

A ESSÊNCIA DA FÉ SEGUNDO LUTERO: REFLEXÕES EM TORNO DE UM TEXTO DE FEUERBACH

Marcio Gimenes de Paula¹

Resumo: O objetivo do presente artigo é analisar, a partir da obra *A Essência da fé segundo Lutero* de autoria de Feuerbah, como a concepção, notadamente luterana, foi importante para a configuração da moderna filosofia alemã, especialmente no século XIX e como, no entender do filósofo alemão, o reformador apresenta um Cristo *pro nobis*, diferente do catolicismo que apresentava um Cristo em si e de cunho mais metafísico.

Palavras-chave: Cristianismo, Feuerbach, Filosofia da Religião, Filosofia Moderna, Protestantismo.

Abstract: The aim of the present article is to analyze, from Feuerbah's *The Essence of Faith according to Luther*, how the Lutheran conception was important for the configuration of modern German philosophy, especially in the nineteenth century and how, in the understanding of german philosopher, the reformer presents a Christ *pro nobis*, different from the Catholicism that presented a Christ in itself and more metaphysical.

Key words: Christianity, Feuerbach, Philosophy of Religion, Modern Philosophy, Protestantism.

¹ Doutor em filosofia. Professor do departamento de Filosofia, Universidade de Brasília. E-mail: marciogimenes@unb.br.

Introdução: O contexto de *A essência da fé segundo Lutero* de Feuerbach

Seguindo uma trilha já apontada por Karl Löwith, que insere Feuerbach no grupo dos autores pós-hegelianos², Tomasoni busca novamente compreender o autor alemão dentro do ambiente das polêmicas de tal grupo no contexto do século XIX³. Desse modo, pode-se interpretar tanto a concepção feurbachiana acerca da figura de Lutero – tão importante para todos os pós-hegelianos- bem como interpretar mais especificamente o texto *A essência da fé segundo Lutero. Uma contribuição à Essência do Cristianismo*. Aliás, como bem parece chamar atenção Tomasoni o subtítulo da obra é muito importante e não deve, em hipótese alguma ser menosprezado ou tomado como assunto de menor importância: “A essência do cristianismo, que vem recordada no subtítulo, é no entanto importante para compreender a gênese de *A essência da fé segundo Lutero*” (Tomasoni, 2015a, p.25). Tal tese é reforçada pela argumentação de Arroyo Arrayás, tradutor espanhol da obra:

O mesmo sucede com essas pequenas obras: que desenvolvem as consequências e possibilidades de interpretação escondidas nos temas expostos na *Essência do cristianismo* com a ajuda da teologia de Lutero. Por isso, com respeito a essa obra, *A essência da fé segundo Lutero*, pode considerar-se uma monografia aprofundada e condensada. Se aquela é a mãe do vinho, essa é a sua maturação. Ambas temos que provar se queremos julgá-las com qualidade a colheita” (Feuerbach, 2001, p. XI-XII)

A afirmativa de que Feuerbach foi uma espécie de profeta do ateísmo humanista do século XIX é, a despeito de ser um lugar muito comum, verdadeira e, sem dúvida, o ateísmo ou a negação da religião se constituem no ponto alto da sua filosofia. A titulação conferida, que, de certa forma, evoca o lado religioso, não parece injusta quando aplicada ao pensador alemão. Entretanto, surge aqui um problema com a nomenclatura: o que se almeja dizer quando se denomina alguém assim? Se o intuito é dissertar acerca de um sujeito, de um homem individual, filho de um mundo desencantado – a pista merece, na nossa compreensão, ser seguida com mais vagar pois, como bem dirá o próprio Feuerbach na introdução de *A Essência do cristianismo*: “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, 2009a, p.60). Como bem lembra também Tomasoni, nem sempre aquilo que tomamos por ateísmo foi compreendido do mesmo modo:

² A tese é exposta na clássica obra *De Hegel a Nietzsche*, citada em nossa bibliografia final.

³ Tal como se pode averiguar também no artigo de Tomasoni ‘*L’Essenza della fede secondo Lutero*’ di Feuerbach e na bibliografia *Feuerbach* do mesmo autor (notadamente nas pp. 326-332). Ambos estão citados em nossa bibliografia final e serão de importância fundamental para nossas reflexões nesse artigo.

O ateísmo é um fenômeno recente na história do pensamento ocidental. Ele era ausente ou pelo menos raro no mundo grego. Eram acusados de ateísmo aqueles que não reverenciavam os deuses tradicionais da cidade. Na filosofia antiga não se encontra uma defesa teórica do ateísmo. Epicuro, que num tempo posterior foi tomado como ateu, não negou a existência dos deuses, mas só o interesse deles pelos fatos humanos (Tomasoni, 2015b, p. 22).

Interessa-nos aqui investigar a leitura que Feuerbach realiza acerca de Lutero notadamente em sua obra *A essência da fé segundo Lutero*. Trata-se de um pequeno texto publicado em 1844 e denominado por Arrayás, juntamente com alguns outros⁴, como *Escritos em torno da Essência do Cristianismo*⁵, pois gravitam em torno dessa que foi a principal obra do autor para a investigação do cristianismo e que- até os dias atuais – é referência obrigatória para sua análise do fenômeno. Contudo, esses textos, que ora podem parecer *marginais ou menores*, revelam-se como fundamentais para a investigação da mesma temática e, notadamente se o objeto a ser pesquisado é a crítica do cristianismo, eles se tornam referências indispensáveis.

Arrayás defende a tese de que o ateísmo de Feuerbach é extraído do próprio cristianismo, isto é, Lutero seria uma espécie de precursor da descrença e o primeiro a operar tal coisa de modo tão categórico a ponto, inclusive, do próprio Feuerbach pensar-se como um possível *Lutero II*, isto é, alguém que concluísse a obra de desencanto não completada pelo reformador alemão⁶. O cristianismo, tal como Feuerbach o concebe, representa o fim da crença em qualquer divindade e, nesse sentido, até mesmo ele é uma espécie de ateísmo, ainda que tal coisa não fique clara ou seja diretamente confessada. Por isso é que Max Stirner, autor da célebre afirmação de que Feuerbach era um piedoso ateu, parece ter algum fundamento na sua brincadeira quando diz que até o ateísmo de tal autor se afirma de modo religioso. Afinal, o desencanto também é uma faceta da religião, talvez da nova religião.

Com efeito, Lutero passa a ser um aliado de Feuerbach e o precursor de uma espécie de cristianismo que é, no fundo, uma autoafirmação do homem. Nessa perspectiva, o próprio cristianismo já é visto pelo filósofo como autônomo, tal como se pode constatar também na sua obra *A Filosofia Moderna de Bacon de Verulam até Bento Spinoza* (1833). A

⁴Os demais textos publicados na coletânea, citada em nossa bibliografia final, são: *A diferença entre a divinização dos homens no cristianismo e no paganismo*; *Afirmações notáveis de Lutero com glosas*; *Lutero como árbitro entre Strauß e Feuerbach*.

⁵ Feuerbach, Ludwig. *Escritos em torno a La esencia del cristianismo*. Tradução e notas de Luis Miguel Arroyo Arrayás. Madrid: Tecnos, 2001.

⁶ Tal tese é exposta por Arroyo:
Arroyo Arrayás, Luis Miguel. *“Yo soy Lutero II” – La presencia en la obra de L. Feuerbach*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1991.

tão propalada distinção entre Hegel e Feuerbach parece se acentuar aqui, isto é, a oposição essencial entre fé religiosa e razão. Entretanto, nas obras que escreveu sobre Leibniz (1837) e sobre Pierre Bayle (1838)⁷, o protestantismo, segundo a visão feuerbachiana, passa a adquirir um outro traço: o da irracionalidade. A pergunta a ser aqui perseguida é como se dá tal alteração interpretativa.

A partir de 1842, Lutero torna-se novamente o referencial para o ateísmo. Antes, em 1841, tal como pode ser constatado na *Essência do cristianismo*, há poucas referências a Lutero, Calvino⁸ e outros autores protestantes. Tal coisa parece provar que o tipo de cristianismo mais fortemente criticado nessa obra é de matriz católica. Nesse sentido, e levando em conta observações feitas por teólogos protestantes (como Julius Muller, por exemplo) à 1ª edição da obra, Feuerbach reformulará algumas de suas teses exatamente por julgá-las mais apropriadas ao catolicismo. Além da crítica recebida por J. Müller, Feuerbach recebeu uma crítica mais contundente de E. Zeller, importante teólogo e helenista que, segundo Tomasoni, “lamentou um inadequado e duvidoso uso das fontes” (Tomasoni, 2015a, p. 26). Por isso, segundo Tomasoni as críticas tinham certa razão: “As críticas não eram infundadas. Citações diretas da obra de Lutero faltavam na primeira edição de *A Essência do cristianismo*, como nas obras precedentes” (Tomasoni, 2015, p. 26). Também Müller o critica severamente fato que, no entender de Tomasoni, o impulsiona Feuerbach a estudar mais profundamente Lutero:

Müller já o havia repreendido um baixo conhecimento dos textos fundamentais para o protestantismo; Feuerbach é advertido portanto da necessidade de aproximar-se da obra de Lutero. Assim, enquanto as referências a ele na primeira edição da *Essência do cristianismo* são baixas e genéricas, na segunda edição, se fazem numerosas e diretas (Tomasoni, 2011, p. 262).

⁷ Tomasoni aponta, com argúcia, para a importância da obra de Feuerbach sobre Bayle, uma vez que o autor germânico toma Bayle como uma espécie de campeão da liberdade e alguém que, por conta de maior liberdade, transita do protestantismo ao catolicismo e desse retorna ao protestantismo. Maiores informações sobre isso podem ser vistos no artigo de Tomasoni e na tradução italiana da obra de Feuerbach.

Tomasoni, F. *“L’Essenza della fede secondo Lutero” di Ludwig Feuerbach*: El Arco y la Lira. Tensiones y Debates, 3º (2015), pp. 23~34. Especialmente a página 28.

Feuerbach, L. Pierre Bayle – *un contributo all’Storia della Filosofia e dell’Umanita*. Napoli: Città del Sole, 2008.

⁸ Tomasoni aponta que a leitura de Feuerbach acerca da Reforma é muito mais luterana do que calvinista e que, de certo modo, o luteranismo acaba sendo tomado como um fator interpretativo para toda a Reforma. Karl Barth, teólogo calvinista e estudioso de Feuerbach no século XX, também irá sublinhar tal distinção que precisa ser feita.

Tomasoni, F. *Ludwig Feuerbach: biografia intellettuale*: Brescia: Morcelliana, 2011, pp.332

Barth, Karl. *Protestant Theology in the Nineteenth Century*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002, pp. 520-526.

Por isso, ainda entre 1841 e 1842 podemos perceber um Feuerbach absolutamente mergulhado nos estudos acerca de Lutero, isto é, “imerso nos escritos do grande reformador, alcançando abundante material para a segunda edição da *Essência do cristianismo*” (Tomasoni, 2011, p. 276). Julgamos que há aqui uma importante chave para a compreensão de tal questão: a diferença entre o que o protestantismo e o catolicismo compreendem por Deus. O catolicismo acredita num Deus para si, ao passo que o Deus protestante é voltado para o homem. Em outras palavras, O Deus católico é um Deus-Homem, enquanto o protestante acredita num Homem-Deus. Logo, o protestantismo é, por definição, mais próximo do aspecto antropológico.

Contudo, o protestantismo ainda mantém o supranaturalismo e aqui reside a sua contradição. Sua verdade oculta é, na verdade, o ateísmo. Desse modo, o objetivo do filósofo não é outro senão levar adiante a obra que Lutero começou, mas não terminou, isto é, o desvelamento completo de todas as coisas, o frente à frente com a descrença.

Logo, julgamos que é em tal contexto que se insere a obra *A essência da fé segundo Lutero*. Nela discute-se claramente não apenas os escritos do reformador e sua interpretação, mas o próprio significado da proposta feuerbachiana de uma filosofia do futuro ou de negação da antiga filosofia. Desse modo, cabe notar que o princípio sensualista é proveniente de Lutero. A ênfase na encarnação de Cristo é uma prova contundente de tal tese. Ela é a prova da tese do Homem-Deus. Por isso, Cristo, segunda pessoa da trindade, adquire um peso fundamental em toda a obra feuerbachiana. Para autores como J. Glasse e H.H. Brandhorst a ênfase do pensador na figura de Lutero também não é gratuita. Tal coisa se daria por uma afirmação política e estratégica dentro do contexto prussiano. Lutero é o ponto de partida da modernidade alemã, com tudo o que isso possa significar para mais ou para menos. Desse modo, Lutero torna-se um escudo e um aliado de Feuerbach, como bem aponta Arrayás em amplo contexto:

Em resumo, a monografia sobre Lutero serviu a Feuerbach para a consecução de vários objetivos. Com essa obra desenvolveu o seu autor com maior extensão e em exclusiva referência a Lutero as principais teses expostas na *Essência do cristianismo*. O estudo intensivo das obras do Reformador permitiu a Feuerbach aportar em sua defesa uma grande quantidade de material luterano. Assim prolongou sua própria apologia ante a crítica dos teólogos protestantes. Ao mesmo tempo, a dissolução antropológica da teologia de Lutero o permitia, com a afirmação de que a essência da religião é o amor do homem até o outro homem, colocar o fermento de um processo de emancipação política e social, encoberto por ameaças de censura graças ao apelo constante a Lutero. Mas na Reforma por esse iniciada Feuerbach não viu somente um guarda-chuva que o defendesse da censura, mas também um exemplo e uma herança reformadora a qual ele

teria que recorrer e converter em seu programa de atuação, tanto no campo da teoria propriamente dita, como no campo da prática política e a reabilitação da humanidade, convertida a si mesma e livre das fantasias da religião sobrenatural (Arrayás, 1991, p. 127)

A essência da fé segundo Lutero de Feuerbach

A doutrina luterana é oposta à consciência humana, isto é, oposta ao entendimento e ao sentimento humanos. Desse modo, Lutero parece se opor à tese central da *Essência do cristianismo*. Para o reformador, Deus é um ser totalmente outro transcendente, ao passo que, para o filósofo alemão, Deus é totalmente imanente e, por esse motivo, toda a teologia se reduz à antropologia. A questão que aqui se coloca é como o homem chega a fazer tal distinção proposta por Lutero, ou seja, como o homem se rebaixa e Deus acaba sendo elevado. Em outras palavras, qual seria a diferença entre aquilo que constitui a essência do cristianismo e aquilo que é a sua aparência.

Nesse sentido, Deus e o homem não são contrários segundo cogita Feuerbach, visto que na sua compreensão a religião é sempre um produto do próprio homem e mesmo a suposta autonegação do homem na religião sempre foi, em verdade, uma autoafirmação. Aliás, tal pista da religião como aparente negação e, no fundo autoafirmação, se constitui na tônica de duas importantes obras do *corpus feuerbachiano*, a saber, *Essência da religião* (1846) e *Preleções sobre a essência da religião* (1851). Desse modo, a necessidade que os homens possuem de Deus se dá por ele ter aquilo que eles não têm e almejam possuir. Caso não fosse assim, a existência de Deus seria completamente indiferente para os seres humanos que, a rigor, não teriam como se aproximar do ser divino. Note-se, por exemplo, que as propriedades que atribuímos aos homens são gradativamente menores que as propriedades atribuídas a Deus, tal como numa espécie de teologia negativa. Conceitos como bondade e justiça, por exemplo, são propriedades fundamentais de Deus e, em grau menor, também são atribuídas aos homens. Em outras palavras, o que Feuerbach parece perseguir em Lutero é conseguir compreender plenamente como ocorre tal passagem de uma religião que, mesmo quando parece negar a si mesmo, sempre foi, na verdade, a afirmação do eu do homem, ou seja, o seu egoísmo é a base para a religião segundo sua interpretação. Como uma religião assim termina por migrar para uma religião que agora parece rebaixada e com forte ênfase no rebaixamento do homem e, portanto, não parece mais ser uma antropologia:

Lutero é o homem de uma parte: *por Deus* contra o homem. Deus é para ele, como já vimos, tudo, o homem, nada. Deus é a virtude, a beleza, a graça, a

força, a saúde, a amabilidade; o homem, o vício, a repugnância, a fealdade, a indignidade, a inutilidade em pessoa. A doutrina de Lutero é divina, mas inumana, inclusive bárbara; *é um hino a Deus, mas um libelo contra o homem. Contudo*, ela é somente inumana no começo, não na continuação, o é em pressuposto, não na consequência, no meio, não no fim (Feuerbach, 2001, p. 14).

Notemos que, na verdade, Feuerbach não deixa de ser herdeiro de um típico pensamento iluminista, ou seja, suas teses sobre a religião sempre terão a marca de “uma religião dentro dos limites da humanidade”, tal como pontuava Cassirer (Cassirer, 1997, p. 194). Contudo, o próprio Cassirer é enfático ao distinguir uma diferença essencial entre o Renascimento e a Reforma Protestante. No seu entender, o Renascimento, com forte matriz católica, ainda almeja uma reconciliação do homem com Deus e, mesmo ciente da importância do pecado original, não parece conferir-lhe o mesmo peso que a tradição protestante o que, por sua vez, dificulta a reconciliação ao estilo humanista. Por isso, não fortuitamente, o Renascimento é aliado do humanismo e o protestantismo parece aliado (e representante) do agostinianismo:

O âmago do conflito pode definir-se numa expressão: *o pecado original*, a propósito do qual o Humanismo e a Reforma têm posições radicalmente diferentes. O Humanismo, bem entendido, jamais ousou atacar frontalmente o dogma da queda original, mas toda a sua orientação espiritual tende a abrandar o rigor do dogma, a privá-lo de sua força” (Cassirer, 1997, p. 195)

Com efeito, se usássemos o modelo de Cassirer, Feuerbach estaria posicionado ao lado do clássico modelo da Renascença que, por sua vez, não deixa de ser uma lembrança do ideal socrático do *conhece-te a ti mesmo*, isto é, o homem é capaz de conhecer tudo a partir de si mesmo e por seus esforços⁹. Por isso, não fortuitamente, o próprio Feuerbach confessa, no prefácio de *A Essência do cristianismo* que o seu objetivo é, na verdade, socrático: “O *gnôthi sautón* (“conhece-te a ti mesmo”) socrático, que é o verdadeiro epigrama e tema deste livro...” (Feuerbach, 2009, p.15). Logo, “a fé na qual vivem os reformadores é a fé no caráter único e absoluto da palavra bíblica” (Cassirer, 1997, p. 196). Desse modo, o problema da liberdade em Lutero é, por exemplo, um tema extremamente complexo. Afinal, em que grau se pode

⁹ Fernández aponta para a curiosa tese de que Feuerbach toma a França e a Itália como pontos de partida da filosofia moderna e que, somente depois Alemanha e Inglaterra teriam sido alcançadas por tal reflexão. Certamente tal indicação mereceria melhores estudos e nos parece ser, de fato, muito instigante, mas isso vai além das possibilidades do nosso artigo:

Fernández, A.G. *Protestantismo y filosofía – la recepción de la Reforma en la filosofía alemana*. Alcalá: Universidad de Alcalá, 2000, p. 210.

discutir sobre arbítrio humano se a vontade pode ter sido corrompida? Com efeito, no entender de Cassirer, o protestantismo parece vencer a primeira parte desse duelo contra a Renascença – lado onde parece estar Feuerbach- e a ideia de pecado aparece com força não apenas no que concerne ao campo da teologia, mas ao próprio modo em que se concebe o conhecimento na filosofia moderna.

No entender de Feuerbach, os pensadores antigos divinizavam a natureza. O passo adiante de tal concepção é atribuir aos homens propriedades divinas, tal como a bondade e a justiça. O homem passa a ter, portanto, propriedades divinas. Quebra-se, desse modo, o fundamento dos rituais mágicos e a necessidade de um ser divino. Para Feuerbach, tal coisa representa o fim da servidão, pois, no seu entender, toda escravidão possui um fundo teológico na medida em que Deus se configura como uma espécie de necessidade. Ele parece, segundo tal compreensão, mais importante aos fracos do que aos fortes. Afinal, os que possuem maiores necessidades parecem, a princípio, carecer mais de um auxílio divino do que aqueles que possuem autonomia e se sentem livres das necessidades básicas.

Notemos que tal tese, especialmente aquela que classicamente aponta que o medo é o nascedouro da religião e aquela que aponta para o sentimento da dependência do homem em relação a Deus são temas retomados por Feuerbach em sua última obra, a saber, *As Preleções sobre a essência da religião* (1851). Ali, com extrema perspicácia, o pensador corrobora com a primeira tese, mas a julga ainda insuficiente para explicar o surgimento da religião e, por isso, defende a posição de que o homem possui um *sentimento de dependência* em relação ao divino existente na natureza, notadamente percebido a partir de sua própria natureza frágil e muito propícia para ameaças de toda a sorte. Contudo, o pensador faz aqui questão de enfatizar que tal coisa não o aproxima da tese de Schleiermacher sobre o sentimento de dependência na medida em que esse a compreendia, na verdade, em contexto teológico. Assim, “o sentimento de dependência é o único nome e conceito universalmente certo para designação e explicação do fundamento psicológico e subjetivo da religião” (Feuerbach, 2009 b, 45). Contudo, não se trata de nenhuma afinidade, como dissemos, com a tese de Schleiermacher: “Meu sentimento de dependência não é um sentimento teológico, schleiermacheriano, nebuloso, indefinido, abstrato” (Feuerbach, 2009 b, pp. 58-59).

É dentro desse contexto que se insere também a distinção entre católicos e protestantes, isto é, a distinção entre as boas obras católicas e o princípio protestante da graça imerecida. Na concepção de Feuerbach, aquilo que um homem deixa de fazer, Deus termina

por fazer por ele, tal como, numa relação entre um casal, uma mulher termina por fazer coisas para o seu esposo:

Deus e homem se contrapõem como marido e mulher, uma comparação frequentemente usada por Lutero e, em geral, pelos cristãos. Se a mulher cozinha, lava e passa para mim, não necessito cozinhar, passar e lavar eu mesmo; quando a mulher é ativa eu sou inativo, se ela é algo eu sou um nada. Em suma, o que eu tenho na mulher não necessito ter em mim mesmo, pois o que é da mulher é certamente do marido, ainda quando a mulher é outra realidade, um ser distinto do marido (Feuerbach, 2001, pp. 17-18).

Ao retomar a discussão acerca da graça divina, Lutero, segundo Feuerbach, traz à tona as teses agostinianas. Aliás, cabe lembrar aqui que o reformador era um monge agostiniano e nunca deixou de afirmar tal concepção na sua teologia. Tal distinção pode ser muito fortemente percebida na ênfase luterana no *pro nobis* cristão, isto é, a paixão de Cristo é para os homens. Não se trata de um em si, como advoga a concepção católica. Feuerbach observa, com extrema pertinência, que em alemão a palavra Deus (*Gott*) deriva da palavra *gut* (bom). Ora, nada pode ser bom para si, mas somente pode ser bom na medida em que pode ser bom para um outro. Desse modo, a tese protestante do *pro nobis* é cada vez mais reforçada. Tal tese é afirmada já quando, um ano antes da obra *A essência da fé segundo Lutero*, Feuerbach pontua a seguinte conclusão acerca do protestantismo na segunda tese dos *Princípios da filosofia do futuro*:

O modo *religioso* ou *prático* dessa humanização foi o protestantismo. Só o Deus que é homem, o Deus humano, portanto, Cristo – só este é 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 o catolicismo, uma tendência especulativa ou contemplativa; já não é *teologia* – é essencialmente apenas cristologia, *quer dizer, antropologia religiosa* (Feuerbach, 2005, p. 102)

Ser bom equivale a amar. Logo, Deus, o sumo bem, só pode ser amor. A saída protestante parece retirar o homem do abstrato, pois passa a enfatizar não apenas a figura de Deus como criador da natureza, mas também como criador do homem. Se Deus é bom para o homem tal coisa se dá em virtude dele possuir sentimentos humanos. A prova cabal de tal tese é a encarnação de Cristo. Nela a própria ideia do limite da morte é atenuada e se torna reconciliação ou liberação. Por isso, não fortuitamente, mesmo nos sacramentos, a imaginação precisa se materializar e, por esse motivo, o pão, o vinho e a água aparecem enfaticamente marcados.

Feuerbach observa que Deus Pai é uma espécie de espírito ou combustível, enquanto Cristo representaria o corpo, isto é, a parte sólida: “O Deus que está *em vossa cabeça* é gás,

ar. *O Deus em Cristo um corpo consistente, sólido*” (Feuerbach, 2001, p. 48).. Para ele, por exemplo, crer na promessa de Abraão é algo material e expressa coisas muito concretas como amizade, filantropia e relações afetivas e do coração. Desse modo se compreende Abraão como o pai da fé: “Abraão é o protótipo da fé. Abraão acreditou na promessa de Deus. Mas em que consistia o objeto desta promessa, dessa fé? Em um filho, ou seja, uma realidade invisível somente naquele momento, mas posteriormente visível” (Feuerbach, 2001, pp. 51-52).

Ainda nesse mesmo sentido é que se pode compreender Cristo como uma personificação do amor divino:

Fora de Cristo não há complacência de Deus no homem; ‘só em Cristo Deus ama os homens’, como o próprio Lutero afirma. Por quê? Porque Deus não pode amar o homem, porque não pode ter nenhuma complacência nele, *se o homem não é homem em si mesmo, propriamente dito*. Só em Cristo, *não em si mesmo...* (Feuerbach, 2001, p. 56)

Com efeito, Feuerbach, intérprete de Lutero, avalia que a encarnação é, ao mesmo tempo, a divinização do homem. Nela um Deus humano surge da própria essência humana. Esse binômio Deus-Cristo acaba por enfatizar a adoração do humano. Em outras palavras, aquilo que Deus é para mim torna-se um Deus mais forte. Por isso, a fé humana é boa e a descrença é algo ruim e, ao mesmo tempo, não humana. Mal e bem passam a conviver sob o mesmo signo, como faces da mesma moeda.

Segundo Feuerbach, a posição de Lutero é profundamente crítica da metafísica. Para o teólogo germânico, Cristo representaria o fim da abstração metafísica. Por isso, segundo o pensador, “Lutero foi um inimigo de toda a metafísica, um inimigo da abstração, um inimigo da falta de paixão” (Feuerbach, 2001, p. 70). O clássico embate entre suas teses acerca da teologia da cruz contra as teses de uma teologia da glória divina deixam claro o seu tipo de posicionamento. O Cristo luterano é muito mais o sofredor da cruz do que o Cristo glorioso da ressurreição. E é exatamente aqui que reside a semente da descrença feuerbachiana, isto é, Deus passa a ser visto como necessário para fora de si mesmo. Com efeito, seu fundamento reside no homem.

Um Deus que se faz propositalmente carente por amor parece ser a marca do Cristo luterano. Nesse sentido, o amor ao homem passa a ser a essência suprema do ser divino. O amor é visto como uma obra, como um esforço. Deus se aproxima do homem ao fazer tal esforço. Feuerbach compreende tal coisa como humanização do divino, como desencanto. Nesse sentido, o crente luterano é, tal como o místico medieval, uma espécie de *faminto* por

Deus, isto é, alguém que almeja aquilo que não possui. Por isso, curiosamente, Fernández parece ter razão quando, num artigo sobre Heidegger e a Reforma Protestante, percebe que, na formação do pensador alemão, havia uma clara posição: para se estudar com profundidade adequada o idealismo alemão era necessário ir a duas de suas fontes principais, a saber, o protestantismo e a mística, coisa que Heidegger parece não ter se furtado a realizar:

Tal como assinalará Heidegger uns anos mais tarde, mediante o estudo da escolástica tardia, pretendia alcançar uma base ampla e concreta para compreensão científica da história do surgimento da Teologia protestante, e com isso também para a compreensão de aspectos centrais do Idealismo alemão” (Fernández, 2009, p. 17)

Ora, tal herança recebida por Heidegger é exatamente a mesma de Feuerbach. No bojo da hierarquia luterana há uma clara divisão. O primeiro posto é ocupado pela fé e, por esse motivo, qualquer obra ou esforço não é capaz de alcançá-la. Em tal posto ocorre uma primazia do eu. Tal afirmação da subjetividade é de origem agostiniana e encontrará forte eco também naquilo que se convencionou denominar de filosofia moderna e é, por sua vez, oriunda da filosofia socrática. Por isso, e não fortuitamente, como já vimos, Feuerbach afirmava que o tema da sua *Essência do cristianismo* era o *conhece-te a ti mesmo*. O segundo ponto da hierarquia é ocupado pelo amor. Surge aqui a afirmação do amor ao próximo e este sempre está subordinado ao primeiro ponto, isto é, ao ato de fé, ao eu. Quando o homem crê, no entender de Feuerbach, ele se afirma como um Deus e, ao mesmo tempo, ele humaniza o divino.

Nesse sentido, Feuerbach aponta pistas para compreendermos a distinção entre duas figuras da trindade: o pai e o filho. Para o filósofo, o pai espelha o presente enquanto o filho representa o futuro, a promessa. O cristianismo, enquanto religião da esperança, coloca forte ênfase na figura do filho. O coração e o sentimento seriam marcas de tal concepção e Feuerbach, tal como também já fizera Schleiermacher, enfatiza o coração e o sentimento, ainda que, como vimos, Feuerbach discorde dele. O pecado nada mais seria do que uma morte que precisa ser superada. Com efeito, é sempre necessária uma vitória do sentimento e do coração. No léxico feuerbachiano: uma aposta na filosofia do futuro.

Considerações finais

Como já apontavam tanto Löwith, como Tomasoni, Feuerbach é um pós-hegeliano típico, ou seja, um autor que começa sua atividade com preocupações de ordem religiosa, transita pela literatura e, de algum modo, transforma sua preocupação primeira, que era de

ordem teológica e religiosa, em política. Em outras palavras, a política e a ética terminam por se constituir na sua religião secularizada.

Segundo Fernández (2000), a formação de Feuerbach é fortemente influenciada, desde a infância e pela própria afiliação dos seus pais, por uma concepção protestante. Contudo, como salienta Tomasoni, “ainda que os pais fossem luteranos, ele foi batizado segundo o rito católico. As razões práticas podem ser que em Landshut, cidade católica, na qual agora se encontrava a família, pudesse faltar pastores ou que o pai, Paul Johann Anselm, docente de direito na universidade quisesse com esse gesto mostrar guardar a confissão religiosa ali praticada” (Tomasoni, 2015a, p. 26). O fato é que, para além dos dados biográficos, Lutero sempre será uma figura central no pensamento do autor alemão que, como podemos perceber num exame de sua obra, sempre foi claramente dedicado ao estudo da religião, tendo-a mesmo tomado pelo assunto de toda a sua vida, tal como podemos perceber nesse trecho das suas *Preleções sobre a essência da religião*:

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 pertenço à classe de homens que prefere uma especialidade frutífera a uma versatilidade ou um pseudo-enciclopedismo infrutífero que para nada serve; pertenço 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, 2009 b, p.18)

Desse modo, não parece fortuito que, Karl Barth, importante pensador protestante do século XX, o tenha tomado como um autor fundamental para hermenêutica teológica dos séculos XIX e XX, fato, que aliás é salientado por Philonenko (Philonenko, 1990, p. 08) ao privilegiar o seu diálogo com Lutero, Calvino e temas centrais do protestantismo. Notemos que tal pista nada mais é do que um outro traço pós-hegeliano central do pensamento do autor. Afinal, é o próprio Hegel que na sua *Filosofia da História*, toma a Reforma como um movimento tão constitutivo da modernidade como o fora a Revolução Francesa no contexto gaulês. Tal tese é claramente explorada na quarta parte da obra (denominada *O mundo germânico*) e ali pode-se perceber uma força equivalente entre Reforma e Revolução Francesa. Em outras palavras, a Reforma seria a revolução dos alemães (Hegel, 2008, pp.343-373).

Assim, quando Feuerbach reafirma a proposta de ser um *Lutero II* ele, na verdade, aprofunda o modelo legado por Hegel e, além disso o corrige sob o ponto de vista de uma

religião da natureza, tal como podemos perceber num curioso subtítulo de um fragmento das *Teses provisórias para a reforma da filosofia*: “quem não abandona a filosofia de Hegel não abandona teologia” (Feuerbach, 2005, p. 96). Nesse mesmo contexto é que compreendemos ainda a primeira tese feuerbachiana dos *Princípios da filosofia do futuro* de 1843: “A tarefa da época moderna foi a realização e humanização de Deus – a transformação e a resolução da teologia na antropologia” (Feuerbach, 2005, p. 102). Curiosamente, tal citação pode nos remeter também a outra passagem singular de Feuerbach feita numa carta em 1844 e aqui lembrada por Tomasoni: “Já em Janeiro de 1844, enviando o manuscrito da *Essência da fé segundo Lutero*, Feuerbach falava de sua próxima tarefa, isto é, ‘o fundamento da religião que existia por detrás do homem’. O desejo seria portanto confrontado com a realidade humana da natureza” (Tomasoni, 2011, p. 329). Em outras palavras, a transformação de Feuerbach em *Lutero II* é, no fundo, a realização da religião da natureza. Ainda mais forte: o protestantismo precisava ser radicalizado pois, em contrário, seria apenas uma substituição do papa pelo rei, o que Feuerbach rechaça categoricamente nos *Princípios da filosofia (Necessidade de uma transformação)*: “Tal como a transformação de Deus na razão não suprime Deus mas apenas o desloca, assim o protestantismo apenas deslocou o papa para o rei. Mas agora trata-se do papismo político...” (Feuerbach, 2005, p. 161).

Por isso, como bem enfatiza Fernández, o Lutero de Feuerbach é recuperado inclusive para a esfera do pensamento filosófico e, nesse sentido, não parece despropositado que o autor alemão o interprete como alguém que teve a mesma força de Descartes com sua teoria do *cogito* realizando, inclusive, uma analogia entre ambos:

Para Descartes não interessa o que os outros tenham podido opinar senão aquilo que nós mesmos podemos perceber com evidência mediante nosso espírito. Lutero rompe com a tradição eclesiástica, com a autoridade da Igreja e deixa ao indivíduo confrontado, em sua solidão, a palavra divina (Fernández, 2000, p. 209).

A rigor, tal tese feuerbachiana também já pode ser encontrada na obra de Heine sobre a história da religião e da filosofia na Alemanha¹⁰. Ali, com extrema argúcia, Descartes é introduzido pelo pensador como um *filósofo alemão* dentre outros como Hegel e Kant, por exemplo. Ele juntamente, com Espinosa, recebe um tipo de *certidão de batismo alemã*, o que seria muito instigante para ser melhor investigado, mas tal coisa avançaria para além dos limites deste artigo e por isso nos detemos aqui, esperançosos de haver podido demonstrar um

¹⁰ Heine, H. *Contribuição à história da religião e da filosofia na Alemanha*. São Paulo: Iluminuras, 1990.

pouco da interpretação de Feuerbach acerca de Lutero e seu legado para a modernidade filosófica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arrayás, L.M.A. *‘Yo soy Lutero II’ – la presencia de Lutero em la obra de L.Feuerbach*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 1991.

Barth, Karl. *Protestant Theology in the Nineteenth Century*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

Cassirer, E. *A Filosofia do Iluminismo*. Campinas: Unicamp, 1997.

Fernández, A.G. Heidegger y la reforma protestante In *Revista de Filosofía*, 62, 2009-2, pp. 7-47: <http://produccioncientificaluz.org/index.php/filosofia/article/view/18180/18168>.
Acessado em 08.09.2017.

Fernández, A.G. *Protestantismo y filosofía – la recepción de la Reforma en la filosofía alemana*. Alcalá: Universidad de Alcalá, 2000.

Feuerbach, L. *Escritos em torno a La esencia del cristianismo*. Tecnos: Madrid, 2001.

_____. *A essência do cristianismo* Petrópolis: Vozes, 2009a.

_____. *Filosofia da sensibilidade – escritos (1839-1846)*. Lisboa: Centro de Filosofia, 2005.

_____. *Pierre Bayle – un contributo all’Storia della Filosofia e dell’Umanita*. Napoli: Città del Sole, 2008.

_____. *Preleções sobre a essência da religião*. Petrópolis: Vozes, 2009b.

Hegel, G.W. *Filosofia da história*. Brasília: UnB, 2008.

Heine, H. *Contribuição à história da religião e da filosofia na Alemanha*. São Paulo: Iluminuras, 1990.

Löwith, K. *De Hegel à Nietzsche*. São Paulo: Unesp, 2014.

Philonenko, A. *La jeunesse de Feuerbach 1828-1841 – tome I*. Paris: J.Vrin, 1990.

Tomasoni, F. *“L’Essenza della fede secondo Lutero” di Ludwig Feuerbach: El Arco y la Lira. Tensiones y Debates*, 3º (2015a), ISSN: 2344-9292, pp. 23~34. Acessado em 08.09.2017.

_____. *Ludwig Feuerbach: biografia intellettuale*: Brescia: Morcelliana, 2011.

_____. *Ludwig Feuerbach e a fratura no pensamento contemporâneo*: São Paulo: Loyola, 2015b.