

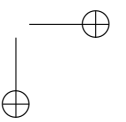
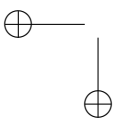
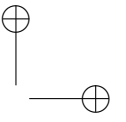
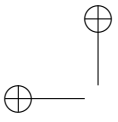
**Barão de Holbach:
A Redenção Humana através
da Natureza**



José Ricardo Costa

2009

www.lusosofia.net





LUSOSofia:press

Covilhã, 2009

FICHA TÉCNICA

Título: *Barão de Holbach:*

A Redenção Humana através da Natureza

Autor: José Ricardo Costa

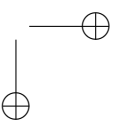
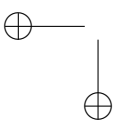
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

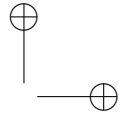
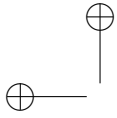
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena S. Matos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2009





Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza

José Ricardo Costa

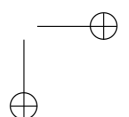
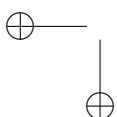
Índice

Introdução	3
Capítulo I - O conceito de Natureza	6
Capítulo II – Religião e Imaginação	14
Bibliografia	31

Introdução

Iremos analisar o pensamento ateu do Barão d’Holbach enquanto filósofo típico do chamado movimento iluminista do século XVIII, ou, para sermos mais específicos, em virtude de se tratar de uma etiqueta demasiado lata¹, do pensamento materialista anterior ao materialismo dialéctico de Marx e Engels.

¹ De facto, trata-se de uma tradição filosófica de tal modo heterogénea e englobando autores com sensibilidades tão diferentes, que acaba por se tornar demasiado redutor catalogá-los fundamentalmente com base em tal designação.





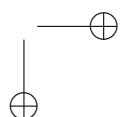
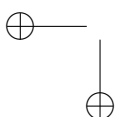
Estamos longe de poder considerar Holbach um autor com um pensamento sistemático e com a profundidade intelectual que encontramos num Espinosa, num Leibniz, num Kant, num Feuerbach². Tal não anula, porém, uma valorização desta tradição e dos argumentos invocados, não apenas por marcar decididamente toda uma época que, ainda hoje, alimenta grande parte das nossas idiosincrasias e atitudes perante o mundo, quer se trate dos valores morais quer se trate das ciências, mas também para melhor podermos compreender a crise de uma certa tradição metafísica que, atingindo o seu auge no nosso século, terá tido o seu início com as Luzes oitocentistas.

Este trabalho irá estar dividido em duas partes fundamentais, ainda que interligadas.

Numa primeira, iremos analisar especificamente o conceito de Natureza em Holbach. Fá-lo-emos, na medida em que a Natureza parece ter no autor francês a mesma função que terá, por exemplo, como a seu tempo veremos, o conceito de Deus em Espinosa. Será a partir do conceito de Natureza que Holbach irá montar dedutivamente todo o seu pensamento acerca dos diversos assuntos sobre os quais vai discorrendo ao longo da obra, tendo todos eles um ponto em comum: a crítica da religião, da teologia e a apresentação de um modelo alternativo que conduza o homem à verdade e, conseqüentemente, a uma vida feliz.

Numa segunda parte, iremos por sua vez, valorizar sobretudo o conceito de imaginação enquanto conceito base do *homo religiosus* tal como é entendido pelo filósofo francês. Embora possamos considerar o conceito de imaginação muito próximo de outros como, por exemplo, de superstição ou de fé, considero, numa linha que, mais uma vez, permite estabelecer uma ligação com Espinosa, que

² Aliás, sempre que tal se torne possível, iremos estabelecer distinções entre o autor francês e o autor alemão no que toca à percepção de cada um relativamente à religião e ao próprio conceito de Deus, sendo forçados a concluir que, na verdade, encontramos um maior esforço conceptual no aluno de Hegel, sendo filosoficamente mais estimulante.





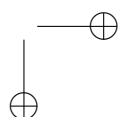
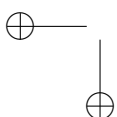
Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 5

será o primeiro a ter um maior privilégio, pois será aquele do qual todos os outros se deduzem, não sendo ele deduzível de outro mas, pelo contrário, o conceito mais radical numa árvore de conceitos ligados entre si e interdependentes.

Foi referido, acima, que procederei a uma comparação com Feuerbach relativamente ao modo distinto, eu diria mesmo, muito distinto, como é aqui entendido o fenómeno religioso. Ora, tratando-se de um problema com tantas abordagens ao longo da história da Filosofia, sempre que vislumbremos condições para entender o pensamento de Holbach confrontando-o com outros autores, fá-lo-emos.

Resta-nos apenas dizer que este trabalho não é *sobre* o Barão d’Holbach. Ou melhor, não é *sobre* o Barão d’Holbach no sentido em que iríamos aqui proceder a uma investigação sistemática e global sobre o autor. Para explicitarmos melhor, fazer um trabalho sobre o pensamento estético de Hegel não é a mesma coisa que fazer um trabalho *sobre* Hegel. Hegel é um filósofo cujo pensamento vai muito para além da estética e quem se restrinja apenas a esta temática, estará desse modo bem longe do pensamento global e, neste caso, do complexo sistema filosófico que o alimenta.

Ora, é precisamente isto que se passa também aqui relativamente ao nosso autor. Este trabalho esgota-se por completo na obra *Système de la Nature ou des Lois du Monde Physique & du Monde Moral*. Significa isto que não teremos a veleidade de desenvolver uma perspectiva global do pensamento do autor, analisando evoluções, possíveis contradições, ideias ou teses que se complementem, tomando como base as várias obras por si escritas ao longo dos anos. Dito de outra maneira: o trabalho não visa analisar o pensamento de Holbach, mas apenas o pensamento de Holbach no *Système de la Nature*.





Capítulo I - O conceito de Natureza

Ao abrimos a volumosa obra de Holbach e, olhando desde logo para o primeiro capítulo, não podemos deixar de pensar na *ética* de Espinosa. Por duas razões fundamentais.

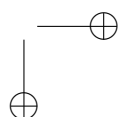
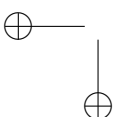
A primeira tem que ver com o facto de o texto do filósofo holandês, enquanto edifício arquitectonicamente complexo estar todo ele alicerçado num conceito geral: Deus. Dito de outro modo: toda a sua ética é construída dedutivamente a partir de tal conceito como se nada pudesse ser pensado e compreendido sem passar necessariamente por aquele.

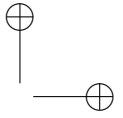
Ora, por onde começa Holbach? Pelo conceito de natureza. E daí?, poder-se-á perguntar. Fará algum sentido supor uma qualquer ligação entre o Deus de Espinosa e a Natureza de Holbach? Acontece que o conceito de Natureza e respectiva importância no interior do *Système*, estão para Holbach como o conceito de Deus estará para Espinosa. Nada se pode compreender acerca do modo como o filósofo francês entende Deus, o homem, a moral, sem passar necessariamente pelo conceito de natureza, o alfa e o ómega³ da sua obra.

Mas a semelhança não passa apenas por aqui. Bem vistas as coisas, não se trata de coisa rara num texto filosófico, isto é, um capítulo inicial ou um conceito base que prepare desde logo o receptor para o edifício no qual irá penetrar, visto como um todo, o que facilita desde logo, à partida, a sua orientação pelo mesmo. Hegel, por exemplo, fê-lo, com o prefácio da sua *Fenomenologia do Espírito*.

A semelhança pode ser encontrada também no verdadeiro significado que reveste, para Holbach, o conceito de natureza e no

³ Não apenas num sentido lógico ou até mesmo ontológico, mas também no sentido literal. Reparemos que a obra é iniciada com um capítulo intitulado “De la Nature” e encerra, 560 páginas depois, com um capítulo intitulado “Abrégé du Code de la Nature”





Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 7

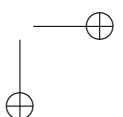
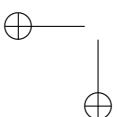
modo como podemos, nele, encontrar, com base naquilo a que I. Berlin⁴ considera ser uma perspectiva monista da realidade, um forte pendor metafísico, o que, atendendo ao projecto inequivocamente materialista e expressamente anti-metafísico do filósofo francês, não deixará de sugerir o facto de estarmos perante um certo paradoxo, que, de certo modo, pelo menos aparentemente, não deixará de ocorrer igualmente em Espinosa. Mas, para já, tentemos dar alguma ordem às ideias e explicar ao que vimos.

Quando pensamos no ateísmo, não enquanto mera descrença, associada ao senso comum, de uma realidade divina ou sobrenatural, ou até mesmo enquanto materialismo primário e grosseiro mas enquanto concepção filosófica cujo objectivo passa por negar a existência de Deus, Espinosa é logo à partida um dos nomes que espontaneamente invocamos. E não é uma invocação inocente.

Ora, como explicar então o facto de o primeiro livro da sua ética ter “Deus” como título, sendo a partir daqui que Espinosa, com o rigor racional e a objectividade de um geómetra, vai construir a sua visão da natureza e do homem, mais concretamente, do corpo e da alma, das paixões, das ideias.

Tal acontece na medida em que o Deus de um filósofo como Espinosa já nenhuma relação terá com Deus no seu sentido mais convencional, seja o Deus (ou deuses) da religião, enquanto manifestação social e cultural vinda do fundo dos tempos, seja o Deus da Teologia enquanto ciência que explora o conceito nas suas mais diversas possibilidades teóricas, que tanto pode ser o Deus de Abraão,

⁴ A distinção entre monismo e pluralismo será um dos aspectos mais decisivos do seu pensamento. O monismo, para Berlin, significa a redução da compreensão da realidade a um simples princípio, conceito, teoria, visão do mundo. Uma das principais críticas do filósofo inglês ao projecto iluminista passa precisamente pelo modo como nele se manifesta uma tentativa de reduzir toda e qualquer realidade humana, seja de cariz social, político, moral, espiritual, aos mesmos princípios racionais, universais e objectivos, subjacentes às ciências naturais e matemática.



de Jacob ou Moisés, mais intelectualizado, tal como aparece associado à noção de Trindade ou à noção de hipóstase.

Espinosa começa por Deus como poderia começar pela Natureza. Será precisamente neste sentido que podemos começar por encontrar os pressupostos fundamentais do seu ateísmo. Não se trata apenas de não ser um Deus da fé como o Deus de Moisés, de Abraão ou Jacob. É um Deus da Razão. Aliás, o seu horizonte de inteligibilidade exclui, necessariamente referências de natureza religiosa, associadas a um mau exercício da Razão. Mas também não é por aqui que chegamos ao ponto essencial da questão. O Deus de Anselmo, de Alberto Magno ou Tomás de Aquino, sendo o Deus de Moisés, de Abraão ou Jacob, já não é o Deus Moisés, de Abraão ou Jacob. Apesar de, neste contexto, não nos podermos considerar desvinculados de um plano religioso, encontramos claramente perante uma exploração filosófica do conceito de Deus.⁵

Não se trata, pois, simplesmente de uma diferença técnica ou temática entre um plano religioso e um plano **filosófico** ou teológico. Trata-se de algo completamente diferente: de um Deus sem transcendência, um Deus que, ainda que consideremos a distinção entre *natura naturans* e *natura naturata*, não existe para além das determinações dos modos e atributos e ao qual não se podem atribuir as qualidades que, de um ponto de vista, teológico, lhe são inerentes como, por exemplo, a onipotência e a onisciência ou, recorrendo ao *Proslogion*, a perfeição e a existência.

Pensando agora em Holbach, é óbvio que estaremos muito longe do edifício espinosista assim como da sua complexa construção. Porém, o modo como Holbach coloca a Natureza no centro do seu sistema acaba por se aproximar do modo como o faz Espinosa.

Só que, neste caso, fazendo o percurso inverso. Enquanto Espinosa parte da ideia de Deus enquanto absoluto para se referir à Natureza, Holbach parte da ideia de Natureza para chegar à ideia de absoluto, de incondicionado, de uma instância radical da qual to-

⁵ Veja-se, a este respeito, o *Proslogion* de Santo Anselmo



das as determinações modais dependem. Ou seja, temos o mesmo ponto de chegada embora, como foi dito, através de percursos inversos.

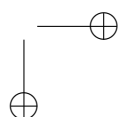
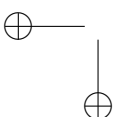
Chamemos as coisas pelos nomes para evitar ambiguidades. Quando Espinosa associa os conceitos de Deus e de Natureza, estará a naturalizar Deus ou a divinizar a Natureza? Provavelmente, nem uma coisa nem outra, ou então as duas ao mesmo tempo. Ora, isto pode parecer uma resposta claramente insatisfatória deixando-nos na posição em que nos encontrávamos no momento em que fizemos a pergunta. Aceito a crítica. Mas, provavelmente, tal acontece porque estamos perante um falso problema ou uma questão artificial.

A Natureza de Espinosa remete necessariamente para uma ideia de totalidade e auto-suficiência. Nada existe fora da Natureza e nada há que não possa ser explicado pela Natureza. A Natureza será, por isso, a única fonte de sentido e de legitimação. Uma espécie de oráculo que precisa de uma chave racional para poder ser interpretado, um pouco como na linha de Galileu quando se refere à Natureza como esse grande livro que tem de ser lido através da linguagem em que está escrito: a linguagem matemática e geométrica.

A Natureza terá, deste modo, para Espinosa, um valor absoluto, compreendendo-se, por isso, a legitimidade divina do nome. Tudo está na Natureza, nada existe fora da Natureza. Ora, será precisamente esta valorização absoluta da Natureza ou, se quisermos, a valorização da Natureza enquanto Absoluto que iremos encontrar no *Système de la Nature ou des Lois du Monde Physique du Monde Moral*, de Holbach, passando-se desde já à sua análise.

E, embora parecendo estranho, eu diria mesmo, algo despropositado a respeito de um filósofo materialista e visceralmente ateu como Holbach, eu começaria por um célebre versículo do Antigo Testamento⁶ relativamente ao modo como Deus é concebido: “Eu

⁶ Êxodo 3, 14





sou aquele sou”. Uma frase de ressonâncias mais parmenidianas e platonizantes do que propriamente religiosa e que se encaixa como uma luva no sistema holbachiano.

Uma frase que remete inevitavelmente para ideia de Absoluto, de uma circularidade fechada sobre si mesma, de imutabilidade, que remete mesmo para a ideia de necessidade, não no metafísico sentido de determinismo enquanto ausência de liberdade, mas antes no sentido ontológico de perfeição na medida em que tudo “é”, acto puro.

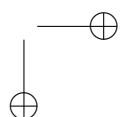
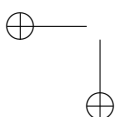
Ora, é precisamente disto que se trata quando deparamos com a concepção holbachiana de Natureza. No seu enorme “*Système de la Nature*” são inúmeras as passagens nas quais Holbach perspectiva deste modo. Sejamos, pois, eficazmente selectivos, indo directamente ao ponto onde pretendemos chegar.

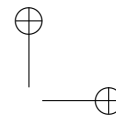
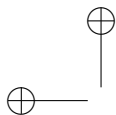
Por exemplo, quando é afirmado:

“Que l’homme cesse donc de chercher hors du monde qu’il habite des êtres qui lui procurent un bonheur que la nature lui refuse: qu’il étudie cette nature, qu’il apprenne ses lois, qu’il contemple son énergie et la façon immuable dont elle agit; qu’il applique ses découvertes à sa propre félicité, et qu’il se soumette en silence à des lois auxquelles rien ne peut le soustraire; qu’il consente à ignorer les causes entourées pour lui d’un voile impénétrable; qu’il subisse sans murmurer les arrêts d’une force universelle qui ne peut revenir sur ses pas, ou qui jamais ne peut s’écarter des règles que son essence lui impose.”⁷

Esta passagem é, a todos os títulos, magnífica. A primeira ideia que, a partir dela, gostaria de realçar, é a seguinte: esta Natureza,

⁷ Paul Henri Thiry, baron d’Holbach, *Système de la Nature ou des Lois du Monde Physique & du Monde Moral*, p. 5; daqui em diante, todas as referências a esta obra surgirão com a sigla *SN*.





a Natureza de Holbach, está muito longe da Natureza de Galileu, de Kepler, de Newton. Não se trata de uma Natureza fria, matematizada, a tal Natureza escrita em caracteres matemáticos de que falava Galileu. Trata-se, claramente, de uma Natureza feita para o homem habitar, que o guia, e que, a partir de leis imutáveis que a constituem, lhe dá um sentido, um caminho, a fim de que possa, e deva, viver de acordo com essas leis.

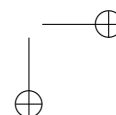
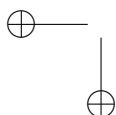
Nós olhamos para a Natureza de Galileu, Kepler e Newton e vemos uma natureza que, apesar de objectivamente compreendida pelo homem, é uma natureza muda relativamente às suas necessidades, sobretudo, de um ponto de vista social e moral. Pode ser, e claro que o é, instrumentalizada. Pode ser mesmo forçada, graças aos seus recursos, potenciados pelas relações de proximidade entre a teoria científica e a prática técnica, a satisfazer as necessidades humanas, desde as mais básicas, até às mais supérfluas.

Ora, com Holbach, estamos muito longe dessa natureza. A Natureza holbachiana, com as suas imutáveis leis, será precisamente a fonte legítima da qual brota não só o sentido da vida humana, mas também a sua organização social e moral. O homem, tal como as plantas, os animais, é uma criatura da natureza e que, como tal, está inserido numa determinada ordem⁸. Aprender a ser homem, neste sentido, não significa procurar o sentido em si próprio mas na Natureza. Ou então, procurá-lo em si próprio na medida em que ele é parte integrante da Natureza e, deste modo, conhecer-se a si mesmo representa ao mesmo tempo um conhecimento da Natureza.

A ordem, na sua serena imutabilidade, já lá está. Basta segui-la. Sem mistérios, sem enigmas, sem especulações.⁹ Ora, qual

⁸ SN, p. 276: “L’on a pu conclure de tout ce que nous avons dit que les noms sous lesquels les hommes ont désigné les causes cachées qui agissent dans la nature et leurs effets divers ne sont jamais que la necessite envisagée sous différents points de vue. Nous avons trouvé que *l’ordre* est une suite nécessaire de causes et d’effets dont nous voyons ou nous croyons voir l’ensemble, la liaison et la marche, et qui nous plaît, lorsque nous la trouvons conforme à notre être.”

⁹ SN, p. 275: “L’homme sera toujours une énigme pour lui-même tant qu’il





será a posição do homem face a esta ordem? Será respondendo a esta questão que nos apercebemos claramente que nos afastamos de uma antropologia fundamentalmente centrada no sujeito, de que, ao pensarmos no homem, estaremos a entrar num reino independente numa linha que vai desde Platão, passando pela tradição medieval, Descartes e culminando claramente no homem como dimensão numérica e inteligível tal como nos é apresentado pela filosofia moral de Kant.

O homem pressupõe uma ordem a qual apenas fará sentido se estiver em coerência com essa outra grande ordem que é Natureza. Aliás, se assim não for, ou seja, se o homem se afastar daquilo que será a sua verdadeira essência, passamos a ter uma “*machine désordonnée*”¹⁰.

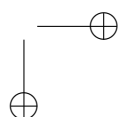
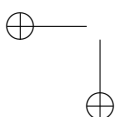
Estamos, portanto, muito longe de uma concepção antropocêntrica¹¹ que centra no homem e, de acordo com o senso comum relativamente ao projecto iluminista, na razão humana. Há uma ordem, perfeita, imutável, necessária que surge ao homem numa posição de transcendência¹². Não, no sentido imaterial ou sobrenatural do conceito. Holbach é, claramente, um materialista, e sobre

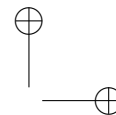
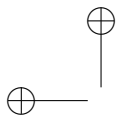
se croira double et mû par une force inconceivable don't il ignore la nature et les lois.”

¹⁰ *SN*, p. 279.

¹¹ Holbach, neste ponto, chega mesmo a criticar a Teologia pela sua natureza antropocêntrica. *SN*, p. 307: “Ainsi, malgré tous les efforts, les théologiens furent et seront toujours des anthropomorphites, ou ne pourront s’empêcher de faire de l’homme le modele unique de leur divinité.”

¹² Não posso aqui deixar de invocar o *De Ordine*, de Santo Agostinho (Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 2000). Veja-se, a este respeito, o que nos diz Paula Oliveira e Silva na Introdução da versão portuguesa da mesma, p. 34: “O problema da ordem das coisas articula-se na mente de Agostinho e dos seus interlocutores, por uma parte, em torno da convicção da existência de uma administração do real à qual – em vista de uma universalidade que se pode verificar facilmente tanto na constância dos fenómenos físicos como na possibilidade de constituir leis que estratifiquem a sua compreensão, traduzindo-os em diferentes saberes – é atribuída condição divina.”





Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 13

isso não haverá motivos para discussão. Mas transcendente na medida em que não se trata de um materialismo puramente mecânico que, explicando as relações meramente causais, o faz fora de um plano teleológico, onde tudo “é” com base num “porquê” mas fora de um “para quê”.

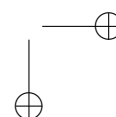
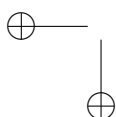
Há um texto, português, a meu ver tristemente desvalorizado e do qual não pude deixar de me lembrar a este respeito. Trata-se das *Tendências Gerais da Filosofia na Segunda Metade do Século XIX*, de Antero de Quental. Na segunda parte do mesmo, Antero, sem negar o valor, o rigor e a objectividade científicas, acaba por rejeitar uma visão da Natureza meramente submetida a um conjunto de leis mecânicas: “Esta concepção do universo, resultado da elaboração científica de quatro séculos, aparece-nos como alguma coisa simples e grandiosa e, ao mesmo tempo, tenebrosa e desolada. É imensa e todavia falta-nos o ar”¹³

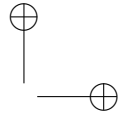
Será nesta ordem universal, nesta totalidade cujas partes estão harmoniosamente ligadas entre si, cabendo a cada uma delas, numa linha que lembra a física aristotélica, ocupar o próprio lugar natural que lhe está destinado. Trata-se, porém, de uma totalidade que nada terá que ver com aquela sistematizada por Hegel, isto é, uma totalidade que pressupõe na sua construção, a negatividade, a contradição, o mal.

A Totalidade holbachiana, na sua imutabilidade, na inexorável ordem alicerçada nas suas leis, é uma totalidade imaculada. É e não pode não ser. E, tal como em Parménides, só podemos pensar o que é, só o que é, é pensável.¹⁴

¹³ Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1991 p. 84-85. São várias as passagens, num estilo literária e filosoficamente magníficos, nas quais Antero exprime a sua rejeição de uma concepção mecanicista de Natureza. Por exemplo: “A sua beleza puramente geométrica tem qualquer coisa de sinistro. Nada nos diz ao coração, nada que responda às mais aspirações do nosso sentimento moral. Para quê um tal universo? E para quê, viver nele?”, p. 74

¹⁴ A segunda parte deste trabalho será exclusivamente dedicada à análise do conhecimento segundo Holbach assim como dos seus desvios, num plano que





Mas não se trata apenas de um mero exercício lógico submetido ao princípio da identidade. Há, aqui, sem margem para dúvidas, uma plenitude ontológica que confere a esta natureza ou totalidade um carácter absoluto.

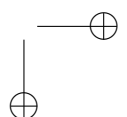
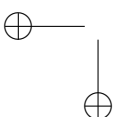
Ora, será precisamente aqui que nós podemos entender a crítica de um Isaiah Berlin a um certo despotismo iluminista o qual, na sua opinião, deverá ser entendido no plano mais vasto do que ele considera ser, desde Platão, uma interpretação monista da verdade assim como uma solução monista para os grandes problemas da humanidade e das sociedades e que, apesar de englobar diferentes correntes e pensadores.

Capítulo II – Religião e Imaginação

Nesta segunda parte, depois de termos dado conta da concepção holbachiana de Natureza, iremos, espero, poder então compreender a sua seminal importância no contexto global do pensador francês. Ou seja, reafirmando o que havia escrito no capítulo anterior, entender os elementos mais particulares do seu pensamento, desde a moral à psicologia, passando pela crítica à religião enquanto ilusão, mistificação, superstição e mecanismo de poder, mas continuando a ter sempre presente, como pressuposto, o conceito de Natureza

A moral holbachiana está, poderemos afirmá-lo nos antípodas da moral kantiana. Enquanto a moral kantiana é uma moral contra a natureza, a moral holbachiana é uma moral construída a partir da natureza. De facto, o filósofo alemão, na sequência da descontinuidade antropológica entre natureza e razão, estabelece uma outra descontinuidade, neste caso agora, entre lei natural e lei moral. A primeira, marcada fundamentalmente pelo determinismo, por uma

tem um significado não apenas de natureza epistemológica mas, sobretudo, de natureza moral.





inexorabilidade mecânica entre causas e efeitos. A segunda, pelo contrário, máxima expressão da liberdade humana, de uma disposição racional que possibilita ao homem tornar-se causa de si próprio e autónomo relativamente a quaisquer condicionamentos naturais.

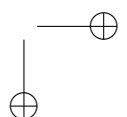
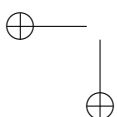
A inteligibilidade pura, impossível de alcançar num plano teórico em virtude do necessário condicionamento da experiência sensível para produzir conhecimento (juízos sintéticos a priori), poderá ser agora conseguida graças ao facto de a lei moral não ser constitutiva do mundo sensível e, enquanto tal, exterior ao homem, não carecendo, portanto, de uma faculdade sensível como condição necessária para alcançar um objecto externo.

A experiência moral, sendo uma experiência interna, depende apenas de leis internas, ou seja, é auto-motivada. Ora, todas as acções que sejam motivadas com base numa instância sensível, ainda que não necessariamente imorais (por exemplo, as acções em conformidade com o dever,) não terão valor moral em virtude de estarem associadas a uma inclinação sensível.

A moral kantiana, embora original em determinados aspectos, enquanto concepção antropológica que fundamenta essa moral, não será propriamente novidade. Tal concepção leva-nos ao âmago da própria antropologia platónica e, de certo modo também, à tradição cristã.¹⁵

Ora, a este respeito, iremos encontrar em Holbach, uma visão radicalmente diferente. Para Holbach, desconhecer a natureza significa necessariamente desconhecer-se a si próprio. E se falamos aqui em “si próprio” não será num sentido meramente material, físico, natural. Não se trata apenas do “homem biológico” tal como é cientificamente estudado na actualidade. Falamos no sentido, radi-

¹⁵ Naturalmente que tal referência à tradição cristã surge aqui num sentido lato. Abrangendo tantos séculos e autores com formações e sensibilidades tão díspares, as relações entre o corpo e a alma, ou entre o homem e a natureza, não poderão ser uniformemente entendidas. Porém, num sentido lato, parece-me óbvio que a moral cristã só fará sentido a partir de uma referência divina (pela via da razão ou da fé), não tendo a Natureza qualquer impacto na sua elaboração.





cal, socrático, de um “*gnôti sé autón*”, o qual inclui, naturalmente, uma referência existencial e moral.

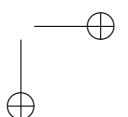
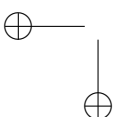
E é precisamente esse desconhecimento da natureza que estará na origem de todos os males humanos. Que desconhecimento é esse? Trata-se de um desvio, de uma espécie de miopia. A resposta está mesmo aí, à nossa frente, perante os nossos olhos. Basta abri-los e aprender a ver.

Mas é aqui que reside o problema. Um pouco como o Kant de a “*Resposta à questão: o que é o Iluminismo?*”, também Holbach fala numa preguiça que afasta o homem do seu verdadeiro caminho¹⁶. Estamos perante a apologia de uma visibilidade radical, aliás, simples de alcançar, a qual permitirá uma fusão entre o homem e a Natureza no sentido de uma transparência sem quaisquer vestígios de sombras e obstáculos de qualquer ordem.

Nada é inacessível à razão humana. Basta-lhe apenas usar a luz natural a qual, como não poderia deixar de ser, cai sobre si como uma dádiva da própria Natureza. A racionalidade que permite tudo compreender e, sobretudo, compreender o que deve ser para melhor sabermos o que ser está para o homem como as guelras estão para o peixe e o pólen para as flores: é o seu destino, é a sua natureza.

Sendo assim, há pois que averiguar por que razão olhamos para o homem, tanto num plano individual como num plano social e descobrimos que tudo está virado do avesso. Os indivíduos não são felizes, as sociedades estão profundamente marcadas por desequilíbrios, verdadeiramente alienadas dos caminhos que conduzem as pessoas ao objectivo supremo da vida: à felicidade. Será precisamente para poder dar uma resposta a esta inquietação que Holbach escreve o *Système de la Nature*, obra imensa mas claramente marcada por uma ideia central. E que ideia será essa?

¹⁶ *SN*, p. 10: “Sa paresse trouve son compte à se laisser guider para l’exemple, par la routine, para l’autorité plutôt que par la expérience, qui demande de l’activité, et par la raison que exige de la réflexion. (...)”.





Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 17

Tudo passa pela religião, pela Teologia. O homem erra, desvia-se, aliena-se, porque a religião e a Teologia lhe obnubilam a Razão. A posição de Holbach relativamente ao erro vem, por isso, na linha do intelectualismo platónico, de acordo com o qual, para Robert Spaemann, autor da expressão¹⁷, o erro prático, moral, não passa de um “conhecimento falso”, uma “falsa suposição sobre a realidade”, uma acção que falha como acção ao levar, por ignorância, o sujeito a querer o que ele, se conhecesse a verdadeira resposta, não deveria, racionalmente, querer.

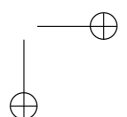
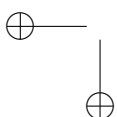
Fiquemos então pela religião e pela Teologia. Para podermos entender a sua verdadeira natureza e, já agora, curarmo-nos delas, como se de uma doença se tratasse, temos que necessariamente entender qual o seu objectivo e, não menos importante, a sua estratégia.

O grande objectivo da religião e da Teologia será, sem margem para qualquer dúvida, o poder¹⁸. Holbach faz, portanto, uma leitura política da religião. Leitura que não é apenas relativa à religião que mais ataca e sobre a qual será urgente erguer maiores defesas, obviamente, a religião cristã, mas extensiva a toda a religião. De outro modo, a relação entre o poder e a religião não será apenas contingente e factual, mas verdadeiramente substancial.

Mas, como não poderia deixar de ser, é sobre o cristianismo enquanto religião à qual estamos intrinsecamente ligados ou, para sermos mais juntos, religião da qual estamos mais intrinsecamente dependentes, que Holbach irá derramar todo o seu veneno e denunciar as respectivas imposturas.

¹⁷ *Felicidade e Benevolência – Ensaio sobre ética*, Edições Loyola, São Paulo, 1996 p. 19

¹⁸ *SN*, p. 304: “En effet les premiers instituteurs des nations et leurs successeurs dans l’autorité ne leur parlèrent que par des fables, des énigmes, des allegories qu’ils se réservèrent le droit de leur expliquer. Ce ton mystérieux était nécessaire, soit pour masquer leur propre ignorance, soit pour conserver leur pouvoir sur un vulgaire qui ne respecte pour l’ordinaire que ce qu’il ne peut comprendre.”



E, aqui, a realidade não engana: há uma clara relação vincu-
lativa entre o poder religioso (porque de um poder se trata) e o
poder político. Holbach, a este respeito, não anda longe do que,
no século seguinte, Marx irá fazer relativamente à religião: a re-
ligião como ideologia. Ideologia enquanto representação ilusória
com a realidade e que, neste contexto, visa estabelecer um *status
quo* económico, social e político. Podemos dizer, quanto a este as-
pecto, que Holbach poderá entendido como um marxista *avant là
lettre*, ou então, para sermos até mais justos no que concerne às
catalogações, que será Marx claramente um holbachiano no modo
como interpreta o fenómeno religioso, embora vá muito mais longe
na medida em que, contrariamente ao filósofo francês, não remeta
para a questão religiosa a causa de todos os males que afligem a
humanidade.

Mas de que modo, afinal, a religião condiciona o referido *sta-
tus quo*, tão diferente daquele de um ponto de vista qualitativo? Na
religião, o modo de representação do poder é semelhante ao modo
como tal poder é representado num contexto político. Há, aqui,
uma espécie de reciprocidade especular que faz com que as rela-
ções de poder na religião possam estar reflectidas na política, po-
dendo esta, igualmente, reproduzir no seu seio o mesmo processo
ligado a um plano religioso.

Não significa isto, porém, que tal reciprocidade seja horizon-
tal, uma pescadinha de rabo na boca de acordo com a qual o poder
religioso seja causa do poder político e este, por sua vez, causa do
poder religioso. Apesar da relação especular, parece-me pacífica a
ideia de que será o poder religioso, o seu modo de representação, a
sua estrutura e os seus mecanismos de autoridade, que irão funcio-
nar como instância legitimadora de um plano social e político¹⁹.

¹⁹ *SN*, p. 453: “L’idée d’un dieu vengeur et rémunérateur en impose-t-elle
bien plus à ces princes, à ces dieux de l’aterre, qui fondent leur pouvoir et les
titres de leur grandeur sur la divinité même; qui se servent de son nom terrible
pour intimider, tenir en respect les peuples qui se soumettent à leurs caprices ren-
dent malheureux? Hélas! Les idées théologiques et surnaturelles adoptées par

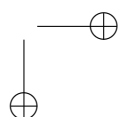
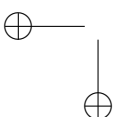


Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 19

Neste sentido, a crítica feita a Feuerbach por parte de Marx, pelo modo ingénuo como aquele, na sua opinião, compreende o fenómeno religioso, poderia perfeitamente ser partilhada pelo filósofo francês.

De facto, parece haver na análise feuerbachiana da religião, uma motivação essencialmente antropológica. Sendo verdade que a libertação do homem pressupõe necessariamente uma libertação a partir da religião, esta, por sua vez, não parece, pelo menos em

l'orgueil des souverains n'ont fait que corrompre la politique et la changer en tyrannie. Les ministres du très haut, toujours tyrans eux-mêmes ou sauteurs des tyrans, ne crient-ils pas sans cesse aux monarques qu'ils sont les images du très haut? Ne disent-ils pas aux peuples crédules que le ciel veut qu'ils gémissent sous les injustices les plus cruelles et les plus multipliées; que souffrir est leur partage; que les princes, comme l'être suprême, ont le droit indubitable de disposer des biens, de la personne, de la liberté, de l'envie de leurs sujets? Ces chefs des nations, ainsi empoisonnés au nom de la divinité, ne s'imaginent-ils pas que tous leur est permis?"



*A Essência do Cristianismo*²⁰, estar associada a um poder político, aliás, principal causa da crítica marxiana.

Tal não significa, todavia, que não haja semelhanças entre o modo como Holbach e Feuerbach interpretam o fenómeno religioso. Tal acontece, por exemplo, e em diversos momentos do *Système de la Nature*, no que diz respeito ao carácter projectivo da religião. Também para Holbach, onde lemos ou ouvimos “Deus”, deveremos naturalmente ler ou ouvir “Homem”.²¹ E isto, tanto no

²⁰ P.22: “Parece-me que a seguinte passagem exprime com precisão o modo até benevolente como Feuerbach perspectiva o fenómeno religioso: “ A religião é a atitude, isolada do mundo, do homem para com a sua essência - a vida interior do homem, a vida escondida em si mesma. Eis o significado e o ensinamento, positivos e verdadeiros, da religião: *Homem, entra em ti! Sê em ti e junto a ti como em casa! Recolhe-te! Reza!* Rezar significa recolher-se, traduzir o dispersivo diálogo da vida no sério monólogo da consciência interior. Neste ponto, a filosofia concorda com a religião; é nisto e só nisto que reside a virtude terapêutica moral e a verdade teórica da religião.”

Nesta passagem, Feuerbach deixa claramente transparecer a sua enorme dívida filosófica para com o seu professor de Berlim: Hegel. Na verdade, o autor da *Fenomenologia do Espírito*, coloca a filosofia e a religião num mesmo plano, o Espírito Absoluto, partilhando ambas o mesmo conteúdo, divergindo apenas na forma, o mesmo se passando, aliás, com a arte. Ora, o que Feuerbach nos quer transmitir nesta passagem é precisamente essa ideia. Há, na religião, tal como na filosofia, um forte apelo à interioridade, uma conquista da consciência interior. Falhará, depois, obviamente, na medida em que o processo está errado ao fazê-lo por uma via projectiva, transferindo para um plano transcendente, divino, o que, de pleno direito, pertencerá ao homem. Mas de um modo que, parece-me, nos faz pensar que o homem nunca estará completamente perdido. A alienação, o ser outro, deve ser sempre visto como sinal da expressão humana. Na religião, o homem nunca chega a estar completamente perdido. O homem julga caminhar para Deus mas, no fundo, continua a caminhar ao encontro de si próprio. Se para Terêncio nada do que é humano lhe era estranho, em Feuerbach, se há domínio da vida humana onde não fará qualquer sentido falar em estranheza, será precisamente o da religião. O homem, será certamente o seu centro. Trata-se apenas de inverter o processo, transferindo o terreno supostamente divino e transcendente, para o seu verdadeiro proprietário.

²¹ *SN*, p. 311: “Ils ne virent point que c’était l’homme, et non le dieu, qui leur parlait.”



Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 21

que concerne às qualidades mais positivas de Deus como em relação às mais negativas.

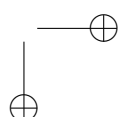
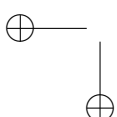
Diria mesmo que, ao contrário de Feuerbach, encontramos aqui uma valorização temática das qualidades mais negativas de Deus. Ou seja, enquanto Feuerbach parece acentuar a figura divina como projecção do que existe de mais superior e nobre no homem, Holbach, por sua vez, não deixa, e sempre com bastante veemência, de acentuar o lado mais sombrio e nefasto de Deus, como reflexo desse lado mais sombrio do homem.

O que, aliás, se compreende. Feuerbach não é anti-religioso e está muito longe de reproduzir o ceticismo subversivo de Holbach no que diz respeito ao fenómeno religioso. A religião não está, estruturalmente errada, basta somente invertê-la, trocar os papéis, colocar o homem onde se encontra Deus.

Não deixa de ser espantoso, a este respeito, o modo como Feuerbach, sendo um pensador ateu que tem como grande objectivo uma desmontagem do fenómeno religioso com vista a restituir ao homem o que, de pleno direito, lhe pertence, acaba por recorrer a uma aparelhagem conceptual que joga ainda no interior da própria religião. Feuerbach, não sendo um teólogo, escreve e pensa como um teólogo.

A *Essência do Cristianismo*, sendo um texto que tem como grande objectivo fundar uma antropologia completamente expurgada de elementos que alienem o homem da sua identidade, neste caso, elementos de natureza religiosa, fá-lo usando a mesma metodologia e esquemas mentais que despojaram o homem da sua verdadeira natureza ou identidade.

Tendo embora consciência do carácter por vezes perigoso das imagens, o texto de Feuerbach lembra um pouco aqueles bombeiros que combatem o fogo com o próprio fogo. Percebendo que o homem foi espoliado através da Teologia, estando projectado nesta, parece entender que, se a linguagem da Teologia, enaltece projectivamente o homem também o poderá fazer directamente.





Vejamos, por exemplo, a este respeito, o caso da Trindade, que vai precisamente ao encontro do que pretendo aqui dizer. A Trindade, no seu sentido teológico, não está errada sob um ponto de vista formal. O seu verdadeiro problema, a sua mácula conceptual está fundamentalmente no seu conteúdo, ao transferir para um contexto divino uma realidade que é humana.

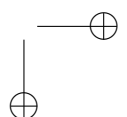
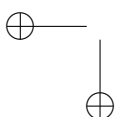
Ora, para recuperar a verdadeira Trindade, o filósofo alemão joga ainda no terreno dessa Trindade. Ou, dito de outra maneira: se a religião tirou ao homem a sua verdadeira identidade, será ainda à religião que ele irá servir-se dos meios para lhe restituir essa identidade. Não projectivamente, mas antropologicamente.

O autor do *Système de la Nature*, pelo contrário, está muito longe de revelar esta visão relativamente optimista e algo complacente. Deus, revela o que há de pior no ser humano, ser humano este que revela tal lado em virtude, como já previamente analisámos, do seu afastamento face à natureza que tudo nos ensina e que possui todos os códigos necessários para nos conduzir aos grandes objectivos da existência humana²².

Um conceito como o de Trindade está, à partida, completamente errado e, como tal, não merecerá qualquer dedicação teórica. O único papel do filósofo será, aqui, o de denunciar a miopia conceptual da religião e da teologia e ajudar o homem a pensar nas coisas tal como elas são e a estrada principal para poder lá chegar, evitando, assim, quaisquer atalhos através dos quais se possa perder ou distrair-se com irrelevâncias ou até mesmo ser ameaçado com alguns perigos, sobretudo, quando o espírito adormece, que poderão pôr em causa o sucesso da caminhada.

Em suma, o trabalho do filósofo será, fundamentalmente, um

²² *SN*, p. 313: “C’est ainsi qu’en usent les tyrans de la terre, et leur conduite arbitraire servit de modele à celle que l’on preta à la divinité; ce fut sur leur façon absurde et déraisonnable de gouverner qu’on fit à Dieu une jurisprudence particulière. D’où l’on voit que les plus méchants des homes ont servi de modèles à Dieu, et que le plus injuste des gouvernements fut le modèle de son administration divine.”





Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 23

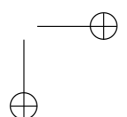
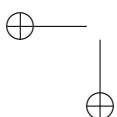
trabalho catártico, um trabalho de libertação. Mas não será este, também, o grande objectivo de Feuerbach? é, claro que é. Mas, mais uma vez, a diferença parece-me clara. Recorrendo a uma analogia com a psicanálise, ocorre-me pensar no seguinte:

Feuerbach deita o homem religioso no divã com o objectivo de o ajudar a interpretar os seus sonhos, chegando ao sentido manifesto destes através do sentido latente. Pretende-lhe mostrar, no fundo, que os fantasmas que o atormentam são personagens reais, apenas disfarçadas sob uma capa simbólica e projectiva. Neste sentido, o que se deve então fazer? Ajudar a desmontar os símbolos, atribuindo-lhes o seu verdadeiro significado, do mesmo modo que o psicanalista mostrará ao seu paciente que o rei dos seus sonhos não passa do seu pai ou que a viagem de comboio do tio não será outra coisa que a sua morte.

Holbach, pelo contrário, pretende mostrar que sonhar é um erro, que o homem não feito para sonhar, que o sonho existe apenas como sintoma patológico de um estado de ignorância e alienação. A tarefa do filósofo será, deste modo ajudar o paciente a entender que, caso este compreenda o verdadeiro significado das coisas, os sonhos jamais voltarão a atormentá-lo.

Aliás, *les Lumières*, como metáfora, não deixam de ser bastante significativas. As luzes bem acesas são incompatíveis com o acto de sonhar. Nós sonhamos durante o sono profundo, quando as luzes estão apagadas e há silêncio no quarto. As luzes, as luzes do século XVIII, serão então bastante úteis para impedir qualquer adormecimento. Pensar pressupõe estar bem acordado e de olhos bem abertos. Sonhar, por sua vez, para além de ser uma enorme futilidade, é uma futilidade perigosa. E qual o caminho ideal para não deixar o homem adormecer, ainda que com as luzes bem acesas? Recorrer a um permanente conhecimento da natureza, recorrer às ciências, naturalizando tudo o que é naturalizável. E o que é naturalizável para Holbach? Simplesmente, tudo.

Temos, portanto, uma marcação cerrada à religião, denunciando



do tudo o que há para denunciar, seja o que directamente haverá nela de mais pernicioso, ou seja, nos conceitos, nas doutrinas, na fé, sejam as consequências sociais e políticas que dela resultarão.

O Absolutismo político, por exemplo, enquanto regime que revela um conjunto de qualidades humanas assaz negativas, a ambição, o desejo de riquezas, a inveja, o ciúme, a ganância, a violência, estará literal e exemplarmente retratado na figura divina²³. E não deixa de ser interessante, a este respeito, distinguir a nossa já anteriormente analisada “Natureza” com as características inerentes a um monarca absoluto, tal como se pode ver no excerto no rodapé para o qual remete a nota anterior.

Enquanto a Natureza é um corpo auto-regulado através de leis inexoráveis e imutáveis que remetem necessariamente para a ideia de regularidade e previsibilidade, o “Deus cristão” e, no fundo, todos os deuses, governam o universo e, mais concretamente, a vida dos seres humanos, com base em caprichosos decretos e “estados de alma”. Ou seja, nós, pobres mortais, não passando de “jouets infortunés d’un dieu tyrannique”, estamos, deste modo, o mais afastados possível do que é verdadeira realidade, o mesmo se passando com o monarca absoluto no que diz respeito à realidade social e política. A analogia de Holbach, e respectiva conclusão, não poderia ser mais perfeita. Sintetizada através de um pequeno argumento dará qualquer coisa como isto: conceber o universo governado por um Deus caprichoso e imprevisível está exactamente nos antípodas do que é a verdade, ou seja, um universo (a natureza) marcado por leis rígidas e inexoráveis. Ora, o mesmo se passa com o mo-

²³ *SN*, p. 314: “Semblable à un monarque enivré de son pouvoir il fait une vaine parade de sa puissance, et ne paraît occupé que du plaisir pueril de montrer qu’il est le maître et qu’il n’est soumis à aucunes lois. Il nous punit pour ignorer son essence inconcevable et ses volontés obscures. Il nous punit des transgressions de nos pères; ses caprices despotiques décident de notre sort éternel (...) Enfin la théologie nous montre dans tous les âges les mortels punis pour des fautes inévitables et nécessaires, et comme les jouets infortunés d’un dieu tyrannique, et méchant.”



Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 25

narca absoluto, enquanto “Deus na Terra”, que governa a sociedade adulterando igualmente a verdade, isto é, um regime que governe as leis dos homens de acordo com as leis rígidas e inexoráveis da Natureza.

Estamos, pois, muito longe da complexidade conceptual e argumentativa do aluno de Hegel, não sendo a este respeito que iremos, na minha opinião, encontrar o aspecto filosoficamente mais interessante e menos panfletário do materialista francês.

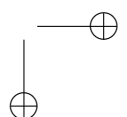
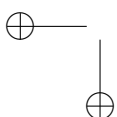
Questionemos agora o modo como tudo isto é possível. Em primeiro lugar, a religião, a fé, a Teologia enquanto ciência fraudulenta. Depois, a tirania, o despotismo e violência dos mais fortes e, por outro lado, a submissão dos mais fracos. Lidas as centenas de páginas do *Système de la Nature*, há um conceito que, na minha opinião, é absolutamente radical no sentido em que será a partir dele que todo o edifício se apoia. Não é a superstição, não é a ignorância²⁴, não é o medo,²⁵ não é a incultura, não é o analfabetismo ou a iliteracia como agora se diz. Tais aspectos já serão uma consequência daquela que será verdadeiramente a causa primordial de todas as injustiças e alienação relativamente aos verdadeiros decretos da Natureza e à plena concretização de uma vida verdadeira²⁶: a imaginação.

Não o defendo baseando-me apenas no bastante assinalável número de vezes que o conceito surge no texto, embora tal não possa ser um indicador a ser desprezado. Trata-se, na minha opinião, da verdadeira causa das doenças humanas descoberta após o aturado

²⁴ Apesar de ser verdade que “O homem é supersticioso”, escreve na *Contagion Sacrée*, “porque é ignorante” (*Apud* Henri Arvon, *O Ateísmo*, Publicações Europa-América, Mem Martins, s.d., p. 59

²⁵ Apesar de ter sido o “medo e a ignorância que fabricaram Deus” (cf. *Ibidem.*)

²⁶ “Vida verdadeira”, na acepção genuinamente platónica e, posteriormente, cristã, do termo, de acordo com a qual há uma verdade relativamente ao modo como se deve viver que se encontra disposta perante o homem e da qual, este, se poderá aproximar ou afastar mais.





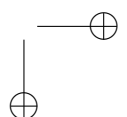
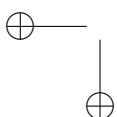
diagnóstico levado a cabo por Holbach enquanto médico que sonha em devolver à humanidade a saúde perdida e por influência de vírus religiosos e teológicos.

Começemos por observar que, para Holbach, em termos absolutos a imaginação não se trata de uma faculdade necessariamente negativa e desprezível.²⁷ Aliás, outra coisa não se poderia esperar de alguém que escreveu o “Hymne au Soleil”. E direi ainda mais: outra coisa não seria ainda de esperar de um homem que, tão cioso de respeitar as disposições naturais do ser humano impostas pela natureza, deverá olhar para a imaginação como uma faculdade humana, não demasiado humana, mas simplesmente humana.

A posição de Holbach no que diz respeito à imaginação não andarão longe do modo como Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, se refere, por exemplo, à inteligência ou à coragem. Se estas, diz o filósofo de Königsberg, estiverem sob a alçada da boa vontade, então desempenharão positivamente o seu papel, ou seja, contribuir para respeitar a lei moral. Se, pelo contrário, estiverem sob o jugo das inclinações humanas, então há que olhar para tais faculdades com enorme desconfiança. Concluindo, inteligência e coragem podem ser boas, mas não são incondicionalmente boas.

Ora, é precisamente isto que, segundo Holbach, se passa com a imaginação. O grande problema da imaginação será, neste caso, a sua estreita e nefasta ligação à religião. Esta, enquanto “l’art de semer et de nourrir dans les âmes des mortels des chimères, des illusions, des prestiges, des incertitudes d’où naissent des passions

²⁷ SN, p. 99-100: “L’imagination, quand elle s’égare, produit le fanatisme, les terreurs religieuses, le zèle inconsidéré, des frénésies, les grands crimes. L’imagination réglée produit l’enthousiasme pour les choses utiles, la passion forte pour la vertu, l’amour de la patrie, la chaleur de l’amitié, en un mot elle donne de l’énergie et de la vivacité à tous nos sentiments; sont qui sont privées d’imagination sont communément des hommes en qui la flegme éteint le feu sacré qui est en nous le principe de la mobilité, de la chaleur du sentiment, et qui vivifie toutes nos facultés intellectuelles.”





Barão de Holbach: A Redenção Humana através da Natureza 27

funestes pour eux-mêmes”²⁸, acaba por impedir o homem de usar a sua capacidade racional que lhe permitiria compreender as coisas tal como elas são.

Não nos esqueçamos, a este respeito, de um pressuposto fundamental, anteriormente analisado nesta minha análise. Na Natureza, não há lugar para enigmas, para mistérios. Holbach, aqui, tanto está próximo do Terêncio que afirma que nada do que é humano lhe é estranho, como do nosso contemporâneo positivismo lógico de acordo com o qual, todos os problemas que transcendam o domínio da experiência, serão problemas mal formulados ou mesmo sem sentido enquanto tais.²⁹

Do mesmo modo, poderíamos ainda dizer que se trata da mesma consciência da ausência de mistérios e enigmas revelada por Feuerbach na sua *Essência do Cristianismo* ao levar a cabo o que poderemos considerar uma espécie de trabalho psicanalítico sobre a religião, visando compreender o sentido latente desta através do sentido latente, para se concluir depois que tudo o que na religião ou na teologia parece desligado do lado humano e tangível não passa de uma manifestação dessa tangível humanidade só que de um modo projectado³⁰.

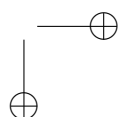
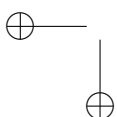
A religião está cheia de quimeras e exprime-se amiúde através de uma linguagem obscura e inacessível? Também os sonhos. E, no entanto, um psicanalista pode sobrevoar todo esse labirinto mental e indicar com clareza e objectividade o caminho para atingir a saída. Os sonhos são estranhos, ocultos e misteriosos para quem não os sabe interpretar.

A analogia com Holbach relativamente à religião não poderia ser mais exacta. Também o *homo religiosus* será para ele uma espécie de neurótico que perde a noção objectiva do real. Do mesmo

²⁸ SN, p. 271

²⁹ SN, p. 275: “L’homme sera toujours une énigme pour lui-même tant qu’il se croira double et mù par une force inconceivable dont il ignore la nature et les lois.”

³⁰ A *Essência do Cristianismo*, p. 5: “O segredo da teologia é a antropologia”.



modo que a D. Quixote de la Mancha se lhe secou o cérebro após dias de dedicada leitura a romances de cavalaria repletos de seres imaginário, indo, depois, não só combater moinhos de vento como orientar toda a sua conduta, tendo como referência o seu imaginário mundo construído através de tais romances.³¹

Holbach não fala, obviamente, em neurose, não fala em loucura no sentido quixotesco da palavra, mas também não anda muito longe disso. Considera a religião um estado de infantilização.³² Não uma infantilização natural no sentido de uma putativa ingenuidade ou bonomia rousseauiana, mas uma infantilização induzida artificialmente pelo poder religioso e político.

Só que, contrariamente, à loucura quixotesca, à puerilidade típica da criança ou aos delírios imaginários do neurótico, que lhes permitem viver num mundo construído pelos seus desejos e atingir um elevado grau de felicidade, ainda que falsa e desligada da realidade da qual estão separados, a imaginação induzida pelos mistérios e ficções religiosos conduz a um grau extremo de infelicidade.

“Notre âme³³ a besoin d'idées comme notre estomac d'aliments”.³⁴ Certo e, digamos assim, perfeitamente natural como dirá, tanto um espiritualista como um materialista, para o qual as ideias surgem tão naturalmente na mente humana e através do mesmo tipo de processo em que corre o sangue nas veias e surge o suor nos poros ou a saliva na boca. E, do mesmo modo, que há alimentos que poderão lesar o estômago, haverá igualmente ideias

³¹ Defendo, desde que li esta absolutamente prima obra da literatura universal, que o D. Quixote, embora não se esgote neste plano, consiste fundamentalmente numa ácida e implacável crítica à religião.

³² *SN*, p. 302: “(... cette inexpérience et ces préjugés puéris qui font que l'homme est encore partout dans un état d'enfance, en un mot si peu susceptible de consulter sa raison et d'écouter la vérité”.

³³ Seria supérfluo justificar que a palavra “âme” surge, neste contexto, num sentido enormemente lato, sem qualquer ligação com o sentido que a palavra tem num contexto religioso ou teológico.

³⁴ *SN*, p. 247



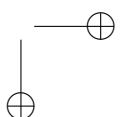
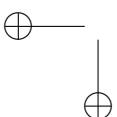
(ficções, quimeras, superstições) que impedirão a alma de desempenhar correctamente as funções atribuídas pela Natureza.

É neste sentido que a posição de Holbach relativamente aos teólogos e sacerdotes, defendendo naturalmente o fim do seu império, se assemelha sobremaneira de Platão quando este, na *República*, livros III e X, defende a expulsão dos poetas da cidade. De facto, qual a origem da antipatia do filósofo grego perante os devaneios poéticos? Tal antipatia reside essencialmente no facto de os poetas contribuírem para distorcer a nossa relação com a verdade, dando origem a nefastas confusões entre a aparência e a realidade. O poeta, através da manipulação das palavras tenta passar por verdadeiro, por real, aquilo que é meramente aparente. Aliás, o que será aqui válido para a poesia, sê-lo-á ainda para a retórica. O cerradíssimo ataque de Sócrates aos seus interlocutores sofistas no *Górgias* tem precisamente a mesma natureza: denunciar a adulação, o simulacro, a manipulação através do discurso.

Ora, quando Holbach se refere à religião, à teologia, à mitologia, reduzindo-as à ingrata condição de “fábulas ridículas”³⁵, não está longe do espírito com o que o faz o autor grego. E, fá-lo, aproximando-se mais, a meu ver, do Platão de o *Górgias* do que do Platão da *República*. Apesar de não podermos separar radicalmente os dois domínios, poderemos pensar que a preocupação de Platão nesta última será mais de natureza epistemológica, estando inserida num debate cujo tema central é o conhecimento verdadeiro, enquanto no *Górgias*, pelo contrário, a falsidade, a ilusão, o simulacro são claramente denunciados como estratégias retóricas, malabarismos conceptuais que visam a obtenção do poder e de privilegiadas posições sociais através de uma intencional preservação da ignorância.

Em suma, vemos, ao longo deste imenso texto que é o *Système*

³⁵ *SN*, p. 311. Trata-se apenas de uma página onde surge a designação, a qual é recorrente ao longo de todo o texto, seja de um modo mais explícito ou implícito.





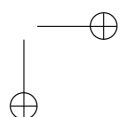
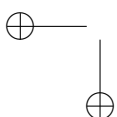
de la Nature Holbach inserir-se claramente numa tradição que, *grosso modo*, vai de Platão a Heidegger, passando pelos medievais, a qual pugna pela busca de uma autenticidade para o homem. *Grosso modo*, porque não podemos compreender a antropologia platónica a partir da problemática existencial da autenticidade. Pode parecer mesmo abusivo da minha parte tentar compreender Platão a partir de uma categoria existencial tal como o seria se o fizesse a partir do conceito de angústia ou de cuidado³⁶

Mas não me parece de todo descabido pensar em Platão enquanto autor que, confrontado com uma temática antropológica, pensa o homem com base no que será a vida verdadeira em oposição a uma outra na qual, como no interior da caverna, se encontra afastado da verdadeira luz para a qual deve naturalmente caminhar.

É neste sentido que encontramos em Holbach um propósito metafísico ainda de matriz clássica, uma análise do homem entendido ainda a partir de uma lógica de totalidade e identidade, muito distante já de tendências contemporâneas fragmentadas e sem qualquer visão de conjunto. Holbach pode ser um dos avós do ateísmo moderno, mas é um avô que – e não penso apenas de um ponto de vista do que o separa historicamente –, já pouca ligação terá com os seus netos que expulsaram Deus das suas inquietações filosóficas.

Diríamos que pensar e escrever contra Deus é ainda um modo de pensar e escrever com Deus. E pensar numa identidade humana a partir de um combate com Deus, pensar numa identidade humana contra o poder divino, pressuporá naturalmente prosseguir um debate onde Deus continua a ter um papel central. Nietzsche, uns bons anos mais tarde, terá caído na mesma ratoeira.

³⁶ Longe de mim pretender estabelecer ligações espúrias, não deixo porém de considerar tal ligação mais pertinente com autores medievais, claramente motivados com a questão da subjectividade com tudo o que esta envolve de um ponto de vista existencial. Santo Agostinho será, a este respeito, um caso especialmente paradigmático, embora não o seja menos Santo Anselmo.





Bibliografia

Este trabalho teve apenas como base o *Système de la Nature* do Barão de Holbach e *A Essência do Cristianismo* de Feuerbach, sendo, por isso, os únicos textos que constam nesta Bibliografia. Há, porém, outros textos directamente envolvidos na análise e sem os quais este trabalho teria sido diferente. As suas referências bibliográficas são as que se encontram ser nas notas de rodapé.

Paul Henri Thiry, Baron d'Holbach, *Système de la Nature ou des Lois du Monde Physique & du Monde Moral*, Chicoutimi: J.-M. Tremblay, Classiques des sciences sociales. Les auteurs classiques, Laval, 2007 (Edição electrónica do texto datado de 1770, segundo Frantext. - P. 1-397, 1-454 do documento original, que consta de 2 vols. Reprodução: Num. BNF da edição de Paris: INALF, 1961 – (Frantext; N892-N895. Reprod. da edição de Londres: [s.n.], 1771. in-8): [Classiques des sciences sociales](#))

Ludwig Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, trad. port. A. Veríssimo Serrão, FCG, Lisboa, 2002.

