



Ontología de la singularidad y el problema del lenguaje en Ludwig Feuerbach: para una lectura de *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* (1839)



José Edmar Lima Filho
(UVA, Brasil)

Abstract

This text deals with the possibility of defending “ontology of singularity” and its reflexes on the problem of knowledge, as well as offering an introduction to the question of language, all these problems understood as elements of interest in Ludwig Feuerbach’s thought (1804-1872), what bounds the investigation to the limits of *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* (1839). It seeks, firstly, to develop the conceptual demarcation of what is called here in this work “ontology of singularity”, on the basis of which it was up to Feuerbach to come up with the rearticulating of philosophy with concrete material reality, including the implications of this question for the theme of knowledge. On a second hand, it is proposed that these problems seem to come in some way from a discussion of language conceived as a means of expressing thought.

Keywords: Feuerbach, Ontology of Singularity, Language

Resumen

Neste texto trato da possibilidade de defender uma “ontologia da singularidade” e seus reflexos no problema do conhecimento, bem como de oferecer uma introdução à questão da linguagem, todos estes problemas compreendidos como elementos de interesse no pensamento de Ludwig Feuerbach (1804-1872), restringindo-me a uma investigação situada nos limites de *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* (1839). Em primeiro lugar procuro desenvolver a demarcação conceitual do que chamo de “ontologia da singularidade”, pressuposto a partir do qual coube a Feuerbach empreender uma rearticulação da filosofia com a realidade material concreta, e as implicações desta questão para o tema do conhecimento. Em segundo, proponho que estes problemas parecem vir de algum modo relacionados a uma discussão sobre a linguagem, concebida como meio de expressão do pensamento.

Palabras claves: Feuerbach, Ontología de la Singularidad, Lenguaje

Datos del Autor

- Doctor en Filosofía por la Universidad Federal de Ceará
- Profesor adjunto de filosofía en la Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA, Brasil.
- Líder del grupo de investigación L. Feuerbach y el pensamiento poshegeliano (UVA - CNPq)
- Miembro del grupo de investigación en Filosofía de la religión (UVA - CNPq)”
- Miembro del laboratorio de estudios hegelianos (UVA - FUNCAP)

1. Introdução

O presente trabalho objetiva oferecer uma leitura de *Para a crítica da filosofia hegeliana (Zur Kritik der Hegelschen Philosophie [1839¹])*, de Ludwig Feuerbach, para o que pretende realizar não mais que uma introdução a algumas questões centrais, entre as quais as relativas a uma ontologia, à questão do conhecimento e a uma discussão filosófica sobre a linguagem².

A diversidade temática em avaliação justifica a necessidade da seguinte divisão do texto: em primeiro lugar, a exposição fica orientada pela apresentação da possibilidade do que nomeio por *ontologia da singularidade*, que caracteriza a posição de um conceito específico de *realidade* e, ademais, insere importantes implicações para uma problematização epistemológica. Estão aí em causa questões centrais para a compreensão de um postulado metodológico fundamental assumido por Feuerbach (a que chama “genético-crítico”), o qual permanece radicado na consciência de uma *historicidade situada* e, com ela, da provisoriidade de qualquer filosofia, assim como determina a existência de um critério básico de demarcação que permite separar o verdadeiro do falso, no que tange ao problema do conhecimento que lhe é decorrente. O segundo momento do trabalho trata de promover um debate inicial sobre o tema da linguagem em Feuerbach, vinculando-a seja àquela ontologia, seja à sua consequente epistemologia, ambas demarcadas de maneira preliminar na primeira seção. Para tanto, procuro mostrar como Feuerbach concebe uma relação possível entre linguagem e pensamento, pelo que se desenvolve a tese da linguagem como *medium*. Na avaliação que empreende da crítica hegeliana à certeza sensível, Feuerbach promove ainda o questionamento acerca da viabilidade de um vínculo entre as palavras e as coisas singulares, trazendo novamente à discussão a centralidade de uma crítica da linguagem.

2. Determinidade (*Bestimmtheit*) e realidade (*Wirklichkeit*): *ontologia da singularidade e o problema do saber*

Um tema certamente fundamental para a compreensão de *Zur Kritik* é a posição de uma demarcação ontológica em que comparece a centralidade da espaço-temporalidade, compreendida por Ludwig Feuerbach como elemento definidor da *história*. Essa caracterização da história acaba por se tornar o marco referencial a partir do qual Feuerbach empreende uma radical oposição ao que nomeia por “sistemas filosóficos especulativos” em geral, que encontra na filosofia hegeliana uma de suas

1. Para uma compreensão mais detalhada das motivações para a edição de *Zur Kritik* e sua publicação nos “*Hallische Jahrbücher*”, a pedido de Ruge, como uma revisão a *Idee und Geschichte der Philosophie* (1838), de Karl T. Bayrhammer. Cf. Tomasoni, F. *Ludwig Feuerbach. Biografia intellettuale*, Brescia, Editrice Morcelliana, 2011, p. 209ss.

2. A seu modo Serrão concebe elementos similares na sua abordagem de *Zur Kritik*, do que chega a dizer que “apenas do título, este escrito (*Zur Kritik*) não deve ser entendido em primeira linha como uma crítica a Hegel, mas antes como uma reflexão acerca das relações entre o pensamento, a linguagem e o modo de exposição da filosofia”. Serrão, A. V. *A Humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o Projeto de uma Antropologia Integral*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, p. 202.

mais acabadas expressões. Para Feuerbach, a desconsideração de uma ontologia como a que propõe faz que a história seja tomada em oposição à *historicidade concreta*, que não é mais que uma *história situada*, determinada não apenas temporalmente, senão também espacialmente; esta oposição, a juízo de Feuerbach, ocorre de Hegel³, pelo que justifica a importância de seu resgate como um retorno à realidade efetiva (*Wirklichkeit*) ou, como sugere em *Zur Kritik*, à natureza⁴.

A historicidade real se constitui pela referência à imediatidade da realidade concreta. Ela revela a ocorrência da particularidade efetiva que compõe uma espécie de “totalidade espacial simultânea”, presente na multiplicidade dos entes singulares que a povoa. A filosofia especulativa, em vez disso, tem em seu cerne o desenvolvimento de um método que traz consigo “apenas o *tempo* exclusivista, e não simultaneamente o *espaço* tolerante; o seu sistema só conhece *subordinação* e *sucessão*, mas desconhece *coordenação* e *coexistência*”⁵, algo que constitui uma transgressão à existência natural efetiva, a mesma que “liga sempre a tendência monárquica do tempo com o liberalismo do espaço”⁶. Daí o diagnóstico de Feuerbach de que faltaria *vida* à cópia expressa pelo método da filosofia especulativa, como em Hegel, de sorte a identificá-la a algo como uma “mística racional” (*rationelle Mystik*)⁷.

O que Feuerbach está propondo, ao que parece, não é mais que um tipo de consideração ontológica que aqui nomeio por “*ontologia da singularidade*”, uma expressão do que

3. Sobre esta conceitualização de *história situada*, que reúne em si os atributos da espácio-temporalidade, Arvon comenta: “o espaço e o tempo são solidários; não se pode apreender a sucessão sem o concurso da simultaneidade. Uma visão exclusivamente temporal, ou seja, histórica, não pode explicar a natureza”. Arvon, H. *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré*, Paris, Presses Universitaires de France, 1957, p. 41.

4. Feuerbach anota, de fato, que “o retorno à natureza é a única fonte da salvação”. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, trad. Adriana Veríssimo Serrão, São Paulo, LiberArs, 2012, p. 62.

5. Feuerbach, L., *op. cit.*, p. 24.

6. *Ibid.*

7. Cf. *Ibid.*

compreende por *realidade*⁸ ou *ser*⁹, para a qual a espaço-temporalidade constitui uma imposição ineliminável. Esta espaço-temporalidade, como um “*deus terminus*”, exige a autolimitação como condição para a existência real, como critério de sua determinidade histórica¹⁰ e de seu vínculo com a natureza. A autolimitação é a expressão da finitude, da precariedade e da provisoriedade da singularidade; é a negação de sua absolutização frente a uma objetividade multifacetada, é a posição do outro do eu como um em si distinto do puro eu. Trata-se de estabelecer esta ontologia como uma condição intransigente para a *realidade* de algo e, como consequência, para sua *verdade*: de fato, “o *tempo* desvenda todos os segredos. *Veritas filia temporis*”¹¹, o que significa tomar a *história situada* como horizonte possibilitador de um modo de pensar que dialogue com a realidade porque a tem como sua condição de possibilidade.

Recepcionado dessa maneira, o real parece ser compreendido em *Zur Kritik* como algo pré-conceitual, isto é, não se trata de assumir um *conceito* de realidade, mas a sua

8. Não deixa de ser curioso que Feuerbach utilize, em *Zur Kritik*, em grande parte dos casos, a expressão alemã *Wirklichkeit*, em vez de *Realität*, para se remeter ao real. Há algumas hipóteses possíveis para esta posição, mas algo que ainda precisa ser estudado com maior profundidade entre seus intérpretes. Uma das hipóteses supõe a ideia de *mediação* incluída no conceito de “entendimento sensível”, ou seja, um elemento objetivo relacionado com a capacidade cognitiva humana (é esta a opção hermenêutica de Maximiliano Dacuy – a quem agradeço pelo importante debate a este respeito). Como, em geral, a expressão *Wirklichkeit* no idealismo sugeriria algo como uma elaboração subjetiva, entretanto, a dúvida é: por que Feuerbach se utiliza deste conceito quando se aproxima de uma posição epistemológica realista, distanciando-se de uma concepção liberada de uma ontologia? Com *Wirklichkeit* Feuerbach estaria interessado em falar de “efetividade”, tão somente no sentido de reconhecer a efetividade de algo externo ao sujeito? Uma outra possibilidade interpretativa, que defendo, seria aceitar que **não há, pelo menos no período de escrita de *Zur Kritik*, uma distinção filosófica radical entre *Wirklichkeit* e *Realität* (que, por vezes, inclui até expressões como *realen*, *Dasein* e *Sein!*) para Feuerbach.** Isto seria demonstrado textualmente pela passagem em que Feuerbach, se referindo ao conceito de ser, diz: “que outro significado pode ter ‘ser’ (*Sein*) senão o do ser *real*, *efetivo* (*realen*, *wirklichen Sein*)? O que é, com efeito, o conceito de ser quando *distinguido* dos conceitos de existência (*Dasein*), de realidade (*Realität*), de efetividade (*Wirklichkeit*)? Certamente *nada* [...]” Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*. Edição bilingue (alemão/português), trad. port. Adriana Veríssimo Serrão, São Paulo, LiberArs, 2012, pp. 38-39. Melhor que um estudo à parte sobre esta questão seja empreendido posteriormente para conceder ao problema a dedicação que exige; sigo neste trabalho, no entanto, a hipótese hermenêutica provisória que sugeri nesta nota.

9. Para usar as palavras de *Zur Kritik*, “ser existe decerto na realidade (*Wirklichkeit*), ou melhor, ele próprio é o real (*Wirkliche*)”. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., pp. 61. Nos *Princípios da filosofia do futuro* [*Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843)], Feuerbach retomaria a questão ao sustentar 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” (Feuerbach, L., *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, 2005, p. 138.

10. Cf. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., pp. 26 – 27. Esta questão já havia sido tratada igualmente por Feuerbach em seus *Pensamentos sobre a morte e a imortalidade* (*Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* [1830]), sobretudo quando defende que “espaço e tempo são [...] as formas absolutas, imprescindíveis, necessárias de toda individualidade. Indivíduo tu és apenas segundo a existência sensível, quer dizer, apenas como existente espaço-temporal. No modo e na medida em que tu és sensível, na mesma medida e modo és indivíduo”. Feuerbach, L., *Pensamentos sobre morte e imortalidade*, trad. cast. José Luis García Rúa, Madrid, Alianza Editorial 1993, p. 120. Daí que, conforme Andolfi, “tudo o que é implica fronteiras e limites. A determinidade (*determinatezza*) espaço-temporal e a diferença são constitutivas da individualidade. A sensibilidade é um aspecto essencial desta determinidade (*determinatezza*)”. Andolfi, F. *Il cuore e l’animo. Saggi su Feuerbach*, Napoli, Alfredo Guida Editore, 2011, p. 30.

11. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 27.

própria presença histórica. *O real é equivalente ao ser, não ao seu conceito*, na medida em que o elemento conceitual reencaminha à atividade do pensamento. Admite-se a realidade como algo distinto do pensar e, não apenas isto, como seu antecedente necessário e como instância independente do puro pensar. Isso significa que o pensamento não pode ser compreendido como fechado em e por si mesmo, pois assim ele apenas expõe e reenvia a si mesmo, não à realidade; este é o caso do “pensar sistemático” ou do que Feuerbach chama de “pensamento interior” (*innerlichen Gedanken*)¹². É nesse sentido, entre outros exemplos, que Feuerbach discute o conceito de *começo*¹³ para a filosofia, opondo-se à abordagem deste problema tal como empreendido por Hegel, seja na *Lógica*, seja na *Fenomenologia do Espírito*¹⁴. O *pensar* é recepcionado como uma *capacidade humana*, possível graças à presença de uma *faculdade espiritual*, neste caso específico nomeada em *Zur Kritik por entendimento*, pela qual o homem, por sua própria natureza, é distinto da *pura natureza*, é espírito¹⁵. Por meio do entendimento o homem realiza o ato de pensar como uma “atividade própria”, algo pressuposto, por exemplo, pela própria filosofia, cuja tarefa permite unicamente uma possível *determinação* de um entendimento, em si, indeterminado. Esta determinação do entendimento, que possui leis peculiares¹⁶, acontece de maneira meramente *formal*, não *real*, na medida em que efetua uma *demarcação meramente subjetiva* para certa *consciência*. No sentido exposto, o pensamento é tomado como atividade própria de um ente racional, por meio do que ele exerce uma determinação de seu entendimento individual através de um ato interno à sua consciência, realizado como re-flexão, como uma volta sobre si mesmo do próprio pensamento. Exclusivamente nessa perspectiva é que o ato de pensar

12. Cf. *Ibid.*, p. 31.

13. Em composição de 1841 intitulada *Algumas considerações sobre “O começo da filosofia” do Dr. J. F. Reiff (Einige Bemerkungen über den “Anfang der Philosophie” von Dr. J. F. Reiff)* Feuerbach voltaria a discutir o problema do *começo* para a filosofia, insistindo 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 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 mesma” (Feuerbach, L., *Algumas considerações sobre O começo da filosofia do Dr. J. F. Reiff*. In: Feuerbach, L., *Filosofia da Sensibilidade. Escritos (1839-1846)*, op. cit., pp. 78-79.

14. Cf. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 29 ss.

15. Cf. Feuerbach, L., *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, op. cit., p. 85.

16. Cf. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 33.

se pode compreender como um ato privado de cada ente racional, que tem em si a potência do pensar como uma capacidade constitutiva de sua natureza; embora por meio dela possa elevar-se à genericidade pela *abstração*¹⁷, uma vez que, como espírito, a consciência seja “o gênero que existe como gênero”¹⁸, o espírito encontra no indivíduo real e concreto o seu “órgão”¹⁹, sua condição de possibilidade, seu critério indeclinável para existir.

Feuerbach termina por reconhecer, nos limites de *Zur Kritik*, uma espécie de *polissemia conceitual ou uma equivocidade intrínseca ao conceito de pensamento*, em que se assume que, por um lado, (i) é ele um tipo de atividade própria de um indivíduo racional singular (possível graças a um *entendimento*), mas, por outro, (ii) é tomado como expressão de uma capacidade do ser humano como gênero (aqui possivelmente relacionada a uma conceitualização genérica de *razão*). O pensamento seria, portanto, uma capacidade subjetiva, de um ser humano particular, mas também uma capacidade humana em geral. Como quer que seja, no entanto, a noção de pensamento parece ser recepcionada como algo de estrutural, formal, isento de conteúdo categorial, uma vez que este só lhe seja concedido pelo seu ser-outro, pelo seu “adversário” (*Gegner*)²⁰, pela *sensibilidade*.

Trata-se aqui de defender a prioridade da sensibilidade frente ao entendimento do ponto de vista material ou, para dizer de outro modo, de reconhecer que o conteúdo do entendimento é sempre *derivado*, não originário. O ato “individual”/“subjetivo” de pensar é, por conseguinte, antecipado pelo ato “individual”/“subjetivo” do sentir; é a “intuição empírico-concreta”²¹ a condição de possibilidade do entendimento – daí Feuerbach fazer referência a certo “entendimento sensível”²²–, aquilo que torna possível uma espécie de saber humano²³. Mas à sensibilidade só se disponibiliza a singularidade: ela não é afetada senão pela *realidade concreta*, pelo *ser sensível singular*, cuja existência é, para Feuerbach “uma verdade selada com o nosso sangue”²⁴, o que parece indicar que a presença histórica efetiva da singularidade concreta é materialmente determinante para o avanço cognitivo humano. Assim,

17. Feuerbach se interessa particularmente pela distinção entre o que chama de *abstração real* e *abstração irreal*: enquanto a primeira é considerada “necessária, fundada na natureza da coisa e da ciência [de sorte que] 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” (Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p.42, a segunda parece corresponder a uma versão da abstração efetuada pela *imaginação*, a qual não elabora suas representações com base no ser real, de onde provêm os elementos que justificam o verdadeiro pensamento humano, de modo a se constituir tão somente o que Feuerbach chama de “mera representação” ou “apenas uma representação” (*nur eine Vorstellung*), cf. *Ibid.*, p. 54, algo meramente subjetivo.

18. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 26.

19. Cf. *Ibid.*

20. Cf. *Ibid.*, p. 48.

21. Cf. *Ibid.*, p. 45.

22. Cf. *Ibid.*

23. Arvon chega mesmo a compreender aí uma “afirmação do valor exclusivo do conhecimento individual [que se situaria, de algum modo] [...] entre a razão universal e a sensação individual, em que o ser se revela particular e sensível” Arvon, H. *Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré*, op. cit., p. 43.

24. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 47.

a existência é condição para o pensar, pois que ela constitui o critério que permite separar o real do imaginário, pelo que Feuerbach sugere a importância de estabelecer um método próprio, nomeado em *Zur Kritik* “genético-crítico” (*genetisch-kritische*). Tal postulado metodológico, defende, tem o mérito de

não concebe[r] nem demonstra[r] dogmaticamente um objeto dado pela representação²⁵ [...], mas investiga[r] a sua origem, [...] [pôr] em dúvida se o objeto é um objeto real ou uma mera representação ou um fenômeno psicológico em geral, que por isso distingue com o maior rigor possível entre o subjetivo e o objetivo²⁶.

O que se desenvolve no decurso da argumentação de *Zur Kritik* é uma defesa permanente dos atributos da “objetividade”, da realidade sensível, entre os quais a determinidade (*Bestimmtheit*), a singularidade, a temporalidade, a exclusividade e a autolimitação, todos estes compreendidos como predicados que conferem existência real/efetiva aos entes particulares que se impõem, uns para os outros, como barreiras mútuas (e que, tomados coletivamente, correspondem ao que Feuerbach assume aqui como *natureza*²⁷) e demonstram, ao mesmo tempo, a independência entre estes e uma subjetividade humana que os identifique. De igual maneira, expõe a presença de uma concepção imanentista que postula a prioridade do predicado sobre o sujeito, pois que é o predicado que expressa efetivamente o que o sujeito é: não se trata de uma mera imposição de atributos externos a ele, mas de sua condição de possibilidade. De outra maneira é dizer que Feuerbach opera um reposicionamento de prioridades: o sujeito agora é compreendido a partir de seus predicados, não o inverso.

A proposta de uma *ontologia da singularidade* se articula com uma discussão epistêmica, pela qual se assume a possibilidade de mobilização de uma faculdade espiritual por dados que lhes sejam exteriores, perceptíveis apenas por meio de uma faculdade não-espiritual. Trata-se de uma discussão epistemológica situada nos limites de uma ontologia específica, mas também de uma suposição antropológica, em que o ser humano é concebido, em sua determinação natural, como um complexo de elementos essenciais, entre os quais se inclui um elenco de capacidades que, do ponto de vista epistêmico, se apresentam até aqui como *sensibilidade, imaginação, entendimento e razão*. Ao que tudo indica, portanto, o tema do conhecimento vem como consequência de uma consideração sobre a realidade, compreendido como um “impulso” (*Trieb*)²⁸ e distinguido da “mera representação” da imaginação, da “vã especulação”: na medida em que o conhecimento teria que ver com uma relação matéria-forma, em que a matéria é dada pela intuição sensível (*sinnlichen*

25. Verificar relação entre *representação* (*Vorstellung*) e *imagem* (*Bild*) Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 39.

26. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 54.

27. Conforme *Zur Kritik*, “o somatório da realidade é a *natureza*” Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 62.

28. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 62.

Anschauung), única “intuição real” (*wirklichen Anschauung*), que alimentaria a estrutura do entendimento (*Verstand*)²⁹ e permitiria elaborar um conteúdo cognitivo correspondente à realidade (porque haurido dela), tomando a natureza por sua regra fundamental, a imaginação parece possuir um caráter produtivo que possibilitaria desenvolver um conteúdo mental que não precisasse se adequar à realidade concreta, mas poder-se-ia formar *negativamente*, inclusive em oposição a ela, o que Feuerbach nomeia por “fantasia” (*Phantastereien*) ou mesmo “farsa” (*Posse*)³⁰.

Isso significa que a existência da imaginação em nós torna indispensável o estabelecimento de um *critério para distinguir realidade e fantasia*³¹, de modo que o método genético-crítico, entre outras vantagens, poderia corresponder a esta necessidade, visto que põe em evidência a necessidade de “retornar à natureza” ao insistir na procura pelos “princípios e causas *naturais*” do que estabelece como objeto de investigação e promover o que Feuerbach chama de “suprema arte e força” (*die höchste Kunst und Kraft*), que consiste em “duvidar de si mesmo” (*sich selbst zu bezweifeln*)³². Trata-se de encontrar uma estratégia de precaução contra os extremos do “subjetivismo hipercrítico” e do “objetivismo acrítico”³³, assim como frente à ilusão de conhecimento ou, como diz Feuerbach, contra um pensar “*imaginário*” (*eingebildetes*)³⁴, como é o caso quando tematiza em *Zur Kritik* o conceito de *nada* como antípoda da razão, como “um fantasma da imaginação especulativa” (*ein Gespenst der spekulativen Imagination*), “um produto da imaginação oriental” (*ein Produkt der orientalischen Einbildungskraft*)³⁵; daí que “só a fantasia faz do nada um substantivo, mas fá-lo apenas metamorfoseando o próprio nada num ser fantasmagórico, privado de essência”³⁶. O nada, como oposto do pensar, só pode ser concebido como uma *existência insegura*, que subsiste tão-somente na representação imaginativa e na reflexão, neste caso por abstração.

3. O problema da linguagem

Sobre o tema linguagem em *Zur Kritik*, uma provocação inicial resta clara quando Feuerbach trata especificamente do problema da *demonstração*. O texto indica que o que está em causa neste problema é (i) uma relação entre *linguagem e pensamento*, ao mesmo tempo em que se mostra (ii) uma ligação possível entre *palavras* e as “*fontes*

29. Feuerbach chega a nomear o entendimento por “advogado (*Advocat*) da intuição sensível” Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 40.

30. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 58.

31. Para Xhaufflaire, isto seria realizado mediante a proposição de um “modo de pensar e de ser pós-idealista e pós-teológico” (Cf. Xhaufflaire, M., *Feuerbach et la Théologie de la Sécularisation*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1970, p. 150), uma espécie de “método hermenêutico de suspeita radical quanto à herança espiritual de toda a cultura filosófico-teológica” (cf. *Ibid.*, p. 154).

32. Cf. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 42.

33. Cf. *Ibid.*, p. 62.

34. Cf. *Ibid.*, p. 58.

35. Cf. *Ibid.*, p. 59.

36. *Ibid.*, p. 60 – 61.

*originárias do pensamento*³⁷, ou seja, entre linguagem e ser.

Para satisfazer a (i), Feuerbach trata de se aproximar da linguagem como “a *realização do gênero*, a mediação do Eu com o Tu, a fim de apresentar a unidade do gênero graças à supressão do seu isolamento individual”³⁸. Neste caso, ao que parece, Feuerbach está assumindo um *vínculo possível entre linguagem e pensamento*, este último compreendido neste momento como algo que permite superar a mera singularidade e ter em vista o universal. Pelo pensamento podemos nos aproximar do gênero, superando as singularidades por meio de uma representação mais abrangente, possível apenas pela *reunião das semelhanças* presentes à existência real numa conceitualização ampla³⁹. O gênero seria, portanto, um conceito haurido de uma abstração que principia com a realidade por meio de um “pensamento da similitude”, “única verdade possível”, para Feuerbach⁴⁰; não se trata de uma conformação da realidade às exigências subjetivas.

A linguagem, por sua vez, é assimilada como o *meio* a partir do qual se poderia exprimir tal universalidade *para outros*. O que está em questão é o tema da linguagem como *expressão do pensamento*, como *ensino*⁴¹. Apenas nesta perspectiva é que “o elemento da palavra é portanto o ar, o *medium* vital mais espiritual e mais universal de todos”⁴², pelo que se manifesta que a *demonstração* seria equivalente a *tornar público* um pensamento individual, algo que só é possível pela suposição prévia de que, assim como eu sei, outros também *podem*, no sentido de que *são capazes*, de saber⁴³.

Nessa primeira acepção, indica-se a linguagem como veículo para a *exposição do pensamento porque capaz de exprimir conceitos*, os quais são possíveis graças à capacidade cognitiva humana. A ocorrência do processo comunicativo, contudo, impõe que só seja possível expor um pensamento se este é anterior à sua exposição, o que significa que a exposição do pensamento pela linguagem permanece na dependência de uma aquisição cognitiva antecedente⁴⁴, esta recusada por Feuerbach caso não haja uma intuição sensível que lhe sirva de fundamento. É, sem dúvida,

37. Cf. *Ibid.*, p. 33.

38. *Ibid.*

39. Serrão nomeia este procedimento de “captação da essência por *afinidade*”, nos seguintes termos: “o plano que se coloca é o da *similitude* (*Ähnlichkeit*) ou do *parentesco* (*Verwandschaft*), superador da alternativa entre a absoluta identidade e a absoluta diferença. Como os seres em geral, também os seres humanos nunca são iguais mas sempre diferentes, mas são para além das diferenças providos de notas características que lhes pertencem em comum com outros, dotados de propriedades e qualidades comuns que os convertem em similares ou parentes: ‘Parentesco exprime o mesmo que identidade, mas a ele liga-se ao mesmo tempo a representação sensível segundo a qual os seres aparentados são dois seres independentes, quer dizer, sensíveis, existentes um fora do outro. A filosofia que parte dos seres humanos para neles apreender estas semelhanças e similitudes processa-se na *universalidade do comum*, na universalidade da semelhança, e não na universalidade do idêntico. [...] Estes vínculos de parentesco serão os universais concretos” Serrão, A. V. *A Humanidade da razão: Ludwig Feuerbach e o Projeto de uma Antropologia Integral*, op. cit., pp. 144-145.

40. Cf. Serrão A., op. cit., p. 144 – nota 24.

41. Cf. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 33 ss.

42. *Ibid.*, p. 33

43. Cf. *Ibid.*

44. Cf. *Ibid.*, p. 38.

realizável a comunicação de um “pensar imaginário”, mas esta exposição não corresponderia à comunicação de um conteúdo correspondente à realidade.

O que está em debate é a (su)posição de uma relação entre pensamento e linguagem em razão da qual se estabelece o ato comunicacional: a linguagem é o meio que demonstra, simultaneamente, que o pensamento seja “um princípio comum, uma medida comum”⁴⁵ e que, por isso mesmo, é possível comunicar a interioridade, algo que permite determinar um entendimento alheio, uma vez que este último pode realizar em si mesmo o percurso reflexivo necessário para esta determinação. Daí que a *concordância*⁴⁶ intersubjetiva sinalize para uma concepção de “verdade” específica, apresentada por meio de uma configuração *dialógica*, não privativa, e, por isso mesmo, comunitária⁴⁷.

Como consequência, há que se reconhecer que Feuerbach recepciona o problema da linguagem, nesta primeira consideração, com uma clara orientação epistemológica, mas, no caso específico de *Zur Kritik*, isso significa uma reconfiguração da tematização deste problema: em que pese a prevalência moderna de concepções de valorização unilateral seja do sujeito do conhecimento, seja de seu objeto, Feuerbach aponta para uma espécie de “horizontalização comunitária” ou, para dizer em termos mais contemporâneos, para a valorização do *topos intersubjetivo*⁴⁸ e a prioridade de uma *abordagem consensualista do problema da verdade*, que passa necessariamente pelo elemento da *comunicação*, concebida aqui como *impulso originário* e que coincide com o “impulso humano” para a verdade⁴⁹. Por isso mesmo destaca que

qualquer demonstração não é [...] 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 – onde dois ou três estão reunidos em meu nome, aí estou eu, a razão, a verdade no meio de vós –, uma mediação do Eu e do Tu com vista ao conhecimento da identidade na razão, ou uma mediação graças à qual eu atesto que o meu pensamento não é meu mas pensamento em si e para si, que por isso pode ser, tanto quanto o meu, o pensamento do outro⁵⁰.

A expressão do pensamento realizada por qualquer tentativa de demonstração é nada mais que uma *exposição*, cujo objetivo é proporcionar conhecimento *para*

45. *Ibid.*, p. 34.

46. De acordo com Feuerbach, “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*” Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 34.

47. Cf. *Ibid.*

48. Ao inserir esta discussão sobre uma dimensão comunitária para a linguagem, Feuerbach abre, simultaneamente, a possibilidade de pensá-la do ponto de vista político, como elemento que permite “ultrapassar o respectivo isolamento individual” (Serrão A., op. cit., p. 202) e se dirigir para a *vida comunicativa*, chamada posteriormente, em *A Essência do Cristianismo (Das Wesen des Christentums [1841])*, de *vida verdadeira* (cf. Feuerbach, L., *A Essência do Cristianismo*, trad. bras. José da Silva Brandão, Petrópolis, Vozes, 2012, p. 92).

49. Cf. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 34.

50. *Ibid.*

outros. O que se comunica é algo *espiritual*, ou seja, algo que se realiza no receptor através de uma atividade própria dele. Daí Feuerbach dizer que, no caso de uma demonstração, a comunicação não é *efetiva*, material, pois o receptor da mensagem não a *recebe passivamente*, mas a elabora em si graças a um *meio*: a *palavra*⁵¹; por isso a *distinção entre a mera recepção da exterioridade*, disponível aos seres humanos graças à sensibilidade, pela qual somos igualmente pacientes, e a *demonstração*, uma vez que esta supõe uma elaboração mental possível em virtude de nossas capacidades intelectuais, do nosso entendimento. O que permanece em discussão no problema levantado é uma relação possível entre *linguagem* e *pensamento* ou, mais especificamente, em que medida se pode admitir que a linguagem seja a comunicação do pensamento individual e o *locus* para certa concepção de *verdade*.

Um segundo problema a ser examinado no que respeita à linguagem concerne (ii) à avaliação de sua possibilidade de expressar a singularidade, a mesma que constitui o critério a partir do qual o pensamento humano formula um conteúdo cognitivo. De outro modo é dizer que Feuerbach investiga ainda uma relação entre *linguagem* e *realidade*, entre as *palavras* e as *coisas*. Se a realidade é concebida por meio de uma ontologia da singularidade, seria a linguagem capaz de expressá-la, no sentido de providenciar uma descrição correta do real?

Ao que tudo indica, Feuerbach concorda em estabelecer um *vínculo entre a linguagem e o conceito*, de modo que caberia à primeira a capacidade de expressão de universais. Esta é uma interpretação que decorre da leitura crítica de *Zur Kritik* ao primeiro capítulo da *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel: depois de lançar à vista o argumento de Hegel pelo qual as expressões “aqui” e “agora” se mostram como “universais” e como um simples “negativo”, de tal modo que o singular a que visam seria refutado pela “verdade da linguagem”, anota Feuerbach:

O meu irmão chama-se Johann, ou Adolf, mas há ainda inúmeros outros que existem além dele e que também se chamam Johann, Adolf. Segue-se daí que o meu Johann não é uma realidade (Realität), segue-se daí que a johannidade (Johannheit) é uma verdade?⁵².

O que Feuerbach está a reconhecer nada mais é que a distinção entre a *realidade da singularidade* e a *universalidade da expressão linguística*, o que significa a aceitação de uma *aparente incompatibilidade entre realidade e linguagem*. Por isso mesmo, pergunta: na *Fenomenologia do Espírito* há, de fato, “uma refutação dialética da realidade (*Realität*) da consciência sensível? Ficou deste modo *demonstrado* que o *universal* é o real?”⁵³.

O que a consciência sensível demonstra é uma possível conjunção: (a) a existência de certa “carência material” para a linguagem, pois que ela não seria capaz de expressão

51. Por esse motivo, Feuerbach diz que “pensamento comunicado é precisamente o pensamento exteriorizado na palavra” Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 36.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*

da singularidade, embora possa servir como veículo para a expressão do pensamento; e (b) que *as palavras podem designar coisas se e somente se forem pressupostas como nomes próprios*⁵⁴, algo que estaria fundamentado numa relação intuitiva e pré-conceitual de que os humanos *utilizamos* palavras para nos referir a objetos reais.

Que (a) seja o caso para Feuerbach parece mais ou menos estabelecido: em primeiro lugar, porque admite uma ontologia da singularidade que sustenta sua concepção de realidade; mas também porque compreende que *o conteúdo do pensamento seja determinado materialmente* – do ponto de vista do *entendimento sensível*, por meio de uma intuição empírica que lhe dê origem, e, do ponto de vista da *razão em geral*, que sua abstração genérica seja consequência da reunião de semelhanças a partir do que é oferecido empiricamente ao ser humano, pela sensibilidade. A linguagem é compreendida, então, como *expressão conceitual do pensamento*, pelo que um entendimento determinado pode promover a determinação de um entendimento alheio, por definição, indeterminado, e, por isso mesmo, é verbalização da capacidade de universalização da razão humana em geral.

Quanto a (b), precisamos admitir que “para a consciência sensível todas as palavras são nomes, *nomina propria* [nomes próprios]; enquanto tais, são em si totalmente indiferentes, são para ela apenas sinais para alcançar o seu fim pelo caminho mais curto”⁵⁵, ou seja, que Feuerbach esteja defendendo que *as palavras só representam coisas reais* para os que compreendem a linguagem *em sentido pragmático*, ou seja, como *signos intersubjetivos*⁵⁶ convencionais, funcionais no seu *uso* para permitirem algum nível de comunicação entre os humanos. Claro que isto pressupõe uma mínima *relação subjacente “tendencial” entre palavras e coisas*, mas esta relação precisa estar respaldada por certo uso da palavra, pela linguagem corrente, nas mais diversas línguas. O que se apresenta aqui com a linguagem é algo similar ao que ocorre com o fenômeno cognitivo: trata-se de uma aproximação nunca coincidente com a própria

54. Este parece ser o caso da consciência sensível mencionada por Feuerbach. Cf. *Ibid.* p. 46ss.

55. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, op. cit., p. 46 - 47.

56. Cf. Abbagnano, N., *Dicionário de Filosofia*, trad. Alfredo Bosi, São Paulo, Martins Fontes, 2003, p. 615.

realidade, mas que pretende ser-lhe como uma espécie de *tradução*⁵⁷, pois que

os processos regulares existem na natureza de modo diferente que na consciência teórica⁵⁸: “ordem”, “fim”, “lei”, são palavras com as quais o homem traduz para a sua linguagem as obras da natureza, para compreendê-las; não são palavras sensíveis, quer dizer, objetivas; porém, não obstante, tenho que distinguir entre o original e a tradução⁵⁹.

Esta inequivalência absoluta entre linguagem e mundo, assim como entre conhecimento e realidade fazem notar um tipo de processo *aproximativo* que caracteriza a posição filosófica de Feuerbach frente tanto ao tema do conhecimento quanto ao da linguagem. Por isso, na avaliação que empreende da crítica hegeliana à certeza sensível, adverte que

aqui a linguagem não tem nada a ver com a coisa. [...] Para consciência sensível a linguagem é precisamente o irreal, o nulo. Como poderia então a consciência sensível considerar-se ou ser refutada pelo fato de o singular não se deixar dizer? A consciência sensível encontra precisamente aí uma refutação da linguagem, mas não uma refutação da certeza sensível. E nesse aspecto ela tem, no seu domínio, perfeitamente razão; caso contrário, na vida contentar-nos-íamos com palavras em vez de coisas⁶⁰.

Na tentativa de refutação da verdade da certeza sensível, Feuerbach compreende

57. Esta é a interpretação de Serrão, quando defende: “porque a existência são os homens, e na existência não há identidade mas a diferença, e cada singular é indizível, cair-se-ia na aporia da indizibilidade; mas porque a filosofia visa um discurso de unidade e de universalidade, a linguagem só pode operar através de símbolos universais. O pensamento da afinidade é solidário de um dizer que tem de usar categorias sem todavia perder a riqueza do conteúdo, de uma linguagem inteiramente *explicativa*; o pensamento concreto não define, *descreve*. O estatuto das noções abstractas é semelhante ao de abreviaturas que encurtam o que é alongado, termos genéricos de uma linguagem que sabe que o que diz se processa num plano secundário. A linguagem não pode entificar as suas noções e palavras: ‘reside na natureza do pensar, da linguagem, é a própria necessidade da vida que o traz consigo, o facto de usarmos em toda a parte sinais abreviados, sinais encurtados, de usarmos em toda a parte, em lugar da intuição o conceito, em lugar do concreto o abstracto, em lugar do objecto um sinal, uma palavra, em lugar do múltiplo um único; por conseguinte, [...] de colocarmos em lugar de muitos indivíduos distintos *um só*’. A filosofia tem de falar a linguagem humana, próxima da linguagem natural, usar categorias nomeativas que emergem da vida, que dizem e expressam a própria realidade e que são, pelo menos tendencialmente, coincidentes com o objecto. Mas na medida em que a vida transborda os quadros do pensamento, toda a explicitação se processa numa correspondência procurada mas nunca inteiramente congruente com o original, como uma transposição e transcrição aproximada, no fundo, ainda como um modo de traduzir. Da concepção feuerbachiana do pensamento e da linguagem como actos de tradução, fica a imagem de um conhecimento sempre provisório e recorrendo a categorias insuficientes, isto é, de um texto traduzido sempre aquém do original” Serrão A., *op. cit.*, pp. 145-146.

58. Por isso Schmidt adverte para o fato de que, para Feuerbach, “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, A., *Feuerbach o la sensualidad emancipada*, trad. esp. Julio Carabaña, Madrid, Taurus, 1975, p. 207.

59. Feuerbach, L., cit en Schmidt, A., *op. cit.*, p. 82.

60. Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, *op. cit.*, p. 47.

que Hegel teria apenas revelado uma espécie de conflito interno à linguagem: ela quer dizer o singular, mas não é capaz de fazer isto. Isso significa que *a linguagem não toca a efetividade da realidade, à singularidade sensível*, pois que o ser sensível permanece o mesmo, inalterado, embora os singulares possam efetivamente ceder lugar a outros singulares quando consideramos uma mudança espacial (“aqui”) ou temporal (“agora”). O “aqui” e o “agora” reais não são refutados por um “jogo de palavras” (*Wortspiel*), mas apenas um aqui e agora “lógicos”, presentes apenas na representação⁶¹.

4. Considerações finais

Embora seja uma obra extremamente concisa, *Zur Kritik* constitui, sem dúvida, uma das principais construções filosóficas de Feuerbach e uma das suas mais importantes contribuições à história do pensamento ocidental. Em conjunto com a reduzida quantidade de páginas vem o rigor de um pensador profundo, interessado em reconstruir um vínculo a seu juízo esquecido pela filosofia de sua época: o da filosofia com a vida, o do pensamento com a realidade. Que Feuerbach seja um estranho entre nós, portanto, não se deve a uma infrutífera colaboração que possa ter fornecido, mas, entre outras tantas razões a aclarar, certamente é efeito do desconhecimento de seu pensamento.

É no sentido de promover um resgate de sua contribuição que compreendo a importância de divulgar Feuerbach, sobretudo para além de uma simplificação que reduz sua filosofia ao tema único da crítica da religião. Feuerbach é um pensador maduro, denso e que traz reflexões extremamente produtivas não apenas para pensar o seu tempo, mas sobretudo para fazer filosofia hoje, onde quer que nos localizemos. Há muitos motivos para compreender isto; sinalizo aqui apenas alguns deles, como consequências possíveis do percurso realizado neste trabalho, como segue:

(i) Ao revalorizar em *Zur Kritik* a posição de uma ontologia da singularidade, Feuerbach estimula a compreensão da provisoriedade de qualquer posição filosófica, pela aceitação da *historicidade situada* como elemento fundamental para a construção do pensamento. A crítica ao absolutismo de uma determinada filosofia é, portanto, um alerta contra as formas de pensamento totalizantes, que se pretendem não apenas portadoras de uma verdade universal, mas também depositárias de critérios de uniformização das consciências. Trata-se de uma advertência para a relevância

61. Cf. *Ibid.*, p. 47 – 48. Talvez aí resida a distinção feuerbachiana entre *falar e pensar*, em que o que se toma ordinariamente por *formas lógicas* não sejam mais que formas linguísticas. Daí que se a linguagem não expõe a singularidade visada pela consciência sensível, de outra parte ela ainda possui a peculiaridade de expressão da imaginação, como acontece por meio de palavras como “nada”, cujo significado é meramente “linguístico” (*sprachliche Bedeutung*). Feuerbach, L., *Para a crítica da filosofia de Hegel*, *op. cit.*, p. 59 – Feuerbach diz ser apenas um “palavreado” (*Faseln*) *Ibid.*, p. 58 –, não referenciando, assim, qualquer pensamento real, mas tão-somente “um espectro, um fantasma da imaginação especulativa”, isto é, “uma representação que *não é uma* representação, um pensamento que *não é um* pensamento” (*Ibid.*, p. 59).

de compreender que o filosofar é um ato do espírito que depende da existência efetiva e que precisa estar inserido nela, o que significa igualmente compreender um elevado potencial transformador para a reflexão filosófica, uma orientação política fundamental, onde quer que ela esteja localizada espaço-temporalmente. No limite, a provocação de Feuerbach pode igualmente estimular a valorização das diferenças pelo reconhecimento da singularidade, do que pode emergir uma vigorosa consciência política, como resta mais explícito, senão neste momento de produção, certamente em obras posteriores, sinalizando para a compreensão de certo desenvolvimento intelectual do pensador na direção de um sempre mais comprometido situar-se, como filósofo, na realidade efetiva em que vive, algo que *de per se* já carrega um ensinamento importante para os nossos tempos.

(ii.) Ademais, *Zur Kritik* acena na direção de uma consideração do valor da alteridade na medida em que estabelece o vínculo comunicacional como lugar de expressão da verdade e nos revela uma compreensão dialógica fundamental para a vida humana, fugindo do solipsismo e do individualismo nos aproxima de uma experiência comunitária como espaço privilegiado onde desenvolver nossas capacidades humanas. A linguagem é o lugar em que o “nós” substitui o “eu”, em que o universal reúne em si as semelhanças particulares sem a pretensão de aniquilá-las, ainda que sempre numa tradução imperfeita da realidade, como que aceitando que o seu inacabamento é expressão do próprio inacabamento do mundo humano.

(iii.) A ontologia da singularidade proposta por Feuerbach também sugere a importância da aceitação daquilo que é distinto do puro eu como condição indispensável para o avanço cognitivo humano, algo que sugere uma confiança nas nossas capacidades humanas como instâncias que nos permitem produzir saber, formular conhecimento, para resolvermos, a partir de nossas próprias possibilidades, os problemas que nos impõem as vicissitudes históricas, mas também aquelas naturais. Produzir conhecimento, ciência, é possível por uma avaliação crítica do que nos cerca – que nos permite separar conhecimento de ilusão de conhecimento –, precisamente isto que nos viabiliza avançar na direção da resolução destes nossos dilemas humanos. Mas isso se deve compreender por meio de um necessário *retorno à natureza*, que pressupõe sua valorização e, por conseguinte, a responsabilização humana para com esta mesma natureza, pois que ela é a condição que torna possível a nossa existência concreta.

No século XIX apontar para estes elementos, que normalmente são identificados por um sem número de manuais de filosofia como próprios do pensamento contemporâneo, é reconhecer não apenas a importância histórica, senão também a atualidade do pensamento de Feuerbach para debater questões da nossa própria realidade.

Fecha de Recepción: 11/10/2019

Fecha de aceptación: 02/11/2019