógica e ninguém é capaz de crer em algo que seja absurdo. Por isso, para o crente, o milagre é sempre algo natural. Essa é, segundo os crentes, a diferença entre razão natural e iluminação. Por isso, segundo a lógica da crença, a fé específica é capaz de ultrapassar a razão universal. Para a religião, imagem equivale a essência. Feuerbach pensa, tal como fará Freud alguns anos depois, que a religião é patologia psíquica.

No ano de 1927, Freud escreve uma obra intitulada *O Futuro de uma ilusão*. Nela, assim como em *O mal-estar na civilização* (1930), o pensador austríaco almeja analisar, a partir da perspectiva psicanalítica, o problema da civilização, notadamente em sua relação com a religião. No seu modo de entender, a civilização humana baseia-se na repressão dos nossos instintos como canibalismo, incesto e ânsia de matar. Assim sendo, a coerção é vista como fundadora da cultura, mantendo estreitas relações com o que Freud entendia como superego.

Com efeito, os homens, desde a mais tenra idade, enfrentam uma luta contra a natureza, isto é, tentam negá-la. Além disso, desenvolvem internamente valores morais. Dentre esses valores morais, afirmam-se as ilusórias idéias religiosas. Segundo Freud, as idéias religiosas trazem diversos problemas para a sanidade humana como, por exemplo, a idéia do pai como fundamento religioso e o excessivo apelo à tradição. Contudo, ainda pior do que a afirmação teológica da religião, é sua afirmação através de artifícios filosóficos. Para ele, a origem psíquica das idéias religiosas é a ilusão. Na sua concepção, a ilusão está profundamente ligada com a repressão dos desejos humanos e a negação dos mesmos. A base da religião é uma falsa base, portanto, a despeito de sua importância para a formação da civilização, ela não pode ser vista como o seu fundamento. Nesse sentido, a proposta freudiana é que a ética ocidental supere a religião. No seu entender, as leis religiosas nada mais são do que produtos culturais:

“A religião, é claro, desempenhou grandes serviços para a civilização humana. Contribuiu muito para domar os instintos sociais. Mas não o suficiente. Dominou a sociedade humana por muitos milhares de anos e teve tempo para demonstrar o que pode alcançar. Se houvesse conseguido tornar feliz a maioria da humanidade, confortá-la, reconciliá-la com a vida, e transformá-la em veículo de civilização, ninguém sonharia em alterar as condições existentes” (Freud 1978, p.112).

Desse modo, a religião funciona com dois aspectos: o componente neurótico individual e a ilusão coletiva. Há em Freud um claro otimismo na razão da ciência psicanalítica e num mundo sem ilusões ou completamente desencantado. No seu entender, a psicanálise seria o substituto da ilusão religiosa: “Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar” (Freud, 1978, p. 128).

Com efeito, é possível notar, numa leitura atenta da relação entre Feuerbach e Freud, fecundas semelhanças. O pensador alemão, deixa claro um dos objetivos da sua *Essência do cristianismo*:

“Neste livro não se tornam as imagens da religião nem pensamentos - pelo menos no sentido da filosofia especulativa da religião - nem realidades, mas são consideradas como imagens - i.é., a teologia não é tratada nem como uma pragmatologia mística, como o é pela mitologia cristã; nem como ontologia, como o é pela filosofia especulativa da religião, mas como patologia psíquica” (Feuerbach 1997, p.19).

Em outras palavras, o diagnóstico de ambos os pensadores é que a religião só pode ser compreendida como doença psíquica, isto é, como ilusão. Tal como também aponta Freud ao confessar qual era o seu objetivo em *O Futuro de uma ilusão*: “Avaliar o valor da verdade das doutrinas religiosas não se acha no escopo da presente investigação. Basta-nos que as tenhamos reconhecido como sendo, em sua natureza psicológica, ilusões” (Freud, 1978, p.109).

É seguindo por esta trilha que o pensador alemão tentará compreender o fenômeno do cristianismo em sua origem. Para ele, assim como observa também Nietzsche posteriormente, o cristianismo do século XIX está decadente. Seu intuito é descobrir qual foi a mistura de elementos que alterou o cristianismo do seu início aos dias atuais. Segundo ele, Hegel teve o mérito de, em sua filosofia, já delinear a crítica que a teologia é antropologia. Entretanto, sua filosofia não foi capaz (ou não teve coragem) de buscar plenamente esse *fantasma*. É preciso, portanto, fazer uma terapia de sua busca:

“O cristianismo moderno não pode apresentar mais nenhum testemunho a não ser *testimonia paupertatis*. O que ele ainda possui não possui de si, vive de esmolas dos séculos passados. Fosse o cristianismo moderno um objeto digno da crítica filosófica, poderia então o autor poupar o esforço da meditação e do estudo que lhe custou seu trabalho. Na verdade o que será demonstrado neste livro de modo por assim dizer *a priori*, i.é., que o segredo da teologia é a antropologia, já foi comprovado e confirmado há muito tempo e *a posteriori* pela história da teologia. ‘A história do dogma’ ou, generalizando, da teologia em geral, é a ‘crítica do dogma’, da teologia em geral. A teologia já de há muito transformou-se em antropologia. Assim realizou a história, fez um objeto da consciência o que é em si- aqui é o método de Hegel inteiramente correto e historicamente fundado - era a essência da teologia” (Feuerbach 1997, p.20).

No prefácio da segunda edição da *Essência do Cristianismo*, Feuerbach é contundente ao dizer que já esperava críticas severas por ter atacado o cristianismo nas suas bases, isto é, o cristianismo primitivo. Para ele, a filosofia hegeliana e seu estudo sobre os sentidos humanos é, no fundo, um ateísmo disfarçado. Sua proposta é tratar gêneros e não indivíduos. Conforme seu pensar, religião é sonho e ilusão, mas significa algo. Em suma, ela possui um código a ser decifrado. Por isso, Feuerbach aplica seu método histórico-filosófico para estudar os sacramentos, milagres e outros assuntos do mundo religioso.

É extremamente curioso o prefácio que Feuerbach escreve para a terceira edição da *Essência do cristianismo*. Ali, o autor confessa sua nítida inspiração iluminista, pois deseja tornar claro o seu texto para todos os leitores, inclusive, os leigos. Não se trata, portanto, de fazer uma filosofia incompreensível. Ela pode e deve ser rigorosa, mas jamais inacessível aos eventuais interessados:

“Convencido de que não se consegue falar e escrever pouco, mas habituado a me calar quando falam os fatos, deixo também nesse volume de dizer ao leitor *a priori* aquilo que ele pode se convencer *a posteriori* com seus próprios olhos. Somente devo chamar a atenção sobre o fato de que nesta edição evitei, quando me foi possível, todas as palavras estrangeiras e que traduzi os trechos gregos e latinos, pelo menos os maiores, para torná-los compreensíveis também aos leigos e que nestas traduções fui rigorosamente fiel ao sentido, mas não à palavra exata no original” (Feuerbach 1997, p.39).

A introdução da *Essência do Cristianismo* possui dois capítulos. O primeiro trata da essência do homem em geral, já o segundo trata da essência da religião em geral. No primeiro capítulo, Feuerbach começa pela análise da popular afirmação de que o homem possui religião e o animal não a possui. A explicação comumente dada para tal fato é que o homem possui consciência, ao passo que o animal não a possui. O que ele tenta explicar em sua análise não é a consciência no sentido popular, mas sim a consciência no sentido rigoroso, seu gênero e sua quiddidade. A palavra *saber* é oriunda desse tipo de consciência e tal saber, por sua vez, conduz (ou pode conduzir) à ciência. Portanto, ciência seria a consciência dos gêneros. A vida, em seu sentido geral, lida com os indivíduos; já a ciência lida com gêneros. Nesse sentido, o homem possui uma vida dupla, a constante relação entre *eu e tu*; no animal, a vida interior é igual a vida exterior.

Para a concepção feuerbachiana, a essência do homem não é somente o fundamento, mas o objeto da religião. A religião seria uma consciência do infinito vista pela perspectiva da finitude humana. Seria a visão limitada que possui esse ser finito e sua consciência sobre tal coisa. Entretanto, segundo seu entender, consciência limitada é algo referente aos animais. O homem possui consciência plena, infinita e sempre referente ao universal. Na concepção do pensador alemão, a essência do homem é composta de razão, vontade e coração. A força do pensamento é a luz do conhecimento, a força da vontade é a energia do caráter e a força do coração é o amor. A finalidade desses três componentes da essência humana é o livre-arbítrio: “Verdadeiro, perfeito, divino é o que existe em função de si mesmo.” (Feuerbach, 1997, p.45).

Essa é, no entender de Feuerbach, a verdadeira *trindade*. Todavia, o homem lida também com sentimentos. Diante deles, o homem os possui ou é possuído por eles? O fato do homem

ser objeto da religião já revela um pouco do que ele é, o que ele persegue. Esse seu olhar para o céu é, no seu íntimo, um olhar para si; é uma forma velada de mostrar o conflito entre ação e contemplação. Nessa perspectiva, o *ser supremo* está presente na própria essência humana. Tendo em vista que, para o ser humano, finito equivale a nulidade, os sentimentos parecem adquirir mais força na essência do homem. Ao afirmar sua consciência de si, o homem repara um erro da sua finitude humana, isto é, começa a observar sua finitude sem perspectivas místicas ou metafísicas. Para uma lagarta, por exemplo, suas folhas são seu universo e limite, não precisando ela ir além disso. Para o pensador alemão, a medida de um ser é a sua inteligência, tal como já prenunciará o diálogo platônico *Protágoras*. Por isso é que toda religião se legitima afirmando tanto a subjetividade como os sentimentos. O homem limitado e falível mirar-se-ia num Deus como sentimento puro, ilimitado e infinito. E, será exatamente aí, que ele tece sua crítica à religião e discorda frontalmente de Schleiermacher, que defende o *sentimento de dependência* do homem em relação a Deus:

“O sentimento de dependência é o único nome e conceito universalmente certo para a designação e explicação do fundamento psicológico e subjetivo da religião. Na realidade, entretanto, não existe nenhum sentimento de dependência como tal mas sempre sentimentos determinados e especiais, como, por exemplo, (para tomar exemplos à religião natural) o sentimento da fome, do mal-estar, o medo da morte, a tristeza em tempo escuro, a alegria no bom tempo, a dor em consequência do esforço inútil e de esperanças fracassadas diante de acontecimentos naturais desastrosos, casos em que o homem se sente dependente; mas a função baseada na natureza do pensar e do falar é exatamente derivar os fenômenos especiais da religião de tais nomes e conceitos gerais” (Feuerbach 1989, p.35).

No segundo capítulo da introdução, intitulado *essência da religião em geral*, Feuerbach observa que a mesma relação que o homem possui com os objetos sensoriais, ele reproduz no seu trato com os objetos religiosos. Contudo, sua relação com eles é diferente, isto é, é uma relação de intimidade. O objeto do homem, Deus, seria sua própria essência objetivada. Por isso, segundo ele, conhecer Deus é, na verdade, se auto-conhecer, tal como julgava Sócrates: “Deus é a intimidade revelada, o pronunciamento do Eu do homem; a religião é uma revelação solene das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos pensamentos, a manifestação pública dos seus segredos de amor.” (Feuerbach 1997, p.56).

Todavia, essa consciência não é, no entender de Feuerbach, consciência de si e é exatamente desse erro que nasce a religião. Por isso, a religião precede a filosofia tanto na história universal como na história dos indivíduos. É instigante perceber aqui, sem querer reduzir um pensador aos dados de sua vida pessoal, a própria biografia do autor. Há uma passagem ilustrativa em sua vida: logo no início dos seus estudos, ele começa estudando teologia, mas logo após, desiludido com ela, parte para a filosofia. Numa carta de 1825, endereçada ao seu irmão, ele assim se expressa: “Querido irmão! Eu teria infinitamente muito para te escrever. Mas falta-me tempo e vontade para tal. Apenas isto: eu troquei a Teologia pela Filosofia. *Fora da filosofia não há salvação*” (Apud: Gonzaga, 1994, p.21).

A ilusão da religião consiste em eliminar a oposição (e o contraste) entre o humano e o divino. As qualidades divinas (ou atributos) passam a ser iguais as qualidades humanas. Conforme observa Feuerbach, os modernos negam os atributos divinos e sua cognoscibilidade e, por isso, de modo inegável, negam o próprio Deus, tal como se poderia perceber numa leitura destemida de Descartes, Kant e Hegel.

Dois outros erros, segundo Feuerbach, são a concepção de Deus como humano e a concepção subjetivista de Deus. A distinção cética entre aquilo que é em si e aquilo que é para mim é, no seu entender, irreligião. Aliás, no ceticismo não há nenhuma chance de sobrevivência para a religião. Ao conceber seu Deus como humano, o homem remonta as antigas afirmações de Xenofânes. Em outras palavras, o *ser em si* de Deus seria o *ser em si* do homem. Feuerbach defende que o antropomorfismo já é descrença, pois os atributos de Deus

serão aqueles que se julgam bons e convenientes. A verdade da existência de um deus depende de se acreditar (ou não) nos seus predicados. Os cristãos, por exemplo, acreditam nos predicados do deus cristão. Verdade equivale aqui a real, em oposição ao sonho e imaginação. Na realidade, o homem seria a medida das coisas (tal como no *Protágoras* de Platão). Nesse sentido, os próprios templos, por exemplo, seriam homenagens à arquitetura e não aos deuses. Já Zeus, exemplo máximo da divindade grega, seria um deus diferente de outros deuses por possuir as qualidades (e vícios) dos seus adoradores. Daí surgiria a idéia de um mundo futuro, isto é, no além as qualidades dos deuses e dos homens se encontrariam e seriam equivalentes:

“A identidade do sujeito e do predicado mostra-se da maneira mais clara no desenvolvimento da religião que é idêntico ao desenvolvimento da cultura humana. Enquanto cabe ao homem somente o predicado de um mero homem da natureza é também o seu Deus um mero Deus natural. Quando o homem se encerra em casas encerra também os seus deuses em templos. O templo é apenas a manifestação do valor que o homem atribui a belas construções. Os templos para homenagem à religião são na verdade templos para homenagem à arquitetura. Com a ascensão do homem do estado de rudeza e selvageria para a cultura, com o discernimento do que convém ao homem e do que não convém, surge simultaneamente o discernimento do que convém a Deus e o que não convém” (Feuerbach 1997, p.62-63).

Feuerbach observa que, segundo Espinosa, o pensamento seria atributo de uma substância, expressando algo indivisível, completo e infinito. Cabe frisar que Espinosa cita somente *pensamento* e *extensão*. Já o homem se relaciona com Deus exercendo sua essência humana. O homem equivaleria ao negativo e o deus equivaleria ao positivo, um subiria e o outro desceria. O pensador alemão explica, a partir disso, a abstinência sexual dos monges e os rituais do Antigo Testamento, isto é, o homem doa o que tem por principal (seu vigor) ao seu deus. Os monges fazem abstinência do melhor prazer: o do sexo. Os judeus sacrificam os mais belos e preciosos animais ao seu deus. Com efeito, eles afirmam em Deus o que negam em si mesmos. O deus da religião é sempre um egoísta, auto-satisfazendo a si mesmo. O sagrado seria, portanto, uma espécie de espelho do ser humano falível. Esse seria, no entender do pensador alemão, o erro tanto do pelagianismo como do agostinianismo:

“A diferença entre agostinianismo e pelagianismo é exatamente que aquele expressa à maneira da religião o que este expressa à maneira do racionalismo. Ambos dizem a mesma coisa, ambos atribuem o bem ao homem - mas o pelagianismo de modo direto, racional e moral; o agostinianismo de modo indireto, místico, isto é, religioso. Porque o que é atribuído ao Deus do homem é em verdade atribuído ao próprio homem; o que o homem diz de Deus diz ele em verdade de si mesmo. O agostinianismo só seria uma verdade, e de fato oposta ao pelagianismo, se o homem tivesse o demônio por Deus e, consciente de que ele é o demônio, se o adorasse e festejasse como o seu ente-supremo. Mas enquanto o homem adora um ser bom como Deus, contempla ele em Deus a sua própria essência boa” (Feuerbach 1997, p.70).

Portanto, a pseudo-humilhação do homem religioso é, na verdade, sua glorificação egoísta e reprimida. Por isso, tanto nas concepções feuerbachiana como na freudiana, a religião consiste numa ilusão e numa patologia psíquica. Contudo, de forma curiosa, o próprio Feuerbach parece antecipar as diversas leituras que sua obra sofreria no século XX, quando seria apropriada por teólogos católicos e protestantes. Com sua crítica à religião - e de autores como Marx, Nietzsche, Kierkegaard e Freud - o próprio cristianismo e seus teóricos tiveram que repensar suas atitudes e práticas. Assim sendo, a discussão do que é religião se alterou de forma muito rápida e brusca. Com efeito, o autor alemão parece ter sido profético: “Assim mudam-se as coisas. O que ontem ainda era religião não é mais hoje e o que hoje é tido por ateísmo será amanhã tido por religião.” (Feuerbach 1997, p.73).

Além dos prefácios e da introdução, *A Essência do cristianismo* divide-se em duas partes. A primeira trata daquilo que seu autor denomina como a essência verdadeira da religião, isto é, a parte antropológica. Já a segunda parte, trata da essência falsa da religião, ou seja, sua

essência teológica. É exatamente nessa parte que reside sua ilusão ou patologia psíquica. Para a concepção feuerbachiana, o estágio essencial da religião é o prático, isto é, o subjetivo. A meta da religião é o bem, a salvação, a felicidade. Portanto ao relacionar-se com Deus, o homem se relaciona com sua salvação. A ênfase cristã na salvação é infinitamente maior do que aquela dada por outras religiões, o que transforma o cristianismo numa soteriologia, isto é, numa doutrina da salvação e não numa doutrina de Deus. A salvação é uma espécie de bem não-terreno. Desse modo, os cristãos mais verdadeiros e profundos afirmam que a felicidade terrena separa o homem de Deus; já o sofrimento acaba por reaproximá-lo de Deus. Afirma-se aqui uma espécie de superstição.

A infelicidade seria, portanto, um fator vital na constituição do crente, isto é, ela ao oprimir o homem, torna-o carente de Deus. Já a felicidade seria pouco propícia para a fé religiosa, pois ao expandir o homem, ela acaba tornando dispensável o auxílio de Deus. Para que se possa entender melhor as relações entre maldição e condenação e bênção e felicidade vale notar que a crença é o apelo do coração e não da razão. Tal apelo parece não deixar lugar para dúvidas ou questionamentos, suprimindo a liberdade humana. Para tal concepção, duvidar de Deus é o maior dentre todos os delitos. O estágio da religião é o estágio subjetivo - uma espécie de estágio *inculto*. Nele, o homem acredita que o bem na natureza é proveniente de Deus e que o mal advém do Diabo. A graça parece que ora o visita e ora o abandona. Por isso, segundo o pensador alemão, a afetividade é a companhia dos cristãos.

Por isso é que o *acaso* metafísico de Schelling é criticado na *Essência do cristianismo*. A idéia de um mistério no arbítrio divino é, aos olhos de Feuerbach, uma mistificação do acaso e um absurdo. Tal concepção é uma boa desculpa para explicar tudo e nada explicar verdadeiramente. É nesse mesmo sentido que a teologia é o símbolo maior da mística. Para a concepção teológica, o demônio é um mal essencial e Deus, um bem essencial. No primeiro, residiria o negativo, no segundo, o positivo. Tais considerações conduzem a pensar que para a crença em Deus é imprescindível a figura do demônio, ou seja, não se pode negar o demônio sem que se negue a Deus. Caso contrário, Deus ficaria diferente do ideário cristão.

A idéia de Deus equivale a um homem sem mediações. Ao se ressaltar a importância da natureza e da sensibilidade, reforça-se o ideário anti-Deus. Em outros termos, parece haver uma clara oposição entre a natureza e Deus. Para a teologia, a primeira representa o supérfluo e a segunda representa o essencial. O pensador alemão observa que o homem racional e limitado sofre um choque com esse mundo pré-estabelecido anteriormente, ou seja, ele busca a origem mecânica das coisas. Entretanto, o mecanicismo usa a imagem de Deus para suas explicações, não conseguindo avançar mais do que isso. A resposta sobre se o mundo é eterno ou foi criado é, por isso mesmo, essencial para que se possa entender as conseqüências posteriores de tal raciocínio.

Acreditar em milagres passados é não crer mais neles. Esse é o tipo de explicação que o mecanicismo fornece para os milagres. A religião, no seu entender, nada explica e, por isso, é a *mãe da noite*. Além disso, ela também não aceita a determinação da natureza. Sua opção é por explicações simplistas como *mistério* ou *milagre*, *livre-arbítrio*. Todas essas explicações são, no entender do pensador alemão, teológicas, irracionais e anti-naturais. Elas se constituem numa espécie de *falsa facilidade*.

A oração é, nesse sentido, um ato essencial da religião; possuindo elementos de coação e soberania de Deus. Já o milagre seria uma satisfação egoísta do sofredor. O gênero humano e Deus se confundem. A religião é, portanto, no seu entender, uma projeção das carências humanas e é profundamente ignorante da arte e das ciências em geral. Feuerbach considera a contemplação humana impura, visto que é contemplação de si mesmo.

Se conforme pensava o autor alemão, religião equivale a relação que o homem possui com sua própria essência, então ela não passa de equívoco e contradição. Sua inverdade reside no fato dela julgar que se relaciona com outro e supremo ser, não notando que relaciona-se consigo mesmo. A divisão da religião primitiva entre homem e Deus é ingênua, mas não é tão maléfica como a teologia. Afinal, a teologia será a sistematização dessa diferença, além de dividir essa unidade (homem-Deus) na própria consciência humana.

Na origem da religião não há diferença essencial entre o homem e Deus. Tanto no judaísmo como no cristianismo primitivos, Deus tem as mesmas paixões e características humanas, ou seja, ele é diverso na existência e igual na essência interior. Contudo, tanto no judaísmo posterior como no cristianismo estabelecido ocorrerão mudanças. Portanto, a existência do qual fala a teologia é, na verdade, afastamento do homem. Feuerbach critica, nesse aspecto, a própria *prova ontológica da essência divina* de Santo Anselmo. Afinal, segundo tal concepção, Deus não possuiria ser, isto é, seria somente algo a ser pensado, sem existência real. Entretanto, ser é o princípio supremo de qualquer ser. Como é possível então algo ser um *ser supremo* e não possuir existência real? Tal prova enfatiza a exteriorização do interior divino e sua separação com o homem. Deus seria um ser em si, para si e para nós, o que, segundo Feuerbach, equivale a uma certa sensorialidade. Ele questiona se Deus só existe por que os homens pensam nele ou se ele é sensorial e *esta aí*, independente da vontade humana. Por isso, ele critica as tentativas de idealização de Deus e as frágeis concepções que apontam Deus como não-sensorial, mas se contradizem. Tal contradição leva, segundo ele, ao ateísmo.

Segundo Feuerbach, em Kant, por exemplo, não se pode, a partir do conceito *Deus*, deduzir sua existência. Na filosofia kantiana, objetos de razão e objetos dos sentidos estão separados. Para ele, a existência empírica real de Deus só pode ocorrer pelos sentidos, caso contrário seria mera fantasia ou ilusão. A argumentação de que Deus ultrapassa os limites da razão é, no seu entender, muito inconsistente. Afinal, ora Deus é idealizado demais e ora tenta-se mostrá-lo empiricamente (ainda que não confessadamente). Ao se esbarrar em tais questões pode-se, segundo ele, perfeitamente se pensar em ateísmo. A própria questão moral é colocada de um modo muito limitado, dando a entender que somente poderia agir, segundo os princípios da moral e da ética, os homens religiosos. Feuerbach critica tal posição e observa que é perfeitamente possível uma ética racional sem pressupostos de cunho religioso. A virtude é algo muito maior do que a crença em algum Deus e a existência de uma religião pressupõe a fantasia, caso contrário, segundo ele, pode-se desembocar no *ateísmo velado*, isto é, passa-se da crença em Deus para a crença no mundo (e seus efeitos).

O conceito de existência divina é associado ao conceito de revelação, sendo esse, na perspectiva de Feuerbach, contraditório. A revelação seria o testemunho documental da existência de Deus. As provas subjetivas da existência de Deus seriam as especulações racionais e sua prova objetiva seria a revelação. Tal revelação seria a palavra de Deus dirigida ao homem. Em outros termos, a revelação iria contra a idéia de um Deus subjetivo, de um *Deus pessoal*. Crer na revelação é confirmar, de modo objetivo, a crença no Deus do coração e da afetividade. Estrategicamente, os fatos religiosos tornam-se, posteriormente, dogmas. Eles são aquilo de que não se pode duvidar, por isso, segundo o pensador materialista, a filosofia alemã é ingênua em não atentar para tal coisa.

Através das Sagradas Escrituras o homem dá oficialmente o nome de Deus aos seus desejos mais íntimos. Afinal, tal Deus se revela na língua do homem sendo, portanto, o Deus do homem e da razão humana. Logo, se o mistério da teologia é a antropologia, a revelação (como Palavra de Deus) é, na verdade, palavra dos homens sobre si mesmos. Feuerbach observa que a crença na revelação é infantil e somente é realizada por *sujeitos incultos* que acreditam piamente numa lei que lhes é exterior. Tal concepção contraria a razão. Aliás, é

comum revelação e ética não combinarem. A idéia de que a Bíblia possui inspiração divina faz com que toda ela se torne *boa e confiável*. Tal visão é limitada e, segundo ele, por demais restrita e totalmente incompreensível para as contradições existentes nas próprias Escrituras. Ele dirá, até com estilo retórico, que tal coisa não passa de *tapeação* e engano.

A sofística do cristianismo consiste em falar da essência de Deus como algo *sobre-humano* quando ele é na verdade humano. Feuerbach aponta como principal contradição o fato do cristianismo ser humano e, ao mesmo tempo, renegar tal coisa. Para a razão não pode haver coisas incompreensíveis. Para ele, tudo deve ser compreensível, até mesmo Deus. Aliás, para ele, Deus é totalmente compreensível visto que ele nada mais é do que a fantasia objetivada.

A idéia de Deus como ser infinito lhe fornece os atributos de eterno, onisciente, onipresente e onipotente. Tais atributos são manifestados fisicamente no tempo e no espaço sendo, portanto, relacionados aos sentidos. Logo, Deus representa o desejo da alma dos homens. A religião não precisa de cultura, visto que ela se auto-explica. Com efeito, ela é para si uma explicação do mundo (ainda que incompleta). Esta seria uma forte diferença entre hebreus e gregos. Para os primeiros em Deus reside toda ciência, basta que eu creia nele e lhe entregue toda a tutela da minha vida. A cultura seria uma espécie de *céu terreno*, enquanto a religião seria um *céu celestial*. Para um hebreu, se tudo provém de Deus, não é preciso ciência. Aliás, o próprio Deus faz o homem, ou seja, o *fabrica* a partir do nada, isto é, o cria.

O pensador alemão ataca violentamente (e até retoricamente) um Deus que é *meio* sobrenatural, homem, deus, razão e amor. Segundo ele, tal Deus é a perfeita equivalência do nada. Para Feuerbach, a idéia de semelhança entre Deus e o homem é um mero êngodo. Afinal, nem Deus é plenamente humano e nem o homem possui atributos divinos. Tal coisa não passa de uma ilusão de ótica, tal qual é ilusória a imaginária distinção entre pai e filho na questão trinitária.

A personalidade de Deus, através da segunda pessoa da trindade, é a personalidade do homem. O próprio Hegel reconhece, segundo Feuerbach, que os seres humanos pensam Deus e que Ele próprio se pensa. Note-se que Deus atua exclusivamente para os homens, desprezando o restante da natureza. Por isso, o místico e teólogo Boehme coloca os sentimentos fora do homem e erra, pois sua base é um engano. Hegel dirá que o homem possui auto-consciência de Deus o que, segundo Feuerbach, é também um engano. O que o homem possui é consciência de si, reproduzindo-a na idéia de *Deus*.

A Trindade é uma cisão, isto é, demonstração das diferenças fundamentais da essência humana. Feuerbach afirma que a trindade é um misto de politeísmo-monoteísmo, fantasia-razão, imaginação-realidade. A fantasia equivale a trindade, a razão equivale a unidade das pessoas. A própria idéia de três pessoas e uma essência transmite a idéia de um plural que é singular. Tal formação, ainda que possua indícios, não é politeísta e nem tão pouco racional. As três pessoas da trindade são, aos olhos da razão, apenas fantasmas. Ele afirma, com boa dose de retórica, que a trindade é uma espécie de fúria do politeísmo contra o monoteísmo.

O cristianismo também se contradiz na questão dos sacramentos. O batismo seria um sacramento de fé e a eucaristia um sacramento do amor. Os elementos físicos dos sacramentos parecem adquirir propriedades sobrenaturais, ou seja, a água parece tornar-se mais do que água e o pão e vinho parecem se tornar mais do que trigo e uva. Os elementos possuem uma lógica e uma simbologia específica. Para Feuerbach, o batismo é um milagre em si. Ele também enumera dois tipos de milagres: para quem crê e para quem não crê. No primeiro trata-se de confirmação de uma fé existente; no segundo trata-se de uma demonstração de soberania e força. Com efeito, há um plano divino, a graça é onipotente.

Ocorre, entretanto, um conflito entre experiência e fé. Não existe, aos olhos da fé, nenhuma experiência maior do que ela própria. Além disso, a eucaristia cristã é uma contradição, pois não se pode mastigar o pão ou beber o vinho com prazer. Em suma, apesar dos sentidos (e seus prazeres) estarem presentes nos sacramentos eles são profundamente reprimidos, o que é contraditório. Por isso, segundo Feuerbach, o reformador Zwínglio, ao romper a mística da Eucaristia e explicá-la como simbólica, nada mais fez do que racionalizá-la.

Tal cristianismo mostra uma contradição entre fé e amor. Aliás, tal contradição já se nota no embate idealismo-materialismo e subjetivo-objetivo. A fé sempre remete os homens a um plano extraterreno, já o amor é comunitário e mais terreno. O cristão enxerga-se como alguém especial em relação aos pagãos. Sua pretensa humildade não passa de um orgulho reprimido e às avessas. O pagão ao menos possuía um orgulho declarado. O cristão é passivo, o pagão é ativo. Antes que se defina a contradição entre fé e amor é preciso que se defina o próprio significado do cristianismo, ou seja, de qual cristianismo se fala.

A separação entre crentes e descrentes é bastante evidente nas próprias Escrituras e na história eclesiástica. O cristão só ama, no entender de Feuerbach, outro cristão, sendo profundamente intolerante com os hereges e os *inimigos* de Cristo. Segundo ele, a fé é partidária e oposta ao amor. Nessa circunstância, a fé bíblica não é moral, pois os cristãos dizem que Deus é amor, mas só o demonstram aos seus pares. O cristianismo só reconhece o amor fundado na fé. Os antigos pensadores tinham outra base para o amor: a razão.

Se a teologia é antropologia, a religião deve reconhecer, para Feuerbach, sua humanidade. A crítica dele à religião não é negativa, mas é uma crítica séria da religião. A religião é a sacralização da vida em geral (essência humana). A moral deveria internalizá-la no homem para que não seja necessário Deus determinar (o que não seria um agir moral). A reciprocidade, isto é, crer para receber, é recusada pelo pensador alemão. Ou o homem se reconhece como natural e humano ou se torna *meio-homem*, isto é, religioso.

A própria infinitude de Deus é baseada na essência infinita do homem. Deus é, na perspectiva da teologia, espírito não-corpóreo, isto é, um milagre. Ele é em si uma abjuração da própria natureza. O seu sofrimento é exemplo para o sofrer humano ou é o sofrer humano que é projetado nele? Feuerbach é, apesar de tudo, um crítico mordaz do cristianismo que renega o sofrimento. O mistério da Trindade é o mistério do *eu* e *tu*. O desprezo pelo mundo é claramente manifesto na criação a partir do nada. A providência é a consciência dos homens e o que os difere dos animais. Ao negá-la ao homem, Deus afirma sua onipotência.

Sem nenhuma dúvida, Feuerbach é um autor apaixonado por seu tema e, por vezes, retórico em suas argumentações. É evidente que tal coisa não diminui em nada suas reflexões e só lhe acrescenta méritos ainda maiores. Sua crítica à religião é tão forte e apaixonada que pode revelar certamente traços de uma ambiguidade, que certamente necessitaria de um melhor julgamento. Talvez, ele tenha sido um dos primeiros pensadores a compreender que uma religião sem metafísica (se que isso é, de fato, possível) chama-se política. Sua busca pela ética e por um humanismo radical se afirmam com evidência no final de suas *Preleções sobre a essência da religião*:

“Com estas palavras, meus senhores, concludo estas preleções e desejo apenas que o objetivo que me propus nestas preleções, numa das primeiras aulas, não tenha sido deixado de lado, ou seja, o objetivo de fazer de vós, de amigos de Deus amigo dos homens, de pensadores crentes e rezadores trabalhadores, de candidatos ao além estudantes do aquém, de cristãos (que, segundo sua própria confissão, são ‘meio animal, meio anjo’) homens completos.” (Feuerbach 1989, p. 237).

Referências Bibliográficas:

- AMERIKS, Karl (2000). "The legacy of idealism in philosophy of Feuerbach, Marx and Kierkegaard". In: AMERIKS, Karl (ed). *The Cambridge Companion to German Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 259-279.
- CHAMBERLAIN, William B (1941). *Heaven wasn't his destination- the philosophy of Feuerbach*. London: George Allen and Unwin Ltd.
- FEUERBACH, Ludwig (1989). *Preleções sobre a essência da religião*. Tradução de José da Silva Brandão. 1ª edição. Campinas: Papirus Editora.
- _____ (1997). *A Essência do Cristianismo*. Tradução de José da Silva Brandão. 2ª ed. Campinas: Papirus Editora.
- FREUD, Sigmund (1978). *O futuro de uma ilusão (Coleção "Os Pensadores"- vol. Freud)*. Tradução de José Otávio de Aguiar Abreu. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, São Paulo.
- GONZAGA, Draiton (1994). *O ateísmo antropológico de Feuerbach*. Porto Alegre: Edipucrs.
- HARVEY, Van A (1995). *Feuerbach and the interpretation of religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LOWITH, Karl (1969). *De Hegel à Nietzsche*. 1969. Paris: Gallimard.
- QUINTANA, Mário (2001). *Antologia poética*. Porto Alegre: Editora LPM.
- SCHMIDT, Alfred (1975). *Feuerbach o la sensualidad emancipada*. Tradução de Julio Carabaña. Madrid: Taurus Ediciones.
- XENOFÁNES DE COLOFÃO (1973). *Fragments (Coleção "Os Pensadores"- vol. Pré-Socráticos)*. Tradução de Anna Lia de Almeida Prado. 1ª ed. São Paulo, Abril Cultural.
- XHAUFFLAIRE, Marcel (1970). *Feuerbach et la theologie de la secularisation*. Paris: Cerf.

Artigo recebido em 24/05/2007 e aprovado em 30/08/2007.