

A CRÍTICA DE HEGEL À CERTEZA SENSÍVEL E A SUA REABILITAÇÃO POR FEUERBACH SOB A PERSPECTIVA DA TEORIA DA FOTOGRAFIA *

HEGEL'S CRITIQUE OF SENSE-CERTAINTY AND ITS REHABILITATION BY FEUERBACH FROM THE PERSPECTIVE OF THE THEORY OF PHOTOGRAPHY

Falko Schmieder**

RESUMO: Feuerbach propõe uma ruptura com a filosofia moderna a partir da crítica à especulação hegeliana. Ao visar uma nova filosofia materialista, ele concebe a intuição sensível e imediata como órgão primário da realidade. O artigo examina como Feuerbach revisita a crítica de Hegel à certeza sensível e reabilita essa figura da consciência. Sua reabilitação é contextualizada dentro da revolução cultural-midiática da fotografia, sugerindo que tal abordagem responde ao impacto das novas técnicas de mídia da época. Segundo o autor, a certeza sensível deve ser compreendida como um “reflexo teórico de uma figura do espírito do povo baseada em uma técnica de mídia”. Defende-se, portanto, que a fotografia, como novo meio técnico, desempenha uma função central na reabilitação de Feuerbach da certeza sensível. A análise revela que a discussão sobre tal figura da consciência não se restringe apenas ao debate filosófico, refletindo uma mudança significativa na maneira como experiência e realidade são organizadas e compreendidas. [Resumo do tradutor]

PALAVRAS-CHAVE: Feuerbach; Hegel; certeza sensível; teoria da fotografia

ABSTRACT: Feuerbach proposes a break with modern philosophy through his critique of Hegelian speculation. Aiming for a new materialist philosophy, he conceptualizes sense and immediate intuition as the primary organ of reality. The article examines Feuerbach's re-evaluation of Hegel's critique of sense-certainty and his rehabilitation of this figure of consciousness. His rehabilitation is contextualized within the cultural-media revolution of photography, suggesting that this approach responds to the impact of the new media techniques of the time. According to the author, sense-certainty should be understood as a “theoretical reflection of a figure of the spirit of the people based on a media technique.” Therefore, it shows that photography, as a new technical medium, plays a central role in Feuerbach's rehabilitation of sense and immediate certainty. The analysis reveals that the discussion on this figure of consciousness goes beyond the philosophical debate, as it reflects a significant change in the way experience and reality are organized and understood. [Translator's abstract]

KEYWORDS: Feuerbach; Hegel; Sense-certainty; Theory of Photography

A Fenomenologia do Espírito de Hegel entende-se a si mesma como uma exposição dos estágios de formação da consciência. Seu objetivo é conduzir o indivíduo de seu ponto de vista

* Este ensaio baseia-se em ideias que desenvolvi em meu estudo *Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Studien zum revolutionären Umbruch der gesellschaftlichen Wahrnehmungsweisen im 19. und 20. Jahrhundert* [Ludwig Feuerbach e o início da fotografia clássica: estudos sobre a quebra revolucionária dos meios sociais de percepção nos séculos XIX e XX] no contexto mais amplo de uma investigação da relação entre materialismo antropológico e histórico. Traduzido por Luiz Philipe de Caux. Artigo convidado.

** Pesquisador e docente no Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung. E-mail: schmieder@zfl-berlin.org. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7977-8071>.



carente de formação até o conhecimento, à compreensão da essência da história. Espera-se que o indivíduo compreenda e reconstrua no pensamento as experiências pelas quais o espírito passou no curso de seu desenvolvimento até o estágio de seu autoconhecimento finito na ideia filosófica. Dessa forma, ele deve se libertar das intuições que lhe emergiram espontaneamente e desenvolver uma consciência que esteja a par de suas múltiplas mediações históricas e que, em última instância, seja capaz de reconhecer e realizar a razão na história. Hegel apresenta a certeza sensível como uma forma de consciência que deve ser superada para que a essência do espírito seja reconhecida e a realidade adequadamente apreendida.

Um pouco mais de 30 anos depois, no confronto de Feuerbach com Hegel, invertem-se os sinais na história da filosofia: depois de dez anos compartilhando as premissas do sistema especulativo e defendendo a filosofia do espírito de Hegel contra as críticas vindas de diferentes lados, Feuerbach demonstra a dependência de Hegel em relação à teologia e exige uma ruptura radical com o idealismo hegeliano, cuja insuficiência e extemporaneidade Feuerbach ilustra recorrendo, entre outras coisas, à crítica de Hegel à certeza sensível. Divergindo polemicamente da inteira filosofia moderna, Feuerbach propaga uma nova filosofia materialista que gostaria de se relacionar de maneira imediata com a realidade e cujo órgão primário é precisamente a intuição sensível, que Hegel havia relegado à inferioridade.

A reabilitação da certeza sensível por Feuerbach e sua passagem para o materialismo da intuição têm sido objeto de controvérsia na literatura. É possível distinguir três modelos de interpretação, que serão brevemente apresentados aqui. Uma primeira interpretação mede a nova filosofia de Feuerbach com os critérios da filosofia de Hegel, da qual Feuerbach se esforçou para se distanciar. No centro dessa interpretação está a demonstração de que o apelo de Feuerbach à imediatidade sensível termina em contradições irresolúveis e, no seu todo, significa um retrocesso em relação à consciência de Hegel sobre o problema. Vê-se aqui como um problema da ruptura de Feuerbach com a especulação o fato de que, em sua quebra com Hegel, Feuerbach se apoia exclusivamente nos meios categoriais fornecidos por Hegel.¹ – Uma segunda interpretação vê o recurso de Feuerbach à imediatidade como um questionamento radical do idealismo e como uma posição a partir da qual uma reapropriação dos resultados da filosofia

¹ Um exemplo dessa interpretação são os trabalhos de THIES, E. *Die Verwirklichung der Vernunft. Ludwig Feuerbachs Kritik der spekulativ-systematischen Philosophie. Feuerbach-Sonderheft der Revue internationale de Philosophie*, 26e Année, n° 101, Bruxelles, 1972; FEUERBACH, L. *Zur Einführung in die Erlanger Vorlesungen. Schriften aus dem Nachlaß*. Ed. e org. de Erich Thies. Darmstadt: Suhrkamp Verlag, 1974; THIES, E. *Philosophie und Wirklichkeit. Die Hegelkritik Ludwig Feuerbachs*. In: THIES, E. *Ludwig Feuerbach*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.

de até então se torna possível sob um fundamento teórico qualitativamente modificado. Nessa perspectiva, a ruptura de Feuerbach em direção à imediatidade aparece como saída da filosofia clássica e como um elo entre a filosofia hegeliana e a marxiana.² – Enquanto as interpretações apresentadas até agora enfatizam a insuficiência teórica do recurso de Feuerbach à imediatidade, a terceira interpretação vê o grande mérito da filosofia de Feuerbach precisamente nesse recurso. Ao destacar novamente a natureza em sua imediatidade, Feuerbach chama a atenção para um problema que foi reprimido pelas filosofias modernas de mediação, e é por isso que a contribuição de Feuerbach também deve ser vista como uma posição teórica independente e não apenas como um momento transitório no processo de formação da teoria.³

Embora as avaliações cheguem a diferentes conclusões, elas se tocam, porém, no fato de considerarem a reabilitação da certeza sensível de Feuerbach, em última análise, a partir de uma perspectiva de história do espírito. O seguinte confronto com a problemática da certeza sensível se afasta dessa abordagem e tenta entender a ruptura revolucionária no pensamento do século XIX (Löwith) diante o pano de fundo da reviravolta cultural-midiática, ou, mais precisamente: tenta entendê-la como expressão teórica da invenção do novo meio técnico da fotografia. Ele traz alguma documentação que ajuda a sustentar a tese de que a reabilitação (crítica a Hegel) da certeza sensível por parte de Feuerbach deve ser vista como a primeira manifestação de uma reviravolta cultural que a teoria da mídia, que hoje se tornou uma espécie de ciência de ponta, apresenta como um processo de erosão da cultura do livro e como uma entrada em condições sociais caracterizadas pelo domínio de formas de mediação óptica. O recurso de Feuerbach à imediatidade, como tentaremos mostrar, não retorna a uma posição já criticada por Hegel, mas, em vez disso, em sua teoria, ele reconstitui a virada prática da mídia então contemporânea em direção à fotografia, que objetifica sob um aspecto técnico o ponto de vista da certeza sensível, que ainda não existia como uma forma fixa independente na época de Hegel. Nessa perspectiva, a discussão sobre a certeza sensível não parece ser apenas uma disputa sobre uma posição filosófica dentro dos limites da faculdade de filosofia, mas revela-se um debate teórico sobre uma forma de consciência que é de importância considerável para a organização da experiência da totalidade social e é de eminente atualidade, especialmente nos dias de hoje.

² Cf. o estudo de ENGELS, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: **Marx/Engels Werke**. Bd. 21. Berlin: Dietz Verlag, 1962, que foi pioneiro na tradição teórica marxista.

³ Cf. LÖWITH, K. Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach. In: LÖWITH, K. **Sämtliche Schriften**. Bd. 5. Stuttgart: Metzler, 1988.

Na primeira seção, interessam os motivos fundamentais da crítica de Feuerbach a Hegel e a nova intuição proclamada por Feuerbach (I). Com os avanços obtidos, devemos então abordar a discussão da certeza sensível, interessando em primeiro lugar a crítica de Hegel e depois a reabilitação de Feuerbach dessa figura de consciência (II). Na seção final, é feita uma tentativa de esclarecer o debate filosófico em torno da certeza sensível a partir da perspectiva dos trabalhos teóricos sobre fotografia (III).

I

O campo em que Feuerbach começa a se distanciar de Hegel é o da filosofia da religião. Depois que Feuerbach, em sua *História da Filosofia Moderna*, examinou o desenvolvimento do pensamento moderno sob o aspecto principal da oposição fundamental entre razão e fé, filosofia e teologia, ele percebeu, a partir da filosofia da religião de Hegel, que mesmo o idealismo absoluto ainda não havia se libertado completamente das premissas teológicas. Feuerbach vê uma manifestação do viés teológico de Hegel na sua determinação da relação entre o pensar e o ser em termos de uma filosofia da identidade. Como toda filosofia moderna, a filosofia de Hegel também começa com a pressuposição imediata da filosofia ou com uma ruptura imediata com a intuição sensível. A filosofia especulativa de Hegel adotou o conceito de absoluto da tradição sem ter perguntado por sua origem, e então, tendo-se apropriado de forma acrítica desse conceito, acabou pressupondo-o imediatamente para toda a filosofia subsequente. Feuerbach age contra essa compreensão, cuja aceitação acrítica do dado ele entende como uma carência de atividade de mediação e como uma carência de crítica, em primeiro lugar, ao exigir, contra a adoção acrítica do absoluto, uma filosofia crítico-genética cuja tarefa é investigar a origem dos objetos herdados da tradição; e, em segundo lugar, exigindo, contra o pressuposto imediato da filosofia, uma nova filosofia materialista cuja tarefa é levar a sério e mediar a “ruptura inevitável”⁴, na medida em que a filosofia gera a si mesma a partir da não-filosofia. Ambos os movimentos de pensamento referem-se polemicamente ao legado teológico no pensamento do idealismo especulativo. A dúvida constitutiva da filosofia crítico-genética sobre se o objeto realmente tem realidade objetiva ou se é apenas uma representação, apenas um fenômeno psicológico-subjetivo, visa eliminar a influência de todas as autoridades suprassensíveis sobre o

⁴ FEUERBACH, L. Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. In: SCHUFFENHAUER, W. (Ed.). *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Berlin: Akademie Verlag, 1982. p. 42, nota de rodapé.

pensamento do ser humano; a exigência de que o pensamento comece com a não-filosofia, com o imediato, revoga de partida a validade das representações teológicas da criação e força o pensamento a se orientar apenas pelos dados do mundo material. O conceito de imediatidade, que Feuerbach opõe à filosofia da identidade de Hegel, tem, portanto, inicialmente uma função decididamente crítica. Sua intenção é levar o pensamento ao campo do qual, sob a influência da teologia, ele foi até então inadmissivelmente abstraído: ao campo do sensível, da matéria, justamente ao campo do imediato que precede todo pensamento. Embora a filosofia de Hegel também conheça o conceito do imediato, esse imediato se mostra, de fato, não como imediato, mas sim um posto pelo pensamento. O ser, com o qual Hegel se confronta no início de sua *Fenomenologia* e de sua *Lógica*, não é, como Feuerbach ressalta criticamente, o ser efetivo e concreto, mas apenas a ideia em sua imediatidade. É o pensamento que, “em distinção *de si mesmo*, enquanto a atividade de mediação, [determina] o ser como o *imediatamente, não mediado*”⁵. A contraposição entre o pensar e o ser permanece, portanto, uma contraposição dentro do pensar; para Hegel, o ser em oposição ao pensar é ele próprio por sua vez apenas um pensado. A filosofia de Hegel é, portanto, reprovada por ter olhado para a efetividade apenas de forma mediada, ocupada previamente com o conceito pressuposto.

Nos debates críticos com Hegel publicados durante a vida de Feuerbach, essa pressuposição do conceito e o princípio filosófico da “abstração da sensibilidade”⁶ são vistos por Feuerbach como uma expressão da dependência de Hegel da herança da teologia. Nos textos póstumos de Feuerbach, por outro lado, se encontra uma explicação que entende a aniquilação do sensível como uma expressão da autonomização da filosofia em relação à vida, ou, de forma mais abrangente, como uma expressão de condições sociais marcadas fortemente pelo meio da escrita.

Na base de toda atividade do conceito está uma atividade da intuição mais ou menos abrangente. Quando a humanidade se eleva ao ponto de vista da cultura espiritual, a necessidade de uma intuição sensível direta é, por certo, eliminada. Os olhos dos outros me liberam da necessidade de usar os meus próprios; o que os outros viram e vivenciaram é para mim, a quem é transmitido por escrito ou narrativa, um objeto meramente do espírito, da imaginação e do pensamento. Esse ponto de vista, onde a tradição, a escrita, libera o ser humano da necessidade de intuição imediata, é também onde o ser humano se aliena dos sentidos, esquece a origem do conhecimento a partir dos sentidos, põe o conhecimento mediado, tradicional e instruído acima do conhecimento

⁵ FEUERBACH, L. Grundsätze der Philosophie der Zukunft. In: **Gesammelte Werke 9**. Berlin: Akademie-Verlag, 1982. p. 303.

⁶ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, p. 323.

imediatamente, faz do pensamento, do espírito, um ser *toto genere*, ou seja, absolutamente diferente dos sentidos, diferente deles segundo o gênero.⁷

Feuerbach em nenhum momento problematizou a relação entre as duas figuras da crítica da intuição medida, ou seja, mediada por conceitos; entretanto, muitas de suas declarações indicam que a nova filosofia não deve ser considerada apenas como uma crítica da filosofia idealista dependente da teologia, mas deve ser entendida como uma tentativa de ultrapassar a filosofia enquanto tal. Pelo fato de Feuerbach entender a filosofia hegeliana como a consumação da filosofia moderna, ele vinculou a necessidade e a justificativa de sua própria nova filosofia muito estreitamente à crítica da filosofia hegeliana, que se entendia como uma tentativa de restaurar o princípio de Deus, que o progresso da filosofia moderna havia enterrado sob si mesmo⁸, o que também é a razão pela qual a nova filosofia aparece principalmente sob o signo de um afastamento de uma consciência teologicamente marcada e o motivo do questionamento radical da forma da filosofia permanece em segundo plano. No entanto, os contornos desse empreendimento também são claramente reconhecíveis na crítica a Hegel, como as observações a seguir podem deixar claro.

Feuerbach objeta à filosofia da identidade de Hegel que o que se opõe ao pensamento não pode ser outra vez o próprio pensamento, mas apenas algo que é qualitativamente distinto do pensamento e do qual o pensamento é fundamentalmente dependente. Feuerbach desenvolve essa ideia da dependência do pensamento de algo anterior a ele, que não pode ser dissolvido no pensamento, em duas direções. Com relação ao lado do objeto, Feuerbach coloca a questão de por que a ideia se faz sensível se a sensibilidade não é nada para si mesma, e ele responde que ao pensamento só se põe a exigência de “realizar a si mesmo, de se fazer sensível, porque *inconscientemente* a realidade, a sensibilidade, sendo *independentemente* do pensamento, é *presuposta como verdade* para o pensamento”.⁹ Com relação ao lado do sujeito, Feuerbach enfatiza que o pensamento não pode retirar de si mesmo seu conhecimento de que há ainda um outro elemento, mas apenas da intuição, do sentido que precede o pensamento e primeiramente lhe fornece o material para sua atividade. Hegel reconhece a verdade da sensibilidade, mas, devido à sua pressuposição do conceito, isso só pode aparecer para ele “no lusco-fusco da reflexão”¹⁰,

⁷ FEUERBACH, L. Kritische Bemerkungen zu den Grundsätzen der Philosophie. In: BOLIN, W.; JODL, F. (Ed.). **Sämtliche Werke**. Bd. 2. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1904, p. 324 (publicado em **Gesammelte Werke 16**).

⁸ Cf. HEGEL, G.W.F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. In: **Werke**. Bd. 20. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986, p. 312.

⁹ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft (cf. nota 5), p. 315.

¹⁰ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, p. 323.

de forma mediada, apenas por meio da negatividade da forma conceitual. Contra esse reconhecimento meramente indireto da verdade da sensibilidade, Feuerbach procede com o método de inversão que já havia usado anteriormente contra as intuições da religião e da teologia: se, com Hegel, a sensibilidade se torna um predicado da ideia e a ideia o sujeito do processo, então, de acordo com Feuerbach, basta inverter tudo e a verdade da filosofia de Hegel é encontrada. Em vez da ideia, é o real, o sensível que se torna “o *sujeito de si mesmo*” e recebe “um significado absolutamente independente, divino, dotado de primado, não somente derivado da ideia”¹¹. Levando em conta sua exigência de que o pensamento deve ser gerado a partir do ser e não simplesmente pressuposto a ele, inicialmente parece que trata-se para Feuerbach de entender a imediatidade (o ser) como uma instância prévia, autodeterminada e irredutível ao pensamento, que, no entanto, deve ser atravessada conceitualmente e processada pelo pensamento. Porém, Feuerbach não apenas pressupõe o imediato sobre o pensamento e defende, contra o idealismo, o primado do objeto, mas também atribui ao imediato – e isso em contraste com o pensamento ou a mediação – o caráter de verdadeiro: “‘Tudo é mediado’, diz a filosofia hegeliana. Mas algo só é *verdadeiro* se não for mais um mediado, mas sim um imediato”.¹² Assim como no lado do objeto, Feuerbach também separa a imediatidade da mediação no lado do sujeito:

O ser como objeto do ser [...] é o *ser do sentido, da intuição, do sentimento, do amor*. O ser é, portanto, um *mistério* da intuição, da sensação, do amor. Somente na sensação, somente no amor, “isto” – esta pessoa, esta coisa – ou seja, o particular, tem valor absoluto [...]. Mas precisamente porque “isto” tem valor absoluto apenas no amor, é apenas no amor, e não no pensamento abstrato, que o mistério do ser é revelado.¹³

Assim Feuerbach deu um novo significado ao conceito que, voltado criticamente contra Hegel, iniciou a ruptura com a especulação. Andreas Arndt descreveu muito bem esse ponto de virada: “A imediatidade aqui não recebe apenas o significado de antítese ou negação da mediação no pensamento, não é meramente um conceito negativo como aquilo que não é mediado pelo pensamento, mas recebe um significado positivo como um tipo particular de automediação separado da reflexão. De imediatidade *para* um pensamento determinado, isto é, finito, ela se torna imediatidade *em si mesma*”¹⁴. Com essa, como Arndt chama em outro artigo, “transformação

¹¹ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, p. 315.

¹² FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, p. 321.

¹³ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, p. 317.

¹⁴ ARNDT, A. Unmittelbarkeit. Zur Karriere eines Begriffs in Feuerbachs und Marx' Bruch mit der Spekulation. In: BRAUN, H-J. et al. (Org.), **Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft**. Berlin: Akademie-Verlag, 1990, p. 511.

do conceito negativo de demarcação em uma qualidade positiva”, Feuerbach recai, continua Arndt, em “dificuldades conceituais e terminológicas”. “Conceitualmente: se o imediato é o verdadeiro, mas o pensamento é apenas mediação, como pode o pensamento reivindicar a verdade? Terminologicamente: se não devemos nos despedir dessa maneira do pensamento, como pode ser conceitualmente caracterizado como imediato algo que, no entanto, entra na mediação com o pensamento e representa em si mesmo, enquanto totalidade, um múltiplo e, portanto, um mediado?”¹⁵ Se tomarmos literalmente a proclamação de Feuerbach de uma “*intuição objetiva e não adulterada* do sensível”¹⁶, então ela deve ser entendida como uma forma de intuição que deve permanecer limitada à apreensão pontual da realidade devido à dissociação da imediatidade em relação à mediação; a totalidade da realidade se precipita em um único ponto de imediatidade sugestiva que não pode mais ser apanhado pela reflexão. Seguindo Karl Löwith,¹⁷ o conceito de imediatidade poderia ser entendido como uma cifra para um contato referencial específico entre sujeito e objeto ou como um gesto que se refere a algo concreto e individual na realidade que não pode ser expresso por nenhum conceito. Assim, Feuerbach parece afirmar positivamente uma forma de consciência que Hegel analisou criticamente em sua *Fenomenologia*.

II

No início da *Fenomenologia do Espírito*, Hegel trata da certeza sensível. São características da compreensão do mundo da certeza sensível a sua referência ingênua ao objeto e a consciência deficiente da natureza mediada do objeto e do sujeito do conhecimento. A certeza sensível “diz do que sabe apenas isto: ele *é*; e sua verdade contém apenas o *ser* da coisa”.¹⁸ O objeto é entendido pela certeza sensível como algo que “*é*, independentemente de ser conhecido

¹⁵ ARNDT, A. Vernunft im Widerspruch. Zur Aktualität von Feuerbachs „Kritik der unreinen Vernunft“. In: JAESCHKE, W. (Org.). **Sinnlichkeit und Rationalität. Der Umbruch der Philosophie des 19. Jahrhunderts: Ludwig Feuerbach**. Berlin: Akademie-Verlag, 1992, p. 32.

¹⁶ FEUERBACH, Grundsätze der Philosophie der Zukunft (cf. nota 5), p. 326.

¹⁷ LÖWITH. **Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach** (cf. nota 3), p. 201, sugeriu que “em vez de falar do imediato [...] deveríamos chamar o que se quer dizer com isso de o-que-se-mostra-a-si-mesmo, o-que-se-doa-a-si-mesmo ou, seguindo Husserl, autodoação originária”. Essa interpretação foi aceita com satisfação na pesquisa; cf., entre outros, TOMASONI, F. **Ludwig Feuerbach und die nicht-menschliche Natur. Das Wesen der Religion: Die Entstehungsgeschichte des Werks, rekonstruiert auf Grundlage unveröffentlichter Manuskripte**. Stuttgart-Bad Canstatt, 1990, p. 216; REITEMEYER, U. **Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft**. Frankfurt/M.: Peter Lang, 1988, p. 134, rodapé; RÖHR, H. **Endlichkeit und Dezentrierung. Zur Anthropologie Ludwig Feuerbachs**. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000, p. 38.

¹⁸ HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. In: **Werke**. Bd. 3, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986, p. 82.

ou não; ele permanece, mesmo que não seja conhecido.”¹⁹ O sujeito e o objeto da certeza sensível estão um frente ao outro, portanto, aparentemente sem ter qualquer relação. Hegel agora aborda a certeza sensível a fim de questioná-la sobre sua verdade. À pergunta sobre o que é visado pelo isto, o aqui e o agora particulares da certeza sensível, recebemos a resposta, por exemplo: o agora é a noite. Para testar a verdade dessa certeza sensível, Hegel faz um pequeno experimento que remete ao *a priori* das mídias do espírito filosófico: “Escrevemos essa verdade; uma verdade não pode perder nada por ser escrita, tampouco por ser guardada. Se *agora*, *neste meio-dia*, olharmos novamente para a verdade que escrevemos, teremos de dizer que ela se tornou insossa. O agora, que é noite, é *conservado*, ou seja, é tratado como aquilo pelo que se faz passar, como um ente; mas prova ser antes um não-ente.”²⁰ Com seu experimento, Hegel demonstra que o agora não é um imediato, mas um mediado. Agora é noite, mas um pouco mais tarde agora é dia, depois meio-dia e assim por diante. O agora se mantém como idêntico nas diferenças de noite, dia ou meio-dia; como uma permanente, o agora é determinado precisamente pelo fato de ser a negação de seus conteúdos concretos, que, como diz Hegel, apenas estão de passagem em jogo, são meros exemplos [*nur beiheerspielen, bloße Beispiele sind*]. O agora é, portanto, um não-isto, indiferente tanto a isto quanto àquilo. Hegel chama de universal a esse simples que é por meio da mediação.

O mesmo ocorre se, em vez de um isto-agora, for considerado um isto-aqui. A certeza sensível diz, por exemplo: O aqui é uma árvore. Uma simples virada, entretanto, faz com que essa verdade da certeza sensível desapareça; o aqui não é agora uma árvore, mas uma casa. Essa árvore e essa casa são indiferentes ao isso universal. A certeza sensível de fato visa essa árvore determinada ou essa casa determinada, mas surge a contradição de que ela não pode dizer o que visa. Com isso, tal como antes em relação à dimensão da determinação temporal, agora a pretensão da certeza sensível de estar imediatamente certa de seu objeto não dá em nada em relação à dimensão da determinação espacial do ser; mostra-se novamente que a certeza sensível só pode perceber o sensível por meio da mediação e só pode expressá-lo como uma universalidade.

Se compararmos agora a relação em que o saber e o objeto apareciam inicialmente com a relação tal como aparece após a consideração do isto-aqui e do isto-agora, veremos que ela se inverteu: O objeto, que a princípio parecia ser o essencial, agora se tornou um inessencial, e o universal agora não está mais do lado do objeto, mas do lado do saber; se a princípio o objeto

¹⁹ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, p. 84.

²⁰ HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 84.

era concebido como algo que está aí, quer se saiba dele ou não, agora ele é concebido como algo que está aí porque eu sei dele. A verdade da certeza sensível está agora no eu, na imediatidade de sua visão, audição, etc. Mas nessa relação, também, a certeza sensível experimenta a mesma dialética que na anterior, pois o eu, como o isto, agora ou aqui antes dele, também se mostra como algo universal. A certeza sensível, portanto, experimenta que sua essência não está nem no objeto particular nem no eu individual; sua verdade é o resultado de um duplo processo de negação, a negação de seu objeto aparentemente dado de modo imediato e a negação do eu aparentemente dado de modo imediato. Com a demonstração da dupla mediatidade do saber, a estrita contraposição inicial do objeto do conhecimento e do sujeito do conhecimento torna-se insustentável; nem o objeto do conhecimento nem o sujeito do conhecimento são dados imediatamente. A verdade que a certeza sensível almeja, portanto, só pode ser concebida como uma relação; ela só pode ser encontrada no todo da relação, no entrelaçamento dialético de sujeito e objeto. A dialética da certeza sensível tornou insossa sua verdade aparente, pois o isto em sua imediatidade revela-se como “*simplicidade mediada* ou como *universalidade*”²¹, mediada pelo pensamento e pela linguagem. Como a certeza sensível não pode expressar o isto particular que ela visa, e deve sempre fazer uso da linguagem e, portanto, de um universal, Hegel chega à conclusão de que “o universal é a verdade da certeza sensível”²² e que “o que é chamado de infável não é nada mais do que o não verdadeiro, o irracional, o meramente visado.”²³

Feuerbach protesta decididamente contra esse tratamento da certeza sensível. Embora ele também veja que o ser individual não pode ser dito, essa impossibilidade de dizer o indivíduo não significa para ele que o objeto seja meramente um objeto subjetivamente visado imaginariamente. Feuerbach censura Hegel por não ter realmente colocado e pensado a si mesmo na consciência sensível, mas por ter feito da consciência sensível o objeto apenas no sentido de que ela é o objeto do pensamento. Com base nisso, Hegel precisou ignorar que não estava “refutando o aqui como objeto da consciência sensível e como objeto para nós em distinção do pensamento puro, mas o aqui lógico, o agora lógico”²⁴. Mas como deveria “a consciência sensível se encontrar refutada ou ser refutada pelo fato de que o ser individual não pode ser dito? É precisamente nisso que a consciência sensível encontra uma refutação da linguagem, mas não

²¹ HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 85.

²² HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 85.

²³ HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 92.

²⁴ FEUERBACH. *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* (cf. nota 4), p. 45.

uma refutação da certeza sensível”.²⁵ A consciência sensível encontra uma refutação da linguagem porque os conteúdos concretos do conceito não são de modo algum indiferentes ao indivíduo, mas são essenciais, o que Feuerbach ilustra repetidamente com exemplos de relações familiares: “O nome do meu irmão é Johann ou Adolf, mas, além dele, inúmeros outros são e se chamam Johann ou Adolf. Mas será que isso implica que o meu Johann não é uma realidade, será que isso implica que a johannidade é uma verdade?”²⁶ A objeção central que Feuerbach levanta contra Hegel é que ele pressupõe dogmaticamente a verdade do conceito, de modo que Hegel, em última análise, não sai do pensamento para o ser real e determinado concretamente. De acordo com Feuerbach, para chegar-se a esse ser concreto, é necessário voltar à intuição sensível, que fornece primeiramente ao pensamento o material para seu trabalho e junto ao qual o pensamento tem de demonstrar sua verdade. Somente a intuição sensível leva ao substrato que é pressuposto a todo pensamento: a natureza e a corporeidade. “Somente por meio dos sentidos é que um objeto é dado no sentido verdadeiro, não por meio do pensamento por si mesmo. O objeto dado ou idêntico ao pensamento é apenas um pensamento. Onde não há sentido, não há essência, não há objeto real.”²⁷ Se Hegel tivesse realmente se envolvido na intuição do concreto, teria esbarrado na não-identidade real entre o pensamento e a coisa, em vez da irrealidade dos objetos sensíveis nos limites da linguagem: “Para a consciência sensível, todas as palavras são nomes, nomina propria; elas são, para ela, completamente indiferentes em si mesmas, são apenas sinais para que ela atinja sua finalidade pelo caminho mais curto. A linguagem *não pertence à coisa* aqui. [...] No domínio sensível, diz-se: Olho por olho, dente por dente. Ad rem: Palavras para lá, palavras para cá. *Mostre-me* o que você está dizendo. Para a consciência sensível, a linguagem é o irreal, o nulo”.²⁸

Em seu confronto com Hegel, Feuerbach reconheceu a fraqueza central daquela filosofia, a determinação em termos de uma filosofia da identidade da relação entre o pensar e o ser, e a submeteu à crítica. Por outro lado, Feuerbach permanece na intuição, na afirmação do imediato, que, como visto acima, é dissociada da reflexão e entendida em oposição ao pensamento. O fato de Feuerbach ser incapaz de voltar a ideia de Hegel do caráter mediado de toda imediatez *contra* a sua forma idealista e, assim, retê-la,²⁹ parece ainda mais surpreendente, uma

²⁵ FEUERBACH. Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, p. 43.

²⁶ FEUERBACH. Zur Kritik der Hegelschen Philosophie, p. 43.

²⁷ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft (cf. nota 5), p. 316.

²⁸ FEUERBACH. Zur Kritik der Hegelschen Philosophie (cf. nota 4), p. 43.

²⁹ Cf. SCHMIDT, A. **Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus.** München, Wien: List Verlag, 1988, p. 25.

vez que o próprio Feuerbach invoca contra Hegel, de maneira central, o caráter mediado das relações, e na medida em ele justificou a necessidade de uma ruptura com a filosofia de Hegel precisamente com a partir da profusão de mediações modernas. É possível distinguir três níveis de mediação. Em primeiro lugar, a nova filosofia se refere à sua própria dependência dos sistemas tradicionais de filosofia. Feuerbach vê na nova filosofia “a realização da filosofia de Hegel, da filosofia anterior em geral”.³⁰ Consequentemente, Feuerbach indica ao leitor de seus *Princípios da Filosofia do Futuro*, já no prefácio, que a nova filosofia “pressupõe uma familiaridade exata com a filosofia dos tempos modernos para ser apreciada”³¹ – uma afirmação que está em certa tensão com a popularidade reivindicada pela nova filosofia. Além desses aspectos teóricos anteriores, são também as mediações da prática social que, de acordo com Feuerbach, necessitam de uma ruptura radical com a forma teológica de pensamento. A imediatidade de que fala a nova filosofia é, vista do lado do objeto, mediada pela prática humana e, como categoria teórica, é um conceito de reflexão que precisa ser entendido primariamente como uma reação às fraquezas dos sistemas idealistas.³² Os *Princípios* de Feuerbach, portanto, baseiam-se em concepções anteriores sobre a conexão entre a atividade prática humana e a emancipação teórica das autoridades teológicas. Na *Essência do Cristianismo*, que, nesse aspecto, leva adiante concepções da *História da Filosofia Moderna*, Feuerbach já havia visto os princípios inseparavelmente entrelaçados de “trabalho” e “formação” como os pressupostos sem os quais a visão realista proclamada pela nova filosofia não teria existido.³³ Nos *Princípios*, lê-se o seguinte: “O sensível não é o imediato no sentido de que é o profano, o óbvio, o irrefletido, o que se entende por si só. Pelo contrário, a intuição imediata é posterior à representação e à imaginação.”³⁴ Posterior, porque tem como seu fundamento trabalho e formação, mediações práticas e

³⁰ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft (cf. nota 5), p. 295.

³¹ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft, p. 265.

³² Portanto, Feuerbach também se distancia decisivamente do conceito de imediatidade de Jacobi; cf. FEUERBACH. Zur Kritik der Hegelschen Philosophie (cf. nota 4), p. 26.

³³ Sobre a conexão de trabalho e formação, cf. FEUERBACH, L. Das Wesen des Christentums. In: **Gesammelte Werke 5**, p. 236, 363 ss.

³⁴ FEUERBACH. Grundsätze der Philosophie der Zukunft (cf. nota 5), p. 325. Nessa exposição, Feuerbach menciona textualmente sua concepção de experiência conforme a desenvolveu na *Geschichte der neuern Philosophie [História da Filosofia Moderna]*: FEUERBACH, L. Geschichte der neuern Philosophie In: BOLIN, W.; JODL, F. (Ed.). Bd. 1 e 2. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1904, (cf. **Gesammelte Werke 2**, p. 35).

teóricas ou, como ele expressou ainda como um hegeliano, “um *determinado princípio espiritual*”.³⁵ Em sentido estrito, esse princípio espiritual deve ser entendido como o “princípio espiritual e mundano objetivo dos tempos modernos”³⁶; em um sentido mais amplo, de acordo com Feuerbach, ele exigia toda a história do mundo até o presente, no decorrer da qual o homem elaborou seu caminho para fora do estado de natureza a fim de chegar à intuição imediata ou à intuição do imediato. Assim como no lado “objetivo”, também no lado “subjetivo”, a imediatidade é o resultado da mediação; ela não está no início, mas no final do processo histórico. No início, as pessoas “veem as coisas apenas *como elas aparecem para elas*, não como elas são; elas veem nas coisas não as próprias coisas, mas apenas suas imaginações delas; elas colocam sua própria essência nelas, não distinguem o objeto e a representação dele”.³⁷ – Como essas considerações mostram claramente, a acusação de que Feuerbach não vê as mediações práticas ou de que ele ignora as mediações da prática em sua transição para o materialismo passa ao largo do ponto da “intuição” de Feuerbach; o núcleo racional dessa acusação, no entanto, reside no fato de que Feuerbach conceitua a nova intuição como oposta à mediação. Depois de ter invocado as mediações da prática na luta contra a especulação, ele permite que essas mediações se percam na intuição “objetiva”, sem fornecer qualquer meio que permita que as mediações – e, portanto, os pressupostos históricos de sua crítica a Hegel e à nova filosofia – sejam lembradas e pensadas. – Muitos autores, especialmente os marxistas, interpretaram a insistência de Feuerbach na intuição e sua fixação na imediatidade como uma expressão do viés de um pensador burguês que retira os pressupostos materiais do domínio da linguagem e silencia ou estetiza os problemas da sociedade capitalista.³⁸ Não há dúvida de que a tese de que o viés epistemológico de Feuerbach é, em última análise, um viés político de classe³⁹ toca em um aspecto importante da nova intuição. No entanto, a problemática ainda não se esgota com a referência à dimensão política de classe. Se levarmos a sério o esforço de Feuerbach em satisfazer uma carência da prática de seu tempo e, com sua proclamação de uma nova intuição ou uma nova

³⁵ FEUERBACH. *Geschichte der neuern Philosophie*, (cf. nota 34), p. 35.

³⁶ FEUERBACH. *Geschichte der neuern Philosophie*, p. 34.

³⁷ FEUERBACH. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (cf. nota 5), p. 326.

³⁸ Cf. SCHUFFENHAUER, W. **Feuerbach und der junge Marx**. Berlin: Akademie-Verlag, 1965, p. 150.

³⁹ Cf. SCHMIDT. **Emanzipatorische Sinnlichkeit**, p. 27; REICHEL, H. Zur Entwicklung der materialistischen Geschichtsauffassung. In: REICHEL, H. (Org.). **Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung**. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein 1975, p. 9.

maneira de ver,⁴⁰ em compreender teoricamente o que há muito se tornou realidade na prática, então pode-se ver que o empreendimento de Feuerbach para compreender as coisas “*no original, na linguagem primeva*”⁴¹ deve ser entendido como um reflexo teórico sobre o novo meio da fotografia, que foi inventada em 1839 – o ano da primeira crítica de Feuerbach a Hegel – e tornou possível “o que não era possível” sob as condições dos “métodos da experiência humana anteriores”⁴², ou seja, a realidade “sem o processo de humanização, sem nossa reinterpretação humanizadora”⁴³ ou – como diz Heide Schlüpmann com relação às mídias que sucederam – tornou possível representar a si mesmo em imagens “sem a interposição de um pensamento”⁴⁴. A câmera, como um “aparelho para fixar o particular”⁴⁵, documenta “o caráter e a existência das coisas”⁴⁶; ela captura o indizível, o único, que está fechado para o conceito. Por um lado, a filosofia de Hegel se opõe às formas sociais de percepção, que em muitos aspectos parecem antecipar a nova tecnologia da percepção.⁴⁷ Contra a tendência contemporânea geral de estetizar a realidade social como o meio de uma verdadeira representação dela, Hegel só reconhece o conceito filosófico. Por outro lado, a nova filosofia de Feuerbach reage à mudança epocal na percepção que o advento da fotografia significa. Por essas razões, muitas contribuições que tratam da fotografia e de sua relação com a linguagem parecem comentários sobre a relação

⁴⁰ “Não inventar – descobrir, ‘revelar a existência’ era meu único propósito, ver corretamente era meu único esforço.” FEUERBACH. *Das Wesen des Christentums*, p. 17. Feuerbach antecipa aqui – como em outros lugares – motivos do realista Siegfried Kracauer.

⁴¹ FEUERBACH. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (cf. nota 5), p. 326.

⁴² PAWEK, K. *Das Bild aus der Maschine. Skandal und Triumph der Photographie*. Olten, Freiburg: Walter Verlag, 1968, p. 35.

⁴³ PAWEK. *Das Bild aus der Maschine*, p. 24.

⁴⁴ SCHLÜPMANN, H. *Abendröthe der Subjektphilosophie. Eine Ästhetik des Kinos*. Frankfurt/M., Basel: Stroemfeld Verlag, 1998, p. 80.

⁴⁵ PAWEK. *Das Bild aus der Maschine*, p. 129.

⁴⁶ PAWEK. *Das Bild aus der Maschine*, p. 35.

⁴⁷ Cf. BUSCH, B. *Belichtete Welt. Eine Wahrnehmungsgeschichte der Fotografie*. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch, 1995, pp. 126 ss. Em sentido contrário, porém: WIELAND, W. Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit. In: FULDA, H. F.; HENRICH, D. (Org.). *Materialien zu Hegels „Phänomenologie des Geistes“*. [Doravante **MHP**]. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973, p. 79, que entende a certeza sensível como “uma consciência empírica, concreta e historicamente mediada” que “já vive em um mundo – o de 1806”, com WESTPHAL, M. Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung. In: **MHP**, p. 91, deve-se partir do fato de que “nenhuma forma real de consciência é designada por esse nome”, e, no entanto, a exposição crítica de Hegel da certeza sensível encerra uma série de motivos que retornam em obras posteriores sob a forma de uma crítica das formas contemporâneas de intuição, por exemplo, na crítica de Hegel à arte romântica: “[...] a sede pelo presente e pela própria realidade, o autocontentamento com o que *está aí*, a satisfação consigo mesmo, com a finitude do homem e com o finito, o particular, o que tem a forma do retrato em geral. Em seu presente, o homem quer ver o próprio presente, embora com o sacrifício da beleza e da idealidade do conteúdo e da aparência, recriado pela em vivacidade presente como sua própria obra humana espiritual diante dele”. HEGEL. *Vorlesungen über die Ästhetik*. In: **Werke**. Bd. 14, p. 196.

Hegel-Feuerbach e paráfrases da intuição objetiva proclamada por Feuerbach⁴⁸, como será discutido abaixo, principalmente com referência ao estudo clássico de Roland Barthes sobre fotografia.

III

Assim como para outros autores, para Barthes, a invenção da fotografia marca uma ruptura histórico-cultural fundamental,⁴⁹ pois com ela foi criado um meio capaz de representar os fenômenos concretos da realidade de uma maneira qualitativamente nova. Enquanto as formas históricas anteriores de representação tinham que criar seus objetos – tanto faz se fossem objetos reais ou puramente imaginários – com os meios à sua disposição e pelo trabalho construtivo, de modo que, mesmo quando se afirma que o objeto é a reprodução de algo fático, ele só pode ser apresentado de forma contestável, exposto a suspeitas e críticas, no caso da fotografia há uma ligação direta entre ela e seu objeto. “Chamo de ‘referente fotográfico’ não a coisa *possivelmente* real à qual uma imagem ou signo se refere, mas a coisa *necessariamente* real que estava situada diante da lente e sem a qual não haveria *fotografia*. [...] Ao contrário dessas imitações [isto é, das formas tradicionais de representação; F.S.] com a fotografia não se pode negar que *a coisa estava lá*.”⁵⁰ “A fotografia é literalmente a emanção do referente.”⁵¹ Para Barthes, o acesso privilegiado da fotografia aos fenômenos da vida imediata não significa que a fotografia não construa seus objetos, nem significa que a fotografia deva ser necessariamente semelhante ao seu referente. De acordo com Barthes, a natureza específica da fotografia deve ser inferida a partir das circunstâncias, da maneira como a imagem fotográfica é produzida, ou seja, por meio de uma inscrição direta do objeto na película fotográfica. Essa nova imediatidade da referência ao objeto faz da fotografia o meio da certeza sensível por excelência. “A essência

⁴⁸ Cf., nesse contexto, as considerações de GROßKLAUS, G. *Bewegung und Stillstand. Raumbilder im deutschen Film der siebziger Jahre*. In: **Medien-Zeit, Medien-Raum**. Frankfurt/M.: Athenäum, 1979. p. 161-167; POSTMAN, N. **Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie**. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch, 1985, pp. 83-102; MEYER, T. **Die Transformation des Politischen**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994, pp. 132-136; WINKLER, H. **Docuverse. Zur Medientheorie der Computer**. München: Boer, s.l., 1997, pp. 206-209; HÖRISCH, J. **Ende der Vorstellung. Die Poesie der Medien**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999, pp. 51-56, 140.

⁴⁹ “O advento da fotografia [...] cria a cesura que divide a história do mundo.” BARTHES, R. **Die helle Kammer. Anmerkung zur Photographie**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980, p. 97.

⁵⁰ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 86.

⁵¹ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 90.

da fotografia consiste na confirmação do que ela reproduz.”⁵² “A fotografia, entretanto, se comporta de maneira indiferente a qualquer mediação: ela não inventa; ela é a própria confirmação”.⁵³ “Toda fotografia é uma certificação de presença”.⁵⁴ Devido à sua capacidade específica de certificar a presença do indivíduo concreto, do algo determinado, Barthes define a fotografia como o polo oposto do meio da linguagem. “Impotente diante das representações universais (da ficção), seu poder é, no entanto, superior a tudo o que a mente humana pode e tem sido capaz de conceber para nos assegurar da realidade”.⁵⁵ “Nada escrito pode me dar essa certeza. É aí que reside o mal (mas talvez também a delícia) da linguagem: o fato de ela não poder garantir a si mesma”.⁵⁶ Por outro lado, a fotografia “não pode *dizer* o que ela mostra”.⁵⁷ “A fotografia é sempre apenas um canto alternado de chamadas como ‘Olhe! Veja! Aqui está!’; ela aponta com o dedo para um determinado *diant*e e está vinculada a essa linguagem de pura indicação.”⁵⁸ “Uma fotografia é sempre a extensão desse gesto; ela diz: *isso aí, exatamente isso, é isso aqui!* e nada mais; ela não pode ser transposta para o discurso filosófico, ela está sempre carregada com a contingência da qual ela é a casca transparente e leve”. “É o *particular* absoluto, a *contingência* irrestrita, cega e, por assim dizer, ingênua, ela é o *determinado* [...], em suma, a *tyche*, o *acaso*, a *coincidência*, o *real* em sua expressão inesgotável.”⁵⁹ – Não é grande exagero afirmar que praticamente não há comentário na literatura sobre Feuerbach que seja mais capaz de ilustrar a sua ruptura com a forma anterior de intuição e a essência da nova intuição por ele proclamada do que as observações de Barthes sobre a teoria da fotografia – que de forma alguma dizem respeito a Feuerbach. Não é coincidência o fato de que são precisamente as reflexões teóricas sobre a fotografia que são capazes de iluminar de maneira especial as observações de Feuerbach sobre a nova intuição, porque a sua nova filosofia não apenas surgiu no mesmo momento histórico que a fotografia, mas também estabeleceu como objetivo realizar uma reviravolta contemporânea dos modos sociais de percepção no campo da produção teórica. O exame da nova intuição de Feuerbach a partir da perspectiva de um trabalho teórico sobre fotografia é particularmente elucidativo porque, nessa perspectiva, a pretendida evasão de Feuerbach da

⁵² BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 95.

⁵³ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 96.

⁵⁴ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 97.

⁵⁵ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 96.

⁵⁶ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 97.

⁵⁷ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 111.

⁵⁸ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 13. Cf. sobre o motivo do gesto dêitico, Ludwig Feuerbach. KHP (cf. nota 4), p. 43, assim como Grundsätze der Philosophie der Zukunft (cf. nota 5), p. 327.

⁵⁹ BARTHES. **Die helle Kammer**, p. 12.

faculdade de filosofia e sua afirmação de que sua nova filosofia também deveria ser entendida como uma nova religião entram em foco em sua inteira dureza existencial, de uma forma que tem um efeito perturbador duradouro sobre a filosofia. Para esclarecer melhor isso, o aspecto da heterogeneidade das duas formas de representação mencionadas por Barthes nas últimas passagens citadas será examinado em mais detalhes, começando com um olhar dirigido a Hegel. Na crítica de Hegel à concepção da certeza sensível, duas dimensões da crítica são de particular relevância com relação à fotografia. A primeira dimensão está relacionada à linguagem. Hegel sugere que a certeza sensível só pode identificar como tal o algo determinado, a coisa absolutamente única, completamente pessoal e individual, da qual a certeza sensível acredita ser dada imediatamente, ao fazê-lo por meio da mediação do universal da linguagem, e só pode perceber o algo como um algo determinado nesta mediação. Todo ato de reconhecimento do particular implica atos de abstração e negação, ou seja, de mediação, que se refere à atividade do universal. A segunda dimensão refere-se ao caráter dinâmico da realidade. Hegel sugere que o ato de mostrar (ou de receber) o objeto está vinculado a uma determinada constelação espaço-temporal que muda a cada instante. A certeza sensível visa apenas um isto concreto em um determinado momento do aqui e agora, mas se ela tenta fixar o que visa, então ela deve ter a experiência de que isso é impossível, porque o que é imediatamente visado já mudou novamente. Além do caráter mediado do imediato por meio da linguagem, é o caráter mediado do imediato por meio do tempo que aniquila a pretensão de uma fixação imediata do particular. – Se, em geral, toma-se como uma das preocupações da crítica de Hegel à certeza sensível a demonstração da inevitabilidade da mediação de tudo que é imediato,⁶⁰ então essa crítica pode reivindicar validade universal. Por outro lado, parece que a invenção da fotografia como um “novo tipo de ponte entre a realidade e o espírito”⁶¹ abalou até certo ponto as certezas do exame de Hegel da certeza sensível, que ainda eram gutenberguianas,⁶² deve-se dizer que a segunda verdade, em particular, tornou-se insossa, porque a fotografia disponibiliza um meio que permite que o instante salte para fora do fluxo do tempo e seja permanentemente fixado na imagem. Mas mesmo a afirmação de Hegel de que não é possível ignorar o papel do sujeito de instituidor de significado

⁶⁰ Cf. THIES. *Philosophie und Wirklichkeit*, p. 444, 471.

⁶¹ PAWEK. *Das Bild aus der Maschine*, p. 11s.

⁶² Cf. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, p. 84.

aparece sob uma luz um pouco diferente após a invenção da fotografia. Quando Barthes constata que “a fotografia é uma imagem sem código”⁶³, que ela é “indiferente a qualquer mediação”⁶⁴ e deixa “a coisa mesma” falar,⁶⁵ essas são, obviamente, afirmações que precisam ser problematizadas, porque a fotografia, como uma forma de mediação, naturalmente só fornece uma interpretação de seu objeto, com o qual ela – é claro – não é idêntica. Em todos os seus trabalhos sobre a fotografia, Barthes também chamou repetidamente a atenção para o caráter codificado da fotografia e para as múltiplas mediações que fluem para o registro fotográfico do objeto, sem as quais nenhuma fotografia pode ser feita. Se Barthes, independentemente de seu conhecimento dos múltiplos fatores culturais que intervêm na fotografia, ainda assim constata – de uma maneira muito feuerbachiana – que a fotografia é uma imagem sem código, ou, nas palavras da crítica hegeliana à certeza sensível, “enquanto *relação*, relação pura *imediate*”,⁶⁶ isso se deve ao fato de que na fotografia o sujeito é excluído do processo da constituição propriamente dita da imagem. O sujeito aciona uma forma de mediação que desbanca objetivamente o sujeito de sua função de mediação.⁶⁷ Mesmo que, como Philippe Dubois em seu sensível desenvolvimento do “paradoxo fotográfico de uma ‘mensagem sem código’”,⁶⁸ estejamos cientes do “perigo de uma *metafísica* ou até mesmo de uma *epifania de referência*” e nos coloquemos em condição de “*relativizar esse poder do real no status do meio*”⁶⁹ e “libertar o signo fotográfico dessa *ilusão fantasmática de uma fusão com o real*”⁷⁰, não há como contornar o fato de que a fotografia é baseada no “princípio da conexão física, da contiguidade fática e do contato efetivo entre o signo e seu referente”.⁷¹ No ato da captura, o sujeito provoca um curto-circuito na realidade com a placa fotossensível e, assim, no ato da mediação, se desprende da mediação por um breve momento. Somente dessa forma é possível o que Feuerbach descreveu

⁶³ BARTHES. *Die helle Kammer*, p. 99.

⁶⁴ BARTHES. *Die helle Kammer*, p. 96.

⁶⁵ BARTHES. *Die helle Kammer*, p. 55; cf. também p. 47.

⁶⁶ HEGEL, Ph, p. 83. WESTPHAL. *Hegels Phänomenologie der Wahrnehmung*, p. 90, faz uso, em sua caracterização da forma perceptual da certeza sensível como a “imaculada concepção do dado” de uma imagem que, não por coincidência, é recorrente em contextos de teoria da fotografia (cf. BUSCH. *Belichtete Welt*, pp. 208, 221).

⁶⁷ Um lance de olhos na psicanálise pode ser iluminador nesse contexto. “A fotografia não aparece [...] como uma imagem de sonho? Ou não podemos dizer que a fotografia aqui, de acordo com a famosa metáfora de Sigmund Freud [do Capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos*; F.S.], literalmente executa o trabalho do inconsciente?” DUBOIS, P. *Der fotografische Akt. Versuch über ein theoretisches Dispositiv*. Amsterdam, Dresden: Melzer Verlag, 1990, p. 94. A pertinência dessa pergunta – feita por Dubois em um contexto diferente do atual – fica clara quando se tem em mente o dito de Freud sobre o inconsciente como algo psíquico que não é consciente.

⁶⁸ DUBOIS. *Der fotografische Akt*, p. 89.

⁶⁹ DUBOIS. *Der fotografische Akt*, p. 86.

⁷⁰ DUBOIS. *Der fotografische Akt*, p. 91.

⁷¹ DUBOIS. *Der fotografische Akt*, p. 90.

como uma intuição “*objetiva*”, “*não adulterada*” – ou seja, no ponto decisivo, não mediada por um sujeito – da realidade, embora deva-se constatar imediatamente “que tanto *antes* quanto *depois* desse momento da inscrição *natural* do mundo na superfície fotossensível (o momento da transmissão automática das superficialidades), ocorrem gestos e processos que são profundamente *culturais* e completamente dependentes de decisões e opções humanas pessoais e sociais”. [...] Em toda a sua *pureza*, o princípio da impressão natural só funciona *entre* esse antes e esse depois, entre essas duas séries de códigos e modelos, na fração de segundo em que ocorre a própria transmissão de luz. Esse é o seu limite. Somente nesse momento infinitamente diminuto, nesse espaço intermediário, nesse abalo da duração, a fotografia é o puro traço de um ato, somente nesse momento ela mantém uma relação de completa não-mediaticidade, de copresença real e contiguidade física com seu referente. Somente então, nesse flash de fração de segundo, a fotografia pode ser descrita como uma ‘mensagem sem código’, porque aqui *e somente aqui*, entre a luz que emana do objeto e a impressão deixada no filme, o homem não intervém e não pode intervir se não quiser modificar o caráter fundamental da fotografia.”⁷² Mesmo que, no final das contas, seja apenas um “momento infinitamente diminuto” no qual “o peso do real, além de todos os códigos”⁷³, golpeia imediatamente⁷⁴, é precisamente esse momento que constitui a essência mais íntima da fotografia e do qual provém o poder especial de fascinação do novo meio, seu tão invocado caráter mágico. Em uma passagem que se tornou importante para Barthes, Walter Benjamin expressou isso de forma contundente: “a técnica mais exata [a fotografia; F.S.] pode dar a suas produções um valor mágico que um quadro pintado nunca mais poderá ter para nós. Apesar de toda a habilidade do fotógrafo e de toda a regularidade na pose de seu modelo, o espectador sente irresistivelmente a compulsão de buscar em tal imagem a ínfima centelha do acaso, aqui e agora, com a qual a realidade, por assim dizer, impregnou o caráter da imagem, para encontrar o lugar inaparente em que, no ser de tal jeito daquele minuto há muito passado, o futuro ainda se aninha hoje e tão eloquentemente que nós, olhando para trás, podemos descobri-lo”.⁷⁵ Barthes tentou explicar o fenômeno do poder peculiar que emana da fotografia descrito por Benjamin com o conceito de *punctum*. “O *punctum* de uma fotografia é aquela coisa acidental nela que *me seduz* (mas também me fere, me atinge)”.⁷⁶ Seguindo o

⁷² DUBOIS. *Der fotografische Akt*, p. 89.

⁷³ DUBOIS. *Der fotografische Akt*, p. 50.

⁷⁴ Em PAWEK. *Das Bild aus der Maschine*, p. 113, conta: “em algum lugar lampeja a vida”.

⁷⁵ BENJAMIN, W. *Kleine Geschichte der Photographie*. In: TIEDEMANN, R.; SCHWEPPENHÄUSER, H. (Org.). *Gesammelte Schriften*. Bd. II.1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989, p. 371.

⁷⁶ BARTHES. *Die helle Kammer*, p. 36.

exemplo de Benjamin, Barthes deriva esse momento cativante e emudecedor da fotografia do caráter específico da fotografia: Como a fotografia é, primariamente, uma emanção de seu referente, ela é capaz de capturar o espectador mais profundamente do que as imagens convencionais.⁷⁷ Embora estas também apresentem o particular em sua particularidade ou enquanto particular, elas o fazem sob formas às quais é negado deixar que os próprios objetos falem “*no original, na linguagem primeva*”.⁷⁸ Da inscrição automática das coisas surgem imagens que não apenas permitem que os objetos singulares falem, mas também o façam de uma forma que, em princípio, escapa ao controle consciente. Para Barthes, “a fotografia verdadeira, a ‘fotografia total’”⁷⁹, é constituída na interseção dessas duas dimensões de contingência, na qual, para ele, “a ciência impossível do ser singular” se realiza “de forma utópica”⁸⁰: Ela executa “o inaudito entrelaçamento da realidade (*‘É assim que foi’*) e da verdade (*‘É isso mesmo!’*); torna-se constatação e exclamação em uma só; leva a imagem reproduzida àquele ponto louco em que o afeto (amor, paixão, tristeza, saudade e desejo) garante o ser. Ela então de fato se aproxima da loucura, alcança a ‘verdade enlouquecida’”.⁸¹ Essas observações de Barthes sobre a ciência impossível do ser singular, ciência que se torna real na fotografia, não são apenas reveladoras com relação à tentativa de Feuerbach de resgatar os elementos singulares e individuais da realidade externa⁸² na e por meio da intuição (afetiva, imediata), mas, acima de tudo, no que diz respeito ao projeto geral feuerbachiano enquadrado naquela tentativa, isto é, o projeto de reconciliar a filosofia, que se preocupa com o conhecimento e a verdade, com a religião, que é orientada para a carência e o sentimento subjetivos. Como foi mostrado acima, a filosofia de Feuerbach tem de fracassar porque, devido à sua fixação na intuição, ela é incapaz de alcançar o que é indispensável para uma filosofia, ou seja, a autorreflexão. Em contrapartida, a intuição objetiva pode certamente servir como órgão de uma nova religião.⁸³ Não é nenhuma coincidência que, na

⁷⁷ PAWEK. *Das Bild aus der Maschine*, p. 117, fala de uma “imediatidade assustadora ou arrebatadora”.

⁷⁸ FEUERBACH. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (cf. nota 5), p. 326.

⁷⁹ BARTHES. *Die helle Kammer*, p. 124.

⁸⁰ BARTHES. *Die helle Kammer*, p. 81.

⁸¹ BARTHES. *Die helle Kammer*, p. 124.

⁸² As ressonâncias de KRACAUER, Siegfried. *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985, são intencionais. Elas já podem ser encontradas, sem que o autor estivesse a par, em SCHMIDT. *Emanzipatorische Sinnlichkeit*, p. 172, que nota acertadamente que Feuerbach queria “salvar o imediato, porque irrepitível, singular”. Cf. também as formulações de THIES. *Philosophie und Wirklichkeit*, p. 444.

⁸³ Isso foi reconhecido já bem cedo pelo contemporâneo de Feuerbach, o historiador da literatura Rudolf Haym: “Uma religião não demonstra a si mesma: ela se expressa; o que é certeza sensível faz uso da linguagem e dos

descrição de Barthes do poder especial da imagem fotográfica, também surjam as categorias que, de acordo com Feuerbach, são geralmente características da natureza da religião: as categorias de amor, do sentimento, do afeto, do milagroso, assim como a categoria da contingência. Os conteúdos de todas essas categorias se referem a um “inefável” que, na interpretação de Hegel, “nada mais é do que o não verdadeiro, o irracional, o meramente visado”.⁸⁴ O meio da fotografia proporciona uma expressão direta a esse inefável, ao singularmente único. Como a fotografia “certifica imediatamente em sua imediatidade”⁸⁵ o ser determinado, a figura da certeza sensível, que nem sequer existia como uma figura fixa durante a vida de Hegel, foi tecnicamente implementada e, assim, consolidada em uma forma objetiva que Feuerbach pôde usar como orientação em sua luta contra a teologia. Para Feuerbach, era ainda mais óbvio posicionar-se na nova forma, isto é, fazer-se seu advogado, pois ela satisfazia a carência do tempo por uma presentificação sensível das relações abstratas e de uma transfiguração estética delas, sem ter de abandonar a reivindicação de objetividade (fidelidade aos fatos e cientificidade). Como já foi mostrado, a especial força de atração do novo meio, cuja ascensão não coincidentemente estava ligada ao retrato – ao registro da “pessoa amada” – está ligada a esse caráter duplo da fotografia, que surge da forma específica da fotografia, sua “*conexão existencial* com o referente”.⁸⁶

Para resumir, pode-se afirmar que a fixação da intuição por Feuerbach não apenas marca uma posição teórica, mas deve ser entendida como um reflexo teórico de uma figura do espírito do povo baseada em uma técnica de mídia, que, para a constituição da consciência pré-científica, é de uma importância que dificilmente pode ser subestimada. Portanto, ela não deve ser vista apenas como uma posição que, em última análise, não conseguiu acabar, pela crítica, com a filosofia de Hegel, mas sua insistência na imediatidade ao mesmo tempo sucumbe a uma aparência objetiva que resulta das peculiaridades formais do novo meio de fotografia, que Hegel ainda não conhecia. As consequências da institucionalização social da forma de certeza sensível para o projeto hegeliano de autoconhecimento do espírito são óbvias. Elas foram descritas de

argumentos da sensibilidade, e o sensível não se demonstra; ele é mostrado, é designado. [...] Sensibilidade, sensação, amor, é o conteúdo e é ao mesmo tempo a forma dessa doutrina [de Feuerbach; F.S.]. Ela não quer ser nada além da verdade simples, autoexpressiva, autoposante e automanifestante do sentimento puro que se rebela contra a inverdade da abstração.” (citado em THIES. **Philosophie und Wirklichkeit**, p. 438, nota de rodapé).

⁸⁴ HEGEL. *Phänomenologie des Geistes*, p. 92.

⁸⁵ ARNDT. A. „Nicht-Selbst und Selbst“. *Bestimmtes Sein, Widerspruch und das Problem der Dialektik bei Ludwig Feuerbach*. In: BRAUN, H-J. (Org.). *Solidarität oder Egoismus*, Berlin: Akademie-Verlag, 1994, p. 77, caracteriza a intuição objetiva de Feuerbach como um “órgão empírico, antiespeculativo”.

⁸⁶ DUBOIS. **Der fotografische Akt**, p. 65.

forma mais enfática por Horkheimer e Adorno no capítulo sobre indústria cultural de sua *Dialética do Esclarecimento*, que não perdeu nada de sua atualidade.

BIBLIOGRAFIA

- ARNDT, Andreas. „Nicht-Selbst und Selbst“. Bestimmtes Sein, Widerspruch und das Problem der Dialektik bei Ludwig Feuerbach. In: BRAUN, H. J. (Org.). **Solidarität oder Egoismus**. Berlin: Akademie-Verlag, 1994.
- ARNDT, Andreas. Unmittelbarkeit. Zur Karriere eines Begriffs in Feuerbachs und Marx' Bruch mit der Spekulation. In: BRAUN, H. M. et al. (Org.). **Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft**. Berlin: Akademie-Verlag, 1990. p. 511.
- ARNDT, Andreas. Vernunft im Widerspruch. Zur Aktualität von Feuerbachs „Kritik der unreinen Vernunft“. In: JAESCHKE, W. (Org.). **Sinnlichkeit und Rationalität. Der Umbruch der Philosophie des 19. Jahrhunderts: Ludwig Feuerbach**. Berlin: Akademie-Verlag, 1992. p. 32.
- BARTHES, Roland. **Die helle Kammer. Anmerkung zur Photographie**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1980.
- BENJAMIN, Walter. Kleine Geschichte der Photographie. In: TIEDEMANN, R.; SCHWEP-PENHÄUSER, H. (Org.). **Gesammelte Schriften**. Bd. II.1. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1989.
- BUSCH, Bernd. **Belichtete Welt. Eine Wahrnehmungsgeschichte der Fotografie**. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch, 1995.
- DUBOIS, Philippe. **Der fotografische Akt. Versuch über ein theoretisches Dispositiv**. Amsterdam, Dresden: Melzer Verlag, 1990.
- ENGELS, Friedrich. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: **Marx/Engels Werke**. Bd. 21. Berlin: Dietz, 1962.
- FEUERBACH, Ludwig. Das Wesen des Christentums. In: SCHUFFENHAUER, W. (Hg.). **Gesammelte Werke**. Bd. 5. Berlin: Akademie-Verlag, 1982.
- FEUERBACH, Ludwig. **Geschichte der neuern Philosophie**. In: BOLIN, W.; JODL, F. (Ed.). Bd. 1 e 2. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1904.
- FEUERBACH, Ludwig. Grundsätze der Philosophie der Zukunft. In: **Gesammelte Werke**. Bd. 9. Berlin: Akademie-Verlag, 1982.
- FEUERBACH, Ludwig. Kritische Bemerkungen zu den Grundsätzen der Philosophie. In: BOLIN, W.; JODL, F. (Org.). **Sämtliche Werke**. Bd. 2 (publicado em Gesammelte Werke 16). Stuttgart: Cotta, 1904.
- FEUERBACH, Ludwig. Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. In: SCHUFFENHAUER, W. (Hg.). **Gesammelte Werke**. Bd. 9. Berlin: Akademie-Verlag, 1982.
- GROßKLAUS, Götz. Bewegung und Stillstand. Raumbilder im deutschen Film der siebziger Jahre. In: **Medien-Zeit, Medien-Raum**. Frankfurt/M.: Athenäum, 1979.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. In: **Werke**. Bd. 3. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. In: **Werke**. Bd. 20. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986. Bd. 20.
- HÖRISCH, Jochen. **Ende der Vorstellung. Die Poesie der Medien**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999.
- KRACAUER, Siegfried. **Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985.
- LÖWITH, Karl. *Vermittlung und Unmittelbarkeit bei Hegel, Marx und Feuerbach*. In: **Sämtliche Schriften**. Bd. 5. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1988.
- MEYER, Thomas. **Die Transformation des Politischen**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1994.
- PAWEK, Karl. **Das Bild aus der Maschine. Skandal und Triumph der Photographie**. Freiburg: Olten, 1968.
- POSTMAN, Neil. **Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie**. Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch, 1985.
- REICHEL, Helmut. *Zur Entwicklung der materialistischen Geschichtsauffassung*. In: REICHEL, H. (Org.). **Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1975.
- REITEMEYER, Ulrich. **Philosophie der Leiblichkeit. Ludwig Feuerbachs Entwurf einer Philosophie der Zukunft**. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1988.
- RÖHR, Heinrich. **Endlichkeit und Dezentrierung. Zur Anthropologie Ludwig Feuerbachs**. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2000.
- SCHLÜPMANN, Heide. **Abendröthe der Subjektphilosophie. Eine Ästhetik des Kinos**. Frankfurt/M, Basel: Stroemfeld, 1998.
- SCHMIDT, Alfred. **Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus**. München, Wien: Oldenbourg, 1988.
- SCHUFFENHAUER, Werner. **Feuerbach und der junge Marx**. Berlin: Dietz, 1965.
- THIES, Erich. *Die Verwirklichung der Vernunft. Ludwig Feuerbachs Kritik der spekulativ-systematischen Philosophie*. **Revue internationale de Philosophie**, 26e Année, n. 101, Bruxelles, 1972, p. 210-226.
- THIES, Erich. *Zur Einführung in die Erlanger Vorlesungen*. In: FEUERBACH, L. **Schriften aus dem Nachlaß**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.
- THIES, Erich. *Philosophie und Wirklichkeit. Die Hegelkritik Ludwig Feuerbachs*. In: THIES, E. (Org.). **Ludwig Feuerbach**. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976.
- TOMASONI, Fabrizio. **Ludwig Feuerbach und die nicht-menschliche Natur. Das Wesen der Religion: Die Entstehungsgeschichte des Werks, rekonstruiert auf Grundlage unveröffentlichter Manuskripte**. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1990.

WIELAND, Wolfgang. Hegels Dialektik der sinnlichen Gewißheit. In: FULDA, H.F.; HENRICH, D. (Org.). **Materialien zu Hegels ‚Phänomenologie des Geistes‘**. Stuttgart: Klett-Cotta, 1973, p. 181-200.

WINKLER, Hartmut. **Docuverse. Zur Medientheorie der Computer**. München: Boer, 1997.