

***De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach***

Marcio Gimenes de Paula<sup>1</sup>

*Para Adriana Serrão, pesquisadora de Feuerbach em língua portuguesa que, com simpatia, competência e sincera amizade, congrega pessoas de carne e osso por onde quer que passe.  
Meu muito obrigado.*

**Resumo:** O objetivo do presente trabalho é investigar a temática da razão subjetiva e objetiva especialmente através de uma leitura minuciosa da obra *De Ratione, una, universalli, infinita*. Trata-se de um escrito juvenil do pensador, mas nele já podemos vislumbrar os futuros desdobramento de suas teses futuras. Com efeito, o intuito é investigar aqui seus posicionamentos primitivos, buscando extrair deles conseqüências para o próprio filosofar posterior do pensador, bem como a inserção de tais teses no contexto filosófico.

**Palavras-chave:** Feuerbach, filosofia contemporânea, objetividade, razão, subjetividade.

**Abstract:** *The purpose of this study is to investigate the issue of subjective and objective reason especially through a close reading of the work of De Ratione, Una, niversalli, infinita. It is a youthful thinker's writing, but it can already glimpse the future deployment of their theses. Indeed, the intent here is to investigate their positions early, trying to extract them consequences for their own later philosophy of the thinker as well as the inclusion of such theories in the philosophical context.*

**Keywords:** *Feuerbach, contemporary philosophy, objectivity, reason, subjectivity.*

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília. Endereço eletrônico: [marciogimenes@unb.br](mailto:marciogimenes@unb.br)

## Considerações introdutórias

A obra *De Ratione, una, universalli, infinita* de Feuerbach data de 1828, tendo sido a tese doutoral do autor e, tal como se pode observar já pelo título, foi escrita totalmente em latim. Ela possui quatro partes principais que, por sua vez, dividem-se em vinte e três capítulos, curtos e breves, como se pode notar por um exame preliminar.

Na primeira parte, o autor empenha-se em defender a unidade da razão ao afirmar que a mesma é comum a todos os homens, sendo diferente, portanto, dos sentimentos, que não possuiriam o mesmo aspecto. Na segunda parte, há uma defesa da universalidade, isto é, do puro pensar como o ponto comum entre todos os homens. A infinitude da razão e o apontamento minucioso da diferença entre indivíduo e gênero se constituirá na base da terceira parte. Por fim, na quarta e última parte, Feuerbach tratará do problema da essência, ou seja, da essência particular e as implicações do que isso significa. Uma vez que a razão aponta para a possibilidade de se chegar até a verdade e todos os homens a possuem, ela é facultada, portanto, a todos.

No entender de Feuerbach, a razão vai para além de uma mera faculdade do indivíduo. Além disso, ela está presente na relação do eu com o outro, mostrando ainda uma clara diferença entre o pensamento e a consciência. Para o filósofo, o conhecimento é mais do que pensamento, mas uma relação com a própria natureza, com o infinito. A tese feuerbachiana é aqui ainda certamente bastante influenciada por Hegel. Lembremo-nos, aliás, de que ele endereça ao pensador uma carta tão logo finaliza sua tese. Nela,

## *De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach*

dedica especial atenção ao seu mestre e, humildemente, submete seu trabalho ao crivo do pensador:

Tomo a liberdade de enviar à sua nobre pessoa, minha tese de doutorado. Não porque creia que represente nenhum valor singular, nem porque tenha a ilusão de que ela traga, por si mesma, algum interesse para o seu engenho. Simplesmente a envio porque eu, seu autor, tenho com o senhor uma relação de discípulo direto, por haver assistido, em Berlim, suas aulas por dois anos. Com este envio, quero somente testemunhar minha pessoal estima e meu profundo respeito, coisa que devo ao senhor, meu mestre, reconhecendo com grande contentamento a minha dívida. Só que precisamente essa relação de discípulo direto produz em mim, ao mesmo tempo, o temor com o qual lhe envio o meu trabalho. Com efeito, se o verdadeiro apreço e veneração pelo mestre o discípulo não o testemunha e expressa com atos exteriores e nem com palavras ou expressões sentimentais, mas somente por meio de obras, precisamente por isso o discípulo só pode alcançá-lo por meio de obras que tenham sido trabalhadas no espírito do mestre, que sejam suas como próprias de um discípulo e que cumpram as condições que se exigem em sua qualidade de um discípulo direto. Mas, precisamente na minha obra, se é que, em um sentido diferente do habitual, minha dissertação mereça esse nome, reconheço eu o incompleto, o insuficiente, o desviado e reprovável com demasiada clareza para tê-la por uma obra que responda sequer às exigências que eu mesmo me imponho como discípulo que desfrutou dois anos de suas formativas e instrutivas lições (FEUERBACH, 1993:8).

Chama-nos ainda a atenção que sua maior afinidade aqui demonstrada não será nem com Kant, nem com Platão, nem com Aristóteles, mas sim com Heráclito, a despeito de toda a influência confessadamente hegeliana da obra.

O filósofo defensor da mutalidade, do *logos espermáticos* e da razão seminal. Tal razão universal, que vai muito além dos indivíduos, constrói um novo tipo de cogito, aquele que pode dizer: penso, logo sou todos os homens. Se Hegel é aqui o mestre, Heráclito parece ser o mestre do mestre. Percebe-se aqui uma clara relação da proposta feuerbachiana com a natureza, tal coisa revela uma instigante presença de Espinosa na sua obra<sup>2</sup>, mas revela também um fecundo diálogo com a filosofia de Malebranche e sua teoria da visão de Deus<sup>3</sup>.

Para Wartofsky, a tese de Feuerbach é ainda um exercício hegeliano, mas já demonstra a filosofia do próprio autor – ao menos suas principais linhas – que serão desenvolvidas mais tarde. No seu entender, este trabalho aponta para duas possíveis leituras. A primeira seria afirmar que a tese feuerbachiana é uma continuação da filosofia do espírito que Hegel propõe. A segunda leitura possível seria a sua observação a partir do nosso presente (e do presente de Feuerbach). Tal possibilidade seria mais próxima de Feuerbach e já vislumbraríamos aqui os seus futuros temas, tais como: eu, tu, homem, essência e etc.

Deve-se também pensar que os tipos de leituras não são necessariamente excludentes, mas antes podem se complementar. É certo que a tese doutoral é um trabalho racional e idealista. Portanto, nesse sentido,

---

<sup>2</sup> Para os interessados em um aprofundamento na questão, sugerimos o exame do artigo: CHAGAS, Eduardo Ferreira. “Feuerbach e Espinosa: Deus e Natureza, Dualismo ou Unidade”. In *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 29(2): 79-93, 2006.

<sup>3</sup> Um texto significativo de Malebranche é *A busca da verdade*. Trata-se de um clássico da filosofia moderna, sendo sua obra mais importante. Nele, o leitor encontrará as doutrinas metafísicas e epistemológicas que marcaram as discussões filosóficas dos séculos XVII e XVIII, como a teoria da visão em Deus, por exemplo. Com linguagem clara, fluente e acessível, ele jamais perde o rigor e a profundidade, característicos dos grandes filósofos, e formula propostas originais no interior do cartesianismo, adicionando a ele sua interpretação de Santo Agostinho. Tal obra está disponível ao leitor de língua portuguesa. MALEBRANCHE, N. *A busca da verdade – textos escolhidos*, Paulus, São Paulo, 2004.

## *De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach*

segue uma tradição que vai de Platão a Hegel na história da filosofia. Afirmar que a razão é universal é afirmar uma forma absoluta.

O texto feuerbachiano inicia com uma crítica aos que defendem os limites da razão. Para Feuerbach, tal erro é mais antigo do que se pode imaginar e não ocorre apenas na sua época. O ceticismo antigo já confundia a capacidade do indivíduo singular para conhecer e misturava tal coisa com a capacidade universal do espírito em conhecer. Será exatamente aqui que o autor diferenciará o pensar individual do conhecer universal, ou seja, “pois àquilo que esses conselheiros impõem o nome de razão não é outra coisa senão um modo próprio seu de pensar ou considerar a razão e não se refere à razão da mente humana, aquela que é por si mesma” (FEUERBACH, 1995:78-79).

Há uma identidade entre sujeito e objeto, mas, na visão de Feuerbach, deve-se separar pensamento, conhecimento e percepção sensorial. Ocorre uma ênfase na relação entre eu e tu e uma forte afirmação da universalidade do eu. O objeto da razão, para ele, é a própria razão e há uma clara diferença entre consciência e autoconsciência (aquela que é operada pela razão).

A pista aqui é claramente hegeliana, isto é, uma passagem da consciência e uma concretização da mesma. A autoconsciência e a infinitude da consciência se constituem enquanto um processo, mas algo aqui aparece como dado. A razão infinita é peculiar à essência humana, tal coisa é dada, ou seja, é o ponto de partida, o pressuposto. O problema a se levantar aqui é que Feuerbach não conhece, por esta ocasião, as várias fases do pensamento hegeliano: “O Jovem Feuerbach não conhece o ‘jovem Hegel’ e faz sua

filosofia a partir do ‘Hegel maduro’ ” (WARTOFSKY, 1977:47). Em outras palavras, falta-lhe alguma reflexão mais sobre subjetividade, notadamente aquela que Hegel desenvolveu inicialmente nos seus escritos juvenis.

### **Uma análise da obra**

A obra *De Ratione, una, universalli, infinita* parece um tese de doutorado atípica para os nossos padrões e, quiçá, para os padrões também da época de Feuerbach. Em suas quatro partes, o autor escreve pouco mais do que sessenta páginas e, muitas vezes, gasta grande tempo da sua explicação em notas de rodapé.

Logo na introdução, afirma-se que a filosofia vulgar parece se contentar em afirmar os limites da razão, sempre deixando claro que a verdade seria algo inalcançável. Para Feuerbach, entretanto, a razão seria a substância única e universal de todos os indivíduos. A pista aqui parece espinosana. Note-se, entretanto, que não é mais Deus que é a substância única, eterna e imutável, mas a razão. Contudo, a proposta também é hegeliana, pois parece avançar no sentido daquilo que o pensador apontava para além de Kant, ou seja, é possível o conhecimento de todas as coisas.

No seu entender, é necessário que separemos o pensamento (que pensa a si próprio) e o conhecimento (que tem maior amplitude). Em outras palavras, o objetivo é demonstrar, a partir de tal distinção, a tese da própria obra, ou seja, que a razão é una, universal e infinita. Segundo Feuerbach, a razão não é finita e nem os indivíduos são finitos na medida em que com ela se relacionam e ela se constitui na sua própria essência.

## *De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach*

Por isso, “quando penso já deixei de ser indivíduo, pensar é o mesmo que ser universal” (FEUERBACH, 1995: 80). Logo, pensar é algo mais aprofundado do que uma mera reflexão individual. Aqui consiste claramente, por exemplo, a diferenciação entre sentimento e razão. O sentimento é pessoal e não pode ser compartilhado pelas pessoas em seu sentido mais amplo. Já a razão é universal, sendo comum a todos. Cabe notar aqui um interlocutor indireto no debate: o filósofo e teólogo Schleiermacher, autor da célebre tese acerca do sentimento de dependência de Deus. No entender do teólogo, o que une os homens a Deus seria um sentimento de dependência absoluta para com o ser divino. Tal tese é explicitada, por exemplo, em sua obra *Sobre a religião*. Não se trata da única contestação que Feuerbach fez a sua obra, mas, talvez, da primeira, pois, posteriormente, na *Essência do Cristianismo*, há um trecho em que o filósofo contesta tal tese de forma contundente:

[...] o sentimento é o órgão essencial da religião, *a essência do sentimento*. O sentido verdadeiro, mas oculto, da frase ‘o sentimento é o órgão do divino’ é o de que ‘o sentimento é o mais nobre, o mais excelente, isto é, o divino no homem’. Como poderias perceber o divino através do sentimento, se o sentimento não fosse ele mesmo de natureza divina? O divino só é reconhecido pelo divino, Deus apenas por ele mesmo. A essência divina que o sentimento percebe nada é, de facto, senão a essência do sentimento enfeitiçada e encantada consigo mesma – o sentimento extasiado, feliz consigo mesmo (FEUERBACH, 2008: 19).

O sentimento não teria, desse modo, a propriedade de ser universal e, nesse sentido, apenas poderia afirmar individualidades. “Pois o sentimento

pelo qual sou afetado, se está separado do pensamento também é, por si mesmo, como somente meu e encerrado em mim” (FEUERBACH, 1995: 80).

A tese feuerbachiana é aqui muito mais comunitária, pois quando penso e comunico não sou só para mim (como no sentimento), mas sou para um outro. Note-se, portanto, uma clara afirmação da razão em detrimento do sentimento. Este último não é capaz de se comunicar, ao contrário de operar o pensamento. O outro é alcançável pela razão e não pelo sentimento. A alteridade é, antes de tudo, uma experiência que é possível aos homens por causa da razão. Kierkegaard, autor que parece mais propenso ao teísmo, mas que não pode ser visto como irracionalista, não compartilha de todas as teses feuerbachianas, embora nutra, por algumas delas, grande admiração e elogie o autor como um pensador apaixonado. Chama-nos atenção, contudo, uma possível afinidade entre ambos na questão da alteridade, ainda que ambos sejam completamente distintos na sua interpretação acerca do sentimento<sup>4</sup>. O autor dinamarquês nas *Obras do Amor* também afirma que na relação entre eu e tu, este último deveria ser, em verdade, o primeiro eu. É claro que as bases para a alteridade aqui são diversas. Em Feuerbach, trata-se da razão; Kierkegaard a afirma a partir do dever evangélico de amar ao próximo. Entretanto, não podemos nos furtar a perceber esta importante interlocução<sup>5</sup>.

A razão deve ser entendida dentro do escopo da discussão entre gênero e indivíduo. No entender feuerbachiano, o indivíduo é o singular enquanto o

---

<sup>4</sup> Tal tese pode ser claramente percebida quando Kierkegaard, no *Post Scriptum*, disserta sobre a temática do pensador subjetivo e mereceria uma comparação mais aprofundada com a tese feuerbachiana.

KIERKEGAARD, S.A. *Post Scriptum no científico y definitiva a 'Migajas Filosóficas'*. Salamanca. Sigüeme, 2010.

<sup>5</sup> Para os interessados, há uma tradução das *Obras do Amor* em língua portuguesa: KIERKEGAARD, S.A. *Obras do Amor*. Petrópolis, Vozes, 1995.



*De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach*

gênero tem ligações com a espécie no seu sentido mais amplo. Os seres irracionais, como os animais selvagens, por exemplo, viveriam apenas no estreito limite da sua animalidade, não se afirmando enquanto singulares. O homem, ao contrário, tem uma unidade entre indivíduo e espécie. Desse modo, a consciência faz de todos os homens um indivíduo ligado aos seus semelhantes. Notemos aqui o quanto tal proposta igualmente parece espelhar uma ética marcante e famosa pela posição de Kant. É certo que não aparece aqui a expressão “dever”, mas o apelo para a consciência como o nosso aspecto comum e a fundação, a partir dela, de uma base ética e política parecer clara afinidade com tal proposta e, ao mesmo tempo, se distancia de qualquer posicionamento que possa se pautar por algum tipo de imperativo advindo de uma lei moral de proveniência religiosa ou externa.

O pensamento equivale à unidade humana. Para o nosso autor, pensar equivale a universal, ou seja, pensar não é uma atitude privada, mas ligada ao que o homem possui de mais universal, que é a razão. Logo, pensar tem um sentido duplo. Se o sentimento equivale a ficar só, o pensar é duplo, pois ao pensar sou eu e o outro ao mesmo tempo. Com efeito, o pensamento subjetivo, que parece não enxergar tal coisa, não deveria ter o nome sequer de pensamento, pois está incompleto.

Feuerbach aponta ainda, especialmente na segunda parte de sua obra, uma clara ligação entre consciência e pensamento. A consciência seria um ato solitário do pensamento. Haveria, contudo, uma diferença entre ela e o conhecimento. A consciência seria a forma, uma espécie de forma infinita e só desse modo ela pode dissertar acerca do infinito. A consciência possui ainda,

nessa mesma medida, um conhecimento de outros corpos. Já a consciência individual é limitada e separada do conhecimento universal. Desse modo, tal consciência individual não tem sequer como fazer qualquer afirmação acerca da limitação da razão. Nela, o homem é a medida de todas as coisas, o que se constitui num equívoco. Logo, uma explicação ao estilo de Protágoras, que tenta atribuir ao homem a medida para as coisas parece ser o fundamento de tal visão equivocada. O que Feuerbach parece desejar é exatamente observar o quanto a consciência objetiva e racional é capaz de nos fornecer os critérios para um julgamento equânime. Mesmo com a pista, a ser desenvolvida plenamente em *Essência do Cristianismo*, de que o homem é o cerne para a explicação religiosa, o nosso autor jamais o toma em qualquer sentido subjetivo, antes o compreende como parte de uma totalidade. A consciência é vista, portanto, como um gênero. Trata-se de uma forma concreta e não abstrata, nela se somam indivíduo e espécie. Em outras palavras:

A consciência pode chamar-se, com razão, *gênero*, porque enquanto relação consigo mesma, é uma relação primitiva e tal que somente por ela pode produzir-se o conhecimento, e que se mantém tanto no pensamento de si mesma como no conhecimento e é permanente, ininterrupta, igual a si mesma através de todos os seus conhecimentos e fórmulas de pensamento” (FEUERBACH, 1995: 103).

Na terceira parte, Feuerbach novamente enfatiza a diferença entre gênero e singular; infinito e finito. A consciência tem uma universalidade no seu modo de pensar, sendo diferente do sentir, que parece, muitas vezes, afirmar aquilo que não existe. O desejo de conhecer, em nós e fora de nós, é universal. Mesmo o desejo de conhecer o que está ausente é presente no

## ***De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach***

universal. Nesse sentido, o homem pensa, imagina, cria, compõe. A pista parece claramente aristotélica, ou seja, há no homem um desejo natural de conhecimento. O conhecimento é pensamento, do universal pode-se caminhar rumo ao particular. A consciência particular se afirma na medida em que se torna pensamento objetivo (o que antecede a consciência). Trata-se de uma espécie de caminho. Aqui a pista é hegeliana, mais especificamente da *Fenomenologia do Espírito*.

Diferentemente das muitas lições e cursos que Hegel deu e que, posteriormente, foram transformados em aulas, sua escrita aqui é bastante diferente. Seu texto revela uma espécie de caminho, isto é, estações ou estádios presentes na experiência do sujeito. O pensador alemão se depara com uma antiga questão filosófica que separa sujeito e objeto. Assim sendo, sua questão principal é como conciliar o indivíduo (que é também consciência e subjetividade) com o mundo objetivo da ciência. Por isso, não sem propósito, o primeiro título que Hegel pensou em dar para a *Fenomenologia do espírito* foi *Ciência da experiência da consciência*.

Há uma dupla face na *Fenomenologia*. A primeira é histórica, isto é, a ciência da experiência da consciência sempre ocorre numa determinada cultura e mesmo que ressaltamos a importância da subjetividade isso não pode ser negado. A segunda face é dialética, isto é, não se trata aqui de algo cronológico, mas sim de algo que obedece a uma lógica que conduz ao momento fundador da ciência, ou seja, ao saber absoluto. Esta seria a plena adequação da certeza do sujeito à verdade do objeto.

Sem dúvida tais questões são complexas e existem há milênios na história da filosofia. Contudo, deve ficar claro que o intuito de Hegel aqui é especialmente responder à aporia da *Crítica da razão pura* de Kant. Nela, o pensador de Königsberg fazia distinção entre os fenômenos (que podemos conhecer) e a coisa em si (que não seríamos capazes de conhecer). Desse modo, ao colocar a perspectiva histórica e almejar uma reconciliação entre sujeito e objeto, o pensador de Berlim deseja superar aquilo que ele considerava como abstrações kantianas. Com efeito, Hegel recupera para o sujeito a condição de fenômeno, que Kant havia colocado nos objetos.

Dois fios podem nos guiar em nosso itinerário pela *Fenomenologia*. O primeiro deles reside nas figuras que traçam o caminho do sujeito para o saber. O segundo está nos momentos que, através da sua própria união e das experiências do sujeito, conduzem ao saber absoluto. Em outras palavras, a tentativa é igualar o racional ao real e o real ao racional, tal como defenderá Hegel buscando superar Kant.

A *Fenomenologia* possui três significações fundamentais. A primeira é filosófica, isto é, ela questiona o que significa para a consciência experimentar-se a si mesma e caminhar rumo à ciência. Podemos notar aqui a clara oposição de Hegel ao posicionamento kantiano. A segunda significação é cultural, isto é, a consciência vive num determinado contexto e época. Já a terceira significação é histórica, ou seja, a consciência do indivíduo e da cultura caminham para uma ciência na história.

O problema aqui colocado é como o sujeito (subjetivo) pode pensar o objeto (objetivo)? Como é possível submeter a verdade do objeto à verdade do sujeito? Somente com a resposta para tais questões é que, segundo Hegel,

## ***De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach***

se pode chegar até um saber absoluto. Por isso é que os três primeiros capítulos da *Fenomenologia* partem do sujeito cognoscente em nível elementar. O primeiro tipo de conhecimento elucidado aqui é a *certeza sensível* que, posteriormente, caminha para algo denominado como *supra-sensível*. Por certeza sensível podemos entender aqui o conhecimento primeiro que a consciência faz do mundo, isto é, o conhecimento empírico. Tal conhecimento caminha para um conhecimento supra-sensível na medida em que tenta superar a física. Aparece aqui, sem dúvida alguma, uma ligação da filosofia hegeliana com a filosofia platônica. Contudo, Hegel mantém a verdade no plano da imanência e não procede como Platão, que a coloca na transcendência. O segundo tipo de conhecimento do sujeito é denominado por Hegel de *consciência de si*. Por consciência de si podemos compreender a consciência que ultrapassou a esfera do senso comum e do empírico e se descobre enquanto tal. Há aqui um movimento dialético, uma espécie de caminho que será mais bem elucidado.

Diferentemente de Fichte e de Descartes, que preconizavam uma primazia do sujeito, quer seja na teoria do cogito, quer seja na teoria do eu=eu, Hegel tentará conciliar o mundo sensível (sentido por cada indivíduo) com o mundo da percepção (sentido pelo outro). Tal coisa traria uma unidade da consciência consigo mesmo. A consciência de um objeto se daria sempre a partir de si e isso seria a mola propulsora do desejo e da vida. Um ponto de destaque na *Fenomenologia* é o desejo. No entender hegeliano, todo homem precisa conciliar sua vida natural com a história. Dessa junção de coisas nasce, segundo ele, a consciência de si. O eu que deseja realiza sempre uma

duplicação da consciência de si. Trata-se de um processo de reconhecimento do outro. Para Hegel, a passagem para a ciência implica um avanço da consciência de si para o espírito. Retornando, porém, a Feuerbach depois dessa pequena referência explicativa a Hegel, podemos notar explicitamente a afinidade entre ambos:

Assim pois aqueles momentos (o pensante e o pensado), que existem em todo o conhecimento e que constituem a natureza de toda a ciência, estão já contidos na mesma consciência, mas pensamento e conhecimento até tal ponto como uma e mesma coisa que apenas poderia diferenciar-se um do outro, ainda que, pelo contrário, na razão, onde de verdade a razão se mostra, ainda que pensamento e conhecimento sejam diferenciados, há em ambos a mesma infinitude, e é um com o outro igual e concorde. (FEUERBACH, 1995: 116).

Na quarta e última parte, Feuerbach afirma que a razão não é finita e nem absolutamente humana. Não há um Deus que seja um, não há um indivíduo que seja um, a razão é que é una. Tal coisa pode ser atestada, inclusive, pela dificuldade que se tem em medir a essência de um homem particular. O pensamento e a vontade são marcas humanas. O pensamento é a essência absoluta dos homens. Nele, um homem procura pelo outro e se retira da mera animalidade, construindo, desse modo, relações de amor e de amizade.

A razão afirma-se como união entre gênero e indivíduo e não como abstração. Por isso, ela é una, universal e infinita. Desse modo, ela é uma afirmação da vida. Tal como já dizia Epicuro:

Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada para nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está

## *De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach*

presente, nós é que não estamos. A morte, portanto, não é nem nada nem para os vivos e nem para os mortos, já que para aqueles ela não existe, ao passo que estes não estão mais aqui (EPICURO, 1997: 31).

Tal coisa vale também para a discussão sobre os limites da razão, pois falar de limites seria negar a própria essência da razão. Quando a razão existe, ela é ilimitada, quando existem limites, já não existe mais a razão. Logo, a noção de finito se dá pela infinitude, tal como aponta Feuerbach:

Com efeito, a palavra *homens* somente pode ser empregada de maneira que não signifique mais do que *indivíduos*, e a palavra *humana* de modo que com ela se signifiquem as propriedades, virtudes e faculdades comuns desses homens singulares e inumeráveis. Mas creio já haver demonstrado suficientemente que a razão não é dos indivíduos, senão simplesmente universal ou comum, dado inclusive, que o mesmo pensar em geral, mas sobretudo aquele pensar que é igual ao conhecimento não é nem individual e nem particular, e também pareço ter demonstrado que afirmar que, no ato de pensar, os indivíduos, por demais diferenciados, são suprimidos, ou que a razão é *universal*, é o mesmo que se dissesse que *somente há uma razão*, coisa que tem sido dita certamente por muitos filósofos (FEUERBACH, 1995: 117).

Assim, não há outra saída para Feuerbach a não ser defender fortemente a objetividade, pois seria absurda a existência de tantas razões quanto fossem os indivíduos. Há que existir um critério e esse não poderia partir do indivíduo singular. Não existe razão, por exemplo, entre os animais irracionais. Neles o limite é claro e singular. Elas não possuem vida pública e

Márcio Gimenes de Paula

nem consciência em sentido amplo. A razão subjetiva é, portanto, carente de completar o seu caminho e, em sentido amplo, rumar para a objetividade.



*De Ratione, una, universalli, infinita: uma obra de Feuerbach*

**Referências bibliográficas**

EPICURO. *Carta sobre a Felicidade (A Menecen)*. São Paulo, Editora da UNESP, 1997.

FEUERBACH, L. *Abelardo y Heloísa y otros escritos de juventud..* Granada, Comares, 1995.

\_\_\_\_\_. *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad.* Madrid, Alianza Editorial, 1993

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito – parte I*. 1992. Petrópolis: Vozes.

PHILONENKO, A. *La jeunesse de Feuerbach*. Paris, J. Vrin, 1990.

WARTOFSKY, M. W. *Feuerbach..* New York, Cambridge University Press, 1977.

WILSON, Charles A. *Feuerbach and the Search for Otherness*. New York, Peter Lang, 1989.