

O FUNDAMENTO SENSÍVEL DA REALIDADE SEGUNDO LUDWIG FEUERBACH¹

Felipe Assunção Martins²

RESUMO: Este artigo visa explorar a discussão em torno da assim chamada “Filosofia da Sensibilidade” de Ludwig Feuerbach, assumindo, contra as interpretações epistemologizantes do pensamento feuerbachiano, uma compreensão ontológica de sua crítica filosófica e indicando as transformações que seu ponto de vista, até então, predominantemente antropológico, deveria assumir a partir dali. Em nosso percurso argumentativo pretendemos mostrar que a primazia dada à noção de Ser Sensível em suas obras do período de 1839-1846 comprova a sua preocupação em fundar ontologicamente uma nova filosofia a partir de uma reformulação da própria relação entre pensamento e realidade, elaborada, inicialmente, nos termos de uma nova relação entre o sujeito e o objeto.

PALAVRAS-CHAVE: Sensibilidade. Antropologia. Ontologia. Ser Sensível. Empirismo.

THE SENSITIVE GROUND OF REALITY ACCORDING TO LUDWIG FEUERBACH

ABSTRACT: This article aims to explore the discussion on the so-called “Philosophy of Sensibility” of Ludwig Feuerbach, assuming, against epistemological oriented interpretations of Feuerbachian thought, an ontological understanding of his philosophical criticism and indicating the transformations that his point of view predominantly, until then, anthropological should take from then on. In our argumentative journey, we intend to show that the primacy given to the notion of Sensitive Being in his works from the period 1839-1846 proves his concern in ontologically founding a new philosophy based on a reformulation of the relationship between thought and reality, elaborated, initially, in terms of a new relationship between subject and object.

KEYWORDS: Sensibility. Anthropology. Ontology. Sensitive Being. Empiricism.

¹ O presente texto é retirado da parte do capítulo final da minha Dissertação de Mestrado intitulada por *A encarnação da filosofia: uma análise da filosofia da sensibilidade de Ludwig Feuerbach*, defendida em 2016 e publicada no repositório da Biblioteca Central da Universidade Federal de Goiás (UFG).

² Doutorando em Filosofia pela Universidade de Brasília (UnB). Membro do Grupo de Pesquisas Ludwig Feuerbach e Pensamento Pós-hegeliano (GPELF/UVA-CE). E-mail: assuncaofilosofia@gmail.com

INTRODUÇÃO: FEUERBACH E O PROBLEMA DO EMPIRISMO

Existe um debate entre os comentadores de Ludwig Feuerbach em torno de como deve ser entendida a reforma da Filosofia a partir do conceito de sensibilidade proposto por ele: se como uma reestruturação da investigação pela origem e pelas possibilidades do conhecimento humano verdadeiro ou se como uma refundação ontológica da realidade. Wartofsky, por exemplo, compreende a posição de Feuerbach como um empirismo – portanto, relativo a uma *teoria do conhecimento* – e, além do mais, dogmático: “o sensualismo de Feuerbach parece dogmático, desatento, superficial e ingênuo.[...] Além disso, como teoria epistemológica, é claramente remanescente de Locke ou, ainda mais, de Condillac e de D’Holbach” (WARTOFSKY, 1982, p. 367, tradução nossa). Van Harvey (1997, p. 146) também não vai muito longe e vê uma ligação entre as discussões de Feuerbach com o empirismo americano de William James. Posição um pouco ambígua, embora importantíssima, é a de Alfred Schmidt que, de um lado, considera que “o ‘princípio sensualista’ de Feuerbach vai além de uma mera teoria do conhecimento” (SCHMIDT, 1975, p. 72, tradução nossa), mas que a seguir trata dos “elementos de uma teoria materialista do conhecimento” (Idem, p. 75, tradução nossa). No sentido contrário, Tomasoni refere-se à uma ontologia em Feuerbach: “portanto, a sensibilidade tem um valor ‘ontológico’ e ‘dialógico’” (TOMASONI, 2011, p. 311, tradução nossa); assim como Serrão que, sobre o caráter não-gnosiológico da empreitada de Feuerbach, afirma contundentemente: “os princípios da ontologia feuerbachiana deixam-se sintetizar num conjunto de teses fundamentais, a mais ampla das quais institui a independência do ser relativamente ao pensamento” (SERRÃO, 1999, p. 103). Gabriel Amengual parece considerar as duas possibilidades sem ver nisso uma contradição: “a sensibilidade como conceito contraposto ao pensamento [...] tem, por sua vez: a) um significado gnosiológico, o órgão do conhecimento são os sentidos, a sensibilidade e não o entendimento ou a razão, e b) um significado ontológico, a realidade é o sensível e não o pensado” (AMENGUAL, 1980. pp. 183-184, tradução nossa).

O nosso posicionamento sobre essa questão tentará mostrar que não há nada mais estranho ao espírito dos textos e das intenções de Feuerbach do que interpretá-lo unicamente pelo viés de uma teoria do conhecimento – seja classificando-o como empirista ou como um materialista. Não que a atitude crítica de Feuerbach não alcance também implicações epistemológicas. A relação entre pensamento e realidade, sujeito e objeto, é, como veremos,

um ponto importante para as suas teorias. Mas sempre secundário ao fundamento ontológico da realidade.

1 – O FUNDAMENTO SENSÍVEL DA REALIDADE NO SER

No parágrafo 34 dos *Princípios da Filosofia do Futuro*, Feuerbach começa por distinguir “o ser *como objeto do ser* – como objeto *de si mesmo*” (FEUERBACH, 2005, p. 139) do ser como objeto do conhecimento, como objeto para “seres pensantes” (Ibidem). Essa diferenciação demarca um pressuposto fundamental para a nova filosofia: a separação entre ser e pensar. Nas *Teses provisórias para a reforma da filosofia*, ele afirma:

O pensar procede do ser, mas não o ser do pensar. O ser é a partir de si e através de si - o ser só é dado por meio do ser -, o ser tem o seu fundamento em si, porque o ser é sentido, razão, necessidade, verdade, em suma, é tudo em todas as coisas. – O ser é, porque o não-ser é não-ser, quer dizer, nada, *sem sentido* (Idem, p. 96).

Diante de tal postura, percebemos um duplo direcionamento na argumentação de Feuerbach que nos ajudará também na estruturação de nossa exposição que se segue. Com a separação de Ser e Pensar, Feuerbach quer: 1) considerar o ser por si mesmo, ou melhor, considerar o ser como uma instância essencialmente não conceitualizável; e 2) afirmar a dependência do pensar ao ser, isto é, afirmar que o próprio pensar deve estar necessariamente subordinado ao real.

Quanto ao primeiro ponto, está em questão a definição do ser como ponto fundante da ontologia feuerbachiana. O percurso da sua argumentação se inicia, porém, por uma definição negativa. Compreender o ser pelo ser mesmo é, primeiramente, compreendê-lo como desvinculado das categorias lógicas e abstratas do pensamento: “a prova de que algo existe não tem outro significado senão este: algo não é apenas pensado” (Idem, p. 129). Em uma perceptível contraposição à indeterminidade do ser na lógica hegeliana, a ontologia de Feuerbach faz um apelo realista para a sua compreensão, partindo de um pressuposto que, embora possa ser considerado dogmático (porque injustificado na argumentação), tem a seu favor a evidência - “clara como o dia” - de uma verdade simples que, segundo ele, “não necessita de qualquer prova” (Idem, p. 141): “só um ser sensível é um ser *verdadeiro*, um ser *real*, só a sensibilidade é *verdade e realidade*” (Idem, p. 138).

Em defesa de Feuerbach contra uma possível argumentação dogmática sua, devemos

lembrar que a posição de sua ontologia está justamente em evitar as mediações da realidade pelo pensamento: “mas porque não hei-de começar desde logo com o ser concreto? Por que razão o que é certo e garantido *por si mesmo* não há-de ser superior ao que é certo devido à nulidade do seu contrário?” (Idem, p. 142). Seria, portanto, inevitável para ele não começar pela evidência trivial³ de que “ser é ser e nada é nada”, isto é, de que o ser é aquilo que existe na realidade sensível e o nada é aquilo que não existe na realidade sensível:

Por ‘ser’ entende o homem, em conformidade com os factos e a razão, designadamente *ser-aí, ser-para-si, realidade, existência, efectividade, objectividade*. [...] Ser *in abstracto*, ser *sem* objectividade, *sem* realidade, *sem* ser-para-si, é certamente nada, mas *neste nada eu apenas exprimo a nulidade desta minha abstracção*. [...] O ser não é um conceito universal separável das coisas. Ele é um só com aquilo que é (Idem, pp. 130-131).

Enquanto coisas distintas, a separação entre o nada e o ser se caracteriza como a diferença entre uma irrealdade fantasiosa (uma *non-sense*⁴) e uma realidade qualitativamente e quantitativamente determinada – o que significa, aqui, uma realidade determinada temporalmente e espacialmente: “espaço e tempo não são meras formas fenomênicas – são condições do ser” (Idem, p. 145). Estar delimitado espaço-temporalmente é a primeira determinação sensível do ser: “o dedo indicador é o guia do caminho que vai do nada ao ser” (Ibidem). O reconhecimento mútuo da demarcação local no espaço permite a concomitância dos diversos seres: “eu estou aqui, tu aí, estamos um fora do outro; por isso podemos estar os dois, sem nos incomodarmos; há lugar que baste” (Ibidem). A única possibilidade de definição de uma infinitude, em Feuerbach, está ligada, não a um plano transcendente à realidade, mas à essa comunidade plural do ser com o ser.⁵ O espaço de coexistência entre os diversos seres é um espaço de infinitas possibilidades de relações, como uma série ilimitada de vários finitos:

³ Adriana Serrão sobre o critério de *verdade como evidência* afirma: “a íntima correlação do sensível e da sensibilidade, do ser concreto e do pensamento concreto, encontra o seu clímax na concepção de verdade. Nela se conjugam o critério da evidência, enquanto traduz a presença total do objeto, e o critério da adequação enquanto adesão do pensamento à realidade” (1999, p. 124).

⁴ Cf. a crítica ao conceito de “nada” em *Para a Crítica da Filosofia de Hegel*, 2012, pp. 56 – 61.

⁵ O que talvez Hegel chamasse de uma “má infinitude”. Não nos cabe aqui, porém, mostrar a posição de Hegel sobre isso. Devemos apenas lembrar que no cenário pós-hegeliano houve um intenso debate sobre a questão da finitude e da infinitude numa contraposição ao seu pensamento. Arsenio Ginzo Fernández (2001, p. 235) faz uma interessante observação que vale como curiosidade sobre as diferenças, neste assunto, das filosofias de Feuerbach e de Kierkegaard: “[...] si Kierkegaard criticaba la verdadera infinitud hegeliana desde el horizonte de la transcendencia cristiana, Feuerbach la va a criticar desde la perspectiva de la reivindicación de la finitud”. In: FERNÁNDEZ, Arsenio Ginzo. “Filosofia de la finitude y utopia em L. Feuerbach”. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo (Coordenadora). *O Homem Integral – Antropologia e Utopia em Ludwig Feuerbach*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2001.

“o ser é tão diverso quanto as coisas que são” (Idem, p. 130).

O segundo ponto daquela distinção inicial entre Ser e Pensar, trata de inverter a tendência identificada nas filosofias modernas – e cuja origem está, como vimos, na teologia – de dar autonomia ao pensamento e a compreendê-lo como auto-constituente. Que o pensamento, enquanto dispositivo de compreensão da realidade, seja posterior ao ser, significa, para Feuerbach, que ele não é nem originário nem autônomo e que sua existência e configuração, ademais, dependem de uma realidade que lhes é prévia e que lhes determina: “as *leis da realidade* são também *leis do pensamento*” (Idem, p. 147). A anterioridade e autonomia do ser em relação ao pensar estabelece, portanto, a supremacia da ontologia sobre a gnosiologia.

Percebemos, com isso, que à posição de Feuerbach não é apenas inadequado compreendê-la do ponto de vista de uma teoria do conhecimento, mas que ela se constitui como uma posição, pelo menos no seu início, essencialmente anti-epistemológica. Para Feuerbach, não se trata de investigar, a partir do sujeito cognoscente, autônomo e superior à própria realidade, como ele poderia apreender os objetos ao seu redor conforme as determinações e leis da sua faculdade de pensar ou, no caso do empirismo, como ele recebe as impressões dos sentidos e as processa internamente, mas em mostrar como esse próprio sujeito está inserido em uma realidade que o ultrapassa – “pressuposta inconscientemente pelo pensamento” (Idem, p. 137) - e da qual ele não tem domínio completo através das competências da mente humana.

Em questão está o argumento da *não-filosofia*. Numa retomada do teor crítico de *Para a crítica da filosofia de Hegel*, Feuerbach acusa novamente a tradição filosófica de ter sido epistêmico-lógico-centrista. Nela, segundo ele, o pensamento tinha a si próprio como único critério de verdade para a sua vinculação com a realidade do ser, não escapando do círculo subjetivo da autorreferencialidade, edificando-se por critérios meramente formais e apelando a um *judex in propria causa*:

[...] o pensar *unicamente por si mesmo* não chega a nenhuma *diferença positiva* e a nenhuma *oposição a si* [...] – logo, um critério meramente formal, subjectivo, que não decide se a verdade pensada é também uma verdade real. [...] O pensamento contínuo, idêntico a si mesmo e não interrompido deixa, em *contradição com a realidade*, que o mundo gire *em círculo* em torno do seu centro (Idem, pp. 148-149).

Não obstante essa retomada crítica feita por Feuerbach, a exigência da *não-filosofia*, do não-pensar, como verdadeira oposição para a construção do próprio pensamento ganha aqui contornos ontológicos. Feuerbach não está apenas afirmando, como antes, que o pensar real e

verdadeiro é aquele que surge da empiria, enquanto contrário do pensar – embora isso continue válido como corretivo para as relações epistêmicas -, mas que o pensamento em geral surge do contato com o *ser*:

[...] ‘o outro do pensar é o *ser*’ – é o pensar que ultrapassa os seus limites naturais. Afirmar que o pensar se sobrepõe ao seu contrário significa que o pensar reivindica para si aquilo que não pertence ao pensar, mas ao *ser* (Idem, p. 132).

A alteração da nomenclatura – de *empíria* para *ser* – evidencia que a esfera que se opõe ao pensar como critério de verdade não é compreendida agora somente como um contraponto ainda relativo ao pensar ou como simples fonte dele. Não se trata mais de uma relação epistêmica ou lógica com o mundo. A existência do *ser*, para Feuerbach, é uma instância primitiva que o pensamento deve sempre alcançar posteriormente. Embora a verdade da realidade sensível seja certa (evidente) por si mesma – o que quer dizer, como vimos, que ela é independente do pensar e anterior a ele no nível ontológico - ela não é alcançada imediatamente pelo pensamento, isto é, ela não é anterior ao pensar no nível do conhecimento. Aqui temos um outro importante argumento que diferencia a posição de Feuerbach de uma posição empirista. O sensível não é ponto de partida – o imediato “na acepção do que é *profano*, do que *está ao alcance da mão*, do *desprovido de pensamento*” (Idem, p. 144) -, mas ponto de chegada: “o *ser* é, pois, um *segredo* da intuição, da sensação” (Idem, p. 139). O papel do conhecimento real é o de desvelar essa realidade sensível que se encontra, na verdade, inicialmente encoberta pelas projeções do sujeito na realidade e alcançar, por fim, as coisas em seu aspecto originário, não deturpadas pelas regras do pensamento e nem pela fantasia da imaginação:

A intuição imediata, sensível, é pelo contrário, *posterior* à representação e à fantasia. [...] A tarefa da filosofia, da ciência em geral, *não* consiste por isso em *afastar-se* das coisas *sensíveis*, *quer dizer*, *reais*, mas em *ir até elas* – *não* consiste em transformar os *objetos* em *pensamentos* e *representações*, mas em *tornar visível*, *quer dizer*, *objetivo*, o que é *invisível para os olhos comuns* (Idem, pp. 144-145).

2 – A SENSIBILIDADE HUMANA NOS PARÂMETROS DE SUA INTEGRALIDADE

À uma ontologia sensível não pode corresponder, portanto, uma forma de apreensão ou conhecimento da realidade baseada nas possibilidades epistemológicas de arranjo entre o sujeito e o objeto, entre o pensamento e a realidade. Em decorrência disso, na base da ontologia de Feuerbach está uma reformulação da relação entre pensamento e realidade, formulada,

inicialmente, nos termos de uma nova relação entre o sujeito e o objeto. Sua intenção é, não apenas “restabelecer a relação verdadeira na qual o subjetivo e o objetivo não são idênticos” (Idem, p. 139), exigindo a diferença natural entre o que é real e o que é pensado, mas, mais do que isso, superar também a primazia do subjetivismo epistemológico que se afirma em detrimento dos objetos reais. Ao contrário, porém, de uma argumentação empirista de revalorização do mundo objectual, que inverte simplesmente essa relação, a posição de Feuerbach visa transformar completamente o binômio epistemológico de sujeito/objeto, igualando-os não como entidades contrapostas, mas numa identidade de iguais:

A unidade imediata de determinações opostas só é possível e válida na abstração. Na realidade, os opostos encontram-se ligados sempre e só por um terminus medius. Este terminus medius é o objeto, o sujeito dos opostos (Idem, p. 147).

A reversibilidade entre sujeito e objeto desarticula o falso vínculo entre duas instâncias meramente abstratas. Não há, no âmbito do ser sensível, sujeitos isentos de objetividade capazes de determinar (sem serem determinados) toda a realidade, nem objetos isentos de subjetividade, meramente receptivos. A posição ontológica de Feuerbach quer reaver a relação direta e aberta à alteridade do ser com o ser, do sujeito real com outro sujeito real, onde ambos são também objetos e a todo e qualquer objeto é dada a dignidade de ser também um sujeito autêntico:

No pensar, sou sujeito absoluto, tudo vale apenas enquanto objecto ou predicado de mim, daquele que pensa, sou intolerante; na atividade dos sentidos, pelo contrário, sou liberal, permito que o objecto seja o que eu próprio sou – sujeito, ser real que atua sobre mim mesmo. Só os sentidos, só a intuição me dão algo como sujeito (Idem, p. 129).

Em um escrito anterior, *Algumas considerações sobre ‘O começo da filosofia’ do Dr. J. F. Reiff*, de 1841, nosso autor, em oposição à noção de subjetividade do Eu e de sua auto-constituição - dessa vez, apenas em referência indireta à posição monista da filosofia fichteana e seu “eu que tudo cria apenas a partir de si mesmo” (Idem, p. 82), renunciava a base da *ação recíproca* com que deveria ser compreendida a nova relação de sujeito e objeto:

[...] o passivo do eu é o ativo do objeto. Porque também o objeto é um ativo, o eu é passivo, uma passividade de que o eu não tem aliás de se envergonhar, uma vez que o próprio objeto pertence à essência mais íntima do eu (Ibidem).

Não é, então, o sujeito que se vê representado na essência íntima dos objetos, mas os objetos que estão contidos no próprio sujeito, isto é, para que o sujeito se constitua é preciso

que ele mesmo se torne também objeto para outros sujeitos: “tu só te elevas ao objeto, se te rebaixares a ser objeto para outrem” (Idem, p. 151). A intersubjetividade feuerbachiana ocorre no reconhecimento das diferenças e autonomia dos outros seres. Apenas no reconhecimento recíproco da independência ontológica de cada ser é que eles podem se relacionar com igualdade. Na união do ser com o ser, cada um sendo ao mesmo tempo sujeito-objeto, ativo e passivo, não há uma falsa dualidade nem uma falsa unidade de dois “reinos” (o reino do sujeito, de um lado, e o reino do objeto, do outro): “eu sou eu - para mim – e ao mesmo tempo tu – para outro” (Idem, p. 138), formando uma pluralidade democrática de “reinos” (sujeitos-objetos) que coexistem simultaneamente.

Inserido no plano da sensibilidade, a própria estrutura do pensamento se altera. Se, antes, ainda dentro do enquadramento epistemológico *sujeito-objeto*, ele se mantinha fechado em sua auto-constituição e autônomo diante da realidade, deixando que o mundo sensível girasse em *círculo* ao redor de si mesmo, agora o pensar se fragiliza, deixando-se interromper por uma atividade contrária à sua autoprodução conceitual e tornando-se dependente (receptivo) de uma realidade sensível da qual não tem completo domínio. Diante da *fracionalidade* com que a realidade sensível se apresenta, não cabe ao conhecimento verdadeiro buscar nela números inteiros, dando determinações lógico-universais que se aplicam “indistintamente a todos os objetos” (Idem, p. 149). Conhecer um objeto sensível é, ao invés, conhecer a sua particularidade, a sua individualidade: “as determinações que garantem o conhecimento *real* são sempre e exclusivamente *as* que determinam o *objeto mediante o próprio objeto – as suas determinações próprias, individuais*” (Ibidem).

O próprio pensar se torna um pensar-sensível, alargado (ou deformado, do ponto de vista da velha filosofia) pela sensibilidade. Ele é mais precisamente uma *intuição sensível* – mais próximo, por isso, da arte e da religião do que da filosofia - do que um estritamente um pensamento:

A intuição toma as coisas num sentido mais amplo, o pensamento no mais estreito dos sentidos; a intuição deixa as coisas na sua liberdade ilimitada, o entendimento dá-lhe leis, mas elas são demasiadas vezes apenas leis despóticas; a intuição esclarece a cabeça, mas não determina nem decide nada; o pensamento por si não tem vida; a regra é assunto do pensamento, a exceção à regra é assunto da intuição (Idem, pp. 148-149).

Para captar o sensível é preciso um outro ser também sensível - “só um ser real conhece coisas reais” (Idem, p. 150). A totalidade da realidade não é um objeto *para* o pensar ou *do*

pensar, mas um objeto para um outro ser. O verdadeiro princípio de conhecimento para as novas relações ontológicas fundadas na ação/reação recíproca entre os seres, não pode ser encontrado na razão por si mesma, em sua autonomia abstrata e superior à realidade, mas apenas no próprio homem, como ser completamente e sinceramente sensível: “é o *homem*, que pensa, não o eu, não a razão” (Ibidem).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sendo o homem a medida – o sujeito - da razão, do pensamento em geral, não há, porém, para Feuerbach, um antropocentrismo envolvido nisso. O homem não é a medida da realidade pelo mesmo motivo de o pensamento não poder ser o centro gravitacional da realidade: a existência humana e a de seu pensar (também humano) dependem, como vimos, da existência de uma realidade ontológica que os precede e os determina.

Estar submetido à realidade sensível é estar delimitado pelas suas determinações ontológicas. Se o próprio pensar, dentro do âmbito da sensibilidade, se altera e se torna um pensar sensível e aderente ao ser, também o homem, por sua vez, é subordinado aos limites sensíveis da realidade que o cerca e, em consequência, encontra-se inserido inevitavelmente na experiência da finitude temporal e dentro das dimensões e limitações espaciais. Sendo assim, ao homem não é dada a concessão de uma posição extramundana e privilegiada diante da realidade; sua condição é, antes, a de ser *corpóreo* e *finito*:

Se a velha filosofia tinha como seu ponto de partida a proposição: eu sou um ser abstrato, um ser apenas pensante, o corpo não pertence à minha essência, a nova filosofia, pelo contrário, começa com a proposição: eu sou um ser real, um ser sensível, o corpo pertence à minha essência; sim, o corpo na sua totalidade é meu eu, a minha própria essência (Idem, p. 140).

Às filosofias que mutilam a noção de homem concebendo-o numa subjetividade racional, apartada do real e desencarnada, Feuerbach acrescenta a noção de corpo individual. O homem, enquanto indivíduo isolado e inserido nos limites finitos da vida, é corporizado: “ser no corpo significa ser no mundo - tantos poros, tantas aberturas: o corpo nada é senão o eu poroso” (Idem, p. 83). A metáfora da porosidade simboliza o duplo direcionamento ativo/passivo da sensibilidade no homem e a sua abertura flexível e harmoniosa com o real.

É justamente por não se colocar em contradição com a realidade, por não concebe-la

como dependente de si (dando-lhe medidas que não são próprias ao real mesmo), que o homem pode sentir-se como um ser inteiramente sensível: sensível *para fora*, na relação com os outros seres e com outros homens, e sensível *para dentro*, na relação consigo mesmo:

Nem só as coisas ‘*exteriores*’ são objecto dos *sentidos*. O homem só é *dado a si mesmo pelos sentidos* – é para si mesmo objecto enquanto objecto dos sentidos. [...] Portanto, não só o exterior, também o *interior*, não apenas carne, mas também *espírito*, não apenas a coisa, também o *eu*, são objectos dos sentidos (Idem, p. 143).

A porosidade do homem corporizado diante da vida traz também à tona o indicativo de sua integralidade. A inteireza ou completude total do homem só pode ser concebida pela composição dual, duplamente direcionada, e atitética de sua essência. Sendo ao mesmo tempo “um ser ativo e passivo, autônomo e dependente, suficiente e social, ou comunitário, teórico e prático” (Idem, p. 153), a unidade do homem não se reduz à uma condição homogênea de planificação ou unificação neutra das suas oposições intrínsecas:

A unidade, conforme à verdade, de cabeça e coração não consiste na extinção ou ocultação da diferença de ambos, mas antes no facto de o objecto essencial do coração ser também o objecto essencial da cabeça – portanto, apenas na identidade do objeto (*ibidem*).

À coesão do homem segue-se a coesão da própria racionalidade. Humanizar a filosofia é submetê-la, não como na velha filosofia, apenas na razão e no sujeito do conhecimento, “mas também no *coração*, em suma, na essência integral e real do homem” (Idem, p. 151). Mais do que um instrumento de apreensão e organização da realidade, a racionalidade *humana* torna-se um elemento integrado à vida e princípio de união do homem com o mundo e do homem com os outros homens:

O filósofo absoluto dizia de si, ou pelo menos pensava, naturalmente *enquanto pensador*, não enquanto homem: *la verité c’est moi*, por analogia com *l’état c’est moi* do monarca absoluto e o *l’etre c’est moi* do Deus absoluto. O filósofo humano, pelo contrário, diz: *também no pensar, também enquanto filósofo, sou homem com homens* (Idem, p. 154).

REFERÊNCIAS

AMENGUAL, Gabriel. *Crítica de la Religión y Antropología en Ludwig Feuerbach*. Editorial Laia: Barcelona, 1980.

FERNÁNDEZ, Arsenio Ginzo. “Filosofía de la finitude y utopia em L. Feuerbach”. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo (Coordenadora). *O Homem Integral – Antropologia e Utopia em Ludwig Feuerbach*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2001.

FEUERBACH, Ludwig. *Filosofia da Sensibilidade – Escritos (1839-1846)*. Trad. Adriana Veríssimo Serrão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005.

FEUERBACH, Ludwig. *Para a crítica da filosofia de Hegel* (Edição Bilíngue). São Paulo: LiberArs, 2012.

HARVEY, Van Austin. *Feuerbach and the interpretation of Religion*. Cambridge University Press, 1997.

SCHMIDT, Alfred. *Feuerbach o la sensualidade emancipada*. Madrid: Taurus, 1975.

SERRÃO, Adriana Veríssimo. *A Humanidade da Razão*. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 1999.

TOMASONI, Francesco. *Ludwig Feuerbach – Biografia Intellettuale*. Editrice Morcelliana: Brescia, 2011.

WARTOFSKY, Marx W.. *Feuerbach*. Cambridge University Press, 1982.