

## A VERDADE SENSÍVEL DA RELIGIÃO EM LUDWIG FEUERBACH

THE SENSITIVE TRUTH OF RELIGION IN LUDWIG FEUERBACH

FELIPE ASSUNÇÃO MARTINS (\*)



(\*) **Felipe Assunção Martins**

Doutorando em Filosofia pela Universidade de Brasília (UNB/2018) na linha de pesquisa em Ética, Filosofia Política e Filosofia da Religião. Possui mestrado pela Universidade de Goiás (2016) e graduação em Filosofia (2013) pela mesma instituição.

E-mail: [assuncaoofilosofia@gmail.com](mailto:assuncaoofilosofia@gmail.com)

**Resumo:** Trata-se de analisar a crítica antropológica da religião em Ludwig Feuerbach demonstrando como, para além de uma posição meramente ateuista, sua interpretação desemboca numa leitura positiva sobre a sensibilidade humana revelada intrinsecamente nas religiões em geral. Este artigo se divide em três momentos. Na primeira parte, tentamos reconstruir a fundamentação teórica de Feuerbach que alicerça a sua crítica/desvendamento da alienação religiosa: as teorias acerca da consciência e da essência humanas o permitirão demonstrar a verdade humana de Deus e da religião. No segundo momento, trataremos de uma outra resposta dada por Feuerbach sobre a origem da religião, mostrando o seu surgimento a partir de um núcleo afetivo e sensivelmente ligado à vida. Por fim, no terceiro momento, mostraremos como aquelas três forças genéricas (a razão, a vontade e o coração), descobertas na crítica antropológica à religião, mostram o caminho do Deus em si para o Deus para nós – o que significará também a passagem da racionalidade para a sensibilidade a partir do desvendamento dos diversos mistérios religiosos em uma antropologia sensível expressa na religião cristã.

**Palavras-chave:** Religião; Antropologia; Sensibilidade.

**Abstract:** This article aims to analyze the anthropological critique of religion in Ludwig Feuerbach, demonstrating how, beyond a merely atheistic position, his interpretation leads to a positive reading of human sensitivity intrinsically revealed in religions in general. The article is divided into three parts. In the first part, we attempt to reconstruct the theoretical foundation of Feuerbach's critique/unveiling of religious alienation: the theories of human consciousness and essence will allow him to demonstrate the human truth of God and religion. In the second part, we will address another response given by Feuerbach on the origin of religion, showing its emergence from an affective nucleus closely linked to life. Finally, in the third part, we will show how those three generic forces (reason, will, and heart) discovered in the anthropological critique of religion show the way from God in himself to God for us - which will also signify the passage from rationality to sensitivity through the unveiling of various religious mysteries in a sensitive anthropology expressed in Christian religion.

**Keywords:** Religion; Anthropology; Sensibility.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

*Anoche soñé que oía  
a Dios, gritándome: ¡Alerta!  
Luego era Dios quien dormía,  
y yo gritaba: ¡Despierta!*

**António Machado**

## INTRODUÇÃO

O pensamento de Ludwig Feuerbach não rompeu com a sacralidade. Essa afirmação pode soar estranha à recepção mais consagrada do seu pensamento que o julgou um ateu contundente. Já Max Stirner no século XIX, também pertencente ao que se chamou posteriormente de esquerda hegeliana, observava o caráter sacro - um “ateísmo piedoso” (FEUERBACH, 2005, p. 71) - da sua inversão antropológica da religião:

Feuerbach apropria-se com a força do *desespero* de todo o conteúdo do cristianismo não para jogá-lo fora, mas para trazê-lo a si, com a finalidade de, em um último esforço, retirar ao céu aquilo porque tanto ansiara e que sempre esteve tão longe, guardando-o para sempre em si (STIRNER, 2009, p. 45).

Da mesma maneira, Nietzsche, algumas décadas depois, e Deleuze, em sua interpretação do ateísmo nietzscheano, o consideram um “teólogo disfarçado” por manter intacto o valor divino do humano:

Feuerbach diz que o homem mudou, que se tornou Deus; Deus mudou, a essência de Deus tornou-se a essência do homem. Mas aquele que é Homem não mudou; o homem reativo, o escravo, que não deixa de ser escravo ao se apresentar como Deus, sempre o escravo, máquina de fabricar o divino (DELEUZE, 1976, p. 132).

Se o humanismo *desesperado* de Feuerbach, para aludir ao escárneo siterneano, pode se demonstrar, segundo esses autores, ainda como um sucedâneo metafísico reativo ao “declínio [niilista] do mundo suprassensível” (PELBART, 2016, p. 105) – ou se quisermos, até ao próprio “esquecimento do ser” em termos heideggerianos -, por outro

lado, a sua tradução antropológica do divino, mantendo intocado o fundamento essencial do humano, denuncia o sintoma, já esgotado em sua época, de uma desumanização irracionalista (ou ainda o seu correspondente hiperracionalista) na compreensão sobre o homem, repondo à antropologia aquilo que justamente o próprio Heidegger definiu, um século após o nosso autor, negativamente como a tarefa do humanismo: “cuidar para que o homem seja humano em lugar de não-humano, *inumano*, isto é, alheio a sua essência” (HEIDEGGER, 2006, p. 21) ou, nas palavras de Feuerbach: “toda especulação (...) sem o homem, fora do homem ou até por cima do homem, é uma especulação *sem unidade, sem necessidade, sem substância, sem fundamento, sem realidade*” (FEUERBACH, 2005, p. 99).

A sacralidade antropocêntrica do humano em Feuerbach, embora sempre contradita e limitada pelo reconhecimento da natureza não-humana, aponta para uma saída esperançosa na superação do problema do niilismo e da impossibilidade da busca de todo fundamento ou sentido últimos para a realidade decorrentes de uma posição ateuista: “substituir o princípio do *ceticismo* – o motor imóvel do niilismo – pelo princípio da *confiança*” [Tradução nossa do espanhol] (ARROYO, 2009, p. 68). Feuerbach era certamente consciente do estado de miséria e precariedade humanas, admitindo sem ingenuidades as vicissitudes de sua finitude – “é apenas na miséria do homem que Deus tem o seu lugar de nascimento” (FEUERBACH, 2005, p. 135) -, porém, apenas enquanto condição transitiva, isto é, não condenatória sobre as possibilidades de transformação do homem. O pensamento feuerbachiano, nesse sentido, pode também ser entendido como uma espécie paliativa de “redução do peso do pecado original” (FERRARIS, 2000, p. 194), convertendo a condição terminal de desvio e culpa religiosos (e seus correlatos teológico-filosóficos do pessimismo e do racionalismo) em uma admissão realista da integralidade e finitude humanas (*Ganzer Mensch*), receptível ao *novo* e ao *futuro* enquanto fundamento programático e como ruptura ao estado de desumanização do homem:

(...) uma nova filosofia (...) correspondente à essência verdadeira, real e total do homem, mas exatamente por isso contrária a todos os homens corrompidos e mutilados por uma religião e especulação sobre e anti-humana e antinatural (FEUERBACH, 2007, p. 21).

O essencialismo humano em Feuerbach - a "essência do homem em geral" (FEUERBACH, 2007, p. 35) - não é resgatado a partir de uma imagem nostálgica e estanque da humanidade, mas de um empenho de *tradução* de forças encobertas, tanto nas religiões quanto nas chamadas filosofias especulativas, pelas visões deturpadas e cindidas (ou alienadas) sobre o homem real, sendo desvendado, portanto, mais pela autenticidade de suas fraquezas e pela potência de suas ilusões do que por uma compreensão definitiva e *a priori* do humano. É curiosamente na religiosidade, à par da teologia e das concepções filosóficas, que Feuerbach irá encontrar melhor preservada, embora objetivada para fora de si, as potencialidades humanas reais. Apesar da religião comportar, no final das contas, uma ilusão, ela possui em si mesma um conteúdo verdadeiro, revelando uma antropologia em potencial. Feuerbach extrai dessa manifestação autêntica humana, enraizada nas carências da vida, uma antropologia do *homem em tensão*, como um paradigma imperfeito, composto de fragilidades que o levam, negativamente, a se auto-objetivar esperançosamente em um mundo transcendente, mas que, por outro lado, também engendram um porvir a ser realizado.

Dentro da tensa produção de Ludwig Feuerbach, a passagem de uma preocupação simplesmente ontológica com o ser sensível e com a natureza, temas presentes em sua chamada *filosofia da sensibilidade*, para o plano antropológico da sensibilidade humana se dá, surpreendentemente, através de uma crítica religiosa. Não que Feuerbach não tivesse pensado anteriormente a questão do *homem*. Desde seus primeiros escritos que a noção genérica e racional de humanidade se apresentava como princípio de união dos homens e de superação da fragmentadora individualidade moderna – diagnóstico que se mantém em *A Essência do Cristianismo* de 1841. Entretanto, não havia até ali, nos escritos juvenis, a valorização da sensibilidade. Parece ter sido essa - a consideração do ser sensível – mais uma das novidades de *Para a crítica da filosofia de Hegel* de 1839, mas, por sua vez, ainda não relacionada diretamente à questão antropológica. A autonomia da natureza e a revalidação do ser e intuição sensíveis darão o solo teórico para o tratamento em conjunto do *sensível* e do *humano*, com a inserção do homem nas preocupações com a sensibilidade. A antropologia do homem sensível se funda e se torna possível, no pensamento de Feuerbach, através da prévia preocupação com a ontologia do ser sensível e natural em geral.

Que essa virada sensível para a Antropologia ocorra através da religião é uma surpresa apenas à primeira vista. O posicionamento quase antirreligioso presente nos primeiros escritos vai dando lugar à uma tolerante interpretação das raízes da necessidade religiosa que identifica a propensão negativa do homem à transcendência, mas também evidencia positivamente uma Antropologia. Ao contrário do exagerado enfoque que se costuma dar ao problema do ateísmo e da condição fantasiosa (ou de uma verdade *aparente*) da religião, conceder que há uma verdade contida na própria religião não é uma hipótese inadequada ao pensamento de Feuerbach. Em seus aspectos mais evidentes, a obra *A Essência do Cristianismo* mostra-se, claro, como uma interpretação contrária, por vários ângulos, ao pensamento religioso, apresentando-o como uma ilusão. No entanto, basta lembrarmos da tese mais básica defendida em tal obra segundo a qual a religião é, na verdade, uma autoconsciência do homem, para observarmos que, embora ela engendre um distanciamento do homem da sua essência lançada para fora dele, essa mesma consciência iludida, enganada pelos seus próprios desejos, só se torna possível, antes de qualquer projeção, através de um ato consciente do homem pelo qual ele se relaciona com a sua própria essência genérica, com a unidade do gênero humano. Rejeitar o conteúdo da religião seria, na teoria da consciência de Feuerbach, o mesmo que rejeitar a própria essência do homem. Por isso, o procedimento terapêutico e a perspectiva de superação do estado de alienação religiosa, ocorrerá, não pela sua recusa absoluta, mas pela inversão e reapropriação de seu significado intrínseco. A religião está errada, segundo Feuerbach, não porque seu conteúdo seja falso, mas porque ela atribui a um outro sujeito as propriedades essenciais pertencentes ao próprio homem. A verdade e o segredo não-religioso da religião é a antropologia – e é importante enfatizar que é da essência da religião que essa verdade seja tida como um segredo, como algo não totalmente consciente para ela - , mas isso, essa verdade oculta, demasiada humana, já estava contida, de qualquer forma, nela mesma. Não há uma interrupção total, ou um golpe de mágica, entre a consciência religiosa e a consciência desiludida: a própria religião, quando bem compreendida, deve nos levar ao desvendamento de seus mistérios antropológicos.

Por outro lado, considerar que há uma verdade *sensível* na religião<sup>1</sup> não parecer, aparentemente, algo tão defensável assim. Por diversos motivos, a religião pode ser vista como estando em desacordo com os aspectos sensíveis da vida natural e do próprio homem. Boa parte da argumentação de *A Essência do Cristianismo* é dedicada à uma análise psicológica do homem religioso, demonstrando como a subjetividade religiosa-cristã se confina no interior de seu ânimo desejoso e se isola do mundo externo real para criar fantasiosamente um mundo ideal supranaturalista. Mobilizada pela onipotência volitiva da fantasia, capaz de transcender todos os limites naturais, e obedecendo aos ditames dos desejos subjetivos do coração, a emotiva imaginação cristã se mostra estática no contato com a realidade do mundo exterior a ela, permanecendo enclausurada na vida interna das suas autoproduções, criando continuamente para si, consonante à motivação prática/consoladora da religião, uma realidade extraordinária favorável aos seus interesses individuais e à autossatisfação imaginária. É nesse sentido que denuncia-se negativamente a consciência religiosa como “patologia psíquica” ou “sonho do espírito humano” (FEUERBACH, 1994, p. 430).

Como, então, podemos entender que haveria, segundo Feuerbach, na religião uma verdade sensível e como ela poderia nos ajudar a compreender o princípio da sensibilidade? Devemos voltar a dizer que, embora a religião comporte uma ilusão, ela já possui em si mesma um conteúdo verdadeiro: ela revela uma antropologia em potencial. Não é do tratamento dado ao homem e à questão antropológica pelas filosofias modernas que Feuerbach irá colher a sua noção de homem – aliás, a filosofia moderna, como ficará mais claro nas *Teses provisórias para a reforma da filosofia e nos Princípios da Filosofia do Futuro*, parece ter concebido e consolidado, influenciada pela teologia, uma noção de homem inferiorizada e dualizada. Clara deve estar também a distinção que Feuerbach faz entre a autenticidade dos anseios religiosos (ainda que envolvendo erros ou ilusões), surgidos de necessidades aproximadas da vida, e o posterior pensamento teológico,

---

<sup>1</sup> Sobretudo nos estudos a respeito do pensamento de Feuerbach no Brasil, o aspecto negativo (ateísta) dessa temática da crítica religiosa é, a nosso ver, supervalorizada. No contexto geral das obras de Feuerbach, a inversão antropológica das verdades religiosas tem uma intenção mais fundadora do que um posicionamento anti-religioso simplesmente. Ignorando quase que completamente esse desenvolvimento interno da filosofia feuerbachiana, a maioria dos estudos e artigos mais recentes publicados no Brasil, assim como os congressos, discutem mais o aspecto crítico (e secundário) da interpretação que Feuerbach dá a religião do que a importância paradigmática dela para o surgimento de uma preocupação antropológica mais ampla.

criador e justificador de conceitualizações muito distantes daquela necessidade vital. É da religião enquanto manifestação autêntica humana e enraizada nas carências da vida que Feuerbach extrairá uma antropologia, não ainda do *homem integral*, mas do homem em tensão, como um paradigma imperfeito, composto de fragilidades que o levam a se auto-objetivar esperançosamente em um mundo transcendente, mas também de forças - simultâneas e não hierarquizadas – da essência humana em geral: a Razão, a Vontade e o Coração.

Por não estar limitado ao aspecto racional e volitivo, o homem que surge da análise da religião, ao contrário do homem da *filosofia*, mostra-se, apesar de tudo, mais completo e em contato com a sensibilidade – mesmo que todos esses aspectos sejam atribuídos, pelo religioso, não ao homem, mas a Deus, pois a tarefa de *A Essência do Cristianismo* será justamente a de mostrar que essas verdades objetivadas em Deus são as verdades do próprio homem. A partir do conceito de *Coração* poderemos interpretar positivamente a crítica religiosa de Feuerbach, sempre tendo em vista a inversão antropológica que ela acarreta, e alcançar a dimensão passiva e patológica (*pathos*) do homem, tão renegada pela tradição filosófica. Há, nesse sentido, um quase elogio do amor cristão e o cristianismo é visto paradoxalmente e, talvez, fora das intenções de Feuerbach, como a religião mais acabada ou exemplar por ter alcançado a verdade do coração e do sentimento. O padecimento e sofrimento cristãos demonstrariam, não obstante seu significado religioso, a verdade humana da sensibilidade.

Este artigo se divide em três momentos. Na primeira parte, tentamos reconstruir a fundamentação teórica de Feuerbach que alicerça a sua crítica/desvendamento da alienação religiosa: as teorias acerca da consciência e da essência humanas o permitirão demonstrar a verdade humana de Deus e da religião. No segundo momento, trataremos de uma outra resposta dada por Feuerbach sobre a origem da religião, mostrando o seu surgimento a partir de um núcleo afetivo e sensivelmente ligado à vida. Por fim, no terceiro momento, mostraremos como aquelas três forças genéricas (a razão, a vontade e o coração), descobertas na crítica antropológica à religião, mostram o caminho do *Deus em si* para o *Deus para nós* – o que significará também a passagem da racionalidade para a sensibilidade a partir do desvendamento dos diversos mistérios religiosos em uma antropologia sensível expressa na religião cristã.

## A. RELIGIÃO COMO AUTOCONSCIÊNCIA DO HOMEM

O reconhecimento de que a religião é uma autoconsciência indireta do homem, quer dizer, que através da religião (de Deus) o homem está se relacionando, na realidade, consigo mesmo e que através de Deus conhecemos o homem, permitirá a Feuerbach defender sua tese central em *A Essência do Cristianismo* de que o segredo da religião (e da teologia) é a antropologia. Com o intuito de desvendar esse segredo no qual se descobre um espelhamento do homem em Deus, mas, mais do que isso, uma total equivalência entre as essências humana e divina, nosso autor defenderá primeiramente a sua teoria da *auto-projeção* – um processo inconsciente de objetivação e alheamento de si que explica a constituição da consciência religiosa - para depois inverter esse raciocínio e traduzir o conteúdo da religião para seu verdadeiro dono, o homem.

Mais uma vez, o procedimento *genético-crítico* aparecerá como o fundamento investigativo que permitirá Feuerbach regressar às fontes primárias da formação do pensamento religioso, mas também reconduzi-lo, ao descobrir a sua equívoca situação, à sua verdadeira origem, revelando, com isso, que sob os “mistérios sobrenaturais da religião se encontram verdades inteiramente simples, naturais” (FEUERBACH, 1994, p. 4). A autoconsciência na religião ocorre, portanto, em um duplo sentido: 1) pela descoberta da *origem* das representações religiosas no homem e pela explicação da sua objetivação em um outro ser – a velha concepção feuerbachiana de uma essência genérica humana e também uma teoria sobre o sujeito e o objeto darão o solo teórico para a resposta de como surgem e de onde surgem essas representações. No entanto, mais importante ainda na busca pela *gênese* da religião será a explicação, menos teórica e mais compreensiva, da causa pela qual (ou o porquê) o homem se projeta em Deus, tema do nosso próximo ponto deste capítulo. 2) Se falar de Deus é falar do Homem, será necessário, em um segundo momento, fazer o esforço de *tradução* de todo o conteúdo religioso para uma linguagem antropológica. A *inversão* será um método crítico de esclarecimento da religião, porém não negativo ou reducionista, pois não implicará no desconhecimento da religião como reveladora de uma verdade implícita e nem em uma simplificação do seu conteúdo. Tudo o que é dito sobre Deus e sobre a religião será reconhecido como uma *verdade*, mas humana.



À pergunta genética pela natureza essencial da religião e de *como* é possível que ela exista Feuerbach responde com um conjunto de teorias que, se analisadas isoladamente, parecem um retrocesso na evolução do seu pensamento se lembramos da guinada anti-idealista desde sua ruptura formal com Hegel em *Para a crítica da Filosofia de Hegel*. Os dois capítulos que compõem a introdução da obra apresentam somente as causas teóricas que fundamentam a compreensão da religião, não tanto como uma autoconsciência primitiva e indireta do homem, mas como uma consciência iludida. O argumento se resume da seguinte maneira: é natural no homem que ele se projete nos objetos para se tornar consciente de si mesmo, ele vê nos objetos um espelhamento seu. Mais próprio ainda ao homem é, porém, ter a si mesmo como objeto de sua consciência e saber-se como homem, saber-se como um indivíduo que pertence ao gênero humano e que se reconhece nele – consciência no seu sentido mais estrito é, para Feuerbach, sempre autoconsciência. O fenômeno religioso baseia-se nessa especificidade da consciência humana, mas não para confirmá-la. Apenas porque o homem tem consciência de sua essência humana e porque ele naturalmente a projeta nos objetos em geral para depois reencontra-la em si mesmo, é que se pode explicar o mecanismo de surgimento da religião e, principalmente, de Deus: “o homem objectivou-se, mas não reconheceu o objeto como a sua essência” (FEUERBACH, 1994, p. 23), não completou o giro reflexivo de sua consciência, e tornou, desse modo, o *seu* objeto em um sujeito autêntico e independente do homem. A religião surge, portanto, segundo essa teoria, como um processo imperfeito e incompleto da própria consciência humana.

O passo teórico seguinte na argumentação de Feuerbach, após a descoberta da origem da religião em uma falha da consciência humana, tem efeitos mais positivos e deverá reconduzir ao homem aquele seu conteúdo projetado para fora dele, completando o percurso de sua autoconsciência. A alusão e a resposta à um velho dilema filosófico resume a intenção dessa virada antropológica da religião: “uma qualidade não é divina pelo fato de Deus a possuir, mas Deus a possui porque ela é divina em si e por si” (FEUERBACH, 2007, p. 52)<sup>2</sup>. A inversão ocorrida entre o sujeito e os predicados, entre Deus e as qualidades atribuídas a ele, é o consequente resultado do reconhecimento de

---

<sup>2</sup> O dilema é colocado por Sócrates no diálogo platônico *Eutífron*: “Raciocina sobre isto: o que é piedoso tem a aprovação dos deuses pelo fato de ser piedoso, ou é piedoso por ter aprovação dos deuses?” (PLATÃO, 1999, p. 46).

sua origem humana: por surgir de uma projeção das qualidades humanas, Deus não é o verdadeiro sujeito-dono desses predicados. Todas as propriedades atribuídas a Deus e todo conteúdo da religião são, na realidade, qualidades e perfeições inteiramente humanas.

Contra um posicionamento meramente crítico e negativo sobre a religião que destruiria por completo toda a sua significação, o posicionamento crítico de Feuerbach em relação aos aspectos ilusórios da consciência religiosa não anula todo o conteúdo da religião. Para além do rótulo de ateu, a sua posição é muito mais a de um hermeneuta-tradutor da religião do que simplesmente a de um crítico absoluto. Importa muito mais, para ele, saber *o que Deus é para nós* e o que a religião revela sobre o homem do que responder a questão da existência ou não de Deus. Mesmo sua posição crítica é ainda positiva, pois “não deságua no nada (...) mas desemboca no homem genérico, ou, melhor ainda, ‘na doutrina de que o homem é o ser supremo para o homem’” (SOUZA, 1992, p. 71), quer dizer, mesmo quando aparentemente Feuerbach está a negar Deus, ele está, na verdade, mostrando que as qualidades predicadas à ele - que são as qualidades do gênero humano - permanecem, com ou sem ele, como uma medida humana a ser cumprida<sup>3</sup>. O que Deus é *para nós*, ou seja, aquilo que o torna um ser voltado para o homem, sempre foi, para o pensamento religioso mesmo, o que se reconhece de mais essencial em Deus e - é esse o fim a que chega a crítica positiva de Feuerbach - um indicativo da divindade e autonomia das próprias qualidades *humanas*.

É basicamente essa tarefa de tradução do religioso que Feuerbach irá desenvolver nos capítulos que constituem a primeira parte de *A Essência do Cristianismo*, revelando, mistério por mistério, as verdades humanas ocultas ou transfiguradas nas figuras e representações da religião: a oração, a fé, o milagre, a imortalidade, a encarnação, a trindade, o logos, a imagem, a criação, a ressurreição, são todos mistérios religiosos que serão reconvertidos por Feuerbach em verdades do homem. Não se tratará, entretanto, de ir apenas repetitivamente e redundantemente confirmando em cada fato religioso aquela constatação inicial da sua origem humana e do estado ilusório de sua consciência. A riqueza do conteúdo religioso tem a ver com a riqueza e complexidade do próprio homem.

---

<sup>3</sup> “Que eu nego Deus, significa para mim: eu nego a negação do homem, eu coloco no lugar da posição ilusória, fantástica, celeste, do homem a posição sensível, real” (FEUERBACH, Vorwort, GW 10, p. 189 *apud* REDYSON, 2009, p. 91).

Cada segredo revelado e transposto de uma linguagem religiosa para uma linguagem antropológica mostrará um novo aspecto do homem e, o mais importante, descobrirá nesses momentos do universo simbólico da religião um enraizamento *sensível* do homem com a vida.

## B. A SENSIBILIDADE NA RELIGIÃO: ENTRE O ÂNIMO E O CORAÇÃO

Mas é essa a posição final de Feuerbach relativamente à religião? Aquela explicação da origem da religião como uma fatal e inconsciente objetivação da essência genérica humana se configura como uma explicação exterior e meramente conceitual do seu surgimento, utilizando-se de teorias muito alheias à natureza vivencial da religião. Muito mais original e convincente é uma outra compreensão da causa ou do por quê o homem sente a necessidade de se projetar em Deus ou por que ele mantém essa projeção. Há um momento anterior e mais profundo para o exame do surgimento da religião e aquele aparato filosófico utilizado para a explicação da objetivação religiosa se mostrará insuficiente nessa investigação. Diante da religião, a filosofia encontra um conteúdo estranho e não totalmente redutível à sua produção conceitual. A religião cumpre aqui o papel de uma *não-filosofia* – ou de uma *razão impura*, incompatível com as pretensões puramente especulativas da *razão*<sup>4</sup> -, no mesmo sentido daquela exigência anteriormente vista de a filosofia ter de se esbarrar com aquilo que a opõe verdadeiramente e que é empiricamente localizado: “a religião é a consciência que o homem tem de si na sua totalidade empírica” (FEUERBACH, 1994, p. 72).

Já no procedimento, também teórico, de inversão das verdades religiosas estava claro que o posicionamento da filosofia não seria o de encontrar na religião uma verdade conceitual, mas o de mostrar em que ela coincide com a natureza do homem em geral. Aqui há uma decidida diferença com Hegel. Mais do que uma expressão ainda metafórica

---

<sup>4</sup> Segundo Francesco Tomasoni (2011, p. 223), um dos títulos pensados por Feuerbach para a sua obra foi o de *Das Pathos der Kritik und die Kritik der unreinen Vernunft*. A comparação com a obra de Kant também pode ser percebida na divisão geral da obra. A primeira parte, positiva, em que a religião é vista no seu acordo com a essência do homem; e a segunda parte, negativa (correspondendo à função da “Dialética Transcendental” na *Crítica da Razão Pura*), destruindo as falsas e contraditórias pretensões da teologia.

de uma verdade filosófica, a religião envolve uma verdade humana – uma verdade, devemos acrescentar, que não surge a partir de si mesma, pois do ponto de vista do religioso, a religião é uma relação do homem com Deus e não uma relação do homem consigo mesmo. A autoconsciência antropológica na religião só pode surgir a partir de um recurso filosófico que lhe desvela uma verdade, mas que, no entanto, já estava contida nela mesma. O argumento filosófico da inversão não lhe acrescenta nada, apenas esclarece internamente a sua verdade antropológica latente. Basta, então, para Feuerbach, deixar a religião falar por si mesma, compreender as razões e os sentimentos pelos quais ela surge, para poder colher a sua antropologia.

É na religião que Feuerbach verá uma antropologia possível porque é nela que o homem, apesar de tudo, se encontra mais conservado nos seus aspectos sensíveis e não limitado à uma noção abstrata. Por isso, deixar a religião falar por si mesma é, primeiramente, impedir que ela seja totalmente conceitualizada. Muito distantes da sensibilidade religiosa e de sua situação empírica estão a teologia escolástica e a filosofia especulativa da religião, nomeadamente a de Hegel. Ambas não conseguiram captar a essência da religião pois a sacrificaram ao pensamento. Incapazes de saírem de si mesmas, elas só encontravam a si próprias na religião, tornando as imagens religiosas em verdades meramente conceituais ou, pior ainda, concedendo à religião somente aquilo que o pensamento fosse capaz de demonstrar. A necessidade, fundamental a elas, de superar a oposição entre a fé e a razão, afirmando a compatibilidade entre o intelecto humano e a crença religiosa, acabou por se transformar na racionalização da própria fé. Se a religião sozinha não é capaz de se compreender por si mesma, a filosofia especulativa e a teologia a compreendem erroneamente.

Quanto a isso, a divisão da obra reflete bem essa distinção, de inspiração pascaliana, entre a religiosidade mesma, o Deus da religião, e as assimilações conceituais de seu conteúdo, o Deus dos filósofos: a primeira parte tratará da “religião no seu acordo com a essência do homem”, onde ela ainda manifesta verdades vivamente humanas, ainda que indiretas; a segunda parte, por sua vez, tratará da “religião na sua contradição com a essência do homem”, isto é, da essência deturpada - *teológica* e racionalizante - da religião. Apenas aquela primeira expressão será levada a sério por Feuerbach e é somente a partir dela que se poderá extrair algo de positivo e de verdadeiro sobre o homem. A volta à condição originária e mais autêntica da religião - claro que não mais como aquele

retorno à gênese da alienação e da projeção - é, antes de tudo, uma reatualização e correção de seu sentido mais próprio. O frescor e a originalidade de quando a religião era sentida como uma verdade viva, muito diferente da religiosidade moderna, permitirá a Feuerbach reconhecer no nascimento da consciência religiosa, não apenas um estado de distanciamento e estranhamento de sua humanidade projetada para fora de si, mas também um posicionamento espontâneo que nasce de um vínculo afetivo e doloroso com a vida – “aquilo de que o homem *sente falta* (...), isso é *Deus*” (FEUERBACH, 1994, p. 82) - e de um desejo de satisfação e felicidade: “o fim da religião é o bem-estar, a salvação, a bem-aventurança do homem, e a relação do homem para com Deus não é senão a relação dele para com a sua salvação” (FEUERBACH, 1994, p. 225).

É esse o ponto de vista existencial da religião. Ela não exprime um desejo teórico-contemplativo e distante da vida. Sua natureza é sobretudo prática: o homem religioso quer ser feliz. Há aqui, porém, também uma crítica de Feuerbach e um entrave para a nossa interpretação sensível da religião. O caráter prático da religião está, não só em sua origem empírica, mas também em sua função instrumental para o homem. Embora a fundação desse desejo de felicidade seja legítima e expresse uma necessidade real humana, a forma religiosa para a realização dele será ilusória. Os capítulos que abrangem o fenômeno religioso do milagre e da fé tratarão de uma análise - que pode ser chamada de psicológica - das causas que fazem o homem religioso sentir intimamente a necessidade de se projetar em Deus. O argumento agora é o de identificar as motivações emocionais que ocasionaram aquela projeção. O que Feuerbach irá identificar é que não é, entretanto, na experiência empírica, vivenciada como um sofrimento, e na superação dessa condição que o homem religioso busca se satisfazer - ele não é um homem de ação no mundo: “é mais reconfortante ser passivo do que agir, mais reconfortante ser redimido e libertado por um outro do que libertar-se a si mesmo” (FEUERBACH, 1994, p. 169). Ainda que esperançoso em uma vida feliz, ele é um pessimista no confronto com as suas condições materiais. O mundo natural é, não apenas indiferente aos seus anseios, mas um empecilho para eles. É ao se recolher na vida íntima e subjetiva do *ânimo* e ao se retirar de qualquer relação tangível com a realidade concreta que ele alcança a sua felicidade. Para ser feliz, ele *imagina* ou *sonha* a felicidade. Por não ter as condições reais para obtê-la, ele a realiza na fantasia. Seu único instrumento será a fé. Ao contrário de uma simples esperança, a fé é a própria realização imperativa dos desejos. Tudo o que falta ao homem

na vida real é satisfeito na fé. Todos os milagres e as provas da providência e graça divinas são fundadas nessa certeza prévia da fé. Deus e a religião, assim como todos os milagres, surgem dessa maneira como a solução fantástica para as carências reais da vida. O sentido prático da subjetividade religiosa é que ela é utilitarista, quer realizar a qualquer custo o seu desejo através de Deus, quer que a sua vontade aja de forma plena sobre o mundo, produzindo para si uma compensação também plena.

Ainda assim é possível uma defesa da sensibilidade na religião? Feuerbach deixou a religião falar por si mesma e encontrou novamente nela uma ilusão e, o mais grave para nós, um corte com o mundo natural. O religioso mostrou-se incapaz de conseguir na própria realidade os meios para a obtenção de sua felicidade. Adriana Serrão (1999, p. 74) nos lembra, porém, de uma compreensão que Feuerbach fará ao final da obra em um apêndice e que poderá nos livrar dessa aparente emboscada e continuar argumentando em favor dos aspectos sensíveis encontrados na religião. Existe mesmo um duplo direcionamento, como diz Serrão, na atitude afetiva religiosa. Diferente de um noção idealizada e empobrecedora do homem, a complexidade identificada por Feuerbach no homem religioso mostra um ser em tensão. O recolhimento no ânimo não é a sua única forma de relação com a vida. Na gênese subjetiva e emocional da religião encontra-se também o *coração*: “o ânimo em harmonia com a natureza é o coração, o coração em contradição com a natureza é o ânimo. Por outras palavras, o coração é o ânimo *objetivo*, *realista*, este o coração subjetivo, idealista [...]. O coração é a aspiração de *tornar feliz*, o ânimo, a aspiração de *se ser em si mesmo infinitamente feliz*. O coração só se satisfaz *no outro*, o ânimo *em si mesmo*” (FEUERBACH, 1994, pp. 343-344). Essa mesma oposição já se antecipava claramente quando Feuerbach ocupava-se da contradição entre a *fé* e o *amor*. Por surgir da necessidade de uma compensação imaginária, a fé é sentida pelo religioso como uma posse exclusiva e privilegiada sua, estando inclinada à intolerância e ao egoísmo. Quando é suficiente para ele a certeza interior de sua fé, ele se isola e se exclui do contato real com o mundo. O amor, pelo contrário, é a posição religiosa que está voltada para a realidade e em comunicação com a vida: “pois tal como a razão, o amor é de natureza livre e universal, mas a fé de natureza estreita e limitada. Só onde há amor domina amor universal. A própria razão não é senão o amor *universal*” (FEUERBACH, 1994, p. 312).

A duplicidade do direcionamento da gênese afetiva da subjetividade religiosa demarca uma oposição fundamental da análise da religião em Feuerbach. De um lado está o direcionamento para a vida subjetiva e fantasiosa, delimitada pelo isolamento do mundo e da vida terrenas. Do outro lado está, porém, a orientação para a vida vivida em comunidade e na plenitude do enraizamento sensível com a realidade.

A projeção religiosa ganha a partir daqui um novo passo na sua explicação. Já havíamos dito que a resposta de como é possível que a religião possa surgir na consciência humana é dada a partir da teoria da objetivação da essência genérica do homem para fora de si e de uma não reapropriação dela. Agora, após a investigação de suas raízes emocionais, encontramos uma parte do *conteúdo* dessa objetivação, isto é, ao descobrir porque o homem se projeta em Deus, começamos a descobrir também quem é esse homem que se projeta nele e o que ele possui para se objetivar. Conhecer a religião é conhecer o homem. Na verdade, ter chegado até a subjetividade íntima do religioso (a do ânimo e a do coração) mostrará a característica mais importante escondida na religião e que marca claramente o seu objetivo e sentido maiores: a religião é *sentimento* de si do homem projetado em Deus. É aquela dupla disposição (e contradição) afetiva do homem que estará representada em todas as manifestações religiosas.

É certo também que o ponto de vista religioso não consegue escapar, no final das contas, do abrigo do ânimo e da fé. Cindido entre a abertura natural e amorosa para o mundo exigida pelo coração e a vida interiorizada no ânimo, o religioso vê, de um lado, a vontade de ser feliz e, do outro, a irresistível possibilidade de sua realização plena através da fé. Medroso e apressado, ele não hesita em querer satisfazer logo a sua vontade. Essa realização, no entanto, não será, para ele, imaginada, mas a mais real de todas: o mundo das representações religiosas é a sua única possibilidade de salvação. Mais do que isso o religioso é incapaz de obter. Seu momento final é sempre o do refúgio em si mesmo. Por isso, é impossível para Feuerbach – e para nós - escapar dessa negatividade fantasiosa do ânimo e daqui não se extrairá nada de positivo. A maneira como o religioso *realiza* os seus desejos é completamente ilusória.

Contudo, se o artifício religioso para a satisfação do bem-estar humano é quimérico, o sentimento que lhe deu origem e o objetivo que quer alcançar não o são. Mesmo que não expresse o momento definitivo da religião e seja sempre sobrepujada

pela fantasia da fé, a vitalidade do sentimento religioso que surge do *coração* e que está estabelecida no mundo e em relação direta com ele, evidencia o seu momento mais primitivo e natural. O processo de inversão terá, como num “método da química analítica” (FEUERBACH, 1994, p. 4), de decantar ou depurar a atitude religiosa, separando o que é da *fé* do que é do *coração* e então poder “dirigir *para fora* os olhos voltados *para dentro*” (FEUERBACH, 1994, p. 431). Só assim Feuerbach descobrirá em cada fenômeno sobrenatural e miraculoso uma vontade de vida e mesmo uma afirmação dela escondida por trás dos excessos e delírios produzidos pela fé.

### C. CISÃO E RECONCILIAÇÃO: A RELIGIÃO COMO SENTIMENTO

A religião é, como vimos, um espelho do homem e nela se pode colher, abstraindo de sua condição fantasiosa, as diversas dimensões humanas. Vimos também que a religião, por surgir de uma circunstância vivencial e se preocupar com o destino e a salvação humana, é primeiramente e principalmente uma projeção das necessidades existenciais surgidas do *coração*. Mas não apenas. Existem também momentos de racionalidade projetados em Deus, que, embora sejam, segundo Feuerbach, secundários, surgem pela necessidade intelectual e legítima de o homem justificar para si aquela projeção inicial, colocando Deus como um ser autêntico e independente. A teologia encontrará aqui o seu espaço. As concepções de um Deus completamente outro, metafísico, onisciente e em nada semelhante ao homem, evidenciam a exigência religiosa da cisão total entre as dimensões humana e divina para a consolidação da diferença e dependência do homem em relação a Deus. É nesse momento que Deus se torna o fundamento de tudo e o homem completamente subordinado à ele: “Deus e homem são extremos: Deus é o absolutamente positivo, a soma de todas as realidades, o homem o absolutamente negativo, a soma de todas as nulidades” (FEUERBACH, 1994, p. 41).

Porque nenhuma religião pode se sustentar apenas pela completa cisão entre Deus e homem, isto é, porque elas não podem ser indiferentes ao elemento antropológico que secretamente lhes dá fundamento e origem, haverá também um contexto *prático* da concepção de Deus enquanto projeção do entendimento humano: Deus como um ser moral ou Lei. A distância e a desigualdade entre Deus e homem ainda são mantidas nesse



caso, mas já existe um ponto de aproximação. Quando Deus se torna o fundamento da moral, o homem passa a enxergar nele a intervenção e a preocupação de uma ordem superior com o seu destino e sua ação no mundo. O arbítrio e o cuidado de uma justiça divina soberana sobre as ações humanas determinará as regras para a salvação e a felicidade do homem mas, conseqüentemente, também para a sua condenação. Enquanto personificação da lei, Deus é implacável e imparcial: o dever moral de ser perfeito não perdoa a fragilidade da condição humana.

Mesmo nisso, Feuerbach extrairá algo de positivo. As noções de um Deus abstrato e de Deus como um juiz moral demonstram, do ponto de vista da inversão antropológica, justamente a importância da razão e da moral para o homem. O homem as objetiva em Deus porque quer torná-las sumamente importantes e, antes, porque são sentidas por ele como algo primordial. Já há aqui a descrição de aspectos da essência do homem, muito coincidente ainda com as descrições reconhecidas pela tradição filosófica: a razão (a *prática*, inclusive) é a necessária e natural capacidade humana de se elevar acima das paixões e de pensar e agir com universalidade e liberdade. A antropologia que surge da religião não nega esses aspectos essenciais para o homem.

No entanto, nem o ponto de vista existencial da religião nem a antropologia que se pode extrair dela podem ser restringidas a esses dois aspectos apenas. A Religião não é, para Feuerbach, nem metafísica nem moral porque o próprio homem que a fez surgir não é somente um ser racional e ético. O que ela pressupõe e evidencia como mais importante não é um princípio racional para a compreensão de toda realidade e para a ordenação das ações humanas, mas a preocupação afetiva com a vida do homem. Reconhecer nela unicamente o momento racional é, portanto, não compreender a sua verdadeira natureza e a circunstância vital que a tornou necessária, mas também querer conservar a cisão ou um abismo entre Deus e homem – e, por fim, a nulidade do homem - como o estágio final da consciência religiosa. Não é preciso, para Feuerbach, sequer sair da perspectiva da religião para poder constatar que tal posição não reflete mais uma atitude autenticamente religiosa. Ainda que a distância seja necessária para afirmar Deus como existente *por si mesmo*, independente e superior ao homem, nenhuma religião se constitui a partir de um Deus existente somente *para si mesmo*. A religião e Deus estão sempre voltados para o homem. Negar totalmente o homem é negar a religião:

Qualquer religião que seja digna de tal nome pressupõe que Deus não seja indiferente para com os seres que o adoram, que então o elemento humano não seja estranho a ele, que enquanto objeto da adoração humana, é ele próprio um Deus humano (FEUERBACH, 2007, p. 80).

A religião é, para Feuerbach, uma afirmação do homem. Por isso, após o movimento de abandono completo do homem em Deus e da conseqüente cisão entre as esferas humana e divina segue-se sempre o momento da reconciliação entre elas. Se é do *coração* que a religião nasce, é para ele que ela deve retornar: “como a atividade arterial impulsiona o sangue até as extremidades e as veias o trazem de novo, como a vida em geral consiste numa constante sístole e diástole, também a religião” (FEUERBACH, 2007, p. 59). Do Deus abstrato e punitivo chega-se, no final, ao Deus amoroso: Deus mesmo não se satisfaz em ser indiferente e insondável à humanidade, isto é, “Deus não é surdo às minhas queixas; ele tem misericórdia de mim; por isso abnega a sua divina majestade, a sua sublimidade em troca de tudo que é finito e humano” (FEUERBACH, 2007, p. 80). Claro que devemos pressupor aqui e em toda a argumentação de Feuerbach a separação do ponto de vista religioso e do ponto de vista da crítica antropológica. Para a religião, a necessidade de uma reconciliação de Deus com o homem não ocorrerá em desfavor da transcendência de Deus e não romperá com a distância fundamental entre eles. A interpretação imanente de Feuerbach rompe com a distância entre homem e Deus, se configurando como um retorno do homem à sua própria essência: o amor de Deus pelo homem é o amor do homem por si mesmo.

Tanto do ponto de vista religioso quanto do da crítica antropológica, a demonstração da afetividade e do amor divinos pela sua própria criação representará para Feuerbach o retorno inevitável ao aspecto mais fundamental da religião e o que de mais importante se pode extrair dela: a religião envolve, acima de tudo, um sentimento de redenção pela condição humana que está, de alguma forma ou de outra, em referência direta com a situação finita e empírica do homem. Para além dos seus aspectos ilusórios e de uma “patologia psíquica”, a religião revela antes o *pathos*, a passionalidade, da existência humana.

É sobretudo no debate em torno dos mistérios cristológicos que Feuerbach encontrará o núcleo da sensibilidade cristã. O papel central e sintetizador entre esses

mistérios é dado à *encarnação*, que surge, mais uma vez - agora no seu cenário apropriado -, como a imagem da busca por uma efetividade material e pela inserção real e carnal do homem no mundo: “o Deus encarnado é apenas o fenômeno do homem endeusado; porque a elevação do homem a Deus antecede necessariamente ao rebaixamento de Deus ao homem” (EC, p. 77); o mistério do Deus sofredor revela, por sua vez, a condição de padecimento da existência humana: “o segredo do Deus sofredor é, pois, o segredo da sensação.[...] A frase ‘Deus é um ser que sente’ é apenas a perífrase religiosa da frase ‘a sensação é de essência absoluta, divina’” (WCh, p. 67); à oração, é dado o significado da comunicação e do diálogo; o Logos divino, a importância da palavra humana e da imagem: “a palavra de Deus é a divindade da palavra”; já a trindade significa para Feuerbach o segredo da vida social: “Só a vida em comunidade é vida verdadeira, satisfeita em si mesma, divina, Deus é um *zoon politikón*, um animal social – este pensamento simples, esta verdade natural é o segredo do mistério sobrenatural da trindade” (WCh, p. 74).

## CONCLUSÃO

Vimos de forma otimista a interpretação em Feuerbach que encontra na religião a melhor expressão da natureza humana, descobrindo nela, ao contrário das teologias e das filosofias especulativas, a sensibilidade do homem ainda preservada de alguma forma. Aquela disjunção, identificada na busca pela gênese subjetiva do fenômeno religioso, entre o ânimo e o coração (ou entre a fé e o amor) traz – e essa é a grande proposta de *A Essência do Cristianismo* - uma dupla alternativa para a compreensão do homem e para a sua disposição diante da vida: ou se vive interiorizado no ânimo e propenso à fé e à ilusão, isolado das condições materiais reais, ou em abertura para o mundo e em contato direto com o gênero humano e suas qualidades. É dentro dessa dupla possibilidade, aliás, que se inscreverão os textos posteriores relativos à *Filosofia do Futuro e da sensibilidade* de Feuerbach.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

ARROYO, Luis Miguel (2009). “Teses Provisionales para una Filosofía con Futuro. La Antropología de L. Feuerbach Frente al Nihilismo” in *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach* by E. Chagas (org.). Fortaleza: Edições UFC.

DELEUZE, Gilles (1976). *Nietzsche e a Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio.

FEUERBACH, Ludwig (1994). *A Essência do Cristianismo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

FEUERBACH, Ludwig (2007). *A Essência do Cristianismo*. Petrópolis: Editora Vozes.

HEIDEGGER, Martin (2006). *Carta sobre el Humanismo*. Madrid: Alianza.

PELBART, Peter Pál (2016). *O Averso do Nihilismo: Cartografias do Esgotamento*. São Paulo: N-1 edições.

PLATÃO (1999). “Eutífron” in *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural.

SOUZA, José Crisóstomo de (1992). *Ascensão e Queda do Sujeito no Movimento Jovem-Hegelian*. Salvador: Centro Editorial e Gráfico da UFBA.

REDYSON, Deyve (2011). *Ludwig Feuerbach: Filosofia, Religião e Natureza*. São Leopoldo.

TOMASONI, Francesco (2011). *Ludwig Feuerbach: Biografia Intellettuale*. Brescia: Editrice Morcelliana.

SERRÃO, Adriana Veríssimo (1999). *A Humanidade da Razão*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

STIRNER, Max (2009). *O Único e a sua Propriedade*. São Paulo: Martins.