

## A PERGUNTA DE FEUERBACH A STIRNER: “QUE SIGNIFICA ‘SER UM INDIVÍDUO’?”

*Adriana Veríssimo Serrão*  
(Universidade de Lisboa)

Polémica complexa, que não se inscreve num problema clássico com tradição firmada na história da filosofia, mas assenta, para mais, na leitura enviesada que cada um dos interlocutores faz do pensamento do outro e o recorta em função do respectivo ponto de vista, o debate entre Max Stirner e Ludwig Feuerbach é certamente um dos mais interessantes na história das ideias contemporâneas e ultrapassa, pela fecundidade nele contida, o curto período temporal em que se desenrolou.

Recordem-se os diversos passos e documentos desta polémica:

- a) Ludwig Feuerbach publica *Das Wesen des Christentums (A Essência do Cristianismo)* (Leipzig: Otto Wigand, 1841), que apresenta uma abordagem da religião sob o prisma antropológico e psicológico.
- b) Em *Der Einzige und sein Eigentum (O Único e a sua Propriedade)*, publicado ainda no final de 1844, mas com a data de 1845 (Leipzig: Otto Wigand), Max Stirner toma como alvo preferencial da sua crítica os grandes eixos temáticos de *A Essência do Cristianismo*, que comprovariam a persistência na argumentação de Feuerbach da diluição do individual pelo universal. Com menor incidência, era também visada a ontologia da sensibilidade, nomeadamente os *Grundsätze der Philosophie der Zukunft (Princípios da filosofia do futuro)*, 1843).
- c) Num pequeno escrito intitulado “Über das ‘Wesen des Christentums’ in Beziehung auf Stirners ‘Der Einzige und sein Eigentum’” (Sobre *A Essência do Cristianismo* em relação com *O Único e a sua Propriedade* de Stirner, publicação anónima na *Wigands Vierteljahrsschrift*, Leipzig, 1845), Feuerbach responde às críticas

de Stirner. Mais do que uma réplica defensiva, o escrito constitui um esforço de diluição dos fundamentos da filosofia da sensibilidade e aprofunda a articulação entre sensibilidade e individualidade.

- d) Stirner retoma o debate com Feuerbach no artigo “Rezensenten Stirners” (*Wigands Vierteljahrsschrift*, Leipzig, 1845), incluindo-o no grupo dos seus críticos, juntamente com Szeliga, Moses Hess e Bruno Bauer, cujos argumentos procura, um por um, rebater.

Não é simples delimitar ou reduzir a um ponto preciso o que está em causa neste debate, conduzido com veemência e brilho especulativo entre pensadores originais e que dão respectivamente início a orientações filosóficas inovadoras. Em questão não está uma divergência conceptual ou técnica, mas o confronto entre duas visões do mundo que, por consistentes, se desenvolvem a partir de pressupostos dificilmente harmonizáveis, ou mesmo inteiramente inconciliáveis. Assim, qualquer tentativa de reconstituição global da controvérsia pode variar significativamente consoante se adopta uma ou outra das posições em jogo ou se procura uma perspectiva distanciada, que corre por sua vez o risco de simplificar os meandros de uma polémica cruzada, feita de subtilezas e sem aparente resolução.

## **I. Stirner contra Feuerbach: O Único contra o Homem**

Não é indiferente que tenha sido Stirner a lançar o debate, marcando, desde logo o tom e os tópicos fulcrais. Mas se do ponto de vista cronológico a polémica tem início com *O Único e a sua Propriedade*, o problema de fundo remete para *A Essência do Cristianismo* e incide sobre a interpretação humana do divino, ou a natureza antropológica do teológico, desenhando daí por diante a imagem de Feuerbach como pensador religioso, que Stirner não abandonará e de que Feuerbach se procurará libertar.

Em contraste com os discursos tradicionais sobre a religião que tomavam como objecto a essência do ser divino e as suas propriedades, a análise é centrada no sujeito religioso apenas pelo qual e em função do qual o fenómeno religioso pode ser compreendido: a religião existe pelo homem, como sua criação, e para o homem, como sua necessidade. As religiões, enquanto acontecimentos culturais e históricos da Humanidade, consubstanciadas em representações e fixadas em textos sagrados, são a face exterior de um movimento mais profundo que lhes deu origem e lhes confere continuidade e consistência. Subjacente a todas as religiões objectivadas encontra-se a religiosidade ou fé viva, relação de tipo afecti-

vo que une directamente o crente à representação dos seus deuses. A fé emana do ânimo (*Gemüt*), o íntimo da subjectividade, coincidindo por isso a vida religiosa com a experiência individual, uma atitude (*Verhalten*) sentida e praticada com autenticidade, mas sem consciência, pelo crente para com as entidades que venera.

O que interessa sobretudo a Feuerbach é compreender como pode uma ordem transcendente despontar na consciência humana a ponto de se tornar em realidade primeira e ganhar um estatuto superior ao mundo dado aos sentidos, conduzindo, para tal, uma análise genética dos procedimentos da subjectividade, recondutíveis em última instância à ordem do desejo e da imaginação. É através da imaginação que os desejos antropológicos fundamentais – o desejo de felicidade e o desejo de não morrer – são preenchidos, respectivamente na ideia de salvação e na ideia de imortalidade, realizando-se fora deste mundo e tendo como condição a existência de entidades supra-humanas e de uma vida após a morte física. Os deuses são, em última instância, a garantia da perenidade e plenitude da vida.

O sujeito religioso vive assim uma particularíssima experiência ao dirigir-se a seres que, sendo embora criação sua, toma como efectivamente dotados de existência, decorrendo daqui duas outras teses, uma respeitante à auto-referencialidade, a outra à objectivação: na religião o homem relaciona-se consigo mesmo, ou seja, com os produtos da sua própria imaginação, que toma porém como seres independentes; na religião o homem objectiva-se a si mesmo, à sua essência, colocando-se por isso “fora de si” “e acima de si” como se fosse um ser diferente.

Para aceder ao núcleo do ânimo, Feuerbach tem de partir de uma ampla reflexão sobre a essência do homem, para que entre homem racional e empírico (dirigido para a exterioridade mundana e humana) e homem religioso (sentimental, hiper-subjectivo, virado sobre si) não se estabeleça um hiato entre classes, e daí uma inaceitável clivagem no género humano, mantendo ao mesmo tempo aberta a possibilidade de reconversão, mediante o auto-esclarecimento de um processo psicológico, que corresponde à intenção terapêutica do livro. Daí a circularidade que percorre a obra entre a antropologia – uma teoria da essência humana universal (o Homem) – e a psicologia da atitude religiosa (o homem religioso), com o propósito de trazer esta à luz da razão para que as necessidades que lhe dão origem sejam compreendidas como ilusão e acabem por se desvanecer.

Se Stirner valoriza o esvaziamento da realidade efectiva da transcendência, e daí a sua destituição como ordem autónoma, o facto de Feuerbach sustentar a interpretação da religião no plano da essência humana provaria a manutenção de um modo de pensar ainda abstracto. Ao compreender os conteúdos “divinos” como conteúdos humanos, “chega-

ria ao Homem a partir de Deus”, limitando-se a substituir um universal por outro universal, permanecendo refém do mesmo plano da abstracção que procura superar. Como para Stirner o pensamento do universal não representa um simples erro teórico, mas acarreta implicações práticas que hipotecam a vida empírica a ideais vazios, na óptica do Único, Feuerbach ilustraria a persistência do secular esmagamento do individual pelo universal ou a simples substituição da “Causa de Deus” pela “Causa do Homem”, um esforço de emancipação parcial e ainda “penetrado de teologia” (*EE*, 62ss).

Tudo começa, pois, com um mal-entendido da posição de Feuerbach em filosofia da religião, que por ser compreensiva e não temática, segue uma hermenêutica circular que não visa constituir uma antropologia completa, mas apenas descrever mecanismos da religiosidade como atitude subjectiva interior, ou seja, desvendar uma psicologia profunda. Após um breve Prefácio que situa a obra sob o lema do “conhece-te a ti mesmo” socrático e da conversão à razão natural, a Introdução identifica a tese central: a essência do(s) ser(es) divino(s) tem a sua raiz na consciência humana. Daí a articulação entre “a essência do homem em geral” e “a essência da religião em geral”, mostrando a impossibilidade de a consciência humana poder ultrapassar-se de facto, provindo a ideia de uma essência superior unicamente do deslocamento dos conteúdos da consciência natural para uma esfera aparentemente sobrenatural, mas de facto ainda e sempre imanente.

O que Feuerbach recupera de Deus para o Homem (“os segredos ocultos da religião”) não poderia, ao contrário da leitura de Stirner, corresponder ao homem todo – à esfera integral da humanidade do humano –, mas apenas a uma antropologia implícita, precisamente porque a alienação religiosa nunca é absoluta e daí a possibilidade terapêutica de um retorno do homem a si mesmo. É por isso sem contradição que pode manter a *verdade* da religião (ou seja, dos predicados “divinos”, que são qualidades humanas, apenas “divinizadas” quando elevadas a um grau hiperbólico e atribuídas a outro ser) e a *inverdade* do sujeito (divino) como existente fora da consciência. O primado do predicado inscreve-se na des-substancialização da categoria de sujeito a que se assiste em *Das Wesen des Christentums* e na posterior filosofia de Feuerbach. Um sujeito não é mais do que o princípio de referência que unifica um complexo de qualidades, não existindo sem elas ou para além delas: o que o sujeito é reside exclusivamente nos predicados, sendo por isso o predicado (o conjunto dos predicados) a verdade (objectiva) do sujeito. Na análise dos objectos divinos a prevalência recai inteiramente nas qualidades, no conjunto de propriedades que são investidos. Numa determinada figura, mais decisivo que a entidade em si mesma, é o conteúdo formado pelos atributos que a caracterizam; o amor, a justiça, a misericórdia, a providência, o milagre,

por exemplo, são considerados divinos não por pertencerem a um Deus determinado, mas são-lhe, pelo contrário, atribuídos por serem considerados absolutos: o divino significa com mais propriedade o que é divinizado. Existe na religião um elemento crítico, uma prévia valoração que elege um conjunto de propriedades, os atributos positivos ou bons, que sendo tomados como supremos são, nessa medida, venerados como qualidades divinas, absolutas.

Mais certa é a crítica de Stirner dirigida à teoria da essência humana como um complexo de faculdades supra-individuais – o pensamento, a vontade e o amor –, poderes universais do género humano que formam no seu conjunto a ideia de racionalidade. Como só o género humano e não o indivíduo constitui, para Feuerbach, a encarnação da essência – o pensar, a vontade e o amor são precisamente as vias pelas quais o homem individual se pode realizar em actos conjuntos, saindo do isolamento para a vida em comunidade. Não só o anti-individualismo de Feuerbach não poderia passar despercebido a Stirner, como, mais ainda, o entendimento da essência como complexo de poderes transversais a todos os indivíduos, presentes em cada um, mas não se dando inteiramente em cada um, acarretaria necessariamente a dualidade, ou mesmo o dualismo. A aceitação de uma essência humana levaria, como consequência imediata, à separação do Eu num “eu essencial” (universal) e num “eu inessencial” (individual), e daí à cisão do próprio indivíduo em si mesmo, submetido ao interminável conflito entre o “espírito” e o “nosso ser”, a milenar divisão entre céu e terra, entre além e aquém reconduzida à essência em nós mas acima de nós (*EE*, 33-34), ou, mais precisamente, à essência do Homem em mim e acima de mim.

A não congruência entre individual e universal, ou entre o indivíduo e o género humano, que significa para Feuerbach precisamente a superação da figura racional da subjectividade auto-suficiente ou, em termos teológicos, da ideia de imortalidade da alma e de Deus como subjectividade absoluta, leva de facto à dualidade. Des-substancializada, a essência humana realiza-se como uma mera potencialidade no seio do género, ele mesmo uma realidade indefinida. Igualmente a substituição do “amor a Deus” pelo “amor do homem pelo homem”, proposta por Feuerbach como princípio de uma nova ética, decorreria da confusão entre Homem e indivíduo, que Stirner quer precisamente superar. Falando do Homem-essência, e não do homem real, Feuerbach nunca poderia chegar ao homem de “carne e osso” que proclama, muito menos seria capaz de dar conta da posição nuclear em Stirner da unicidade do indivíduo. O ponto de vista da racionalidade como universalidade equivaleria à impossibilidade, no plano reflexivo, de pensar o indivíduo e, no plano da realidade, à sua anulação de facto.

### III. A réplica de Feuerbach: o indivíduo real contra o Único

A réplica de Feuerbach, um misto de auto-defesa e de contra-ataque, representa um esforço de dilucidação dos grandes temas da sua filosofia, elaborada, não já do ponto de vista da consciência, mas da ontologia, o que marca uma significativa diferença de fundamentação. A sensibilidade (*Sinnlichkeit*), enquanto instância da existência concreta, do que existe sensivelmente, seria por si só justificativa da imediata equiparação entre *sensibilidade* e *individualidade*: o que é sensível existe como sempre singular, como *este* localizado, um ser no mundo, existente no espaço, determinado e provido de qualidades distintivas; um ente sensível é este, e não outro.

Para Feuerbach, a contestação de Stirner é infundada, uma vez que a existência sensível basta para provar o ser concreto como realidade efectiva *do singular*; mas igualmente, e este é um ponto nuclear da réplica, basta para provar a existência (realidade efectiva) *dos singulares* e, com ela, a posição da multiplicidade, sendo que toda a existência é *coexistência* ou *existência em relação*. Daqui, da equiparação entre sensibilidade – existência espaço-temporalmente determinada – e co-existência – co-presença de indivíduos em acção recíproca – Feuerbach procura defender-se e rebater simultaneamente, e com um só argumento, pontos controversos da sua recepção de Stirner: o que seriam os “atributos” da unicidade: a absolutidade, a abstracção, a indeterminação, o isolamento. Se o indivíduo existe em relação, Eu e Tu, e sendo o ser sensível ao mesmo tempo activo e passivo, a reivindicação de autonomia, autodeterminação e auto-suficiência do Eu-Único cairia por terra. O simples facto de ser corporizado traz já consigo a sexualização do eu: com o eu é dada pelo menos uma determinação – o ser masculino ou ser feminino –, e com a sexualização está dada a humanidade. A função da determinação sexual na individualidade concreta tem um amplo feixe de implicações na antropologia feuerbachiana: princípio diferenciador do indivíduo, prova da carência de alteridade e princípio da dinâmica multiplicadora e geradora do género humano. Logo, o Um não tem qualquer sentido: o Um implica o Dois, e daí o Muitos.

Segue os sentidos! Tu és homem da cabeça aos pés – o eu que em pensamentos separas da tua essência sensível, masculina é um produto da abstracção, que tem precisamente tanta ou tão pouca realidade quanto a mesidade platónica em oposição às mesas reais. Mas enquanto homem referes-te *essencialmente, necessariamente* a um *outro* eu ou ser – à mulher. Daí que se quiser reconhecer-te como indivíduo, não posso restringir o meu reconhecimento unicamente a ti, mas tenho de estendê-lo ao mesmo tempo para além de ti, à tua

mulher. O reconhecimento do indivíduo é necessariamente o reconhecimento de pelo menos *dois* indivíduos. Mas dois não tem termo nem sentido; ao dois segue-se o três, à mulher o filho. [...] É que em Feuerbach o género não significa, de facto, um *abstractum*, mas apenas o tu em face do eu singular fixado por si mesmo, o outro, e em geral os indivíduos humanos existentes fora de mim. (*Über das WCh*; *GW* 9, 433-434).

Ao perguntar: “que significa ser um indivíduo?”, Feuerbach reconduz o debate para um terreno que não é o de Stirner, para quem os termos centrais são *Eu* e *Único*, mas não “indivíduo”. Procura um confronto entre princípios da filosofia, quando o Único não é um conceito, nem uma categoria, mas uma posição existencial: a mera *descrição* de um acto reivindicador de si (“Beschreibung des – *Eigners*”; *EE*, 188), ou o *sentido* de uma apropriação de si (“Dies ist der Sinn – des *Einzigem*”; *EE*, 406). Na auto-descrição pela linguagem o único não pode afirmar-se se não numa tautologia: Eu=Eu.

A indizibilidade é, portanto, um “atributo” da unicidade. A contra-argumentação de Stirner em *Rezensenten Stirners* apenas reitera os grandes tópicos: a indefinibilidade, indizibilidade e incomparabilidade do Único, um nome a que só a vida dará conteúdo: “único” não é uma substância nem um predicado, ao contrário de “homem”, que se sobrepõe ao indivíduo tornando-o “inumano”. O que importa a Stirner é sobretudo a defesa da *individualidade*, não do indivíduo. Ou, como afirma claramente, Único é um “nome” para o *ser próprio* (*Eigenheit*), uma mera palavra:

O Único é uma palavra: e perante uma palavra dever-se-ia todavia *pensar* qualquer coisa, uma palavra deveria ter um conteúdo de pensamento. Mas o Único é uma palavra *destituída de pensamento*, não tem conteúdo de pensamento. [...] Visto que o conteúdo do único não é um conteúdo de pensamento, é daí impensável e indizível, mas, porque indizível, esta frase plena, não é ao mesmo tempo, *uma frase*. (*RS*, 74)

Não é então pelo dizer-se, mas pelo fazer-se que a unicidade se perfaz. Como proprietário de si, das suas qualidades, de todas, sem hipotecar nenhuma delas a qualquer figura da alteridade. Como proprietário do mundo, usando-o segundo o seu exclusivo interesse e dispondo dele para a sua fruição. Capacidade (poder) e propriedade coincidem, na medida em que o meu poder (*Kraft*) é o que me é próprio (*Eigenheit*) e aquilo que faço meu (*Eigentum*).

Da unicidade – nome de uma vida incomparável que não se pode repetir nem ser vivida por mais ninguém – que Feuerbach não entende como problema – até ao isolamento – ao “Único na terra” – vai um só um passo. Por mais que Stirner reitera o Único como ser “de carne e osso”,

finito e perecível, dono de tudo o que conquistou, por pouco que seja, não escapa à comparação com o absoluto. Passam despercebidas afirmações como esta:

É possível que Eu possa fazer de Mim muito pouco, mas este Pouco é Tudo, e é melhor do que Aquilo que Eu deixo fazer de Mim (*EE*, 200).

Igualmente, a interpretação de um ser auto-gerado, vivendo sozinho ou existindo sem outros não resiste à leitura integral de *Der Einzige*. Já para não referir as ideias sociais e políticas, e todo o tema da Liga de Egoístas (*Verein von Egoisten*), bastaria a consideração do capítulo “Ein Menschenleben” para compreender como a unicidade é um estádio do homem adulto, não uma posição natural fáctica. A abordagem ontogenética desta secção mostra bem como a vida de homem não é a apropriação de uma essência, mas um processo que se vai realizando em três fases:

I. Infância: a luta com o mundo. Regida pelo princípio “vencer ou sucumbir” / “senhor ou súbdito”, cujos pólos são cada um e tudo o resto, corresponde a uma relação de oposição com as coisas naturais, de que se sai quando se cria coragem para se destacar das leis do mundo e afirmar uma superioridade. Passa-se assim, através da compreensão e do conhecimento, do domínio exercido pelas coisas para a busca de algo existente “por detrás” delas. Compreender é uma forma de poder. A infância realiza o trânsito do realismo ao idealismo.

II. Juventude: o domínio do espírito. Afastamento e superioridade levam à criação de outros “mundos” dotados de realidade autónoma e valor. O “por detrás de” transforma-se em “acima de”, num “além”. Os ideais (Deus, Razão, Homem, Humanidade, verdade, liberdade...) formados pela capacidade da razão adquirem força própria e provam o poder da consciência e do pensamento sobre os obstáculos mundanos. O reino do ideal representa: a) uma primeira solução para a busca de autonomia do jovem, que o toma como verdade e o segue como mandamento; b) mas é no ideal que volta também a perder-se, experimentando o vazio ao dissolver-se num espírito universal, “que não é meu”. É, pois, necessário passar do reino do ideal ao reino do interesse.

III. Homem: a assunção de si. Esta fase representa uma nova forma de realismo: a aceitação do mundo como é e a aceitação de si como um ser total em carne e osso, ou espírito incarnado. Pressupõe tomar-se como centro de interesse e ter prazer em si mesmo. Interesse e prazer compõe o “interesse pessoal ou egoísta”: “interesse não apenas do nosso espírito, mas uma satisfação total, satisfação de todo o indivíduo, um interesse que sirva o próprio eu”. – Sou Eu que estou “por detrás das ideias” como “seu criador e proprietário”: “Tomo o mundo como aquilo que ele é para mim,

como *o meu* mundo, a minha propriedade: eu sou a referência única de tudo.” (EE 18-19).

“Ein Menschenleben” mostra como a construção da identidade do Eu, ou a gênese do Egoísmo, não é um dado primário nem natural. A assunção de si é descoberta, luta e conquista.

#### IV. O núcleo da discórdia: duas visões do indivíduo

Será que leste *A Essência do Cristianismo*? Será que leste *O Único e a sua Propriedade*? – são perguntas constantemente dirigidas, manifestando a mútua incompreensão e uma discussão interminável, sem que um e outro dos interlocutores esteja disposto a reconhecer pontos de contacto ou afinidades nos respectivos programas.

Comum a ambos há a rejeição da abstracção, a eleição da vida real como lugar da filosofia, a idêntica recusa de uma vida humana sacrificada a ilusões e a valores falsos, representada por entidades metafísicas ou supra-humanas. O humano é uma unidade incarnada na vida empírica. Feuerbach não poderia senão subscrever a denúncia da igualdade formal, uniformidade decorrente de uma essência fixa, de que cada um seria um exemplo, um elemento repetido:

Ora, se Eu vejo em Ti o Homem como vejo em Mim o Homem, e nada mais vejo senão o Homem, então Eu cuido de Ti como Eu cuidaria de Mim, pois Nós os dois nada mais representamos do que o princípio matemático:  $A=C$  e  $B=C$ , logo  $A=B$ . (EE, p.196).

Porém, sobre este fundo comum, são inconciliáveis as divergências, quer quanto ao conteúdo, quer quanto ao modo do filosofar. Como a generalidade das críticas dirigidas a Stirner pelos seus contemporâneos, também a de Feuerbach está destinada ao fracasso, se se procurar ler nela uma refutação. Porque não funda uma doutrina nem institui um princípio novo da filosofia, a posição de Stirner é irrefutável. A inteira coincidência entre o protagonista (o Eu do discurso) e o enunciado pessoal que não institui qualquer generalidade coloca-o ao abrigo de todas as acusações.

A afirmação existencial que responde à pergunta “Quem é?” não pode ter conteúdo prévio. É ela mesma o acto prévio que se instaura como o centro de uma existência, que vive, pensa e age a partir desse centro inalienável e insubstituível. É uma posição ética, o egoísmo consciente (cuja negação esconde, pelo contrário, hipocrisia ou egoísmo velado): apropriar-se desse mundo como meu mundo, servindo o meu interesse e segundo a minha fruição.

A questão conceptual “o que é o Homem?” transformou-se na questão pessoal “quem é o homem?”. No “o que” procura-se um conceito para o realizar, no “quem” já não existe mais nenhuma questão, mas a resposta encontra-se igualmente presente de modo pessoal naquele que pergunta. A pergunta responde-se a si mesma. (EE, 411-412)

Com o abandono da essência humana a favor da identidade individual, é a antropologia clássica que chega ao seu termo.

Feuerbach coloca-se na tensão entre existência e essência: a filosofia vai à existência para nela colher a essência – as “formas existenciais” do humano –, na bipolaridade de um filosofar bicentrado, “em eclipse”, que aproxima o pensar do ser, mas não pode resultar em coincidência nem identidade com ele. Um começo inaugural, um acto absoluto de oposição total (o Nada) como condição de auto-apropriação contrária a constitutiva passividade do indivíduo como “eu poroso” e interpessoal. A relação precede o eu-indivíduo e forma a identidade pessoal como identidade plural – o Eu-Tu precede o Eu e Tu.

Que o encontro interpessoal seja constitutivo de existência conduz coerentemente ao apogeu final do amor, o mais estreito vínculo entre sensíveis singulares. A função do amor é por isso ontológica, elo de seres activos na passividade, autónomos na heteronomia, e não projecção sentimental de um sobre o outro, nem uma escolha permitida à autonomia impassível do Eu=Eu. Em Feuerbach, a fraternidade gera humanidade. Para Stirner, a diferença estabelecida por Feuerbach entre amor interessado e amor desinteressado só vem confirmar persistentes resíduos de renúncia e abstracção.

*Proprietário* sou-o do meu poder, e sou-o então quando Me sei como Único. No Único o Proprietário retorna ao seu Nada criador, do qual nasceu. Cada ser superior acima de Mim, seja Deus, seja o Homem, enfraquece o sentimento da minha Unicidade e só começa a empalidecer perante o sol desta consciência. Se coloco em Mim, o único, a minha Causa, então ela repousa sobre o seu criador mortal, passageiro, que se consome a si mesmo, e posso então dizer: Eu fundei a minha Causa sobre Nada. (EE 412)

Se Feuerbach aparece a Stirner como “ateu piedoso”, por sua vez Stirner não esconde, para uma filosofia da unidade da e na diferença, o resíduo teológico da criação *ex nihilo*; um representante da obsessão auto-criadora da eguidade moderna, o clímax do ideal de autonomia, para mais exaltada no seu poder: o nada criador a partir do qual “eu posso tudo”. Ao acto inaugural do Nada, não poderia senão contrapor:

“Eu coloquei a minha Causa sobre Nada”, canta o Único. Mas não será também o *nada* um predicado de Deus, não será também a proposição

“Deus é nada” uma sentença da religião? Logo, também o “Egoísta” continuou a colocar a sua causa sobre *Deus!* Logo, também ele faz parte dos “*ateus piedosos!*”! (*Über das WCh, GW, 9, 427-428*).

### Siglas, edições e traduções

*WCh* = *Das Wesen des Christentums*; volume 5 dos *Gesammelte Werke*; trad. port. de A. Veríssimo Serrão, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

*GW* = Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, hrsg. Werner Schuffenhauer, Berlin: Akademie Verlag, 1967 ss.

*EE* = Max Stirner (Johann Caspar Schmidt), *Der Einzige und sein Eigentum* (1845); Leipzig: Reclam, 1972. Bernd Kast realizou recentemente uma cuidada edição, que será de futuro o texto de referência: *Der Einzige und sein Eigentum*. Ausführlich kommentiert Studienausgabe, hrsg. Bernd Kast, Freiburg/ München: Verlag Karl Alber, 2009.

*Über das WCh* = “Über das “Wesen des Christentums” in Beziehung auf Stirners “Der Einzige und sein Eigentum”; trad. port. de A. Veríssimo Serrão em: *Ludwig Feuerbach. Filosofia da Sensibilidade. Escritos 1839-1846*, Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2004.

*RS* = *Rezensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Mit einer Einleitung vom Bernd Kast, Leipzig: Verlag Max-Stirner-Archiv, 2003; acessível em trad. francesa em *L'Unique et sa propriété*, Lausanne: L'Age d'Homme, 1972.

### Estudos sobre a polémica

Friedrich Jodl, “Max Stirner und Ludwig Feuerbach” in Idem: *Vom Lebenswege. Gesammelte Vorträge und Aufsätze in zwei Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Börner. Stuttgart und Berlin, Cotta, 1916, vol.1, 275-286 [1.<sup>a</sup> ed: 1911].

Karl Löwith, “Philosophische Theorie und geschichtliche Praxis in der Philosophie der Linkshegelianer” in: *Die Hegelsche Linke. Texte aus den Werken von Heinrich Heine, Arnold Ruge, Moses Hess, Max Stirner, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Sören Kierkegaard ausgewählt und eingeleitet*. Stuttgart-Bad Cannstadt, Friedrich Frommann (Günther Holzboog), 1962, 7-38.

Frederick M. Gordon, “The debate between Feuerbach and Stirner: an Introduction”, *The Philosophical Forum* 8 (1964-65), 52-65; 66-91 (com Apêndices).

Laurence S. Stepelevich, “Max Stirner and Ludwig Feuerbach”, *Journal of History of Ideas*, 39 (1978), 451-463.

- Laurence S. Stepelevich, “Stirner contra Feuerbach” in: *Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft*. Berlin, 1990, 643-655.
- Alexis Philonenko, *La jeunesse de Feuerbach. Introduction à ses positions fondamentales (1828-1841)*. Paris, 1990, vol. 1.
- Ferruccio Andolfi, “Alle origini del dibattito su umanesimo e individualismo. La polemica tra Stirner e Feuerbach”, *Philologica. Rassegna di analisi linguistica ed ironia culturale*, Parma, 9 (1996), 35-46.
- Serrão, A. Veríssimo, *A Humanidade da Razão. Ludwig Feuerbach e o projecto de uma Antropologia Integral*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, pp. 245-252.

### ABSTRACT

#### A PERGUNTA DE FEUERBACH A STIRNER: “QUE SIGNIFICA ‘SER UM INDIVÍDUO’?”

Polémica complexa, o debate entre Max Stirner e Ludwig Feuerbach é certamente um dos mais interessantes na história das ideias contemporâneas e ultrapassa, pela fecundidade nele contida, o curto período temporal em que se desenrolou. O artigo considera a polémica sob um aspecto particular: a compreensão da categoria de indivíduo, mostrando a incompatibilidade entre o indivíduo-Único de (Stirner) e o indivíduo como ser em relação (Feuerbach).

#### FEUERBACH’S QUESTION TO STIRNER: “WHAT IS THE MEANING OF ‘BEING AN INDIVIDUAL’?”

A complex controversy, the debate between Max Stirner and Ludwig Feuerbach is certainly one of the most interesting in the history of contemporary ideas and surpasses, by the fruitfulness contained therein, the short time period in which it unfolded. The article considers the controversy in a particular aspect: the understanding of the category of the individual, showing the incompatibility between Unique-individual (Stirner) and the individual as being in relation (Feuerbach).