

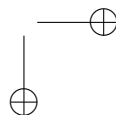
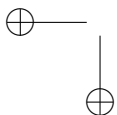
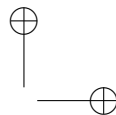
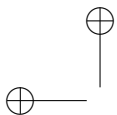
AMOR E SOFRIMENTO
Entre Ludwig Feuerbach
e René Girard



Márcio Meruje

2010

www.lusosofia.net





LusoSofia:press

Covilhã, 2010

FICHA TÉCNICA

Título: *Amor e Sofrimento. Entre Ludwig Feuerbach e René Girard*

Autor: Márcio Meruje

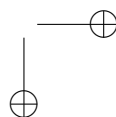
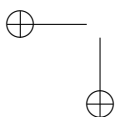
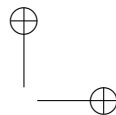
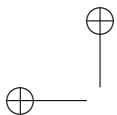
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

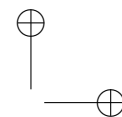
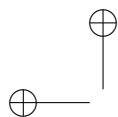
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2010





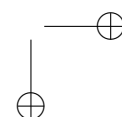
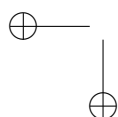
AMOR E SOFRIMENTO

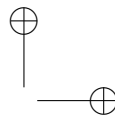
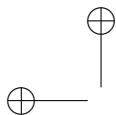
Entre Ludwig Feuerbach e René Girard

Márcio Meruje

Índice

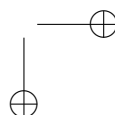
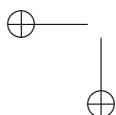
INTRODUÇÃO	5
I CAPÍTULO – Feuerbach: A Essência do Cristianismo	6
II CAPÍTULO – Girard: Violência e Sagrado	10
III CAPÍTULO – Amor e Sofrimento: Feuerbach e Girard	19
CONCLUSÃO	22
BIBLIOGRAFIA	23





“O Amor confirma-se pelo Sofrimento”¹

¹ L. Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, Tradução Portuguesa de Adriana Veríssimo Serrão, Edição Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008, p. 61.



Introdução

O trabalho que seguidamente se expõe enquadra-se na abordagem realizada durante o Seminário de Investigação de Filosofia da Religião e, simultaneamente, nele se insere a investigação que se foi desenrolando ao longo do mestrado. O objecto de estudo do seminário em muito se afastava do nosso estudo da violência em René Girard mas curiosamente ao conhecer mais profundamente Ludwig Feuerbach, que nos acompanhou durante o seminário de filosofia da religião, foram-se cruzando caminhos. Caminhos esses que deram origem a uma investigação pretendendo cruzar o percurso de Feuerbach com o já mais aprofundado estudo de René Girard.

Feuerbach é reconhecido pela sua teologia humanizante mas sobretudo pela sua influência na filosofia da Karl Marx. Vemos em Feuerbach que a alienação da religião é vista, ao contrário do que iria acontecer com Marx, dentro de uma perspectiva teológica na qual esta procura incondicionavelmente a essência do homem. Do homem em concreto que tem lugar no mundo. A relação individual, que cada ser humano, procura com Deus é a causa da alienação da religião em Feuerbach

Já por sua vez encontramos, na filosofia de Girard, uma outra novidade. Na descrição que o autor faz da sociedade este mostra estruturas transversais às sociedades que se perpetuam na história. Estruturas que Girard apelida de mecanismo vitimário, ou mecanismo sacrificial.

O seguinte trabalho apresenta-se em três capítulos: o primeiro trata de mostrar alguma problemática do pensamento de Feuerbach para, no segundo capítulo, mostrarmos traços fundamentais na filosofia de Girard. Por fim, no terceiro capítulo, mostraremos a relação existente entre estes dois autores.

I Capítulo

Feuerbach: A Essência do Cristianismo

A obra *Das Wesen des Christentums*, em português *A Essência do Cristianismo*, mostra-nos o caminho humanizante que Feuerbach traçou para a religião destituindo-a sempre de uma projecção para algo que se constituía fora da esfera humana. Vemos neste autor a denúncia de uma teologia secularizante e a afirmação de uma religião sem dogmas na qual o Homem ocupa (claramente) o centro. A religião está assim, em Feuerbach, num acordo harmonioso com a essência do Homem.

Na I Parte da obra intitulada “A religião no seu acordo com a essência do homem” o autor transforma os mistérios de origem transcendente ao homem em “segredos” não transcendentais mas antes reconfigurados e pertencentes à natureza humana, “operando a tradução dos predicados divinos em predicados humanos”². Feuerbach *re-coloca* o homem no universo. Não no universo físico, no qual à muito tinha perdido a sua centralidade, mas antes no universo religioso, no universo da epifania religiosa. Todo o universo religioso é reconfigurado com base no homem, isto é, a religião transforma-se no autor numa antropologia e numa tomada de consciência. Uma tomada de consciência que leva Feuerbach a consagrar na sua obra um certo tipo de homem. Este homem é o homem teórico, autónomo e livre, em oposição ao homem religioso, passivo, que vive ensimesmado.

Afirmar Deus e homem como extremos³ é a condição prévia

² L. Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, Tradução Portuguesa de Adriana Veríssimo Serrão, Edição Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008, p. XIX.

³ Cf. L. Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, Tradução Portuguesa de Adriana Veríssimo Serrão, Edição Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008, p. 41.

para, no desenrolar da obra, o autor projectar o pior do Homem para fora de si e tornar Deus como o espelho do Homem. Criar um Deus à imagem do homem fundando um humanismo religioso tomando conta dessa religião: “a religião não é senão a consciência de si do homem objectivada”⁴ e a religião torna-se como a reflexão da essência humana que se dá em si mesma. O homem, na sua pura essência humana, toma consciência de si e é nesta formulação que o pensamento de Feuerbach remete Deus para uma criação do Homem e não o inverso.

A trindade humana – constituída por amor, razão e vontade – é em Feuerbach a essência do próprio homem e constitui todo o homem e, nessa trindade, corresponde efectivamente as faculdades de querer, sentir e pensar às quais correspondem essências perfeitas e ilimitadas.

Feuerbach pretende antropologizar a trindade cristão em amor, razão e vontade ao afirmar que o amor, razão e vontade não são mais que a nossa própria essência, isto é, “a objectivação da consciência de si é a primeira com que nos deparamos na trindade”⁵. Razão, amor e vontade são faculdades em inter-remissão e mostram-se como realidades ilimitadas e infinitas como a própria imagem de Deus. São estas três faculdades, o querer, o sentir e o pensar que em Feuerbach constituem a própria essência do Homem e o Deus cristão transforma-se em Deus do Homem através de um processo de antropologização colocando de lado um deus trinitário desconexo da realidade: “Deus enquanto Deus, tal como se torna objecto do homem no seio da religião, como um ser distinto e isolado do homem, não é senão a consciência da capacidade de pensar, da capacidade de poder abstrair de todos os outros e de estar sozinho consigo.”⁶. A crítica de Feuerbach é que um Deus deste

⁴ Cf. Idem, p. 67.

⁵ Idem, p. 71.

⁶ Idem, p. 74.

tipo não poderá ser jamais um Deus trinitário onde exista amor em comunidade.

A trindade – querer, sentir e pensar – permitem que o homem seja homem infinito e ilimitado não projectando essa construção num Deus transcendente à esfera humana mas antes um Deus imanente ao Homem que possui essas faculdades. É através da tomada de consciência do Homem que se mostra a auto-afirmação dessas faculdades no próprio Homem. O melhor de nós é projectado não num Deus completamente afastado da esfera humana mas antes num Deus, que apesar de transcendente, passa por um processo de humanização e é deste modo que Feuerbach afirma que o melhor do Homem, a sua própria essência, é Deus, isto é, “é pela consciência do amor que o homem se reconcilia com Deus, ou melhor, consigo, com a sua essência, que na lei ele põe face a sai como uma essência diferente.”⁷ A crítica que outros fazem a Feuerbach – colocar o melhor do ser humano em Deus – apresenta contudo um ponto de extrema positividade: o ser humano toma consciência das suas qualidades. E como se apresenta o Homem perante a religião?

A religião assume em Feuerbach uma visão antropológica “a consciência de Deus é a consciência de si do homem, o conhecimento de Deus o conhecimento de si do homem”⁸ mas é quando o autor afirma que “Pelo Deus conheces o homem e vice-versa, pelo homem conheces o seu Deus, é a mesma coisa” a religião afirma-se como algo inteiramente imanente e nada mais é que uma “revelação solene das preciosidades ocultas do homem”. Assim, religião é em Feuerbach um principio de desocultação e os “predicados divinos são qualidades da essência humana” de modo a que “na religião, o homem ao relacionar-se com Deus, relaciona-se com a sua própria essência”. Assim a religião em Feuerbach mostra a condição de *re-ligar* o Homem a Deus em que um e outro

⁷ Idem, p. 51.

⁸ Idem, p. 22.

são a mesma coisa: “na religião, o homem ao relacionar-se com Deus, relaciona-se com a sua própria essência”.

Feuerbach percebe a necessidade que existe no homem da religião e por isso a religião serve-lhe como um alívio perante as angústias, a dor e o sofrimento. O homem está dependente da natureza para que exista e o seu sentimento religioso é uma expressão máxima de conveniência para a existência do homem⁹. A religião surge assim como um sentimento de necessidade no homem e é nessa necessidade que o homem se sente limitado e finito e é aí que a religião, enquanto manifestação da infinitude de Deus, oferece ao homem essas características e o homem revela-se na possibilidade de ver os seus desejos de infinitude realizados na figura de Deus: “Deus é o espelho do homem.”¹⁰.

Os desejos do homem estão assim representados na possibilidade de Deus, que é, segundo Feuerbach, a possibilidade imaginária da realização de todos os desejos humanos. A natureza é sentida como necessidade, e é aí que surge a religião, opondo-se entre o querer e o poder, pensamento e o ser. Deus domina a natureza, pois para o homem, quem cria a natureza é Deus e Feuerbach desloca a divindade de um Deus externo ao homem para o interior do próprio homem. Ele é o Deus dele mesmo, e diz: “O Ser Absoluto, o Deus do homem é o próprio ser do homem.”¹¹ Deus é então a consciência que o homem tem de si mesmo, de seu ser. Quer isto por conseguinte dizer que a perfeição divina não é mais do que o desejo do homem de ser perfeito e a consciência que tem de si, enquanto ser imperfeito. Segundo Feuerbach o amor e a crença, por exemplo, deveriam voltar-se para o próprio homem, para a sua essência.

Apesar do anteriormente exposto Feuerbach aponta um erro à religião aponta um erro na religião, que é a ilusão que ela cria.

⁹ Cf. Idem, Cap. I.

¹⁰ Idem, p. 68.

¹¹ Idem, p. 23.

Ao mesmo tempo que oferece um sentido de vida para o homem e uma forma de ele lidar com suas limitações, a religião acaba por distânciá-lo dele mesmo, exteriorizando a própria divindade.

Como vimos, para Feuerbach, o homem é quem cria Deus e não o contrário. Segundo o autor, a filosofia precisa dar conta deste homem como um todo, e não somente da razão que o compõe. Deve abraçar a religião, enquanto expressão do humano, considerando este homem em comunhão com outros homens, caminho este através do qual ele pode sentir-se livre e infinito, isto é, o homem enquanto ser em comunidade, enquanto ser social. O autor acredita que só a religião dá conta do homem na sua totalidade.

Feuerbach acredita que a religião detém um papel fundamental na vida do homem. Para o autor, a consciência que o Homem possui de Deus é a consciência que o Homem detém de si mesmo, sugerindo que a religião constitui uma parte fundamental no papel do homem enquanto homem concreto. Assim sendo, para Feuerbach o processo da teologia é a antropologia, pois o homem deposita em Deus a sua essência.

II Capítulo

Girard: Violência e Sagrado

Pretendemos apresentar o mecanismo vitimário, presente na obra de René Girard, para de seguida, ainda neste capítulo, o relacionarmos com o desejo mimético, outra importante noção girardiana, e, já na última parte deste capítulo caracterizaremos a relação entre vítima, sagrado e cultura.

Girard realiza na sua obra a abordagem segundo o que denomina uma antropologia fundamental. Para o autor toda a sociedade, estruturada segundo instituições, tem uma origem ritual e, por sua

vez, o ritual apresenta uma essência sacrificial. O sacrifício, como constituinte da sociedade, consiste em transferir para outro objecto, em concreto, uma vítima arbitrária, todas as tensões, ou ódio, que criam mal-estar na sociedade conseguindo, caso estejamos perante uma crise sacrificial, de colocar em causa todo o mecanismo social. Porquê se dá esta transferência de agente e se sente esta necessidade no seio da sociedade? Em primeiro, a transferência dá-se devido à impossibilidade do sacrifício ser consumado num rito em que este atinja a verdadeira vítima. Lembremo-nos a este propósito da afamada tragédia grega na qual o animal, concretamente o bode, substitua uma vítima humana e apresentava um carácter catártico, libertador. A sociedade, como um todo, sente a necessidade de expulsar as suas tensões do seu seio devido ao carácter mimético do desejo. E que carácter é esse? *“Cada homem não deseja isto ou aquilo simplesmente porque sim, porque é bonito, porque satisfaz alguma necessidade, mas sim porque é desejado também por outro ser humano”*¹².

O mecanismo vitimário existe pela necessidade do desejo mimético causar na sua génese conflitos e tensões entre os indivíduos e, como veremos posteriormente, devido à sua triplicidade, ou triangularidade. A vítima é escolhida entre o todo da sociedade mas tem de apresentar similitude entre os outros da sociedade mas, porém, não pode estar demasiado familiarizada nessa sociedade. A vítima não pode exaltar no seio da sociedade um maior número de conflitos, ou tensões. Entende-se, assim, que esta tem de pertencer a um grupo, digamos, desprezado. Na impossibilidade de esta vítima ser um ser humano, esta simbologia transfere-se para uma outra vítima simbólica: um bode, um carneiro. O animal, ou vítima humana, passa a ser durante algum tempo alvo de culto e adoração estabelecendo uma paz provisória, que liberta o restante “todo” social das tensões que antes sofria.

A triangularidade do desejo, apresentada na obra *Mensonge*

¹² <http://individuo.com/1998/05/29/girard-a-revolucao/>, 24 Junho 2008.

*Romantique et Vérite Romanesque*¹³, traduz uma concepção do sujeito humano inovador e que se distancia da relação dialéctica usualmente tida em conta quer num sistema cognitivo (idealismo) quer num sistema prático (materialismo). Girard alia à relação dialéctica sujeito-objecto um outro termo que transcende assim esta relação dual: “esta adjunção abre uma nova dimensão um espaço triangular do qual o autor parte para a formulação de uma autêntica antropologia fundamental”.¹⁴ A formulação girardiana entende que existe uma relação para além da relação dual sujeito-objecto que estabelece uma dialéctica. O autor admite que esta relação tem de envolver o *outro* como um elemento mediador originário. Esta mediação, como Girard explica, é constituída pela noção de rivalidade: “o terceiro [o outro] está sempre presente no nascimento do desejo”¹⁵. Assim, o sujeito A apenas deseja algo porque o sujeito B o possui¹⁶. Esta relação estabelece, assim, a noção de *mimêsis* que se alia ao conceito de desejo.

A triplicidade do desejo na sua relação mimética, apresentada no parágrafo precedente, cria na sociedade uma violência originária a toda e qualquer acção e, simultaneamente, resulta de toda a multiplicidade de acções vitimárias que decorrem de toda a rivalidade entre sujeitos que pretendem deter, ou são detentores, de determinado objecto. A rivalidade mimética introduz não só uma violentação na realidade mas igualmente é uma das primeiras formas de produzir vítimas: mesmo num regime mítico profundo parece-nos claro identificar esta rivalidade mimética¹⁷. Ainda que Girard

¹³ Paris, 1961.

¹⁴ Alfredo TEIXEIRA, *A Pedra Rejeitada – O Eterno Retorno da Violência e a Singularidade da Revelação Evangélica na Obra de René Girard*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 1995, p. 23.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Cf. René GIRARD, *Des Choses Cachées Depuis la Fondation du Monde*, éditions Grasset & Fraquelle, s.l., 1978, p. 23, 90.

¹⁷ “O Homem só se considera verdadeiramente Homem na medida em que imita os Deuses, os heróis civilizadores ou os antepassados míticos (...) O Homem

aponte como “*solução*” a dissimulação como a pretensa acção de fuga a situações violentas, tal noção parece-nos introduzir na realidade social humana o “*politicamente correcto*”¹⁸, não interessando já mostrar o que se sente mas antes pretender dissimular o que se sente, para que o outro não sinta o desejo de sentir o que eu sinto.

As categorias do desejo mimético e da violência vitimária estabelecem relações tão próprias próximas na obra girardiana que, certas vezes, se torna difícil interpretar qual das duas apresenta o princípio da sua teoria. À semelhança do instinto de morte freudiano, Girard vai encontrar no Homem uma espécie de pulsão para a violência. Assim, nas palavras de Alfredo Teixeira, “*Girard explica que a violência se alicerça no carácter fundamentalmente mimético do desejo humano, considerando que a transmissão cultural se faz por meio da imitação*”¹⁹. O mecanismo vitimário que se gera no seio da sociedade e é gerador do fenómeno da violência resulta da pretensa propensão humana para a violência.

Nas diversas obras de Girard a vítima é grandemente reconhecida não apenas como vítima, mas antes como vítima expiatória, designando este mecanismo a base de todos os processos sacrificiais.²⁰ Assim, num mecanismo expiatório, ou bode expiatório, o sacrifício tem a função, que mais tarde caberá às instituições sociais, de renovar os efeitos do culto sacrificial e ao mesmo tempo manter a violência fora da sociedade: “*a violência que persiste, pois, nos sacrifícios rituais, está orientada para a paz de que a*

religioso não é dado: faz-se a si próprio aproximando-se dos modelos divinos”. Mircea ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, Livros do Brasil, Lisboa, 1999.

¹⁸ Numa certa visão o “*politicamente correcto*” advém da supressão da existência de bodes expiatórios, isto é, pretende-se por via linguística instaurar regras sociais que resultam devido à inexistência do bode expiatório ou por este ser combatido. Cf. Capítulo II deste texto.

¹⁹ Alfredo TEIXEIRA, *A Pedra Rejeitada – O Eterno Retorno da Violência e a Singularidade da Revelação Evangélica na Obra de René Girard*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 1995, p. 27.

²⁰ René GIRARD, *Des Choses Cachées Depuis la Fondation du Monde*, éditions Grasset & Fraquelle, s.l., 1978, p.41.

*comunidade necessita. Trata-se, por conseguinte, de uma violência que se pretende reconciliadora, decisiva e terminal*²¹. Como pode uma violência ser tida como “reconciliadora, decisiva e terminal”? Tal afirmação, ainda que controversa, parece direccionar a análise para a obra *Violence and the Sacred* onde Girard afirma que a violência é algo de comunicável²² e que “*apenas a violência pode por um fim à violência*”²³. Girard defende a existência de uma violência “boa” que possibilita à comunidade de libertar as tensões através de um processo sacrificial catártico. Por seu lado, uma violência “má” é toda aquela que, sendo ilegítima, se propaga por entre a sociedade e desintegra todos os mecanismos sociais até então tidos como seguros. O sacrifício, é definido como o instrumento de luta contra a violência que utiliza uma violência legítima, ou “boa”, ao passo que a presença de uma crise sacrificial manifesta uma violência “má”, dando esta violência lugar à vingança e a um mal-estar do todo (como sociedade)²⁴.

Após elucidação do projecto girardiano no que toca ao mecanismo vitimário, e a um conjunto nuclear de conceitos que lhe estão subjugados, pretende-se no capítulo seguinte elucidar o mecanismo do bode expiatório para posteriormente analisarmos a realidade actual deste mecanismo à luz de um contexto que ligue esta fundamentação antropológica não à religião mas antes à política, já na terceira parte deste texto.

A noção do bode expiatório apresenta a sua génese já em registos míticos, como por exemplo na tragédia grega, apresentando uma descrição concreta na Bíblia em Levítico, Cap. 16: “*Aarão*

²¹ Alfredo TEIXEIRA, *A Pedra Rejeitada – O Eterno Retorno da Violência e a Singularidade da Revelação Evangélica na Obra de René Girard*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 1995, p. 31.

²² Cf René Girard, *Violence and the Sacred*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1979, p.30.

²³ “*Only violence can put an end to violence, and that is why violence is self-propagating*”. Idem, p. 26.

²⁴ Cf. Idem, p. 8 -30.

entra no santuário com um bezerro para o sacrifício pelo cordeiro e um cordeiro para o holocausto”²⁵. O processo de expiação consiste em transferir os pecados da comunidade para uma vítima para de seguida ser sacrificada. A existência de dois animais no sacrifício demonstra a relação público – privado. Ao passo que o primeiro era sacrificado após ser alvo de expiação pelos próprios pecados de Aarão e pelos de sua família o segundo não era imediatamente morto. Eram-lhe transferidos os pecados da comunidade e abandonado no deserto. Este processo de expiação exalta a lei de Santidade: “Será para vós uma lei perpétua: uma vez por ano será feita a expiação de todos os pecados dos filhos de Israel”²⁶. O bode expiatório abandona o domínio propriamente religioso e é utilizado em diversos domínios: os judeus eram acusados no regime nazi do colapso político. Constatamos na história que os grupos que servem de bode expiatório, as vítimas do mecanismo vitimário, variam mas são geralmente de uma minoria acentuada: ciganos, leprosos, mulheres, bruxas, deficientes, poderão ser exemplos dos grupos de “bode expiatório” existentes.

Apesar de na actualidade a sociedade expulsar dela qualquer manifestação deste rito sacrificial, é incontestável a transferência para outro modo deste rito. As instituições, como se verá no terceiro capítulo, detêm hoje o poder legitimador deste mecanismo vitimário outrora sacrificial.

A passagem do mecanismo vitimário de um plano sacrificial, com conotação religiosa, ao plano social, ligado às instituições desligando-se sucessivamente de uma conotação propriamente religiosa, deve-se à existência do que Girard denomina “*crise sacrificial*”. Girard ao notar que o sacrifício, presente em muitos rituais, tem duas facetas distintas - nota que este aparece certas vezes como obrigação sagrada e por outro lado como actividade criminal que

²⁵ Lv., 16, 3.

²⁶ Lv., 16, 34.

engloba riscos de igual gravidade²⁷ - tem já noção da dualidade do sacrifício: se por um lado este pode ser legitimado, por outro pode torna-se ilegítimo (não se desvela por entre o todo da sociedade). Esta dualidade que se manifesta em sociedades primitivas onde os ritos sacrificiais se apresentam como uma estrutura simbólica e agregadora da própria disposição social é, na actualidade, a legitimação da violência pelo estado²⁸.

Merece especial atenção a relação que a vítima arbitrária no mecanismo vitimário apresenta quando esta sai do mecanismo sacrificial, e ritual, e passa a ser vítima na sociedade sem qualquer conotação religiosa, ou de conotação menos religiosa. A vítima, como a simbólica por excelência do sacrifício pelo todo, constituirá o ponto-chave do próximo ponto deste capítulo. Dar-se-á numa primeira parte ênfase à vítima enquanto presente no mecanismo sacrificial para, de seguida, a contrapormos já no pólo político, onde o bode expiatório adquire outras facetas.

Como foi já esboçado no desenrolar deste texto o sacrifício pressupõe sempre a constituição de uma vítima arbitrária em detrimento da verdadeira vítima. É esta substituição vitimária que outorga o bode expiatório num registo sacrificial. Contudo, como se chega a uma crise sacrificial que se propaga por entre os tempos e polui a actualidade? A relação vítima – violência e a relação sociedade - vítima quer na sua dimensão sacrificial, quer actual, será o ponto-chave de desenvolvimento nesta parte para de seguida identificarmos o carácter sagrado da vítima presente no sacrifício, o qual se perde na sociedade actual aquando da crise sacrificial. É neste sentido, nesta perda de sentido simbólico, que a sociedade é inundada pela violência recíproca.

Num registo sacrificial *“a vítima sacrificial é uma criatura “inocente” que paga o débito pela parte culpada”*²⁹. Como já re-

²⁷ Cf. René Girard, *Violence and the Sacred*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1979, cap. 1.

²⁸ Cite-se, a título exemplar, Max Weber e Hannah Arendt.

²⁹ *“The ritual victim is an “innocent” creature who pays a debt for the guilty*

ferimos esta vítima substituta pertence geralmente a grupos minoritários na sociedade em questão e, num registo mais civilizacional, isto é, menos ritualístico, onde a sociedade já detém uma responsabilidade moral perante todos os seres da sociedade, esta acção não se dá com seres humanos mas antes com animais substitutos desses seres humanos³⁰. Reparamos que num registo sacrificial existe uma violentação da vítima inocente³¹ que é culpabilizada por um acto que desconhece e que não tem culpa. A necessidade de tal acto reside na existência de uma acção propedêutica essencialmente farmacológica. Esta vítima ao ser violenta, servindo de bode expiatório, possibilita não apenas afastar a violência da sociedade como também expulsar dela sentimentos de cólera ou vingança: “o sacrifício [da vítima substituta no mecanismo do bode expiatório] serve para proteger a inteira comunidade da sua própria violência”³². A vítima, sacrificada, apresenta nesta dimensão sacrificial uma identificação com a sociedade que envolve uma relação ambígua: terá de se identificar com a comunidade envolvida e simultaneamente não estar demasiado envolvida com esta. Quando a vítima não funciona num mecanismo sacrificial dá-se lugar a uma crise sacrificial e a violência perde a fronteira e invade toda a sociedade. A partir

part”. René Girard, *Violence and the Sacred*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1979, p. 4.

³⁰ Na análise elaborada não nos foi possível evidenciar com clareza desde que ponto histórico a vítima é um ser humano e passa a ser um animal. Contudo, na investigação realizada a passagem já referida da Bíblia Sagrada no Levítico aparece como a quebra transcendental do mecanismo sacrificial. Jesus, tal como Girard defende, aparece como o primeiro a romper com a estrutura sacrificial ao ter ele próprio uma morte não-sacrificial. Cf. Alfredo TEIXEIRA, *A Pedra Rejeitada – O Eterno Retorno da Violência e a Singularidade da Revelação Evangélica na Obra de René Girard*, Universidade Católica Portuguesa, Porto, 1995, p. 204.

³¹ O caso claro desta simbólica é o de Job na Bíblia Sagrada.

³² “The sacrifice serves to protect the entire community from its own violence”, René Girard, *Violence and the Sacred*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1979, p. 8.

deste momento o registo sacrificial deixa de fazer sentido: “*onde quer que a violência se instale a impureza ritual está presente*”³³. Assim, o processo de sacrifício não envolve apenas a completa separação entre a vítima sacrificada daqueles de que ela própria é substituta mas, tal processo, implica, contudo, uma similitude entre ambas as partes. Este processo é permitido a partir de um mecanismo de associações entre os diversos elementos da sociedade: “*o sacrifício é um acto social*”.³⁴

A crise sacrificial, que é o desaparecimento dos ritos sacrificiais, coincide com o desaparecimento da diferença entre violência impura, que se dá fora do processo sacrificial, e violência “*purificante*” que se dá no seio do rito sacrificial. Deste modo, a violência invade todos os meandros da sociedade³⁵. Face à crise sacrificial, que se situa entre outras instâncias temporais na actualidade, a função catártica do sacrifício dá lugar à crise sacrificial e a violência passa a ser recíproca: por não existir um bode expiatório passa a existir uma violência recíproca que começa num simples estado de vingança e se alarga adquirindo uma humanização com pressuposto divino: “*a violência vai chegar a um fim apenas depois de ter a última palavra e essa palavra ser considerada como divina*”³⁶. Repara-se que do mesmo modo que a crise sacrificial se separa de um registo religioso, a última palavra que fecha o ciclo da violência terá de se afirmar como divina, isto é, a violência transcende o próprio homem e só perante um “ser” superior o Homem encerra o ciclo da violência.

Ao passo que num mecanismo sacrificial a vítima detém um carácter sagrado, numa crise sacrificial a vítima, sem qualquer carácter sagrado e sem ser detentora de um mecanismo expiatório,

³³ “*Wherever violence threatens, ritual impurity is present*”. Idem, p. 34.

³⁴ “*Sacrifice is a social act*” Idem, p. 42.

³⁵ Cf. Idem, p. 51.

³⁶ Idem, p. 135.

aliena-se e dá lugar a uma violência recíproca: “a violência recíproca agora demoliu tudo que a violência unânime erigiu”³⁷.

III Capítulo

Amor e Sofrimento: Feuerbach e Girard

Se umas vezes o pensamento de Feuerbach é oposto ao pensamento de Girard outras vezes o pensamento de um autor funde-se no mesmo horizonte de pensamento do outro. Atendemos com particular atenção ao capítulo “O Segredo do Deus Sofredor” na obra *A Essência do Cristianismo* de Feuerbach. Feuerbach mostra, após encontrar Deus no Homem, que a prova mais clara da essência é o amor que se confirma pelo sofrimento: “uma determinação essencial do Deus feito-homem ou, o que é o mesmo, do Deus humano, portanto, de Cristo, é a paixão.”³⁸ A *passio pura* mostra uma fundamental coincidência com o Deus girardiano onde este descreve a morte de Cristo como a prova clara da destruição de um mecanismo vitimário e inaugura um outro mecanismo, o mecanismo de amor, de paixão. É neste novo mecanismo girardiano que podemos englobar o pensamento de Feuerbach ao afirmar que devido “à história da paixão ser a história mais comovedora para o coração humano” esta introduzir a noção de auto-sacrifício noção que, em Girard, era desconhecida até à morte de Jesus que mor-

³⁷ “Reciprocal violence now demolishes everything that unanimous violence had erected”. Idem, p. 143.

³⁸ L. Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, Tradução Portuguesa de Adriana Veríssimo Serrão, Edição Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008, p. 61.

reu como vítima da humanidade.³⁹: “Deus é sempre a vítima da Humanidade”.

O amor que Jesus mostra quando se ofereceu para morrer por toda a sociedade introduz o mimetismo benéfico que pretendemos salientar nesta última parte. Um mimetismo que não aponta para qualquer estrutura sacrificial, ou em que estejam presentes bodes expiatórios. Neste tipo de mimetismo existe o compromisso de um não-violência daí Girard encarar o amor como a super-transcendência encarando-o com uma maior transcendência que a própria violência: “mais transcendente que a violência só o amor. . .”⁴⁰.

A história do cristianismo mostra-nos que apesar das sociedades evoluírem no passado através de uma estrutura sacrificial é possível nos desassociarmos desse mecanismo ou, pelo menos, mostrar a possibilidade de existir uma sociedade não-sacrificial. Girard ao afirmar que o “círculo mimético começa com o desejo e as suas rivalidades, continua através da multiplicação dos escândalos e da crise mimética, e é finalmente resolvido no mecanismo da vítima singular”⁴¹ mostra a resposta à qual Jesus pretende responder: “Como poderá Satanás expulsar Satanás?”⁴² Esta expulsão de si mesmo por si mesmo introduz a possibilidade da existência de paz no meio social. Por um lado Girard pretende mostrar de que modo é possível manter a paz na sociedade e, por outro, mostrar de que tipo de paz falamos quando nos referimos à possibilidade de um determinado tipo de paz.

Girard diz-nos que “a principal fonte de violência entre seres humanos é a rivalidade mimética”⁴³ e só através do famoso mandamento presente em Levítico 19:18 poderemos alcançar a paz no

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ René Girard, *Scapegoat*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1989, p. 111.

⁴¹ René Girard, *I See Satan Fall Like Lightning*, Orbis Books, New York, 2006, p. 38.

⁴² *Ibidem*

⁴³ Idem, p. 10

seio da comunidade: “deves amar tanto o teu vizinho como a ti próprio.”⁴⁴. Os Evangelhos mostra-nos que ao contrário da rivalidade mimética que origina a violência, a *imitatio christii* convida-nos a imitar Cristo, e mais que uma imitação, Girard evidencia que o que realmente está em causa é a imitação do desejo de Jesus: “O que Jesus nos convida a imitar é o seu próprio desejo, o espírito que ele direcciona rumo ao seu objectivo na qual centra a sua intenção: assemelhar-se a Deus Pai tanto quanto possível”. É por Jesus ambicionar tornar-se a image perfeita de Deus que nos dá uma separação clara da estrutura sacrificial evidenciando, uma vez mais, a singularidade e a novidade que a bíblica nos apresenta. A divindade de Cristo é plenamente revelada quando este se torna a vítima do evento mimético de todos contra um⁴⁵.

Girard refere que Jesus nos oferece a nós, seres humanos, dois tipos de paz. A primeira pelo seu acto de auto-sacrifício, “a primeira é aquela que Ele oferece à humanidade”⁴⁶ pois sacrifica-se pelo todo, o seu amor pela Humanidade mostra-se pelo seu sacrifício, pelo seu sofrimento.

Em Feuerbach Deus objectiva-se no homem e nele se objectiva o sentimento, o amor. O amor universal de Feuerbach em muito se separa de Girard pois ao passo que Girard encara sempre uma certa pretensão para o mal, Feuerbach introduz, através da imagem de ser já humanizada, a noção do sofrimento de Cristo como sofrimento de amor: “o sofrimento de Cristo não representa, contudo, apenas o sofrimento moral, o sofrimento do amor, da capacidade de se sacrificar a si mesmo pelo bem dos outros, representa também o sofrimento enquanto tal, o sofrimento enquanto é em geral uma expressão da passibilidade”. Girard, ao longo da sua obra, sempre mais atento á estrutura social, não coloca em evidência esta “pas-

⁴⁴ Lev. 19:18.

⁴⁵ Cf. René Girard, *I See Satan Fall Like Lightning*, Orbis Books, New York, 2006, p. 131.

⁴⁶ René Girard, *I See Satan Fall Like Lightning*, Orbis Books, New York, 2006, p. 186.

sibilidade” que Feuerbach descreve como prova da sensibilidade humana.

Conclusão

Quer Girard quer Feuerbach pretenderam na filosofia que criaram retirar Deus de uma esfera totalmente transcendente e atender sobretudo à sua manifestação enquanto presença na esfera humana. Mas, a diferença que se cria entre as duas filosofias, a maior delas, é o facto de Feuerbach não atender, tão claramente como Girard, à religião como desocultação de um mecanismo oculto pretendendo mesmo continuar a ocultar, por exemplo, o sacramento da eucaristia, revelando um pensamento profundamente oposto a Girard.

Feuerbach ao dizer que sem passividade não existe amor mostra-nos a possibilidade de uma antropologia criar uma inter-relação destituída de qualquer relação divina e, nas palavras de Adriana Serrão, “Feuerbach pretende realizar o céu na terra.”⁴⁷. É isso que Girard não reconhece. Girard não reconhece, não toma consciência, da estrutura de passividade como terapia e como possibilidade de inter-relação na esfera humana.

⁴⁷ Conferência realizada a 8 de Maio de 2009, na Universidade da Beira Interior, a propósito do Seminário Avançado de Filosofia da Religião II.

Bibliografia

GIRARD, René, *Violence and the Sacred*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1979.

GIRARD, René, *Scapegoat*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1989.

GIRARD, René, *I See Satan Fall Like Lightning*, Orbis Books, New York, 2006.

FEUERBACH, LUDWIG, *A Essência do Cristianismo*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2008.