

A razão em Feuerbach como base da unidade do homem e da natureza

Eduardo Ferreira Chagas*

Resumo: Feuerbach trata a natureza, na sua primeira obra, *A Razão Una, Universal e Infinita*, desde a perspectiva do panteísmo, no qual ele vê a superação do dualismo entre o espírito e a natureza, ou seja, a reconciliação entre eles, que vale simultaneamente como negação da subjetividade individual, abstrata, e da personalidade como determinação de Deus. Trata-se aqui de um direcionamento de Feuerbach para a natureza, em clara oposição à teologia cristã-monoteísta, que manifesta um abandono completo à natureza (ao “não sagrado”, ao “não divino”). Enquanto a teologia cristã está em oposição à natureza e, com isto, também à natureza originária do homem, porque Deus é para ela um ser “exclusivo”, “extramundano” ou “estranho ao mundo”, trata Feuerbach a natureza, a matéria, panteisticamente, em unidade com Deus ou com o espírito.

Palavras-chave: A natureza no panteísmo, A natureza no jovem Feuerbach, Feuerbach

Abstract: Feuerbach treats nature on his first work *On the Infinitude, Unity, and Universality of Reason* from the view point of pantheism which is seen by him as a source for superseding the dualism of spirit and nature, i.e., the reconciliation between the two which is worth simultaneously as the negation of individual abstract subjectivity and personality as determined by God. One deals here with a directive from Feuerbach towards a clear opposition to the Christian monotheist theology that displays a complete abandonment to nature (to the “un-sacred”, “un-divine”). While Christian theology in its proposition that God is an “exclusive extramundane being” opposes nature, and by so doing man’s original nature as well, Feuerbach treats nature as matter which is pantheistically tied to God and spirit.

Keywords: Feuerbach, Nature in pantheism, Nature in the young Feuerbach

Ocupar-me-ei, neste artigo, com um dos escritos juvenis de Feuerbach, dos anos de 1820 a 1837, particularmente a sua Dissertation, intitulada *A Razão Una, Universal e Infinita* (De ratione una, universali, infinita ou Über die eine, allgemeine,

* Professor do Departamento de Filosofia da UFC. E-mail: ef.chagas@uol.com.br. Artigo recebido em 02.09.2007 e aprovado em 17.12.2007.

unendliche Vernunft) (1828), que evidencia já a sua inclinação para a filosofia da natureza. Antes que me refira aos pontos centrais da *Dissertation* de Feuerbach, é necessário primeiro mencionar a recepção de Feuerbach a Hegel durante seus estudos universitários e sua mudança para a Faculdade de Filosofia durante os anos de 1823. Embora as expectativas, com as quais Feuerbach foi, em 1823, para Heidelberg, tenham sido frustradas, submeteu-se ele, indubitavelmente, nessa cidade, à influência indireta de Hegel. Desse tempo de estudo em Heidelberg, ele manteve, sob a impressão do racionalismo teológico de Heinrich Gottlob Paulus, uma *aversion* contra o subjetivismo religioso (*religiöse Subjektivimus*), a religião do sentimento; mais tarde, depois do encontro com o filósofo da religião da direita hegeliana, Karl Daub, aceita dele o uso do método especulativo (uma *version* do sistema hegeliano) para a reconciliação (*Versöhnung*) entre teologia (*Theologie*) e filosofia especulativa (*spekulative Philosophie*), isto é, para a superação da oposição entre fé (*Glauben*) e razão (*Vernunft*). Gradualmente distancia-se Feuerbach em geral do estudo da teologia e volta-se para a filosofia de Hegel. Em Berlim, tinha ele primeiro estudado teologia com Schleiermacher e, já em 1824, freqüentava as preleções filosóficas de Hegel e as experimentava como grande libertação do estreitamento de seus estudos de teologia, razão pela qual ele trocou em 1825 a faculdade de teologia pela de filosofia. Nesse ano, ele escreve ao seu irmão o seguinte: “Eu troquei a teologia pela filosofia. *Extra philosophiam null salus* [fora da filosofia não há salvação].” E ao seu pai ele se esclarece assim: “Eu renunciei a teologia, porém a renunciei não maligno ou levemente; não porque ela não me agrada, mas porque ela não me liberta; porque ela não me dá o que quero, o que preciso. Meu espírito se acha agora não nos limites do país sagrado; meu sentido está num mundo mais amplo; ... eu quero a natureza, frente a qual a profundidade dos teólogos recua; eu quero carregar em meu coração o homem inteiro, que é objeto não para o teólogo, mas apenas para o filósofo. Alegre-se comigo, que eu tenha começado em mim uma nova vida, um novo tempo; alegre-se que eu tenha escapado da sociedade dos teólogos e tenha espíritos, como Aristóteles, Spinoza,

Kant e Hegel, como meus amigos.”¹ A teologia não podia dar a Feuerbach mais nada, pois ela não é suficiente às exigências empíricas da realidade concreta. “Palestina”, diz ele, “é a mim muito estreita; eu quero, eu devo prosseguir no mundo, e este somente o filósofo traz em seus ombros”², porque apenas ele, e não o teólogo, trata dos fundamentos da natureza e do homem. A admiração de Feuerbach por Hegel se manifesta como segue: “Ele era aquele, [através do qual] eu pude tomar consciência de mim mesmo e do mundo. Ele era aquele, o qual eu nomeava o meu segundo pai, como Berlim, naquela época, minha cidade natal-espiritual. Ele era o único homem, o qual me fez sentir e experimentar o que é um professor; o único, no qual eu achei o sentido para esta palavra antes tão vazia; por conseguinte, a ele eu me sinto, em profundo agradecimento, ligado. ... Meu professor era, portanto, Hegel, eu seu aluno; eu não nego, pelo contrário, isto eu reconheço ainda hoje com agradecimento e alegria.”³ Como resultado desse encontro, Feuerbach troca, como expresse, a teologia pela filosofia, e agora trata-se para ele não mais daquela pronunciada reconciliação entre teologia e filosofia, mas da libertação de toda a essência teológica. Assim, esclarece ele: “Eu sabia o que eu devia e queria: não teologia, mas filosofia! Não disparatar e vaguear, mas aprender! Não crer, mas pensar.”⁴

No ano de 1826, Feuerbach tinha terminado seu estudo sobre Hegel. Naquela época, valia a ele a *Lógica* de Hegel como “*corpus*” e método da filosofia. Desse estudo filosófico, que expressa e confirma a passagem de Feuerbach da teologia para a filosofia, e, simultaneamente, anuncia também sua dúvida acerca da filosofia hegeliana, resulta em 1828 a sua *Dissertation*, cuja tese fundamental Peter Cornehl resume da seguinte maneira: “revelar a

¹ Feuerbach, L. *Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen curriculum vitae*. Org. por Wener Schuffenhauer, Berlin: GW 10, 1971, p. 154-55.

² Feuerbach, L. *Ausgewählte Briefe*,. Org. por W. Bolin e F. Jodl, Stuttgart: SW XII/XIII, 1964, p. 243.

³ Feuerbach, L. *Verhältnis zu Hegel*. Org. por W. Bolin e F. Jodl, Stuttgart: SW IV, 1959, p. 417.

⁴ Id. *Ibid.*, p. 417.

absolutização do indivíduo no espírito da época filosófica e teológica e, frente a isto, defender o conhecimento da ‘filosofia especulativa’ da unidade, universalidade e infinitude da razão - tal como o título da obra já a formula: ‘*De ratione una, universali, infinita*’.’⁵ O ponto de partida, que serve de orientação à totalidade desse escrito, é, com outras palavras, a oposição entre o singular (*Einzelne*) (a individualidade, a sensibilidade) e o universal (*Allgemeine*) (a generalidade, a razão): foi atribuído ao universal, isto é, à razão infinita, o predomínio, pois ela é a substância (*Substanz*) de todos os singulares; o individual-singular é limitado, já que entre ele e um outro ser há sempre uma fronteira. Trata-se aqui para Feuerbach particularmente do problema da relação entre a universalidade e a individualidade, problema esse que Peter Cornehl assim apresenta: “Ou o indivíduo é a verdade e substância (e, com isto, *negation*) da razão universal ou é, ao contrário, a razão universal a verdade e substância (e, com isto, *negation*) do indivíduo.”⁶ O desenvolvimento e a solução desta problemática constituem o objetivo da *Dissertation* de Feuerbach, que consiste em três partes: na primeira (§1-7), Feuerbach trata da natureza do pensamento (*die Natur des Denkens*), do pensamento puro (*das reine Denken*) ou da razão (*die Vernunft*); na segunda parte (§8-14), ele tem como tema a consciência-de-si (*das Selbstbewusstsein*) ou o pensamento, que pensa a si mesmo sem referência ao conhecimento, e, finalmente, na última parte, §15-23, ele aborda o pensamento (*das Denken*) e o conhecimento (*die Erkenntnis*) como unidade, na qual se encontra a razão infinita.

A *Dissertation* de Feuerbach parte do seguinte pressuposto: a razão (*ratio*, ou seja, *cogitatio cognoscens*) é una, universal e infinita (*ratio enim communis sui universalis est*), quer dizer, ela é a *essentia absoluta* dos indivíduos, o gênero, a unidade do gênero humano (*genus humanum*). Segundo Feuerbach, a filosofia vulgar

⁵ Cornehl, P., Feuerbach und die naturphilosophie. Zur Genese der Anthropologie und Religionskritik des jungem Feuerbach. In: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*. Berlim, 1969, v. 11, p. 42.

⁶ Id. *Ibid.*, p. 43.

declara, em oposição, por exemplo, ao seu pensamento, que “há certos limites estabelecidos para a razão humana, os quais ninguém, que tenha sua mente em sã juízo, deve transgredir”, por isso ela “se esforça arduamente em convencer que a verdade não pode ser alcançada pela mente humana e que todos aqueles que se atrevem, por razões de investigação, a ultrapassar os limites prescritos à procura pela verdade, perdem o seu tempo num esforço inútil.”⁷ Na filosofia antiga, já se achavam determinadas designações para a limitação da razão, especificadas como sentimento (*Empfindung*), percepção sensível (*sinnliche Wahrnehmung*), opinião (*doxa*), nas quais se fundamentam certezas não verdadeiras, puramente subjetivas. Ante a esse saber subjetivo e individual, punha a antiga filosofia o *logos*, o qual ela nomeava como o critério do saber verdadeiro, universal ou divino. Heráclito, Sócrates, Platão, Aristóteles, assim como filósofos modernos, por exemplo, Giordano Bruno, Espinosa, Malebranche ou Hegel, falam da filosofia como uma ciência universal ou divina e tomam a infinitude como *télos* do conhecimento, já que eles renunciam, desde o princípio, a toda finitude. É, precisamente, nesse sentido que Feuerbach, em sua *Dissertation*, polemiza contra os “críticos da razão”, os quais fazem valer como princípio e conteúdo da razão apenas o que se poderia conceber como convicção individual, opinião particular ou ponto de vista privado. Diante de tal fato, Feuerbach objeta que a razão não é mera capacidade individual ou qualidade particular do indivíduo, como que um instrumento para poder compreender objetos infinitos; pelo contrário, ela é em si e infinitamente a substância comum, universal, de todos os indivíduos. Outras atividades ou forças do espírito, como as potências, as qualidades ou capacidades dos indivíduos isolados, são meramente determinações da própria razão. Em oposição à idéia segundo a qual a razão é finita e individual, demonstra Feuerbach, já na primeira parte de sua *Dissertation*, que ela pertence a todo homem e, como tal, não pode ser extinta, porque os homens, na medida em que são seres pensantes e inseparáveis do

⁷ Feuerbach, L. *Über die eine, allgemeine, unendliche Vernunft*. Org. por Werner Schuffenhauer, Berlin: GW 1, 2000, p. 4-5.

ato de pensar, não podem consistir fora da natureza da razão. Esta natureza da razão (ou do pensar) é, de fato, “a forma do comum e do universal. Quando penso, já deixo de ser indivíduo, e pensar é, por conseguinte, o mesmo que ser universal.”⁸ Todos os homens coincidem nisso, a saber, que eles pensam, e o pensamento (a razão absoluta) não é particular, mas, como expressei, geral, universal. A razão constitui, então, a humanidade do homem, o seu gênero; ela é uma razão comum aos homens. Feuerbach opõe à essência do individual, que se limita ao sentimento, à sensibilidade, o pensamento, que significa, para ele, a negação, o fim, de toda particularidade. Com isto, deixa transparecer em seu pensamento uma indicação para o dualismo entre a universalidade (a infinitude, a razão) e a individualidade (a finitude, a natureza), o qual ele entende como oposição entre o racional e o sensível. O que fundamenta a essência da sensibilidade (*Sinnlichkeit*), da percepção sensível (*sinnliche Wahrnehmung*), é, segundo ele, a singularidade pura, a imediatidade, já que o homem não pode transmitir oralmente suas emoções a outro. Na verdade, pode-se dizer a alguém: “‘Minha cabeça dói’. ‘Este ou aquele objeto tem um sabor doce’ etc.”⁹; mas isto quer dizer apenas que se pode descrever, *de facto*, a um outro os objetos que estimulam a sensibilidade, mas não o sentimento, a sensação mesma, pois o sabor mesmo que o homem sente é inefável. As percepções sensíveis dos objetos não são, pois, iguais e comuns, mas se diferenciam de homem para homem e, por isso, são como tais, nem dizíveis, nem comunicáveis. Logo que um homem tenta comunicar suas condições sensíveis a outro, perde a sensibilidade sua autonomia e se torna abstrata ou se transforma em conceito, como os sentimentos interiores e espirituais, que se referem a objetos inteligíveis, a saber, Deus, leis morais, convicções etc.

A base da comunicabilidade (*Kommunikalilität*), que possibilita um entendimento dessas condições sensíveis do homem, encontra-se, pois, não na sensibilidade, mas apenas no pensamento. Já que a sensibilidade está caracterizada, particularmente, pela

⁸ Id. *Ibid.*, p. 8-9.

⁹ Id. *Ibid.*, p. 11-12.

incomunicabilidade ou restringibilidade, o homem é nela e por meio dela puramente indivíduo, isto é, remetido para si, fundado e fechado em si mesmo. Com isto, ele não consegue superar as limitações de sua singularidade, ou seja, de seu isolamento, superação esta que constitui, para Feuerbach, o pressuposto para a universalidade. Em contraposição à sua concepção madura, o jovem Feuerbach situa a absoluta e completa comunicabilidade do homem única e exclusivamente no pensamento, ou seja, na razão como natureza interna e verdadeira do homem; não da natureza objetiva, real, nem do amor, nem da religião, mas, pelo contrário, apenas da natureza do pensar provém a superação do isolamento, da singularidade do homem, e aqui se mostra e se realiza a mediação entre os homens, isto é, a universalidade, na qual todos os homens, apesar de suas diferenças individuais e qualidades particulares, são iguais, ou melhor, semelhantes. Já que o pensamento universal é a essência do homem e nele se manifesta a unidade do eu com o tu, do eu com os outros, com muitos outros infinitamente, ou seja, a unidade real do gênero humano, pode nele ser superada toda particularidade (ou exclusividade) que ofereça resistência (*Widerstand*) à união (ou associação) do homem singular com seu próximo, com outros homens. Quando o homem sente, diz Feuerbach, ele está isolado, mas quando ele pensa, ele “ultrapassa” seu eu, é universal. Por isso, o jovem Feuerbach nega, nessa época, a frase cartesiana “*cogito, ergo sum*”, para concebê-la e formulá-la da seguinte maneira: “*cogitans, ipse sum genus humanum, non-singularis homo*” (eu penso, logo eu sou todos os homens e não um homem singular).¹⁰ No pensamento, o homem não é este ou aquele, nenhum singular, isto é, não um homem, mas pura e simplesmente, sem limite e exceção, o homem, pensado não fora dos outros. Lá ele é todos os homens, um com todos, precisamente porque o pensamento (a razão) é a unidade de todos.

Feuerbach concebe, como há pouco mostrado, a comunidade (*Gemeinschaft*), a comunicabilidade (*Kommunikabilität*) e o gênero humano (*menschliche Gattung*) somente na forma do pensamento

¹⁰ Id. Ibid., p. 30-31.

universal, no qual todo isolamento do indivíduo ou toda particularidade individual desaparece. Como ser sensível-natural-corporal, o homem não pode efetivar plenamente a comunidade verdadeira e a unidade perfeita com o outro, já que ele, nesse âmbito sensível, acha-se isolado e limitado. É evidente que se manifesta na sensibilidade, na harmonia espiritual ou na “comunicação” de sentimentos, como, por exemplo, no amor, na amizade, uma ligação entre duas ou mais pessoas; mas o eu e o outro são aqui diferenciáveis um do outro, como que pessoas separadas segundo o sexo, a idade, o caráter etc. Aqui, o jovem Feuerbach concebe, pois, a sensibilidade como o âmbito no qual os indivíduos se encontram, sim, natural e corporalmente, mas nesse encontro sua particularidade ou seu isolamento não pode ser superado. Nesse período de sua juventude, Feuerbach vê, em todas as relações sensíveis, portanto, apenas limitações, que impedem o homem de alcançar uma unidade concreta com outros homens. Correspondendo a isto, escreve Hans-Jürg Braun: “Homem e mulher não podem chegar pela sua sensibilidade à realização da essência do gênero. ... Apenas quando homem e mulher se encontram também no pensamento como seres pensantes, realizam eles a comunidade e se tornam um.”¹¹ Enquanto o amor não vale como uma unidade perfeita, plenamente constituída, mas apenas como “unidade sensível”, emocional-sentimental, que não expressa nenhuma universalidade, constitui o pensamento universal, para o jovem Feuerbach, a unidade perfeita, absoluta, que realiza o gênero humano. Na sua nomeada *Dissertation*, ele chama a atenção para o pensamento segundo o qual o homem é, simultaneamente, ele mesmo e o outro, não um outro determinado para si, mas um outro em geral. Assim, o pensamento universal é, na *Dissertation*, o fundamento e a revelação do gênero humano; ele acolhe, pois, em si todos os homens; é o vínculo do homem com o homem.

Embora o homem se concentre no interior de seu pensamento, por assim dizer como uma unidade não fora de si, mas

¹¹ Braun, H.-J. L. *Feuerbachs Lehre vom Menschen*, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1971, p. 51.

sempre consigo mesmo, ele se abre simultaneamente, na medida em que ele está colocado em conexão com seu gênero. Pensando, ele é, afirma Feuerbach, todos os homens, ligado e em consonância com todos. Feuerbach liga a existência do homem com a razão (com a essência comum) para provar, com isto, o vínculo desde o princípio entre a comunidade e a racionalidade. Da infinitude do pensamento e da relação humana que disso resulta, segue-se que o homem está também ligado mediante a ordem do Estado, da política e do direito, com outros homens. Apesar disso, é necessário acentuar que o princípio fundamental do direito reza, no entanto, o seguinte: “O que é meu não é teu”, e vice-versa; quer dizer, o Direito une e separa simultaneamente os homens. Feuerbach não concebe o direito acrítico e ingenuamente, pois nele vale o homem apenas como indivíduo, como universalidade abstrata, não mesmo universal como em pensamento. Enquanto a unidade do homem, nesta relação jurídica, não está absolutamente fundada, porque o homem está determinado nela apenas como indivíduo, isto é, de forma puramente finita, encontra-se, então, no pensamento universal e apenas nele a unidade essencial e absoluta do um e dos muitos, unidade na qual se manifesta a essência do homem, de seu gênero. A afirmação de que o indivíduo é, em *stricto sensu*, um, não se dá conta de que tal unidade não representa uma unidade real, pois o indivíduo é um entre muitos outros indivíduos e não pode, como tal, de modo nenhum, ser concebido em comum com os outros. Ao contrário disso, o verdadeiro um é em si um, pois seu conceito contém nada mais do que este um mesmo. Este um é um universal não em sua relação para com outros, mas segundo a sua própria essência. Em certo sentido, há também nos animais uma unidade particular, já que todo animal (seja macho ou fêmea) contém germinalmente em si a potência para produzir um novo animal da mesma espécie, e, assim, pode um e o mesmo animal ser igualmente um outro ou muitos outros. Já que o animal (*das Tier*), porém, não pensa, não há nele a substância racional necessária para uni-lo ao gênero. Assim, sua unidade não persiste, não prossegue, e se dispersa em diferentes indivíduos. Desta maneira, o animal é em si nada mais do que um ser singular, isolado, separado

substancialmente dos outros, sem uma relação real com sua origem. O exemplo que Feuerbach cita é o cão (*der Hund*) que, como totalidade, é do mesmo modo gênero, isto é, o animal como totalidade no cão; mas o cão, como um animal particular, não pode ser a essência dos demais animais, senão, fora dele, não poderia ser nenhum outro animal e ele mesmo seria esses outros animais.

Não há a realidade do gênero nos animais em si; ela se manifesta, pois, apenas na reprodução, porque os animais não têm para si o gênero como objeto, isto é, como objeto da consciência. A diferença do homem para o animal consiste nisto, a saber, que ao homem seu gênero é objeto; por isso tem ele uma essência interna, espiritual, que falta ao animal. Em oposição ao animal, o homem, através da suprassunção de seu próprio ser sensível, se eleva ao pensamento, no qual ele é “em geral ... [todos] os homens. Isto é, todo singular compreende e abarca em si os outros ou todos os homens, já que sabe que é homem. Pois, se eu sei que eu sou um homem, então eu estou, certamente, consciente de mim mesmo. Na verdade, sei que sou este singular – pois ambos não se deixam separar –, e assim eu contendo simultaneamente, na consciência de mim mesmo, também os outros de mim.”¹² Assim, o homem não é um singular qualquer, como o é um ser da natureza, uma coisa natural determinada, que não conhece a si ou não sabe nada de si. O saber de si mesmo, como o do outro, é, então, o mesmo, e nesse saber consiste a unidade de si e do outro. Se o homem não contivesse simultaneamente, em seu pensamento, todos os homens, ele não seria, segundo Feuerbach, homem, mas um ser vivo qualquer, como um animal ou uma planta, que se apresentaria isoladamente em sua função puramente vital, biológica, sem ralação universal. Isto porque a natureza está submetida às sensações e também não pensa, tem o gênero nela nenhuma existência. Não há, por exemplo, a planta como gênero, mas apenas como ser disperso, isto é, como uma planta singular entre muitas outras; na planta, há apenas vida, crescimento, florescimento e alimento. Para ser gênero, requer, em princípio, unidade, indiferencialidade de si, e, por isso,

¹² Feuerbach, L., *Über die eine, allgemeine, unendliche Vernunft*. Op. cit., p. 23.

ele não pode se dissolver no individual e no múltiplo. Enquanto falta o gênero na natureza, no mundo animal e vegetal, estão todos os homens pelo pensamento unidos numa unidade. Pensando, o homem nem é um determinado este ou aquele, nem um ser próprio, particular, mas pura e simplesmente o gênero humano, o universal. Aqui já anuncia Feuerbach a tese principal de seu próximo escrito *Pensamentos sobre a Morte e a Imortalidade (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit)* (1830): no pensamento, e do mesmo modo na morte do individual, se manifestam o gênero e a absoluta igualdade de todos os homens.

Além desse pensamento universal (da razão infinita), como expressão do gênero humano, Feuerbach fala ainda de outro tipo de pensamento, o pensamento limitado, abstrato (*das abstrakte Denken*), que se refere unicamente a si, que é consciente apenas de si mesmo. Na segunda parte da *Dissertation* (§ 8-14), ele faz, precisamente, uma crítica a esse tipo de pensamento, entendido como autoconsciência (*Selbstbewusstsein*), isto é, aquele pensamento que pensa apenas a si mesmo e não se estende ao conhecimento dos objetos. Este pensamento, como autoconsciência, referido a si, que pensa a si e é recolhido em si mesmo, é o pensamento puro, sem conhecimento do objeto, sem concretude; isto é, tal pensamento, que opera em si, por si e para si ou em simples unidade consigo mesmo, é pensável sem objeto. Como unidade indeterminada, o pensamento abstrato (ou a autoconsciência) é apenas pura forma de si mesmo, sem atributos ou qualidades, sem relação para a diversidade e heterogeneidade dos objetos, e, por isso, é ele, enquanto tal, individualidade carente de conteúdo. A autoconsciência ou o pensamento abstrato, que não tem nenhuma determinidade, é, não obstante, segundo sua forma, infinito. Como vem o pensamento finito, porém, que pensa a si mesmo (a autoconsciência), para a infinitude? Feuerbach esclarece tal passagem da seguinte maneira: na medida em que a autoconsciência renuncia ao conhecimento dos objetos e está separada de toda determinidade, abrange ela em si mesma o infinito; como forma, ela é sem medida e sem limite e, por isso, pode abranger em si mesma coisas variadas, diversas e opostas. Nessa diversidade das coisas, no

entanto, que a autoconsciência abarca, permanece ela para si mesma e, simultaneamente, ilimitada, em concordância consigo e idêntica apenas a si mesma. Feuerbach menciona que, “se a consciência se tornasse também diversa com a diversidade das coisas, ela não poderia ser mais consciente delas. É, assim, necessário que ela se mantenha imóvel na íntegra unidade consigo. Precisamente, nessa unidade, que é ela mesma, conecta ela as coisas, que ela contém.”¹³ Trata-se aqui, no entanto, apenas de uma unidade formal entre a autoconsciência e os objetos, já que a autoconsciência fica fora de toda e qualquer matéria finita e não pode, por conseguinte, conter nenhum outro objeto, a não ser a si mesma. Abstráida de todo conteúdo e separada de toda determinidade, a autoconsciência põe-se como infinita, como fundamento exclusivo da universalidade. Disso resulta necessariamente uma inversão: em vez de se conceber a *ratio una, universali und infinita* (a universalidade da razão mesma) como a fonte, a essência e a condição do indivíduo, tornou-se o indivíduo (ou a autoconsciência) a substância da razão, o critério da verdade ou da falsidade ou, como na sofística, “a medida de todas as coisas”, ou seja, o princípio subjetivo da concepção da totalidade do mundo. A frase de Protágoras do “homem como medida” (“*der Mensch als Maß*”) vale a Feuerbach, de acordo com seu conteúdo, como princípio inverdadeiro, porque o indivíduo *per se* (em e para si) é limitado, como tal incapaz de corresponder, em seu ser e em seu conhecer, à verdade, à universalidade. A afirmação do *homo* como *mensura* expressa apenas o homem singular e empírico (*homo singularis i.e. individuum*), que foi pensado, no entanto, como universal e infinito. O *homo mensura* é, portanto, apenas o ponto de vista da singularidade, da subjetividade tornada absoluta, isto é, da absolutização do indivíduo, não correspondente à substância da razão, que diz respeito ao gênero humano. Essas concepções, que tratam a razão como finita e o indivíduo como infinito, fundamentam os princípios da “filosofia da subjetividade”, que representa para Feuerbach o espírito do século XIX.

Feuerbach aceita, nesse contexto, a crítica de Hegel à

¹³ Id. Ibid., p. 43.

consciência abstrata, isto é, ao subjetivismo, pois Hegel também se propõe, por meio da razão universal, negar o sujeito singular. Feuerbach interpreta, todavia, desde o princípio, a razão de forma spinoziana: como a substância (*Substanz*), pensada no sentido de Spinoza, é apenas uma, embora ela seja, simultaneamente, tudo, e como Deus é uno, universal e não particular, como uma coisa qualquer na abundância do seres singulares, assim deve ser também a razão necessariamente una. Sua essência é a unidade, e seu conceito exclui de si completamente, tal como a substância de Spinoza, dois ou mais seres. A razão (*Vernunft*) é necessariamente a mesma, igual, em si mesma una e infinita. Tudo deve ter seu fundamento (*Begründung*) no interior da razão. Com isto, a verdade (*Wahrheit*) não pode ser concebida fora da razão. A verdade não consiste, no entanto, na unidade do pensamento e da coisa (não na “*adequatio mentis cum re*”), mas na unidade do sujeito pensante (do sujeito que sabe) e do pensado (do objeto pensado). Feuerbach diferencia, contudo, a autoconsciência do conhecimento (ou da intuição cognitiva): a autoconsciência é pensamento, porém é aquele pensamento abstrato e ilimitado, que só se refere a si mesmo, relacionado unicamente consigo e sem determinidade; ao contrário, o conhecimento, como um modo (*Modus*) determinado do pensamento, é limitado, na medida em que ele se estende aos objetos finitos, que são pura e simplesmente objetos pensados, objetos puros do pensamento. Como pode, contudo, a autoconsciência vir ao conhecimento das coisas, se ela está referida apenas a si mesma? A resposta de Feuerbach reza assim: “Pode-se, com razão, qualificar a consciência de gênero, porque, enquanto relação consigo mesma, é ela uma relação primigênita [originária], de tal forma que só por ela se pode produzir o conhecimento, e que ela se mantém tanto no pensamento de si mesma como também no conhecimento.”¹⁴ Feuerbach esclarece que essa autoconsciência como conceito genérico, isto é, como totalidade indeterminada, é nada mais do que forma, conceito abstrato, livre de toda a *Konkretion* e determinação, já que seu conteúdo passa despercebido. Segundo a forma, o gênero

¹⁴ Id. Ibid., p. 53.

da autoconsciência é infinito; mas na matéria, isto é, na natureza, na qual o indivíduo, o singular, existe, o gênero é negado e desintegrado na diversidade dos indivíduos. Resumindo, pode-se, então, argumentar: se há na natureza o gênero como abstração da autoconsciência, lá deixa de existir o ser singular, particular, e vice-versa. Trata-se, aqui, correspondendo à separação, na natureza, entre o indivíduo (o concreto) e o gênero (o abstrato), de uma diferença entre a matéria e a forma, entre o ser e a universalidade vazia (a autoconsciência). Na medida em que a razão suprassume em si a separação desses momentos diferentes, livra-se ela das cadeias, dos limites tanto da autoconsciência, como também da natureza. Para isto é necessário realizar a passagem da autoconsciência para a razão infinita. A autoconsciência é apenas consciente de si e se estende unicamente para si mesma, isto é, em distância para com o outro, e, com isto, torna-se fronteira e limite de si mesma. Ela contém, na verdade, a forma universal do pensamento, mas apenas em relação a si mesma, isto é, como forma geral da singularidade, na qual já há uma dualidade, a saber, o pensamento em si, de um lado, e a determinidade (como limitação), de outro. A forma do pensamento, que é igual em todos os homens, não vem, pois, da autoconsciência e não tem nela o seu lugar, mas na razão mesma, na razão objetiva. Esta é em si totalidade, universalidade, a natureza de todos os objetos e contém, por conseguinte, a unidade do conhecimento (do objeto pensado) e do pensamento (do sujeito cognoscente), simultaneamente os momentos ativos e passivos, os momentos da forma e da matéria. Com isto, a razão não pode, portanto, ser reduzida ao individual, ao singular.

Como já mencionado, serve de base à *Dissertation* de Feuerbach uma finalidade dupla: revelar a aparência da subjetividade e, simultaneamente, estabelecer o domínio da razão (*Ration*). Do até aqui exposto, torna-se claro que não é para se entender a razão (*Vernunft*) de forma finita e individual, como uma qualidade particular, mas, pelo contrário, como universal, comum e una. A última parte (§15-23) desse escrito ocupa-se, por fim, com o esclarecimento acerca da infinitude da razão (*Unendlichkeit der Vernunft*). Com isto, quer Feuerbach mostrar que a essência do

homem é universal, racional. Assim afirma ele: “se ... a razão não fosse una e universal, nem poderíamos, em absoluto, sair de nós mesmos para fora em direção a um outro, nem poderíamos nos compreender mutuamente, nem quereríamos ou poderíamos comunicar nossos pensamentos aos outros.”¹⁵ Já que a razão significa, portanto, essencialmente universalidade (*Allgemeinheit*), infinitude (*Unendlichkeit*), travam os homens, através dela, relações uns com outros e chegam, assim, a sua absoluta unidade, na qual os homens singulares e isolados estão, não apenas segundo o conceito, mas realmente superados e negados. Na medida em que o homem pensa, está ele, como dito, não mais isolado, segregado dos outros, mas, pelo contrário, aberto e em *Kommunikation* com os outros. Aquelas uniões na forma do amor, da amizade etc., são apenas associações particulares, imperfeitas e finitas, pois nelas não foi realmente superada a condição natural da separabilidade, da divisibilidade entre os homens. Por isso, somente no ato do pensamento, no qual o eu e o tu não estão opostos um ao outro, pode ser alcançado, segundo o jovem Feuerbach, a infinita, a absoluta e a plena unidade realizada entre os homens; pois o homem é homem apenas porque ele é um ser espiritual. O pensamento é, precisamente, a atividade que constitui a causa e a finalidade do espírito, e, com isto, o espírito não é anterior à sua atividade, porque ele separado dela nada é.

Partindo desse fundamento, a vontade (*der Wille*) não é, para o jovem Feuerbach, uma atividade ou um ato originário do espírito, porque ela, na verdade, provém do pensamento. Vontade, querer, requer determinação para pensar, por isso a vontade não tem nenhuma primazia ante o pensamento. No fundo, o ato da vontade, do querer, é também um pensar, mas apenas um pensamento, na medida em que este pertence ao indivíduo e está inteiramente ligado com este. Uma tal vontade, um tal querer, no entanto, que não se refere ao universal, e sim ao individual, é apenas uma atividade do pensamento sob a condição da diferença, da oposição e do limite; ao passo que o pensamento universal é uma atividade, que permanece

¹⁵ Id. Ibid., p. 109

completamente livre do individual, sem diferença e oposição, por isso, ele é a essência absoluta do homem.

O que foi dito sobre a vontade (o querer) vale também para a natureza (*Natur*). A concepção de natureza do jovem Feuerbach está aqui inteiramente no sentido de Hegel, em concordância com seu espírito, segundo o qual a natureza foi pensada como a idéia na forma de um outro ser. Na *Ciência da Lógica* (*Wissenschaft der Logik*) afirma Hegel que a natureza é um algo que é, que existe; mas “algo é o que é só em seu limite.” Assim, “algo existe por sua vez pelo seu limite. Na medida em que algo é o que limita, foi ele, sem dúvida, reduzido a ser ele mesmo limitado; mas seu limite, enquanto é um limitar do outro nele, é, por sua vez, apenas o ser do algo, ... o ser em si do algo”.¹⁶ De maneira semelhante a Hegel, para quem a natureza descansa no limite, diz Feuerbach: “Mas o limite de uma verdadeira denominação é a particularidade [a propriedade], a natureza, que é enraizada na coisa mesma, que a determina. Deste modo, as qualidades da água são os limites da mesma, e se sair fora destas, a água deixa de ser água; por conseguinte, o limite é também aquilo pelo qual algo se diferencia e se separa de uma outra coisa.” “Pois, finito é, em geral, aquilo que está contido numa comunidade, a qual, posta por cima do finito compreendido, é o ponto de referência deste, ou, com outras palavras, o que simplesmente consiste numa certa espécie.”¹⁷ Para o jovem Feuerbach, a natureza, o finito, é apenas possível no interior da razão universal, pois esta compreende todas as determinações finitas. A razão é, para ele, não o individual, o singular, mas o infinito, o universal, por isso tudo pertence a ela. Ela é, simultaneamente, a causa e o fim do pensar e do ser, um universal; por conseguinte, nada fora dela existe. Apenas a razão é universal; a natureza como âmbito da diferenciabilidade dos objetos, da sensibilidade, está limitada ao individual, ao sensível. Desta maneira, a natureza não tem para o jovem Feuerbach

¹⁶ Hegel, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Org. por F. Hogemann e W. Jaeschke, Hauptwerke. Hamburg: Hauptwerke, v. 3, 1999, p. 114-15.

¹⁷ Feuerbach, L. *Über die eine, allgemeine, unendliche Vernunft*. Op. cit., p. 115-17.

nenhuma primazia perante o pensamento, porque ela, tal como a vontade, é dependente da razão. A natureza real não é o ser completo, realizado e infinito, pois em si mesma ela é a contradição, já que ela não chega, em geral, a nenhuma verdadeira unidade, a nenhum gênero. Por outro lado, se a razão não tivesse a natureza contida em sua essência, não seria ela nenhuma razão universal. Com isto, a verdadeira essência da natureza não é a natureza mesma, mas a razão que se expressa e se afirma nela (na natureza). A pretensão, que o jovem Feuerbach formula em sua *Dissertation*, consiste, enfim, nisso, a saber, que a razão deve ser a forma universal de contemplação das coisas, dos objetos, ou seja, a absoluta *Repräsentation* dos elementos da exterioridade, da natureza.

Embora Feuerbach acentue expressamente, em seu escrito dissertativo, sua afinidade teórica, seu parentesco espiritual com Hegel, sua *Rezeption* de Hegel é uma produção e apropriação livre e autônoma das idéias hegelianas. Para Hegel, a universalidade do espírito se realiza na sua processualidade ou, melhor expresso, na supressão (*Aufhebung*) das individualidades particulares e isoladas. Em oposição à *Interpretation* de Feuerbach, porém, a universalidade do espírito em Hegel significa não o gênero humano, que se realiza na atividade do pensamento e obtém, no sentido de uma relação humana, a unidade do eu e do tu. O espírito em si e para si manifesta-se em Hegel, particularmente, na plenitude das formas da história mundial. Com outras palavras: a história é a forma própria de aparição do espírito, como que uma imagem deste manifestada no mundo. Neste sentido, não se trata para ele, de modo nenhum, da valorização da razão para o *genus humanum*, como meio da comunicabilidade entre os homens ou como mediação da comunidade humana, como no jovem Feuerbach, para quem o gênero humano se realiza no pensamento como superação da singularidade, do individual, da individualidade. De acordo com a concepção de Feuerbach, a tarefa da filosofia consiste na manifestação, ou seja, na secularização da unidade entre homem e natureza na razão universal. A filosofia trabalha, como ele verifica, desde há muitos séculos em seu aprimoramento; mas ela se insere

sempre apenas numa particularidade ou num determinado conceito: seja a determinidade ou o existente (*Dasein*) mesmo, seja a religião, a natureza ou o eu etc., e, com isto, ela deixa sempre um outro fora dela. Como acentua Feuerbach, deve agora, como a filosofia hegeliana já fez, ser apresentado o todo mesmo na forma de um todo. Para conceber a razão como fundamento da natureza e do gênero humano, refere-se Feuerbach ao conceito hegeliano de universalidade; mas, aqui se mostra já uma crítica a Hegel, que diz respeito às idéias puras, que, para se efetivarem na realidade, precisam ainda de uma posterior realização. Embora Feuerbach, em sua *Dissertation*, não tenha ainda superado a *Argumentation* de Hegel, encontra-se aí, como observa Reitemeyer, um novo acento, que ele põe com esta pretensão, a saber: ser um “forte contrapeso à filosofia hegeliana do espírito absoluto”.¹⁸ Também Cornehl indiga o seguinte: “Feuerbach repete aqui [na *Dissertation*] – se bem que ainda bem simples – a crítica ao jovem Hegel do período de Berna, mas não ao programa do Hegel maduro, o qual ele acredita herdar”.¹⁹ O desenvolvimento espiritual de Feuerbach segue, em sua *Dissertation*, para dizer com as palavras de Cornehl, um “zig-zague” permanente, na medida em que Feuerbach, por um lado, se refere a Hegel e expõe a filosofia hegeliana como apologeta, mas, por outro lado, se põe como livre, como que um “crítico” da filosofia de Hegel. Nas referências ao sistema de Hegel, está em jogo para Feuerbach o conceito de razão, entendido como crítica ao subjetivismo, ao individual absolutizado, e, ao mesmo tempo, como universalidade (como fundamento substancial), que inclui em si mesma o homem e a natureza.

¹⁸ Reitemeyer, Ursula, *Philosophie der Leiblichkeit*. Frankfurt am Main 1988, p. 20-21.

¹⁹ Cornehl, Peter, *Feuerbach e a Filosofia da Natureza*. Op. cit., p. 49.