A CRÍTICA DE FEUERBACH AO PRINCÍPIO LEIBNIZIANO DA AUTONOMIA DAS MÔNADAS

Feuerbach's criticism of the Leibnizian principle of autonomous monads

Eduardo Ferreira Chagas – UFC/CNPq *

Resumo: Trata-se aqui da recepção crítica de Feuerbach à filosofia de Leibniz, particularmente à sua obra “*A Monadologia*”. Embora Leibniz tenha concebido originalmente a mônada como a unidade do espírito com a matéria, esta última aparece em sua *Monadologia* apenas como uma representação confusa, não espiritual, sem pensamento, isto é, como a pura *imperfektion* ou como a *negation* do espírito ou da alma. Feuerbach vê, em princípio, na Doutrina das Mônadas de Leibniz uma alternativa para a unidade entre o espírito e a matéria. Pertence à mônada espiritual a forma, mas ela contém simultaneamente em si também a matéria, que é a sua representação obscura. Mas enquanto Leibniz considera a matéria meramente como uma representação escura, desordenada, Feuerbach a reconhece, pelo contrário, como o vínculo positivo que liga o interior com o exterior, que conecta as mônadas reciprocamente.

Palavras-chave: Feuerbach, Crítica de Feuerbach à Filosofia de Leibniz, Filosofia da Natureza de Feuerbach.

Abstract: This article concerns Feuerbach's critique of the philosophy of Leibniz, more particularly of his *Monadology*. Although Leibniz originally regarded the monad as the union of spirit and matter, in *Monadology*, the representation of matter seems rather confused, having neither spirituality nor thought, pure im-

* Doutor em Filosofia pela *Universität von Kassel*, é professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da *Universidade Federal do Ceará* (UFC), professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da FAGED – UFC e Pesquisador Bolsista de Produtividade do CNPQ. Artigo recebido em 15/01/2018 e aprovado para publicação em 26/08/2018.

perfection or the denial of spirit or soul. In principle, Feuerbach saw Leibniz's Doctrine of the Monads as an alternative to the union between spirit and matter. The spiritual monad has form, but it also contains the matter, which is its obscure representation. Whereas Leibniz merely considered the matter as an obscure and confused representation, Feuerbach, on the other hand, regarded it as the positive relation between the outside and the inside that connected the Monads with each other.

Key-words: Feuerbach, Feuerbach's Criticism of the philosophy of Leibniz, Feuerbach's Philosophy of Nature.

Tomando como base a concepção de natureza em Feuerbach, irei expor, neste artigo, a *rezeption* crítica de Feuerbach à filosofia de Leibniz, a partir de sua obra *Apresentação, Desenvolvimento e Crítica da Filosofia Leibniziana* (*Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*) (1837)¹, que evidenciará também como um momento importante para o desenvolvimento de sua filosofia da natureza. Para Feuerbach, a filosofia de Leibniz representa um progresso real na filosofia moderna², porque ela apresenta uma resposta às lacunas do conceito spinoziano de substância. Diferentemente de Spinoza, para quem a essência da substância é a unidade (*Einheit*) sem a diferença (*Unterschied*), Leibniz considera no interior da singularidade das substâncias (das mônadas) (*Monaden*) também a pluralidade, a multiplicidade, ou seja, o princípio da diferença (*principium indiscernibilium*), isto é, o princípio da autoatividade (*Selbsttätigkeit*), do automovimento, que se encontra no interior da substância

¹ A obra de Feuerbach sobre Leibniz desenvolveu-se entre os anos de 1834 e 1836 e foi publicada no ano de 1837 sob o título *História da Filosofia Moderna* (*Geschichte der neueren Philosophie*), cuja segunda parte foi intitulada *Apresentação, Desenvolvimento e Crítica da Filosofia Leibniziana* (*Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*). Já no Prefácio dessa obra esclarece Feuerbach que Leibniz, embora sua filosofia contenha lacunas, representa depois de Descartes e Spinoza uma aparição substancial no âmbito da filosofia moderna. "Nenhuma personalidade filosófica fora Hegel (até 1839)", como Rawidowicz escreve, em *Ludwig Feuerbachs Philosophie*, (RAWIDOWICZ, S. *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*. Berlin: Walter de Gruyter & CO, 1964, p. 57), "experimentou em Feuerbach tal apreciação, como Leibniz." Feuerbach dedica, pois, a Leibniz uma biografia muito elogiosa, na qual ele o descreve da seguinte maneira: "O homem significativo, que primeiro elevou-se na Alemanha a uma filosofia independente, ativa, produtiva, foi Gottfried Wilhelm Leibniz." (FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*. GW 3, org. por W. Schuffenhauer, Berlin: Akademie Verlag, 1969, p. 14). Cf. também TOMASONI, Francesco. *Ludwig Feuerbach – Entstehung, Entwicklung und Bedeutung seines Werkes*. Münster: Waxmann, 2015.

² Cf. REITEMEYER, Ursula. "Why Feuerbach is both Classic and Modern", in: *Der politische Feuerbach*. Org. por Katharina Schneider, Münster: Waxmann, 2013, p.163-167. Cf. também SERRÃO, Adriana Veríssimo. "O Adeus à Essência. Natureza, Cultura e Caráter na Antropologia Filosófica da Época Moderna". *Revista Philosophica*, Nº 15, Lisboa, 2000, p. 135-149.

(*Substanz*). “A atividade”, diz Feuerbach, “é o princípio de sua filosofia. A atividade é, para ele, o fundamento da individualidade, fundamento esse que considera que há não apenas uma substância, mas substâncias; todos os seres são, para ele, apenas distintos modos da actividade, cujo modo supremo é o pensamento, que é a finalidade da vida”.³ A ênfase de Leibniz à autoatividade (*Selbsttätigkeit*), isto é, à força (*Kraft*), entendida como princípio interno e espiritual da mônada, como fundamento e determinação de toda a realidade, entende Feuerbach, como Schuffenhauer escreve, “como um progresso decisivo para além de Spinoza.”⁴ Este princípio espiritual da mônada não deve ser compreendido apenas subjetiva e idealmente, abstraído dos objetos, pois nele já está contida a matéria. O motivo de Feuerbach se ocupar com a filosofia de Leibniz encontra-se, sobretudo, na concepção de unidade do espírito e da matéria (natureza) no interior da substância, que lhe aparece claramente formulada na doutrina das mônadas. Isto observa também Reitemeyer, uma vez que ela levanta a seguinte questão: “Que vontade se expressa em Feuerbach, quando ele se decide contra a dialética e pelo modelo monádico? É a vontade de penetrar a unidade imediata de espírito e matéria, que, realizada pelo princípio da autoatividade, promete chegar à unidade humana de espírito e corpo.”⁵ A importância da *Monadologia* (*Monadologie*) de Leibniz encontra-se para Feuerbach precisamente no fato de que ela consolida claramente a unidade de espírito (*Geist*) e matéria (*Materie*) na própria simplicidade ou singularidade da substância. Esta unidade, ou seja, a união da identidade da substância com a totalidade dos indivíduos, dos singulares, que Feuerbach tinha visto primeiro no panteísmo, vê ele agora no princípio da autoatividade da mônada. Na obra sobre Leibniz, *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, Feuerbach fez valer, então, em oposição ao princípio da identidade, que ele havia expresso na sua Tese de Doutorado, intitulada *A Razão Una, Universal e Infinita* (*De ratione una, universali, infinita* ou *Über die eine, allgemeine, unendliche Vernunft*) (*Dissertation*) (1828), nos *Pensamentos sobre a Morte e a Imortalidade* (*Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*) (1830), ou, simplesmente, *Pensamentos sobre a Morte* (*Todesgedanken*), e no capítulo sobre Spinoza de sua *História da Filosofia Moderna* (*Geschichte der neuern Philosophie*) (1833), o princípio da diferença, da distinção, da individualidade.

Feuerbach começa sua apresentação sobre Leibniz com uma crítica ao empirismo inglês, especialmente a Locke. Este, julga Feuerbach, “não está apto ao desenvolvimento, não precisa de desenvolvimento”⁶, ou seja, ele

³ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 23.

⁴ SCHUFFENHAUER, W. Aut Deus – Aut Natur – Zu Ludwig Feuerbachs Spinoza- und Leibniz-Bild. Padova: *Archivio di Filosofia*, nº 1, 1978, p. 283.

⁵ REITEMEYER, U. *Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft*. Frankfurt am Main, 1988, p. 59.

⁶ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 3.

não representa um desenvolvimento na forma do conceito de uma filosofia como decifração do verdadeiro sentido de uma filosofia, porque “a possibilidade” ou o meio do desenvolvimento não é a percepção empírica, mas a idéia, ou seja, “um objeto da meditação”.⁷ Feuerbach pensa aqui, inicialmente, como Leibniz, para o qual o sensível não é o fundamento do conhecimento. Pelo contrário, o sentido e o significado das coisas, de acordo com Leibniz, encontram-se antes no espírito. Mas, o espírito não pode ser comparado com uma “tábua vazia” (tábula rasa) ou uma “folha em branco”, pois nele estão contidas também as representações dos objetos. Na medida em que Locke nega a “ideia inata”, deduz ele a ideia apenas dos sentidos. Ele entende a origem da ideia, “como toda matéria filosófica, apenas como empirista; ele a concebe em seu sentido literal, sensual.”⁸ Concordando com Leibniz, pensa Feuerbach que o sensível, em geral o composto, é apenas o efêmero, o transitório, o “fluido” e o “processual”, pois ele é apenas um potencial, um meio do conhecimento, mas que verdadeiramente só pode ser concebido na esfera do pensamento. Por isto, ele não é de maneira nenhuma a instância última, o ponto de partida, o “primeiro imediato”, por conseguinte não é um “fundamento suficiente, que basta à explicação.”⁹ O erro do empirismo reside no fato de que ele aceita o sensível como primário e, por conseguinte, faz do espírito, que é “o ativo” (o agente, o *activum*) um secundário, um paciente (*passivum*). Feuerbach acentua em suas objeções ao empirismo lockeano que “o ver e o ouvir”, as funções mais importantes da sensibilidade em relação ao conhecimento, não são fatos absolutos, que não possam ou não devam ser submetidos a uma investigação, já que a possibilidade do ver ou do ouvir é “mesmo o pensamento”. Toda percepção de um objeto, que o homem adquire pela comparação e pelo julgamento, é já um ato espiritual, já é pensamento. Tudo se encontra, como Feuerbach admite, na intuição, mas para encontrá-la e vê-la, deve-se pensar. “Os sentidos”, diz ele, “iluminam a nós o mundo, mas sua luz não é própria, pois ela vem do sol central do espírito. A admiração é o princípio do conhecimento; mas a admiração não surge a partir dos sentidos, mas do espírito mediado pelos sentidos.”¹⁰

⁷ A isto observa Ploetz: “A apresentação do sistema empírico e sensualista valia aqui a ele [Feuerbach] pouco, pois a determinidade da ideia não aparecia nele suficientemente reconhecível. (Cf. PLOETZ, K., *Kritik und Sinnlichkeit bei Ludwig Feuerbach*. Phil. Diss., Marburg, 1991, p. 90.

⁸ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 139.

⁹ A esse respeito destaca Rawidowicz: “Ainda é para Feuerbach primário o pensamento frente à sensibilidade, apenas o pensamento é objeto de uma verdadeira filosofia. Sensibilidade e pensamento são ainda heterogêneos, que quase se excluem. O pensamento é a absoluta indiferença frente a toda individualidade” (RAWIDOWICZ, S. *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*. Berlin: Walter de Gruyter & CO, 1964, p. 57-58). Eu gostaria, no entanto, de chamar a atenção, neste lugar, que a concepção de Feuerbach sobre a sensibilidade (*Sinnlichkeit*) mudará ainda no interior de sua *interpretation* sobre Leibniz, particularmente no § 19, no qual Feuerbach coloca a sensibilidade como ponto de partida frente ao idealismo, para manifestar a realidade e concebê-la.

¹⁰ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 142.

Apesar disto, Feuerbach reconhece aqui o significado histórico do empirismo, que consiste nisto, a saber, que ele elevou os sentidos (ou seja, a esfera ou o meio do conhecimento) a um objeto essencial; ele libertou o homem dos “horrores” da superstição, do “terror da morte” diante de “um cometa” ou da “ira de Deus”. Além disto, ele proporcionou a liberdade e a autoatividade do pensamento, quando ele as livrou das amarras da *tradition* e da autoridade da fé. Mas o empirismo “desconhece seus limites e suas barreiras, quando ele quer ser autônomo e fazer-se valer como filosofia”.¹¹ Na medida em que ele fez do sensível, que é o individual, o “primeiro” e o “original”, ele não pôde chegar ao conceito da unidade, da essência, da substância etc.. Assim como o empirismo, rejeita Feuerbach também o materialismo vulgar, pois este nega “o espírito como uma atividade positiva, originária”¹². A matéria é para o materialismo vulgar a essência do espírito, ou seja, do objeto do pensamento, já que ele deduz seu conteúdo apenas das coisas sensíveis, materiais. A isto objeta Feuerbach que o espírito, a rigor, não pode ser negado ou superado, pois, na medida em que o materialismo o nega, “ele afirma, sim, igualmente, a verdade e a essencialidade da atividade do espírito, do pensamento, nisso (...) ele põe o objeto do pensamento como o objeto verdadeiro.”¹³ Em oposição à concepção segundo a qual o sensível vale como a essência única, especial, Feuerbach salienta aqui, ainda inteiramente no espírito do idealismo¹⁴, o princípio da autoatividade (*Selbsttätigkeit*) e da autarquia (*Autarkie*) do espírito, isto é, a atividade (*Tätigkeit*) do espírito como uma unidade do interior com o exterior, do pensamento com a contemplação sensível, “do pensar e do ver”, cuja origem ele encontra em Leibniz.

.....Após essa visão geral sobre a *rezeption* de Feuerbach da teoria das mônadas (*Monadentheorie*), analiso agora os pontos essenciais da filosofia de Leibniz. O ponto central é, tal como em Spinoza, o conceito de substância (*Begriff der Substanz*), que, de acordo com Leibniz, é “a chave” para uma “filosofia profunda”. Este conceito é, para ele, significativo, pois dele depende, em geral, o conhecimento de Deus, da alma e da essência dos corpos. Leibniz determina, no entanto, o conceito de substância essencialmente diferente do conceito de Spinoza, Malebranche ou Descartes. A

¹¹ *Ibid.*, p. 143.

¹² *Ibid.*, p. 161. Cf. também BOHLMANN, Markus. “Feuerbach als Naturwissenschaftlicher Materialist”. In: *Der politische Feuerbach*. Org. por Katharina Schneider, Münster: Waxmann, 2013, p. 93-112.

¹³ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 161.

¹⁴ Nesse contexto, deixa-se verificar ainda claramente a influência do idealismo no pensamento de Feuerbach. Isto evidencia também Ploetz: “O movimento que se concentra o pensamento de Feuerbach chega aqui a um ponto culminante, toda filosofia foi concebida necessariamente como subforma do idealismo, conseqüentemente, trata-se apenas de diferencia em que medida ela concebe o conceito do espírito, limitado ou ilimitado, individual ou universal. Somente o idealismo é a contemplação originária, e mesmo universal da humanidade do mundo.” (PLOETZ, K., *Kritik und Sinnlichkeit bei Ludwig Feuerbach*, op. cit., p. 92-93.

essência da substância, como ele a concebe, é a atividade espiritual (*geistige Tätigkeit*), ou seja, a força activa (*tätige Kraft*) (*vis activa*), que se encontra em seu próprio interior. Disto segue que “as mudanças naturais das mônadas nascem de um princípio interno”, “que se pode nomear força ativa.”¹⁵ Leibniz define, então, a substância (*Substanz*) (ou a mônada) (*Monade*) como uma força ativa, que se diferencia bem de uma mera potência (*Vermögen*), como fora entendido, por exemplo, na escolástica. A potência ativa da escolástica era nada mais do que uma possibilidade para agir, mas que precisava ainda de um estímulo externo (ou seja, de um incentivo ou de um impulso de fora) para torna-se atividade, acção. Em oposição a isto, a força activa contém em si uma actividade interna (*innere Tätigkeit*) ou um impulso (*Antrieb*) e, por isto, ela mesma se transforma em ação (*Handlung*), sem precisar para isto de um outro. O conceito leibniziano de força não é, então, uma possibilidade simples (*einfache Möglichkeit*) (*possibilitas*), pois com ele já está colocado o impulso (ou seja, a força motriz) e a ação. Leibniz pensa que a substância não pode ser sem atividade, pois o que não age, o que não contém em si mesmo nenhuma força ativa, não é substância. Mas, além da força deve-se dar ainda, segundo Leibniz, na mônada uma outra particularidade, a saber, que ela “deve incluir uma pluralidade na unidade ou no simples. (...) E, por conseguinte, deve-se dar na substância simples uma pluralidade de momentos de determinação e relações, embora não haja partes dela.”¹⁶ Essa é a natureza da substância em Leibniz, em rigor, idêntica com o conceito de força, ou melhor, inseparável dele, que, por sua vez, não pode ser separado do conceito da diferença. Pois, se a substância fosse apenas simples, ou seja, apenas uma unidade, sem distinção, sem diferença, ela não poderia tornar-se atividade. Ela é em Leibniz, como Feuerbach enfatiza, “a individualidade”, “a singularidade. Mas, com a singularidade está colocada, ao mesmo tempo, a pluralidade”¹⁷, “a multiplicidade”. Na medida em que Leibniz designa a auto-atividade (a força do movimento, a força motriz, ou seja, a *vis motrix*) como a essência da substância (ou da mônada), e esta considerada como inseparável da pluralidade, da multiplicidade, ele pensa, então, não mais em uma (geral,

¹⁵ LEIBNIZ, G. W. *Die Prinzipien der Philosophie oder die Monadologie*. GW 1, org. por H. Holz, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985, §11, S. 443. “II. Il s’ensuit de ce que nous venons de dire, que les changemens naturels des Monades viennent d’un principe interne, qu’on peut appeler force active.”

¹⁶ Ibid., § 13, p. 443. “Ce detail doit envelopper une multitude dans l’unité ou dans le simple. (...) et par conséquent il faut que dans la substance simple il y ait une pluralité d’affections et de rapports quoyqu’il n’y en ait de parties.”

¹⁷ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 36. O princípio da autoatividade do espírito (*Prinzip der Selbsttätigkeit des Geistes*) em Leibniz interpreta Feuerbach da seguinte maneira: um ser autoativo é, para Leibniz, não apenas um em si mesmo, mas também um ser que se diferencia dos outros. “Sim, eu próprio sou”, diz Feuerbach, “precisamente, apenas em diferença de outros. (...) Um singular apenas para si é impensável”. E adiante, escreve ele: “minha atividade é apenas autoatividade, na medida em que eu a sei como minha e posso diferenciá-la (...) de um outro”.

universal) Substância, mas sim numa abundância de substâncias. Em oposição à filosofia de Leibniz há em Spinoza, como mencionado, apenas uma única substância, pois o conceito de singularidade, de individualidade, é para ele compatível com o da substância, que não contém o princípio da diferença, da distinção. Feuerbach descreve a diferença essencial entre os dois filósofos assim: “a essência de Spinoza é a unidade, a de Leibniz a diferença, a distinção (*distinktion*). A diferença é a ele [Leibniz] a raiz, o princípio, a essência dos seres e das coisas. Ele une imediatamente à unidade o conceito da diferença.”¹⁸ Este interesse de Leibniz pela diferença, pela distinção, pelo individual, que fora tão esquecido por Spinoza, pode ser explicado da seguinte forma: Se apenas uma substância singular, isto é, Deus existisse, não seria possível na natureza pluralidade, diversidade, multiplicidade, razão pela qual há, em vez de uma única, várias substâncias ou mônadas. Isso constitui uma oposição a Spinoza, que concebe tudo como partes dependentes, não-autônomas (ou modificações) da substância única, divina; por isto, Leibniz se volta contra aqueles que querem identificar seus princípios filosóficos com o spinozismo, pois pela sua teoria das mônadas como princípio da atividade e, ao mesmo tempo, da diferença a filosofia spinoziana foi superada.

A filosofia de Leibniz diferencia-se também da filosofia cartesiana, pois Descartes separa, no fundo, um do outro, o espírio (o pensamento, a substância pensante) (*res cogitans*) e a matéria (a extensão, a substância corpórea, física) (*res extensa*) e vê a essência do espírito apenas no pensamento. Ele concebe, nisto, a matéria meramente como uma massa extensa, como extensão (*Ausdehnung*), ou seja, apenas a matéria sob forma da matemática: grandeza, tamanho, figura, comprimento, largura, profundidade, espessura, forma, etc.. Embora a extensão seja em Descartes uma determinação essencial da substância extensa, corporal, física (ou da natureza), ela é como princípio do corpo insuficiente e demasiadamente estreita para expressar sozinha a essência da natureza (ou seja, da natureza corpórea), porque ela é composta, divisível e dependente. Já que a extensão não pode ser, pois, a essência da substância, a substância absoluta, a absolutamente infinita e perfeita, resta, então, para analisar a outra substância, que Descartes chama de *res cogitans*¹⁹. Mas, agora, Leibniz modificou esta substância pensante, na medida em que ela se refere, de acordo com ele, não só ao âmbito da consciência, como em Descartes, mas também ao não consciente, ao número infinito de coisas individuais, às mônadas finitas. Anteriormente, em sua obra *História da Filosofia Moderna* (*Geschichte der neuern Philosophie*), Feuerbach já havia criticado Descartes e Hobbes, porque eles concebem a natureza como “um externo”, como uma massa exten-

¹⁸ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 38.

¹⁹ Cf. KÖHLER, Falk. *Die philosophische Frage nach der Existenz Gottes in der Moderne am Beispiel von René Descartes und Ludwig Feuerbach*. München, GRIN Verlag, 2012.

sa, como algo “mecânico”. “Enquanto *Cartesius* atribui, por conseguinte, verdade e essencialidade apenas ao conceito ou ao pensamento claro e distinto, isto é, abstrato, na medida em que ele qualifica o corpo, privado de toda sensibilidade, de corpo verdadeiro, essencial, substancial, portanto faz valer apenas o espírito como (...) *cogitans*, ao contrário, já aqui, Leibniz concede, então, indiretamente às representações escuras, isto é, sensíveis, um significado metafísico ou essencial, na medida em que ele inclui uma qualidade sensível à essência dos corpos, [e] faz valer, assim, (...) o espírito também como uma essência sensível.”²⁰ Leibniz reconhece que, além dos princípios lógicos e geométricos, tais como grandezas, totalidades e partes, figura e posição, localização (*situs*) etc., devem ser tomados ainda outros conceitos, tais como o de força, atividade, movimento, para explicar e fundamentar a natureza (isto é, a matéria). A essência da matéria é em Leibniz não mais, como em Descartes, apenas uma “massa extensa” (ou seja, a extensão), concebida como uma essência fora do espírito ou de sua atividade. Para ele, constitui a atividade (a força ou o movimento) do espírito o princípio interior da matéria, a essência dos corpos em geral. A substância tem forças ativas em si, então, princípios de atividade que estão ligados com o material. Neste sentido, Leibniz concebe a matéria (ou, num sentido geral, a natureza) não como um outro fora do espírito existente, mas apenas como um puro outro do espírito, como seu “alter ego”, ou seja, como outro eu do Espírito mesmo.

Mas o que é, precisamente, esta força (*Kraft*), que em diferença ao cartesianismo fundamenta a natureza interior dos corpos? O que é esta força, que, em diferença à filosofia spinoziana, determina as essências finitas (os seres finitos) apenas como modos (*Modi*) da substância e traz a matéria para o seu próprio interior? Que função ela desempenha na filosofia de Leibniz? Ela é, como diz Feuerbach, “nada mecânico, nada material (...), por conseguinte, nada composto, divisível, extenso. Pelo contrário, ela é algo indivisível, simples; ela pertence aos objetos que ‘não são objetos dos sentidos ou da imaginação sensível’, (...), mas apenas do espírito, objetos da razão; ela não é um princípio fisicalista, mas (...) em si mesma metafísico, espiritual.”²¹ Leibniz reconhece que a força como princípio espiritual é a essência das substâncias simples, pois só o que é substância possui, segundo ele, a atividade (*Tätigkeit*), força. A matéria (o corpo, a divisibilidade, o composto), partindo desse ponto de vista, não pode ser concebida como substância, porque ela é “puramente passiva” e derivada. Mas o que é “puramente passivo” e derivado não pode por si mesmo, de acordo com Leibniz, existir, razão pela qual a matéria tem na substância simples sua consistência e seu fundamento, sua realidade e essência. “Para Leibniz”, assim comenta Reitemeyer, “existe o externo, o material, apenas

²⁰ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 208.

²¹ *Ibid.*, p. 46-47.

através da representação, através do princípio interno da auto-atividade; o externo vive apenas como interno (...). O sentido dos objetos encontra-se, para Leibniz, apenas no espírito mesmo”.²² A substância simples é, de acordo com Leibniz, o fundamento de toda realidade, de toda pluralidade, diversidade e diferença, pois sem singularidade, unidade ou simplicidade não há pluralidade, diversidade. A unidade guarda em Leibniz, como Feuerbach nota, “a pluralidade, a força simples o divisível, a alma junto ao corpo.”²³ Leibniz nomeia, precisamente, essas substâncias simples de “mônadas” (*monás* = unidade indivisível originária), “pontos metafísicos” (*points metaphysiques*), “formas substanciais” (*formas substantiales*), ou “força originária” (*vis originalis, substâncias primas*), átomos verdadeiros da natureza ou, dito com outras palavras, elementos espirituais das coisas.²⁴ O conteúdo da filosofia de Leibniz pode ser resumido, segundo Feuerbach, assim: as mônadas e os corpos são diferentes, mas não separados uns dos outros, pois, para Leibniz, os corpos (matéria) constituem o composto das mônadas e as substâncias simples (mônadas) a unidade dos corpos, cujo princípio interno é a atividade; mas a atividade das mônadas, que subsiste em sua essência imaterial, é a condição, a origem, a fonte e a essência dos corpos, pois fica absorvida nela toda a existência e realidade. Sem a força ativa na matéria (ou nos corpos em geral) não haveria diversidade, pluralidade qualitativa, e, com isto, as diferentes condições dos corpos não seriam, segundo Leibniz, distinguíveis. Assim explicitado, a mônada contém através de sua atividade “o princípio da individuação” (*Prinzip der Individuation*), pois ela fundamenta, dito com outras palavras, a individualidade (*Individualität*), a particularidade (*Besonderheit*), dos corpos.

As mônadas são a substância da natureza, a essência dos corpos, pois tudo o que consiste e é, é, para Leibniz, alma em sentido metafísico e não algo em sentido físico. Somente através das mônadas são os corpos reais, seres efetivos, porque, sem elas, eles seriam algo puramente dissoluto, desfeito de si mesmo, algo abnegado. Quando se diz que as almas ou mônadas são o fundamento da natureza dos corpos, não se deve entender, todavia, por causa disto, que seu conceito seja idêntico com a consciência, por assim dizer apenas como um “ser-para-si” (*Fürsichsein*) isolado, separado do “ser-para-outros” (*Füranderessein*), da matéria, da natureza. Pertence à mônada (ou à alma) nada mais do que atividade (*Tätigkeit*), espontaneidade (*Spontaneität*), ou seja, o princípio de suas determinações internas. A

²² REITEMEYER, U. *Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft*, op. cit., p. 62.

²³ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 48.

²⁴ A palavra grega mônada (*monás*) já aparece nos pitagóricos e em Giordano Bruno. Leibniz designa, neste lugar, as mônadas como enteléquias (*Entelechie*), cujo conceito provém de Aristoteles e significa alma (*Seele*), porque ela desenvolve representações (*Vorstellungen*) a partir de suas próprias atividades (*Tätigkeiten*), através das quais ela representa em si o externo, o universo (*Universum*).

espontaneidade é a marca da mônada, pois ela é, como Reitemeyer escreve, “a força da alma, para ativar suas atividades de representação, ou ela é a potência da percepção auto-ativa”.²⁵ Sobre isto comenta também Feuerbach: “O essencial e característico das mônadas é, portanto, que elas ‘criem tudo a partir de suas próprias potências’, que elas ‘tenham em si uma espontaneidade perfeita’, por conseguinte ‘sejam as únicas causas de suas ações; pois, como já disse corretamente Aristóteles, espontâneo, voluntário é aquilo de onde se encontra o princípio no próprio agir’, que elas não dependam, por conseguinte, senão de Deus e de si mesmas.”²⁶ Mas se as mônadas são dependes apenas de si mesmas — pois seria logicamente impossível que elas como substâncias fossem determinadas por um outro ser —, então, elas não têm, como afirma Leibniz, nenhuma janela, através da qual qualquer coisa possa entrar nela ou sair dela.”²⁷ Com esta concepção monadológica da substância esbarra Leibniz, no entanto, numa dificuldade, a saber: se cada mônada existe para si fechada, isolada, sem relação com as outras mônadas, como pode, então, uma mônada ser influenciada por uma outra? Como pode ser estabelecida, então, uma relação entre as mônadas e a matéria? Não precisam realmente as mônadas de nenhuma janela para ver e fundamentar a realidade? A resposta para isto encontra-se não fora, mas no interior mesmo das mônadas. De fato, as mônadas não precisam de janelas para fora para as outras mônadas, porque elas, apesar de sua indivisibilidade, individualidade, singularidade e simplicidade, estão contidas em sua auto-atividade, diversidade e pluralidade e, por isto, estão em conexão com as outras. As mônadas representam uma totalidade (*Ganzheit*) que se mostra em cada parte da matéria, da natureza, da vida. Isto expressa Leibniz metaforicamente da seguinte forma: “Cada parte da matéria pode ser entendida como um jardim cheio de plantas, e como um tanque cheio de peixes. Mas cada ramo da planta, cada membro do animal, cada gota de sua força, é um tal jardim ou um tal tanque.”²⁸ Em oposição a Hegel, que em sua *História da Filosofia* (*Geschichte der Philosophie*) tinha visto no idealismo leibniziano a pluralidade, a diversidade, apenas pelo lado de sua exterioridade e não como uma atividade interna da mônada, Feuerbach reconhece que as mônadas não excluem, de modo nenhum, a pluralidade das modificações (*Modifikationen*) (isto é, as coisas compostas, toda a realidade etc.), que devem ser encontradas juntas em seu interior. Na mônada está já presente toda a natureza, o mundo, a realidade, a matéria, pois ela é um “espelho vivo do universo” (*Spiegel des Universums*),

²⁵ REITEMEYER, U. *Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft*, op. cit., p. 63.

²⁶ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 51.

²⁷ LEIBNIZ, G. W. *Monadologie*, op. cit., § 7, p. 441. “Les Monades n’ont point de fenêtres, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir.”

²⁸ *Ibid.*, § 67, p. 471. “Chaque portion de la matière peut être conçue comme un jardin plein de plantes, et comme un étang plein de poissons. Mais chaque goutte de ses humeurs est encore un tel jardin ou tel étang.”

um microcosmo (*Mikrokósmos*), ou seja, uma totalidade para si, na qual está contida a unidade do interno (interior) com o externo (exterior).

É importante ressaltar que a mônada, apesar de sua unidade e simplicidade, não exclui, de modo nenhum, a modificação ou a mudança desta unidade e simplicidade. Pois, poder-se-ia perguntar: de onde vêm as mudanças no mundo se as mônadas são simples, indeterminadas, indivisíveis? As mônadas são, é verdade, simples, independentes, autônomas (*autark*), mas elas devem ter, como Leibniz afirma, “algumas qualidades”, propriedades, caso contrário elas seriam inexistentes. E se as substâncias simples não fossem pelas suas qualidades diferentes uma das outras, não haveria nenhum meio para se observar alguma mudança nas coisas (...); e já que as mônadas sem qualidades seriam indistinguíveis umas das outras, (...) assim manteria, portanto, (...) no movimento de cada lugar sempre um conteúdo, (...) e um estado de coisas não seria diferente de um outro.”²⁹ Mas o que são, então, essas qualidades das mônadas, sem as quais uma mudança seria impossível e através das quais as mônadas se diferenciariam umas das outras? As qualidades de uma mônada são “autodeterminação” (*Selbstbestimmungen*), “exteriorização de força” (*Kraftäusserung*), “ações” (*Handlungen*) (*Aktionen*), que, como já mencionado acima, provêm não de fora, mas das mônadas mesmo. Já que as qualidades das mônadas são determinações ideais, imateriais, que vêm de dentro e lá permanecem, elas são nada mais que percepções (*Perzeptionen*), representações (*Vorstellungen*). Isto significa que a representação expressa uma *determination* espiritual, ou seja, uma determinação da alma. Feuerbach escreve: “A mônada é uma força da representação”.³⁰ E a representação, Feuerbach cita Leibniz em seguida: “é nada mais do que a *repräsentation* (apresentação e representação) do composto ou do externo, isto é, da pluralidade na unidade’, ou ‘a condição passageira que contém e representa a pluralidade na unidade ou na substância simples’”³¹ Ou também: “diversidade na unidade, nada mais exigido para a representação”.³² As mônadas incluem em si atividade, pela qual uma mudança “contínua” é realizada, e assim elas podem passar constantemente de uma representação para outras.

Todas as mônadas concordam nisto, a saber, que elas representam sempre alguma coisa, e, assim, segundo Feuerbach, a diferença entre elas consiste em nada mais que nos diferentes graus da representação. De acordo com Leibniz, as mônadas se diferenciam umas das outras por suas representa-

²⁹ *Ibid.*, § 8, p. 441-43. “Cependant il faut que les Monades ayent quelques qualités, autrement ce ne seroient pas même des Êtres. Et si les substances simples ne differoient point par leur qualités, il n’y auroit point de moyen de s’appercevoir d’aucun changement dans les choses, (...) et les Monades étant sans qualités seroient indistinguables l’une de l’autre, (...) et par conséquent (...) chaque lieu ne recevrait tousjours dans le mouvement que l’Equivalent de ce qu’il avoit eu, et un état des choses seroit indiscernable de l’autre.”

³⁰ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 53.

³¹ *Ibid.*, p. 54.

³² *Ibid.*, p. 54.

ções, para as quais ele descreve diferentes graus, a saber: a) as mônadas inferiores ou fracas (*niederen oder blossen Monaden*), que têm as representações (*perceptionen*) inconscientes, confusas, escuras, como a natureza, o composto, o matéria, os corpos etc.; b) as mônadas próximas às inferiores (*nächstniedrigeren Monaden*), que estão ligadas com o sentimento, a sensação, a memória, a lembrança, como os seres vivos, a saber, animais, plantas, etc.; c) as mônadas reflexivas (*reflexiven Monaden*), que têm autoconsciência, isto é, consciência de suas próprias percepções (*apperceptionen*, *Wahrnehmung*), como o homem, e, finalmente, d) a mônada superior (*höchste Monade*), mais elevada, que tem representações claras, perfeitas, como Deus. Em geral pode-se dizer que a principal diferença entre as representações na filosofia leibniziana é sua clareza (ou nitidez) (*Deutlichkeit*) e sua confusão (ou obscuridade) (*Dunkelheit*). Então, uma representação ou é clara (*deutlich*) ou confusa (*konfus*). Uma representação, de acordo com o pensamento de Leibniz, é clara, quando se pode reconhecer através delas imediatamente os objetos; pelo contrário, ela é escura, obscura, quando ela não é suficiente para reconhecer uma coisa representada. Tratar-se-á aqui apenas das representações confusas, obscuras, porque elas ocupam um lugar especial no interior da filosofia de Leibniz. As representações que se encontram em cada mônada finita são confusas e não claras, na medida em que elas expressam a pluralidade e a diversidade. Quando as mônadas incluem em si a pluralidade, a multiplicidade, então estas representações são nada mais do que uma expressão das mônadas e de suas relações. “As mônadas confusas contêm, pois, a matéria mais importante e profunda, mas também a mais difícil e complicada, da filosofia de Leibniz – a conexão da mônada com as outras mônadas”.³³ Mas para entender corretamente esse ponto, é sobretudo necessário, segundo Feuerbach, não salientar isoladamente, para si, as diferentes determinações das mônadas, mas, em vez disto, apreendê-las em sua totalidade. As mônadas são não apenas diferentes, mas também separadas umas das outras, pois cada mônada é um ser para-si, “um mundo para si” (*eine Welt für sich*), uma unidade auto-suficiente. A determinação do ser-para-si, à qual se reduz, segundo a *Lógica* de Hegel, o átomo, é também uma determinação essencial da mônada. Frente a Hegel, pensa Feuerbach que esta determinidade do ser-para-si “não é sua única, pois seu ser-para-si não é o ser-para-si duro, resistente, inflexível do átomo, que é em si mesmo uma existência externa, indiferente”³⁴, como ele aparece na doutrina materialista-atomista de Demócrito e Epicuro. O ser-para-si das mônadas é, ao contrário, um ser-para-si “pleno”, “cheio de conteúdo”, que já contém em seu interior o exterior ou, melhor dito, a representação (*repräsentation*) da pluralidade, da multiplicidade, das coisas “Esta particularidade”, diz Leibniz, “deve incluir uma pluralidade na unidade ou no simples. (...) E, por conseguinte, deve-se dar na substância simples uma pluralidade de momentos de

³³ *Ibid.*, p. 60.

³⁴ *Ibid.*, p. 60.

determinação e relações, embora não haja partes dela.”³⁵ Desta maneira, a mônada gera internamente uma possibilidade de achar em si mesma já o ponto de partida de sua relação com a matéria (ou com a externalidade) e, simultaneamente, com outras mônadas.

O primeiro ponto de partida desta relação entre as mônadas encontra-se nisto, a saber, que com o conceito da mônada, como já mencionado, foi já admitida uma multiplicidade de mônadas. Sobre isto explica Leibniz: “observamos mesmo uma pluralidade na substância simples, de modo que achamos que o menor pensamento, do qual nos tornamos conscientes, inclui uma diversidade em seu objeto. Assim, todos aqueles que reconhecem que a alma é uma substância simples, também devem reconhecer essa pluralidade na matéria.”³⁶ A mônada é, sim, apenas uma das muitas outras mônadas, mas ela tem tudo para o seu objeto, na medida em que ela é também uma representação do todo (*Vorstellung des Ganzen*), do universo (*des Universums*). O objeto da representação da mônada não é, por conseguinte, um objeto isolado, limitado, mas a realidade toda ou, com outras palavras, a totalidade das mônadas. Aqui é claro o argumento de Leibniz, pois o conceito de mônada, no qual foi pressuposto, necessariamente, a pluralidade das mônadas, contém já, internamente, o vínculo “comum” das mônadas. A mônada possui, como Feuerbach escreve, “relações essenciais com todas as mônadas, e estas relações suas são, precisamente, suas representações. ‘Representação e impulso têm todas as mônadas, pois senão não teria uma relação com as outras coisas’.”³⁷ Esta comunidade, essa comunhão das mônadas, precisa ainda Feuerbach, é “a representação de outras mônadas, que pertence essencialmente a cada mônada.”³⁸ Representações significam, então, em Leibniz, as “relações” (*rapports*), as conexões recíprocas entre as mônadas. Mas, já que as representações pressupõem objetos, pode ser afirmado, de acordo com a *interpretation* de Feuerbach, que a matéria possibilita produzir, assim, este vínculo recíproco das mônadas, o meio (*medium*) ou o ponto de sua comunicação (*kommunikation*). Feuerbach tenta examinar, agora, a consideração de Leibniz acerca da matéria (*Materie*) como representação do espírito (ou da mônada).³⁹ A ideia, através da qual a matéria forma “o vínculo geral” das mônadas ou uma representação da mesma, é, para Feuerbach, uma ideia “elevada e profunda do pensamento” da filosofia de Leibniz. Mas esta apresentação da matéria é problemática,

³⁵ LEIBNIZ, G. W. *Monadologie*, op. cit., § 13, p. 443. “Ce detail doit envelopper une multitude dans l’unité ou dans le simple. (...) Et par conséquent il faut que dans la substance simple il y ait une pluralité d’affections et de rapports quoyqu’il n’y en ait de parties.”

³⁶ *Ibid.*, § 16, p. 445. “Nous experimentons nous mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous nous appercevons enveloppe une variété dans l’objet. Ainsi tous ceux, qui reconnoitre cette multitude dans la Monade.”

³⁷ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 61.
³⁸ *Ibid.*, p. 61.

³⁹ Cf. SCHUFFENHAUER, W. *Aut Deus – Aut Natur – Zu Ludwig Feuerbachs Spinoza- und Leibniz-Bild*, op. cit., p. 285: “Em seu ‘Leibniz’ (...) giravam as investigações de Feuerbach exatamente no sentido de sua adiante (...) citada observação sobre o motivo próprio de sua ocupação com Leibniz, sobretudo pela pergunta do lugar da matéria na filosofia de Leibniz.”

pois ela aparece ao pensamento puro, “espiritual”, como um paradoxo (*paradox*), como também a frase de Spinoza que a matéria é um atributo da substância divina. Ao teísmo vale a matéria, pelo contrário, apenas como a determinação externa, que está separada do espírito e, por isto, como algo puramente “negativo”, um “não-ser” (*nicht-sein*), que impede uma completa “fusão” com o pensamento. Em oposição a isto vê Feuerbach, na filosofia de Leibniz, a matéria como “a necessidade que encadeia todas as mônadas, como o órgão da sensibilidade e irritabilidade, como o nervo simpático que conecta o interior com o exterior.”⁴⁰ Mas a matéria não é, para Leibniz, apenas “o vínculo das mônadas” (*das Band der Monaden*), mas, ao mesmo tempo, também a representação de sua respectiva limitação (*Begrenzung*). Ela é em Leibniz somente uma representação das mônadas “como elas foram representadas por cada singular”⁴¹, por isto é ela “para nós a contemplação dos limites da mônada.”⁴² Pois, para uma mônada, a representação de uma outra mônada é a representação de seu próprio limite, de sua própria fronteira. Assim, a matéria como limite (*Grenze*) da mônada singular, individual, é para Leibniz uma representação limitada, defeituosa, imperfeita, insuficiente e finita. Isto é: como limite, barreira, é ela para Leibniz nada mais do que uma representação “obscura” (*obscurus*) e “confusa” (*confusus*). Como Feuerbach ilustra, a matéria é para Leibniz, “por conseguinte, como que uma demência da mônada, uma perturbação da vida de sua alma. Só o espírito é claridade”.⁴³ O espírito (*der Geist*) (a alma ou a mônada) é distinto, nítido (*deutlich*) e claro (*klar*), porque ele é, para Leibniz, “uma imitação de Deus” (*Nachahmung*); ele é como Deus (*Gott*), “simples, mas também infinito e inclui tudo, desde as representações confusas”⁴⁴, mas ele é limitado em comparação com Deus, que é ato puro (*actus purus*).

A idéia, que concebe a matéria como representação, aparece, de acordo com Feuerbach, aos “homens comuns”, que entendem a representação apenas como “o ideal” (*das Ideale*) e a matéria como “o real” (*das Reale*), como “uma blasfêmia” (*Blasphemie*). Leibniz entende, entretanto, por representação (*Vorstellung*) nada de irreal, pois ela constitui “a vida” (*das Leben*), isto é, a força (*die Kraft*) (a atividade) (*die Tätigkeit*) das mônadas, que é a fonte (*die Quelle*) e o fundamento (*der Grund*) de toda a realidade (*aller Realität*). “A vida” (*das Leben*) é, para Leibniz, inseparável da representação, pois “uma vida sem representação é apenas uma vida segundo a aparência, a própria vida é nada mais do que o princípio da representação.”⁴⁵ Do mes-

⁴⁰ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 64.

⁴¹ *Ibid.*, p. 65.

⁴² *Ibid.*, p. 65.

⁴³ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 217. “L’âme est une imitation de Dieu; (...) elle est comme lui simple et pourtant infinie aussi, et enveloppe tout par des perceptions confuses, mais (...) à l’égard des distinctes elle est bornée”.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 68.

mo modo, a matéria é uma representação do espírito, na qual as mônadas estão interligadas. Ela é necessária, já que ela é a fonte da pluralidade, da multiplicidade, da diversidade, pela qual as mônadas se diferenciam; quer dizer, a diferencialidade em relação às representações das mônadas depende da matéria. Mas, pertence ao conceito de matéria “nada mais que o conceito de obscuridade e de falta de liberdade, pois a falta de liberdade está onde não há claridade de espírito.”⁴⁶ A tarefa agora reside em mostrar como as mônadas e a matéria (ou as representações confusas) se relacionam. Para isto, Leibniz estabelece a hipótese de uma “harmonia preestabelecida” (*prästabilierter Harmonie*) (isto é, Deus mesmo) como a base desta relação. “Assim deve”, como ele afirma, “residir o fundamento último das coisas numa substância necessária, (...) e esta substância chamamos de Deus.”⁴⁷ Deus (o *actus purus*) é para ele o *terminus medius* da união (*unio*) recíproca das mônadas e, ao mesmo tempo, daquela entre as mônadas e a matéria. Em relação às mônadas, Deus é, para Leibniz, “nada mais do que o princípio de sua unidade e concordância recíproca, a ordem que ordena as mesmas, isto é, precisamente, o fundamento superior da ordem”⁴⁸; Deus une, então, “as mônadas uma com as outras”; ele concilia a alma com um corpo, a unidade com uma diversidade, com uma pluralidade ilimitada. Feuerbach destaca aqui um ponto fraco da filosofia leibniziana, a saber, que as mônadas não se ligam de si e através de si mesmas umas com as outras, porque a “harmonia preestabelecida” (harmonia predeterminada) significa uma essência externa, *apartes*, “teológica”, ou seja, “extramundana” (*extramundanes*) fora e acima delas. A representação de uma assistência, de um auxílio (*Beistand*), de Deus (isto é, de uma “harmonia pré-estabelecida”), fundada na doutrina da predestinação (*Prädestinationslehre*), contradiz, no entanto, o conceito de mônada como um todo absoluto, como um “*automat spirituel*”, como uma unidade absoluta, como uma essência (*per se*) independente, autônoma, como um ser-para-si ou uma autodeterminação, que não precisa de nenhuma junção (*Verknüpfung*) externa, para consolidar a comunicação (*kommunikation*) com as outras mônadas.

Da concepção de Leibniz da matéria como uma representação do espírito forma Feuerbach, por conseguinte, uma determinação mais ampla, a saber, que a matéria é também “a representação e contemplação de uma essência que existe fora de mim (e, na verdade, *praeter me*)”.⁴⁹ Assim, chega Feuerbach à convicção que a matéria é não apenas, como em Leibniz, uma representação do espírito (*Vorstellung des Geistes*), uma contemplação espiritual (*geistige Anschauung*), por assim dizer um outro eu (“um *alter ego*”) do espírito, mas o outro do espírito como um outro mesmo (*ein Anderes*

⁴⁶ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁷ LEIBNIZ, G. W. *Monadologie*, op. cit., § 38, p. 455-57. “Et c’est ainsi que la dernière raison des choses doit être dans une substance nécessaire, (...) et c’est ce que nous appelons Dieu.”

⁴⁸ FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, op. cit., p. 136-37.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 65-66.

selbst), fora do espírito; isto é, ela é uma representação de um outro como um outro (*ein Anderes als ein Anderes*). Com isto, a matéria deve ser tratada, conforme Feuerbach, “não mais como uma representação, mas como objeto da representação”⁵⁰ e entendida não como “demência” ou “perturbação” das mônadas, porque ela existe fora do espírito e, ao mesmo tempo, constitui a sua realidade necessária, externa, e o seu conteúdo. No final do § 19 da *Apresentação (Darstellung)* da Filosofia de Leibniz, Feuerbach expõe sua crítica à filosofia leibniziana, à qual ele designa como “idealismo”. Feuerbach determina o limite da mesma da seguinte forma: “A alma não é uma substância particular e finita (...); ela é toda a verdade, essência e realidade; pois, apenas o ser ativo é o ser real, verdadeiro, mas toda atividade é atividade da alma, o conceito da atividade é não outro que o conceito da alma, e vice-versa.”⁵¹ Fora da mônada (isto é, da alma) existe “ainda uma outra substância, oposto a ela”, isto é, “uma substância material.”⁵² Na medida em que a mônada está ligada com a matéria, consiste essa última, no entanto, como já demonstrado, numa atividade limitada; por conseguinte, é a matéria restrição, limite de sua atividade. Assim, com base nesses argumentos, Feuerbach questiona se reside, realmente, na base do “idealismo” de Leibniz uma síntese da contradição histórica entre matéria e alma, entre natureza e espírito.

Antes de expor a análise questionadora de Feuerbach sobre a filosofia de Leibniz como uma refutação do dualismo do espírito e da natureza (matéria), faz-se necessário apresentar, neste sentido, dois diferentes pontos de vista do idealismo sobre essa relação entre alma e matéria. Considerando o primeiro ponto de vista, o espírito vê a natureza como um outro, como que um outro fora dele, uma exterioridade (*Äusserlichkeit*). Partindo do segundo ponto de vista, o espírito concebe a natureza como seu “*alter ego*” (como o outro eu do espírito). Este último qualifica Feuerbach como ponto de vista “poético ou antropológico” (*poetischen oder antropologischen Standpunkt*), no qual há uma identificação do homem com a natureza. “É o ponto de vista, no qual o homem não faz distinção entre si e as coisas, aqui ele vê-se por toda parte, vê por toda parte vida, e, na verdade, vida em sua própria maneira individual-humana, acha por toda parte sensação.”⁵³ A sensação (a sensibilidade) (*Empfindung*) nega aqui, inteiramente, a essência, o ser, de um outro mundo; ele não dúvida, certamente, que a realidade da natureza, por exemplo, árvores, montanhas, sol, lua, etc., exista fora dele, mas “as árvores” são para ele “não árvores”, “os corpos não corpos”, mas seres semelhantes a ele, seres sensíveis. À sensação (à sensibilidade) é a natureza “um eco, em que ele ouve só a si mesmo.”⁵⁴ Tal ponto de vista idealista atribui sensação (sensibilidade) a todas as

⁵⁰ *Ibid.*, p. 72.

⁵¹ *Ibid.*, p. 160.

⁵² *Ibid.*, p. 160.

⁵³ *Ibid.*, p. 162.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 162.

coisas, porque esta (a sensibilidade) vale aqui como a realidade absoluta. Em oposição a isto, qualifica Feuerbach aquele primeiro ponto de vista como ponto de vista “subjetivo-lógico” (*subjektiv-logischen Standpunkt*), isto é, como o ponto de vista da crítica e da *reflexion*. Trata-se para Feuerbach, em suma, de um ponto de vista subjetivo, “onde o homem se diferencia das coisas” e entende, “em geral, essa diferença como pensamento, este pensado como sua essência”.⁵⁵ A partir desse ponto de vista, tudo se limita ao pensamento do sujeito, e a natureza (*Natur*) é vista apenas como um outro externo do espírito. Embora a natureza possa ser reconhecida como uma existência independente, ela aparece, a partir dessa perspectiva, segundo sua essência como algo apenas “negativo” (*Negatives*) e “sem essência” (*Wesenloses*). Em contraste com o segundo ponto de vista, isto é, “ao poético ou antropológico”, em que o homem se encontra em harmonia com a natureza (*Harmonie mit der Natur*), caracteriza Feuerbach o primeiro, ou seja, “o subjetivo-lógico”, como o “ponto de vista da separação, da luta, da discórdia [entre espírito e matéria, entre pensamento e natureza]; ele traz, portanto, em si mesmo a carência e a necessidade de uma mediação.”⁵⁶ Feuerbach acredita que essa mediação (*Vermittlung*) pode ser encontrada na filosofia de Leibniz mediante o princípio da representação. A representação confusa (*konfuse*), sem espírito (*geistlose*), sem pensamento (*gedankenlose*) é, precisamente, em Leibniz um “meio de ligação” (*Verbindungsmittel*) (*medium tertium*) entre o espírito e a natureza ou o mundo, pois o espírito tem já em seu interior uma representação da exterioridade (*Äusserlichkeit*), da pluralidade da natureza. A representação consolida, então, a harmonia do espírito com a natureza, pois através dela o espírito traz para o seu interior a matéria, que, de acordo com “o ponto de vista lógico-subjetivo”, encontrava-se fora. Na medida em que ela contém uma relação do espírito para consigo mesmo e, simultaneamente, para os objetos externos, ela está ligada, de maneira necessária, com a sensação (a sensibilidade), isto é, com aquele princípio, que fundamenta a harmonia do homem com a natureza. Isto manifesta Feuerbach assim: “A representação é a *reflexion* do objeto sobre si na e dentro da *reflexion* do mesmo para mim, que é a sensação, aquela [representação] é expressão, esta [sensação] a impressão dele [do objeto].”⁵⁷ Embora a representação e a sensação (sensibilidade) não sejam absolutamente separadas uma da outra, porque ambas são atividades do espírito, elas se diferem, no entanto, uma da outra. “A representação nos dá o mundo, a sensação de nós mesmos. (...) Apenas na sensação reside a certeza da minha existência, de mim mesmo. Em comparação com isto, a representação é o representante do mundo exterior em nós, o espelho do universo, a *repräsentation* da diversidade na unidade, o *konnex* (ideal) e a *rapport* com os objetos”⁵⁸ A representação (*repräsentation* ou *perzeption*)

⁵⁵ *Ibid.*, p. 63.0

⁵⁶ *Ibid.*, p. 63.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 164.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 165.

como unidade do composto no simples (*"representationes in simplici"*) é para Leibniz a essência das mônadas, pois nela o espírito está em harmonia consigo mesmo e com a natureza.

Leibniz concebe, entretanto, a representação não como um atributo universal da substância em geral, já que ela é, para ele, a mediação do interior (interno) com o exterior (externo), que contém toda mônada em si mesma. A mônada não espelha, não reflete, apenas a sua determinação espiritual, interna, mas também todo o universo (*das ganze Universum*). Assim visto, de acordo com a *interpretation* de Feuerbach, incorre Leibniz, embora ele tenha concebido originalmente a mônada como a unidade do espírito com a matéria, numa separação entre alma e matéria: ambas representam em Leibniz duas essências particulares, independentes, que se diferenciam, pois, uma da outra, sendo uma a composta e a outra a essência simples. Além disto, Leibniz concebe a matéria apenas como uma representação confusa, não espiritual, sem pensamento, isto é, como a pura *imperfektion* ou como a *negation* do espírito ou da alma, e, com isso, ele deixa, no final, ambas as essências, espírito e matéria, novamente como duas essências separadas uma da outra. Desta forma, Leibniz não superou, segundo Feuerbach, a separação entre espírito e matéria, pois o vínculo entre eles é a representação, que é, por sua vez, apenas um princípio puramente espiritual das mônadas. A conexão entre espírito e matéria é, portanto, em Leibniz apenas aparente (*scheinbar*), representada, não efetiva, sem uma ideia da realidade e do significado da sensibilidade (*Sinnlichkeit*). A sensibilidade "tem, de fato, para ele apenas o significado de uma barreira, de uma negação, ela é para ele apenas a anulação ou privação da clareza e distinção da representação."⁵⁹ Assim constata Feuerbach que em Leibniz apenas o espírito é o verdadeiro ser, a efetividade, e, com isto, vale a sensibilidade como "irreal" (*Unwirkliches*), limitação (*Beschränkung*), imperfeição (*Unvollkommenheit*), como que um desvio do espírito (*Ablenkung vom Geist*), razão pela qual ele concebe sua negação (a negação da sensibilidade) como a essência das mônadas. "Mas, precisamente, por causa desta limitação", afirma Feuerbach em contraste com a filosofia de Leibniz, "o indivíduo ganha mais em significado intenso, mais em valor qualitativo. (...) Só no amor tem o indivíduo valor absoluto."⁶⁰ "E em geral, onde o homem abandona o ponto de vista dos sentidos, onde ele se esquece de que o sentido dá-lhe apenas coisas, seres, objetos reais, fica ele à mercê do poder das meras palavras."⁶¹ Se a teoria das mônadas ou o idealismo em geral tivesse razão, não haveria, assim argumenta Feuerbach, nenhum outro ser, outra essência, como, por exemplo, a árvore, a pedra, a estrela, fora da alma, do espírito, e assim seria a sensibilidade ou o ser sensível

⁵⁹ *Ibid.*, p. 323.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 328.

⁶¹ *Ibid.*, p. 286.

pura aparência (*Schein*). “Eu chego”, defende Feuerbach agora seu novo ponto de vista, “portanto, por esta contemplação a uma nova verdade, a verdade do ser e da essência sensíveis, verdade essa que eu vingo, de moda algum, do ponto de vista do meu eu monástico. Tão certo é o outro homem uma essência que existe fora de mim, tão certo é a árvore, a pedra uma essência que existe fora de mim.”⁶² Não se trata mais para Feuerbach de provar para o homem que o sensível (*das Sinnliche*) é apenas aparência (*Schein*) e o pensamento (*das Denken*) é verdade (*Wahrheit*); que o ser sensível é apenas um ser aparente, mas o ser racional é a essência verdadeira. Ao contrário, verdade pertence, de acordo com Feuerbach, apenas ao ponto de vista da sensibilidade (*Sinnlichkeit*), que pode dar totalidade (*Totalität*) e individualidade (*Individualität*).

A sensibilidade é o âmbito da realidade em que as coisas se revelam. O externo (o exterior) pressupõe o interno (o interior), mas apenas em sua exterioridade, na sensibilidade, realiza-se o interno. Nesta certeza imediata, ou seja, nesta verdade de um outro fora do espírito, a saber, a vida, a natureza, e não no significado teórico dos sentidos, não na origem dos sentidos a partir da idéia, baseia-se, segunda Feuerbach, a verdade da sensibilidade. Para ele, a sensibilidade está defronte do espírito, mas isso não deve ser mal entendido, pois ele entende sobre sensibilidade não primariamente a realidade representada, pensada, feita, mas a realidade material, que existe fora e independente do espírito, mas é dada ao homem em seus sentidos. Ela é a unidade viva, existente, da materialidade (da corporeidade) e da espiritualidade, pois ela existe tanto no homem como na natureza. Como consequência necessária da sua crítica a Leibniz, Feuerbach chegou a este novo ponto de vista, que não tem mais por objeto um princípio externo ou suprasensível, como o Absoluto em Hegel, mas a sensibilidade como unidade imediata de sujeito e objeto, isto é, a sensibilidade como ponto de partida da *negation* do dualismo entre espírito e corpo (matéria). A diferença entre corpo e alma, entre ser sensível e não-sensível, é para Feuerbach apenas teórica, abstrata, pois a essência de um ser não pode ser separada de sua existência, e vice-versa; na práxis, na vida, eles estão unidos. A dor, a sensação em geral, prova que a divisão do homem em corpo e alma, em existência e essência, é algo que o pensamento abstrato realiza. Algo que não é sensível, então não é real, não pode nem ser nem ser pronunciado. A existência concreta é, portanto, unidade produzida pelo vínculo dos sentidos, ou seja, pela sensibilidade. Com esta ênfase na sensibilidade, situada no âmbito da vida humana prática, aponta a obra de Feuerbach sobre Leibniz para a passagem do idealismo para o materialismo antropológico. Daqui em diante ocorre na filosofia de Feuerbach uma viragem que diz respeito à crítica a Hegel e ao idealismo em geral. Nesta pesquisa, irei investigar, precisamente, esta nova posição da sensibilidade,

⁶² *Ibid.*, p. 215.

do mundo material, do natural, frente ao espírito abstrato e sobrenatural da especulação, do idealismo e da teologia e de sua importância para o desenvolvimento epistemológico da filosofia de Feuerbach em relação à sua concepção da natureza.

Bibliografia

BOHLMANN, Markus. "Feuerbach als Naturwissenschaftlicher Materialist". In: *Der politische Feuerbach*. Org. por Katharina Schneider, Münster: Waxmann, 2013, p. 93-112.

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

FEUERBACH, L. *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*. GW 3, org. por W. Schuffenhauer, Berlin: Akademie Verlag, 1969.

KÖHLER, Falk. *Die philosophische Frage nach der Existenz Gottes in der Moderne am Beispiel von René Descartes und Ludwig Feuerbach*. München: GRIN Verlag, 2012.

LEIBNIZ, G. W. *Die Prinzipien der Philosophie oder die Monadologie*. GW 1, org. por H. Holz, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.

PLOETZ, K. *Kritik und Sinnlichkeit bei Ludwig Feuerbach*. Phil. Diss., Marburg, 1991.

RAWIDOWICZ, S. *Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal*. Berlin: Walter de Gruyter & CO, 1964.

REITEMEYER, Ursula. "Why Feuerbach is both Classic and Modern", in: *Der politische Feuerbach*. Org. por Katharina Schneider, Münster: Waxmann, 2013, p.163-167.

_____. *Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft*. Frankfurt am Main, 1988.

SCHUFFENHAUER, W. *Aut Deus – Aut Natur – Zu Ludwig Feuerbachs Spinoza- und Leibniz-Bild*. Padova: *Archivio di Filosofia*, nº 1, 1978.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. O Adeus à Essência. *Natureza, Cultura e Caráter na Antropologia Filosófica da Época Moderna*. *Revista Philosophica*, Nº 15, Lisboa, 2000, p. 135-149.

TOMASONI, Francesco. *Ludwig Feuerbach – Entstehung, Entwicklung und Bedeutung seines Werkes*. Münster: Waxmann, 2015.

Endereço do Autor:

Rua José Sombra, 409 – Parquelândia

60450-610 Fortaleza – CE

ef.chagas@uol.com.br.