

ONTOLOGIA E CONHECIMENTO NOS *PRINCÍPIOS DA FILOSOFIA DO FUTURO* DE LUDWIG FEUERBACH¹

José Edmar Lima Filho (IFMG)²

semedmar@yahoo.com.br

Resumo: Neste artigo pretendo discutir o tema do conhecimento como um problema filosófico no pensamento de Ludwig Feuerbach, tomando por fundamento as formulações desenvolvidas pelo pensador no escrito *Princípios da filosofia do futuro* (1843). Nele comparece o interesse de Feuerbach por estabelecer a importância de uma filosofia cuja base é a realidade concreta e o reconhecimento da sensibilidade, a que nomeia “nova filosofia”. Por discutir a importância da concretude material para tematização do conhecimento, Feuerbach pressupõe a admissão de certa concepção ontológica, de modo que foi preciso passar por uma breve demarcação da ontologia materialista da qual a nova filosofia parte.

Palavras-chave: Ontologia; Conhecimento; Sensibilidade; Feuerbach.

1. INTRODUÇÃO

Nos últimos anos parece ter tido lugar no Brasil a busca por levar a efeito uma investigação um pouco mais detida da filosofia de Ludwig Feuerbach. Para exemplificá-lo, basta que se tome como ponto de partida a produção de teses de Doutorado no país nos últimos anos a respeito do pensa-

¹ Recebido: 26-02-2017/ Aceito: 03-12-2017/ Publicado on-line: 08/02/2018.

² José Edmar Lima Filho é Professor do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Minas Gerais, Bambuí, MG, Brasil.

mento feuerbachiano³ ou que se faça a pesquisa pelas últimas publicações em Revistas de Filosofia de alto impacto espalhadas pelo território nacional⁴. A tentativa de recuperar Feuerbach, fundamentada no reconhecimento da importância de seu pensamento para a tradição filosófica, supera uma visão reducionista que se desenvolveu de maneira grosseira nos que tomam sua obra por um simples ponto de passagem de Hegel a Marx, sem considerar a densidade de sua contribuição para a retomada de uma filosofia preocupada com a realidade material concreta ao reduzir sua vasta e complexa produção ao problema único da crítica da religião.

Para contribuir com esse cenário de retomada da filosofia feuerbachiana no Brasil apresento o presente artigo, que parte do pressuposto da importância de se revisitar a filosofia de Feuerbach no sentido de admitir nela elementos relevantes para fomentar o debate sobre temas distintos, para além daquele da crítica da religião. No presente texto, em que me baseio fundamentalmente na obra *Princípios da filosofia do futuro* (1843) – embora referencie outras obras de Feuerbach –, sugiro que há uma preocupação central do autor com o tema do conhecimento, na medida em que ele representa um esforço por reconectar a filosofia com a realidade concreta, com base em certa concepção de ontologia geral e local, haja vista que, segundo Feuerbach, tal conexão entre

³ Depois das teses de Draiton Gonzaga de Souza (1998) e de Eduardo Ferreira Chagas (2002), ambas defendidas na Universidade de Kassel – Alemanha, no Brasil o crescimento exponencial das pesquisas de doutorado sobre a filosofia feuerbachiana se podem notar pela defesa de Rafael Werner Lopes (2011) e de André Luís Bonfim Sousa (2013), além da minha própria, ocorrida no ano em curso.

⁴ Apenas para mencionar *algumas* destas recentes publicações em periódicos nacionais, para efeito de uma rápida justificação do informe, veja-se como exemplo MARTÍNEZ, 2016; CHAGAS, 2015a; CHAGAS, 2015b; MARTÍNEZ, 2015; SERRÃO, 2015.

filosofia e vida é impossibilitada pela filosofia idealista moderna à qual dirige sua crítica. Procuro, então, apresentar um tema pouco discutido no Brasil, mesmo entre os intérpretes da obra de Feuerbach, para que se perceba a contribuição que o autor pode conceder ao conjunto da filosofia, ao propor uma reflexão densa sobre questões centrais, particularmente se considerarmos seu contexto histórico, tais como as da ontologia e do conhecimento.

É fato que a importância de aproximar filosofia e vida com base na admissão da sensibilidade não alcança unicamente o problema epistemológico⁵ senão que possibilita a articulação entre o tema do conhecimento e outras questões próprias do mundo dos homens, como o problema ético ou o político, apenas para citar alguns exemplos, na medida em que se assume que a crítica do idealismo é a condição de possibilidade do retorno ao mundo humano e a alternativa de reconstrução das relações intersubjetivas pelo vínculo da comunidade concreta dos indivíduos. Por si só, esta provocação já constitui uma justificativa relevante para se discutir de maneira mais comprometida os temas aqui examinados e sobre os quais se debruça o pensamento feuerbachiano. Para os propósitos deste trabalho preliminar, no entanto, fixarei meu olhar apenas sobre a questão do conhecimento e sua fundamentação tendo por base certa ontologia materialista, pois julgo que o tema da relação da ontologia com a ética e a política, vinculadas ao princípio do sensualismo, é uma questão que merece ser tratada em estudo à parte para que se resguarde o devido aprofun-

⁵ Esta é também a interpretação seguida por SCHMIDT, 1975, p. 72, que prefere nomear por “princípio sensualista” o que aqui chamo de “sensibilidade”.

damento à discussão.

2. TAREFA DA FILOSOFIA DO FUTURO, COMEÇO DA FILOSOFIA E ONTOLOGIA MATERIALISTA

A escrita da obra *Princípios da filosofia do futuro*, composta no inverno de 1843, possui o manifesto interesse de Feuerbach por desenvolver as ideias iniciais que havia mencionado nas *Teses provisórias para a reforma da filosofia* (1842), marcadamente dominadas por uma avaliação crítica da filosofia moderna, sobretudo de Spinoza e Hegel (passando por Leibniz, Kant e Schelling), cujos nomes comparecem em numerosas passagens⁶. A leitura do texto de 1842 revela a recusa feuerbachiana de uma filosofia baseada na abstração que, quando se aproxima mais propriamente da teologia, por isso mesmo prescinde da condição da existência do pensamento, qual seja, a matéria, a natureza. Por esse motivo Feuerbach atestava naquela ocasião a inversão que caracteriza essencialmente a filosofia especulativa, argumentando que “basta-nos, portanto, inverter a filosofia especulativa e teremos então a verdade desvelada, a verdade pura e nua” (FEUERBACH, 2005e, p. 86). Consequentemente, Feuerbach considera que “o caminho até hoje [seu momento histórico] seguido pela filosofia especulativa, do abstracto ao concreto, do ideal ao real, é um caminho às avessas” (FEUERBACH, 2005e, p. 91), algo que justifica que a motivação de sua crítica estava dada pelas circunstâncias históricas que condicionavam a filosofia da

⁶ Um aprofundamento da discussão exige o retorno a TOMASONI, 2011, p. 297ss.

época⁷.

Já nos primeiros parágrafos do *Prefácio aos Princípios da filosofia do futuro*, Feuerbach se esforça por demonstrar o vínculo entre a obra de 1843 e as referidas *Teses Provisórias* de 1842, quando argumenta a respeito da importância de superar o *modus operandi* da filosofia de sua época, a seu juízo não apenas assentada em ilusões, mas também difusora de “sórdidos preconceitos” contra seus opositores. Fundamentado neste diagnóstico prévio, Feuerbach se autoimpõe, como tarefa irrenunciável, a tentativa de “[...] reconduzir a filosofia do reino das ‘almas do outro mundo’ para o reino das almas *corporizadas*, das almas *vivas*, de a fazer descer da beatitude do pensamento divino, desprovido de necessidades, até a *miséria humana*” (FEUERBACH, 2005d, p. 101), o que justificaria o propósito de “fundar através da *crítica* da filosofia *divina* a *verdade* da filosofia *humana*” (FEUERBACH, 2005d, p. 101), revelando um acentuado e verdadeiramente expresso enfoque antirreligioso e antimetafísico que, como pensa, estaria exposto definitivamente apenas a partir da publicação da obra de 1843 (cf. *Carta a Wilhelm Bolin*, de 20 de outubro de 1860 – FEUERBACH, 1904, p. 246 [GW, XIII, 246]).

Para levar a efeito a tarefa em questão, Feuerbach procura estabelecer a fundamentação de certa *ontologia materialista*, em que comparece a crítica da filosofia especulativa exatamente por sua abstração da sensibilidade,

⁷ Este argumento parece ser o que autoriza Serrão a defender, entre outras questões, que “a necessidade de uma transformação da filosofia é anunciada como exigência do tempo e não como imperatividade interna à filosofia” (SERRÃO, 2005, p. 26), o que torna a crítica de Feuerbach engajada nos problemas de sua época e reconhece a importância de sua encarnação na história concreta.

da matéria (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 108), tal como ocorre, segundo defende, em Descartes, Leibniz (no geral, mas não no particular, quando são materialistas – cf. FEUERBACH, 2005d, p. 108) e mesmo em Hegel. De acordo com Feuerbach, a filosofia especulativa merece censura na medida em que

faz abstracção de todos os objectos que são dados imediatamente, ou seja, sensivelmente, dos objectos distintos do pensar, em suma, de tudo aquilo de que podemos abstrair sem deixar de pensar e converte este acto de abstracção de tudo o que é objectivo em começo a partir de si (FEUERBACH, 2005d, p. 113).

A provocação é clara: já que a filosofia especulativa tem por base a abstracção, então ela não seria capaz de discutir adequadamente a realidade concreta, pois que esta não é produto do pensamento puro; e é precisamente aqui que se compreende que a filosofia especulativa começa por uma inversão que deve estar sujeita à crítica: há de se evitar partir da abstracção para se poupar a cisão entre pensamento e realidade. Isto significa que, tendo por fundamento a *necessidade de inverter a inversão da filosofia especulativa*, Feuerbach atesta a necessidade de estabelecer uma “nova filosofia”, cujo interesse fundamental estaria radicado na conexão com os anseios e inquietações humanos; uma filosofia que estivesse ancorada não na separação, mas na vinculação com a concretude material. Trata-se de apresentar a constituição “de uma filosofia que fala o idioma humano [...] [que] declara por verdadeira somente a filosofia traduzida em *succum et sanguinem*, em carne e osso, a filosofia encarnada em homem” (FEUERBACH, 2012a, p. 21), pois que apenas assim se efetivaria a separação entre *aparência e verdade* ainda não esclarecida pela filosofia

idealista: “[...] só a verdade que se tornou carne e sangue é verdade⁸” (FEUERBACH, 2005d, p. 151).

Como se compreende como quem possui a tarefa de efetivar tal transformação da filosofia, Feuerbach se institui a necessidade de constituir uma “nova filosofia” como resposta a uma necessidade histórica concreta (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 136), demonstrando que ela própria é “[...] uma filosofia que irrompe numa nova fase da Humanidade [...] que corresponde ou coincide com uma necessidade da Humanidade [...]. [Daí que ela é] uma filosofia que se inscreve imediatamente na história da Humanidade” (FEUERBACH, 2005c, p. 157), o que significa admitir a *inserção da filosofia na história, no tempo*, fundamentando-se a nova filosofia feuerbachiana em uma espécie de “materialismo naturalista”, para usar a expressão de Amengual⁹.

⁸ Ainda que seja legítimo reconhecer um desenvolvimento no interior da filosofia de Feuerbach, é igualmente correto dizer que a pressuposição referida parece acompanhar o pensamento feuerbachiano já em anos anteriores, como, por exemplo, em *A Essência do Cristianismo* (1841). Já em 1841 se apresenta a ideia de que “na teologia, a especulação ‘transforma o derivado em primitivo e inversamente o primitivo em derivado. [...] Assim distorce ela a ordem natural das coisas’, uma vez que, de fato, ‘primeiramente o homem cria Deus, sem saber e querer, conforme a sua imagem e só depois este Deus cria o homem, sabendo e querendo, conforme a sua imagem’; na filosofia especulativa, idêntica a uma ‘mística racional’, ocorre precisamente o mesmo movimento: faz ‘do secundário o primitivo e o que [...] [é] propriamente primitivo [...] [é] posto à margem como subordinado’, do que se segue a necessidade de fazer do predicado, sujeito, e do sujeito, predicado” (LIMA FILHO, 2017, p. 64-65).

⁹ De acordo com Amengual, “usualmente a crítica de Feuerbach a Hegel é entendida e caracterizada como sensualista e materialista. A isto há que se adicionar que, com o mesmo direito e pelo mesmo motivo, é uma crítica ao pensar histórico e ao pensar da história universal hegeliano. Assim se determina com mais precisão o materialismo feuerbachiano como naturalista. Ao pensar histórico e escatológico de Hegel, Feuerbach opõe um pensar *preséptico*, naturalístico, utópico” (AMENGUAL, 1982, p. 65-66), que se revela na postulação de uma filosofia inovadora, apoiada na concepção de que “o filósofo não há de ser um mero arquivista do passado, senão a consciência crítica do período em que lhe correspondera viver” (FERNÁNDEZ, 1997, p. 163). Daí Gadamer assumir que “parece ser um traço fundamental da consciência filosófica do século XIX que não se possa concebê-la separada da consciência histórica. [...] A consciência histórica que surgiu então exigia, também da pretensão da filosofia ao conhecimento, uma prova de legitimidade. Todo intento filosófico de adicionar algo peculiar, por novo que seja, à tradição do pensamento greco-cristão, agora tem que proporcionar uma justificação histórica de si mesmo, e um Cont.

O estabelecimento da nova filosofia passaria pela admissão prévia de certa ontologia materialista, na qual a *existência* ou *o ser* é caracterizado pela sua determinidade (cf. FEUERBACH, 2012a, p. 47), em vez da abstração. Para ser “fiel ao homem” (cf. FEUERBACH, 2012a, p. 28), portanto, a nova filosofia precisa redescobrir seu verdadeiro fundamento, que deve coincidir com o real fundamento da existência humana. Isso significa que a filosofia não pode se esquivar de tematizar adequadamente o ponto de partida com base no qual deve iniciar: trata-se de discutir, pois, qual o *começo* para o filosofar. A problematização do tema já havia sido realizada, entre outras ocasiões, na publicação de 1841 intitulada *Algumas considerações sobre O começo da filosofia do Dr. J. F. Reiff*, na qual Feuerbach argumenta que

[...] o começo da filosofia é o começo do saber em geral, e não o começo dela como um saber especial, distinto do saber das ciências reais. [...] [...] se o começo do saber filosófico e do saber empírico é originariamente um e o mesmo acto, então a filosofia tem evidentemente a tarefa de se recordar antecipadamente desta origem comum e, por conseguinte, de começar não com a diferença em relação à empiria (científica), mas antes com a identidade com ela. [...] Há sem dúvida uma empiria limitada, miserável, que não se eleva, ou pelo menos não quer se elevar, até ao pensamento filosófico; mas igualmente limitada é uma filosofia que não desce até à empiria [...]. Não é no fim que a filosofia chega à realidade, é, pelo contrário, com a realidade que ela começa. Este é o único caminho natural, quer dizer, conforme às coisas e verdadeiro [...]. A transição da empiria à filosofia é necessidade, a transição da filosofia à empiria arbítrio luxuoso. [...] quando começamos com a realidade e permanecemos nela, a filosofia é em nós uma necessidade duradoura, a empiria deixa-nos a cada passo em apuros e volta constantemente a

intento onde esta justificação falte, ou seja inadequada, careceria, necessariamente, de poder de convicção para a consciência geral” (GADAMER, 2000, p. 131). Ainda sobre a questão da historicidade na filosofia de Feuerbach, cf. FERNÁNDEZ, 2006.

impelir-nos para o pensamento. Finita é por isso a filosofia que termina com a empiria, infinita a que começa com ela; esta tem sempre matéria para pensar, aquela acaba por esgotar o entendimento. A filosofia que começa com o pensamento desprovido de realidade termina consequentemente com uma realidade desprovida de pensamento. [...] A filosofia tem de começar com a sua antítese, com o seu alter ego; caso contrário, permanece constantemente subjectiva, constantemente presa no eu. A filosofia que nada pressupõe é a filosofia que se pressupõe a si mesma, a filosofia que começa imediatamente consigo mesma¹⁰ (FEUERBACH, 2005b, p. 78-79).

Nesse sentido, a ontologia que Feuerbach constitui como ponto de partida para a reflexão é caracterizada prioritariamente pela sua materialidade. Ela corresponde ao que é *real*, na medida em que é dada sensorialmente como o oposto da subjetividade e oferece-se aos sentidos como objeto. Por esse motivo, Feuerbach parece resumir sua concepção ontológica na apresentação do conceito de real, ao defender que “o real *na sua realidade* ou *enquanto real* é o real *enquanto objecto dos sentidos*, é o *sensível*. *Verdade, realidade, sensibilidade* são idênticas. Só um ser sensível é um ser *verdadeiro*, um ser *real*, só a sensibilidade é *verdade e realidade*¹¹” (FEUERBACH, 2005d, p. 138).

O real é, portanto, idêntico ao ser, uma vez que só há

¹⁰ Nas *Teses provisórias para a reforma da filosofia* (1842), Feuerbach prossegue a tematização da questão ao defender que “a filosofia tem, por isso, de começar não consigo, mas com a sua antítese, com a não-filosofia. Esta essência que em nós é distinta do pensar, a filosófica, absolutamente anti-escolástica, é o princípio do sensualismo” (FEUERBACH, 2005e, p. 93). Ainda sobre o tema do começo para a filosofia, cf. FEUERBACH, 2012b, 39ss; FEUERBACH, 2005e, p. 91ss; e CHAGAS, 2005.

¹¹ Por isso, diz Feuerbach, “a questão do ser é precisamente uma questão prática, uma questão na qual o nosso ser está implicado, uma questão de vida ou de morte. E se nos mantivermos firmes no direito ao nosso ser, não queremos que ele nos seja retirado, nem mesmo pela lógica. É preciso, pois, que também a lógica o reconheça, se não quiser persistir na contradição com o ser real” (FEUERBACH, 2005d, p. 132), pois “a verdadeira esfera autônoma que nunca pressupõe a si mesma, que começa e acaba consigo mesma, é a sensibilidade” (XHAUFFLAIRE, 1970, p. 233 – tradução minha).

ser determinado¹². A consequência não pode ser outra senão a de que Feuerbach aceita que “apenas a determinidade constitui a diferença, a fronteira, entre ser e nada” (FEUERBACH, 2005d, p. 147), já que “é do próprio ser que tenho o conceito de ser, mas todo o ser é ser determinado – é por isso que, diga-se de passagem, eu contraponho ao ser também o nada” (FEUERBACH, 2012b, p. 41). Se é assim, então “o ser *não é um conceito universal separável das coisas. Ele é um só com aquilo que é*” (FEUERBACH, 2005d, p. 131), o que significa que há uma distinção radical entre *ser* e *pensar*¹³, diferença não estabelecida, segundo Feuerbach, entre os filósofos especulativos.

Nesse sentido, a ontologia materialista feuerbachiana não se descola do homem como ente concreto que é capaz de reflexão, pois que atinge tudo o que é concreto. *A ontologia geral define então certa ontologia local: o homem, como indivíduo concreto, é, portanto, também um ser material, marcado de maneira definitiva por sua constituição interna. Assim, o materialismo de Feuerbach, definido a partir do que conceitua por “realismo vivo”,*

¹² Daí Serrão constatar que “a sensibilidade (*Sinnlichkeit*), enquanto instância da existência concreta, do que existe sensivelmente, seria por si só justificativa da imediata equiparação entre *sensibilidade* e *individualidade*: o que é sensível existe como sempre singular, como *este* localizado, um ser no mundo, existente no espaço, determinado e provido de qualidades distintivas; um ente sensível é este, e não outro. [...] a existência sensível basta para provar o ser concreto como realidade efectiva do singular” (SERRÃO, 2013, p. 102).

¹³ Sobre o tema, Feuerbach ainda defende que “[...] um ser *que não se distingue do pensar*, um ser que é um simples *predicado* ou uma determinação da razão, é apenas um ser *pensado, abstracto*, mas na verdade *não é um ser*” (FEUERBACH, 2005d, p. 128). A unidade entre ser e pensar só pode ser admitida caso se assuma o homem concreto como fundamento de tal unidade (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 150), pois que “só um *ser real* conhece coisas *reais*; só onde o pensar *não é sujeito para si mesmo*, mas *predicado* de um *ser real*, só aí o *pensamento não está separado do ser*. A unidade de pensar e ser *não é*, por isso, *uma unidade formal* como se o ser viesse acrescentar-se ao *pensar em si e para si como uma determinidade*; ela depende somente do *objecto*, do *conteúdo* do pensar” (FEUERBACH, 2005d, p. 150)

assume o ser humano como indivíduo a partir de sua ocorrência como corpo orgânico¹⁴ (cf. FEUERBACH, 2012a, p. 112), o que significa, no limite, o resgate da ligação indissolúvel entre o homem e a natureza, sua base fundamental e irrenunciável (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 152), donde Feuerbach admitir que “[...] o ar puro e fresco é importante para o mais importante órgão do homem, o órgão pensante¹⁵” (FEUERBACH, 2005a, p. 34). Para dizer de outro modo: partindo do pressuposto de que a materialidade é o elemento primitivo que define a existência do homem – de maneira que a fonte primária que garante a subsistência do indivíduo é a natureza – Feuerbach desenvolve um percurso filosófico que considera a necessidade de *conectar antropologia com fisiologia* (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 152) ou, o que é o mesmo, humanismo com naturalismo, uma vez que à natureza é reputada a base e, para mais, a origem da existência humana¹⁶.

¹⁴ De acordo com Feuerbach, “[...] a nova filosofia [...] começa com a proposição: *eu sou um ser real, um ser sensível, o corpo pertence à minha essência; sim, o corpo na sua totalidade é o meu eu, a minha própria essência*” (FEUERBACH, 2005d, p. 140), de tal modo que ao conceito feuerbachiano de *Wesen* se unem os significados tanto de essência quanto de existência.

¹⁵ Feuerbach argumenta: “Eu preciso de ar para respirar de água para beber, de luz para ver, de substâncias vegetais e animais para comer [...]. Um ser que respira não posso pensá-lo sem o ar, um ser que vê sem a luz” (FEUERBACH, 2005d, p. 104), expressão que concentra, em linhas gerais, a descrição da tese da aceitação do homem como indivíduo orgânico-material.

¹⁶ Em obra de 1848, quando persegue de maneira mais comprometida a conceituação de natureza, Feuerbach defenderia que ela é “[...] o cerne de todas as forças, coisas e seres sensíveis que o homem distingue de si como não humanas; [...] Natureza é tudo o que se mostra ao homem (com exceção das sugestões supranaturalísticas da crença deística) imediatamente, sensorialmente, como a base e o objeto de sua vida. Natureza é luz, é eletricidade, é magnetismo, é ar, é fogo, é terra, é animal, é planta, é homem enquanto ser que age espontânea e inconscientemente [...]. Com essa palavra faço um apelo aos sentidos. [...] natureza, digo eu, é tudo o que tu vês e que não se origina das mãos e dos pensamentos humanos. Ou, se quisermos penetrar na anatomia da natureza, ela é o cerne ou a essência dos seres e das coisas cujos fenômenos, exteriorizações ou efeitos (nos quais exatamente sua essência e existência se revelam e dos quais constam) não têm seu fundamento em pensamentos, intenções e decisões, mas em forças ou causas astronômicas, cósmicas, mecânicas, químicas, físicas, fisiológicas ou orgânicas” (FEUERBACH, 2009, p. 108).

A natureza é não apenas prévia ao homem, anterioridade temporalmente necessária ou condição de possibilidade perdida em um passado remoto, mas um dado atualmente ineliminável que o determina como origem constante e que o faz, antes de mais, dependente permanentemente. Isso significa que já aqui em 1843 Feuerbach apresentaria as bases para o desenvolvimento posterior (nomeadamente em suas *Preleções sobre a Essência da Religião* [1848]) de sua tese sobre o *sentimento de dependência* do homem em relação à natureza, o qual, a seu juízo,

[...] é a natureza enquanto ainda não falsificada por especulações e reflexões sobrenaturais, porque na natureza vivemos, trabalhamos e existimos, ela compreende o homem, é ela cuja aniquilação significa também a aniquilação da existência humana; somente através dela existe o homem, somente dela depende ele em toda a sua atividade, em todos os seus passos. Arrancar o homem à natureza significa o mesmo que tirar os olhos da luz, o pulmão do ar, o estômago dos alimentos e querer fazer deles seres existentes por si mesmos (FEUERBACH, 2009, p. 95).

Ao defender ser impossível ao homem livrar-se de sua condição orgânico-natural para existir, Feuerbach significa que a ontologia geral da qual parte e sem a qual não é possível filosofar – uma vez que a própria determinação do começo para a filosofia é assegurada pela realidade material concreta – define a ontologia local, a antropologia, desde que se tenha em conta que

Eu [o homem] sou o que sou apenas nesta natureza, na natureza tal como é agora, tal como é desde que é recordação humana. Só aos seres que eu vejo e sinto, ou àqueles outros que embora eu não veja nem sinta são todavia visíveis e sensíveis em si, devo a minha existência, o fato de sem sentidos me afundar no nada (FEUERBACH apud SERRÃO, 2009, p. 31).

Se se admite essa discussão prévia, então a filosofia,

como reflexão e, portanto, como pensamento, é necessariamente concebida como uma atividade especificamente humana (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 153) que deve começar a partir do ser, do real, do concreto, como quem o toma por matéria-prima essencial sem a qual nada é, nada pode. Mas se o real, o concreto ou o ser *não é* longe da determinidade material, logo é forçoso que a concretude material constitua a condição de possibilidade do pensamento. Por esse motivo, Feuerbach trata de fundamentar uma espécie de *realismo que se agarra às coisas mesmas, em vez de se prender ao pensamento das coisas* (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 136), o que significa conceder uma “autonomia” radical e absoluta do sensível frente à *ideia do sensível* constituída pela subjetividade, algo que justificaria a importância de se rediscutir o problema do conhecimento em bases novas, à distinção daquelas que sustentavam as teorias dos filósofos especulativos, os mesmos que, de acordo com Feuerbach, subvertendo a ordem do conhecimento, “[...] não formam seus conceitos conforme as coisas, mas as coisas conforme seus conceitos” (FEUERBACH, 2009, p. 38).

3. CONHECIMENTO, VERDADE E SENSIBILIDADE: O PROBLEMA DAS FONTES E LIMITES DA COGNOSCIBILIDADE HUMANA

A discussão feuerbachiana sobre o problema do conhecimento, uma vez sustentada pelo pressuposto da ontologia rapidamente descrita no ponto anterior, passa necessariamente por uma tematização motivada de certa concepção antropológica, uma vez que o homem, na medida em que é materialmente determinado como indivíduo orgânico-corpóreo, é também aquele que se

coloca a questão da possibilidade da reflexão, pois que “o *real na sua realidade e totalidade* [...] só é objecto para um ser *real e integral*. [...] *A realidade, o sujeito da razão, é unicamente o homem*” (FEUERBACH, 2005d, p. 150), de modo que “a filosofia [...] é um *acto do sujeito humano*” (FEUERBACH, 2005d, p. 153).

A pressuposição da antropologia materialista convida à retomada de certos elementos que Feuerbach havia discutido, anos antes, na sua mais conhecida obra do público brasileiro, *A Essência do Cristianismo*¹⁷ (1841), particularmente no capítulo inaugural, intitulado “*A essência do homem em geral*” [*Das Wesen des Menschen im allgemeinen*], quando Feuerbach caracteriza a essência humana apelando para a diferença entre o homem e o animal. A distinção, naquela obra de 1841, é apresentada com base na constatação da existência da consciência no homem¹⁸, algo que não ocorre no animal irreflexivo (cf.

¹⁷ Embora retome uma obra anterior, penso que este movimento indica que Feuerbach havia adiantado muitas questões que posteriormente desenvolveria de modo mais comprometido. Em se tratando especificamente de *A Essência do Cristianismo* há interpretações consistentes para as quais existem indícios de elementos que demonstram ali certa ruptura com a *Spekulation*. Tal é, por exemplo, a defesa de Rambaldi, para quem há cinco razões para assim considerar a obra de 1841, quais sejam, “1) a oposição ao cristianismo adulterado moderno; 2) a crítica radical do *point d'honneur* da filosofia especulativa, isto é, a demonstração de que toda tentativa de harmonizar fé e razão é vã e que a filosofia é substancialmente irreligiosa; 3) a polêmica contra a cristã ‘filosofia positiva’; 4) o aspecto político da diatribe anticristã, enquanto muitos governantes usam a fé como *instrumento regni*, mantendo o povo na ignorância e na opressão; 5) o anticonformismo, a oposição a todos os academicismos da vida cultural alemã” (RAMBALDI, 1966, p. 109 – tradução minha). A questão da ruptura da ruptura de Feuerbach com a *Spekulation* é, no entanto, constituída por um debate bastante amplo, para o qual é recomendável a leitura de ASCHERI, 1969.

¹⁸ Sobre a importância da consciência para o homem, Feuerbach sustenta, nos *Princípios da filosofia do futuro*: “o que é o olho sem consciência? Certamente nada – ver sem consciência ou não ver é o mesmo. Só a consciência do ver é a efectividade do ver ou o ver efectivo. Mas porque crês que existe algo fora de ti? Porque vês, ouves, sentes alguma coisa. Portanto, este alguma coisa só é uma coisa real, um objecto real, enquanto objecto da consciência – logo, a consciência é a realidade ou efectividade absoluta, a medida de toda a existência. Tudo o que é apenas é como existente para a consciência, como consciente. Pois só ser-consciente é ser” (FEUERBACH, 2005d, p. 120). Daí que, na interpretação de Barata-Moura, o materialismo feuerbachiano deve ser Cont.

FEUERBACH, 2012a, p. 35), consciência esta que envolve necessariamente a dimensão do saber; daí o homem ter consciência, segundo Feuerbach, de que é um indivíduo que pertence a um gênero, que, como tal, é maior que ele. Isso quer dizer que o homem tem consciência de sua humanidade, de sua essência-existência, a qual é apresentada com base nos conceitos de razão (pensamento, consciência), vontade e coração (amor, sentidos). Conforme *A Essência do Cristianismo*,

um homem completo possui a força do pensamento, a força da vontade e a força do coração. A força do pensamento é a luz do conhecimento, a força da vontade é a energia do caráter, a força do coração é o amor. Razão, amor e vontade são perfeições, são os mais altos poderes, são a essência absoluta do homem enquanto homem e a finalidade de sua existência. O homem existe para conhecer, para amar e para querer. Mas qual é a finalidade da razão? A razão. Do amor? O amor. Da vontade? O livre-arbítrio. Conhecemos para conhecer, amamos para amar, queremos para querer, i. e., para sermos livres. A essência verdadeira é a que pensa, que ama, que deseja. Verdadeiro, perfeito, divino é apenas o que existe em função de si mesmo. Assim é o amor, assim a razão, assim a vontade. A trindade divina no homem e que está acima do homem individual é a unidade de razão, amor e vontade. Razão (imaginação, fantasia, representação, opinião), vontade, amor ou

compreendido como “fundado sobre a consciência” ou como “materialismo racional”, na medida em que é um “materialismo da sensibilidade” (cf. BARATA-MOURA, 1994, p. 125-126). Para sua defesa, argumenta que “de um ponto de vista estrutural, o materialismo de Feuerbach busca incorporar, ainda que com transformações, a postura crítica, gnoseológica, do idealismo moderno. De algum modo, se antepõe, pois, à materialidade uma condição subjetiva de possibilidade e de mediação, destinada a fundar sua própria validade e certificação. A estrutura relacional do conhecer vem, assim, a instituir-se na base do próprio materialismo que se procura defender. O materialismo vem a ser deduzido mediatamente a partir de uma ‘certeza’ gnoseológica, fundamentada sobre a sensibilidade e a intersubjetividade” (BARATA-MOURA, 1994, p. 124-125 – tradução minha). Esta parece ser, em certo sentido, também a posição de Schmidt, para quem “da imanência do pensamento não se depreende terminantemente se a verdade pensada é também a verdade real. Necessita-se de um critério material, objetivo, que passe por cima do conceitual: a intuição sensível como fato vital. Quem pergunta pelo ser objetivo pergunta também pelo ser subjetivo humano: ‘A questão do ser é... uma questão prática, uma questão da qual nosso ser participa, uma questão de vida ou morte’” (SCHMIDT, 1975, p. 207 – tradução minha).

coração não são poderes que o homem possui – porque ele é nada sem eles, ele só é o que é através deles –, são pois como os elementos que fundamentam a sua essência e que ele nem possui nem produz, poderes que o animam, determinam e dominam – poderes divinos, absolutos, aos quais ele não pode oferecer resistência (FEUERBACH, 2012a, p. 36-37).

O homem é, pois, um todo indiviso, um indivíduo concreto que vive no escopo de realizar a sua essência, que o impele a conhecer, a desejar e a sentir, algo que significa que o conhecimento não é algo que o ser humano pode rejeitar sem prejuízo de um objetivo fundamental de sua existência. Daí que Feuerbach admita, desde o ponto de vista da nova filosofia, que esta

[...] tem como seu princípio de conhecimento, como seu *sujeito* [...] a *essência real e integral do homem*. A *realidade*, o *sujeito da razão*, é unicamente o *homem*. É o *homem* que pensa, não o eu, não a razão. A nova filosofia não se apoia, por consequência, na divindade, isto é, na verdade da razão unicamente por si, ela apoia-se na *divindade*, isto é, na *verdade*, do *homem integral*. Por outras palavras: ela apoia-se certamente também na razão, mas na razão cuja *essência* é a *essência humana*, portanto, *não* numa razão *desprovida de essência, de cor e de nome*, mas na razão *impregnada com o sangue do homem*. Por isso, se a velha filosofia dizia: só o *racional é o verdadeiro e real*, a nova filosofia, pelo contrário, diz: só o *humano é o verdadeiro e real*; pois só o humano é o racional (FEUERBACH, 2005d, p. 150).

Aceitando a antropologia prévia da obra de 1841, é possível compreender o problema do conhecimento vinculado a certa estrutura cognoscitiva humana¹⁹, em que

¹⁹ Para usar a expressão de Aquino, “o conhecimento científico se funda antropologicamente na própria essência genérica do homem, da qual é constitutiva a consciência” (AQUINO, 2014, p. 248). Uma nota, contudo, é indispensável: embora Feuerbach aceite a distinção entre o homem e o animal com base na noção de consciência em *A Essência do Cristianismo*, nos *Princípios da filosofia do futuro* a discussão é aprofundada nos seguintes termos: “o ser humano de modo algum se distingue do animal apenas pelo pensar. É toda a sua essência que constitui a sua diferença em relação ao animal. Sem dúvida que quem não pensa não é um ser humano, não todavia porque o Cont.

os sentidos e o pensamento exercem papel fundamental. De outro modo é dizer que o conhecimento ocorre na relação entre sentido e pensamento²⁰: os sentidos recebem os dados sensoriais, aos quais Feuerbach nomeia “objeto concreto”, que são um “outro eu” (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 138), portanto também como sujeito, ou seja, como algo real, que existe à distinção de mim como outro sujeito, como ser pensante (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 129); a partir deste contato, forma-se no sujeito do conhecimento a intuição sensível sobre a qual pode pensar²¹. Isto significa que

pensar seja a causa, mas apenas por ser uma *consequência* e uma *propriedade necessária* da essência humana. Por isso [...] não precisamos sair do domínio da sensibilidade para reconhecermos o homem como um ser que está para além dos animais. O homem não é um ser particular como o animal, mas um ser *universal*, por consequência, não é um ser limitado e sem liberdade, mas um ser ilimitado, livre, pois universalidade, ilimitação, liberdade são inseparáveis. E tão-pouco esta liberdade existe numa faculdade *particular*, por exemplo, na vontade, como esta universalidade existe numa faculdade particular, a *faculdade de pensar*, a *razão* – esta liberdade, esta universalidade estendem-se pela sua *inteira* essência” (FEUERBACH, 2005d, p. 151-152), o que demonstra que, a juízo de Feuerbach, o homem é um complexo concretamente existente e indiviso.

²⁰ Na exposição das “faculdades” ou “capacidades humanas” Feuerbach reconhece ainda a existência da *imaginação*, mas parece admitir que ela não favorece a ocorrência do conhecimento, mas o atrapalha, na medida em que tem uma capacidade produtiva que faz confundir *aparência* (também nomeada “representação”) e *verdade*. Daí a crítica ao teísmo por reforçar esta confusão (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 114). A tarefa que Feuerbach julga possuir consistiria exatamente na demonstração da distinção entre *aparência* e *verdade* (cf. FEUERBACH, 2009, p. 15) e, portanto, na apresentação da diferença entre *aparência de conhecimento* e *conhecimento verdadeiro*. Para realizar esta tarefa, cumpre superar um desafio: o de “[...] tornar visível, quer dizer, *objectivo*, o que é *invisível para os olhos comuns* [pois que] os homens começam por ver as coisas apenas *como elas lhes aparecem*, não como elas são, vêem nas coisas não as coisas mesmas, mas unicamente o que imaginam delas, projectam nelas a sua própria essência, não distinguem entre o objecto e a representação dele. A representação está *mais próxima* do homem inculto, subjectivo, do que a *intuição*, porque na intuição ele é arrancado *a si mesmo*; na representação *permanece junto a si*. Na intuição, o *objecto* é a pessoa que age e fala, eu limito-me a fazer de espectador e ouvinte; na representação, pelo contrário, sou eu que tenho a palavra” (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 114). O argumento de Feuerbach depõe, pois, contra a imaginação, que tende a fazer os indivíduos enxergarem mais a si próprios que ao objeto no contato com ele. A tarefa da nova filosofia é, portanto, também um propósito de constituição de um conhecimento legítimo do objeto e, assim, a superação da *aparência de conhecimento*. E se se tem em vista que “[...] é inteiramente diferente ver na imaginação e na representação ou ver na verdade e na realidade” (FEUERBACH, 2005d, p. 107-108), então é fácil entender porque Feuerbach, ao dizer de si mesmo, afirme: “prefiro ser um demônio aliado à verdade do que um anjo aliado à mentira” (FEUERBACH, 2012a, p. 196 – nota 6).

²¹ Feuerbach identifica ainda que os objetos dos sentidos não são apenas as coisas exteriores. Daí Cont.

Feuerbach concebe o problema do conhecimento a partir do que conceitua por “ação recíproca”, na qual comparece a ideia de que:

um objecto, um objecto autêntico, só me é dado aí onde me é dado um ser que actua sobre mim, quando a minha auto-actividade – no caso do eu a partir do ponto de vista do pensar – encontra na actividade de um outro ser o seu *limite* – uma resistência. O conceito de objecto não é originariamente senão o conceito de um *outro eu* [...], por isso, o conceito do *objecto* em geral é mediatizado pelo conceito do tu, do eu *objectivo*. [...] só pelos sentidos é que o eu é *não eu*. [...] Só seres sensíveis agem uns sobre os outros. Eu sou eu – para mim – e ao mesmo tempo tu – para outro. Mas só o sou enquanto ser sensível. [...] O que eu penso sem sensibilidade, penso-o sem e fora de toda e qualquer ligação²² (FEUERBACH, 2005d, p. 138).

Assim é que o ser concreto (o objeto concreto) passa a ser *também* (e, portanto, não só) um objeto-para-o-sujeito concreto (ser-para-o-pensamento), embora não seja, do ponto de vista do conhecimento, uma simples representação ou fantasia, mas intuição verdadeira: o ser concreto é objeto do ser (do sujeito), do “*ser dos sentidos*,

defender, por exemplo, que “não sentimos apenas pedras e pedaços de madeira, carne e ossos, sentimos também sentimentos ao apertarmos as mãos ou premirmos os lábios de um ser que sente; com os ouvidos não percebemos apenas o murmúrio da água e o sussurrar das folhas, mas também a voz calorosa do amor e da sabedoria; não vemos apenas superfícies espelhadas e espectros coloridos, olhamos também no olhar do homem. Portanto, não só o exterior, também o *interior*, não apenas carne, mas também *espírito*, não apenas a coisa, também o *eu*, são objecto dos sentidos. – É por isso que tudo é sensivelmente perceptível, se não imediatamente pelo menos mediatamente, se não com os sentidos vulgares, grosseiros, pelo menos com os sentidos educados, se não com os olhos do anatomista ou do químico, pelo menos com os olhos do filósofo” (FEUERBACH, 2005d, p. 143).

²² Serrão contribui com a exposição ao defender que “Feuerbach coloca-se na tensão entre existência e essência: a filosofia vai à existência para nela colher a essência – as ‘formas existenciais’ do humano –, na bipolaridade de um filosofar bicentrado, ‘em eclipse’, que aproxima o pensar do ser, mas não pode resultar em coincidência nem identidade com ele. Um começo inaugural, um acto absoluto de oposição total (o Nada) como condição de auto-apropriação contraria a constitutiva passividade do indivíduo como ‘eu poroso’ e interpessoal. A relação precede o eu-indivíduo e forma a identidade pessoal como identidade plural – o Eu-Tu precede o Eu e Tu” (SERRÃO, 2013, p. 106).

da intuição, da sensação, do amor” (FEUERBACH, 2005d, p. 139). Se, no entanto, “o amor é paixão” (FEUERBACH, 2005d, p. 139), é passividade²³, é receptividade, então é apenas “[...] pelo amor [que] um *objecto* me é dado como diferente de mim” (FEUERBACH, 2005d, p. 139), o que significa, então, que “nas sensações, sim, nas sensações mais quotidianas, albergam-se as mais profundas e elevadas verdades. Por isso o amor é a verdadeira prova *ontológica* da existência de um *objecto* fora da nossa cabeça – e não existe nenhuma outra prova do ser senão o amor, a sensação em geral” (FEUERBACH, 2005d, p. 139).

Com base no argumento precedente, parece legítima a interpretação de que *o objeto concreto pode ser um objeto para o pensamento, na medida em que é recebido pela sensibilidade*. Isto só ocorre, no entanto, porque não existe pensamento verdadeiro desvinculado da matéria, caso contrário não há pensamento, mas imaginação ou, o que é o mesmo, fantasia, ilusão. Assim, *a matéria é condição indispensável para o conhecimento, mas é ela dispensável para a aparência de conhecimento*, tese que nega absolutamente a asseidade do pensamento em relação à concretude da realidade; daí a urgência de Feuerbach por demarcar a discrepância entre “ver na imaginação” e “ver

²³ Cabe reconhecer, no entanto, que no conceito alemão de *sensibilidade* (*Sinnlichkeit*) do século XVII há uma relação entre interno e externo, entre atividade e passividade, aspectos cognitivo e emocional (cf. TOMASONI, 2011, p. 310). A este respeito Tomasoni argumenta que “‘com os sentidos [...] também apreendemos os sentimentos’, percebemos não só o externo, mas também o interno, o *espírito*, o *eu*. Por isso tem razão o empirismo em fazer surgir as nossas ideias dos sentidos, mas esquece que ‘o objeto essencial dos sentidos é o homem mesmo’; tem razão o idealismo ao ver neste [homem] a origem das ideias, mas está errado ao compreender ‘um homem isolado, fixado como essência por si’. Inversamente ‘as ideias provêm apenas da comunicação’. Por isto a sensibilidade tem valor ontológico e dialógico” (TOMASONI, 2011, p. 311 – tradução minha), pois que é esta categoria que, concomitantemente, “[...] permite compreender exatamente o que é individualidade” (XHAUFFLAIRE, 1970, p. 217 – tradução minha).

na verdade” (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 107-108).

A verdade da sensação (ou a verdade do amor) passa a ser o critério de separação entre o verdadeiro e o falso, e a nova filosofia, a harmonia entre pensamento e sentidos, na medida em que ela, a nova filosofia, nada mais é que “[...] o coração promovido a entendimento²⁴” (FEUERBACH, 2005d, p. 140), a “[...] unidade racional de cabeça e coração, de pensamento e vida” (FEUERBACH, 2005d, p. 153), o que significa que o objeto dos sentidos é o “*indubitável, imediatamente certo [...] [pois que] o segredo do saber imediato é a sensibilidade*” (FEUERBACH, 2005d, p. 141).

A consequência necessária da abordagem feuerbachiana do conhecimento é a superação da inferioridade dos sentidos frente ao entendimento, da sobrevalorização do pensamento em relação à imediatidade sensorial, algo que se confirma pela tematização dos conceitos de espaço e tempo como “*condições do ser, formas da razão, leis tanto do ser quanto do pensar*” (FEUERBACH, 2005d, p. 145).

Para Feuerbach, o espaço e o tempo não são condições impostas pela subjetividade ao mundo concreto, mas, em vez disso, uma determinação do dado sensível imposto à razão humana sem o qual ela não se orienta (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 146). Sobre o conceito de espaço, Feuerbach consente que ele condiciona a realidade material dos objetos concretos como uma determinação local (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 145) e o tempo, como duração, como o que “[...] passa e caracteriza a sensação

²⁴ De outro modo é dizer que “aquilo a que o coração se abre [...] não constitui para o entendimento segredo algum” (FEUERBACH, 2005d, p. 116).

como um contínuo desvanecer” (TOMASONI, 2015, p. 75). Se o sentir constitui o critério da verdade absoluta para o conhecimento e se não há objeto do sentido sem a determinação local-temporal, a consequência é que *não há matéria-prima para o pensar fora do espaço e do tempo*. Por isso, “o pensar *real* é pensar no espaço e no tempo” (FEUERBACH, 2005d, p. 147), posto que “somente nos sentidos, no espaço e no tempo tem lugar um ser realmente infinito e rico de determinações” (FEUERBACH, 2012a, p. 53), precisamente porque “as *leis da realidade* são também *leis do pensamento*” (FEUERBACH, 2005d, p. 147), ainda que a essência do pensar (universalidade) e a essência da realidade (individualidade) sejam diferentes entre si (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 148). Um pensar “no vazio”, na abstração ou, melhor, supressão do tempo e do espaço seria obra da imaginação (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 112) e, por isso, não poderia corresponder ao conhecimento verdadeiro.

Nesse sentido, o conhecimento para Feuerbach consistiria numa apreensão da realidade que pressupõe sua existência “autônoma” em relação ao entendimento humano, uma vez que o que demonstra a existência de algo é precisamente seu dar-se, seu abrir-se à experiência universal e, portanto, a sua indisponibilidade privativa a um dado pensamento individual; ou seja, algo existe quando se acrescenta o ser ao pensar, mas isto não pode ser retirado do próprio pensar (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 129). Daí Feuerbach argumentar, valendo-se do famoso exemplo da *Crítica da razão pura* de Kant, que

o exemplo da diferença entre cem táleres na representação e cem táleres na realidade, escolhido por Kant na crítica da prova ontológica para indicar a diferença entre pensar e ser, mas posto a

ridículo por Hegel, é no essencial inteiramente exacto. Porque aqueles táleres só os tenho na cabeça, mas estes tenho-os na *mão*; aqueles só existem *para mim*, mas estes existem também *para outros* – podem ser sentidos, ser vistos; ora só existe aquilo que é ao mesmo tempo para mim e para os outros, aquilo no qual eu e o outro concordamos, o que não é apenas meu – o que é *universal* (FEUERBACH, 2005d, p. 129).

Se é assim, então o critério decisivo da verdade nada mais é que a relação dialógica entre *eus* distintos, porque mesmo o ser humano é, ele próprio, concomitantemente *eu* e *tu*²⁵. Por conseguinte, “o que é verdadeiro não é exclusivamente nem meu nem teu, mas universal. O pensamento no qual Eu e Tu se unem é um pensamento verdadeiro. Essa unificação só é a confirmação, o sinal, a afirmação da verdade porque é já ela mesma verdade. O que une é bom e verdadeiro” (FEUERBACH, 2012a, p. 34-35), o que significa que a sensibilidade é a instância que permite a reunião entre o consciente e o inconsciente, a mediação e a imediatidade, o tu e o eu (cf. TOMASONI, 2011, p. 307; MOSCATI, 1999, p. 117).

²⁵ Daí Serrão assentir que “o sujeito humano vive numa dupla referência, a si e a outros, e esta duplicidade integra a sua essência íntima: cada indivíduo é simultaneamente Eu e Tu: ‘Eu sou eu – para mim – e ao mesmo tempo tu – para o outro’. A relação acontece, por isto, apenas entre seres corporizados e sensíveis, capazes de agirem uns sobre os outros. O Sensualismo funda o a priori relacional como reversibilidade e simultaneidade entre seres reais. Mas apenas a dialectividade do Altruísmo transforma a própria concepção do sujeito num ser em relação, isto é, originariamente como um Eu e um Tu, esquema real presente em toda a relação concreta, indefinidamente multiplicável, sem que a variedade de papéis que possam ser assumidos venha trazer a anulação do eu, mas tão-só a superação da ideia de um eu que pudesse existir independentemente dessa mesma relação: ‘O eu real é apenas o eu face ao qual está um tu que é ele próprio tu, objecto, para um outro face a ele; todavia, para o eu idealista, assim como não existe nenhum objecto em geral, assim não existe nenhum tu’” (SERRÃO, 1999, p. 206); de outro modo, argumenta: “que o encontro interpessoal seja constitutivo de existência conduz coerentemente ao apogeu final do amor, o mais estreito vínculo entre sensíveis singulares. A função do amor é por isso ontológica, elo de seres activos na passividade, autónomos na heteronomia, e não projecção sentimental de um sobre o outro, nem uma escolha permitida à autonomia impassível do Eu=Eu. Em Feuerbach, a fraternidade gera humanidade” (SERRÃO, 2013, p. 106). Sobre o tema, cf. TOMASONI, 2015, p. 82-86; ARVON, 1957, p. 84-141.

Ademais, Feuerbach faz emergir uma relação absolutamente fecunda entre pensamento e intuição: o pensamento só adquire o saber pela aceitação daquilo que não é pensamento²⁶, pois “[...] se o que está simplesmente em causa é o *ser* de um objecto, então não posso pedir conselho apenas a mim, tenho de consultar testemunhas *distintas de mim*. Estas testemunhas distintas de mim enquanto ser pensante são os sentidos” (FEUERBACH, 2005d, p. 129); daí que só se pode efetivar o pensamento sobre o real, sobre o que é concreto, porque “a matéria é o objecto essencial da razão [pois] se não houvesse uma matéria, a razão não teria *estímulo* nem *material* para pensar, não teria conteúdo” (FEUERBACH, 2005d, p. 118). Feuerbach acaba por defender, conseqüentemente, que “*não se pode abandonar a matéria sem abandonar a razão, reconhecer a matéria sem reconhecer a razão* [o que significa que] os materialistas são racionalistas” (FEUERBACH, 2005d, p. 118-119). Tomando o previamente dito por fundamento, depreende-se que Feuerbach propõe a não-contradição entre matéria e espírito, no sentido de que o entendimento humano se regula pelos objetos concretos, porque “[...] o *saber do homem* [...] [é] o *saber a posteriori ou empírico*” (FEUERBACH, 2005d, p. 110), o que é precisamente o oposto do que se tem no idealismo, particularmente no de Kant, embora seja Kant, para Feuerbach, alguém que desenvolve uma espécie de “idealismo do ponto de vista do empirismo” (cf. FEUERBACH, 2005d, p. 120), aquele no qual comparece a contradição entre verdade e realidade

²⁶ Conforme os *Princípios da filosofia do futuro*, “onde há entendimento existe diferenciação, ciência, entre pensamento e pensado” (FEUERBACH, 2005d, p. 135).

(cf. FEUERBACH, 2005d, p. 126). Para reafirmar a relação entre pensamento e intuição sensível, Feuerbach ainda defende que

a intuição sensível é precisamente o *partido oposto* ao pensamento. A intuição toma as coisas num sentido *mais amplo*, o pensamento no *mais estreito* dos sentidos; a intuição deixa as coisas na sua *liberdade ilimitada*, o entendimento dá-lhe leis, mas elas são demasiadas vezes apenas leis *despóticas*; a intuição *esclarece* a cabeça, mas *não determina* nem *decide nada*; o pensamento *determina* a cabeça, mas também a *limita* muitas vezes; a intuição por si *não* tem *princípios*, o pensamento por si *não* tem *vida*; a regra é *assunto do pensamento*, a *excepção* à regra é *assunto da intuição*. Por isso, tal como só a intuição *limitada* pelo pensamento é a intuição verdadeira, também inversamente só o pensamento *alargado* e *aberto* pela intuição é o verdadeiro pensamento, o pensamento conforme à essência da realidade (FEUERBACH, 2005d, p. 149).

À primeira vista, a teoria do conhecimento que Feuerbach se esforça por constituir pode parecer se enquadrar no empirismo ordinário²⁷, em que a realidade é concebida, a partir de um ponto de vista puramente subjetivista²⁸, como

²⁷ Embora Feuerbach defenda certos aspectos do empirismo, também faz questão de acentuar seus limites, quando diz: “Todas as nossas ideias brotam [...] dos sentidos; neste ponto tem o empirismo perfeitamente razão; ele esquece porém que o objecto sensível mais importante, mais essencial do homem é o *próprio homem*, que só no olhar do homem sobre o homem se acende a luz da consciência e do entendimento” (FEUERBACH, 2005d, p. 143-144). De igual modo avalia o idealismo, o qual “[...] tem [...] razão quando procura *no* homem a origem das ideias, mas não tem razão quando quer deduzi-las do homem isolado, fixado como ser que existe para si, como alma, numa palavra: de um eu sem um tu sensivelmente dado” (FEUERBACH, 2005d, p. 144).

²⁸ Em *A Essência do Cristianismo*, Feuerbach argumenta: “condeno incondicionalmente qualquer especulação absoluta, imaterial, autossuficiente – a especulação que tira a sua matéria de si mesma. Sou astronomicamente diferente dos filósofos que arrancam os olhos da cabeça para poderem pensar melhor; eu, para pensar, necessito dos sentidos, mas acima de todos dos olhos, fundamento minhas ideias sobre materiais que podemos buscar sempre através da atividade dos sentidos, não produzo coisas a partir do pensamento, mas inversamente os pensamentos, a partir das coisas, mas **coisa é somente o que existe fora da cabeça**” (FEUERBACH, 2012a, p. 20 – **negrito meu**). Para complementar a discussão com as palavras dos *Princípios da filosofia do futuro*, Feuerbach argumenta que “daqui resulta o seguinte imperativo categórico: não queiras ser *filósofo diferenciando-te do homem*, sê tão-só um *homem que pensa*; não penses como pensador, ou Cont.

um conjunto de meras sensações. Mas em Feuerbach não é este o caso, definitivamente. A tese defendida por Schmidt, como exemplo, fundamenta a constatação de que na teoria do conhecimento postulada por Feuerbach “os atos da consciência remetem sempre a uma fonte ‘objetiva’, fundamentalmente cognoscível” (SCHMIDT, 1975, p. 75) e isto significa que embora Feuerbach conceda certa prevalência ao saber empírico, ele também reconhece a independência da realidade em relação ao pensamento, o que denota, no limite, assumir a condição de sujeito, de “[...] *ser real que actua por si mesmo*” (FEUERBACH, 2005d, p. 129) à objetividade: a objetividade é, é “ser-para-si” na medida em que é independente da subjetividade humana. Daí Feuerbach dizer que o real, o sensível, é “[...] o *sujeito de si mesmo* [...] [por possuir] uma significação absolutamente autónoma, divina, primitiva, e não apenas derivada da ideia” (FEUERBACH, 2005d, p. 137) e, por isso, “a nova filosofia considera e aborda o ser tal como ele é para nós, *não apenas como seres pensantes, mas como seres realmente existentes – portanto, o ser como objecto do ser – como objecto de si mesmo*” (FEUERBACH, 2005d, p. 139).

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso de estabelecimento da ontologia feuerbachiana parece ganhar, como consequência indispensável, a reestru-

seja, como uma faculdade *arrancada à totalidade* da essência real do homem e *isolada por si*; pensa como *ser vivo, real*, exposto tal como tu às ondas vivificantes e refrescantes do oceano; pensa *na* existência, *no* mundo, como um membro dele, não no vazio da abstracção, como uma manada isolada, como um monarca absoluto, como um Deus indiferente e exterior ao mundo – podes então estar certo de que os teus pensamentos são unidades de ser e pensar” (FEUERBACH, 2005d, p. 150).

turação do problema do conhecimento, agora necessariamente revisado à luz das condições postuladas pela “nova filosofia”. Feuerbach, de fato, põe o problema do conhecimento sobre novas bases: trata-se não apenas de recuperar a relevância da sensibilidade frente ao entendimento, como também de apresentá-los no contexto das relações intersubjetivas, de modo a tornar o tema do conhecimento um elemento central para a problematização da comunidade humana, balizada inicialmente pelo pressuposto da linguagem e do sentimento.

Para iluminar a questão, no entanto, é indispensável perceber a distinção que Feuerbach estabelece entre sentimento e o sentir em geral, para o que ajuda a interpretação de Serrão, quando argumenta:

[...] a sensação [...] [é] individual e individualmente sentida, ao passo que o sentimento emerge e resulta apenas da partilha. A sensação existe na referência a si e, portanto, como sensação sentida de um indivíduo; o sentimento porém apenas pode ser sentido na conjunção com um outro ser humano; a sensação une sujeitos a objectos em geral; o coração brota somente da união de seres pessoais. Mesmo que esteja isolado, ninguém deixará de ter sensações, de pensar e de agir, mas será incapaz de experimentar sentimentos, os quais despertam somente do amor do homem pelo homem. Só existe sentimento compartilhado (SERRÃO, 1999, p. 225).

Esse pode ser o motivo pelo qual Feuerbach, nos *Princípios da filosofia do futuro*, tenha em causa que a superação do empirismo e do idealismo passa pelo estabelecimento da comunidade intersubjetiva, compreendida como o lugar onde “[...] o indivíduo encontra seu sentido mais profundo” (TOMASONI, 2015, p. 67). Para Feuerbach,

é só pela comunicação, é só a partir da conversação do homem com

o homem que brotam as ideias. Não é sozinho, é apenas a dois que se chega a conceitos, à razão em geral. São precisos dois seres humanos para gerar o homem, seja o homem espiritual seja o homem físico: a comunidade do homem com o homem é o primeiro princípio e critério da verdade e da universalidade. A própria certeza de outras coisas fora de mim é, para mim, mediada pela certeza da existência de um outro ser humano exterior a mim. Daquilo que só eu vejo, disso duvido; o que o outro também vê, só isso é certo (FEUERBACH, 2005d, p. 144).

Há que se confessar, portanto, que existem impactos significativos decorrentes da recuperação da importância da sensibilidade para a nova filosofia. Feuerbach parece procurar empreender, com base no “[...] reconhecimento sincero, honesto da [sensibilidade] ²⁹” (FEUERBACH, 2012a, p. 314), um movimento triplo, a saber: (i) resgatar a realidade concreta como condição de possibilidade do pensamento efetivo, na medida em que argumenta que apenas o pensamento que se funda na realidade concreta (ou na natureza) pode corresponder a um conhecimento legítimo, caso contrário se perde na aparência de conhecimento característica da capacidade produtiva da imaginação; (ii) admitir a independência entre a realidade e o pensamento humano, de modo a fazer subsistir, por exemplo, a natureza como entidade “autônoma” da subjetividade que, por isso, pode ter seu fundamento a partir de si mesma; e, afinal, (iii) enfatizar o compromisso da nova filosofia com a realidade concreta, o que possibilita, enfim, o vínculo entre a reflexão filosófica e os reais problemas humanos, abrindo a discussão, a partir do

²⁹ Na tradução de José da Silva Brandão – utilizada como base de leitura em língua portuguesa de *Das Wesen des Christentums* – comparece o termo “sensorialidade” para designar *Sinnlichkeit*, que opto por traduzir por *sensibilidade*. A expressão original é “[...] *die offenerzige, aufrichtige Anerkennung der Sinnlichkeit*”.

tema do conhecimento, para outros tantos que envolvem o homem, como a ética e a política, por exemplo.

Os temas da ontologia e do conhecimento parecem conceder a Feuerbach não apenas um lugar de destaque no conjunto da tradição filosófica, na qual se deve concebê-lo como alguém imerso nas questões próprias de seu tempo. Na verdade, Feuerbach se apresenta com quem possui uma inegável atualidade, seja por seu honesto reconhecimento da alteridade³⁰, seja porque recompõe o conceito de verdade em uma perspectiva dialógica e comunicativa, fazendo, já no século XIX, emergirem importantes discussões a respeito de um horizonte ético da “comunhão” (cf. MOSCATI, 1999, p. 121ss). Abre-se a reflexão, portanto, para problemas outros que não os que me propus a apresentar neste escrito e, por isso, consinto que aqui já me situo para além dos propósitos do presente trabalho.

Abstract: This article aims at discussing the subject of knowledge as a philosophical problem in the thinking of Ludwig Feuerbach, based on formulations developed by the thinker in his *Principles of the philosophy of the future* (1843). It shows Feuerbach’s interest in establishing the importance of a philosophy based on concrete reality and recognition of sensibility, which he calls “new philosophy”. He presupposes the admission of a certain ontological conception by discussing the importance of material concreteness to make knowledge a theme, so that it was necessary to design a brief demarcation of the materialist ontology of which the new philosophy starts.

Keywords: Ontology; Knowledge; Sensibility; Feuerbach.

REFERÊNCIAS

AMENGUAL, G. Crítica al pensar histórico y naturalismo en L. Feuerbach. *Taula. Quaderns de Pensament*,

³⁰ Sobre o tema da alteridade, cf. BARATA-MOURA, 1993, p. 55ss.

Universitat de les Illes Balears, n. 1, 1982, p. 53-66.

AQUINO, J. E. F. de. Feuerbach e a fundação sensível da filosofia: imediatidade e mediação na relação Eu-Tu. *Kriterion: Revista de Filosofia*. Belo Horizonte, v. 55, n. 129, 2014, p. 247-263.

ARVON, H. *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré*. Paris: Presses Universitaires de France, 1957.

ASCHERI, C. *Feuerbachs Bruch mit der Spekulation. Einleitung zur kritischen Ausgabe von Feuerbach: Notwendigkeit einer Veränderung (1842)*. Frankfurt/Wien: Europa Verlag, 1969.

BARATA-MOURA, J. El materialismo de Feuerbach. Un estudio de sus escritos. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Madrid, v. 11, 1994, p. 95-128.

_____. Esclarecer significa fundamentar. Alienação e alteridade em *Das Wesen des Christentums* de Ludwig Feuerbach. In: BARATA-MOURA, J. & MARQUES, V. S. (orgs.) *Pensar Feuerbach. Colóquio comemorativo dos 150 anos da publicação de A Essência do Cristianismo (1841-1991)*. Lisboa: Edições Colibri, 1993, p. 47-93.

CHAGAS, E. F. A natureza como base da ética em Ludwig Feuerbach – a determinação natural da vontade. *Síntese – Revista de Filosofia*. Belo Horizonte, v. 42, n. 133, 2015a, p. 297-314.

_____. A questão do começo na Filosofia de Hegel – Feuerbach: Crítica ao “começo” da Filosofia de Hegel na Ciência da Lógica e na Fenomenologia do Espírito. *Revista Eletrônica de Estudos Hegelianos*. *Revista*

Semestral da Sociedade Hegel Brasileira. Rio de Janeiro, ano 02, n. 02, 2005.

_____. A vontade é livre? Natureza e Ética em Ludwig Feuerbach. *Revista Dialectus*. Fortaleza, ano 2, v. 6, 2015b, p. 1-34.

FERNÁNDEZ, A. G. L. Feuerbach y la tradición filosófica. *ÉNDOXA: Series Filosóficas*. Madrid, n. 21, 2006, p. 239-267.

_____. La consciencia epocal en L. Feuerbach. *Revista de filosofía (Chile)*, v. 17, n. 1, 1997, p. 143-186.

FEUERBACH, L. *A Essência do Cristianismo*. Trad. bras. José da Silva Brandão. Petrópolis: Vozes, 2012a.

_____. A Karl Riedel. Para a rectificação do seu esboço. In: FEUERBACH, L. *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Trad. port. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005a, p. 33-41.

_____. Algumas considerações sobre O começo da filosofia do Dr. J. F. Reiff. In: FEUERBACH, L. *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Trad. port. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005b, p. 77-84.

FEUERBACH, L. *Ausgewählte Briefe von und Ludwig Feuerbach. Zweiter Band (Briefe 1838-1871)*. Leipzig: Verlag von Otto Wigand, 1904.

_____. *Das Wesen des Christentums*. Digitale Bibliothek Band 2: Philosophie, (vgl. Feuerbach-Wesen Bd. 1).

Disponível em: [http://nsl-archive.tv/Buecher/Bis-1945/Feuerbach,%20Ludwig%20-%20Das%20Wesen%20des%20Christentums%20\(1848,%20752%20S.,%20Text\).pdf](http://nsl-archive.tv/Buecher/Bis-1945/Feuerbach,%20Ludwig%20-%20Das%20Wesen%20des%20Christentums%20(1848,%20752%20S.,%20Text).pdf). Acesso em 15 de novembro de 2017.

_____. *Gesammelte Werke*. Ed. W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie Verlag, 1967.

_____. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Trad. port. Adriana Veríssimo Serrão. São Paulo: LiberArs, 2012b.

_____. *Preleções sobre a Essência da Religião*. Trad. bras. José da Silva Brandão. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. Princípios da filosofia. Necessidade de uma transformação. In: FEUERBACH, L. *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Trad. port. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005c, p. 157-169.

_____. Princípios da filosofia do futuro. In: FEUERBACH, L. *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Trad. port. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005d, p. 101-155.

_____. Teses provisórias para a Reforma da Filosofia. In: FEUERBACH, L. *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Trad. port. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005e, p. 85-100.

GADAMER, H.-G. *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*. Trad. esp. Manuel Garrido. Madrid: Ediciones Cátedra, 2000.

LIMA FILHO, J. E. *Antropologia, Ética e Política em “A Essência do Cristianismo” de Ludwig Feuerbach*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Cultura e Arte, Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 147f, 2017.

MARTÍNEZ, J. G. Eudemonismo y Libertad en la filosofía moral de Ludwig Feuerbach. *Revista Dialectus*, Fortaleza, ano 2, n. 6, Jan-Ago 2015, p. 60-74.

_____. Recepción y crítica del pensamiento filosófico de Ludwig Feuerbach. *Kriterion: Revista de Filosofia*. Belo Horizonte, v. 57, n. 134, 2016, p. 505-524.

MOSCATI, G. L'ich-du in Ludwig Feuerbach. La dimensione etica dell'altro nella “Filosofia dell'avvenire”. *Idee: rivista di filosofia*. Lecce, n. 42, 1999, p. 117-132.

RAMBALDI, E. *La critica antiespeculativa di L. A. Feuerbach*. Firenze: La Nuova Italia Editrice, 1966a.

SCHMIDT, A. *Feuerbach o la sensualidad emancipada*. Trad. esp. Julio Carabaña. Madrid: Taurus Ediciones, 1975.

SERRÃO, A. V. *A Humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o Projeto de uma Antropologia Integral*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

_____. A pergunta de Feuerbach a Stirner: “Que significa ‘ser um indivíduo’?” *Philosophica*, Lisboa, n. 41, 2013, p. 97-108.

_____. Apresentação. In: FEUERBACH, L. *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*. Trad. port. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da

Universidade de Lisboa, 2005, p. 13-30.

_____. Feuerbach e a apoteose da vida. In: CHAGAS, E. F.; REDYSON, D.; PAULA, M. G. (orgs.) *Homem e Natureza em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Edições UFC, 2009, p. 15-35.

_____. Ser e agir para uma articulação entre Antropologia e Ética em Ludwig Feuerbach. *Revista Dialectus*, Fortaleza, ano 2, n. 6, Jan-Ago 2015, p. 47-59.

TOMASONI, F. *Ludwig Feuerbach. Biografia intellettuale*. Brescia: Editrice Morcelliana, 2011.

_____. *Ludwig Feuerbach e a fratura do pensamento contemporâneo*. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

XHAUFFLAIRE, M. *Feuerbach et la Théologie de la Sécularisation*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1970.