

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas¹

Resumo:

O presente artigo pretende destacar a tese de que a natureza, conforme Feuerbach, é um existente autônomo e independente e possui primazia ante o espírito. Sob essa condição, é possível conceber a natureza como a garantia da exterioridade mesma, como que um existente fora de nós, que nada sabe de si e é em si e por si mesmo; por conseguinte, ela não deve ser vista como aquilo que ela não é, isto é, nem como divina, nem como humana. A natureza sempre existiu, quer dizer, ela existe por si e tem seu sentido apenas em si mesma; ela é ela mesma, ou seja, nenhuma essência mística, pois, por trás dela, não se esconde nenhum absoluto, nada humano, nada divino, transcendental ou ideal. Trata-se aqui também de uma exposição da ética materialista, a-posteriorística, de Ludwig Feuerbach a partir de sua crítica a toda ética apriorística, transcendental, ilimitada, indiferente, imediata, pura, vazia de conteúdo, abstraída das determinações, da situação concreta, baseada numa vontade incondicionada, indeterminada, numa pretensa liberdade humana independente tanto dos limites e das leis da natureza externa, quanto da natureza interna, da determinação corporal e das necessidades naturais humanas. Com isso, não há, todavia, em Feuerbach um determinismo ou uma negação da vontade, mas a defesa de que a liberdade humana não é absoluta e incondicionalmente livre, mas condicionada pelo tempo, pelo momento histórico, pela idade, por meios materiais e sensíveis, pela situação ambiental, pelas condições e circunstâncias da natureza, como alimento, vestimentas, luz, ar, água, espaço e tempo, pois ter vontade é sempre ter vontade de algo, já que ela é sempre vontade mediada por um objeto, e é só através das condições e mediações que se alcança a liberdade, e, assim, a vontade se torna concreta.

Palavras-chave: Conceito de Natureza em Feuerbach; Natureza e Vontade em Feuerbach.

113

NATURE AND THE NEGATION OF FREE WILL IN FEUERBACH

Abstract:

This article tries to delineate the proposition that to Feuerbach nature is an autonomous and independent being that comes first in comparison to the spirit. Under this condition it is possible to conceive nature as guarantor of externality itself as if it could exist independently from us, an entity that is unaware of itself and which exists in itself and by itself; for this reason it shall not be seen as something which it is not, i.e., neither divine nor human. Nature always existed, i.e., it exists in itself and has only meaning in itself; it is itself, i.e., it has no mystical essence, it does not hide behind it any absolute being whether human, divine, transcendental or ideal. What is dealt with here is also an exposition of Feuerbach's a posteriori materialistic ethics, from his critique of all aprioristic, transcendental, unlimited, indifferent, immediate, pure, empty of content ethics which is separated from determination and a real situation, based on unconditioned, undetermined will, that is, a pretense of human freedom independent not only from external limits of the laws of nature but also from internal nature bodily determination and natural human needs. With this, however, there is in Feuerbach no determinism or a negation of will, but the defense that human freedom is not absolute and unconditionally free, that is conditioned by time, by the historical moment, by age, by material and sensitive means, by the environment, by conditions and circumstances of nature, such as food, clothing, light, air, water, space and time, because to express a will is always to crave for something, considering that will is always mediated by an object and is only by means of conditions and mediation that freedom is attained and it is in this fashion that will becomes real.

Keywords: Concept of Nature According to Feuerbach; Nature and Will in Feuerbach.

¹ Professor efetivo (Associado) do Curso de Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC). Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1957-6117>. E-mail: ef.chagas@uol.com.br.

1. O conceito de natureza em Feuerbach

O conceito de natureza em Feuerbach constitui uma das questões mais difíceis de sua filosofia e não é, por conseguinte, fácil de ser explorado; ele fora tratado, no âmbito das pesquisas sobre a filosofia feuerbachiana, quase exclusivamente em conexão com sua antropologia e sua crítica filosófica à religião e, em segundo lugar, reduzido à natureza do homem. Tendo em vista, precisamente, a deficiência das pesquisas até então realizadas, pretendo aqui averiguar o seguinte: que significado atribui Feuerbach, de fato, à natureza em si, se ele próprio se referiu, em seus escritos juvenis, apenas em geral à natureza, se se ocupou primeiro, em sua crítica à religião, tão-somente com o gênero humano e só posteriormente refletiu assistematicamente sobre a natureza? A princípio, poder-se-ia, então, perguntar: por que se interessa Feuerbach, como crítico da religião, em geral pela natureza? O que ele entende por natureza e o que ela significa para ele? Existe para ele uma natureza independente, fora do entendimento ou da natureza humana? Como se apresenta para ele a ilação homem-natureza, ou melhor, como o homem se relaciona com ela? Que lugar destina Feuerbach ao homem no interior da natureza? Como compreende ele a diferença entre o homem e o animal?

Partindo dessas questões, irei aqui desenvolver e explicar o conceito de natureza em Feuerbach. Conquanto ele não tenha empreendido, infelizmente, uma formulação completa de sua concepção de natureza como um todo, isto é, não tenha deixado nenhuma filosofia da natureza explícita e acabada e também não tenha redigido nenhum escrito pormenorizado e sistematizado acerca da natureza, há, todavia, em sua obra, em diferentes passagens, uma abundância de aforismos, epigramas, *Definitionen* e reflexões filosóficas sobre a natureza. Assim, o conceito de natureza de Feuerbach foi desdobrado, em sua obra, na verdade apenas de maneira fragmentada, mas ele está, apesar disso, no centro de sua filosofia. O desenvolvimento e a transformação desse conceito perpassam, de certa maneira, como fio condutor, a totalidade da obra de Feuerbach, abrem um caminho para entendermos a sua filosofia como crítica ao teísmo (*Theismus*) e ao idealismo (*Idealismus*) e nos permitem tratá-la sistematicamente.

Neste artigo, tornar-se-á evidente que a ausência de uma sistematização, ou seja, de uma precisão ou de uma clara posição, no que se refere ao conceito de natureza em Feuerbach, se encontra fundamentada nisto: que a pretensão principal de sua filosofia

é, como acima aludido, a crítica ao teísmo (sobretudo ao Cristianismo) e ao idealismo (especialmente à filosofia de Hegel), os quais são deficitários em relação à natureza, visto que eles não só abandonaram, mas especialmente menosprezaram a consideração da natureza. A falta, em Feuerbach, de uma *Reflexion* decidida, explicitamente formulada sobre a natureza, pode, conseqüentemente, ser entendida, em princípio, como expressão da ausência de uma tematização da natureza no teísmo e no idealismo em geral. Acerca dessa problemática, deve ser aqui estabelecida, inicialmente, a tese de que a natureza (*Natur*) em Feuerbach possui o primado frente ao espírito; ela é a primeira estrutura da existência e frente a ela se põe o entendimento como algo “secundário”. Afirma Feuerbach (FEUERBACH, 1967a, p. 105):

Natureza [...] é tudo o que tu vês e não provém 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 ou decisões do querer, mas em forças ou causas astronômicas, cósmicas, [...] químicas, físicas, fisiológicas ou orgânicas.

No decorrer deste artigo, mostrar-se-á, pois, que, para Feuerbach, a natureza material, que existe, em sua diferencialidade qualitativa, fora e independentemente do pensar, é, frente ao espírito, o primeiro, o originário. A natureza, entendida como totalidade, como unidade orgânica, como harmonia de causas e efeitos, como pressuposto necessário para todos os objetos, fenômenos e criaturas, plantas e animais, inclusive para a natureza humana, fornece a Feuerbach o fundamento de sua crítica ao teísmo e ao idealismo; isto é, a natureza é o motivo de sua *Konfrontation* com ambos, os quais desconhecem completamente a autonomia (*Selbständigkeit*), a autarquia (*Autarkie*) e a independência (*Unabhängigkeit*) da natureza, porque eles a concebem ou meramente como obra de um criador, ou como puro desdobramento e exteriorização da atividade do espírito. Em ambos os sistemas, foi a natureza tratada, portanto, não como um existente autárquico, independente, autônomo, mas deduzida apenas como uma grandeza dependente e inconsistente em si mesma. Assim compreendido, mediante um entendimento da natureza que se baseia nas características imanentes a ela - imediaticidade, autarquia, autonomia, regularidade universal (lei), impessoalidade e

lógica, necessidade, dinamicidade -, Feuerbach formulará não só sua crítica ao teísmo e ao idealismo, como também alicerçará, na maturidade, sua própria ética.

Embora não haja, em Feuerbach, nenhuma concepção uniforme, homogênea e inequívoca da natureza, é nos permitido constatar o seguinte: a referência à autarquia, à autonomia da natureza (*Selbständigkeit der Natur*) é o fundamento da crítica, ou melhor, o cerne da *Reaktion* e *Konfrontation* feuerbachiana ao teísmo e ao idealismo, que se desdobra em três diferentes fases de desenvolvimento: 1. como aproximação crítica ao panteísmo (identidade da natureza com Deus), 2. como recusa direta à teologia cristã e à filosofia hegeliana (a natureza como criação de Deus ou como *Deduktion* do espírito) e 3. como crítica parcial à religião da natureza (antropomorfização ou personificação da natureza). Por isso, concentrar-me-ei, inicialmente, nos escritos de juventude dos anos 20 e 30 do século XIX, particularmente, a **Dissertação sobre a Razão** (*Dissertation über die Vernunft* ou *De Ratione una, universali und infinita*) (1828), os **Pensamentos sobre a Morte e a Imortalidade** (*Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*) (1830), a **Introdução à Lógica e Metafísica** (*Einleitung in die Logik und Metaphysik*) (1829-30), a **História da Filosofia Moderna** (*Geschichte der neueren Philosophie*) (1835-36) e a **Apresentação, Desenvolvimento e Crítica da Filosofia Leibniziana** (*Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*) (1837), nos quais Feuerbach trata a natureza de um ponto de vista panteísta.

Partindo de um panteísmo que se orienta sobretudo em Giordano Bruno, Jakob Böhme e Baruch Spinoza, ele tenta, já nesse período, restabelecer, frente à depreciação da natureza pela religião cristã e em oposição à identidade formal entre pensar e ser postulada pela filosofia hegeliana, uma reconciliação entre ser e pensar, uma unidade entre natureza (matéria) e Deus (espírito). No panteísmo ele vê, na verdade, não só tal reconciliação, mas também a superação do subjetivismo e da personificação de Deus (de um Deus transcendente), e, por isso, o panteísmo sinaliza para ele a solução para os problemas filosóficos fundamentais. Nem Cristianismo, nem idealismo podem solucionar adequadamente tais problemas, porque eles não têm formulado uma relação adequada para a natureza. Assim como no idealismo, em geral, também no Cristianismo, o eu domina o mundo e se considera como o único ser espiritual que existe; nele é redimida apenas a pessoa, não a natureza, o mundo; centralizado no eu, na pessoa, o Cristianismo é apenas uma religião na qual se revela o abandono completo da natureza, pois nele foi consumada a separação entre a natureza e Deus. Enquanto, para o teísmo, o

espírito é imaterial, não sensível, transcendente, e Deus uma essência absoluta que existe para si, personificada, extramundana ou estranha ao mundo, o panteísmo admite, ao contrário, abstraindo aqui as suas diferentes tradições, Deus imerso na natureza; com isso, ele destaca a unidade do mundo com Deus (com o espírito). Se a característica essencial do teísmo é, por conseguinte, o isolamento de uma essência do pensamento, abstraída da natureza pelo homem, existe, ao contrário, no panteísmo, Deus no interior da natureza.

Numa clara oposição à teologia monoteísta-cristã, que faz da essência humana a origem de Deus e da natureza um produto da *creatio ex nihilo*, concebe o místico Jakob Böhme a natureza (a matéria) como inerente a Deus, inseparável dele. E Spinoza identifica Deus com a natureza mesma (*deus sive natura*) e a esclarece como a gênese do homem; mediante a natureza (a substância divina) ele supera, então, a contradição de Descartes entre matéria (*res extensa*) e espírito (*res cogitans*). A aproximação de Feuerbach a essas formas de panteísmo, concebidas por Böhme e Spinoza, foi, contudo, superada posteriormente, nos anos de 1836-37, sobretudo em seu escrito contra Spinoza. Afirmo Feuerbach (1967a, p. 104):

Entendo em geral sob natureza certamente como Spinoza, não um ser como o Deus sobrenatural, que existe e age com vontade e razão, mas que atua somente conforme a necessidade de sua natureza; mas ela não é para mim, como é para Spinoza, um Deus, ou seja, um ser ao mesmo tempo sobrenatural, transcendente, deduzido, misterioso, simples, e sim um ser múltiplo, [...] real, perceptível com todos os sentidos.

Para Feuerbach (1969a, p. 445), no pensamento de Spinoza,

Deus e natureza são sinônimos, equivalentes, pois o poder, pelo qual as coisas singulares e, por conseguinte, o homem obtêm o seu ser, é mesmo o poder de Deus ou da natureza. O poder do homem é, por conseguinte, uma parte do poder infinito de Deus ou da natureza.

Ou, ainda mais claro: “só a força e o poder da natureza é a força e o poder de Deus mesmo, pois a potência do efeito, o poder de uma coisa é sua essência mesma, então a essência da natureza é a essência de Deus mesmo” (FEUERBACH, 1969a, p. 447-448). Em oposição ao panteísmo, no qual natureza e Deus foram concebidos como idênticos e a matéria tratada tão-somente como um atributo de Deus (o atributo natural-divino da *extensio*), Feuerbach exige a diferença entre natureza e Deus (*aut deus aut natura*). Isso

significa: ele não quer esclarecer nem a natureza como algo divino, nem Deus como algo imanente à natureza, mas, pelo contrário, a natureza como autônoma, sem Deus. Sob a premissa de que Deus se manifesta na natureza, o panteísmo venera a natureza, diviniza o real, o que existe materialmente; por isso, ele é, na verdade, uma *Negation* da teologia, mas baseado ainda em posições teológicas.

Seguindo a primazia da natureza, a qual tem seu fundamento em si mesma, e sob a consideração de sua autarquia, autonomia, como objeção (*Einwand*) ao teísmo e ao idealismo, mostrar-se-á também o conceito de natureza de Feuerbach em conexão com sua crítica ao Cristianismo e, ao mesmo tempo, em discussão com a filosofia hegeliana, isto é, o “segundo período” de sua concepção de natureza que envolve, especialmente, os escritos de 1839-1843, como **Para a Crítica da Filosofia Hegeliana** (*Zur Kritik der hegelischen Philosophie*) (1839), **A Essência do Cristianismo** (*Das Wesen des Christentums*) (1841), **Teses Provisórias para uma Reforma da Filosofia** (*Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*) (1842), **Necessidade de uma Reforma da Filosofia** (*Notwendigkeit einer Veränderung der Philosophie*) (1842) e **Princípios da Filosofia do Futuro** (*Grundsätze der Philosophie der Zukunft*) (1843).

A palavra “natureza”, não no sentido da natureza humana, isto é, não como natureza do homem, do gênero humano, mas, pelo contrário, no sentido da natureza, tal como ela é em si mesma, isto é, no sentido da natureza material, aparece nas obras mencionadas, e isto é visível na obra principal de Feuerbach, **A Essência do Cristianismo**, muito raramente. Feuerbach não desenvolve aqui nenhuma teoria da natureza, mas a apresenta indiretamente, para defendê-la contra a atitude cristã frente a ela. Por isso, frisa Feuerbach: quem é “contra o Cristianismo”, é “pela natureza”, isto é, quem nega “o Cristianismo”, afirma “a natureza”. Ele deixa claro que a teologia cristã se relaciona negativamente com a natureza. A depreciação ou desvalorização religiosa da natureza tem consequências para o julgamento da natureza humana, por parte da teologia cristã, pois esta condena também a *Dimension* natural-sensível da natureza do homem e, em face desta, enaltece o espírito. Esse entendimento negativo do cristão em relação à natureza torna-se, por exemplo, mui evidente não só na Doutrina da Criação (*Kreationslehre*), mas também na Doutrina do Pecado Original (*Erbsündeslehre*), pois esta, fundada no desdém pela natureza, ampara-se num sentimento de culpa condicionado pela “falha” e “fraqueza” do homem e, por isso, na negação de sua corporeidade, de sua sensibilidade presa à natureza.

Uma confirmação para isso acha-se também, a saber, na circunstância de que o homem deve, de acordo com o entendimento cristão, livrar-se precisamente de sua natureza corporal (“da natureza transgredida”), para merecer e conseguir a “vida eterna”, sem as “tentações” e os “desejos da carne”. “No céu é o cristão livre daquilo que ele quer ser livre aqui, livre do instinto sexual, livre da matéria, livre da natureza em geral” (FEUERBACH, 1973, p. 551). Precisamente porque a natureza expressa objetividade, necessidade, corporeidade, sensibilidade, é ela o negativo, por assim dizer, uma prova dos limites da interioridade, do sentimento religioso, isto é, a barreira concreta que se opõe à *Illusion* de uma existência sobrenatural. Desse ponto de vista cristão, ela deve, portanto, ser eliminada, negada. Feuerbach argumenta que Deus (o todo supremo, a essência sublime), o qual a fantasia religiosa criou, é apenas uma *Representation* fantasmagórica do gênero humano, uma *Konstruktion* subjetiva do homem, abstraída de todas as fronteiras e restrições da natureza, e a religião serve ao homem de meio, com o qual ele tenta livrar-se da natureza.

As reivindicações feuerbachianas de um esclarecimento “natural”, “físico” da natureza e, do mesmo modo, de uma conexão do homem com ela apontam para uma crítica abrangente ao Cristianismo, para uma *Negation* fundamental às imaginações e fantasias da teologia cristã, na qual a natureza não tem nenhum significado positivo. Exatamente como na teologia cristã, a qual subordina a natureza ao querer e ao bel-prazer do homem, também no idealismo, particularmente em Hegel, a natureza está subjugada ao espírito. Hegel acredita que o espírito absoluto se desdobra, se objetiva na natureza, assim, a natureza é também, para ele, não um ser primeiro², autônomo, autárquico, mas algo posto, colocado, como que um outro ser concretizado do espírito. Enquanto a natureza em Hegel é, então, apenas uma outra forma fenomênica do espírito, uma exteriorização ou objetivação dele, Feuerbach a entende, pelo contrário, não como uma *Degradation* da ideia absoluta, nem como o outro eu do eu, o *alter ego do ego*, mas sim como *natura naturans*, como o fundamento indedutível, imediato, incriado, de toda existência real, que existe e consiste por si mesmo.

² Hegel parte não da natureza, do ser real, sensível, mas do conceito geral do ser, do ser abstrato, pois o ser, com o qual ele começa a sua **Ciência da Lógica** (*Wissenschaft der Logik*), é em si mesmo vazio e contém para si nenhum ponto de partida concreto na realidade. O ser, do qual Hegel parte, é “[...] o imediato, o indeterminado, o igual a si mesmo, o idêntico consigo, o sem diferença” (FEUERBACH, 1970, p. 35).

Contra Hegel, insiste ele, decididamente, nessa *Position*, isto é, na imediatidade da natureza e da experiência sensível do mundo – e é mister chamar a atenção aqui para isto, a saber, que há, nesse ponto, uma convergência entre Feuerbach e Schelling. Para Feuerbach, o *antidotum* do teísmo e do idealismo põe a natureza frente ao espírito, pois ele entende por natureza não o puro outro, que só através do espírito foi posto como natureza, entretanto, primeiramente, a realidade material que existe fora e independente do entendimento e é dada ao homem por meio de seus sentidos. Sob essa condição, pode-se conceber a natureza como garantia da exterioridade mesma, como que um existente fora de nós, que nada sabe de si, pois não é para si, mas só em si e por si mesma.

Partindo desse entendimento acerca da natureza, referir-me-ei ainda à “última fase” da concepção de natureza em Ludwig Feuerbach, não só aos escritos fundamentais de 1846-1848, como **A Essência da Religião** (*Das Wesen der Religion*) (1846), **Complementos e Esclarecimentos para a Essência da Religião** (*Ergänzungen und Erläuterungen zum Wesen der Religion*) (1846), **Preleções sobre a Essência da Religião** (*Vorlesungen über das Wesen der Religion*) (1849), nos quais Feuerbach, apoiando-se na religião da natureza, critica a natureza como objeto da religião e a toma como base e fundamento do homem e de todas as coisas, mas também aos seus escritos maduros, como **A Pergunta pela Imortalidade sob o ponto de vista da Antropologia** (*Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie*) (1847), **A Ciência da Natureza e a Revolução** (*Die Naturwissenschaft und die Revolution*) (1850), **O Segredo do Sacrifício ou O Homem é Aquilo que Come** (*Das Geheimnis des Opfers oder der Mensch ist, was ißt*) (1860), **Sobre Espiritualismo e Materialismo** (*Über Spiritualismus und Materialismus*) (1866) e **Para uma Filosofia Moral** (*Zur Moralphilosophie*) (1868), nos quais ele tenta fundir uma relação fundamental entre filosofia e ciência da natureza.

Se, em **A Essência do Cristianismo** (*Das Wesen des Christentums*), o fundamento e, também, o objeto da religião eram ainda a essência moral do homem, abstraída da natureza, quer Feuerbach agora, nesses escritos maduros, superar todo discurso (*oratio*) antropológico, teleológico ou teológico em relação à natureza, ou seja, obter a separação da mesma da *reductio ad hominem*, de todos os predicados humanos. Assim, ele fez a si, por tarefa, defender, justificar e fundamentar a autarquia, a autonomia da natureza “contra os esclarecimentos e as deduções teológicas” frente a ela. Enquanto ele avaliava a relação cristã com a natureza, no todo, negativamente, porque a natureza,

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

no Cristianismo, está submetida arbitrariamente ao afeto religioso, julga ele, agora, a religião da natureza (*Naturreligion*) parcialmente positiva, já que ela tem por objeto a natureza (o deus físico) e, por isso, ela exerce uma função importante no que diz respeito a uma percepção adequada da natureza.

Não obstante, não se trata, segundo Feuerbach, de maneira nenhuma, de defender a religião da natureza em si, embora ela faça valer, de fato, a natureza, na medida em que ela põe, no lugar da humanidade, a natureza. Portanto, ele não está interessado na religião da natureza enquanto tal, mas, unicamente, em sua função estratégica para a sua *Argumentation* contra o Cristianismo e o idealismo, porque tal religião manifesta a natureza, apontando uma indicação decisiva para “a verdade dos sentidos”, demonstrando o significado da sensibilidade e atestando o sentimento de finitude do homem e de sua dependência, não de algo sobrenatural, porém, da natureza mesma.

Apesar dessa avaliação parcialmente positiva da religião da natureza, chega Feuerbach, no entanto, à conclusão de que ela não concebe, no fundo, a natureza real, objetiva; pelo contrário, reflete-se também nela apenas a “verdade do homem”, pois o homem religioso-natural vê nela não a natureza, como ela é realmente, mas a percebe tão-somente como objeto de sua fé, de sua veneração religiosa, ou de sua imaginação. Porque a natureza oferece ao homem aquilo de que ele precisa, foi ela idolatrada como divina; a veneração (*Verehrung*) ou divinização (*Vergötterung*) da natureza significa, por conseguinte, a sua “antropomorfização”, isto é, a sua “humanização” pela religião, pois o valor que o homem põe na natureza é apenas o valor que ele atribui a si mesmo, à sua própria vida. A religião da natureza tem, na verdade, por finalidade transformar a essência não sagrada, não humana, da natureza numa essência “sagrada”, “personificada”. Mas, assim como o panteísmo, Feuerbach a critica, precisamente porque ela faz, através dessa *Transformation*, da natureza um Deus. Em oposição a isso, ele não vê a natureza como algo sagrado, divino, isto é, como objeto religioso, tal como ela aparece na religião da natureza, mas, pelo contrário, como uma essência objetiva que existe apenas por si mesma, independentemente do homem. A natureza “é o cerne de todas as forças, coisas e seres sensíveis que o homem distingue de si como não humanas.” (FEUERBACH, 1967a, p. 105).

Como justificativa para esse seu procedimento, pelo qual quer livrar a natureza de todas as considerações religiosas e antropológicas, vale a ele que a natureza é o ente que produz tudo de si e por si e, por conseguinte, não deve ser vista como aquilo

121

que ela não é, isto é, 1. nem como divina (em forma do teísmo), 2. nem como humana (em forma do idealismo). A natureza sempre existiu, quer dizer, ela existe por si e tem seu sentido apenas em si mesma; ela é ela mesma, ou seja, nenhuma essência mística, pois, por detrás dela, não se oculta, nem se esconde, nada humano, nada divino, nenhum *absolutum* transcendental ou ideal. O conceito de natureza designa “tudo o que se mostra ao homem, abstraído das sugestões sobrenaturais da crença teísta, imediatamente, sensivelmente, como base e objeto”, isto é, como fundamento e essência, “de sua vida” (FEUERBACH, 1967a, p. 104); trata-se, pois, primeiro daquela essência (luz, ar, água, fogo, plantas, animais etc.), sem a qual o homem não pode nem ser pensado nem existir. A natureza é, assim, a pluralidade de todas as coisas e seres sensíveis que realmente são.

Assim, no que tange a todas as aproximações da natureza, trata-se, para Feuerbach, apenas de conceitos antropológicos, subjetivos, pois, na natureza, tudo acontece sob o fundamento da necessidade e há nela apenas forças, elementos e seres naturais, isto é, leis naturais, às quais a existência humana está submetida. Partindo da necessidade e das leis da natureza, Feuerbach exclui dela todos os critérios humanos ou “efeitos de Deus” para a sua valorização e postula, com isso, a sua autonomia, a sua autarquia. Precisamente esse postulado de Feuerbach em relação ao status da natureza oferece, na situação presente, pontos de referência para uma resistência contra toda exploração arbitrária e brutal da natureza a favor dos desígnios e desejos ilimitados do homem e, ao mesmo tempo, fornece, conseqüentemente, sugestões e contribuições para um debate frutífero sobre a crise ecológica atual.

2. Negação da vontade livre ilimitada e sobrenatural

Na segunda parte deste artigo, destinada à implicação da natureza na determinação ética, na liberdade humana, mostro que Feuerbach, particularmente, em sua obra **Sobre Espiritualismo e Materialismo** (*Über Spiritualismus und Materialismus*) (1866), nega a admissão e a ideia de uma liberdade, de uma vontade, de um querer, de um livre-arbítrio (*Willensfreiheit*) sobrenatural, ilimitado, independente, autônomo. Por isso, Feuerbach critica aqui os filósofos especulativos, os espiritualistas e teólogos, que atribuem ao homem uma liberdade, uma vontade (*Willen*) independente, livre das determinações e condições de sua essência real, de todas as leis da natureza e,

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

precisamente por isto, de todas as tendências naturais, as inclinações, as pulsões, os instintos (*Triebe*) sensíveis.

Sem dúvida, a posição e o movimento dos corpos dependem da liberdade, da vontade do homem, mas apenas porque esta vontade é uma expressão, fundada organicamente, de sua conexão interna com o cérebro, com os nervos e músculos. Pois uma liberdade, uma vontade, arrancada da natureza, da conexão do sistema nervoso e muscular, que os filósofos da moral supranatural, sobrenatural proclamam, é para Feuerbach não uma vontade real, mas apenas um desejo fantástico, imaginação, ou seja, "absurdidade" ou "irracionalidade". Esta liberdade, esta vontade (*Wille*) desnaturada (*unnatürliche*), arbitrária (*willkürliche*), onipotente (*allmächtige*), que não se baseia na natureza e nas condições do espaço e tempo, pode tudo o que ela quer. Ela se expressa, dito curtamente, assim: "Eu quero, logo eu tenho", ("*Ich will, also habe Ich*"); *volo, ergo cogito* (eu quero, logo eu penso) (*Ich will, also denke Ich*). Fichte corrige já no **Sistema da Doutrina Moral** (*Das System der Sittenlehre*) a frase "eu posso o que eu quero" ("*Ich kann, was Ich will*"), quando ele acrescenta: "“Nós podemos na verdade tudo o que nós apenas podemos querer”" (FICHTE, 1997, p.519). Aqui foi feito inteiramente correto, segundo o ponto de vista de Feuerbach: a liberdade, a vontade, dependente das possibilidades, o querer dependente do poder, pois, se depende só do querer, não do poder, eu posso, por exemplo, como Feuerbach observa ironicamente, "querer voar, e posso voar, e, na verdade, sem asas ou órgãos artificiais de vôo, assim eu posso querer me transferir num momento da Europa para América ou da terra para a lua" (FEUERBACH, 1972, p. 158). Nesses exemplos mostra-se a "irracionalidade" de uma liberdade, de uma vontade que não tem base material e deve ainda, a partir do nada, produzir efeitos materiais, ou seja, de uma liberdade, de uma vontade que não depende e não está condicionada pela lei da natureza, pelo organismo corporal, físico, do homem. Na vinculação pela natureza, o homem tem consciência dos limites de sua liberdade, pois como ele "seria feliz", assim pensa Feuerbach, "se sua vontade não fosse uma força imanente ao seu organismo, mas uma força transcendente, isto é, sobrenatural [...], uma força não ligada à matéria, consequentemente também não ligada à matéria médica! Então ele precisaria, sim, apenas querer para ser saudável – e ele seria saudável" (FEUERBACH, 1972, p. 170). Feuerbach concebe, assim, a liberdade, a vontade num sentido limitado pelo poder, pois, para ele, o homem pode o que ele quer, mas apenas na medida em que ele quer o que ele pode; ou seja, ele só pode querer ou querer realizar o que ele pode realizar de acordo com os limites

123

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

do seu organismo físico, com o fundamento da natureza, da física e das forças orgânicas. Essa limitação não resulta de um eu, mas daquele não-eu fichteano, da natureza e é, por isso, uma determinação contrária e adversa, que contradiz o desejo de uma vontade absolutamente livre, sem espaço e sem tempo. Quando se apreende, todavia, o homem não como um membro da natureza e na vontade rompe sua ligação com ela, aparece uma série de saltos da liberdade que ultrapassa os limites, as fronteiras, as determinações e condições objetivas da natureza.

A liberdade, a vontade, existe, portanto, não *in abstracto*, sem diferença, livre da necessidade, pois ela não é um poder fantástico, sobrenatural, miraculoso poder, ou seja, não uma potência pronta, disposta para todo tempo e em todo lugar para toda realização qualquer, à vontade. Como Feuerbach acentua, a vontade é, na verdade, "autodeterminação, mas no interior de uma determinação da natureza independente da vontade da natureza do homem" (FEUERBACH, 1972, p. 68). Apenas o determinado, ou seja, aquilo que veio aqui e agora para os sentidos e, por meio destes, à consciência, é objeto da vontade. "'A vontade do homem é seu reino celestial', mas o reino celestial do adolescente não é o do jovem e o reino celestial do jovem não é o reino celestial do homem ou do ancião" (FEUERBACH, 1972, p. 62). Já que a vontade é determinada e, portanto, ligada ao espaço e ao tempo, o homem não deve querer realizar o que ele não pode fazer no âmbito desse limite. Mas o que ele "não pode aqui e agora", acrescenta Feuerbach, ele "pode isto" talvez "em outro lugar e em outro tempo." Pois só "quando chega o tempo para algo, chegam também a força e a vontade para isto" (FEUERBACH, 1972, p. 62). A limitação da vontade através da natureza, através do tempo e do espaço é para Feuerbach a prova de que a liberdade não é a priori, mas a posteriori, ou seja, que ela se realiza na história. Feuerbach aceita, portanto, uma negação determinada do tempo para a vontade ou liberdade. Essa negação não se estende, no entanto, ao tempo em geral, mas apenas a uma forma particular do mesmo, pois essa negação não está localizada no além, mas se realiza, pelo contrário, no aquém, isto é, sempre no interior do próprio tempo. Assim, pode-se, por exemplo, abstrair-se deste ou daquele tempo, do tempo para desfrutar, comer e beber, para brincar, para passear, para trabalhar, mas não do tempo pura e simplesmente, por excelência. Da mesma forma, não se deve negar em geral a carência, a necessidade, apenas para poder colocar por meio dessa negação a liberdade. Kant faz, abstraindo da forma de existência do tempo, independente das condições empíricas, da forma simples da lei objeto e fundamento de determinação da vontade e concebe, dessa maneira, a

124

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

vontade como uma potência especificamente diferente e independente da potência sensível do desejo, e, precisamente por isso, como vontade pura, como uma "coisa do pensamento". "O homem deve", escreve Braun (1971, p. 111), "possuir uma potência ativa, que é determinada pela lei, independente de todas as aspirações sensíveis. Esta potência é em Kant a vontade pura". Em oposição a isso, Feuerbach diz que a liberdade, a vontade é "uma palavra que só tem sentido, se ela estiver relacionada com uma outra palavra principal ou antes [...] com a palavra tempo" (FEUERBACH, 1972, p. 72). Com isso, ele refuta os argumentos dos moralistas sobrenaturais que acreditam que a liberdade ou a vontade está fora ou além do tempo, que ela é autônoma, independente e livre da natureza. Para ele, a vontade é, pelo contrário, apenas vontade no interior da necessidade da natureza, pois ela sob as condições da finitude está completamente ligada ao tempo, ao espaço e à causalidade, à realidade objetiva, à natureza.

Com o "eu quero" (*Ich will*) está, de acordo com Feuerbach, ligada inseparavelmente a interrogação "o que" (*Was*), pois uma vontade, separada da matéria, das condições da vontade, significa renúncia, abandono ou supressão da própria vontade. A vontade não pode, assim, ser vista como uma potência separada da naturalidade do homem (*Natürlichkeit des Menschen*), por isso representa em Feuerbach, a "ligação da vontade com o instinto de autopreservação, a tentativa de descrever o homem como um ser dominado pela natureza e ainda assim independente" (HÜSSER, 1993, p. 122). A vontade humana é no fundo *désir* (desejo) (*Verlangen*), *appetitus* (apetite) (*Begierde*), cujo objeto é o prazer (*Vergnügen*); a ela serve de base a dependência do homem da natureza, o instinto, o instinto de autopreservação, que está de acordo com a aspiração pela felicidade (*Glückseligkeit*). "Onde [...] não há um instinto", uma inclinação, um apetite, "não há vontade, mas onde não há instinto de felicidade, não há instinto em geral. O instinto de felicidade é o instinto dos instintos" (FEUERBACH, 1972, p. 70). Aquilo a que o homem aspira, então, é nada mais do que *bien-être* (bem-estar), o fim de uma carga, de um mal, de um sofrimento, de uma dor, ou seja, de todas as contrariedades de sua vida. "A vontade moral é a vontade moral que não quer fazer nenhum mal, porque ela não quer sofrer nenhum mal. Sim, somente a vontade, que não quer sofrer nenhum mal, portanto, só o instinto de felicidade, é a lei moral e a consciência, que detém ou deve deter o homem de fazer o mal" (FEUERBACH, 1972, p. 80). O postulado de Feuerbach "eu quero" (*Ich will*) significa, portanto, em poucas palavras, "eu quero ser feliz" (*Ich will glücklich sein*); o sentido da vontade é que ela quer realmente a felicidade. Se o primeiro dever do

125

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

homem é fazer a si mesmo feliz (*glücklich*), é preciso, então, perguntar aqui, como ele vem, agora, de instinto individual de felicidade, de seu amor-próprio, de seu egoísmo, para o reconhecimento do instinto de felicidade de outro homem? Como a felicidade do eu está em conformidade com a felicidade do tu, a autoafirmação com a abnegação de si mesmo? A partir da experiência de seu próprio instinto de felicidade, o homem sabe o que é bom (*Gut*) ou mau (*Böse*), o que é vida (*Leben*) ou morte (*Tod*), amor (*Liebe*) ou ódio (*Hass*). Essa conformidade, ou acordo, reside, portanto, nisto "que eu, na medida em que torno a mim mesmo feliz, ao mesmo tempo torno o outro eu feliz; que eu quero satisfazer o meu instinto de felicidade apenas de acordo com o teu instinto de felicidade" (FEUERBACH, 1972, p. 77). Segundo Feuerbach, é, na verdade, direito do homem querer sua própria felicidade, mas é igualmente seu dever reconhecer e afirmar a felicidade do outro, porque o seu instinto de felicidade é satisfeito na e por meio da satisfação do instinto de felicidade do outro. Pois o que "não se deseja que a nós seja feito, não se deve também fazer ao outro!" Ou: "Tudo o que vós quereis, que as pessoas devam fazer a vós, isto fazeis vós a elas" (FEUERBACH, 1874, p. 330). Feuerbach trata aqui a natureza (*die Natur*) como base da moral (*Basis der Moral*), porque ela é, precisamente, o fundamento da vida (*Grundlage des Lebens*) e produz não apenas um instinto de felicidade unilateral e exclusivo, mas também duplo e recíproco; por isso, ela não pode também satisfazer o instinto de felicidade de um singular, sem ao mesmo tempo satisfazer o instinto de felicidade de todos os outros indivíduos. Para Feuerbach, a moralidade não deve ser esclarecida e deduzida de uma razão pura, de um eu puro pensante, sem os sentidos, pelo contrário é para esclarecê-la a partir da ligação do eu com tu. "Onde fora do eu não há um tu, um outro homem, também não se pode falar de moral, apenas o homem social é o homem. Eu sou eu apenas por ti e contigo. Eu sou apenas consciente de mim mesmo apenas porque tu estás defronte de minha consciência como um eu visível e palpável, como um outro homem" (FEUERBACH, 1874, p. 287). Assim, Feuerbach não fundamenta a sua ética sobre um conceito abstrato de dever, como Kant, mas sobre a vida, sobre a felicidade do homem em geral; a felicidade, "que divide para diferentes pessoas, que compreende eu e tu", é para ele "o princípio da moral" (FEUERBACH, 1972, p. 75). Uma moral que não está constituída da natureza ou da vida, que separa o dever do instinto de felicidade e faz do eu pensado só para si mesmo o seu ponto de partida, interpreta Feuerbach como uma norma humana arbitrária, uma pura *Fiktion* ou uma mera casuística. Um abstrair da moral do princípio da felicidade

126

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 33	Edição Especial	p. 113 - 134
--------------------------	--------	-------	-----------------	--------------

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

(*Glückseligkeitsprinzip*) não é para Feuerbach possível. Sem o reconhecimento da felicidade do outro ficam suprimidos o fundamento e o objeto do dever pelos outros, até mesmo a base da moralidade, pois onde não há uma diferença “entre a felicidade e a infelicidade, entre o bem e o mal”, aí “não há também diferença entre o bom e o mau”. “Bom é a afirmação, mau a negação do instinto de felicidade” (FEUERBACH, 1972, p. 75-76).³ É, por conseguinte, tarefa da moral fazer da determinação do eu instinto de felicidade do tu, o vínculo entre uma e outra felicidade, fundamentada na necessidade da natureza, a lei do pensamento e da ação humana.

Para Feuerbach, o materialismo (*Materialismus*) (ou o sensualismo) (*Sensualismus*) é o fundamento sólido dos princípios da moral, porque apenas ele, partindo da sensibilidade (*Sinnlichkeit*), traz o homem real, individual à existência e o liga por meio dela com o outro. Assim, a filosofia, separada da sensibilidade ou que nega a verdade dos sentidos, não só não sabe nada de particularidade e individualidade, como também se aniquila completamente. Em Feuerbach, a verdade da vida, da individualidade, funda-se, pelo contrário, apenas na verdade dos sentidos, pois precisamente lá onde os sentidos, que são a certeza da realidade imediata, elevam-se ao pensamento, começa a individualidade, a diferença. Feuerbach afirma que o homem sabe apenas através dos sentidos, que ainda existem outros seres, outros homens, fora dele, que ele é, então, um ser individual, diferente deles. “Eu sou”, diz Feuerbach, “não o homem em geral numa determinada forma, eu sou apenas homem como este homem determinado; homem-ser e este *individuum*-ser é de modo nenhum separável em mim” (FEUERBACH, 1972, p. 103-104). Mas essa individualidade do homem não se afirma “de modo nenhum, apenas, como na representação comum dela, na diversidade do sentimento e do juízo sobre o mesmo objeto, mas também lá, onde eu estou de acordo nos meus sentimentos e juízos com os outros” (FEUERBACH, 1972, p. 105). A individualidade se estende não só às características estranhas, acentuadas, pelas quais o homem se diferencia de outros, mas também às qualidades que ele pensa em diferença daquelas como sociais e resume no conceito geral de homem. Em comparação ao animal ou, mais genericamente, em

127

³ Nas Preleções sobre A Essência da Religião (*Vorlesungen über das Wesen der Religion*), Feuerbach tinha sublinhado: “o bem não é uma ideia ontológica, um predicado de Deus, encontra-se, pelo contrário, mesmo na natureza humana, [...] no egoísmo humano; o bem nada mais é do que o que corresponde ao egoísmo de todo homem, o mal nada mais do que o egoísmo de um classe singular de homens, à custa de outros [...], mas o egoísmo de todos, ou também pelo menos da maioria, é sempre superior ao egoísmo da minoria” (FEUERBACH, 1967c, p. 345).

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

contraste com o ser distinto do homem, obviamente, desaparecem as diferenças entre os homens. “O homem é a essência próxima ao homem, igual segundo a essência. O outro é, na verdade, para mim, em tal relação, um ser, precisamente assim, diferente de mim, como o animal, a árvore” (FEUERBACH, 1971a, p. 343). Só em relação a si mesmos, os homens são essencialmente diferentes entre si, essencialmente, porque com a suprassunção de sua diferença é eliminada também a essência de sua individualidade. Embora o homem não seja determinado de modo tão exclusivo, inalterável e completo como está determinada a pedra ao cair no ar e o fogo ao queimar, sua essência não é, contudo, sequência de sua vontade, mas, pelo contrário, sua vontade sequência de sua essência, pois ele é antes que ele queira, e há ser sem querer, sem vontade, mas não vontade sem ser, sem o auxílio do meio material. Em suma, a vontade real é sempre apenas a vontade de uma essência determinada; querer quer dizer querer sempre algo determinado, e querer algo pressupõe ser algo. Aquele que quer, então, não só quer, mas ele quer sempre algo. Um exemplo: todo homem diz: “eu quero, [mas] o primeiro: eu quero este romance; o outro: eu quero essa indescritível viagem; o terceiro: eu quero esta obra filosófica, mas todos provam pela diversidade de sua vontade apenas a diversidade de seu ser, que ele tem, na verdade, com a [...] vontade” (FEUERBACH, 1972, p. 85). Já que a vontade pressupõe o ser, o homem deve então ser, pela sua vontade, o que ele é apenas das condições do seu ser, de sua natureza.

O espiritualismo (*Spiritualismus*), a doutrina oposta ao materialismo (*Materialismus*), trata a vontade e o pensamento diferente e independente do ser. De acordo com essa doutrina, o *spiritus* (espírito) (*der Geist*) tem sua raiz não no corpo, pois este é extenso, sensível e material. Que o espírito (ou alma) possa existir ou agir sem o corpo, é uma consequência necessária do espiritualismo, que designa a incorporeidade e a imaterialidade como a essência do espírito. Assim, Platão escreve no **Fédon**: “As almas existiam antes do que elas eram em forma humana, sem corpo, e tinham entendimento e conhecimento” (PLATÃO, 1974, p. 65 [76c]) (Cf. também FEUERBACH, 1972, p. 126). E adiante acrescenta ele: “Se a alma se serve do corpo, para tratar algo, seja mediante o ver ou algum outro sentido (pois por meio do corpo quer dizer, precisamente, tratar algo por meio dos sentidos), ela entra pelo corpo no variável; mas se ela trata algo para si mesma, então ela se dirige para o puro, para o que existe sempre e imutável” (FEUERBACH, 1972, p. 126). Em Platão, a alma (*die Seele*) não está ligada, portanto, com o corpo, mas, pelo contrário, sem ele, para si mesma; ou seja, o ser da alma separada

128

ou liberta do corpo identifica-se com seu ser-para-si-mesmo. Também Antilucetius, o qual Feuerbach cita, escreve, na quinta canção, o seguinte: “o espírito está ligado com o corpo, mas ele pode viver sem o corpo” (FEUERBACH, 1972, p. 127). E Gassendi diz em suas **Anotações para o décimo Livro de Diógenes L** (*Anmerkungen zum zehnten Buch des Diogenes L*): “O espírito ou o entendimento, a raiz da vontade, é imaterial ou incorpóreo e sem órgão (inorgânico), não misturado com a matéria, mas livre dela.” (FEUERBACH, 1972, p. 127). O mesmo afirma Tomás de Aquino em sua **Summa**: “A alma está separada (a saber, do corpo) segundo a força do pensamento ou do conhecimento, que não é a força de qualquer órgão corporal, assim como a força do ver é a atividade do olho; pois o pensamento é uma atividade que não pode ser exercida pelos órgãos corporais. [...] A alma humana não é por causa de sua perfeição uma forma submersa na matéria corporal ou completamente envolvida por ela, e é, por conseguinte, nada desembaraçoso que ela não tenha uma força que não seja um ato corporal” (FEUERBACH, 1972, p. 128). Mais adiante diz ele ainda: “O princípio que pensa e conhece, chamado de espírito ou entendimento, tem uma atividade por si mesmo, em que o corpo não participa” (FEUERBACH, 1972, p. 128). Dito de forma curta, ele qualifica o pensamento como “uma atividade completamente imaterial”. De reflexões semelhantes parte Descartes nas **Meditações**: “É certo que eu sou realmente distinto do meu corpo e posso existir sem ele” (DESCARTES, 1983a, p. 134) (Cf. também FEUERBACH, 1972, p. 127). E a seus adversários, ele responde: “Não se deve acreditar que a força do pensamento seja, assim, ligada ao órgão corporal, que ela não possa existir sem o mesmo” (DESCARTES, 1983b, p. 153) (Cf. também FEUERBACH, 1972, p. 127). Precisamente, das posições acima mencionadas, pode-se deduzir claramente que o espírito (*der Geist*) (a alma) foi tratado como uma essência imaterial, que está, na verdade, unida com o corpo (*Leibe*), mas pode existir do mesmo modo sem a própria corporeidade (*Leiblichkeit*). Embora alguns filósofos especulativos e “espiritualistas” tentem esclarecer a conexão entre espírito e corpo, ou fazê-la compreensível, essa tentativa, no entanto, segundo a opinião de Feuerbach, fracassou, pois o sentido do espiritualismo é, no fundo, não precisamente a ligação da alma com o corpo real, físico, mas, pelo contrário, a separação da mesma dele, da *materiae contagio* (“da matéria suja”). Além da incorporeidade (*Unkörperlichkeit*) e imaterialidade (*Immaterialität*), o espiritualismo tem também por fim a imortalidade da alma (*Unsterblichkeit der Seele*), pois ele é a doutrina da alma

concebida para uma outra vida, para uma vida futura, isto é, para uma vida independente do fim da vida, da morte.

Como da doutrina da alma do espiritualismo só pode ser explicada a vida após a morte, mas não a vida antes dela, isto é, a vida real, presente, não se deixa também concluir dela nem a antropologia, nem a fisiologia, mas apenas a teologia. No desejo religioso para a imortalidade (*Unsterblichkeit*), bem como para Deus, manifesta-se o desejo para uma vontade, na qual vontade e capacidade, querer e poder, coincidem. Para a teologia, a imortalidade significa nada mais do que a alma livre da contradição de sua ligação com a matéria, e a alma mesma, como Deus, é para a teologia uma essência incorpórea, por conseguinte, não-espacial, embora a alma seja uma expressão da corporeidade e esteja conectada através da sua ligação com o corpo a um lugar, a saber, o corpo. Mas como a alma pode ao mesmo tempo estar e não estar num lugar? Como se explica a sua ilocalidade com a localidade, sua imaterialidade com sua materialidade? O espiritualismo argumenta aqui que o *corpus non est essentia animae* (o corpo não pertence à essência da alma), por isso, a alma não termina na ligação, na união com ele; isto é, ela não se mistura essencialmente com ele. Na verdade, o espiritualismo aceita a localidade da alma, mas atribui a ela apenas uma extensão imaginária, nenhuma determinação material, física; a alma não existe para ele *in aliquo ubi* (em algum lugar), mas, por assim dizer, *ut in loco* (no lugar), que não é real. Em oposição a isso, é para Feuerbach a ligação da alma (do espírito) com o corpo a negação de todas as representações de incorporeidade, de ilocalidade ou imaterialidade da alma. Assim escreve ele: se “eu digo: a alma tem um corpo, eu digo *in veritate*: a alma é corporal, ela tem extensão e forma. De fato, é assim: a alma humana tem uma forma humana [...]. Se se quer, então, afirmar a alma imaterial, nega-se, assim, a sua ligação com o corpo, ou melhor, nega-se igualmente de preferência a existência dos corpos” (FEUERBACH, 1972, p. 132). O espiritualismo, assim como o teísmo, tem “uma alma imaterial”, apenas porque ele não precisa, no fundo, de uma existência concreta, de um corpo; do mesmo modo, ele tem um Deus, porque ele também não precisa da natureza, do mundo. A necessidade de um Deus e da imortalidade da alma significa, na verdade, o desprezo (*Missachtung*) à natureza, a refutação (*Widerlegung*) da finitude e da limitação (*Beschränktheit*) do corpo, da corporeidade em geral. Para Feuerbach, o fundamento da alma, do espírito, não é a alma mesma, mas o corpo; não Deus, mas a natureza, pois se o homem provém de diferentes circunstâncias e condições da natureza, assim é o seu

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

espírito, pelo menos em suas exteriorizações, dependente do corpo. O espírito é, portanto, finito (*endlich*) e limitado (*beschränkt*), já que ele está ligado ao corpo, à natureza. Espírito ligado ao corpo, à natureza significa para Feuerbach homem; espírito sem a natureza é, ao contrário, Deus ou o próprio espírito da imaginação, da fantasia (*Einbildungskraft*) humana.

O espiritualismo filosófico, que pode ser aqui qualificado de idealismo, censura ao materialismo, porque este defende uma posição dogmática e parte da natureza sensível, ou seja, de um mundo que existe em si, como uma verdade constituída objetivamente, enquanto o mundo é, segundo a opinião do idealismo em geral, apenas um produto do espírito. A argumentação contra o materialismo, no modo de dizer de Feuerbach, reza da seguinte maneira: “Tu colocas as coisas como reais, como existindo fora de ti, apenas porque tu vês, ouves, sentes. Mas, ver, sentir, ouvir apenas sensações, apenas afecções de ti, apenas determinações de tua consciência, pois tu apenas vês, apenas sentes, quando tu és consciente de teu ver e sentir e de si mesmo. Tu sentes, então, não os objetos, mas apenas as sensações. Em toda percepção tu percebes sempre tua própria condição” (FEUERBACH, 1972, p. 170). Frente ao idealismo, poder-se-ia formular a seguinte questão: pode um ser em geral manifestar seu sentimento, sua sensibilidade, se não existe um exterior, nada objetivo? Não sente, por exemplo, o gato, aproximadamente, a existência de seu objeto, o rato? Se o rato, que vê o gato, existisse, de fato, só em seus olhos ou fosse apenas uma afecção de seu ver, o gato não estenderia, então, suas unhas, em vez de para os ratos, de preferência para seus próprios olhos? E o homem? E o mundo é apenas, como diz Schopenhauer, uma representação e sensação do homem, ou ele existe também fora de sua representação? Depende o mundo, como ele aparece ao homem, apenas de seu próprio ser? Sente o homem realmente não o objeto, mas apenas a si mesmo, ou seja, sua representação do objeto? É o ar, que o homem inala com a ajuda dos poros de sua pele e dos pulmões, apenas uma sensação ou uma representação dele? De fato, o homem respira o ar real, como ele é, já que ele não pode viver sem ele. E a percepção, a sensação de fome e sede, é ela uma coisa vazia, não-objetiva, pura da consciência? Não é a sede outra coisa que apenas a necessidade de um objeto sentido, a saber, a falta de líquido? Feuerbach aceita o fato de que o eu como sedento tenha sede somente em relação a si mesmo, a seu eu. No entanto, ele se sente, mas como um ser que precisa da água, pois “sem água”, “eu me sinto como um eu [...] altamente deficiente, infeliz, miserável” (FEUERBACH, 1972, p. 178). E mais adiante Feuerbach expõe: fome

131

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

e sede são “sensações de desconforto [...], porque eu [...] não sou um homem inteiro sem comida e bebida. Por que [...]? Porque aquilo, que eu como, o que eu bebo, é [...] de meu ser, como eu sou de meu ser” (FEUERBACH, 1972, p. 178-179).⁴ Embora a sensação possa ocorrer apenas para si mesmo, ela se refere, então, necessariamente a um objeto; ela é subjetiva, mas seu fundamento é objetivo, pois o homem sente, por exemplo, sede, porque a água, que ele precisa para saciar sua sede, não é resultado de suas sensações ou representações, mas, pelo contrário, objetiva e existe independente delas. A água é um elemento essencial no homem e fora dele, uma base ou condição para sua existência e para a própria sensação, não resultado de suas sensações ou representações, mas, pelo contrário, objetiva e existente independente delas.

Abstraindo dessas condições naturais inevitáveis, da objetividade, rejeita o idealismo o materialismo, pois este faz de um ponto de vista inteiramente invertido o seu ponto de partida; ele parte do objeto em vez do sujeito, do não eu em vez do eu, na medida em que ele faz “do deduzido”, “do segundo” (a natureza, o ser) o primeiro. O materialismo de Feuerbach, para o qual a natureza, ou o ser, precede o pensar, concorda com o idealismo num ponto, a saber, que o mundo, o ser, apesar de sua independência, não pode ser apreendido e compreendido sem o eu (o sujeito). O problema consiste, porém, nisto, que o eu, do qual o idealismo parte, isto é, o eu, que supera a existência das coisas sensíveis, não tem para si mesmo existência, pois “uma existência sem estômago, sem sangue, sem coração, conseqüentemente, por último, também sem corpo é uma existência altamente duvidosa, que não me dá a certeza de minha existência, em que eu não me reconheço e me acho, uma existência que nada mais é do que minha não-existência pensada como existência, uma existência que se dissolve [...] em nada” (FEUERBACH, 1972, p. 178; FEUERBACH, 1971b, p. 231). O conceito idealista do eu parte, então, de um eu puramente pensado, e não de um eu real. Mas esse eu está corporalmente, espaço-temporalmente condicionado; ele é “apenas eu feminino ou masculino, não um neutro assexuado, pois a diferença de sexo é [...] uma marca, [...] uma diferença penetrante, onipresente.” (FEUERBACH, 1972, p. 173). Disso resulta a tese de

132

⁴ A esse respeito, Feuerbach tinha já acentuado, em sua obra **Apresentação, Desenvolvimento e Crítica da Filosofia Leibniziana** (*Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*) (1837), o seguinte: o homem “não traz nada para o mundo, a não ser fome e sede, isto é, um vazio, mas um vazio com o sentimento do vazio, com o sentimento do desagradável e do incômodo do estômago vazio, então um vazio, que é o instinto para realização, que não é, por conseguinte, livre; pois o instinto tem [...] em si, de acordo com a força, a possibilidade, já em si o que ele também ainda não possui formalmente. Cf. Feuerbach, 1969b, p. 140-141.

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

Feuerbach, que só existe um eu, que é essencialmente eu e tu, sujeito-objeto, ou seja, uma essência fundada para o outro. Assim, conduz Feuerbach o eu aqui para sua relação com o tu, com o mundo objetivo, pois o eu que existe, real, é apenas o eu, ao qual está de frente um tu, e este tu, ao qual está de frente um eu, não é, como vimos antes, só o tu humano. Por baixo disso, está antes para subsumir também o objeto, a realidade e a objetividade da natureza (do mundo). A falta fundamental do idealismo consiste, segundo Feuerbach, nisto, a saber, que fica parado no ponto de vista do entendimento, no ponto de vista teórico, na questão do caráter objetivo ou subjetivo do mundo, da realidade ou irrealidade da natureza, enquanto que a natureza é originalmente um objeto do ser e só através deste um objeto do entendimento. A natureza, assim como ela é objetiva e independentemente, não é, portanto, uma representação do pensamento, mas a base, o fundamento do mesmo, o pressuposto e a condição natural do processo de realização da liberdade, de produção e reprodução da vida humana.

Referências

BRAUN, H-J. **Ludwig Feuerbachs Lehre vom Menschen**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1971, p. 111.

CHAGAS, Eduardo Ferreira. **Natureza e Liberdade em Feuerbach e Marx**. Campinas: Editora Phi, 2016.

CHAGAS, Eduardo Ferreira. **Die Autarkie der Natur bei Ludwig Feuerbach**. In: Reitemeyer, Ursula; Polcik, Thassilo; Gather, Katharina; Schlüter, Stephan. (Org.). **Das Programm des realen Humanismus - Festschrift für Ludwig Feuerbach zum 150. Todesjahr**. 1ed.Münster: Waxmann, 2023, v. 9, p. 153-168.

DESCARTES, René. **Meditações**. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1983a.

DESCARTES, René. **Objções e Respostas**. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1983b.

FEUERBACH, Ludwig. **Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit** (1838). Berlim: Akademie, 1967b.

FEUERBACH, Ludwig. **Vorlesungen über das Wesen der Religion** (1851). Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Berlim: Akademie, 1967a.

133

<i>Revista Dialectus</i>	Ano 13	n. 33	Edição Especial	p. 113 - 134
--------------------------	--------	-------	-----------------	--------------

NATUREZA E NEGAÇÃO DA VONTADE LIVRE EM FEUERBACH

Eduardo Ferreira Chagas

FEUERBACH, Ludwig. **Über das Wesen der Religion in Beziehung auf R. Hayms Feuerbach und die Philosophie.** Org. por W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag, 1971a, GW 10.

FEUERBACH, Ludwig. **Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie.** Org. por W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag, 1971b, GW 10.

FEUERBACH, Ludwig. **Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza** (1833). Berlin: Akademie, 1969a.

FEUERBACH, Ludwig. **Geschichte der neuern Philosophie. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie** (1837). Berlin: Akademie, 1969b.

FEUERBACH, Ludwig. **Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums** (1857). Berlin: Akademie, 1969c.

FEUERBACH, Ludwig. **Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.** Org. Por Werner Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag, 1970.

FEUERBACH, Ludwig. **Das Wesen des Christesntums** (1841), Berlin: Akademie, 1973.

FEUERBACH, Ludwig. **Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit.** Org. por W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag, 1972, GW 11.

FEUERBACH, Ludwig. **Zur Moralphilosophie.** In: **Nachlass.** Organizado por Karl Grün. Leipzig & Heidelberg: C. F. Winter'sche Verlagshandlung, 1874, Bd. II.

FICHTE. **Das System der Sittenlehre.** Werke auf CD-ROM. Berlin: 1997.

HÜSSER, Heinz. **Natur ohne Gott. Aspekte und Probleme von Ludwig Feuerbachs Naturverständnis.** Würzburg: Königshausen und Neumann, 1993.

PLATON. **Phaidon.** Tradução de Friedrich Schleiermacher. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, Werke, Bd. 3 (grego e alemão).

134