

A CRÍTICA DE LUDWIG FEUERBACH A FILOSOFIA ESPECULATIVA ALEMÃ

LUDWIG FEUERBACH'S CRITICISM TO GERMAN SPECULATIVE PHILOSOPHY

Jean Michel de Lima Silva¹
Renata de Freitas Chaves²

Resumo: A finalidade do presente trabalho é explicitar a crítica de Ludwig Feuerbach a filosofia de Hegel. Para tanto, se faz necessário utilizar como metodologia a pesquisa qualitativa do tipo bibliográfica, pela qual é trabalhada a obra: “*Para a crítica da filosofia de Hegel*” (1839) edição bilíngue português-alemão. De sorte que, o objetivo da pesquisa é abordar a acusação de Feuerbach a Hegel de estabelecer uma pressuposição da “ideia absoluta”, desde o seu ponto de partida lógico, a saber, com o Ser puro. Nesse sentido, Hegel não começa com o Ser real, mas sim com o conceito de Ser. Ocorre que Hegel pressupõe a identidade entre Ser e Pensar como uma verdade objetiva, isto é, ele não é crítico da “ideia absoluta”. Contudo, chega-se ao resultado que Feuerbach propõe uma inversão do idealismo alemão para a filosofia da sensibilidade, quer dizer, demonstra a necessidade da passagem da compreensão formal da natureza como um “eu objetivado”, ou como uma espécie de “pensamento do ser-outro do pensamento”, para a verdade da consciência sensível e da existência autônoma da natureza.

Palavras-chave: Ideia absoluta. Natureza. Filosofia especulativa alemã.

Abstract: The purpose of the present work is to make explicit the criticism of Ludwig Feuerbach to Hegel's philosophy. For that, it is necessary to use as a methodology the qualitative research of the bibliographic type, which was also used in “*Para a crítica da filosofia de Hegel*” (1839) Portuguese-German bilingual edition. So, the aim of the research is to address Feuerbach's accusation against Hegel of establishing a presupposition of the “absolute idea” from its logical starting point, namely, with the pure Being. In this sense, Hegel does not begin with the real Being, but rather with the concept of Being. Hegel presupposes the identity between Being and Thinking as an objective truth, that is, he is not critical of the “absolute idea.” However, one comes to the conclusion that Feuerbach proposes an inversion of German idealism to the philosophy of sensitivity, that is, he demonstrates the need for the passage of the formal understanding of nature as an “objectified self,” or as a kind of “thought of the being-another of thought”, to the truth of the sensitive consciousness and the autonomous existence of nature.

Keywords: Absolute idea. Nature. German speculative philosophy.

1 Introdução

Ludwig Andreas Von Feuerbach (1804-1872) foi um filósofo alemão que se

¹ Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará - UFC. Atualmente é bolsista da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP). E-mail: michelzin_18@hotmail.com.

² Mestra em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará – UECE. Professora da Faculdade Pitágoras. E-mail: renatyfchaves@gmail.com.

destacou por seu pensamento crítico em relação à religião, como também por suas preocupações no âmbito do desenvolvimento humanista, antropológico, material e filosófico. É bem verdade que ele se fez conhecer, sobretudo, pela sua “teologia humanista”, onde esclareceu várias indagações tidas como obscuras e sacras. Questionamentos tais como: qual é a verdadeira essência da religião? A religião não seria uma alienação? O “Ser Supremo” não se efetivaria apenas em uma projeção antropológica?

Como se vê, Feuerbach compõe a chamada “esquerda hegeliana” e seus esforços são para demonstrar uma análise crítica sobre a essência da religião. Nesta perspectiva o filósofo defende uma inversão nas concepções teológicas tradicionais, a saber, o homem é quem “cria” Deus. A criatura passaria a ser criador, e o criador tornar-se-ia criatura. Como se há de verificar, o “Ser Supremo”, no caso a divindade, nada mais é que a essência humana objetivada. Dessa forma, o homem coloca em Deus a sua própria essência e o reconhece na verdade como o seu próprio reflexo. Posta assim a questão, é de se dizer que Feuerbach retira Deus e a religião de um patamar externo e os coloca em uma esfera interna, pois agora para conhecer a Deus é necessário possuir consciência de si mesmo.

No que diz respeito às críticas que Feuerbach realiza a filosofia especulativa alemã, mais especificamente a filosofia de Hegel,³ temos a acusação de uma demonstração da ideia absoluta apenas de maneira formal e de uma exteriorização desta como um mero “fingimento”. Além de uma problematização do próprio começo da *Ciência da Lógica*, a saber, com o “Ser puro”, pois não seria na verdade um começo legítimo. Este, só se apresentaria com o “Ser sensível e concreto”.

2 Como uma filosofia determinada e particular pode ter o caráter de absoluta?

Cumpra-nos observar preliminarmente, que Feuerbach inicia sua exposição do texto “*Para a crítica da filosofia de Hegel*” (1839), apontando a característica principal do pensamento hegeliano, isto é, o elemento da diferença, em oposição ao orientalismo

³ Note-se que quando Feuerbach faz alusão a filosofia especulativa alemã, refere-se a filosofia de Hegel e não a de Schelling. Por isso, diz Feuerbach: “quando digo: a filosofia especulativa alemã, entendo *in specie* aquela que é dominante nos dias de hoje – a filosofia de Hegel; porque a filosofia de Schelling foi mais propriamente uma florescência exótica – a velha identidade oriental em solo germânico –, e daí que a propensão da escola schellinguiana pelo Oriente seja um traço característico essencial dessa escola, ao passo que a propensão pelo Ocidente e a desvalorização do Oriente é, inversamente, um sinal distintivo específico da filosofia e da escola de Hegel.” (FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. São Paulo, SP: LiberArs, 2012. p. 23).

da filosofia da identidade. Trata-se, por assim dizer, que o espírito de Hegel é “lógico e determinado” e se manifesta na sua abordagem da história. No discurso hegeliano são realçadas as diferenças e desavenças entre as mais variadas religiões, filosofias e culturas, sendo que o próprio “idêntico” é por muitas vezes deixado de lado. Convém ressaltar que:

Esse espírito revela-se principalmente na sua intuição e tratamento da história. Hegel fixa e expõe unicamente as diferenças mais salientes das diversas religiões, filosofias, épocas e povos, e fá-lo apenas numa progressão ascendente; o comum, o igual é inteiramente relegado para segundo plano. A própria forma da sua intuição e método é apenas o tempo exclusivista, e não simultaneamente o espaço tolerante; o seu sistema só conhece subordinação e sucessão, mas desconhece coordenação e coexistência.⁴

Tenha-se presente que Feuerbach coloca em xeque tanto a religião cristã como também a filosofia de Hegel por serem compreendidas como absolutas. A questão central, que aqui se coloca, é que a religião cristã é reproduzida como a religião que não depende de outrem, isto é, como absoluta, independente e que não reconhece superioridade. Para tal predicação invocam o elemento da diferença que a religião cristã possui em relação às outras, deixando de problematizar o que é mais essencial e comum a todas as religiões. Ocorre que:

A religião cristã, por exemplo, vista no seu desenvolvimento histórico dogmático, é determinada como a religião absoluta e para produzir essa determinação sublinha-se unicamente a diferença da religião cristã relativamente às outras religiões, deixando inteiramente de lado o que é comum, a natureza da religião, que se encontra no fundamento de todas as diferentes religiões enquanto único absoluto.⁵

Inadequado seria esquecer, que este mesmo processo ocorre também na filosofia hegeliana como visto acima. É bem verdade que a filosofia de Hegel é proclamada como a própria filosofia, ou como alguns de seus discípulos, os assim chamados “neo-hegelianos”⁶, defendem: como “a realidade absoluta da ideia de filosofia”⁷. Contudo,

⁴ Ibid., p. 24.

⁵ Ibid., p. 25.

⁶ Em relação aos neo-hegelianos, temos os comentários esclarecedores de Eduardo F. Chagas e Deyve Redyson, que apresentam o texto de Feuerbach como uma clara resposta ao livro *Ideia e História da Filosofia* de Theodor Bayrhammer. Descobre-se assim, que “na verdade, Ruge havia pedido a Feuerbach para resenhar o livro *Ideia e História da Filosofia (Idee und Geschichte der Philosophie)* (1838) de um defensor entusiástico da filosofia de Hegel, Karl Theodor Bayrhammer, o que acabou resultando na obra citada, *Para a Crítica da Filosofia de Hegel*. Karl Theodor Bayrhammer defendia, como também muitos dos neo-hegelianos, que a filosofia encontrara sua realidade absoluta em Hegel; que a filosofia dominante da época, a filosofia de Hegel, era a realização da razão una e universal, o acabamento, a perfeição de

surgem várias indagações a respeito dessa complexa compreensão da filosofia de Hegel, sendo efetivamente a ideia absoluta de filosofia, tais como: de que maneira uma filosofia tida como determinada, particular e empiricamente existente pode ter o caráter de absoluta? Ou é possível a filosofia se realizar em um único filósofo? Ou ainda: o gênero realiza-se em um único indivíduo? Feuerbach aponta que a razão não tem qualquer ciência de tal encarnação. E que é bem coerente à crença dos apóstolos de que com o advento da encarnação do absoluto na história se proporcionaria o fim do mundo. A postura do filósofo é claramente evidenciada nesta passagem: “uma encarnação do gênero em toda a sua plenitude numa única individualidade seria um milagre absoluto, uma supressão violenta de todas as leis e princípios da realidade – seria de fato o *declínio do mundo*”⁸.

Com o revelar da divindade numa figura determinada supera-se já tanto o tempo como o espaço. Nem mesmo a história teria mais sentido ou finalidade, ou seja, quando a própria divindade ingressa na história, suprime a história. Contudo, se a história continua no seu desenvolvimento normal, neste momento a teoria da encarnação é contestada pela própria história. Nesse sentido, se fosse verdadeira a crença de que a filosofia de Hegel é mesmo a própria filosofia e que possui o caráter absoluto, ela teria que suspender o tempo. Caso a história prosseguisse seu curso normal, a filosofia de Hegel se esvaziaria do elemento absoluto. Um exemplo ilustrativo seria o caso das próximas gerações que herdariam a filosofia hegeliana de outro tempo e contexto, e que por mais abrangente e visionário que fosse o legado hegeliano não abarcaria a “nova realidade”, as contradições que emergem da história e sua marcha. Segundo Feuerbach temos que:

Não será então para nós a filosofia de Hegel, mesmo segundo o tempo, uma filosofia estranha, legada pela tradição? Poderemos considerar a filosofia de um outro tempo, a filosofia do passado, como

toda a filosofia moderna, ou seja, que ela era a encarnação do puro *logos*, a encarnação da própria filosofia num determinado momento histórico. Nesse sentido, a obra ‘*Para a Crítica da Filosofia de Hegel*’ (*Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*) (1839), de Ludwig Feuerbach, trata-se de uma crítica ao ‘positivismo da razão’, à razão da filosofia hegeliana, como um dado evidente, verdadeiro, sem averiguar a sua origem, os seus pressupostos, a sua validade real, objetiva; ou, com outras palavras, trata-se de uma reflexão sobre a essência do ato de se filosofar, ou seja, sobre a natureza da própria filosofia, a partir de uma crítica à especulação, à filosofia especulativa, especialmente à filosofia de Hegel, que fora tomada por boa parte dos neo-hegelianos como uma filosofia perfeita, absoluta.” (CHAGAS, Eduardo Ferreira; REDYSON, Deyve. Apresentação. In: FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. São Paulo: LiberArs, 2012. p. 07-08).

⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. São Paulo, SP: LiberArs, 2012. p. 26.

⁸ *Ibid.*, p. 27.

a nossa filosofia, como nossa contemporânea? Porque passam as filosofias, a não ser porque os homens e os tempos passam e porque os homens não querem viver da herança dos seus antepassados mas dos bens adquiridos por eles próprios? Não haveremos então de sentir a filosofia de Hegel tal como outrora os reformadores sentiram o Aristóteles medieval, como um constrangimento e um fardo?⁹

É preciso insistir no fato que Feuerbach procura demonstrar que a filosofia hegeliana é uma filosofia determinada e particular. Todavia reconhece o valor de Hegel e de suas contribuições para o pensamento filosófico. É inegável que a filosofia hegeliana possui uma severidade científica, lógica e uma fertilidade de conhecimentos. Contudo, mostra Feuerbach que esta filosofia foi produzida em uma época determinada, que teve conexões com a filosofia de sua época e que, portanto, tem que possuir um caráter determinado, finito e particular.

3 A problematização do começo da ciência da lógica

Como se pode notar, Feuerbach ataca o sistema hegeliano como bom conhecedor que era, não pelo topo do edifício, mas pelos seus alicerces. O filósofo aponta que a filosofia não “começa por começar”, isto é, o começo filosófico tem um significado daquilo que é primeiro e mais excelente. Conforme sugere a seguir:

‘Ora é fácil de compreender que tudo tem de começar e, portanto, também a filosofia.’ Sem dúvida; mas esse começo é contingente, indiferente; pelo contrário, o começo com o qual a filosofia deve começar tem um significado *especial*, o significado daquilo que em si, ou cientificamente, é primeiro.¹⁰

Nesta perspectiva, o filósofo remete para a problematização do “começo” filosófico pelo simples motivo de investigar o princípio fundante hegeliano, a saber, o Ser. Hegel inicia sua filosofia com o conceito de Ser, isto é, com o Ser puro e não com um caso particular. Feuerbach problematiza e coloca em xeque esse começo hegeliano com as seguintes perguntas: Hegel tem como ponto de partida o conceito puro de Ser, contudo, “porque não hei-de poder começar com o próprio ser, ou seja, com o ser real? Ou porque não com a razão, uma vez que o ser, ao ser pensado, tal como é objeto na *Lógica*, me reenvia imediatamente à razão?”¹¹ Feuerbach propõe aqui um começo diferente do apresentado na lógica, muito mais voltado para a questão do próprio Ser

⁹ Ibid., p. 28.

¹⁰ Ibid., p. 29.

¹¹ Ibid., p. 29.

real.

Ocorre que Hegel ao propor um conceito puro de Ser exposto na *Ciência da Lógica*, busca na verdade, um princípio que não tenha previamente nenhuma determinação e nenhuma particularidade. De modo que a própria Filosofia Hegeliana apareceria efetivamente sem pressupostos. No entanto, Feuerbach contesta a exposição do conceito de Ser enquanto desprovido de pressupostos, uma vez que, para lhe compreendermos somos remetidos diretamente para uma multiplicidade de outros conceitos até então não demonstrados. Com isso:

A exposição faz assim constantemente apelo a uma instância mais elevada em relação a ela, a uma instância apriorística. Ou não será isso que se passa com o ‘ser’ da *Lógica* de Hegel? ‘O ser é o imediato, o indeterminado, o igual a si mesmo, o idêntico a si, o desprovido de diferença’. Mas não estão aqui pressupostos os conceitos de imediatez, de indeterminação, de identidade? ‘O ser passa ao nada: desaparece imediatamente no seu contrário, a sua verdade é esse movimento do desaparecer imediato’. Mas não estarão aqui pressupostas representações? Desaparecer será um conceito ou não será mais propriamente uma representação sensível? ‘O devir é inquietude, a unidade inquieta de ser e nada, a existência que alcançou o repouso’. Não se pressupõe aqui, ou pelo menos não se aceita, uma representação altamente duvidosa como o repouso?¹²

Na medida em que Hegel expõe o conceito de Ser como o primeiro e mais excelente princípio filosófico, ele também já pressupõe certos conceitos como meios necessários para se pensar o Ser. “Caso contrário, como poderíamos pensar o ser? Esses conceitos são os meios necessários pelos quais reconhecemos o ser como o primeiro. É certo; mas é então o ser, pelo menos para nós, o imediato?”¹³ Descobre-se assim que o próprio Ser já traz consigo mediações e pressupostos conceituais, daí o motivo pelo qual Feuerbach problematiza a imediatez do Ser puro hegeliano. Nesta perspectiva, a própria relação dialética especulativa dos momentos constitutivos do Ser, Nada e Devir, pressupõe a utilização de vários outros conceitos preexistentes, tais como: igualdade, identidade, universalidade, indeterminidade, imediato, representação sensível, representação de repouso, etc.

O que se observa é a problematização que Feuerbach realiza sobre o princípio lógico hegeliano. De modo que, a necessidade de um primeiro princípio da filosofia apontaria diretamente para a influência que Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) exerceu em todo o sistema de Hegel. A filosofia de Hegel estabelece na lógica um começo

¹²Ibid., p. 39.

¹³Ibid., p. 39-40.

exposto como universal e necessário, entretanto, Feuerbach questiona essas predicções, demonstrando que na verdade esse começo seria determinado. Inclusive sendo determinado pela própria filosofia de Fichte e de sua obra intitulada *Doutrina da Ciência*. Esta que já abordava várias problemáticas que Hegel faz questão de retomar, como por exemplo: um primeiro princípio da filosofia e uma filosofia essencialmente sistemática. Feuerbach justifica essa relação entre Hegel e Fichte tendo como base o percurso da *Doutrina da Ciência*. Esta acaba se expondo como um círculo, isto é, que o fim volta ao começo, que aquilo que no princípio é apenas para nós acaba sendo o mesmo para si. Vale salientar que o próprio método¹⁴ hegeliano se assemelha em inúmeros pontos ao exposto por Fichte em seus escritos.

Ora, esse “movimento circular” é concebido como necessário somente onde o método é tido como a essência da filosofia, isto é, onde o que não é sistema também não é filosofia. Feuerbach define sistema como “círculo fechado em si” e demonstra que a filosofia de Hegel é o sistema mais acabado. Sendo assim, apresenta o método sistemático de Hegel tendo como ponto de partida o indeterminado, o imediato e o abstrato que passa por vários momentos constitutivos de desenvolvimento até chegar as mais altas determinações. Expõe ainda que Hegel defendia progressão e regressão, ou seja, aquilo em que se chega não é estranho porque é de onde se parte, lógico que esse retorno não é o mesmo pois já passou por várias mediações. Todavia este processo repousa fundamentalmente no pensar, a saber, na identidade entre *Ser e Pensar*. De modo que, o pensamento se expõe nele mesmo, quer dizer, “esse processo é sem dúvida um processo fundado, necessário, no entanto repousa apenas na relação do pensamento que se manifesta e se expõe com o pensamento em si, ou seja, o pensamento interior”¹⁵.

4 Demonstração, linguagem e relação eu-tu

Tenha-se presente que Feuerbach procura desmistificar a atividade da filosofia, esclarecendo a relação desta com o entendimento. A filosofia não tem a capacidade de dar o entendimento, o que ela faz é uma pressuposição dele. “Do mesmo modo o filósofo não se considera um Dalai Lama especulativo que tivesse literalmente devorado

¹⁴No que se refere a relação entre os métodos de Fichte e Hegel, temos as observações de Feuerbach a seguir: “não se prova já essa conexão pelo fato de o método de Hegel – abstraída naturalmente a diferença de conteúdo que se torna também numa diferença de forma – ser no *essencial*, ou pelo menos no geral, o método de Fichte?” (Ibid., p. 30).

¹⁵Ibid., p. 31.

a razão.”¹⁶ Ele já pressupõe como necessário o princípio comum da razão tanto em nós como nele. Portanto, a atividade do filósofo não é de “implantar o entendimento” ou “dar o entendimento”, isto é, ele apenas traz à consciência aquilo que se têm amplas condições de se conhecer. Ocorre aqui uma relação entre o Eu e o Tu pela comprovação da razão em si e para si, isto é, a exteriorização do pensamento na forma da demonstração. Nesse sentido, Feuerbach nos remete para a questão da demonstração, esta que por sua vez teria uma relação direta com a linguagem. De modo que:

A demonstração não é senão a mostra de que aquilo que eu *digo* é verdadeiro, não é senão o reportar da exteriorização do pensamento à fonte originária do pensamento. Sendo assim, o significado da demonstração não pode ser apreendido sem se ter em conta o significado da linguagem.¹⁷

A demonstração aparece como atividade de mediação do pensamento para outros, eu demonstro para outros. Aqui o papel da linguagem é fundamental. “O elemento da palavra é portanto o ar, o *medium* vital mais espiritual e mais universal de todos.”¹⁸ O ser isolado não necessita desenvolver a linguagem, só o faz quando está perante um ser outro, e nisto, se encontra o mais essencial. Portanto, a linguagem é, nas palavras de Feuerbach, a “realização do gênero”, ou seja, aquilo que possibilita a relação do Eu com o Tu. O que existe é uma relação em detrimento do isolamento. Vê-se, então, que a compreensão que Feuerbach possui de demonstração difere totalmente de uma “autodemonstração”, isto é, o pensamento que se mostra ao pensamento, ou um revelar apenas em si isolado. Traz o filósofo: “qualquer demonstração não é por isso uma mediação do pensamento no e para o próprio pensamento, mas uma mediação através da linguagem entre o pensar, na medida em que é meu, e o pensar do outro, na medida em que é o dele.”¹⁹

Feuerbach tem plena consciência que existe a possibilidade de ocorrerem nos homens fenômenos como: “autossuficiência”, “indiferença” e “limitação de si mesmo”. O homem aparece para si mesmo como um ser outro, ele tem plenas condições de bastar-se a si mesmo, até de conversar e falar consigo mesmo. Entretanto, esses fenômenos são tidos apenas como “aparentes”. Estes se diferenciam do mais essencial, para Feuerbach, a relação Eu-Tu. O filósofo esclarece que no íntimo não somos

¹⁶Ibid., p. 33-34.

¹⁷Ibid., p. 33.

¹⁸Ibid., p. 33.

¹⁹Ibid., p. 34.

indiferentes, muito pelo contrário, possuímos um estímulo para a comunicação. Esta se mostra como necessária, pois somente através da mediação de um “ser outro” temos certeza da validade e realidade do nosso pensar. A verdade nem é de um nem de outro, mas possui um caráter universal. O papel do outro aqui é essencial. Até porque não existe demonstração sem dois, sem um pensamento que refuta. Nessa perspectiva, a dialética não se apresentaria como um monólogo especulativo, mas sim, como a efetiva relação estabelecida entre a especulação e a empiria. Esse processo é tão claro para Feuerbach, que ele diz que o verdadeiro oposto do Ser puro, este que é tratado na lógica, não seria o Nada, mas sim o Ser sensível, empírico e real.

A grande falha de Hegel teria sido de não problematizar a ideia absoluta, compreendendo-a como evidente, de modo a pressupô-la como verdade. Logo, “no íntimo de Hegel a ideia absoluta era, como se disse, uma certeza; ele não era crítico nem cético quanto a este ponto; mas ela devia demonstrar-se”²⁰. Aqui a demonstração ganha um caráter de dualidade, de uma parte é essencial, pois necessita ser demonstrada a ideia absoluta a outrem, e por outro lado, tem um aspecto de inessencial para a certeza interior, que já aceita como certa a verdade da ideia absoluta.

5 A demonstração puramente formal

Feuerbach elucida a problemática em relação à determinação do Ser na lógica. Apontando que o próprio entendimento compreende que “só o ser determinado é ser”²¹ e que já no conceito de Ser consiste também o de determinação. Se porventura retira-se a determinação do Ser, não restaria mais nada além do Ser vazio e indeterminado, isto é, o resultado é que não ficaria Ser algum. Feuerbach faz referência a um exemplo bem simples para se fazer compreender sem maiores dificuldades. Traz o caso das características que compreendemos como sendo constitutivas do homem. Se acaso retiram-se essas características que definem o homem como sendo homem, facilmente alguém pode provar que este homem não é mais homem. De resto, fica claro que há aqui uma relação direta entre Ser e Nada, ocasionada pela exposição indeterminada do Ser puro lógico. Nas palavras de Feuerbach, temos que: “o conceito de ser ao qual retiraste o conteúdo do ser já não é o conceito do ser”²². De modo que Hegel ao

²⁰Ibid., p. 44.

²¹Ibid., p. 41.

²²Ibid., p. 41.

apresentar o conceito de Ser puro sem qualquer determinação e mediação, expressa apenas unilateralmente uma abstração irreal²³. De acordo com Feuerbach, “o teu ser indeterminado, puro, é apenas uma abstração a que não corresponde nada de real; efetivo é apenas o ser concreto.”²⁴

Surge então a seguinte interrogação: como demonstrar a verdade da lógica, se esta tem como ponto de partida uma contradição referente à realidade empírica, e não resolve essa problemática? Ora, é fácil de compreender que ela apareça para si mesma como real. Todavia, o que tratamos aqui é de um âmbito mais profundo e originário, no caso, a demonstração. O pensamento para ser demonstrado precisa opor-se a si mesmo, isto é, tem que haver uma oposição e contradição. A sua legitimação está justamente nesse processo. Como se pode observar nas declarações a seguir:

Por isso, quando a filosofia, ou melhor a *Lógica*, se quer demonstrar, tem de refutar a empiria racional ou o entendimento, que a desmente, que é o único a contradizê-la; caso contrário, todas as suas provas permanecem face ao entendimento como meras certificações subjetivas. O oposto do ser - do ser em geral, como a própria *Lógica* o considera - não é o nada, mas o ser sensível, concreto. O ser sensível desmente o ser lógico; este contradiz aquele, aquele contradiz este. A resolução desta contradição seria a prova da realidade do ser lógico, a demonstração de que ele não é aquela abstração irreal, como o entendimento agora a considera.²⁵

Nesse sentido, somente a filosofia que tiver a aldácia de duvidar de si mesma e começar com seu contrário pode ser considerada como uma filosofia sem pressupostos. Entretanto, as filosofias tidas como modernas não tiveram essa coragem. Elas tomaram como verdades suas próprias filosofias. Até mesmo Kant, que fez uma crítica a “velha metafísica”, faltou realizar também uma crítica a si mesmo, ou seja, uma autocrítica. De semelhante modo, a filosofia hegeliana pressupôs como verdadeiro tanto o absoluto como também a filosofia de Schelling em sua essência. Feuerbach expõe a necessidade de uma demonstração do absoluto, isto é, que o absoluto possa ser compreendido como uma verdade científica e não apenas como uma “intuição intelectual”. O filósofo aponta que Hegel tem como certeza a ideia absoluta antes mesmo de escrever a *Ciência da Lógica*. Há aqui uma crítica clarividente sobre a relação que Hegel possui com a ideia absoluta, de tal forma que Feuerbach acusa Hegel de uma demonstração unilateral e

²³“Abstração irreal, diversamente da abstração real, necessária, fundada na natureza da coisa e da ciência. Quem rejeita a própria abstração está a atacar o espírito, está a atacar o homem na sua autêntica honra, pois o homem só se distingue do animal pelo fato de poder abstrair”. (Ibid., p. 42).

²⁴Ibid., p. 40.

²⁵Ibid., p. 42.

formal.

A ideia absoluta - a ideia do absoluto - é a certeza indubitável de si mesma como sendo a verdade absoluta; ela pressupõe-se a si mesma como verdadeira; por sua vez, o que ela põe como outro pressupõe já na essência a ideia. Desse modo, a demonstração é apenas uma demonstração formal.²⁶

Em suma, podemos observar que as críticas feitas por Feuerbach vão diretamente em oposição a lógica especulativa e a problematização em relação a exposição filosófica realizada por Hegel, desde seu princípio primeiro de filosofia até a ideia absoluta. O que temos no começo lógico hegeliano, com o Ser puro, é verdadeiramente um mero formalismo, pois o que era essencialmente primeiro, a saber, o Ser sensível é deixado de lado. “Ora precisamente por isso, a demonstração, a mediação da ideia absoluta é, repito, apenas formal. A ideia não se produz nem se testemunha através de um realmente outro, outro esse que poderia ser unicamente a intuição empírico-concreto”²⁷. Eis porque Feuerbach acusa Hegel de não problematizar a identidade absoluta a sua efetividade real.

Considerações finais

A clareza e seriedade das críticas feitas por Feuerbach a Hegel estão fundadas na exposição hegeliana sobre o desenvolvimento da ideia absoluta, que teria um aspecto apenas formal e não verdadeiro. A discussão gravita em torno da identidade *Ser e Pensar* proposta por Hegel. Onde para Feuerbach, a própria filosofia da natureza de Hegel seria apenas uma natureza pensada e não uma natureza nela mesma. De forma que, o conceito de natureza seria uma demonstração vazia e exposta ao próprio pensar, isto é, pensamento do pensamento. Eis porque Feuerbach propõe a demonstração como a exteriorização do pensamento a um ser outro, e não um pensamento que se demonstra ao próprio pensamento. Por isso, o filósofo diz que o oposto do Ser puro lógico não seria o Nada, mas sim o Ser sensível.

Todo esse processo tem um plano de fundo que Feuerbach sabe muito bem qual é, a saber, o embate entre idealismo e filosofia da natureza. Enquanto o primeiro dá primazia ao espírito, o segundo nos remete para a natureza. Cada corrente possui uma

²⁶Ibid., p. 43-44.

²⁷Ibid., p. 45.

perspectiva diferente do que seja sujeito e objeto. Desse modo, Feuerbach traz que a filosofia da natureza tem como sujeito a natureza. À medida que o idealismo tem como sujeito a inteligência. Aqui o que há de se ressaltar é que a natureza deve ser tratada como uma totalidade primeira, e não, como um simples reflexo do pensamento, isto é, enquanto uma unilateral derivação. Com efeito, se no idealismo a significação da natureza não passaria apenas de um “objeto” ou de um “acidente”, na filosofia da natureza esta significação passaria para a compreensão da natureza sendo “substância” e “sujeito-objeto”. Por tudo que foi visto até aqui, percebe-se a complexidade e abrangência filosófica proposta pelo pensamento de Feuerbach, este que trata tanto de examinar a essência da religião, como também, faz uma análise crítica dos conceitos fundamentais da filosofia especulativa de Hegel.

Referências

- CHAGAS, E. F.; REDYSON, D. Apresentação. In: FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. São Paulo: LiberArs, 2012. p. 07-21.
- DUDLEY, W. *Idealismo alemão*. Tradução de Jacques A. Wainberg. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- FEUERBACH, L. *A essência do cristianismo*. Tradução e notas de José da Silva Brandão. Campinas, SP: Papyrus, 1988.
- _____. *Filosofia da Sensibilidade: Escritos (1839-1846)*. Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa, Portugal: Centro de filosofia da universidade de Lisboa, 2005.
- _____. *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Edição Bilíngue a partir do original alemão de 1839. Tradução de Adriana Veríssimo Serrão. São Paulo, SP: LiberArs, 2012.
- _____. *Preleções sobre a essência da religião*. Tradução de José da Silva Brandão. Petrópolis: Vozes, 2009.
- HEGEL, G. W. F. *Ciência da lógica: 1. A doutrina do Ser*. Traduzido por Christian G. Iber, Marloren L. Miranda e Federico Orsini. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.
- _____. *Ciência da lógica: (excertos)*. Seleção e tradução de Marco Aurélio Werle. São Paulo: Barcarolla, 2011.
- _____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: 1830*. Tradução de Paulo Meneses e José Machado (Volume I: A Ciência da Lógica). São Paulo: Loyola, 1995.
- _____. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.
- _____. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses; com a colaboração de Karl-Heinz Effen, e José Nogueira Machado. Petrópolis, RJ: Vozes e Editora Universitária São Francisco, 2008.
- _____. *Wissenschaft der Logik I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.
- _____. *Wissenschaft der Logik II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

SAMPAIO, B. A. *Dialética e materialismo: Marx entre Hegel e Feuerbach*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

Recebido em: 26/08/2018

Aprovado em: 24/09/2018