

“HOMO HOMINI DEUS EST”
LA REDUCCIÓN ANTROPOLÓGICA DE LA DIVINIDAD
EN FEUERBACH



ELIOT J. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, S.J.

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

“Homo homini Deus est”
La reducción antropológica de la divinidad en Feuerbach

**ELIOT J. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, S.J.
BOGOTÁ, FEBRERO 13 DE 2008**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

“Homo homini Deus est”

La reducción antropológica de la divinidad en Feuerbach

Trabajo de grado presentado bajo la dirección del Profesor Luis Fernando Cardona Suárez para optar por el título de Licenciado en Filosofía

**ELIOT J. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, S.J.
BOGOTÁ, FEBRERO 13 DE 2008**

Bogotá, febrero 13 de 2008

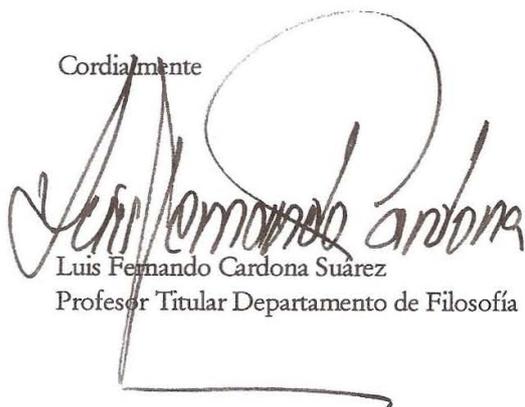
Profesor
Alfonso Flórez
Decano Académico
Facultad de Filosofía
Ciudad

Estimado profesor Flórez

Reciba un cordial saludo. Tengo el placer de presentar el trabajo de grado del estudiante ELIOT JAIR JIMÉNEZ SÁNCHEZ, titulado "*Homo Homine Deus est. La reducción antropológica de la divinidad en Feuerbach*", para optar al título de Licenciado en Filosofía.

En este trabajo se aborda de manera juiciosa el sentido de la reflexión feuerbachiana de la religión, indicando los aciertos de su mirada y sus implicaciones para la comprensión antropológica de la religión en general y del cristianismo en particular. Después de haber revisado con detenimiento el borrador final de su trabajo considero que cumple a cabalidad con los requisitos exigidos por la Facultad para este tipo de trabajos; por ello, solicito que se dé inicio a los trámites acostumbrados para su evaluación y posterior defensa pública.

Cordialmente



Luis Fernando Cardona Suárez
Profesor Titular Departamento de Filosofía



Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá

CALIFICACIÓN DEL TRABAJO DE GRADO

PROGRAMA : LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

TÍTULO DEL TRABAJO : "HOMO HOMINI DEUS EST". LA REDUCCIÓN

ANTROPOLÓGICA DE LA DIVINIDAD EN FEUERBACH"

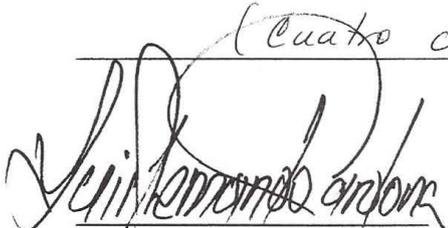
ESTUDIANTE : ELIOT JAIR JIMÉNEZ SÁNCHEZ

EXAMINADOR : LUIS FERNANDO CARDONA (Director)

CALIFICACIÓN : 4.5 (cuatro cinco)

NOTA DEFINITIVA (Promedio de los examinadores) 4.5

(cuatro cinco)


Firma del Examinador


Firma del Secretario



FECHA : 25 de marzo de 2008

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Carrera 5ª N° 39 - 00 - Edificio Manuel Briceño, S.J. piso 6º - Teléfono: (571) 320 83 20 Exts.: 5800 - Fax: (571) 338 45 32 - 320 8320 Ext.: 5838
Bogotá - Colombia



Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá

CALIFICACIÓN DEL TRABAJO DE GRADO

PROGRAMA : LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

TÍTULO DEL TRABAJO : "HOMO HOMINI DEUS EST". LA REDUCCIÓN
ANTROPOLÓGICA DE LA DIVINIDAD EN FEUERBACH"

ESTUDIANTE : ELIOT JAIR JIMÉNEZ SÁNCHEZ

EXAMINADOR : ANNA MARIA BRIGANTE R.

CALIFICACIÓN : 4.5 (cuatro - cinco)

NOTA DEFINITIVA (Promedio de los examinadores) 4.5

(Cuatro cinco).

Anna M. Brigante
Firma del Examinador

Martha Noeli
Firma del Secretario



FECHA : 25 de marzo de 2008

FACULTAD DE FILOSOFÍA

Carrera 5ª No 39 - 00 - Edificio Manuel Briceño, S.J. piso 6ª - Teléfono: (571) 320 83 20 Exts.: 5800 - Fax: (571) 338 45 32 - 320 8320 Ext.: 5838
Bogotá - Colombia

ANEXO 1

CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES PARA LA CONSULTA, LA REPRODUCCIÓN PARCIAL O TOTAL, Y PUBLICACIÓN ELECTRÓNICA DEL TEXTO COMPLETO.

Bogotá, D.C., Fecha

Marque con una X

Tesis Trabajo de Grado

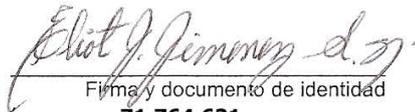
Señores
BIBLIOTECA GENERAL
Cuidad

Estimados Señores:

Yo (nosotros) **ELIOT JAIR JIMENEZ SANCHEZ**,
identificado(s) con C.C. No. **71.764.621**, autor(es) de la tesis y/o trabajo de grado
titulado **"HOMO HOMINI DEUS EST"**,
LA REDUCCIÓN ANTROPOLÓGICA DE LA DIVINIDAD EN FEUERBACH
presentado y aprobado en el año **2008** como requisito para optar al título de
LICENCIADO EN FILOSOFÍA; autorizo
(amos) a la Biblioteca General de la Universidad Javeriana para que con fines académicos,
muestre al mundo la producción intelectual de la Universidad Javeriana, a través de la visibilidad
de su contenido de la siguiente manera:

- Los usuarios puedan consultar el contenido de este trabajo de grado en la página Web de la Facultad, de la Biblioteca General y en las redes de información del país y del exterior, con las cuales tenga convenio la Universidad Javeriana.
- Permita la consulta, la reproducción, a los usuarios interesados en el contenido de este trabajo, para todos los usos que tengan finalidad académica, ya sea en formato CD-ROM o digital desde Internet, Intranet, etc., y en general para cualquier formato conocido o por conocer.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, "**Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores**", los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables.


Firma y documento de identidad
71.764.621

Firma y documento de identidad

ANEXO 2

FORMULARIO DE LA DESCRIPCIÓN DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO

TÍTULO COMPLETO DE LA TESIS O TRABAJO DE GRADO: _____

"HOMO HOMINI DEUS EST".

SUBTÍTULO, SI LO TIENE: _____

LA REDUCCIÓN ANTROPOLÓGICA DE LA DIVINIDAD EN FEUERBACH

AUTOR O AUTORES

Apellidos Completos	Nombres Completos
JIMENEZ SANCHEZ	ELIOT JAIR

DIRECTOR (ES)

Apellidos Completos	Nombres Completos
CARDONA SUAREZ	LUIS FERNANDO

JURADO (S)

Apellidos Completos	Nombres Completos
BRIGANTE R.	ANNA MARIA

ASESOR (ES) O CODIRECTOR

Apellidos Completos	Nombres Completos

TRABAJO PARA OPTAR AL TÍTULO DE: **LICENCIADO EN FILOSOFIA**

FACULTAD: **FILOSOFIA**

PROGRAMA: Carrera ___ Licenciatura Especialización ___ Maestría ___ Doctorado ___

NOMBRE DEL PROGRAMA: **LICENCIATURA EN FILOSOFIA**

CIUDAD: BOGOTA AÑO DE PRESENTACIÓN DEL TRABAJO DE GRADO: **2008**

NÚMERO DE PÁGINAS 145

TIPO DE ILUSTRACIONES:

- Ilustraciones
- Mapas
- Retratos
- Tablas, gráficos y diagramas
- Planos
- Láminas
- Fotografías

MATERIAL ANEXO (Vídeo, audio, multimedia o producción electrónica):

Duración del audiovisual: _____ minutos.

Número de casetes de vídeo: _____ Formato: VHS ___ Beta Max ___ 3/4 ___ Beta Cam
___ Mini DV ___ DV Cam ___ DVC Pro ___ Video 8 ___ Hi 8 ___

Otro. Cual? _____

Sistema: Americano NTSC _____ Europeo PAL _____ SECAM _____

Número de casetes de audio: _____

Número de archivos dentro del CD (En caso de incluirse un CD-ROM diferente al trabajo de grado): _____

PREMIO O DISTINCIÓN (En caso de ser LAUREADAS o tener una mención especial):

DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVES EN ESPAÑOL E INGLÉS: Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. (En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar con la Unidad de Procesos Técnicos de la Biblioteca General en el correo biblioteca@javeriana.edu.co, donde se les orientará).

ESPAÑOL

INGLÉS

FEUERBACH

FEUERBACH

REDUCCION ANTROPOLOGICA

ANTHROPOLOGICAL REDUCTION

ATRIBUTOS DIVINOS

DIVINE ATTRIBUTES

ATEISMO

ATHEISM

RESUMEN DEL CONTENIDO EN ESPAÑOL E INGLÉS: (Máximo 250 palabras - 1530 caracteres):

El siguiente trabajo muestra en que consiste la reducción antropológica planteada por Feuerbach en su más grande obra, titulada *La esencia del cristianismo* (1841). Para tal propósito hemos realizado este análisis partiendo, en primer lugar, de la afirmación del hombre concreto. En un segundo momento, el hombre como el auténtico origen de la idea de Dios y de la religión. Finalmente, planteamos una posible lectura del llamado ateísmo feuerbachiano que, en palabras del mismo autor, es antropoteísmo. De esta manera, se entiende por que el filósofo de Bruckberg niega a Dios para afirmar al hombre real y concreto, es decir, de carne y sangre.

The following work shows what is the anthropologic reduction, raised by Feuerbach in his most important work titled *The Essence of the Christianity* (1841), about. For such a purpose we have made this analysis departing, first, from the affirmation of the concrete man. And second, the man as the authentic origin of God and religion's ideas. Finally, we propose a possible reading of the so called feuerbachian atheism which, in words of the same author, is anthropotheism. Therefore, it is understood why the philosopher of Bruckberg denies God to affirm the real and concrete man, in other words, one of meat and blood.

AGRADECIMIENTOS

Al culminar con este trabajo filosófico mis estudios de pregrado, vienen a mi memoria el recuerdo de muchas personas que a lo largo de estos años me han acompañado con su sabiduría, presencia y cercanía. Por tal motivo quiero agradecer, en primer lugar, a mis padres, porque sé lo que significa para ellos toda esta experiencia de disciplina y dedicación. Así mismo, mi agradecimiento a la Compañía de Jesús por brindarme todos los medios posibles para poder concretizar este trabajo. De manera especial, mi gratitud para con mis formadores, compañeros y señoras de casa, de la comunidad del filosofado. Al P. Jaime Bernal, S.J., por su fina paciencia al corregir cada una de las páginas que constituyen este trabajo. Pero, ante todo por su espíritu siempre crítico frente al contenido que nos significó abiertas y profundas discusiones en el orden de lo teológico y filosófico. A Mauricio Rojas, S.J., por sus aportes siempre oportunos y prácticos. A mi gran amigo Bernardo, mi mayor agradecimiento, pues su vida ha significado para mí la realidad concreta y real del Dios que profeso. De igual forma, mi sentido agradecimiento al profesor Fernando Cardona, por su acompañamiento serio y cercano en todo este tiempo en el que nos adentramos en el pensamiento feuerbachiano.

Por último, le agradezco a Dios por su presencia en todas estas personas que me han impulsado en esta ardua tarea. Agradecimiento que me compromete con la comunidad y con la vida de los otros.

A mis padres.
A mi más grande amigo y hermano, Bernardo.
A la memoria de mi recordado hermano, Mauricio.

*Al morir mi amigo
algo de mí que ya era él
se fue.
Algo de mí
resucitó en él.
Algo de él que todavía es yo se quedó.
Algo de él
espera en mí resurrección.*

Benjamín González Buelta

TABLA DE CONTENIDO

<u>INTRODUCCIÓN</u>	16
<u>1. LA AFIRMACIÓN DEL HOMBRE CONCRETO</u>	21
<u>1.1 El desvelamiento de la existencia</u>	30
<u>1.1.1 La desmitificación del ‘Yo’</u>	33
<u>1.1.2 El conocimiento humano: conocimiento de sí mismo</u>	35
<u>1.1.3 La esencia del hombre concreto: pensamiento, voluntad y corazón</u>	35
<u>1.1.4 El ser como principio y fundamento</u>	39
<u>1.2 El antropocentrismo feuerbachiano</u>	41
<u>1.2.1 La humanización de Dios</u>	43
<u>1.2.2 El hombre real y concreto como fundamento esencial de los predicados de Dios</u>	45
<u>1.2.3 ¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes? Dios</u>	47
<u>2. EL AUTÉNTICO ORIGEN DE LA IDEA DE DIOS Y DE LA RELIGIÓN: EL HOMBRE</u>	59
<u>2.1 La fe como escisión del hombre</u>	59
<u>2.2 La unidad del hombre</u>	60
<u>2.3 El auténtico origen de la idea de Dios y la religión: emancipación del deseo</u>	63
<u>2.3.1 El deseo humano</u>	63
<u>2.3.2 Dios: deseo y necesidad humana, producido por la fantasía</u>	64
<u>2.4 Dios y la religión: manifestación interna del deseo humano</u>	68
<u>2.4.1 La encarnación como expresión del deseo humano</u>	69
<u>2.4.2 La oración como expresión del deseo humano</u>	72
<u>2.4.3 La providencia como expresión del deseo humano</u>	75
<u>2.5 La fe: validez y verdad incondicional de lo subjetivo en oposición a los límites de la naturaleza y la razón</u>	84
<u>2.6 La esencia de Dios es la esencia de la fe</u>	86
<u>2.7 El sentimiento como origen de la religión</u>	95
<u>2.8 El sentido feuerbachiano de la naturaleza</u>	97

<u>3. LA NEGACIÓN DE DIOS COMO AFIRMACIÓN DEL HOMBRE</u>	102
<u>3.1 El ateísmo como hecho histórico</u>	103
<u>3.1.1 Tipos de ateísmo</u>	105
<u>3.1.1.1 Ateísmo teórico</u>	106
<u>3.1.1.2 Ateísmo práctico</u>	107
<u>3.1.1.3 Ateísmo teórico práctico</u>	107
<u>3.1.2 Causas históricas en la génesis del ateísmo contemporáneo</u>	108
<u>3.2 El ateísmo feuerbachiano</u>	117
<u>3.2.1 La negación de Dios</u>	119
<u>3.2.2 Negar la negación del hombre</u>	124
<u>CONCLUSIONES</u>	131
<u>BIBLIOGRAFÍA</u>	141

INTRODUCCIÓN

La verdad no existe en el pensar, ni en el saber para sí mismo. La verdad es sólo la totalidad de la vida y de la esencia humana.

Feuerbach

El siguiente trabajo, titulado: “*Homo homini Deus est*”. *La reducción antropológica de la divinidad* en Feuerbach, es producto de diversas motivaciones. Entre ellas, el deseo profundo de conocernos más a nosotros mismos, como también la búsqueda insaciable del ‘Dios’ que sin saberlo nos es próximo. En conjunto, ¿a qué nos incitan estos impulsos? Sencillamente a buscar las bases de una vida entendida, es decir, a la autoaclaración de la existencia humana, que no es otra cosa que la afirmación de su esencia real y concreta.

Aunque pareciera contradictorio que un creyente quiera ahondar en la búsqueda de sí por vía filosófica, no es este criterio en nada cierto. Si nos remontamos a los comienzos de la teología cristiana nos hemos de encontrar con hombres que hicieron filosofía. Por citar algunos ejemplos, tenemos a Justino, Gregorio Niceno, Agustín, etc. En la Edad Media Tomás de Aquino y, en la actualidad a M. Blondel, G. Marcel, X. Zubiri, K. Rahner, H. U. Von Balthasar, Hans Küng, etc. Todos ellos en distintas perspectivas han buscado comprender la fe que los anima en el qué y por qué del creer. En este sentido el conocimiento de sí nos debe conducir a conocer nuestra realidad sustancial. Por ello, se hace necesario e inevitable para el creyente volver sobre sí a la luz de la reflexión filosófica. No obstante, esto no significa que la filosofía se convierta en el dogma de la vida del confeso. Ni tampoco que los criterios de verdad del hombre religioso estén determinados por uno u otro sistema filosófico. Entonces resulta y quiere decirse que lo que pretende tal reflexión es hacer caer en la cuenta a los que profesan una religión en general o, el cristianismo en particular, que el conocimiento de su realidad sustancial debe estar acompañado por principios de razón y no solamente por lo demandado en los

artículos de fe. En esto consiste buscar la inteligencia de lo que se cree para creer con responsabilidad.

Pues bien, son estas consideraciones las que fundamentan nuestra propuesta a lo largo y ancho del trabajo. En razón de ello es Ludwig Feuerbach quien nos proporciona elementos de gran importancia en la intuición filosófica que hemos querido desarrollar. Para ello, hemos centrado nuestra atención en *La esencia del cristianismo*, obra cumbre de este filósofo alemán del siglo XIX¹. Es así como éste filósofo, discípulo de Hegel, se convierte en nuestro interlocutor y compañero de camino filosófico. Desde luego, hemos también recurrido a otros textos escritos por Feuerbach antes de su abandono del hegelianismo, como a las obras críticas posteriores a esta separación. Para introducirnos mejor en el tema, tengamos presente que el pensamiento de nuestro filósofo posthegeliano se inserta en una fuerte confrontación contra ‘la filosofía especulativa’ o el ‘seudoteologismo’ ‘encubierto’ en la filosofía hegeliana. ¿A qué es entonces a lo que se contraponen Feuerbach? A la manera como este tipo de filosofía intenta fundar la verdad del ser en un principio absoluto, que por ende es abstracto, como principio metafísico y teológico: “El acceso a la cúspide hegeliana implicaba una metafísica como filosofía teológica ascendente y al final, siempre, un nuevo comienzo”². Lo que para Hegel está sobre la cabeza está para Feuerbach bajo los pies, dicho más exactamente, la ‘reducción’ que pretende nuestro autor consiste en “invertir el camino del Absoluto abstracto del idealismo, trasladándolo de lo ideal a lo real y concreto”³. En este orden de ideas es como concibe Feuerbach que para alcanzar la verdad debemos optar por una vía distinta a la de su maestro.

¿Qué implica esta nueva posición filosófica? El paso del pensamiento abstracto a la realidad sensible; el desencantamiento de la representación y fantasía a la intuición inmediata sensible. Este es, el camino a una nueva antropología que convierte al

¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Traducción de José L. Iglesias. Introducción de Manuel Cabada Castro. Editorial Trotta. Madrid. 1995.

² La traducción es mía. FEUERBACH, Ludwig. *Sämtliche Werke*. Durchgesehen Und Herausgegeben Von Friedrich Jodl. Frommann Verlag Gunther Holzboog. Stuttgart-Bad Cannstatt. 1960 P.7.

³ URDANOZ, O.P. Teófilo. *Historia de la filosofía. Siglo XIX: Kant, idealismo y espiritualismo*. Tomo IV. Editorial BAC. Madrid. 1975. P. 429.

hombre en el principio, centro y fin de lo existente. En consecuencia, por medio de la intuición sensible es como descubrimos el ser o esencia –*Wesen*- que se identifican con la existencia. Por lo tanto, lo real es susceptible a los sentidos. En este sentido el punto de partida en la novedosa propuesta feuerbachiana es el ser real⁴.

Contextualizada así la nueva propuesta filosófica de Feuerbach, y antes de presentar el contenido de los capítulos que constituyen el *corpus* de este trabajo, justo es decir que recurrimos a este autor dado el conocimiento que se tuvo de él en las clases de Historia de la Filosofía Contemporánea, dirigidas por el Prof. Luis Eduardo Suárez en nuestra Facultad de Filosofía. Fue en estas clases en donde visualizamos un horizonte de posibilidades que nos permitirían hacerle frente a nuestros deseos, interrogantes y búsquedas iniciales.

Veamos ahora en términos generales el contenido de nuestro trabajo. El primer capítulo, titulado, *La afirmación del hombre real y concreto*, abarca en sus subtemas el reconocimiento del hombre como realidad sensible. Para tal propósito examinamos en qué consiste el principio rector que atraviesa a *La esencia del cristianismo*: el secreto de la teología que se revela en la antropología. De esta reducción se afirma al hombre de carne y sangre como lo llama Feuerbach. Develado el ‘misterio’ oculto en la teología, infiere nuestro autor que el conocimiento humano es en realidad conocimiento de sí mismo. Conocimiento de su esencia real que se concretiza en la trinidad humana: razón, amor y voluntad, es decir, en la esencia auténtica del hombre feuerbachiano. Por consiguiente, en la religión el hombre proyecta su divinidad. Sus predicados o atributos son en Dios prenda de garantía, de redención y salvación eterna. Retornadas al hombre estas perfecciones o cualidades divinas, el hombre se hace dueño de sí, de sus acciones y decisiones⁵. Él es entonces el principio y fundamento de la religión y de lo que ella demanda. Dios que es objeto de la religión es humanizado al revelar al hombre como el verdadero y auténtico origen de Dios y de la religión.

⁴ URDANOZ, O.P. Teófilo. *Historia de la filosofía. Siglo XIX: Kant, idealismo y espiritualismo...*, pp. 429-430.

⁵ La traducción es mía. Cfr. SCHOENFELD, Eugen. “*Images of God and Man*”, en: *Review of Religious Research*. Vol. 28.No. 3. March. 1987. PP. 224-225. <http://links.jstor.org/>

El segundo capítulo explica en qué consiste que el hombre sea el auténtico origen de Dios y de la religión. Partiendo de la fe como causa de la escisión del hombre consigo mismo en la religión e idea de Dios, se examinará en adelante la unificación del hombre en sí mismo. Dicha unidad exige la comprensión del deseo y el sentimiento humano, en tanto que el primero por medio de la fantasía revela que Dios encarna los deseos y necesidades más íntimas del hombre. El segundo, que es éste el origen de la religión. En este sentido se deduce que la fe, que todo lo puede y alcanza, está en oposición a los límites de la naturaleza y la razón: el gran mérito de Feuerbach consiste en que trascendió el sentido de la pregunta cristiana sobre la naturaleza del mundo. Él parte de ella para comprender a Dios; de esta manera, la filosofía en términos feuerbachianos se inserta en la vida de los hombres, no dejando lugar a ningún tipo de ontoteología o metafísica cristiana⁶.

En el tercer capítulo, proponemos una posible lectura de la manera como nuestro filósofo posthegeliano ha basado su filosofía en la antropología. En dicho propósito, precisaremos cómo Feuerbach devuelve al hombre las cualidades divinas a las que él mismo había renunciado, negando a Dios, pero divinizando al hombre en lo que le es consustancial. Por lo cual, veremos que para Feuerbach la negación de Dios constituye la afirmación del hombre sensible, real y concreto. En consecuencia, analizaremos a partir de un *excursus* histórico que negar a Dios, como lo afirma Feuerbach en favor de la afirmación del hombre, no puede considerarse como una actitud obligatoriamente atea. En esto consiste nuestro aporte: en que propiciamos una clave de lectura de la antropología feuerbachiana, en donde “su filosofía es la del hombre en su integridad, mezcla de lo espiritual y sensible, de pensamiento y de carne”⁷. Por consiguiente, podemos leer en Feuerbach que su nueva filosofía es humanismo integral, de lo que se infiere que la teología y la metafísica teologizante están llamadas a transformarse en estudio del hombre como centro de necesidades naturales⁸.

⁶ La traducción es mía. FEUERBACH, Ludwig. *Sämtliche Werke...*, p.6.

⁷ URDANOZ, O.P. Teófilo. *Historia de la filosofía. Siglo XIX: Kant, idealismo y espiritualismo...*, p. 440.

⁸ Cfr. LAMANNA, E. Paolo. *Historia de la filosofía. La filosofía del siglo XIX*. Traducción de Oberdan Caletti y Floreal Mazía. Vol. IV. Editorial Hachette. Buenos Aires. 1969. P. 169.

¿El retorno hacia la humanidad y la naturaleza es acaso una posición o actitud radicalmente atea? No pretendemos hacer de nuestra respuesta el grito a voz plena de la reflexión filosófica feuerbachiana; pero sí, dejar el interrogante abierto en función de una mayor comprensión del hombre religioso que busca conocerse a sí mismo como ser en relación con los demás.

En síntesis, este trabajo refleja la preocupación principal de Ludwig Feuerbach por esclarecer el verdadero significado y función de la religión en general, y el cristianismo en particular, a la luz de la vida y el pensamiento humanos considerados como un todo⁹. Sin lugar a dudas, bajo esta perspectiva podemos entender la transformación de la teología en antropología que lleva a Feuerbach a ver en la religión la posibilidad abierta de un ‘antropoteísmo’ libre de todo compromiso de fe. Antropoteísmo que pregona a viva voz que “todas las afirmaciones de Dios se han de entender como afirmaciones sobre el hombre”¹⁰. Antropoteísmo que según el mismo Feuerbach: “Es la religión autoconsciente, la religión que se comprende a sí misma”¹¹.

⁹ Cfr. COPLESTON, S.J. Frederick. *Historia de la filosofía. De Fichte a Nietzsche*. Tomo VII. Traducción de Ana Doménech. Editorial Ariel. Barcelona. 1978. P. 231.

¹⁰ ZIRKER, Hans. *Crítica de la religión*. Traducción de Xavier Moll. Barcelona. Editorial Herder. 1985. P. 85.

¹¹ FEUERBACH, Ludwig. *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*. Traducción de Alfredo Llanos. Editorial La Pléyade. Buenos Aires. 1974. P. 79.

CAPÍTULO PRIMERO

1. LA AFIRMACIÓN DEL HOMBRE CONCRETO

Ningún hombre puede negarse a sí mismo, es decir, negar su esencia.

Feuerbach

Podemos reconocer en un primer momento y de manera introductoria, que la filosofía de Feuerbach tiene como punto de partida la afirmación de la existencia. Esta afirmación se distancia de manera notable de cualquier pretensión abstracta o especulativa frente a la naturaleza misma de la filosofía. Esta declaración se puede sustentar si tenemos en cuenta el sentido de la caracterización feuerbachiana de su propuesta metodológica:

[...]Mi método –escribe de sí mismo Feuerbach– consiste en unir lo abstracto con lo concreto, lo especulativo con lo empírico, la filosofía con la vida. La verdad, la realidad, no está en lo racional, como diría Hegel, sino en lo humano, que es algo superior y más amplio que lo meramente racional... No quieras ser filósofo a diferencia de hombre; no seas más que un hombre que piensa; piensa no como pensador, es decir, utilizando una facultad desconectada de la totalidad de la esencia real humana y aislada en sí misma; piensa como la esencia viva y real que eres...; piensa [dentro de] la existencia, en el mundo, como miembro que eres de él, no en el vacío de la abstracción, como una mónada aislada[...] Solamente entonces puedes tener garantía de que tus pensamientos son unidades de ser y pensamiento... Únicamente cuando se separa el pensamiento del hombre y se le fija en sí mismo es cuando surge la molestia, infructuosa y, en ese supuesto, insoluble cuestión de cómo llega el pensamiento al ser, al objeto. Pues al estar el pensamiento disociado del hombre y fijado en sí mismo, no tiene relación o conexión alguna con el mundo¹².

Ludwig Feuerbach (1804-1872) es uno de los representantes más significativos de la perspectiva ideológica del ‘ateísmo moderno’¹³. En toda su obra filosófica podemos

¹² CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach*. Editorial B.A.C. Madrid. 1975. P.14.

¹³ Ludwig Feuerbach, discípulo de Hegel en Berlín es uno de los pensadores en los que culmina el movimiento de la izquierda hegeliana. Luego de una primera época en la que su pensamiento se identifica con el pensamiento Hegel, se distancia de él en 1839 publicando en los *Anales alemanes de ciencia y arte el artículo: Para una Crítica de la filosofía hegeliana*. En 1841 apareció su obra fundamental, *La esencia*

reconocer su manifiesta adhesión al ateísmo como la crítica de un Dios que interviene desde fuera en la vida y en la historia de los hombres. Sin duda alguna, la reflexión feuerbachiana tiene un profundo impacto tanto en lo ideológico como en lo político:

La esencia del cristianismo es «una piedra miliar del pensamiento occidental, tanto por su crítica a la dialéctica hegeliana, a la que se contrapone, como por la búsqueda y determinación del dinamismo de la conciencia religiosa, de sus dogmas y de sus manifestaciones fundamentales.» Recientemente todavía, en la presentación de la traducción portuguesa de *La esencia del cristianismo*, escribe A. Veríssimo Serrão que la obra del autor alemán «es no solamente uno de los textos fundamentales del pensamiento del siglo XIX, sino que constituye también una referencia obligada en todas las interpretaciones contemporáneas del fenómeno de la religión»¹⁴.

Pues bien, la reflexión y el sistema filosófico de Feuerbach nos presentan una descripción que podríamos denominar fenomenológica y sociológica del Dios que el hombre mismo en su comportamiento religioso –confesión de fe– proyecta en una entidad que aparentemente es autónoma y divina¹⁵. El Dios presupuesto e imaginado por el hombre de carne y sangre¹⁶ es la manifestación del mundo interior del hombre, de deseos íntimos, que carece, que sueña, etc.¹⁷. Esta proyección pone de relieve los ideales humanos traducidos o formulados de una forma imaginativa. Como consecuencia de esta consideración podemos afirmar que la transposición de nuestros predicados en lenguaje poético e imaginativo de ideas, de preocupaciones, de profundos deseos humanos, hacen de la religión una creación humana, es decir, la religión se ha humanizado.

En este sentido, para Feuerbach en la religión “se trata de un Dios vivido y pensado como «negación» del hombre: «lo que se atribuye a Dios se le niega al hombre, y viceversa, lo que se le da al hombre se le quita a Dios [...] Cuanto menos es Dios, tanto

del cristianismo, que tuvo gran impacto en los pensadores inquietos de su época frente a la estructuración indurada del hegelianismo. Poco tiempo después aparecen también diversos escritos filosóficos: *Tesis provisionarias para la reforma de la filosofía*, *Necesidad de una reforma de la filosofía*, *Principios de la filosofía del futuro*; estos textos son los más significativos y marcan ya en su pensamiento una importante evolución respecto de *La esencia del cristianismo*. Esta obra y estos escritos, aparte quizá de *La esencia de la religión* escrita en 1845, contienen lo más significativo de su compendio filosófico.

¹⁴ CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 12.

¹⁵ Cfr. CABADA, Manuel. *El Dios que da qué pensar. Acceso filosófico-antropológico a la divinidad*. Editorial B.A.C. Madrid 1999. P.71.

¹⁶ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 40.

¹⁷ Feuerbach desecha de raíz la objetividad de la idea existente en el hombre de aquello que se extrapola a él, es decir, que lo trascienda.

más es el hombre [...] Afirmar a Dios significa negar al hombre »¹⁸. Estas dos realidades, Dios y el hombre o el mundo, no pueden coexistir en el mismo lugar. “Y por ello, «el vaciamiento del mundo real y la planificación de la divinidad es un mismo acto. De aquí que sea necesario optar o por la divinidad o por el hombre”¹⁹. Desde luego la opción de Feuerbach será por el hombre; como lo indicó a su editor en la presentación de la obra que lo hizo célebre: *La esencia del cristianismo*²⁰, y lo expresa nuevamente en las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía (1842)* y, *Principios de la filosofía del futuro (1843)*²¹, su pensamiento rector es el de que “la antropología es el misterio de la teología”²² o, “el secreto de la teología es la antropología”²³, en otros términos, “el misterio de la filosofía ‘absoluta’ es el secreto de la teología”²⁴.

Por ello, la disolución o reducción de la teología a la antropología no pretende ser en la intención de Feuerbach un proceso nivelador o «vulgarizador» de lo teológico, que se identifica de este modo con un hombre limitado y recortado en sí mismo, sino que el proceso reductor tiene una contrapartida elevadora de lo antropológico a una categoría superior a él mismo²⁵.

¹⁸ CABADA, Manuel. *El Dios que da qué pensar...*, p.71.

¹⁹ CABADA, Manuel. *El Dios que da qué pensar...*, p. 71.

²⁰ Esta obra, *Das Wesen des Christentums*, comienza a ser elaborada por Feuerbach a partir de marzo de 1839 hasta enero de 1841. La primera edición aparece a mediados de junio de este año. En este momento Feuerbach pretende que su obra sea publicada anónimamente; no obstante, el título que finalmente tuvo la obra imperó sobre otros títulos sugeridos por el autor a su editor Otto Wigand. En la formulación de los siguientes posibles títulos podemos reconocer la intención fundamental de Feuerbach, éstos estaban formulados del siguiente modo: *Conócete a ti mismo o la verdad de la religión y la ilusión de la teología; Contribución a la crítica de la filosofía especulativa de la religión; Contribución a la crítica de la sinrazón pura – Kritik der reinen Unvernunft*: esta formulación se refiere a *La crítica de la razón pura* de Kant- o *complemento crítico a la filosofía especulativa de la religión; Análisis de los secretos de la dogmática cristiana; Filosofía de la religión desde el punto de vista de un racionalismo especulativo o Filosofía de la religión en el sentido de la filosofía genético-crítica. La esencia del cristianismo- EC-* fue reelaborada y modificada en las distintas ediciones formuladas por Feuerbach. Nuestro acento en este trabajo se sitúa especialmente en la segunda edición (1843) dado que la tercera edición no presenta mayores modificaciones respecto a la anterior. La edición de 1841 vislumbra luces hegelianas, aunque Feuerbach rebatirá esta idea diciendo que su obra es anti-hegeliana, prueba de ello son las ediciones posteriores en las que niega las huellas de su maestro en sus escritos. La segunda edición hace insistentes referencias a Lutero. Finalmente, la última edición no presenta modificaciones significativas.

²¹ Obra de excepcional importancia para la comprensión del filosofar de Feuerbach. En ella insiste, siempre teniendo a Hegel como contrapunto, en que el ser ha de ser el ser real, concreto, y no una abstracción del mismo, que en definitiva se esfuma en la nada. Hegel es realista –dice Feuerbach-, pero es «un realista abstracto, un realista en la abstracción de toda la realidad». La pregunta por el ser es, en cambio, para Feuerbach, «una pregunta en la que se compromete nuestro ser, una cuestión de vida o muerte». FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del futuro*. Prólogo y traducción de Eduardo Subirats. Rüggeberg. Ediciones Orbis. Barcelona. 1984. P. 5.

²² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 32.

²³ FEUERBACH, Ludwig. *Tesis provisionales para la reforma de la...*, p. 65.

²⁴ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del futuro...*, p.127.

²⁵ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 21.

De esta forma el hombre es principio, centro y fin de la religión²⁶. Como hemos dicho, Dios es una proyección humana, proyección de sí mismo; por lo tanto, es una forma ilusoria de tomar conciencia de sí mismo. Esta situación remite a Feuerbach a reflexionar sobre la manera como el hombre debe recuperar su verdadero ser. De aquí se seguirá una vía orientada necesariamente por el ateísmo, que no es otra cosa que volver sobre sí mismo para pensarse de forma correcta y así tener una autoconciencia directa de lo que somos. Cabe, entonces, señalar que para Feuerbach la tarea de la filosofía es contribuir a la autoconciencia de los hombres. Esta es la columna vertebral que seguiremos a lo largo de nuestro trabajo. Sobre este particular encontramos en Feuerbach que la filosofía para llegar a ser lo que debe ser, debe renunciar a sí misma y fundamentarse fuera de sí: “Mi filosofía es la negación de sí misma”²⁷. Con base en lo anterior, Cabada considera que esta expresión nos descubre las bases del pensamiento filosófico feuerbachiano: la única filosofía que sabe iniciar su camino sin presupuestos es la que tiene la libertad y el valor de dudar de sí misma, la que se construye sobre su contrario; la filosofía ha de comenzar con su antítesis, con su ‘*alter ego*’; de lo contrario, permanece siempre subjetiva y presa de su propio yo. Como es evidente ‘la antítesis’ de la filosofía, según Feuerbach, es la ‘no-filosofía’, es decir, aquello del hombre que ‘no filosofa’, que está contra la filosofía y se opone al pensamiento abstracto. En este orden de ideas, la antítesis que fundamenta la filosofía debe ser la intuición y, a través de ella, la experiencia -la *Empirie*-²⁸.

En razón de lo anteriormente dicho, el problema no es el método que utilicemos en dicho propósito, sino el tema, el sujeto. En la filosofía hegeliana el gran protagonista es el Absoluto como idea o como espíritu²⁹, pero en la perspectiva feuerbachiana su apuesta filosófica nos libera de una filosofía que se había reducido básicamente a ser teología especulativa, pues allí Dios es un ser externo al mundo que luego se encarna. Dado que el tema de la filosofía no ha de ser Dios, su interés entonces tiene sus raíces en el hombre concreto. En uno de sus apuntes biográficos dice nuestro autor:

²⁶ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 227.

²⁷ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 40.

²⁸ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 8-9.

²⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 69.

Dios fue mi primer pensamiento; la razón, el segundo, y el hombre, mi tercero y último pensamiento. El «Dios» de la teología es sustituido primeramente por la «razón» hegeliana de la tesis doctoral, para quedar reducido finalmente al «hombre», tema clave y básico de *EC*. La ruptura formal feuerbachiana con la «razón» hegeliana, que le abre el camino al «hombre», había ocurrido sólo unos años antes de la edición de su obra fundamental con la publicación de su *Crítica de la filosofía de Hegel* (1839)³⁰.

Hasta el momento es evidente que “el teísmo, la fe en Dios, es de signo negativo: niega la naturaleza, el mundo y la humanidad.”³¹ Pero ello no significa para Feuerbach un ‘ateísmo privado’ o ‘criptoteísmo’, sino un ateísmo humanista, es decir, un ateísmo que relaciona al hombre con el hombre. Equivocado es pensar que el ateísmo en el que nos encausa nuestro autor sea primariamente la negación de Dios y no, más bien, la afirmación del hombre, esto es la afirmación de la existencia. Frente a esta expresión Feuerbach dirá:

Quien no sabe decir de mí sino que soy ateo, no sabe nada de mí [...] Yo niego a Dios. Esto quiere decir en mi caso: yo niego la negación del hombre [...] La cuestión sobre el ser o no ser de Dios es en mi caso únicamente la cuestión sobre el ser o no ser del hombre. En este sentido Feuerbach prefiere denominar a su ateísmo «antropoteísmo» y no mero y simple ateísmo³².

Entonces, el problema de la religión es más bien el tema de una nueva antropología³³, que ha de plantear la humanización completa de la religión en general y del cristianismo en particular. La atención debe centrarse no en la religión que profesan los cielos, sino en la religión que proviene del hombre, pues ella es un producto de la creación humana, de hombres que en un cierto momento de su existencia desarrollan el pensamiento religioso. Por tal razón, para entender al hombre no hay que fijar la mirada en los cielos, sino en el hombre concreto. El hombre que en la evolución de su conciencia da origen a la religión, a la religiosidad. De esta manera podemos entender que la religión no surge, no se explica por Dios, sino desde el hombre.

Si la preocupación de Feuerbach es el hombre de carne y sangre, entonces los filósofos deben dejarse de especular³⁴, y dedicarse estrictamente a reflexionar sobre problemas

³⁰ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 21.

³¹ CABADA, Manuel. *El Dios que da que pensar...*, p. 72.

³² CABADA, Manuel. *El Dios que da que pensar...*, p. 72.

³³ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 43.

³⁴ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 35.

reales como los que había planteado la Revolución Francesa, problemas políticos, económicos, etc., y no dedicarse a meros asuntos metafísicos.

Filosofar no es pensar abstractamente sobre o por encima de la realidad experiencial, sino adentrarse más profundamente en ella. Por ello Feuerbach afirma que, “la filosofía no llega al fin a la realidad, sino que comienza más bien ya con ella” y, permaneciendo en ella, es como el pensamiento es capaz de recibir sus impulsos remozadores; sólo así puede la filosofía permanecer joven³⁵.

El concepto de Dios, de paraíso, de salvación, distrae a la gente de los verdaderos problemas que exigen atención. Los filósofos que se dedican a la metafísica lo que hacen en realidad es hacer de ella una religión revestida de conceptos, y si la religión es una gran ilusión, entonces se puede entender en Feuerbach que su crítica a las ideas religiosas sea un intento por comprender qué es la religión en su esencia³⁶. Así que no se trata de eliminar la religión, pues Feuerbach reconoce que hay una verdad de la religión, pero también una falsedad en ella misma. ¿Cómo se descubre cuál es la verdad verdadera sobre la religión y cuál su falsedad? Esa es la tarea de la filosofía. Por lo tanto, la filosofía para que se desarrolle verdaderamente tiene que descubrir su tema y el camino que debe seguir. El tema, entonces, de la filosofía es hacer una crítica de la religión, que estriba en identificar cuál es el verdadero significado de la religión y, separar la verdad de la falsedad de la misma.

Feuerbach afirma que “la filosofía hegeliana es el último refugio, el último baluarte racional de la teología”³⁷. Ello explica, añade él, que los teólogos protestantes se hayan hecho hegelianos: “De igual modo que antaño los teólogos católicos se convertían en aristotélicos de *facto*, así también ahora los teólogos protestantes devienen hegelianos de jure para poder combatir el ateísmo”³⁸. Efectivamente, como hemos venido diciendo,

³⁵ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 10.

³⁶ La traducción es mía. Cfr. WARTOFSKY, Marx. “Feuerbach”, en: Book Reviews. Cambridge University Press. 1977. <http://links.jstor.org/>

³⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 81.

³⁸ La traducción es mía. “Es indispensable leer *La esencia del cristianismo*. Esta lectura, que no tiene nada que ver con la erudición o sabiduría, puede abrirnos los ojos a la asombrosa progenie moderna de Feuerbach. En efecto, Feuerbach es la raíz (o el tronco) de un árbol genealógico de ramas tan densas que no hay casi nadie, al menos, ninguno de los filósofos, que no sea en mayor o menor grado perteneciente a su linaje: Marx de hecho, como también Nietzsche, y los teólogos ‘modernos’ (Barth, Bultmann), sin hablar de algunos marxistas. Estos distintos sucesores hacen de Feuerbach un punto de referencia en nuestra buena o mala conciencia filosófica o, de lo que es lo mismo de nuestra inconsciencia”. OSIER

la filosofía de Hegel no es sino una teología que ha puesto ‘aquí abajo’ -en la Naturaleza y en la Historia- al ser divino que la teología clásica ha puesto siempre en el ‘más allá’³⁹: “La filosofía absoluta ha convertido ciertamente el más allá de la teología en el más acá, pero en cambio, ella ha transformado el más acá del mundo real en el más allá”⁴⁰. Es decir: el ser divino no es sino el resultado del acto de *proyectar al infinito la esencia del hombre*. Pero nuestro compromiso está en hacer notar cómo para Feuerbach “el hombre es la sustancia que enlaza en una unidad el más allá y el más acá”⁴¹. Por esto puede decirse que “un más allá desconocido es una quimera ridícula: el más allá no es más que la realidad de una idea conocida, la satisfacción de una exigencia, el cumplimiento de un deseo”⁴². Por ello se entiende que Dios no es sino el conjunto de los atributos humanos, pero convertidos en atributos infinitos. El resultado es entonces, que la religión es la alienación del hombre⁴³, puesto que el hombre religioso renuncia a su esencia y la contempla en Dios, ya no como en su propia esencia, sino como una esencia extraña, infinita y divina. La religiosidad y la religión son una alienación del hombre, una salida de sí mismo, la exteriorización de sus carencias conscientes o inconscientes. Esto lo manifiesta en los dos primeros capítulos de la *EC*.

El progreso de la religión consistirá, por lo tanto, en que el hombre recupere su propia esencia. Según Feuerbach, esto es lo que realiza el cristianismo al predicar que Dios se ha hecho hombre⁴⁴. Interpretación heterodoxa de la esencia del cristianismo: ya no hay más Dios para el hombre que el hombre mismo. Pero, para Feuerbach, el hombre no es sólo un ser corporal y sensorial –aspectos en los que insiste frecuentemente-, sino

Jean Pierre. *Présentation* a FEUERBACH, Ludwig. *L'Essence du Christianisme*. F. Maspero. Paris, 1968. P. 9.

³⁹ “La fe en el más allá no es más que la fe en la verdad de la imaginación, como la fe en Dios no es más que la fe en la verdad e infinitud del sentimiento humano. O también, así como la fe en Dios no es más que la fe en la esencia abstracta del hombre, así también la fe en el más allá es sólo la fe en un más acá abstracto”. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 226.

⁴⁰ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 130.

⁴¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 220.

⁴² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 221.

⁴³ La alienación, en la dialéctica hegeliana, representa el momento de la negación, la objetivación y el desgarramiento del ‘sí mismo’. Pero momento necesario si se quiere llegar a la autoconciencia. Pero es al hablar de la cultura cuando aparece la alienación en su sentido más propio –siguiendo a Hegel, Feuerbach situará la alienación en la religión, y Marx, en el trabajo. El término alienación corresponde a dos expresiones hegelianas diferentes, a saber: La primera, *Entfremdung* -de *freíd*, adj., extraño, extranjero-: extrañamiento. El segundo, *Entäusserung* -de *aüsser*, adj., exterior-: enajenación.

⁴⁴ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 101.

también *el hombre comunitario*: La esencia del hombre está contenida únicamente en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre. Aspecto que es fundamental en el cristianismo: “Dios es amor”⁴⁵; o, según reinterpretación de Feuerbach: “El amor es Dios”⁴⁶. “Dios es el amor que satisface nuestros deseos y nuestras necesidades de sentimiento”⁴⁷. “El hombre para sí es hombre -en el sentido ordinario-; el hombre con el hombre -la unidad del yo y del tú- es Dios”. Se explica, pues, por qué Feuerbach polemiza contra el individualismo extremo, y que en el contexto de esa polémica escribiera: ¿Qué es Feuerbach? Hombre, o, más bien, puesto que Feuerbach coloca el ser del hombre en la comunidad, hombre comunitario, comunista. Y se explica también que Marx, en sus comienzos, se haya identificado con el pensamiento de Feuerbach.

El afirmar en Dios lo que se niega a sí mismo evidencia en el hombre que la religión como primera autoconciencia o como esencia infantil de la humanidad nos ha de remitir a la plena autoconciencia de sí mismo⁴⁸.

De lo dicho hasta ahora podemos afirmar que el conocimiento que el hombre cree tener de Dios es en últimas el conocimiento de su propia esencia. De esta manera podemos entender cómo para Feuerbach esta verdad es la tesis central de su libro, el punto en el que converge toda su reflexión filosófica:

La conciencia de Dios es la autoconciencia del hombre; el conocimiento de Dios el conocimiento del hombre. Conoces al hombre por su Dios, y viceversa, conoces su Dios por el hombre; los dos son una misma cosa. Lo que para el hombre es Dios, es su espíritu, su alma, y lo que es el espíritu del hombre, su alma, su corazón, es su Dios. Dios es el interior revelado del hombre, el hombre en cuanto expresado; la religión es la revelación solemne de los tesoros ocultos del hombre, la confesión de sus pensamientos más íntimos, la declaración pública de sus secretos de amor⁴⁹.

Afirmar a Dios no es otra cosa que afirmar la esencia del hombre, es decir, le atribuimos la existencia a Dios porque nosotros existimos. De esta forma el hombre se convierte en la certeza real, en la afirmación de la existencia: “La certeza es para el hombre el poder

⁴⁵ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 103.

⁴⁶ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 99.

⁴⁷ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 168.

⁴⁸ Cfr. FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

⁴⁹ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

supremo; aquello de lo que tiene certeza es para él lo existente y divino”⁵⁰. Dios existe porque existe el hombre de carne y sangre, en este mismo sentido podemos decir que las cualidades esenciales que percibimos en Dios y que hacen que afirmemos que Dios es bueno y sabio son posibles porque en nosotros conocemos tales cualidades. Pero en otro sentido podemos observar que hay una diferencia contundente en el proceso por el que le atribuimos a Dios la existencia: la certeza con la que pensamos que Dios existe se funda inmediatamente en la misma certeza de nuestra propia existencia. Con la misma certeza con la que sabemos que nosotros existimos, atribuimos a Dios la existencia⁵¹: “El interés de que Dios sea es idéntico con el interés de que existo”⁵². En cambio, las cualidades esenciales, de bondad, justicia, etc., las atribuimos a Dios *sólo por mediación de un proceso mental*, por un raciocinio por el que inferimos que es necesario que Dios tenga estos predicados esenciales. De aquí se sigue que como nuestra existencia aparece como la primera y más indubitable certeza, como el fundamento de todas las cualidades esenciales que poseemos, cualidades que podrían estar o no estar sin que se altere el hecho mismo de nuestra existencia, pensamos y afirmamos de Dios lo mismo: podemos conceder y comprender que los predicados que atribuimos a Dios son antropomorfismos, y por tanto falsos, pero esto no invalida la afirmación de la existencia misma de Dios, pues aunque no tenga esos predicados, esto no afectará el hecho mismo de su existir⁵³: “Yo soy el ser que permanece en el cambio de las cualidades”⁵⁴.

Feuerbach va a someter a prueba esta certeza de la existencia como primigenia y como fundamento de la certeza de los predicados esenciales. Al analizarla, veremos que distinguir la existencia de la esencia y dar prioridad a aquella sobre ésta en la inmediatez de nuestro conocimiento, sólo es posible por una impresión superficial y aparente y, por lo tanto, falsa. En verdad la certeza de la existencia se funda en la certeza de las cualidades esenciales. Éstas son las que dan consistencia a la existencia: todo lo que un sujeto es y la necesidad de existir brota de aquello que ese sujeto es. Son

⁵⁰ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 168.

⁵¹ *Cfr.* FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.71.

⁵² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 217.

⁵³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 70-71.

⁵⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 220.

precisamente las cualidades esenciales las que hacen verdadera y sólida la existencia de un ser, que de otro modo no sería sino una abstracción vacía. Entonces caemos en la cuenta de que afirmar la existencia de Dios, lejos de brotar de una evidencia inmediata como parecía, en realidad es una certeza que se funda en la certeza que tengamos de los predicados esenciales⁵⁵. Por ejemplo, pensamos que Dios necesariamente existe porque pensamos que Él es el todopoderoso, el creador, la bondad y la justicia misma. Si Dios no fuera esto, no pensaríamos que necesariamente existe. Y tan esto es así que el cristianismo no afirma la existencia de Zeus precisamente porque no posee las cualidades esenciales que el cristianismo cree que debe tener Dios, y por tanto no cree que merezca la existencia. La calidad de los predicados divinos es precisamente la garantía de la existencia de un sujeto divino. En las Sagradas Escrituras Dios se revela al hombre, Dios se encarna, se hace hombre como los hombres. En nuestro estudio es el hombre quien nos revela a Dios.

1. 1 El desvelamiento de la existencia

Los dos capítulos que introducen *La esencia del cristianismo* nos ponen de relieve los principios rectores con los que Feuerbach va a trabajar a lo largo de su obra. Tanto en estos dos capítulos como en los capítulos 23 y 24 y desde luego la obra en su conjunto, encontraremos de manera particular la vértebra de *La esencia del cristianismo*: El hombre concreto, el hombre de carne y sangre.

Al ser éste el interés de Feuerbach es preciso señalar como punto de referencia en *La esencia del cristianismo*, el problema de la religión. Este tema trasluce nuestra finalidad en el estudio de la obra en cuestión. Una religión que se profese sin ser pensada oscurece la mente humana. Tal situación se origina a partir del subjetivismo en el que resguardamos nuestro pensamiento inmaduro y especulativo. Sin embargo, la religión gesta en su vientre una verdad no aparente sino real: la imagen que el hombre hace de la propia afirmación de sí mismo. Es pues esta verdad la que nos interesa abordar y purificar de aquello que le atribuye la credulidad teológica, tal génesis nos eleva al estrado de lo supranatural, dándole existencia en la realidad. También es necesario

⁵⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 71-76.

estudiar este fenómeno alejado de las atribuciones que hace la ontología idealista, que busca divinizar el ejercicio de la razón para proyectarla y dejarla reposar en el espacio abstracto del pensamiento puro. De cara a estas concepciones debemos examinar con rigor la auténtica verdad de la religión, aquella en la que se manifiesta la unidad espíritu-material de la única realidad del hombre, que vista desde la abstracción hace inestable la relación de estos dos elementos.

Este discernimiento nos llevará, de la mano de Feuerbach, a sentir y gustar de la verdad de la religión. Es preciso señalar, como lo advierte nuestro autor, que este estudio no se caracteriza por su originalidad, sino por mostrar lo que la religión desde siempre viene diciendo de sí misma sin que se le haya atendido con un claro detenimiento:

Yo, al contrario, permito a la religión que se exprese a sí misma, me contento con jugar el papel de auditor y de intérprete, pero no el de apuntador. No inventar sino descubrir, “desvelar la existencia”, tal fue mi único fin; ver con precisión el único objetivo de mi esfuerzo. No soy yo, es la religión quien adora al hombre, aunque la religión o, mejor, la teología lo niegue; no es mi modesta persona, sino la religión misma quien dice: Dios es hombre, el hombre es Dios; no soy yo, es la religión misma quien desmiente y reniega de este Dios que no es hombre, sino solamente un ser de pensamiento, cuando lo obliga a Dios a transformarse en hombre, y espera que haya tomado la forma, los sentimientos y el modo de ser del espíritu humano para convertir a Dios en el objeto de su adoración y de su culto. No he hecho más que traicionar el misterio de la religión cristiana, que desgarrar el tejido de mentiras y engaños llenos de contradicciones de la teología, y sin duda he cometido un verdadero sacrilegio. Si, por consiguiente, mi libro es negativo, irreligioso, ateo, piénsese que el ateísmo (en el sentido en el que este libro lo entiende por lo menos) es el misterio de la religión misma, que la religión misma en su exterior, sino en su fondo, no en su opinión y su imaginación, sino en su corazón, en su verdadera esencia, sólo cree en la verdad y en la divinidad del ser humano”⁵⁶.

Como hemos venido anotando, Feuerbach, hace su crítica sentando sus precedentes en el cristianismo en cuanto es religión y no teología. Para él, el cristianismo como expresión de la necesidad del hombre por conocerse a sí mismo adquiere su real valor, pero un cristianismo vivido desde los preceptos de la teología, manifiesta engaño y, por tanto, falsedad. Podríamos, entonces, preguntarnos por el cristianismo que Feuerbach considera como auténtico en la historia de la religión cristiana, y al respecto él nos dirá que se trata del cristianismo primitivo, aquel que “pobre en tesoros terrenos, pero rico y

⁵⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 40-41.

feliz sobremanera en el gozo de un amor sobrenatural”, es el cristianismo que encarna la esencia de la religión. Este cristianismo llevó a los primeros cristianos a celebrar lo que vivían; pero el cristianismo actual está sustentado en la elaboración de conceptos abstractos –teológicos- que lo único que hacen es ocultar una imagen viva para especular en el vacío.

Al escribir *La esencia del cristianismo*, Feuerbach presenta su crítica a la religión a partir de una epistemología que desvela una realidad aparente –sobrehumana- producto de la fantasía. Esta nueva concepción epistemológica da origen a una nueva filosofía que en sus palabras ha de ser la filosofía del futuro⁵⁷. El soporte de esta nueva concepción filosófica es la afirmación del hombre mismo como principio vertebral del conocimiento verdadero, y no la razón. En este orden de ideas, en primer lugar, es la realidad material la que impera, determina y significa al pensamiento. Y, en segundo lugar, su funcionalidad radica en reproducir esta realidad tal como ella es. Pero para que esto sea posible debe ser *el hombre íntegro: razón, voluntad y corazón*, quien capte la realidad. Creer que la realidad puede ser captada únicamente por la *razón* es negar al hombre en su esencia, y negarlo es entender que su esencia real la legitime algún ser ajeno a él mismo. Tal concepción pone de manifiesto las diferencias filosóficas que Feuerbach pretende exaltar con respecto a otros filósofos:

Esta filosofía no tiene como principio ni la sustancia de Spinoza, ni el Yo de Kant o de Fichte, ni el espíritu absoluto de Hegel, en una palabra, ninguna esencia abstracta, sea pensada o imaginada, sino un ser real, o, mejor, el más real de los seres: el hombre; que tiene, pues, por principio el principio de realidad más positivo, que engendra el pensamiento a partir de su contrario: la materia, el ser, los sentidos; que mantiene con su objeto relaciones sensibles, es decir, pasivas y receptoras, antes de determinarlas por el pensamiento –eso es lo que es mi libro, que siendo, por otra parte, el resultado verdadero, hace carne y sangre la filosofía anterior, y sin embargo no se le puede incluir en la categoría de la especulación, de la que es más bien su opuesto directo, qué digo, la disolución de la especulación⁵⁸.

Sin lugar a dudas, esta nueva filosofía sintetiza su crítica al pensamiento que asciende de la realidad material.⁵⁹ Por tanto, esta noción del ser real llevará a Feuerbach a

⁵⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del futuro...*, p. 47.

⁵⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 40.

⁵⁹ Esta postura es una clara crítica contra el idealismo y las corrientes filosóficas que sientan sus bases en una realidad sobrehumana.

profundizar en la afirmación del hombre como ser concreto: el hombre en la naturaleza material, nada más que eso.

1.1.1 La desmitificación del ‘Yo’

El hombre es hombre porque tiene conciencia de sí. No obstante, tener conciencia de sí es abrirse a lo infinito; de este dato surge la religión. Conciencia, infinitud y religión son para Feuerbach lineamientos que han de conducir a la afirmación de la existencia. Este interés revela en Feuerbach una profunda actitud humanista que desentrañada del seno de la religión emancipa, sin embargo, *al hombre religioso*:

El hombre, particularmente el religioso, es la medida de todas las cosas y de toda la realidad. (...) La religión abarca todos los objetos del mundo; todo lo que existe es objeto de veneración religiosa; en la esencia y conciencia de la religión no hay sino lo que se encuentra en general en la esencia y en la conciencia que el hombre tiene de sí mismo y del mundo. La religión no tiene ningún contenido propio y especial.⁶⁰

Para tal propósito comencemos por examinar la relación sujeto-objeto⁶¹, que Feuerbach considera presente en el conocimiento. El punto de partida es la afirmación que surge al creer que los objetos imponen su realidad al hombre. Pero en contraste con esta primera afirmación se puede también entender que al hablar de los objetos con los que nos relacionamos lo que estamos afirmando es la correspondencia del objeto hacia el sujeto; es decir, que es la naturaleza del objeto la que se proyecta y configura sus objetos en virtud de sus propias condiciones. Esta correspondencia es analizada también por Feuerbach en la relación que se da entre nuestros sentidos y sus objetos. Serían objeto de los sentidos aquellas realidades que puedan ser captadas por ellos y correspondan a su naturaleza. Igualmente tal relación es posible analizarla en la música y la belleza sensible, que sólo puede ser objeto de sensibilidad para aquél que posee tales condiciones⁶². Lo mismo sucede cuando se observa con los ojos de la razón, ello es una

⁶⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.73.

⁶¹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.64.

⁶² La filosofía hecha carne y sangre encarna el propósito de la verdadera filosofía feuerbachiana. En este sentido, el anterior análisis se refiere a cómo Feuerbach concretiza su pensamiento antitético a la especulación. Esta concretización la podemos entender por el significado del término *Sinnlichkeit*, ‘sensibilidad’, que leído desde la perspectiva feuerbachiana nos pone de manifiesto la ‘encarnación’ de un pensamiento que acontece en la realidad y se nos manifiesta por los sentidos. Por esta razón el

realidad única del hombre racional y de la que no goza otro ser existente, así como “cada planeta, por tanto, tiene en su Sol el espejo de su propia esencia”⁶³, Feuerbach dirá:

El objeto de la razón es la razón que se objetiva, el objeto del sentimiento es el sentimiento que se objetiva. Si no tienes ningún sentido, ningún sentimiento para la música, ni en la música más bella percibirás otra sensación que la que causa el viento cuando sopla o el arroyo que susurra a tus pies. ¿Qué es, pues, lo que te emociona cuando oyes la música? ¿Qué percibes en ella? ¿Qué otra cosa que la voz de tu propio corazón? Por eso el sentimiento habla sólo al sentimiento, por eso el sentimiento existe sólo para el sentimiento, es decir, se comprende a sí mismo; por eso, porque el objeto del sentimiento es el sentimiento mismo. La música es un monólogo del sentimiento. Pero también el diálogo de la filosofía es, verdaderamente, sólo un monólogo de la razón: el pensamiento habla sólo al pensamiento. El brillo multicolor de los cristales encanta a los sentidos; la razón se interesa sólo por las leyes de la cristalografía. Para la razón es objeto sólo lo razonable⁶⁴.

Todo esto significa que los objetos con los que el hombre se relaciona no son ajenos a él, no los aprehende de una realidad exterior a él; por el contrario, son consecuencia de su propia objetivación⁶⁵. Lo que expresa un objeto es en últimas la esencia del hombre, es decir, su propia existencia, pues esta existencia es la que confiere poder al objeto.

Sin objeto, el hombre es una nada. Hombres grandes y ejemplares, como aquellos que nos revelaron la esencia del hombre, confirmaron este principio con su vida. Solamente tuvieron una pasión dominante y fundamental: la realización del fin que fue el objeto esencial de su actividad. Pero el objeto al que se refiere esencial y necesariamente un sujeto sólo puede ser la propia esencia objetivada de este sujeto [...] A través del objeto viene el hombre a ser consciente de sí mismo: la conciencia del objeto es la conciencia de sí mismo del hombre. Por el objeto conoces tú los hombres; en él te aparece su esencia; el objeto es su esencia revelada, su yo verdadero, objetivo. Y esto no es válido solamente de los objetos espirituales, sino también de los sensibles: hasta los objetos más distantes respecto del hombre, porque y en cuanto son sus objetos, constituyen revelaciones de la esencia humana. Hasta la luna, el sol, las

pensamiento filosófico debe tener su principio y fundamento en la experiencia, que necesariamente ha de ser siempre, de algún modo sensible. Esta premisa filosófica reconoce el cuerpo como un dato concreto de la realidad, por lo tanto, la negación de los sentidos y la abstracción, disminuyen al hombre en la afirmación de su existencia. Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 8-11.

⁶³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.56.

⁶⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 60.

⁶⁵ Objetivarse es tomarse así mismo como objeto de investigación y aclarar su ser.

estrellas gritan al hombre «conócete a ti mismo». Que él los vea de tal manera determinada, es un testimonio de su propia esencia⁶⁶.

Todo lo dicho hasta ahora explica por qué Feuerbach da mayor importancia al sujeto sobre el objeto: Cualquiera que sea el objeto que se presente a nuestra conciencia, nos conduce siempre, al mismo tiempo, a la conciencia de nuestra propia esencia; no podemos actualizar otra cosa sin actualizarnos a nosotros mismos⁶⁷. Esta es una clara diferencia con el idealismo que afirma que es el ser material el que determina el conocimiento, y no a la inversa. La soberanía que establece Feuerbach del sujeto sobre el objeto manifiesta la primacía del hombre de carne y hueso. Es, por tanto, el hombre, como lo afirmaba Protágoras, la medida de todas las cosas.

1.1.2 El conocimiento humano: conocimiento de sí mismo

Establecida esta primera afirmación, nuestro autor nos va a mostrar en un segundo momento que el conocimiento humano es sobre sí mismo, pues la conciencia del objeto es la conciencia que tiene el hombre de sí mismo. Esta brevísima exposición basta para comprender por qué Feuerbach rechaza que el conocimiento del hombre le provenga de su exterior como don participado por un ser absoluto. Por ello rechaza de raíz que el objeto del hombre sea algo que lo determine una realidad distinta de su propia esencia, incluso por muy divina que la consideremos. Sobre este particular nos dice Feuerbach: “El ser absoluto, el Dios del hombre, es su propia esencia. El poder que el objeto ejerce sobre él es, por lo tanto, el poder de su propia esencia”⁶⁸. Es posible saber de tal afirmación a partir de la objetivación que hace el hombre de sí mismo.

1.1.3 La esencia del hombre concreto: pensamiento, voluntad y corazón

Al seguir el hilo conductor con el que Feuerbach orienta nuestro estudio, ahora veamos en qué consiste el problema de la naturaleza de la humanidad. Al respecto tenemos como certeza primigenia que **la realidad es material**. Partiendo de esta afirmación avancemos en nuestro propósito analizando las manifestaciones propias de la naturaleza

⁶⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 56-57.

⁶⁷ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 57.

⁶⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 57.

de la humanidad. *La razón, la voluntad, y el corazón*⁶⁹son, entonces, las manifestaciones de su ser, y lo que constituye en el hombre el género de la humanidad propiamente dicha.

El hombre perfecto debe poseer la facultad del pensamiento, la facultad de la voluntad, la facultad del corazón. La facultad del pensamiento es la luz del conocimiento, la facultad de la voluntad es la energía del carácter y la facultad del corazón es el amor. Razón, amor y voluntad son perfecciones, son facultades supremas, constituyen la esencia absoluta del hombre en cuanto hombre y el fin de su existencia. El hombre existe para conocer, para amar, para querer. Pero, ¿cuál es el fin de la razón? La razón misma. ¿Y del amor? El amor. ¿Y de la voluntad? La libertad de querer. Conocemos para conocer, amamos para amar, queremos para querer, es decir, para ser libres. El verdadero ser es el que piensa, ama, quiere. Verdadero, perfecto, divino es solamente lo que existe para sí mismo. Pero así es el amor, así la razón, así la voluntad. La trinidad divina en el hombre, por encima del hombre individual, es la unidad de razón, amor y voluntad. Razón (imaginación, fantasía, ideas, opinión), voluntad, amor o corazón no son facultades que el hombre tiene –pues él es nada sin ellas; el hombre es lo que es solamente por ellas–; son los elementos que fundamentan su ser, ser que él ni tiene ni hace, fuerzas que lo animan, determinan y dominan, fuerzas absolutas, divinas, a las que no puede oponer resistencia alguna⁷⁰.

Estas facultades, que son una manifestación perfecta del ser, poseen en sí mismas el fin y la razón de su praxis y existir. Por ello Feuerbach rechaza la posibilidad de toda normatividad de lo que es finito o infinito y que provenga de conceptos abstractos contruidos a partir de prejuicios. En este orden de ideas el fin y la razón de tales manifestaciones del ser las determinan la realidad misma. La realidad de estas facultades son en sí y para sí; de esta manera, la negación, el límite, es producto de un proceso mental que no es propio de la realidad misma, sino de agentes externos.

Estas reflexiones llevan a Feuerbach a considerar que la finitud no es más que nulidad y no- ser y que, en consecuencia, todo ser verdadero –el que posee tales facultades- se basta así mismo.

Y, porque querer, sentir, pensar son perfecciones, esencias, realidades, es imposible que por la razón, el sentimiento, la voluntad, sintamos o percibamos

⁶⁹También pueden ser entendidas como *el entendimiento, la voluntad y el sentimiento*. Cfr. BAZDRESCH, S.J. Juan E. *Análisis de la congruencia interna de La esencia del cristianismo de Ludwig Feuerbach a la luz de las opciones gnoseológicas que adopta. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Philosophiae. Pontificiae Universitatis Gregorianae*. México, D.F. 1982. P. 48.

⁷⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 54-55.

la razón, el sentimiento, la voluntad como una fuerza limitada finita, es decir, nada. Finitud y nada son uno y lo mismo; finitud es sólo un eufemismo respecto de nada. Finitud es la expresión metafísica y teórica, mientras que nada es la expresión patológica y práctica. Lo que es finito para el entendimiento, es nada para el corazón. Pero es imposible que lleguemos a ser conscientes de la voluntad, del sentimiento, de la razón, como de fuerzas finitas, puesto que toda perfección, toda fuerza y esencia es confirmación y reafirmación de sí misma. No se puede amar, ni querer, ni pensar, sin experimentar estas actividades como perfecciones; no es posible percibir que existe un ser que ama, que quiere y que piensa, sin experimentar por este motivo una alegría infinita⁷¹.

Conviene subrayar, dado el propósito de este trabajo, la manera como el hombre puede tomar conciencia de su realidad vital manifestada en actos y comportamientos. Tomar “conciencia significa actualización de sí mismo, autoafirmación, amor de sí mismo, alegría de la propia perfección. Conciencia es la propiedad característica de un ser perfecto: la conciencia sólo existe en un ser satisfecho y pleno”⁷². Al ser éste uno de nuestros intereses vitales es interesante advertir cómo “el amor es la señal o el distintivo del ser”⁷³. En este sentido como lo señala Feuerbach, “todo lo que existe posee un valor, es un ser dotado de distinción; por eso se afirma, se sostiene. Pero la forma más alta de autoafirmación, la que por sí misma se distingue perfecta, feliz y buena, es la conciencia”⁷⁴. Estas afirmaciones que hace Feuerbach sobre los temas expuestos, nos revelan las diferencias que él encuentra con la filosofía tradicional⁷⁵, tema que también podríamos observar en Parménides de Elea.

⁷¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 57-58.

⁷² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 58.

⁷³ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 43.

⁷⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 58.

⁷⁵ Era obvio que Feuerbach, discípulo de Hegel durante dos años en Berlín, dedicase sus primeras lucubraciones filosóficas a la exaltación de la «*Vernunft*» (razón) hegeliana y a hacer resaltar la trascendencia y distinción frente al mero análisis fáctico y empírico. Prueba de ello es no sólo la «*Dissertation*» -tesis doctoral- de Feuerbach («*De ratione una, universali, infinita*», 1828) –pese a ciertos atisbos irreligiosos y acristianos, que quizá hayan motivado que Hegel no haya contestado a la carta que acompañaba a la «*Dissertation*» enviada por Feuerbach a Hegel-, sino, más incisivamente aún, la polémica sostenida por Feuerbach contra C. Fr. Bachmann, que en 1835 había escrito su «*Anti-Hegel*». En su *Kritik des «Antihegel»* (1835) ataca Feuerbach despiadadamente al «señor Antihegel», que no sabe más que atender al desnudo dato concreto. En realidad, Feuerbach adoptará una postura intelectual, que en poco se distinguirá de la del anteriormente tan criticado Bachmann, [...] En todo caso y pese a las declaraciones posteriores (1846) del propio Feuerbach, éste se expresa en sus primeros escritos filosóficos en un estilo de pensamiento netamente hegeliano o estrechamente adjunto al mismo. Ello explica la réplica espontánea de Feuerbach contra toda crítica al idealismo, que era la propia cuna del pensamiento de Feuerbach. Dos años después de la publicación del aludido escrito de Bachmann, es el prusiano Franz Dorguth quien publica una *Crítica al idealismo*; la reacción de Feuerbach no se hace esperar y, en lógica afinidad con la idea fundamental de su tesis doctoral, defiende, contra Dorguth, la

Esa intuición del pensamiento humano por la que se capta el ser por sí mismo excluye la nada y, por tanto el límite. Feuerbach afirma la incompatibilidad del ser y el no-ser, y descarta absolutamente la posibilidad de una composición de algún tipo entre ellos⁷⁶.

No obstante lo anterior, podemos constatar que a pesar de la defensa que hace Feuerbach de la Lógica hegeliana con respecto al tema indicado, se advierte, en efecto, que la crítica feuerbachiana es contundente de cara a las concepciones filosóficas que él defendió y utilizó como parte de su andamiaje en su obra filosófica.

Aquí conviene detenerse un momento a fin de apreciar el contraste filosófico que se puede observar entre la filosofía de Feuerbach y la Lógica hegeliana con referencia al Ser. Feuerbach en *Aportes para la crítica de Hegel -Zur Kritik der Hegelschen Philosophie-* (1843), va a poner en cuestión el concepto de ser que para Hegel es el principio del filosofar en relación con el ser como ser real y concreto. Tal cuestionamiento lo podemos apreciar en los *Principios de la filosofía del futuro*, donde Feuerbach argumenta que el ser ha de ser el ser real, concreto, y no una abstracción del mismo, que en definitiva se esfuma en la nada:

¿Qué es entonces la nada? [...] La nada es el vacío absoluto de pensamiento y razón. No podemos pensar la nada, pues como lo dice Hegel, pensar es determinar; si se pensara la nada, se la determinaría, y entonces ya no sería nada. Como justamente se ha dicho: *Non entis nulla sunt praedicata. Non entis nulla est scientia. Nihilum dicimus, cui nulla respondet notio.* (El no-ser no tiene ningún predicado. No existe conocimiento del no-ser. Llamamos nada a lo que no corresponde ningún concepto). El pensar no puede pensar más que en el ente (*Seiendes*), pues él mismo es una actividad existente y real⁷⁷.

superioridad del pensamiento sobre la mera «función cerebral»: el pensamiento es algo superior al cerebro. Feuerbach ve entonces –de modo muy semejante a Hegel– el contrasentido íntimo de una postura filosófica que sostenga que todo, en definitiva, es materia: «¿Cómo puede el hombre concebir la materia, cómo puede llegar a llamar cuerpo a su cuerpo, si él no fuese más que cuerpo? No es posible que exista el concepto de materia, allí donde únicamente hay materia... La materia sólo existe para un ser distinto de la materia, así como la oscuridad sólo existe para el que ve, y no para el ciego». Quien conozca el modo de pensar dialéctico y descubridor de los presupuestos subconscientes del pensamiento propio de Hegel, notará la semejanza de estructura ideológica de las expresiones de Feuerbach con las elaboraciones hegelianas de la relación finitud-infinitud, conciencia del límite -en el esquema de Feuerbach: conciencia de la materia- como superación subconsciente, pero real, del mismo. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 3-4.

⁷⁶ BAZDRESCH, S.J. Juan E. *Análisis de la congruencia interna de La esencia del cristianismo de Ludwig Feuerbach...*, p. 49.

⁷⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Aportes para la crítica de Hegel -Zur Kritik Der Hegelschen Philosophie-*. Traducción de Alfredo Llanos. Editorial La Pléyade. Buenos Aires. 1974. P. 57.

Dada la anterior cita, podemos comprender la incisiva crítica que hace Feuerbach al ‘ser’ de la filosofía especulativa. Dichas observaciones llevarán a nuestro filósofo a precisar la realidad del ‘ser’, pues éste *in abstracto*, sin realidad y sin objetividad es ciertamente la nada⁷⁸:

El ser, como la filosofía especulativa lo introduce en su dominio y reivindica en el concepto, es un puro fantasma, que se mantiene absolutamente en contradicción con el ser real y con lo que el hombre entiende por ser. El hombre entiende por ser, según los hechos y la razón, el ser determinado, el ser-para-mí, la realidad, la existencia, la actualidad, la objetividad⁷⁹.

La abstracción del ser o el concepto general y abstracto del ser, desvinculado de la realidad y vacío en sí mismo, es un absurdo en el que se sitúa Hegel y la filosofía formalista. Igualmente, el ser de la *Lógica* y el de la *Fenomenología del espíritu* son incompatibles con el ser real. Sobre este particular Feuerbach nos dice que Hegel si bien es un realista, tan sólo lo es en el campo de la abstracción. En tanto, para Feuerbach el ser es un interrogante en el que se compromete nuestro ser, una cuestión de vida o muerte.

1.1.4 El ser como principio y fundamento

Esta brevísima exposición basta para comprender la concepción de ‘ser’ que pretende establecer nuestro filósofo alemán en toda su iniciativa filosófica. Esto equivale a decir que elaboradas las diferencias entre la realidad del ‘ser’ feuerbachiano y la abstracción irreal de su concepto, el paso a seguir por Feuerbach es hacer del ‘ser’ el principio y fundamento del pensamiento. El ‘ser’, por tanto, es lo primero⁸⁰: “El ser es el sujeto; el pensamiento, el predicado”. La identificación entre pensamiento y ser pone de relieve el encerramiento en el que se encuentra la filosofía especulativa para salir de sí misma y llegar al ser. La razón, por tanto, ha de ser reflejo y autoconciencia del ser; el ser real o la realidad es vida, y la vida que es esencialmente movimiento, desorden y anarquía, pone en movimiento al pensamiento desinstalándolo de cualquier posición fija y desnudándolo de toda conceptualización, como lo pretende el teólogo y filósofo

⁷⁸ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 133.

⁷⁹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 133.

⁸⁰ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.89.

especulativo⁸¹. Queda entonces claro que el ‘ser’ precede al pensamiento; en el pensamiento no ocurre sino la toma de conciencia de lo que ya se es antes del mismo pensar. Al respecto conviene decir, dados nuestros intereses en este trabajo, que el tomar conciencia de sí es volver la mirada sobre sí mismos y ser conscientes de lo que somos; de esta manera podemos entender cómo la conciencia presupone al ser, pues ella no es sino el ser hecho conciencia. Al mismo tiempo podemos comprender que la realidad no es únicamente objeto, sino también fundamento, condición y fundamento del conocimiento. Sobre el asunto Feuerbach afirma:

El entendimiento, la razón, es, finalmente, el ser necesario. La razón existe, porque sólo la existencia de la razón es razonable, porque si no existiera la razón, no existiría la conciencia, todo sería nada, el ser sería igual al no ser. La conciencia establece la diferencia de ser y no ser. Es en la conciencia donde se revela el valor del ser, de la naturaleza. ¿Por qué existe, en general, algo? ¿Por qué existe el mundo? Por la sencilla razón de que si no existiera algo, estaría la nada; si no existiera la razón, existiría lo irracional. Por eso existe el mundo, porque sería absurdo que el mundo no existiera. En el absurdo de su no existencia encuentras la verdadera razón de su existencia, en la gratuita suposición de que no exista el fundamento de su existencia. La nada, el no ser, carece de finalidad, de razón, de entendimiento. Sólo el ser tiene objeto, fundamento y

⁸¹ “El filósofo especulativo no es capaz de llegar a **la intuición** –*Anschauung*- serena de las cosas, porque delante de sus ojos y tapándole la visión de las cosas está el concepto; de éste deduce él todo; aun abriendo los ojos, no ve sino conceptos realizados; el mundo entero no es sino para él una alegoría de su lógica, su dogmática o su mística. Por eso el hombre debe aprender a practicar la intuición y a desconfiar de la imaginación –*Vorstellung*-, que no llega a la realidad misma: Yo rechazo totalmente –dice Feuerbach- en el prólogo a la segunda edición de *La esencia del cristianismo*- la especulación absoluta, inmaterial, contenta consigo misma y que deduce de sí misma su propia temática. Me diferencio totalmente de los filósofos que se arrancan los ojos de la cabeza para poder así pensar mejor; yo necesito pensar los sentidos, sobre todo los ojos...; no deduzco el objeto del pensamiento, sino el pensamiento del objeto. Feuerbach ve en ésta su aportación idealista y existencialista un paso decisivo de la filosofía hacia el encuentro directo con la realidad, sin mediaciones desfigurantes; en sus escritos póstumos contraponen expresamente su ‘período’ filosófico al de la escolástica del ‘pensamiento abstracto’, a la época de la filosofía moderna hasta Kant de la realidad ‘imaginada’ (y, por lo tanto, mediatizada) y a la corriente del idealismo alemán en torno a la ‘idea’; por fin, dice Feuerbach, mi propia época: intuición de la realidad, y no a través de la imaginación o de la idea”. El comienzo y el fin de la filosofía –como señala nuestros intereses en este trabajo- está fuera de ella misma; no es filosofía, sino vida, intuición. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach*..., p. 9.

razón; sólo el ser existe porque sólo él significa razón y verdad; el ser es absoluta necesidad, lo absolutamente necesario⁸².

Ahora se comprende por qué el fundamento del ser es la necesidad de la vida. Tal experiencia que es necesaria para quien vive responde a la pregunta sobre “¿cuál es la causa de la existencia del mundo? Esta causa es posible de ser pensada porque es indispensable, imprescindible y necesario”⁸³ que el mundo exista, pero tal necesidad no radica en la necesidad de la existencia de otro ser diferente a él, “sino por su más propia e intrínseca necesidad, por la exigencia de la necesidad misma, porque sin el mundo no existe necesidad, y sin necesidad tampoco existiría ninguna razón, ningún entendimiento”⁸⁴. Como lo hemos dicho anteriormente, citando a Parménides en su poema, sólo es lo que es y no lo que no es. Sólo ‘lo que es’ (el Ser), es y es pensable. El no-Ser, ni es, ni es pensable⁸⁵. El ser a que se refiere Parménides es, desde luego, la realidad, o el mundo. Y Parménides no podía concebirlo sino como algo corpóreo, en palabras de Feuerbach como el objeto de sí mismo, es decir como, algo concreto.

1.2 El antropocentrismo feuerbachiano

Al comenzar estas reflexiones señalamos que, según Feuerbach *el secreto de la teología es la antropología*. Ahora nos interesa extraer de lo dicho algo que nos puede ayudar a comprender en qué consiste el antropocentrismo feuerbachiano. En primer lugar, comencemos por la acusación y vengamos luego a la defensa: Feuerbach, como hemos venido citando, es un crítico de la teología cristiana –mitología-, que sacrifica la filosofía a la religión admitiendo “como un hecho todos los cuentos mistificadores de la historia”⁸⁶ y, de la filosofía hegeliana –especulación-, que “demuestra los *articulus fidei* del mismo modo que una verdad lógico-metafísica”⁸⁷. Con otros términos: “La filosofía

⁸² Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.93.

⁸³ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.94.

⁸⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.94.

⁸⁵ Este núcleo consiste en una proposición irrefutable: «El ser es, y es imposible que no sea», junto a la cual se afirma: «El no-ser no es y no puede ni siquiera hablarse de él» [...] El ser es una realidad material. [...] ‘El ser es’ significa el ‘El ser existe’ y, por consiguiente, el existir es un predicado del ser y no una simple repetición en una fórmula de identidad. MORA, Ferrater. *Diccionario de filosofía*. Tomo III. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. P. 2706.

⁸⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.29.

⁸⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.29.

especulativa de la religión sacrifica la religión a la filosofía, la mitología cristiana sacrifica la filosofía a la religión”⁸⁸. Al preguntarnos entonces por el secreto o misterio de la teología, nos encontramos con la antropología como respuesta a este interrogante. Aquí no pretende Feuerbach hacer una ruptura con sus inquietudes teológicas, sino ‘encarnar’ cada vez más la teología abstracta con el ánimo de hacerla una con la filosofía, con la razón, con el hombre mismo. Esta reducción a lo antropológico de la teología abre las puertas a una nueva filosofía que contra resta la racionalización de la teología por parte de la filosofía idealista. En esta nueva filosofía, como la señala Cabada:

[...]No se trata de una nueva disolución racional (como hizo la filosofía anterior), sino de una disolución que no se efectúa sólo en la razón, sino también en el corazón, en toda la esencia real del hombre [...] El hombre entero y total es así la única base, el origen absoluto y total de lo que se denomina Dios”⁸⁹.

Pues bien, la nueva filosofía proclamada por Feuerbach hace del hombre y de la naturaleza, como base de aquél, el objeto único, universal y supremo de la filosofía; es decir, la disciplina universal es la antropología, que a su vez incluye la fisiología⁹⁰. De donde se colige que es el hombre de carne y sangre el tema central de la teología como de la antropología. Por tal razón, la nueva filosofía viene a ser la negación de la filosofía como cualidad abstracta, ella no es sino el mismo hombre que piensa: “La filosofía no debe comenzar consigo misma, sino con su antítesis, por la no filosofía. Este ser distinto del pensar, no filosófico, absolutamente antiescolástico, es en nosotros el principio del sensualismo”⁹¹. De ahí la importancia sin par que tiene la negación de la filosofía de sí misma para poder afirmar la existencia del hombre real. Este es pues el proceso reduccionista al que somete Feuerbach el pensamiento filosófico-teológico:

Mi primer intento fue hacer de la filosofía cosa de la humanidad. Pero quien inicia este camino viene necesariamente a hacer, en definitiva, del hombre cosa

⁸⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.29.

⁸⁹ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p.20.

⁹⁰ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 26.

⁹¹ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 77.

de la filosofía y, de este modo, a suprimir la misma; puesto que es sólo posible hacer de la filosofía cosa de la humanidad cuando la filosofía deja de ser”⁹².

Explicitada la acusación nos resta, en este punto, hacer énfasis en la defensa: es sin lugar a dudas la antropología, la ‘voz profética’ que denuncia las que él llama falsedades de la teología cristiana y la especulación idealista y, que exhorta a abrir los ojos a una realidad concreta, es decir, a la realidad de la vida y de la muerte. Esta ‘voz profética’ es “la tarea de los tiempos modernos: la realización y humanización de Dios: el cambio y la resolución de la teología en antropología”⁹³. En palabras de Hans Küng: “Feuerbach, en resumen, quiere fundamentar una filosofía antropológica coherente”⁹⁴. Como consecuencia de lo anterior, quiere decirse que Feuerbach ve en este proceso reductor la exaltación de lo antropológico a una categoría superior a él mismo. Así lo afirma en el prefacio a la segunda edición de *La esencia del cristianismo*: “Si yo rebajo la teología a antropología, no hago sino elevar la antropología al estado de teología, lo mismo que el cristianismo, al transformar al hombre en Dios rebajando a Dios hasta el hombre, no ha hecho sino elevar a éste hasta Dios”⁹⁵. En este sentido, Feuerbach, toma “la palabra antropología en su acepción obvia, no en el sentido de la filosofía de Hegel o de la filosofía anterior en general, sino en un sentido infinitamente más elevado y general”⁹⁶. Comprobamos de este modo que, en Feuerbach, es evidente la afirmación de un antropocentrismo radical.

1.2.1 La humanización de Dios

Al comenzar este trabajo señalé que la opción de Feuerbach entre la divinidad y el hombre sería por el hombre. Pues bien, esta elección, como lo hemos venido anotando, tiene sus consecuencias en el pensamiento del filósofo poshegeliano. Una de estas conclusiones es precisamente la concepción que de Dios se va gestando al interior de todas estas reflexiones. De cara a su elección, Feuerbach concebirá a Dios como la

⁹² Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 20.

⁹³ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 90.

⁹⁴ KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?* Traducción de J. María Bravo Navalpotro. Editorial Cristiandad. Madrid. 1979. P. 283.

⁹⁵ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 43.

⁹⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 43.

esencia del hombre, obsérvese sobre este punto algunas de sus afirmaciones expuestas en el capítulo II de *La esencia del cristianismo* y, agrupadas por Cabada en *El humanismo premarxista*, : “el ser absoluto, el Dios del hombre, no es sino la misma esencia del hombre”⁹⁷. Por tanto, el hombre es, la verdad y realidad de Dios⁹⁸, el fundamento y base del Absoluto⁹⁹. Agregando a lo anterior podemos confirmar que al hablar el hombre de Dios lo que hace en últimas es hablar de sí mismo; como lo reitera Feuerbach, “la personalidad de Dios no es sino la personalidad del hombre libre de toda determinación y limitación”¹⁰⁰; en Dios no hace el hombre sino encontrarse consigo mismo y girar en torno de sí mismo¹⁰¹; “la creencia en Dios no es más que la creencia en la dignidad humana, la creencia en la significación divina de la esencia humana”¹⁰², o “en la infinitud y verdad de su propia esencia”¹⁰³, o en la esencia abstracta del hombre¹⁰⁴; “Dios, como ser moralmente perfecto, no es más que la idea realizada, la ley personificada de la moralidad, el ser moral del hombre –el ser propio del hombre- [...] la propia conciencia del hombre”¹⁰⁵; “conciencia de Dios no es sino la autoconciencia del hombre, conocer a Dios no es sino conocerse a sí mismo”¹⁰⁶; la esencia de Dios no se reduce a la esencia del hombre aislada de las cualidades específicas que, en una época determinada, constituyen las limitaciones del hombre, sean ya éstas reales o imaginarias¹⁰⁷. En el segundo capítulo de *La esencia del cristianismo* nuestro filósofo alemán afirma:

Nuestra tarea es precisamente demostrar que la contradicción entre lo divino y lo humano es ilusoria, es decir, que no hay más contradicción que la existe entre la esencia y el individuo humanos, y que, por consiguiente, el objetivo y el contenido de la religión cristiana son absolutamente humanos. La religión, por lo menos la cristiana, es la relación del hombre consigo mismo, o, mejor dicho, con su esencia, pero considerada como una esencia extraña. La esencia divina es la esencia humana, o, mejor, la esencia del hombre prescindiendo de los

⁹⁷ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 57.

⁹⁸ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 45.

⁹⁹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir*..., p. 86.

¹⁰⁰ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 66.

¹⁰¹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 65.

¹⁰² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 153.

¹⁰³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 227.

¹⁰⁴ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 227.

¹⁰⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 97.

¹⁰⁶ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 65.

¹⁰⁷ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*..., p. 76.

límites de lo individual, es decir, del hombre real y corporal, objetivado, contemplado y venerado como un ser extraño y diferente de sí mismo. Todas las determinaciones del ser divino son las mismas que las de la esencia humana¹⁰⁸.

En esta afirmación, podemos rastrear la síntesis o núcleo vital de su pensamiento: “La esencia divina es la esencia humana subjetivamente humana en su absoluta libertad e ilimitación”¹⁰⁹. Decíamos antes que “el verdadero ser es el ser que piensa, ama y quiere. Verdadero, perfecto, divino es solamente lo que existe para sí mismo”¹¹⁰. Hay que repetirlo parafraseando a Feuerbach: la conciencia que el hombre tiene de Dios es la conciencia que tiene de sí mismo, el conocimiento de Dios es el conocimiento de sí mismo. Por su Dios conoces qué tal es el hombre, e inversamente, por el hombre conoces qué tal es su Dios: ambos son uno. En consecuencia, podemos concluir que Dios es la manifestación del interior del hombre, la expresión de su Yo. Y la religión es solamente revelación de los tesoros escondidos del hombre, el reconocimiento de sus pensamientos más íntimos, la declaración a voz plena de sus secretos de amor¹¹¹. Cosa parecida sucede también con los predicados de la esencia divina como cualidades de la esencia humana.

1.2.2 El hombre real y concreto como fundamento esencial de los predicados de Dios

Dijimos al comienzo de este trabajo que, según Feuerbach, afirmar la existencia de Dios no es otra cosa que afirmar la esencia del hombre; es decir, le atribuimos la existencia a Dios porque nosotros existimos. De esta forma el hombre se convierte en la certeza real, en la afirmación de la existencia. Dios existe porque existe el hombre de carne y sangre, es decir, el hombre determinado, en este mismo sentido podemos decir que las propiedades esenciales que percibimos en Dios son admisibles porque en nosotros experimentamos tales predicados¹¹². Todo lo que un sujeto es y la necesidad de existir brota de aquello que ese sujeto es. Son precisamente las cualidades esenciales las que hacen verdadera y sólida la existencia de un ser, que de otro modo no sería sino una abstracción vacía.

¹⁰⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 66.

¹⁰⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 227.

¹¹⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 55.

¹¹¹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

¹¹² Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 71.

Dios es un ser real, existente, por la misma razón por la que lo es este ser determinado; pues la cualidad o formalidad de Dios no es más que la cualidad esencial del hombre mismo; el hombre determinado es simplemente lo que es, tiene su existencia, su realidad en su determinación¹¹³.

Con esta idea previa a la vista, podemos comprender mejor bajo la perspectiva feuerbachiana que “sólo puedo dudar de aquello que separa a mi ser”¹¹⁴. Cabe entonces preguntarse a la luz de nuestro autor, “¿cómo podríamos dudar de Dios, que es nuestra propia esencia? Pues dudar de Dios significaría dudar de nosotros mismos”¹¹⁵. Esto es lo que sucede justamente “cuando se piensa a Dios como algo abstracto, cuando sus predicados son mediatizados a través de la abstracción filosófica”¹¹⁶. Aquí radica la distinción o separación entre sujeto y predicado, existencia y esencia y, por tanto, la ilusión de que la existencia o el sujeto sea distinto del predicado. Lo que quiere decir que “un Dios que tiene predicados abstractos tiene también una existencia abstracta”¹¹⁷. Por ello nuestro filósofo centrará su atención en revestir al hombre del despojo que se le ha hecho al elevar sus cualidades a un estado extraño a su condición; de tal propósito inferirá que las determinaciones divinas son realmente predicados humanos¹¹⁸. Antes de seguir adelante, conviene señalar expresamente la importancia que tiene el lenguaje como medio para expresar las ideas, pues lo que transmitimos en él no es más que la realidad humana:

El lenguaje sobre Dios no es, en definitiva, sino una manera simbólica, infantil, aunque sí significativa, de expresar la grandeza, la profundidad e indefinida del hombre mismo; con la expresión ‘Dios’ resume el hombre una serie de explicaciones y aclaraciones de sí mismo, de sus propias cualidades, temores o esperanzas, que de otro modo difícilmente sería posible expresar detalladamente. Esta simbolización conduce fácilmente al pensamiento a substantivizar el mismo símbolo, imaginándolo en sí mismo real y con una contextura propia independiente del que lo ha creado. Este es el proceso por el que se llega a creer –según Feuerbach– que existe un Dios independiente del hombre y superior a él, cúmulo de todas las posibles e imaginables perfecciones; pero esta creencia es, en realidad, una ilusión, un conocimiento poco profundo del hombre mismo y de su propia dinámica; urge, por ello,

¹¹³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 71.

¹¹⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 71.

¹¹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 71.

¹¹⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 71.

¹¹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 72.

¹¹⁸ La traducción es mía. Cfr. SCHOENFELD, Eugen. “*Images of God and Man*”..., p. 225.

desvelar al hombre el verdadero sentido, el auténtico origen de la idea de Dios y de la religión¹¹⁹.

Hecha esta observación, continuemos desarrollando nuestro punto en cuestión. Los predicados divinos son proyección humana. Podríamos, ahora, preguntarnos por medio de qué facultad conoce el hombre tales predicados. Y, en respuesta a este interrogante tenemos que es la inteligencia humana por la que el hombre conoce sus propias cualidades.

Es, en definitiva, a la inteligencia humana a la que Feuerbach intenta reducir todos los predicados divinos: el hombre se imagina a Dios infinito, perfecto, único, incorpóreo, etc., pero ello no es sino una extrapolación indebida de esas mismas cualidades propias de la inteligencia humana; dicho Dios no es sino la misma razón humana, puesto que no hay cualidad divina que no sea también de la razón, incluida la misma infinitud divina, que no es sino la identidad o apertura al todo de la razón humana¹²⁰.

Como vemos, la dilución o profusión –*Fülle*– que hace Feuerbach de Dios en sus predicados, y de éstos en su significación humana, revelan de fondo la negación de la divinidad de estos predicados, pues dichas determinaciones son intercedidas por la razón humana. Como resultado, el Dios feuerbachiano es la substantivación de los predicados del hombre.

1.2.3 ¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes?¹²¹ Dios

Como breve conclusión, para nuestro filósofo poshegeliano, Dios es la esencia misma del hombre. Pero, *¿qué es entonces el hombre?* Miremos cómo lo concibe Feuerbach. Como primera medida no es el hombre un ente individual disociado de la vida en relación con los otros, ni una mónada aislada en sí misma, sino *un ser desplegado esencialmente a su especie, al género humano -Gattung-*. De éste el hombre adquiere su individualidad. De aquí, que los predicados del hombre substantivizados en Dios no sean cualidades del hombre individual, sino por el contrario del género humano. Pero, cabe preguntarnos: ¿por qué el hombre substantiviza en Dios sus cualidades? Y nos encontramos con que el hombre concreto no es consciente de sí mismo, en tanto que al substantivizar en Dios sus predicados, está negando el origen de su propio ser y, por

¹¹⁹ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p.22.

¹²⁰ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp.24-25.

¹²¹ Salmo 8, 5. *Biblia de Jerusalén*. Editorial Desclée de Brouwer, S.A. Bilbao. 1975. P. 718.

ende, de sus cualidades. Como consecuencia, se produce el hecho de que se substantiviza en un ser diferente de él. Tal inconsciencia es la negación de la especie en su perfección. Dentro de este marco ha de considerarse al hombre como realidad concreta de Dios, lo que Dios es no es más que lo que el mismo hombre experimenta en su inmersión en el género humano. Ahora, lo que el hombre entiende -imagina, fantasea- como Dios es la representación que el individuo concreto hace de su especie. Estas cualidades convergen en Dios como síntesis de todas las cualidades del género humano repartidas entre la multiplicidad de la especie y que han de ser experimentadas en el tiempo de los hombres.

Desde esta perspectiva, la conciencia de Dios es la conciencia de la especie; por tanto, el hombre está llamado a rebasar su individualidad más no las propiedades esenciales de su especie. El ejercicio vital de estos elementos que fundan su ser –Entendimiento, voluntad, amor- hacen que el pensar, imaginar, representar, sentir, creer, querer, amar no sean determinaciones absolutas y divinas de un ser metafísico, sino de la esencia humana. De cara a estas concepciones, detengámonos un momento en la significación antropológica que tenía para Feuerbach el término *Gattung*. El término es originario de Strauss en su obra: *La vida de Jesús -Das Leben Jesé-* (1835). Desde el punto de vista cristológico, Strauss diferencia el individualismo del género humano, colocando en éste último los predicados que la teología determina en Cristo. Esta concepción permea el pensamiento de Feuerbach, haciendo de Cristo –el Dios hecho hombre- el símbolo o la plastificación de la humanidad en la que el hombre acontece. En *La vida de Jesús*, aparece una tesis que en el orden de lo exegético nos dice cómo debemos entender a Jesús revelado en los evangelios. La tesis que defendió Strauss dice que en los evangelios se mezclan elementos de tipo natural, pero también componentes sobrenaturales, como por ejemplo, la encarnación, los milagros de Jesús o su resurrección. La pregunta fundamental para este filósofo gira en torno a cómo hay que comprender estas verdades religiosas; obviamente, para la antigua exégesis bíblica estos testimonios bíblicos había que entenderlos como verdades literales, sin lugar a dudas una explicación netamente fundamentalista para este pensador. Así que la tesis de Strauss lo que pretende argumentar es que estos elementos sobrenaturales que aparecen

en la vida de Jesús no se los debe asumir ni como auténticos datos históricos ni como un mero invento de los cristianos. Entonces, ¿qué son? La respuesta de Strauss es que son mitos, es decir, una transformación poética de ideas religiosas mal difundidas en la época de Jesús. Se trata, por tanto, de intuiciones religiosas compartidas por los contemporáneos de Jesús.

Este argumento corresponde muy bien a lo que venimos diciendo en las primeras páginas de nuestro trabajo: el mito como la conciencia más importante y significativa elaborada poéticamente. Para Strauss, esas ideas religiosas –aclaración que hemos venido desarrollando con las tesis de Feuerbach- son una proyección de los deseos más internos del hombre. Es decir, lo que está proponiendo Strauss es que tales elementos sobrenaturales del cristianismo, en últimas, son una proyección humana, son ideales humanos traducidos, en otras palabras, formulados de una manera muy imaginativa, tesis que asumirá Feuerbach en *La esencia del cristianismo*. Entonces, qué es finalmente el mito bajo estas ideas: una transposición en lenguaje poético e imaginativo de ideas, de preocupaciones y de hondos sentimientos humanos. En el entender de Strauss, la religión es una creación humana, -y eso es indudable en Feuerbach- es decir, la religión se ha humanizado.

Las verdades de las Sagradas Escrituras son, en últimas, un mito para Strauss, pero según Hegel, detrás del lenguaje religioso hay un mensaje racional, una idea racional que debe ser descubierta. Para Hegel, la religión y el arte son de suma importancia, para él el saber absoluto se expresa en la filosofía, en el arte y en la religión¹²². Las tres están en el mismo plano, aunque difieran en su especificidad. La filosofía habla en conceptos, la religión en imágenes, el arte habla sensiblemente, pero ellas, en el fondo, pretenden exponer la verdad de las cosas¹²³. En consecuencia, según Strauss, la religión es verdadera, pero hay que descubrir su núcleo racional, lo mismo hay que hacer con el mensaje racional que se esconde detrás de las imágenes poéticas, propias de la teología y la religión.

¹²² Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 69.

¹²³ HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Tercera sección de la filosofía del espíritu: El espíritu absoluto. Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Alianza Editorial. Madrid. 1999. PP. 582-604.

Esta sencilla observación nos indica que a lo largo de la obra de Strauss, nuestro autor alemán fue gestando su propio camino filosófico. Pues bien, estábamos diciendo que Feuerbach centra su atención en el hombre que se constituye en la relación con sus semejantes. Esto quiere decir que “la comunidad, la comunitariedad, la relacionalidad, es, pues, elemento esencial del ser y del hombre feuerbachiano”¹²⁴. De esta manera podemos entender cómo para Feuerbach el ser es comunidad, y su contrario, el ser para sí, aislamiento y falta de comunitariedad. Es también claro ver cómo es que se da la reducción ontológica a lo netamente antropológico, pues la esencia del hombre está inserta solamente en la comunidad, en la relación del hombre con sus semejantes, en la unidad entre el yo y el tú. Sobre este particular podemos referirnos al misterio de la Trinidad como un enunciado simbólico de la comunitariedad humana, pues sólo la vida comunitaria es vida verdadera, plena y divina. Llegados a este punto podemos comprender por qué Feuerbach se considera a sí mismo como comunista. La relación del *ego* y el *alter ego*, yo y tú, colocan el ser del hombre en la comunidad, es decir, lo hacen un hombre comunitario.

La unidad del hombre con el hombre desciende al hombre del cielo de la abstracción a la tierra real, así lo comentará posteriormente Marx. Notemos, además que el sentido comunitario, como nos esclarece Cabada, en la que brota y vive el hombre y que es cauce para éste de su propio desarrollo y de su indefinición o divinidad, está estrechamente constituido por las relaciones interpersonales. Y, en este vínculo del yo con el tú es donde Feuerbach proyecta sus reflexiones sobre la dependencia del pensamiento o del sujeto con respecto a la realidad y al objeto. Esto equivale a decir que es en la realidad misma en la que se funda y activa el propio pensar subjetivo, pues no es posible, desde esta idea, que haya una dualidad entre sujeto y objeto, sino que todo emana de una relacionalidad mutua distinta a un subjetivismo solipsista. Por tal razón, como lo afirma Feuerbach, en el objeto toma el hombre conciencia de sí mismo. El propio yo no existe sino en mutua relación con el objeto, con el tú¹²⁵. No cabe duda de que se es yo realmente cuando se concibe la alteridad, es decir, un objeto, un tú, con respecto a otro yo. En continuidad con nuestros propósitos en este trabajo, Feuerbach

¹²⁴ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p.32.

¹²⁵ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p.38.

considera que la vinculación del tú con el yo es la cumbre más elevada de la filosofía. Sujeto y objeto, yo y tú, diferentes y, sin embargo, inseparablemente unidos, son el único y real principio del pensamiento y de la vida¹²⁶, de la filosofía y de la fisiología y, como venimos señalando en páginas anteriores de la antropología, que une al pensamiento con la vida misma. No es exagerado decir que, como lo señala Feuerbach, se es hombre cuando somos en sociedad: “Soy consciente de mí mismo gracias a tenerte a ti visible y palpable enfrente de mí, como otra persona”¹²⁷. Más exactamente: “Yo no existo sin ti; yo dependo del tú; donde no existe el tú, no existe el yo”¹²⁸. Esta reflexión feuerbachiana nos deja ver claro cuáles son los cimientos en donde el hombre se constituye como ser en relación con los demás: su propia existencia, su propio yo se da en la necesidad del otro, del tú para el yo.

No en vano nos hemos detenido en ratificar que la antropología feuerbachiana tiene su mayor interés en la exaltación del hombre en su propia realidad extraviada, substantivizada en un ser divino o extrapolado de su mundo interior. En razón de ello Cabada nos dice:

De aquí que en perfecto paralelismo o conexión con la destrucción de lo teológico esté la recuperación del hombre, más exactamente, de la humanidad, o –en palabras de Feuerbach del «género humano». Desde *EC* hasta sus últimos escritos es constante su visión comunitaria del hombre. Éste es un ser en relación, no encapsulado en una supuesta individualidad aislada. Por ser él así, es capaz de imaginar como Dios lo que en realidad no es sino algo perteneciente al género humano en su conjunto¹²⁹.

Para simplificar podríamos decir que cuando Feuerbach habla de género humano, no está pensando en un concepto o entidad abstracta, sino en la afirmación del hombre concreto, que en su ser y actividad sólo puede tener existencia en la realidad de los otros:

El hombre no es hombre por o en virtud de su nacimiento, sino que se hace hombre a través del hombre; únicamente en el otro se hace él consciente de sí

¹²⁶ “El pensamiento es verdadero cuando se unen el yo y el tú”. FEUERBACH, Ludwig. *Aportes para la crítica de Hegel...*, p. 29.

¹²⁷ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 39.

¹²⁸ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 39.

¹²⁹ CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 12.

mismo y surge así en él la idea de la humanidad y de la divinidad. De este modo es propiamente el hombre mediador de Dios para los hombres¹³⁰.

Si volvemos atrás podemos percatarnos de lo que subyace a todas estas ideas. En primer lugar, encontramos que es el hombre el epicentro de todo nuestro trabajo; y, en segundo lugar, vemos justificados nuestros propósitos a lo largo y ancho de estas páginas. Una vez más se confirma que el filósofo debe ser consciente a cada instante de la necesidad de enraizar su pensamiento en el *alter ego*. En este sentido el pensamiento “podrá tener correspondencia y afinidad con la realidad, que es esencialmente relacional y social”¹³¹. En oposición a un pensamiento solipsista, Feuerbach diría del filósofo: “Yo también soy, en el pensar, aun como filósofo, hombre entre hombres”¹³². De aquí, que “la verdadera dialéctica no es ningún monólogo del pensador aislado consigo mismo; es un diálogo entre el yo y el tú”¹³³.

En este punto no se puede dejar pasar la importancia que concede Feuerbach al amor en el ámbito de las relaciones humanas. En *La esencia del cristianismo*, nuestro autor afirma: “El principio de mi libro consiste en que sólo el amor incondicional y total del hombre hacia el hombre, el amor que tiene en sí mismo su amor y su cielo, es la verdadera religión”¹³⁴. El amor que concibe Feuerbach se entroniza en la comunidad real y concreta, siendo esta experiencia lo opuesto a una divinidad abstracta y, por tanto vacía: “El amor supera a Dios”¹³⁵. Es pues este amor el que me lleva a la vida cuando amo: “Tú existes solamente si amas”¹³⁶. En esta línea podríamos decir además que el ser solamente es ser, en su sentido natural y humano, si es el ser del amor. Así, el amor identifica al ser que ama, vive, se reproduce y muere.

A quien nada ama [...] le es por completo indiferente si algo existe o no [...] El amor es la verdadera prueba ontológica de la existencia de un objeto fuera de

¹³⁰ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 39.

¹³¹ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 40.

¹³² FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 169.

¹³³ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 169.

¹³⁴ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 17.

¹³⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 104.

¹³⁶ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 42.

nuestra cabeza; y no hay otra prueba del ser que el amor, el sentimiento en general¹³⁷.

Este amor que nos procura alegría, y cuyo no ser nos causa dolor¹³⁸, hacen que la verdad se funde en el amor¹³⁹. Tal verdad y su fundamento son identificadas por Feuerbach con lo concreto, lo sensible, que se ha de pensar de manera también concreta:

El amor es pasión y sólo la pasión es el signo verdadero de la existencia [...] El pensar abstracto falto de sensación y pasión suprime la diferencia entre el ser y el no ser, pero para el amor esta diferencia brumosa es una realidad para el pensar. Amar no significa otra cosa que ser consciente de esta diferencia¹⁴⁰.

En este sentido lo verdadero es actual, real, sensible, visible humano y, por lo tanto, únicamente lo real, sensible y humano es lo verdadero: “En consecuencia, si la vieja filosofía decía: sólo lo racional es lo verdadero y real; por el contrario, la filosofía moderna expresa: sólo lo humano es lo verdadero y real; entonces, únicamente lo humano es lo racional”¹⁴¹. Por esto Feuerbach asume una profunda importancia sobre el pensamiento que se encarna en la realidad y que podemos percibir por los sentidos. Esto nos lleva a caer en la cuenta de que el negar los sentidos -y el cuerpo- en contraste con la abstracción tiene como consecuencia el rebajamiento y trastorno del hombre:

Si la vieja filosofía tuvo como punto de partida la proposición: Yo soy un ser abstracto, sólo pensante, cuyo cuerpo no pertenece a mi esencia, la nueva filosofía comienza, en cambio, con la proposición: Soy un ser real, sensible cuyo cuerpo pertenece a mi ser; ciertamente el cuerpo en su totalidad es mi yo, mi ser mismo. Por eso, el antiguo filósofo pensaba en una contradicción y conflicto continuos con los sentidos para impedir que las representaciones sensibles manchasen los conceptos abstractos; el filósofo moderno, por el contrario, piensa en armonía y en paz con los sentidos. La vieja filosofía aceptaba la verdad de la sensibilidad -hasta en el concepto de Dios que incluye al ser en sí mismo, porque este ser debía no obstante ser a la vez un ser distinto del ser pensado, un ser fuera del espíritu y del pensamiento, un ser realmente objetivo, es decir, sensible-, pero la aceptaba sólo ocultamente, *in abstracto*, inconscientemente y contra su voluntad, sólo porque debía hacerlo: La nueva filosofía, en cambio, reconoce la verdad de la sensibilidad con alegría, con conciencia; ella es la filosofía manifiestamente sensible¹⁴².

¹³⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 147.

¹³⁸ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 147.

¹³⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.107.

¹⁴⁰ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, pp. 146-147.

¹⁴¹ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 163.

¹⁴² FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, pp. 148-149.

En tanto, el pensamiento encarnado ve, oye, y siente; en esto consiste, como lo afirma nuestro epígrafe inicial, la unión de lo abstracto con lo concreto, lo especulativo con lo empírico, la filosofía con la vida: “La unidad del pensar y el ser sólo tiene sentido y verdad si el hombre es concebido como el fundamento, como sujeto de esta unidad”¹⁴³. Por consiguiente, la verdad, la realidad, no está anclado a lo racional, como lo señala Hegel, sino en la naturaleza humana, que es superior y más amplio que lo estrictamente racional: “La verdad no existe en el pensar, ni en el saber para sí mismo. La verdad es sólo la totalidad de la vida y de la esencia humana”¹⁴⁴. Por ello, en continuidad con nuestro interés en este trabajo, y, como lo señala Cabada en el *Humanismo premarxista*, no debe el filósofo descuidar su inmersión en la realidad, dada su pretensión de intérprete e investigador de lo más íntimo de ésta¹⁴⁵. Al respecto el filósofo de Bruckberg afirma: “El filósofo no ha de conocer únicamente las cosas, sobre todo ha de vivirlas”¹⁴⁶. Lo que esto significa es que debemos vivir las cosas siendo hombres, y no solamente profesores de filosofía, como también lo recalca nuestro autor: “*Homo sum, humani nihil a me alienum puto* –hombre soy, nada humano me es ajeno-”¹⁴⁷. En uno de los textos pertenecientes a sus *Obras Completas*, como lo cita Manuel Cabada:

Feuerbach se ve así mismo «viviendo, pensando y escribiendo como hombre, nada más que como hombre...El verdadero filósofo es el hombre universal, el hombre que posee sentido y comprensión con respecto a lo esencialmente humano... La filosofía no ha de ser ciencia de una facultad especial..., debe abarcar en sí toda la esencia del hombre, todas las facultades [...] Es ya un hecho el que entre nosotros...el distintivo específico del filósofo es no ser filósofo [...] Únicamente la filosofía encarnada [hecha hombre] es la positiva, es decir, verdadera filosofía»¹⁴⁸.

De esta manera vemos que el amor encarnado es el centro del pensamiento feuerbachiano. En *Lecciones sobre lógica y metafísica -Vorlesungen über Logik und Metaphysik* - escrita entre los años de 1830 y 1831, ya Feuerbach nos da los primeros

¹⁴³ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 163.

¹⁴⁴ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 168.

¹⁴⁵ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 14.

¹⁴⁶ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 14.

¹⁴⁷ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 89.

¹⁴⁸ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 15.

atisbos sobre la ontología del amor: “Sin amor no existe el hombre”¹⁴⁹. Y negarnos al amor es negarnos a la posibilidad de ser amados y amar. Por tanto, existimos y somos para los demás cuando amamos, inversamente, somos nada cuando no amamos nada¹⁵⁰. Por eso en contraposición con la premisa *Cogito, ergo sum*, Feuerbach, da prioridad al amor como premisa del conocimiento, pues “para conocer al hombre, es necesario amarle”¹⁵¹. En otra cita afirma: “Si la vieja filosofía decía que lo que no es pensado no es, la nueva filosofía, por el contrario, expresa: lo que no es amado, ni puede ser amado no es”¹⁵². El amor es, objetiva y subjetivamente, el criterio del ser, de la verdad y de la realidad.¹⁵³ “Cuando no hay amor tampoco existe la verdad”¹⁵⁴. En *EC*, nuestro filósofo afirma:

El amor es el vínculo, el principio de mediación entre lo perfecto y lo imperfecto, entre el ser puro y el pecaminoso, entre lo general y lo individual, entre la ley y el corazón, entre lo divino y lo humano. El amor es Dios mismo y fuera del amor no hay Dios. El amor convierte al hombre en Dios y a Dios en hombre. El amor fortalece lo débil y debilita lo fuerte, humilla lo altivo y eleva lo humilde, espiritualiza la materia y materializa el espíritu. El amor es la verdadera unidad de Dios y del hombre, de espíritu y naturaleza. En el amor, la naturaleza común se vuelve espíritu, y el espíritu noble, naturaleza. Amar significa, desde el punto de vista del espíritu, anular el espíritu, y desde el punto de vista de la materia, anular la materia. El amor es materialismo; un amor inmaterial es absurdo. En el ansia del amor hacia un objeto remoto fortalece el idealista abstracto, contra su voluntad, la verdad de la sensibilidad. Pero, al mismo tiempo, el amor es idealismo de la naturaleza; el amor es espíritu, *esprit*. Sólo el amor convierte a un ruiñón en un cantor; [...] ¡Cuántos milagros no realiza el amor en nuestra vida ordinaria! Lo que separa la fe, la confesión, la locura, lo une el amor. [...] Lo que los antiguos místicos decían de Dios, que era el ser supremo, y, sin embargo, más común, valen también para el amor, y no para un amor abstracto o imaginario, no, sino del amor real, el amor en carne y sangre¹⁵⁵.

No es difícil descubrir que la preeminencia que le otorga Feuerbach al amor sobre Dios tiene su razón de ser en la crítica que hace éste al fanatismo religioso. Desde luego, esta primacía también recaerá sobre el dogmatismo que preside la fe. Si el amor está

¹⁴⁹ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *La vigencia del amor. Afectividad, hominización y religiosidad*. Editorial San Pablo. Madrid. 1994. P. 194.

¹⁵⁰ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 148.

¹⁵¹ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *La vigencia del amor...*, p. 194.

¹⁵² FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 148.

¹⁵³ CABADA, Manuel. *La vigencia del amor...*, p. 194.

¹⁵⁴ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 148.

¹⁵⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 99.

limitado por la fe, tenemos como trágica consecuencia que él no sea verdadero amor, en este sentido el amor es autónomo y divino por sí mismo, no necesita de la intercesión de la fe, pues se basta a sí mismo. La fe que se impone a sí misma con sentencias y promesas nos niega la posibilidad de elegir libremente su aceptación. En consecuencia, a la base de toda creencia debe haber un acto de libertad consciente y no alienado por la fe. Bien dice Cabada dado uno de los aforismos póstumos de Feuerbach: “La libertad ha de ser el sustrato necesario de toda creencia, como escribe Feuerbach: « Deja al otro creer lo que él quiera, pero exige por tu parte también de él que no te haga creer a ti lo que él cree»”¹⁵⁶. Como vemos, hablar de amor es también hablar de libertad y, ella se antepone a la concepción de un dios viciada por temores e intereses creados. Ahora entendemos con mayor precisión el por qué de la afirmación de Feuerbach al decir que el amor es Dios. En caso contrario, en la expresión “Dios es amor”¹⁵⁷, implicaría que el amor está subordinado a una esencia primigenia –llamada Dios- y que es distinta del Amor.

Mientras el amor no sea elevado al rango de sustancia de sujeto, mientras en el fondo del amor aceche un sujeto que, aun sin amor, todavía es algo, un monstruo sin amor, un ser demoníaco, cuya personalidad diferenciable del amor y realmente distinta se divierte con la sangre de los herejes e infieles, existirá el fantasma del fanatismo religioso¹⁵⁸.

Pensando así se comprenderá que “el amor supera a Dios”¹⁵⁹. Esto significa que el amor es divino por sí mismo. Sólo puede ser fundado de sí mismo. Él se basta a sí mismo y no necesita de ninguna autoridad más que de sí¹⁶⁰. Pero aún tenemos que añadir a este particular que el fanatismo está estrechamente unido con el particularismo:

Si este amor tuviera que fundarse sobre el nombre de una persona, sería a costa de esta condición: que a esta persona estén unidas representaciones supersticiosas, bien sean de carácter religioso o especulativo. Pero con la superstición va siempre unido el espíritu de secta, el particularismo y, con éste, el fanatismo¹⁶¹.

¹⁵⁶ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 45.

¹⁵⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 103.

¹⁵⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 103.

¹⁵⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 104.

¹⁶⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 306-307.

¹⁶¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 307.

No obstante, el amor es de carácter universal¹⁶²; es decir que la fe como expresión de un credo en particular no puede estar por encima del amor, pues siendo que éste si es amor verdadero se basta a sí mismo, no necesita de la aprobación ni autoridad de nada diferente de sí.

En realidad, al ensalzar y enaltecer Feuerbach sobre todas las cosas el amor, no se refiere al amor como acto concreto, como afecto particular que una persona pueda ejercitar o sentir hacia otra persona o cosa, sino a aquella fuerza o substantividad superior al hombre que impulsa a éste a las acciones más bellas y heroicas, que dominan, por tanto, en cierto sentido, al hombre mismo y que justifica asimismo su preeminencia y soberanía sobre todas las cosas, incluido el hombre mismo; el acto concreto de afecto o amor no es, en esta estructura, sino algo consecuente y posterior. En este sentido dice Feuerbach de la razón, la voluntad y el amor, que «no son fuerzas que el hombre tiene..., sino que son elementos fundadores de sus ser, poderes que dominan, especifican y espiritualizan al hombre, poderes divinos, absolutos, a los que él no puede hacer resistencia... ¿Qué es lo más fuerte?, ¿el amor o el hombre individual? ¿Tiene el hombre amor o es, más bien el amor el que tiene al hombre? Cuando el amor mueve a una persona a entregarse a la muerte con alegría por el amado, ¿es esa fuerza superadora de la muerte la propia fuerza individual o es, más bien, la fuerza del amor»¹⁶³.

Sentadas las anteriores premisas y tras este examen de causa, podemos afirmar con certeza que el amor en términos feuerbachianos está antes que los objetos, el hombre, la fe, las instituciones religiosas, e incluso Dios mismo. Sería inexacto identificar al Amor y a Dios en una misma postura jerárquica. Su lugar propio será, entonces, la realidad, la humanidad misma, el hombre corporal y comunitario. Amar a Dios es, por tanto, amar al hombre¹⁶⁴. En este sentido, “el hombre es el corazón de Dios”¹⁶⁵. Amar al hombre por voluntad de Dios es un acto reprochable, pues “debemos amar al hombre por el hombre mismo”¹⁶⁶. Inmediatez del amor que no da cabida a terceros en la relación tú-yo. En conclusión, el hombre vive en el amor y del amor¹⁶⁷.

Desarrollada la afirmación del hombre concreto a lo largo de este primer capítulo tenemos, en consecuencia, que como lo señala Hans Küng:

¹⁶² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 307.

¹⁶³ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 46.

¹⁶⁴ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 309-310.

¹⁶⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 108.

¹⁶⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 309.

¹⁶⁷ Cfr. CABADA, Manuel. *La vigencia del amor...*, p. 197.

El filósofo poshegeliano no tiene que arrancar de la conciencia hipostasiada, de la idea, sino de la realidad sensible concreta, palpable, no reductible al «espíritu» (y esto, no sólo con el pensamiento). No tiene que comenzar -como el idealista- en lo suprasensible, sino –como realista- en la experiencia: en los «materiales», en los sentidos. Tanto a la religión como a la filosofía especulativa o a la teología hay que «abrirles los ojos o, mejor aún, cambiarles la orientación de sus ojos de dentro afuera»¹⁶⁸.

Una vez hecho este análisis, en conformidad a lo expuesto por Feuerbach en los capítulos introductorios de *La esencia del cristianismo*, puede colegirse de lo dicho que el núcleo e intención primigenia que estructura su obra es la afirmación del hombre, como ser real y concreto. Siendo esta afirmación el hilo conductor en nuestro trabajo, reconocemos la profunda tendencia de Feuerbach de enmarcar su pensamiento filosófico en la realidad, naturaleza y tiempo del hombre. De esta manera es como la filosofía, engendrada y rejuvenecida por su fricción con lo real, adquiere vida, sentido y verdad.

¹⁶⁸ KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?...*, p. 282.

CAPÍTULO SEGUNDO

2. EL AUTÉNTICO ORIGEN DE LA IDEA DE DIOS Y DE LA RELIGIÓN: EL HOMBRE

La clave de una buena comprensión de la divinidad sería para Feuerbach su no contradicción con el ser real del hombre.

Manuel Cabada

Empezaré por decir, como quedó señalado en el capítulo anterior, que la antropología feuerbachiana centra al hombre en sí mismo. En este capítulo, precisaremos cómo se llega a esta conclusión. Para tal efecto, comencemos diciendo que tal logro es alcanzado a partir de la división que causan en el hombre la religión y la idea de Dios, que éste a su vez concibe de ellas.

2.1 La fe como escisión del hombre consigo mismo en la religión e idea de Dios

La religión divide al hombre consigo mismo, pues hace de Dios un ser distinto de él. Por lo tanto, el hombre se separa de su propia esencia. Esta separación resulta algo ilógico, dado el recorrido que hemos venido haciendo, pues Dios no es en nada distinto al hombre mismo. Entonces, ¿cuándo aparece esta escisión? Sin lugar a dudas en la substantivación que el hombre hace de su propia esencia en un ser distinto y lejano a él. Es significativa la importancia que tiene para Feuerbach combatir esta dualidad que se gesta en el interior del hombre para hallar su unidad: “En este mundo somos diferentes y separados de Dios, en el otro desaparece la pared divisoria; aquí somos hombres, allá dioses; aquí la divinidad es un monopolio, allá un bien común; aquí una unidad abstracta, allá una pluralidad concreta”¹⁶⁹. Pero, ¿cuál es la causa primera de este

¹⁶⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 216.

rompimiento? Según Feuerbach, en *La esencia de la fe según Lutero* (1844), la fe es la génesis de esta desunión¹⁷⁰:

La fe es [...] el ojo de la fuerza de la imaginación; ella ve lo que no ve, es decir, lo que no tiene presente ante los ojos –la fe no se atiene al presente-, ella ve como yo veo a un ser alejado, separado de mí por la muerte o por el espacio. La fe está separada aquí del objeto de su veneración; el muro de este mundo sensible y presente está entre ella y Dios. Pero la fe traspasa este muro: está separada no separada, está con el alma donde no está con el cuerpo. Para la fe lo lejano está máximo, pero por lo mismo, lo máximo es lo más lejano. La fe es insensata y absurda, ciega y sorda, pues por una parte está con su sentido y por otra con sus ensueños. Quien ve lo ausente, no ve el presente¹⁷¹.

Previamente, en *La esencia del cristianismo*, Feuerbach señalaría interpretando a Lutero: “La fe es el valor del corazón que se provee de todo lo bueno en Dios”¹⁷². ¿Qué nos queda, entonces? La búsqueda insaciable por hacer del hombre un ser centrado en sí mismo y en la realidad en la que está inmerso; en caso contrario, los hombres que tienen su ser dividido entre lo divino y lo terreno se endosan al vacío, es decir, a la negación de su propia esencia. Pensamiento y vida, teología y praxis, cabeza y corazón, deben formar parte constitutiva de la unidad del hombre¹⁷³. Nuestro trabajo es, entonces, recuperar la inmediatez de nuestra unidad, esto equivale a decir que recuperada en el hombre la conciencia de su unidad inmediata, lo que estamos logrando es hacerlo caer en la cuenta de la necesidad de contarse entre los demás y formar parte con el mundo y con la realidad.

2.2 La unidad del hombre

Ahora bien, ¿cómo podemos lograr nuestro cometido? Empecemos por eliminar la idea, el pensamiento o la imaginación de un Dios ajeno y distinto de nosotros mismos. Si negamos a Dios entonces nos estaremos afirmando a nosotros mismos. En la afirmación

¹⁷⁰ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 55.

¹⁷¹ FEUERBACH, Ludwig. *Escritos en torno a La esencia del cristianismo: La esencia de la fe según Lutero. Una contribución a La esencia del.* Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Miguel Arroyo Arrayás. Editorial Tecnos. Madrid. 1993. P. 52.

¹⁷² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 174.

¹⁷³ La traducción es mía. Cfr. PASSADORE, Gervasio. *Il Cristo Ateo in Feuerbach.* Theses ad Doctoratum in Sacra Theologia. Pontificia Universitas Lateransis. Roma. 1975. P. 185- 191.

del hombre concreto y real, se hace justo y necesario renunciar a Dios¹⁷⁴: para el cristianismo en particular, la creencia en la vida feliz consiste en la unidad y relación íntima con Dios¹⁷⁵. Sobre este particular, tengamos presente algunas afirmaciones hechas por Feuerbach en otra de sus obras y retomadas por Cabada en *El humanismo premarxista* en las que hace alusión a este tema:

Interpretando y aludiendo a Lutero, describe Feuerbach la interdependencia y relación inversa entre el hombre y Dios, que al descubrir al uno enriquece al otro, y viceversa: «Frente a un defecto del hombre está una perfección de Dios: Dios es y tiene precisamente aquello que el hombre no es ni tiene. Lo que se atribuye a Dios se le niega al hombre, y viceversa, lo que se le da al hombre se le quita a Dios... Cuanto menos es Dios tanto más es el hombre; cuanto menos es el hombre tanto más es Dios. Si quieres, por lo tanto tener a Dios, renuncia al hombre, y si quieres tener al hombre, renuncia a Dios; de lo contrario, no tienes ni al uno ni al otro. La nada del hombre es el presupuesto de la esencialidad de Dios; afirmar a Dios significa negar al hombre; adorar a Dios significa despreciar al hombre; alabar a Dios significa injuriar al hombre. La gloria de Dios se apoya únicamente en la bajeza del hombre; la felicidad divina, en la miseria humana; la sabiduría divina, en la locura humana; el poder divino en la debilidad humana»¹⁷⁶.

De no asumir tal renuncia continuaremos como peregrinos en el ‘viaje sin retorno’. No desistir de este caminar es lo mismo que decidir arrojar las perlas a los cerdos. El hombre que se gloria de Dios desde su abajamiento o renuncia de sí pone su riqueza en las entrañas de estos animales. Lo mismo sucede cuando “para enriquecer a Dios debe empobrecerse el hombre; -Si- para que Dios sea todo, el hombre debe ser nada”¹⁷⁷, estamos confirmando una vez más lo que venimos diciendo desde páginas atrás con respecto a que “el hombre afirma en Dios lo que niega en sí mismo”¹⁷⁸. Tal afirmación nos permite entender por qué “el hombre niega en la religión su razón”¹⁷⁹. En esta misma línea argumentativa, Feuerbach hace énfasis en que no conocemos nada de Dios por sí mismo, pues sus pensamientos son mundanos y terrenales.

En este sentido el hombre solamente puede creer lo que Dios le revela. Pero, ¿cómo sabemos que los pensamientos de Dios tienen estas características? Es evidente que si

¹⁷⁴ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 53-55.

¹⁷⁵ Cfr. FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 216.

¹⁷⁶ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 55.

¹⁷⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.77.

¹⁷⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.77.

¹⁷⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.78.

nos detenemos por un momento a observar la ‘actividad de Dios’ resulta que Dios tiene planes o proyectos como los tiene el ser que le rinde honor y gloria. Además, podemos observar que Dios desde cualquier punto de vista se acomoda a las eventualidades y a la inteligencia de los hombres. Un ejemplo que utiliza Feuerbach para ilustrar este tema está expresado gráficamente en el proceso de aprendizaje que se da entre el maestro y el alumno; si el maestro no se adapta a la inteligencia de su discípulo difícilmente podrá existir entre ellos unidad de intereses. Lo que queda es entonces que el hombre al negar su saber y pensamiento frente a Dios lo abstrae de sí para fijarlo en el ser supremo. Esta vía negativa o regreso sin retorno es la que hace que Dios sea para él el ser ilimitado, omnipotente, el ser personal.

Nos enfrentamos a la renuncia del hombre a su personalidad, a la negación de su honor, en últimas al abandono del ‘yo humano’¹⁸⁰. Entonces, resulta y quiere decirse que la filosofía, a diferencia de la teología que distingue entre las propiedades activas y pasivas de Dios, tiene como propósito transformar las propiedades pasivas en activas, es decir, convertir toda la esencia de Dios en actividad humana. De esta manera, “sólo en el actuar del hombre se encuentra lo que constituye el ser de Dios o lo que se representa como tal”¹⁸¹. En palabras de Fichte, Feuerbach dirá: “Yo soy simplemente porque soy”¹⁸². Por lo tanto, soy lo que Dios es, porque en él niego lo que soy: mi esencia actual, activa y pensante. En esto consiste lo que el hombre niega en sí mismo afirmándolo en Dios¹⁸³.

Esto parece claro, pero examinemos minuciosamente este problema. Fijémonos, pues, en la riqueza de Dios fruto de la pobreza del hombre. Si en nuestra sociedad actual los ricos son cada vez más ricos a costa del dinero de los pobres, no es erróneo pensar que la pobreza del hombre religioso en todos sus tiempos sea sinónimo de sus carencias más íntimas, por ello Dios dota al hombre de lo que éste reconoce en sí como necesidad vital. Así es como Dios se convierte en la sumatoria de todas nuestras necesidades,

¹⁸⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.78.

¹⁸¹ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del futuro...*, p. 65.

¹⁸² FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del futuro...*, p. 65.

¹⁸³ *Cfr.* FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.77.

escaseces, pobreza, infortunios, desdichas y desnudeces. Esta situación permite sospechar que en la religión el hombre también está renunciando a su propia esencia.

Si el Dios revelado y profesado por la especie humana alberga todas sus riquezas, de ello resulta que el hombre pobre tenga un Dios opuesto a su miseria. Por lo tanto, podemos inferir que de nuestras privaciones es de donde emana Dios. Lo que no reconocemos como propio y que es elevado sobre nuestra humanidad agobiada, necesitada y doliente, lo que no sabemos ni conocemos, es a lo que llamamos Dios. Pero, como lo recalca Cabada volviendo sobre otro escrito de Feuerbach:

La constatación de la propia ignorancia en multitud de cuestiones «no justifica el que se confunda la ignorancia de causas materiales y naturales con la no existencia de tales causas; no justifica el divinizar, personificar u objetivar la ignorancia en un ser cuya misión sea suprimir dicha ignorancia, siendo así que él no expresa sino la naturaleza de la propia ignorancia o el no disponer de razones explicativas naturales y materiales»¹⁸⁴.

2.3 El auténtico origen de la idea de Dios y la religión: emancipación del deseo

Lo que nos interesa ahora es centrar nuestra aspiración en un punto que es de suma importancia, a saber, el origen de la idea de Dios y de la religión, que no es otra cosa que el deseo del hombre por emanciparse interiormente de los límites y miserias propias de su condición. Este nuevo paso es significativo en el orden de las ideas que comenzaremos a mencionar, y que al inicio del trabajo habíamos señalado, porque nos va a mostrar la génesis, fundamento y fin de Dios como proyección humana. Examinemos minuciosamente este problema.

2.3.1 El deseo humano

Al respecto nos dice Cabada que Dios es el símbolo de este deseo profundo del hombre, pues en *EC*, Feuerbach afirma que “Dios [...] es el deseo realizado o elevado del

¹⁸⁴ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 56-57. Recurrimos nuevamente a Manuel Cabada con el ánimo de poder rescatar algunas afirmaciones hechas por Feuerbach, que no están en *La esencia del cristianismo*, pero que consideramos de gran utilidad en el argumento de nuestro trabajo. Estas afirmaciones generalmente las estamos retomando de *El humanismo premarxista*, dado a que no contamos en español con la traducción completa de la obra feuerbachiana. De esta manera, podemos tener una visión más amplia del pensamiento feuerbachiano previo y posterior a *EC*, sin el riesgo de una mala traducción o, peor aún, una errada interpretación de su razonar. Hechas estas salvedades aclaratorias, bien podemos, sin equívoco seguir en nuestro propósito.

corazón”¹⁸⁵ o lo que es lo mismo, “Dios es la existencia correspondientes a mis deseos y sentimientos”¹⁸⁶. Tal símbolo es producido por la fantasía o «el ángel del corazón»¹⁸⁷, como lo llama Feuerbach, y es traído a colación por Cabada. Ahora bien, si Dios es el deseo realizado del corazón, ¿qué hace el corazón según esto?:

El corazón objetiviza y substantiviza en forma de libertad absoluta y divina, de omnipotencia, su deseo y su ansia de liberarse de todos los límites y contornos propios. En la omnipotencia divina se desahoga el deseo oprimido; aquí es donde exhala sus suspiros el corazón angustiado; aquí es donde se libera de sus propios límites; aquí se desquita él de aquello de lo que está privado en el mundo; aquí se da a sí mismo el hombre lo que quisiera tener, lo que le duele no tener... Dios es en él la visión o el sentimiento de la liberación de los límites de la realidad¹⁸⁸.

2.3.2 Dios: deseo y necesidad humana, producido por la fantasía

Esto nos conduce a afirmar con respecto a la idea Dios que su fundamento radica en la fantasía o imaginación¹⁸⁹. Si este ser sobrenatural atesora nuestro ‘haber y poseer’ en sí, nos reduce a la negación de lo que no es propio y necesario, es decir, será prenda de Dios lo que ni somos ni tendremos. Tal negación es la que hace de la imaginación el útero propicio para que Dios sea y posea. Pero, ¿qué antecede a la fantasía como semilla de Dios? Dios es engendrado por el hombre dado lo que experimenta en su diario existir. Ignorancia, limitación, pero ante todo, miseria y necesidad, son los impulsos de esta gestación que crea a todo ser supremo. En términos biológicos, el hombre pone su esperma, que en este caso son sus fantasías y, la existencia ofrece sus óvulos, que en el

¹⁸⁵ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 168.

¹⁸⁶ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 217.

¹⁸⁷ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 57.

¹⁸⁸ Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 57. Valga tener en cuenta que ‘la omnipotencia’ en el planteamiento feuerbachiano “no es más que la subjetividad desligándose de todas las determinaciones y limitaciones, objetivas, celebrando su liberación como el poder y esencia suprema, la fuerza de poder poner todo lo real subjetivamente como algo irreal, todo lo representable como algo posible –el poder de la imaginación [...] el poder de la arbitrariedad”. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 150.

¹⁸⁹ “El hombre piensa y desea por encima de sí mismo, imagina y «fantasea»; y así es como la esencia divina no es sino «la esencia objetivada de la fantasía». La «fantasía» desempeña de este modo en Feuerbach la función de «órgano original y esencia de la religión», es la «base de la religión», y la teología, consecuentemente, es calificada por Feuerbach como «fe fantasmagórica –*Gespersterglaube*–». Y puesto que la fantasía ejerce su función especialmente en el sueño, es también la religión «el sueño del espíritu humano», sueño que, por realizarse en el día, en el centro de la vida misma del hombre, es denominado por Feuerbach «sueño de la conciencia despierta». Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 65-66.

mismo sentido son sus miserias, necesidades y privaciones mismas del hombre. La unidad de estas dos células vitales hacen de Dios el fruto máspreciado de su vientre, de sus entrañas, en últimas, de su relación.

Habría que decir también en el orden de lo psicológico que esta sumisión a la que tendemos es la que nos hace creer que Dios nos participa de su ser dándole sentido a nuestro trágico existir. Así es como podemos entender que aquello que ni somos, pero deseamos y nos inquieta por alcanzar se convierta en ser supremo, es decir, en garantía de salvación¹⁹⁰. Tal garantía que es a su vez *salus populi* convierte a Dios, en medio de todas nuestras turbulencias internas como externas, en ayuda y salvación perpetuas¹⁹¹: “Dios es la garantía de mi existencia futura, mi salvación, mi consuelo, mi amparo ante las fuerzas del mundo exterior”¹⁹². Lo que acabamos de observar nos conduce a pensar que este ser divino, al que el hombre le rinde culto a través de las diferentes confesiones de fe y sus respectivos ritos, ya no es un ser cuya autonomía dependa de sí y por sí mismo; aquí volvemos al plano de la alteridad, que como lo decíamos páginas atrás, reconoce al otro como parte constitutiva de su existir.

El sentimiento del género humano, en torno a sus búsquedas y necesidades, interactúa con el sentir de los otros para convertirse en un sentir común, es decir, en el dolor, la miseria, la súplica y la oración comunitaria y social del hombre. Este grito unánime al Dios que usurpa a los desposeídos es a lo que llamamos sentimiento común. Justamente, esto es lo que sucede cuando Dios y la religión tienen su soporte u origen en las desavenencias humanas. He aquí por qué la necesidad de un cielo y de un Dios que nos redima de nuestras culpas, nos alcance la salvación eterna, y nos libere de las contradicciones y miserias que provienen del grito ensordecedor de la condición humana: a mayor injusticia, desamor, desamparo e ignorancia terrenal, Dios es lo que deberíamos ser para nosotros mismos. Precisemos, antes de proseguir en la concepción de ‘cielo’ en relación con Dios del que nos habla Feuerbach en *La esencia del cristianismo*. Al respecto dice nuestro autor que “no hay ninguna diferencia entre la vida

¹⁹⁰ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 216.

¹⁹¹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 166.

¹⁹² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 218.

absoluta que es pensada como Dios, y la vida absoluta que es pensada como cielo”¹⁹³.

Observemos en qué consiste esta afirmación:

Dios sacia mis deseos: esto es solamente la personificación popular de la proposición: Dios es el que me sacia, es decir, la realidad, el ser perfecto de mis deseos. Pero el cielo es precisamente la existencia que corresponde a mis anhelos: entonces no existe ninguna diferencia entre Dios y el cielo. Dios es la fuerza mediante la que el hombre realiza su bienaventuranza; Dios es la personalidad absoluta, en la que todas las personas singulares tienen la certidumbre de su felicidad y de su inmortalidad. Dios es la certeza última y suprema del hombre respecto de la verdad absoluta de su esencia¹⁹⁴.

Es evidente para Feuerbach que “Dios es el cielo, que ambos son la misma cosa”¹⁹⁵. El cielo es, por lo tanto, para el hombre su cofre de tesoros: donde el hombre pone su cielo, así mismo allí está su corazón. En este sentido el cielo es su corazón de par en par. En el cielo se puede percibir la verdadera voz interior del hombre, pues en éste el hombre habla como piensa¹⁹⁶. Aunque, si bien es cierto, continúa diciendo nuestro autor, sería más fácil demostrar la prueba contraria: “Que el cielo es el verdadero Dios de los hombres”¹⁹⁷. Como el hombre piense o determine el cielo, de la misma manera determinará el contenido su Dios. “El cielo es, por lo tanto, la clave para los misterios más íntimos de la religión”¹⁹⁸. A su vez, esta declaración pone en evidencia uno de los propósitos que urgen en nuestro trabajo: la verdad y falsedad en la religión en general:

Del mismo modo que el cielo es la esencia de la divinidad manifestada objetivamente, subjetivamente es la expresión sincera de los pensamientos más íntimos de la religión. Hay, por lo tanto, tantas religiones diferentes como reinos celestiales, y tantos reinos celestiales diferentes como diferencias esenciales entre los hombres existen¹⁹⁹.

Así, los hechos revelan que la necesidad y la existencia de Dios se sustentan en las razones antes mencionadas. Como ‘la necesidad’ no tiene fronteras en el tiempo ni el espacio de los hombres, menos aún en su psicología, indudablemente, en la medida en que esto sucede la historia de los hombres se ve permeada por lo que una época

¹⁹³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 217.

¹⁹⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 218.

¹⁹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 219.

¹⁹⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 213.

¹⁹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 219.

¹⁹⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 219.

¹⁹⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 219.

determinada necesita. Pensando así se comprenderá que la religión, como la concibe Feuerbach, responde a las peticiones de dichos momentos históricos, dicho de otro modo, a sus necesidades. Pero decir esto es confirmar que Dios es sólo y nada más, lo que el hombre en su más profunda intimidad necesita. Para los fines de nuestro argumento es necesario afirmar que no hay religión si no afloran las necesidades existenciales del hombre comunitario y social. Esta salida de sí en función del hombre social es lo que podríamos advertir como una puesta en escena del deseo más humano por ser lo que está llamado a ser: HOMBRE. Este es su propio fin y destino, existir sabiéndose necesitado de los otros, sus semejantes, a quienes ve.

Pero ahora nos interesa subrayar una palabra que es clave en esta parte de la argumentación, a saber: 'el deseo'. Es importante porque éste es el origen, la esencia misma de la religión²⁰⁰. El deseo origina la religión; éste lleva las semillas que fecundan a las divinidades. Una vez más digamos que la condición humana y sus miserias son el lugar en donde brota la idea de Dios. Pero, cabe preguntarnos ¿qué deseo más profundo revela esta insaciable necesidad de compensar en Dios lo que son nuestras desdichas? El deseo de ser felices. La felicidad es, por tanto, la contrapartida con la que el hombre desavenido hace llevadera su existencia: "Dios es la esencialidad celestial, pura y libre, [...] es la felicidad que se despliega en una multitud de individuos felices"²⁰¹.

Pensemos ahora a la luz de estas consideraciones en lo que hasta ahora hemos venido afirmando: el resultado de cualquier análisis sobre la religión nos revela los grados de madurez que el hombre ha venido adquiriendo en el conocimiento de sí mismo. Conocerse en la religión es reconocerse en tensión, según Feuerbach, es caer en la cuenta de la dualidad presente en sí mismos cuando nos vemos divididos entre lo humano y lo divino, es decir, el hombre "escindido en sí mismo entre sus creaciones fantásticas y su pobre realidad"²⁰². En *La esencia del cristianismo*, nuestro filósofo afirma:

La religión es la escisión del hombre consigo mismo; considera a Dios como un ser que le es opuesto. Dios no es lo que es el hombre, el hombre no es lo que es

²⁰⁰ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 55-59.

²⁰¹ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 216.

²⁰² CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 13.

Dios. Dios es el ser infinito, el hombre el ser finito; Dios es perfecto, el hombre, imperfecto; Dios es eterno, el hombre temporal; Dios es omnipotente, el hombre, impotente; Dios es santo, el hombre, pecaminoso. Dios y el hombre son extremos; Dios es lo absolutamente positivo, la suma de todas las realidades, el hombre es lo absolutamente negativo, la suma de todas las negaciones²⁰³.

La toma de conciencia de sí mismo lleva a Feuerbach a calificar la religión como la primera autoconciencia del hombre o esencia infantil de la humanidad. El paso siguiente será, por tanto, la autoconciencia de sí mismo. Ésta nos sugiere que el hombre puede ver en la religión su propia esencia, he aquí explícitamente una verdad propia de la religión: esencia secreta que el hombre objetiva en la religión. ¿Cuál es entonces nuestra tarea? Continuar insistiendo en que esta escisión entre Dios y el hombre manifestada en la religión es realmente la oposición existente entre el hombre y su propia esencia.

No es el ser de Dios quien le participa su esencia, es el hombre mismo quien vuelta su mirada sobre sí, se hace autoconsciente de esta oposición para que aquello de lo cual se siente separado le sea innato²⁰⁴. Ahora bien, ¿qué es lo que el hombre busca en la religión? Detengámonos en lo que afirma Feuerbach en *EC*:

El hombre quiere hallar su satisfacción en la religión. [...] Pero ¿cómo podría encontrar paz y consuelo en Dios, si Dios fuera esencialmente diferente?, ¿cómo podría compartir la paz de un ser, si yo no participara de su esencia? Si su esencia fuera diferente, entonces también sería su paz esencialmente diferente, no sería mi paz. ¿Cómo puedo compartir su paz si no puedo compartir su esencia? Pero, ¿cómo puedo compartir su esencia, si soy un ser realmente diferente? Todo lo que vive experimenta la paz sólo [...] en su propio ser. Por lo tanto, si el hombre siente la paz en Dios, sólo la siente porque Dios es su verdadera esencia, porque estando en Dios está en sí mismo. [...] Si el hombre quiere hallar su satisfacción en Dios, debe encontrarse él mismo en Dios²⁰⁵.

2.4 Dios y la religión: manifestación interna del deseo humano

Tratemos ahora de verificar y confirmar en esta segunda parte de nuestro trabajo lo que hasta ahora ha sido objeto de nuestra insistencia. La tesis que aquí estamos reafirmando dice que ‘Dios y la religión son manifestación interna del deseo humano’. Una vez

²⁰³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 85.

²⁰⁴ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 85.

²⁰⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 96.

hecha esta precisión miremos algunos de los ‘casos’ que presenta Feuerbach en *La esencia del cristianismo* en donde podemos ratificar estas afirmaciones.

2.4.1 La encarnación como expresión del deseo humano

En el dato de ‘la encarnación’, podemos decir al amparo de lo ya citado que “la conciencia del amor divino o, lo que es lo mismo, la intuición de Dios como un ser humano constituye el misterio de la encarnación, del Dios que se ha hecho carne o que se ha convertido en hombre”²⁰⁶. A renglón seguido, el filósofo poshegeliano, manifiesta que “la encarnación es la manifestación efectiva y sensible de la naturaleza humana de Dios”²⁰⁷. ¿Qué significa, entonces, esta afirmación para nosotros hombres del siglo XXI? Simplemente que Dios nos es *causa sui* ni *per se*. Es pretensión caprichosa o desmedida del alma religiosa, que jalónada por la angustia y la necesidad, dar corporeidad a lo que él llama ‘el misterio de la encarnación’. El Dios encarnado es, por tanto, “el concepto del género, que ya se ha realizado e individualizado. [...] Dios no es más que el concepto o la esencia de la vida absoluta, celestial y bienaventurada pero que aquí está comprendida en una personalidad ideal”²⁰⁸.

El Dios que por misericordia se encarna nos revela su más fina humanidad, pues antes de ser un hombre corporal y real, ya era en sí mismo un Dios humano²⁰⁹. ¿Qué nos hace pensar que esta evidencia es verídica? Su origen, es decir, la manera como lo afecta en su corazón la condición humana en sus necesidades y miserias. Como lo representa Mel Gibson, en su película *La pasión de Cristo*, en una de sus últimas escenas, una lágrima encarna el sufrimiento de Dios Padre al ver a su Hijo humanado entregado a la muerte.²¹⁰ En el mismo sentido “la encarnación de Dios fue una lágrima de la

²⁰⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 101.

²⁰⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 101.

²⁰⁸ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 216.

²⁰⁹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 101.

²¹⁰ En el salmo 56, 8., Feuerbach interpreta que Dios es compasivo con el hombre y que no sólo ve sus lágrimas, sino que cuenta nuestros lloros: “[...] Tú recoges cada una de mis lágrimas. ¿A caso no las tienes anotadas en tu libro? ”. También encuentra de gran interés el comentario de Lutero sobre este versículo cuando afirma que «ni siquiera una lágrima debe caer en vano; será inscrita con mayúsculas en los cielos». Continúa Feuerbach, nadie que cuente y reúna nuestras lágrimas puede ser un ser sin sentimientos. Esta referencia está comentada por Feuerbach como pie de página número 5, de acuerdo a la edición con la que venimos trabajando. Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 105. *La Biblia Dios habla hoy*. Sociedades Bíblicas Unidas. Puebla-México. 1996. P.539.

compasión divina, la manifestación de un ser que tenía sentimientos humanos, por lo tanto de un Dios esencialmente humano”²¹¹. Por ello confirmamos que “Dios es una lágrima del amor vertida por la miseria humana”²¹².

La encarnación de Dios en la historia ratifica las premisas con las que venimos desarrollando nuestro pensamiento. Dios no es un hecho misterioso, inentendible o, peor aún, endosado a la fe; “Dios hecho hombre es sólo la manifestación del hombre hecho Dios; pues el descenso de Dios hacia el hombre es necesariamente previo a la elevación del hombre hacia Dios”²¹³. ¿Qué certeza nos proporciona esta afirmación? Que el hombre es desde siempre, pues “existía en Dios, era ya Dios mismo antes de que Dios hubiera llegado a ser hombre, es decir, se mostraba como hombre. [...] En el más profundo fundamento de su alma, es un Dios misericordioso y humano”²¹⁴.

Ahora bien, en el caso de la doctrina eclesiástica, la afirmación de que la encarnación sea concebible en la Palabra de Dios mediante la revelación divina resulta una gran estupidez del materialismo religioso, la razón de ello es que la encarnación no es un acto de fe que se concluya de la encarnación de razones especulativas, abstractas y metafísicas, pues la metafísica no pertenece al Hijo, sino al Padre, precisamente a la primera persona de la trinidad que no se hace ser corporal: “Dios en cuanto Dios es todavía el Dios cerrado en sí y oculto”²¹⁵. Así “Dios solamente pensado, como ser del pensamiento, es decir, Dios en cuanto Dios, es un ser alejado, y nuestra relación con él es abstracta”²¹⁶.

En la segunda persona, que representa a los hombres en y ante Dios, se comprende la encarnación como una conclusión que se sostiene en premisas altamente inteligibles: “Ver a Dios es el deseo y el triunfo del corazón. [...] Cristo es Dios conocido personalmente, Cristo representa la feliz seguridad de que Dios es y es de tal manera cual el sentimiento lo quiere y lo necesita”²¹⁷. Sorprende comprobar que “mientras no

²¹¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 101.

²¹² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 169.

²¹³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 101.

²¹⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 101-102.

²¹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 189.

²¹⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 190.

²¹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 190.

conocemos un ser cara a cara estamos en la duda de si existe y de si es como nosotros lo representamos: en la visión reside la última seguridad y sosiego completos”²¹⁸. Una prueba fehaciente de esta declaración la encontramos en *Las Sagradas Escrituras*: “Yahveh hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo”²¹⁹. Una vez más, estas formulaciones nos descubren una gran verdad como también una sutil falsedad. Reducir el misterio aparentemente natural y suprarrazional a la condición humana expone a la luz de la verdad, la falsedad del dogma²²⁰.

Al hombre real concreto, como ser vital y sensible, lo domina y hace sentirse realizado únicamente la imagen, objeto de su visión. Así mismo señala Feuerbach que la razón imaginativa, poseedora de alma y sensibilidad, es la imaginación. Si tenemos como punto de referencia este dato entonces comprendemos que la segunda persona de la trinidad, que es para la religión su primer ser y objeto esencial, su Dios verdadero y real, a quien se denomina mediador y se constituye el objeto inmediato de la religión, es la esencia objetivada de la imaginación.

Explícitamente encontramos en *EC*, a partir de las premisas teológicas, que las determinaciones del Hijo de Dios son fundamentalmente imágenes. ¿Cómo no serlas cuando la segunda persona es imagen de Dios? ¿Qué resta al respecto? Reconocer que corresponde a su ser la representación de Dios. Entonces, ¿a qué necesidad humana responde la segunda persona de la trinidad? A “la necesidad satisfecha de ver en imágenes la esencia objetivada de la actividad imaginativa como una actividad divina, absoluta”²²¹. Es así como podemos ver con mayor claridad por qué el hombre se forma una imagen de Dios.

Esta representación es la que transforma el ser abstracto de la razón en objeto de su sensibilidad, o ser de la imaginación. Pero debe advertirse que si esta imagen no es puesta en Dios mismo entonces este ser supremo no compensaría en nada sus necesidades y, en esto consiste precisamente la lógica de la representación, y por qué no decirlo de nuestra propia encarnación, que es en últimas la personificación de nuestra

²¹⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 190.

²¹⁹ Éxodo, 33- 11. *Biblia de Jerusalén...*, p. 107.

²²⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 105.

²²¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 125.

misma imagen y, por ende, la responsabilidad personal de hacernos cargo de nuestros propios atributos o cualidades esenciales²²²:

Si Dios tiene una imagen de sí mismo, ¿por qué no voy a tener yo una imagen de Dios? Si Dios ama a su imagen como a sí mismo, ¿por qué no debería yo amar la imagen de Dios como Dios mismo? Si la imagen de Dios es Dios mismo, ¿por qué no ser la imagen del santo el santo mismo? Si no es ninguna superstición pensar que la imagen de Dios se hace de sí mismo, no es imagen, representación, sino ser y persona. [...] La imagen del santo aparece también como una automanifestación del santo mismo, pues es el santo quien se aparece al artista y éste lo representa tal como se le aparece²²³.

Comprender la génesis interna del Dios encarnado, como imagen de su Padre, libera al hombre del propósito de la especulación dogmática, que reduce al primogénito de Dios a un simple ente metafísico. Entender este proceso es también hacernos testigos de la caída de la idea metafísica de la divinidad²²⁴.

2.4.2 La oración como expresión del deseo humano

Partamos entonces de una afirmación del mismo Feuerbach en *EC*²²⁵: “La esencia más profunda de la religión manifiesta el acto más simple de la religión: la oración”²²⁶. Sobre esta declaración desarrollaremos nuestra intuición²²⁷. En la oración el hombre religioso dialoga con Dios haciendo de éste su otro yo. Tal intimidad le permite al hombre confesarle sus pensamientos más secretos y los deseos que más le apenan con la certeza de ser atendidos y hechos realidad.

Según Feuerbach, este Dios que, como lo dice la canción, ‘escucha nuestra oración, atiende a la voz de nuestro clamor y, considera nuestro pensamiento’, evidencia en la

²²² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 124-126.

²²³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 127.

²²⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 126.

²²⁵ Quiero precisar que me ceñiré al contenido propio de *La esencia del cristianismo*, citando algunas veces entre comillas, otras más centrado para conservar textualmente los aportes hechos por Feuerbach, y que consideramos claves en la visión de conjunto de nuestro trabajo, con el ánimo de aprehender de la obra que inspira nuestro trabajo sus propias declaraciones. Finalmente, citaré confrontando, ya sea del mismo texto o, de otros de sus escritos o, comentaristas respectivos.

²²⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 169.

²²⁷ Continuaremos en el análisis de los dos nuevos elementos que como señala Feuerbach son determinantes en la división interna del hombre. No obstante, volveremos sobre algunas afirmaciones que citamos en la primera parte del segundo capítulo, incluso, del primero, para hallar su razón de ser, ratificar o, simplemente complementarlas en el orden de la lógica argumentativa en la que venimos trabajando.

oración el deseo del corazón por ser complacido en sus peticiones y súplicas. Y aquí volvemos sobre el sentimiento humano, pues es éste el que escucha y acata los deseos más íntimos del hombre en sus ruegos.

Miremos en qué consiste esto que acabamos de decir: en *EC*, Feuerbach sostiene que el hombre que no emancipa su mente de la representación del mundo, no reza. La razón de ello radica en que consideramos todo aquí como un medio, es decir, cuando pensamos que todo deseo es posible de alcanzar convirtiéndolo en objeto, lo que estamos haciendo es “transformar los deseos alcanzables en fines de la actividad mundana”²²⁸. Esto no es rezar, sino todo lo contrario trabajar. ¿Entonces, en qué se diferencian estas actividades? En que en el trabajo el hombre “limita y condiciona su ser por el mundo del que se considera miembro, y sus deseos mediante la idea de necesidad”²²⁹. En tanto, en la oración, “excluye el hombre el mundo y con él todo pensamiento de mediación, de dependencia, de triste necesidad; convierte sus deseos, sus asuntos del corazón en objetos del ser independiente, todopoderoso y absoluto, es decir, se afirma ilimitado”²³⁰.

En esta perspectiva, el Dios que nos sugiere este sentimiento religioso está en vía opuesta al Dios que creemos confiesa el teísmo o, mejor, el antropoteísmo feuerbachiano, decisión, que por cierto ha sido llamada por algunos como ateísmo, pero sobre este particular nos detendremos en el siguiente capítulo. Retomemos la idea que venimos desarrollando. Vista la dinámica interna del trabajo como autoescucha del hombre en sí, se sigue que:

Dios es el «sí» del sentimiento humano en la identidad absoluta de lo subjetivo y de lo objetivo, la certeza de que el poder del corazón es más grande que el poder de la naturaleza, que la necesidad del corazón indigente es la necesidad todopoderosa, el destino del mundo²³¹.

Por lo visto, como prosigue afirmando Feuerbach, la oración trastoca el curso propio y autónomo de la naturaleza, pues irrumpe en ella, ya que Dios se convierte en el primer ‘violador’ de las leyes de la naturaleza. Por supuesto, esto es una gran falsedad, un espejismo en el que nos sentimos satisfechos y acogidos. Es por tanto, la oración, a la

²²⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 170.

²²⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 170.

²³⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 170.

²³¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 170.

luz de su verdad, el proceder del sentimiento en relación consigo mismo, es decir, con su propia esencia. ¿Qué complace al hombre que ora? El olvido de los límites de sus deseos, este olvido es el que lo hace feliz. ¿Qué observamos en la oración finalmente? Que en ella el hombre se autodivide en dos seres, ¿cómo lo sabemos? Su diálogo es consigo mismo, con su corazón: “En la oración el hombre trata de tú a Dios; luego declara alto y perceptiblemente que Dios es su otro yo”²³².

Este *alter ego*, que es el tú de los otros, es lo que nos permite afirmar que la oración es estar en diálogo con nuestra propia esencia²³³. Liberarnos de las representaciones que nos traslucen sombras es señal de que el ‘boomerang’ está de regreso, es decir, vuelve sobre sí mismo, como deseamos que lo intente ‘el peregrino del viaje sin retorno’, “para relacionarse única y exclusivamente con su propio ser”²³⁴. Esta visión antropocéntrica es significativa, por otra parte, porque nos permite comprender cómo en la oración el hombre se dirige a la omnipotencia de la bondad, del corazón, del sentimiento, que para salvar al hombre hace posible lo que para él parece imposible²³⁵. Esta omnipotencia le abre las puertas al entendimiento, sobrepasa las fronteras de la naturaleza, es decir, busca que no haya nada que contradiga al corazón o, lo que es lo mismo que no quiere que exista nada distinto al sentimiento:

La creencia en la omnipotencia es la creencia en la nada del mundo exterior, de la objetividad, la creencia en la absoluta verdad y validez del sentimiento. La

²³² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 169.

²³³ Es importante resaltar que en la relación yo- tú presentada por Feuerbach, se descubre una gran novedad en su planteamiento. En este sentido, nuestro autor alemán se convierte en precursor de las corrientes personalistas posteriores, entre ellos se destacan M. Buber y F. Ebner. El primero dirá de Feuerbach: «Feuerbach introdujo el descubrimiento del tú, que se ha denominado la ‘revolución copernicana’ del pensamiento moderno y ‘un acontecimiento elemental’, que es tan rico en consecuencias como el descubrimiento del yo del idealismo y que debe llevar a un nuevo comienzo del pensamiento europeo... A mí mismo, en mi juventud, me proporcionó iniciativas decisivas». En el caso de Ebner, reconoce la patente de ser el « descubridor del diálogo». Por supuesto a la par de estos pensadores aparecen otros de gran importancia en el pensamiento moderno, ellos son: H. Cohen, F. Rosenzweig, T. Haecker, P. Wust, R. Guardini, etc. Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p.41.

²³⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 171.

²³⁵ Antes de continuar, se hace necesario advertir que no en vano hemos sido tan enfáticos y reiterativos en las ideas y afirmaciones que van perfilando estas conclusiones preliminares, pues ‘afirmar al hombre concreto’ y escudriñar en las verdades de las creencias religiosas, especialmente en el cristianismo, ‘el origen real de la idea de Dios y de la religión’, hacen que tengamos que retomar constantemente las ideas que previamente hemos citado en alguna parte del texto. Como bien dice Machado, se hace camino al andar, y en esto también consiste nuestra intuición, propósito y fin del trabajo, llamar a la puerta una y otra vez para que quien quiera abrimos conozca las sendas de nuestro caminar.

esencia de la omnipotencia no expresa más que la esencia del sentimiento. La omnipotencia es el poder ante el que no vale ni subsiste ninguna ley, ninguna determinación de la naturaleza y ninguna frontera; pero este poder es precisamente el sentimiento que experimenta toda necesidad y toda ley como un límite, y por esta razón las niega. La omnipotencia no hace más que realizar y ejecutar la íntima voluntad del sentimiento²³⁶.

Lo dicho hasta aquí es que el hombre que en la oración cree dirigirse a la omnipotencia de la bondad, lo que realmente hace es adorar su propio corazón, aunque crea que la esencia de su sentimiento sea un ser supremo y divino²³⁷.

2.4.3 La providencia como expresión del deseo humano

Tomemos como punto de partida la creación *ex nihilo*. Para Feuerbach es claro que la creación es un producto de la voluntad de la imaginación. Esta voluntad sin límites, es, por tanto, voluntad absoluta de lo subjetivo. De este racionamiento se sigue que la subjetividad encuentra su cúspide en la creación de la nada. Razón por la cual ésta es expresión suprema de la omnipotencia.

Dentro de este contexto es de donde Feuerbach adelanta su reflexión. Por ello, la providencia como expresión del deseo humano tiene sus raíces en las premisas que hemos citado. No en vano estamos partiendo de la creación de la nada en relación con los temas que se tratarán. Deseo, en este contexto, subrayar textualmente lo que afirma el filósofo de Bruckberg sobre el tema en cuestión:

La creación de la nada como una obra de la voluntad omnipotente concuerda, por esta razón, en la misma categoría que el milagro, no sólo según el tiempo, sino también según la importancia: Es el principio a partir del cual todos los demás milagros se producen. La demostración es la historia misma. Todo milagro se ha justificado, explicado e ilustrado por la omnipotencia que ha creado el mundo de la nada²³⁸.

El milagro es, como ahondaremos más adelante, creación y objeto de la imaginación, señala Feuerbach, lo mismo que lo es la creación de la nada como milagro originario. Dicho lo anterior podemos entender por qué nuestro filósofo alemán nos advierte de la relación entre ‘creación de la nada’, ‘milagro’, y ‘providencia’:

²³⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 172.

²³⁷ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 167-172.

²³⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 150.

La creación de la nada al identificarse con el milagro también se la identifica con la providencia: pues la idea de la providencia es –originariamente, en su verdadera significación religiosa, allí donde todavía no ha sido acosada y limitada por el entendimiento incrédulo- idéntica a la del milagro. La demostración de la providencia es el milagro. La creencia en la providencia es la creencia en un poder, respecto al cual todas las cosas están a su disposición para cualquier uso, y frente a cuya fuerza todo el poder de la realidad es nada. La providencia suspende las leyes de la naturaleza; interrumpe la marcha de la necesidad, el vínculo de hierro que inevitablemente enlaza la consecuencia a la causa; en una palabra, la voluntad misma todopoderosa y sin límite que ha llamado al mundo de la nada a la existencia. El milagro es una *creatio ex nihilo*²³⁹.

De esta manera, la creación de la nada solamente se puede entender y explicar en relación directa con la providencia y, por ende, con el milagro. ¿Qué nos revela el milagro funcionalmente? Que Dios es creador: “El creador del milagro es el mismo que ha producido las cosas de la nada por su sola voluntad”²⁴⁰. En este sentido “la providencia se refiere esencialmente a los hombres”²⁴¹. Por eso cuando el hombre admira en la naturaleza animal la providencia, lo que realmente está admirando es la providencia natural que es distinta de la providencia divina. La primera responde a procesos naturales, es decir, químicos y físicos; la segunda, en cuanto objeto de la religión, se revela en el milagro:

La providencia religiosa, la del cristianismo, es completamente diferente de la que viste los lirios y alimenta los cuerpos. La providencia natural deja ahogarse al hombre que no sabe nadar, la providencia religiosa, la providencia cristiana, lo conduce sano y salvo sobre la orilla gracias a la mano del todopoderoso²⁴².

Al llegar aquí tenemos que para el cristianismo concebido por Feuerbach, la providencia religiosa nos señala una vez más que en sus entrañas se amparan nuestros deseos clamorosos. Detengámonos en el siguiente detalle de la encarnación como milagro esencial de la religión. Este milagro se resume en un acto de amor de Dios para con los hombre, pero no es claro para Feuerbach que tal hecho de amor sea semejante para el mundo animal: por amor a los animales Dios no se ha hecho animal, ni tampoco por amor a las plantas o a los animales se sabe de los milagros que los benefician. Para los

²³⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 150-151.

²⁴⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 151.

²⁴¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 151.

²⁴² Esta referencia está comentada por Feuerbach como pie de página número 3, de acuerdo a la edición con la que venimos trabajando. Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 151.

animales, su providencia natural está determinada, en primer lugar, por sus instintos, pero en el caso de que prescindieramos de éstos por sus órganos y sentidos. Éstos son para ellos sus ángeles custodios. Para el ave que pierde sus ojos, observa Feuerbach, ya no hay milagro, pues el milagro mismo son sus ojos, el alcance de su visión. Para cualquier especie animal su instinto de conservación está determinado por los límites de la naturaleza. Pero para el hombre que reconoce en las fuerzas de su género, sus sentidos y su entendimiento, la realidad providencial, es decir, natural, queda señalado a los ojos de la religión como irreligioso o, peor aún, ateo. ¿Por qué sucede tal sentencia? Porque para la providencia religiosa, más aún la del cristianismo, la providencia natural es tanto como nada. El pájaro perece si sus ojos llegasen a faltarle, pero para el cristiano creyente hay un Dios salvador en caso de oscuridad y tiniebla. Esta salvación, al juicio de Feuerbach, transparenta la falsedad de la humildad cristiana. Dicho de otra forma, el orgullo y la soberbia religiosa, que ciegan la mirada del creyente, transfieren a Dios sus temores más personales, pero lo más preocupante en esta transferencia es que abandona la creencia en sí mismo.

En contraste con esta realidad del hombre religioso, el Dios de la teología resulta siendo lo que en la naturaleza deberíamos ser. Trasladar a Dios nuestras preocupaciones lo convierte en el sumo salvador, de ahí que Dios resulte ser el mayor protector, y el principal garante de la felicidad humana. Pero lo sorprendente, insiste Feuerbach, es que el interés o la preocupación de Dios por la humanidad son idénticos a lo que ésta quiere y desea. ¿Qué se puede colegir, entonces, de lo anterior?: “Mi propio interés es el interés de Dios, mi propia voluntad es la voluntad de Dios, mi objetivo final es el fin de Dios: el amor de Dios por mí no es más que mi amor de mí mismo divinizado”²⁴³.

En esta línea podría decirse además que Feuerbach no pretende aniquilar la providencia como tal. Su preocupación fundamental radica en la providencia viciada por el contenido religioso. Pues es éste el responsable de separar al hombre de la naturaleza misma, de donde proviene como ser animado y funcional. En la medida en que somos parte de la naturaleza como un todo, no tendría que haber problemas al sentirnos uno

²⁴³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 153.

con ella. Hacernos en ella es reconocer nuestra naturaleza en orden al origen de todo lo natural:

El hombre es lo que es gracias a la naturaleza, cualquiera que sea el campo de su propia actividad; pero hasta su propia actividad tiene su fundamento en la naturaleza, en la relación a su naturaleza. ¡Hay que dar las gracias a la naturaleza! El hombre no se puede separar de ella²⁴⁴.

Ahora bien, fundirnos en el todo como una parte, sostiene Feuerbach, es renunciar a una providencia especial o adjetiva. ¿En qué debemos creer? En la providencia que desligada de los intereses religiosos, revierte en el hombre la creencia en el valor propio. El conflicto en esta posibilidad, analiza Feuerbach, consiste en las consecuencias que causa la creencia en la providencia. Miremos en qué consiste esto:

Allí donde se cree en la providencia, la creencia en Dios se hace dependiente de la creencia en la providencia. Quien niega que existe la providencia niega que existe Dios, o, lo que es lo mismo, que Dios es Dios; porque un Dios que no es la providencia del hombre, es un Dios ridículo a quien le falta la propiedad más esencial, más divina y digna de adoración.²⁴⁵

No obstante, en esta aserción se patentiza que la creencia en Dios es en realidad la creencia en la realidad humana, “la creencia en la significación divina de la esencia humana”²⁴⁶. En definitiva, este ser divino, que es diferente, personal y creador, lo único que confirma es que hemos mudado la personalidad humana fuera de todo vínculo con el mundo. Este es el precio que paga el hombre ante Dios por querer tomar posesión del mundo. Lo mismo acontece con el milagro de la creación, pues en este mito “no se trata de la verdad y de la realidad de la naturaleza o del mundo, sino de la verdad y de la realidad de la personalidad, de la subjetividad como distintas del mundo”²⁴⁷.

Ahondemos todavía un poco más para precisar que el mito de la creación, como el milagro de la encarnación, tratan sobre la personalidad de Dios: “la fe en Dios es la fe en la personalidad pura, liberada de todas las barreras”²⁴⁸. Corresponde entonces preguntarse ¿en qué consiste la personalidad de Dios? Con todo lo dicho fluye decir que en la *EC*, Feuerbach, es contundente cuando intuye la respuesta a este interrogante: “La

²⁴⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 223.

²⁴⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 153.

²⁴⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 153.

²⁴⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 154.

²⁴⁸ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 217.

personalidad de Dios es la personalidad del hombre liberada de todas las determinaciones y límites de la naturaleza”²⁴⁹. En el caso de Cristo, que padece la naturaleza humana, constatamos esta afirmación. Si bien dijimos hace unas páginas atrás que ver a Dios es el deseo del corazón y mayor galardón, entonces podemos también entender por qué para Feuerbach “en Cristo se realiza el último deseo de la religión”²⁵⁰. Dicha realización soluciona, simultáneamente, el misterio del sentimiento religioso, “pues lo que Dios es en esencia, se ha manifestado en Cristo. A este respecto se puede llamar a la religión cristiana, con toda razón, absoluta y perfecta”. Pero, el problema del sentimiento religioso consiste en que Cristo, en cuanto hombre real, no es objeto para la conciencia religiosa; de llegar a serlo constituiría el fin de la religión.

Como ya lo hicimos notar, el hombre religioso siente la necesidad de hacerse hombre no sólo bajo las limitaciones de la naturaleza, sino también a la sombra de su propia imagen hipostasiada. En este orden de ideas “lo fundamental de Dios es su personalidad”²⁵¹; decir que Dios es un ser personal es lo mismo que proclamar que Dios es un ser humano, por consiguiente que Dios es hombre. Que Dios sea hombre responde a los anhelos del corazón, del sentimiento. Por ello hemos insistido constantemente en el origen de Dios como creación del hombre. Si para el deseo debe existir un Dios personal, lo contundente en este impulso del corazón es que no puede no existir lo que desea. ¿Por qué Feuerbach deduce esta reiteración? Porque para satisfacer el sentimiento la garantía de la existencia consiste en la necesidad de su existir, es decir, si el sentimiento se complace en lo que desea, entonces, existe. Esta es la proclama del corazón que obtiene lo que siente como necesidad vital²⁵². En rigor, la concepción de Cristo para Feuerbach es la siguiente:

Cristo es el Dios personal, el Dios verdadero y real de los cristianos. [...] En él exclusivamente se concentra la religión cristiana, la esencia de la religión en general. Sólo él corresponde al anhelo de un Dios personal; sólo él constituye una existencia que corresponde a la esencia del sentimiento; solamente en él se acumulan todas las alegrías de la imaginación y todos los sufrimientos del sentimiento; sólo en él se agotan el sentimiento y la imaginación²⁵³.

²⁴⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 154.

²⁵⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 190.

²⁵¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 191.

²⁵² Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 191-192.

²⁵³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 193.

Por este motivo ni Dios, ni los milagros, ni ningún dogma de la fe cristiana, pueden ser concebidos más allá de la fe misma o la contemplación. Es imposible pensar en la demostración tangible o científica de estos fenómenos religiosos. De ello concluye nuestro autor que si la creación no soporta el rigor científico, por ser ésta asunto personal, entonces, tampoco puede ser objeto –la creación- de la inteligencia libre sino del sentimiento²⁵⁴. ¿Qué nos advierte nuestro autor? Algo que para él resulta necesario y propicio. Y, consiste en dejar que lo que causa impresión sobre el sentido teórico, sobre la razón, sea motivo de investigación. En este procedimiento es donde se enfrenta a la voluntad egoísta, pues admirar la naturaleza la hace objeto de incansable investigación, de dominio teórico:

El estudio de la naturaleza es un servicio a la naturaleza, es idolatría en el sentido del Dios israelita y cristiano, e idolatría no es más que la primera contemplación de la naturaleza del hombre; pues la religión no es más que la primera y por eso, infantil contemplación del hombre y de la naturaleza, pero todavía parcial y carente de libertad. Los hebreos, en cambio, se elevaron más allá de la idolatría hacia el servicio de Dios, más allá de la creatura hasta la contemplación del creador, es decir, se elevaron más allá de la contemplación teórica de la naturaleza que hechiza a los idólatras, hasta la contemplación práctica que somete la naturaleza a los fines del egoísmo²⁵⁵.

En este sentido considera Feuerbach que la actividad subjetiva como ocupación que satisface y vence los límites sea la imaginación sensible. En consecuencia, es como la naturaleza puede ‘subsistir’ tranquilamente a la naturaleza, mientras que edificamos, con la ayuda de la fantasía, casas en el aire y, lo que es contradictorio, “cosmogonías poéticas a partir únicamente de materiales naturales”²⁵⁶. En vez de ensimismarnos en el mundo práctico es necesario, para no entrar en enemistad con la naturaleza, hallar la interacción entre estos dos puntos de vista. De no ser así, sostiene Feuerbach, se convierte a la naturaleza en sierva de los intereses humanos, en otras palabras, en vasallo de sus egoísmos prácticos²⁵⁷.

²⁵⁴ Lo que despreciamos no lo juzgamos digno de una mirada. Lo que se mira se aprecia; contemplar es reconocer. Lo que se contempla cautiva mediante misteriosas fuerzas de atracción, subyuga mediante el encanto que ejerce sobre los ojos, el orgullo criminal de la voluntad que quiere dominar todas las cosas. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.163.

²⁵⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 163.

²⁵⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 160.

²⁵⁷ Es importante anotar en la crítica feuerbachiana su profundo interés por mostrar que desde el judaísmo Dios es el principio práctico del mundo, es decir, tal principio denota egoísmo. Y si Dios es la esencia de

Esto explica un hecho que, sin lugar a dudas, hemos repetido una y otra vez en estos capítulos, a saber: si la naturaleza tiene su génesis en la nada, como razón suficiente para las razones del corazón, entonces cobra profundo sentido para el hombre religioso que la creación sea un imperativo divino, el resultado de un mandato divino: “Dios habló: que el mundo sea, y sin demora se originó según aquella orden”²⁵⁸. Evidentemente, en el fondo de estas consideraciones hechas por Feuerbach, el utilitarismo religioso juega un papel determinante en la creación del mundo y la necesidad de hacer efectivos y vigentes todos sus milagros y dogmas²⁵⁹. Desde luego, esto es lo que cree Feuerbach cuando juzga en el cristianismo, pero ante todo en la religión judía, tal verdad. Entiéndase entonces, lo que para nuestro filósofo refleja la utilidad religiosa como acción egoísta:

El egoísmo es el Dios que no permite que sucumban sus servidores. Éste reúne y concentra al hombre sobre sí mismo; le da un principio de vida firme y sólida; pero lo hace teóricamente limitado porque es indiferente a todo lo que se relaciona inmediatamente con su propio bienestar²⁶⁰.

En relación con lo anteriormente dicho, podemos comprender cómo para Feuerbach la especulación religiosa considera los dogmas separados de toda conexión en la que sólo puede tener sentido. Pues al convertir lo derivado en lo originario y, a la vez, lo originario en lo derivado, -Dios como ser primero y el hombre, el segundo-, trastoca la relación íntima y originaria del hombre con la naturaleza. Por tal razón resulta confundido el origen auténtico del hombre en las penumbras del sinsentido religioso. Desvelada a la luz de lo razonable la inversión del orden natural de las cosas es como nuestro autor concluye:

Lo primero es precisamente el hombre, lo segundo, la esencia del hombre que se objetiva: Dios. Sólo posteriormente se puede decir: como es Dios, así también es el hombre. [...] Pero en el origen es distinto, y sólo en el origen

la religión, entonces el egoísmo se reviste bajo la forma de la religión. Esta declaración no busca negar la religión, sino descubrirnos una vez más su no verdad. Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 161.

²⁵⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 160.

²⁵⁹ En el caso del judaísmo, cuna del cristianismo, la naturaleza es entendida como un medio para alcanzar sus fines. Así la naturaleza resulta ser un objeto de la voluntad, más exactamente de la voluntad egoísta que no necesita de ningún intermediario para alcanzar su fin, pues su objetivo está garantizado por lo que desea y quiere por sí misma. ¿Esto a qué conlleva? A que lo que existe es obra de su propio querer. Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 162.

²⁶⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 161-162.

puede conocerse algo en su esencia verdadera. Primero crea el hombre, inconsciente e involuntariamente, a Dios a su propia imagen, y luego, a su vez, este Dios crea consciente y voluntariamente a los hombres a su imagen. Esto lo confirma, sobre todo, la forma de desarrollo de la religión israelita. De ahí la proposición vacilante de la teología: la revelación de Dios avanza paralelamente al desarrollo del género humano: naturalmente, pues la revelación de Dios no es más que la revelación, el autodespliegue de la esencia humana²⁶¹.

El énfasis en el judaísmo está dado en cuanto que en éste se originan las creencias o principios religiosos que posteriormente pasan en herencia al cristianismo. Creencias que son reconocibles, al menos las que hemos venido desarrollando en este trabajo, en el credo cristiano. Una vez más brilla la intuición de Feuerbach en la oscuridad: el fin de la creación es entonces hacer pensable lo impensable, es decir, en poder garantizar la personalidad de Dios como una prueba inteligible. Desde luego, éste no es el Dios de Feuerbach. No es a la esencia absolutamente separada - “esencialidad supra y extramundana”²⁶²-, que es distinta del ser de la naturaleza, a la que reconoce Feuerbach como la génesis de lo existente. Pero entonces, ¿qué diferencia al hombre de la naturaleza? Sin lugar a dudas, recalca nuestro autor, la concepción que ha imperado del Dios cristiano en la historia de los hombres.

Esta diferencia enfrenta al panteísmo con el personalismo. Miremos desde la *EC*, en qué consiste cada una de estas corrientes: “El panteísmo identifica al hombre con la naturaleza –bien sea con su aparición visible o con su esencia abstracta-; el personalismo lo aísla, separa al hombre de la naturaleza, lo convierte de una parte en un todo, en un ser absoluto por sí mismo. Ésta es la diferencia”²⁶³. Trazadas estas desigualdades podemos comprender, al mismo tiempo, y sin temor a ninguna equivocación, en qué consiste estrictamente la reducción antropológica advertida por Feuerbach en el primer prólogo de la *EC*. Bien dijimos, al inicio de este capítulo, que el centrar al hombre en sí mismo, constituye la razón de ser de la reducción en cuestión: “Si queréis resolver estas cosas, cambiad vuestra antropología mística, invertida, a la que llamáis teología, por la antropología verdadera, y especulad a la luz de la conciencia

²⁶¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 164.

²⁶² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 154.

²⁶³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 155.

y de la naturaleza sobre la diferencia o unidad del ser humano con el ser de la naturaleza”²⁶⁴.

Indudablemente, en la exhortación precedente podemos deducir también que en las determinaciones esenciales de la providencia y la creación, subyace el hombre como origen único de la idea de Dios y de la religión. Prestar suma atención a las determinaciones existentes en la creación es descubrir que “el núcleo de la creación no es más que la autoconfirmación de la esencia humana”²⁶⁵. Como consecuencia de todo lo dicho hasta aquí, llegamos a una definición de Dios que recoge las múltiples aseveraciones hechas a lo largo de estas páginas: “Dios es el concepto o la idea de la personalidad, en cuanto él mismo es persona, que es en sí misma subjetividad existente separada del mundo, el ser por sí mismo, puesto como ser y esencia absolutos, carente de necesidades, el yo sin el tú”²⁶⁶.

Pues bien, desde antiguo aclara Feuerbach, “Yahvé es el yo de Israel que se objetiva como fin y Señor de la naturaleza”²⁶⁷. Tal objetivación lo único que nos revela es el auténtico origen de la idea de Dios y de la religión: si en el poder de la naturaleza se celebra el poder de Dios, entonces, en este último, lo que celebramos es el poder de la autoconciencia del hombre real y concreto²⁶⁸.

No en vano dijimos más arriba que la providencia es asunto de los hombres, caso semejante observamos en el tema de este segundo capítulo: Dios y la religión le pertenecen al hombre en cuanto él les ha transmitido sus genes. Más aún, mirando en su conjunto las expresiones del deseo, podemos decir que la negación que Feuerbach hace de Dios con respecto a la afirmación del hombre, confirma que Dios es producto del deseo humano: “Si existe Dios, ¿para qué y por qué han de deseárselo entonces los hombres? Lo que existe no es objeto ninguno del deseo; el deseo de que Dios exista es precisamente la prueba de que no existe”²⁶⁹.

²⁶⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 155.

²⁶⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 155.

²⁶⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 158.

²⁶⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 166.

²⁶⁸ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 150-194.

²⁶⁹ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 61.

Lo que importa observar es que Feuerbach delimita el campo del ser. Esta afirmación se deriva de la identificación que hace entre el ser y el hombre; por lo tanto el hombre ya no depende ni está en el ser – en sus conocimientos y en sus deseos-. Más exactamente, Feuerbach proclama que el hombre mismo es el ser, la realidad total. Entonces, tanto los pensamientos y deseos más excelsos del hombre son sueños y aspiraciones que el hombre elabora y proyecta de sí mismo. De esta manera, al centrar Feuerbach al hombre en sí mismo, lo que en últimas está logrando es reducir el ser dentro de los límites del hombre actual. En este sentido es como se entienden los alcances de la objetivación feuerbachiana:

No es concebible existencia alguna objetiva que no sea la del mismo hombre; consecuentemente, existencia, objetividad y hombres son idénticos; la fenomenología del deseo, por lo tanto, no puede tener otra explicación, en estos presupuestos, sino la de ser expresión de la dinámica interior del hombre hacia un estado o una situación que todavía no posee y que por lo mismo, todavía no es. Consecuentemente, Dios no es, puesto que le se desea.²⁷⁰

¿Qué resulta de todo lo anterior? En palabras de P. H. Holbach, en su *Système de la nature* (1770), y retomadas por Cabada, Dios es ‘creación del hombre’, Dios nace de la condición de deseo existente en el hombre. Esto implica que el hombre ya no es imagen ni semejanza de Dios, es decir, el giro es de 360 grados²⁷¹. Ya no es Dios quien crea al hombre, sino que es el hombre el original de Dios o, lo que es lo mismo: “Dios es el espejo del hombre”²⁷².

2.5 La fe: validez y verdad incondicional de lo subjetivo en oposición a los límites de la naturaleza y la razón

Indudablemente, en la medida en que vamos avanzando en la búsqueda de los aportes que hacen que podamos demostrar que el hombre es la génesis de la idea de Dios y de la religión, nos encontramos en las explicaciones precedentes elementos comunes y significativos para la lógica argumentativa que estamos trabajando. Hallar la congruencia interna de estos elementos nos sugiere no abandonar su influjo en las

²⁷⁰ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 61-62.

²⁷¹ “Y dijo Dios: hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra”. Génesis, 1, 26. *Biblia de Jerusalén...*, p. 14.

²⁷² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 114.

reflexiones que se van produciendo en adelante. Por esta razón que abordaremos más en detalle el misterio de la fe.

Lo más difícil, aquí como en todo problema, es diferenciar e intentar definir cada uno de los términos, y encontrar su relación y engranaje. Pero, lo que esta vez nos importa es destacar que la fe tiene sus efectos en la vida del creyente, pero, ante todo, nos registra en el hombre religioso lo que es capaz de hacer por afirmarse como ser real y concreto.

Lo primero que podemos observar es que, la fe en el poder de la oración como lo dice Feuerbach es análoga a la fe en el poder de los milagros. Hilemos un poco para comprender mejor cada una de estas puntadas. Veamos en detalle lo que afirma nuestro autor alemán:

La fe no es más que la certeza confiada de la realidad, es decir, validez y verdad incondicional de lo subjetivo en oposición a los límites, es decir, a las leyes de la naturaleza y de la razón. El objeto característico de la fe es, por lo tanto, el milagro. Fe es fe en milagros, fe y milagros son absolutamente inseparables²⁷³.

Orientados por las afirmaciones que preceden este orden argumentativo, podemos leer desde el punto de vista hermenéutico en la anterior cita que la fe es la que anima internamente el milagro, por ello dice Feuerbach que “el milagro es la cara exterior de la fe. –Y- la fe es el alma interior del milagro”²⁷⁴. Esta concepción del milagro y de la fe, en el lenguaje de la oración, hace de la fe la mejor expresión de hacer realidad lo imposible e impensable en la naturaleza.

Cómo no ‘sentir y gustar’ del horizonte de posibilidades que nos ofrece la fe para la que todo es posible. En esto consiste, desde luego, la fuerza del milagro: en hacer real el milagro del espíritu y del pensamiento, en últimas, en gritar rabiosos clamores a la conciencia del hombre para que reconozca el fruto de sus actividades y trabajos. Confundidos estamos cuando nacemos, crecemos, amamos y morimos creyendo que la exteriorización de nuestros deseos es la fórmula perfecta para ser atendidos por el Dios de nuestras creencias.

²⁷³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 173.

²⁷⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 173.

El problema no es creer, no es la creencia en sí, porque creer no significa necesariamente profesar un credo, el dilema está en negar nuestra afirmación como hombres reales y concretos cuando pensamos que la fe sirve de guía al incienso que se eleva sobre los hombres y llega al sentir de Dios. Esta contrariedad es la que combate Feuerbach sin dar ninguna tregua, por ello también nuestra dinámica argumentativa; no es ni justo ni necesario que renunciemos a nuestra esencia excusados por la fe. ¿Cómo podemos sustentar nuestros argumentos?, analizando en la religión en general, y en el cristianismo en particular, sus premisas teológicas, que son el punto de partida-crítico en la reflexión feuerbachiana.

En cualquier milagro bíblico o suceso sobrenatural que confiesa la fe en general, la fe manifiesta su poderío haciendo del milagro evidencia sensible y palpable de su omnipotencia. La fe desborda los límites de la razón, del afecto y de la naturaleza; la trascendencia del sentimiento nos lanza al mundo de lo supranatural o sobrenatural, esto constituye la esencia de la fe²⁷⁵.

2.6 La esencia de Dios es la esencia de la fe

En la objetivación de todo deseo y sentimiento humano cobra sentido la fe cuando nos pone en contradicción con los límites propios y soberanos del pensamiento y la naturaleza. ¿Qué leemos antropológicamente en los milagros que son don de la fe? Deseos humanos puestos al galope, libres de los vínculos de la razón natural, en otras palabras, mirada al cielo con los pies sobre terreno baldío. Entonces, ¿por qué nos complacemos en la fe? Sencillamente, porque ella alcanza la felicidad tan anhelada de los hombres. Como lo venimos insistiendo, ella satisface sus deseos más íntimos, es decir, lo que niega la razón y la naturaleza son su victoria. Indiscutiblemente este triunfo, leído por vía negativa, lo único que nos confirma es que “la fe no es más que la

²⁷⁵ “El poder de la naturaleza no es ilimitado como la omnipotencia divina, lo que es decir como el poder de la imaginación del hombre: la naturaleza no está en disposición de realizar cualquier cosa a placer en cualquier momento y bajo cualquier circunstancia”. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión – Das Wesen der Religion-*. Edición y traducción de Tomás Cuadro. Editorial Páginas de Espuma. Madrid. 2005. P. 42.

fe en la divinidad del hombre”²⁷⁶, “¿qué es, pues, la fe sino la certeza del hombre respecto de sí mismo, la seguridad indubitable de que su propio ser subjetivo es el ser objetivo, más aún, el ser absoluto, el ser de los seres?”²⁷⁷ Darnos a la tarea de reconocer en el misterio de la fe y del milagro, al hombre como el auténtico origen de Dios y la religión, es un trabajo que tácitamente desvela la verdad y falsedad existente en el seno de la religión cristiana. No es extraño entonces que estemos afirmando constantemente y de diversas maneras que “el hombre es lo que desea”²⁷⁸.

Esta es una de las razones por las cuales podemos entender por qué para el hombre la fe en Dios, que no es más que la subjetividad libre de sus límites, hace de la fe la fuerza invencible y no limitada por las representaciones ni necesidades del hombre²⁷⁹. ¿Por qué tenemos esta certeza? Feuerbach es enfático al decir que cuando creemos en Dios lo que estamos haciendo es garantizar su existencia; es así como Dios se hace necesidad vital y existencial para los hombres. Por lo tanto, no puede sorprendernos que Dios sea tal y como el hombre crédulo lo considera. ¿Con esto qué estamos diciendo? Explícitamente que “la fe en Dios es el Dios del hombre”²⁸⁰. ¿Qué nos dice abiertamente esta afirmación? Que la esencia de Dios no es más que la esencia de la fe. No es arbitraria para Feuerbach esta argumentación, pues, él ha constatado en su reflexión que la esencia de la fe encarna milagrosa y misteriosamente nuestros deseos. Este planteamiento nos demuestra lo que señalábamos renglones atrás: al hombre como medida de sus deseos. Este hombre que desea es, por tanto, la esencia real y viva de la fe.

Ahondemos un poco más esto que venimos declarando. Dios como idea necesaria del hombre, resguarda a éste bajo la sombra de sus alas de todo mal, peligro y tentación. Esta favorabilidad de Dios nos advierte protección y confianza en que todo es posible de alcanzar o soportar cuando se es llevado de la mano de Dios; entonces si Dios nos es

²⁷⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 174.

²⁷⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 174.

²⁷⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 175.

²⁷⁹ “La cima suprema del principio de subjetividad es la creación de la nada”. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 149.

²⁸⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 174.

favorable nada es contra aquél que tiene su confianza puesta en su protector, por lo tanto, es deducible y pensable que soy Dios²⁸¹:

Si crees que nada puede ser ni es contra ti -que nada te contradice-, entonces crees -¿qué?- nada menos que tú eres Dios. [...] Que Dios sea un ser diferente es pura apariencia, imaginación. Que él es tu propia esencia, lo afirmas cuando confiesas que Dios es para ti un ser²⁸².

Aquí hemos llegado, fieles al pensamiento feuerbachiano, a un punto neurálgico. Afirmar que el hombre es Dios, no debería ser escándalo para la ortodoxia cristiana, pues tal afirmación no es nada menos que reconocer lo que realmente desde siempre y por siempre hemos sido: Hombres: “Nuestra propia esencia [...], pero diferente de nosotros tal como existimos actualmente, en este mundo y en este cuerpo, idealmente objetivada, es Dios”²⁸³. ¿Materialismo incrédulo? No, más bien, credulidad sensible o realidad crédula o mejor, materialismo orgánico.

Para que mejor se aprecie lo que acabamos de decir, no perdamos de vista el contexto filosófico en el que nos hemos sumergido: la transformación y disolución de la teología en antropología –y fisiología- es la labor o misión de los tiempos modernos, es decir, la realización y humanización de Dios, dijimos en otra parte. Desde este principio de la filosofía del porvenir es como podemos seguir comprendiendo el horizonte reflexivo del filósofo de Bruckberg.

Pues bien, más arriba indicamos que el hombre es Dios, ¿qué significa esto? Que se hace conciente de los alcances de sus deseos y el ansia de ser satisfecho en sus plegarias y correspondido en sus ofrendas. Qué mejor entonces que hacer de los milagros un soporte que nos mantenga de pié ante las adversidades y frustraciones de la vida. Pero, ¿qué perdemos? Nuestra sensatez. Negar la humanidad del hombre es deshumanizarlo, es arrebatárle su naturaleza, es abstraerlo del mundo y del universo en el que sólo es posible que respire, se alimente y sea. Ciertamente, el poder que se le otorga al milagro hace de éste la cura de los invidentes; el hambre saciada del indigente; devuelve el

²⁸¹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 172-175.

²⁸² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 174.

²⁸³ FEUERBACH, Ludwig, *La esencia del cristianismo...*, p. 216.

movimiento al paralítico; es más resucita a los muertos, como sucede con Lázaro²⁸⁴, recalca Feuerbach en *EC*:

La cualidad de agradable para el sentimiento no es válida sólo respecto de los milagros prácticos, [...] es válida también respecto de los milagros teóricos y dogmáticos [...]: así sucede, por ejemplo, con el milagro de la resurrección y del nacimiento sobrenatural²⁸⁵.

En esto consiste precisamente el poder de los milagros, en que el deseo no pacta con los límites, ni ley, ni hora. Su realización es *ipso facto*, “tan rápido como el deseo es el milagro”²⁸⁶. En este último caso milagroso –la resurrección de Lázaro–, el acto en sí lo único que demuestra es que la acción misma o actividad milagrosa, que en palabras de nuestro filósofo es ante todo actividad teleológica, satisfacción de los deseos y necesidades humanas, fue la que causó la resurrección milagrosa, constituyendo, simultáneamente, su fin. Tenemos, en consecuencia, que “el deseo de no morir [...] es idéntico al instinto de conservación. Lo que vive quiere afirmarse, quiere vivir, y, por consiguiente, no morir”²⁸⁷.

Tal y como vemos, este deseo que en un primer momento aparece como negativo, se convierte en un deseo positivo. ¿Pero, por qué Feuerbach considera este cambio? Porque abre la posibilidad a una vida más agradable en la eternidad. Este deseo, que hace posible lo imposible e ininteligible, nos promete la esperanza de estar en las moradas celestiales. Complacencia ésta que no puede cumplir la razón. Tal vez aquí tengamos un buen ejemplo de esto que estamos analizando: la resurrección de Jesús:

La razón sólo da pruebas generales, abstractas; la certeza de mi persistencia temporal no puede dárme la, y es esta certeza la que es precisamente buscada. Pero una certeza semejante exige una garantía inmediata, sensible, una confirmación positiva. Esta sólo puede serme dada cuando un muerto, de cuya muerte estamos ciertos, resurge de su tumba; no debe ser un muerto cualquiera, sino el modelo de todos los demás, de tal manera que su resurrección sea el modelo y la garantía de la resurrección de los otros. La resurrección de Cristo es, por lo tanto, la satisfacción del deseo humano de una certeza inmediata de su

²⁸⁴ “Dice Jesús: «Tu hermano resucitará». Le respondió Marta: «Ya sé que resucitará en la resurrección, el último día». Jesús le respondió: Yo soy la resurrección. El que cree en mí aunque muera vivirá; y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás. ¿Crees esto?» Le dice ella: «Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo»”. Juan. 11, 23-27. *Biblia de Jerusalén...*, p. 1525.

²⁸⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 181.

²⁸⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 176.

²⁸⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 181.

persistencia personal después de la muerte: la inmortalidad personal como un hecho sensible, indubitable²⁸⁸.

Lo curioso de esta actividad teleológica es que anula los medios que conducen a este fin. Este hecho lleva a Feuerbach a considerar que en los milagros se advierta la satisfacción de un fin sin medios. Veamos en qué consiste tal observación: ¿Se puede pensar un milagro? Hablar de fin sin medios es lo mismo que advertir la relación inmediata entre la facticidad del deseo y su realización tangible. Por consiguiente, lo impensable discrimina la posibilidad de demostrar el milagro. ¿Cómo se pueden pensar los cambios substanciales en la materia milagrosa, si éstos no se pueden demostrar? Simple, en la transformación milagrosa el hombre alimenta la ilusión de pensar el milagro como un dato de los sentidos. Pero esta ilusión, concibe Feuerbach, es contradictoria con las substancias transformadas.

Por ejemplo, en el milagro de las bodas de Caná, la transformación del agua en vino, precisa las críticas feuerbachianas: aparecen dos substancias que en manos de Jesús son indistintas. Tal imperceptibilidad en la materia transformada es impensable para el pensar y, desde luego, para los sentidos. El tránsito de una substancia a otra se convierte en un acto de fe cuando al ser indemostrable la transformación, se concluye la nulidad de la nueva substancia orgánica. Esta nulidad sucumbe bajo la transformación de hecho, es decir, inorgánica o, más exactamente, sin materia, creación fundamentada en la nada, en lo no existente: “El milagro es una creación de la nada. Quien convierte el agua en vino, hace el vino de la nada, pues la materia prima del vino no reside en el agua; de lo contrario, la producción del vino no sería milagrosa sino que sería un acto natural”²⁸⁹. Ahora, ¿por qué no pensable? Por la sencilla razón, argumenta nuestro filósofo en la primera parte de *EC* referente al misterio del milagro, de que niega el proceso natural de transformación de la materia; el principio de la pensabilidad y su perceptibilidad a los sentidos. Esto equivale a decir que el hecho milagroso no es un objeto de una experiencia real o posible. Entonces, ¿qué nos ratifica esta demostración? Lo decíamos más atrás e insiste Feuerbach:

²⁸⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 181-182.

²⁸⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 151.

El milagro es cosa de la imaginación; precisamente por esta razón es tan agradable, porque la imaginación es la actividad que corresponde al sentimiento, porque elimina todos los límites, todas las leyes que causan dolor al sentimiento, y así objetiva para el hombre la satisfacción inmediata y absolutamente ilimitada por sus deseos más subjetivos²⁹⁰.

Se ha repetido hasta la saciedad que el milagro satisface sin trabajo y sin esfuerzo los deseos del hombre²⁹¹. Será, pues, oportuno atender a la crítica que hace Feuerbach al cristianismo cuando afirma que en éste el hombre ha perdido el sentido, la capacidad de responder y comprometerse con la naturaleza y del universo. Así que recuperar lo que hemos extrapolado en un ser supremo diferente de nosotros y hacernos conscientes de lo que reflejamos en la religión es estar de vuelta sobre nuestra propia humanidad. Añadamos a esta crítica lo que decíamos en uno de los apartados anteriores con respecto a la doctrina de la creación de la nada: ella como doctrina sobrenatural a la que la razón no hubiera podido llegar por sí misma, adquiere en el cristianismo poder y fuerza en los dogmas de fe²⁹².

Traspasar los límites de la inteligibilidad y la naturaleza es, sin lugar a dudas, hacer de la fantasía una actividad arbitraria. Señalemos en pocas palabras lo que esto significa: “La actividad que sólo según la esencia y el contenido es natural y sensible, pero que según el modo y la forma es sobrenatural y suprasensible, esta actividad es sólo fantasía o imaginación”²⁹³. Se comprende así que la explicación de los milagros partiendo del sentimiento no sea una exposición superficial:

[...] Si la explicación de los milagros por el sentimiento y la imaginación es superficial, la culpa de tal superficialidad no cae sobre los que así lo explican,

²⁹⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 179.

²⁹¹ Recordemos que el utilitarismo de la religión cristiana es el principio supremo de la fe judaica. Lo que lleva a decir a Feuerbach que la fe en la providencia, en los milagros, pero ante todo, la creencia en los milagros, es la más evidente certeza de que ‘la naturaleza es sólo contemplada como objeto de lo arbitrario y del egoísmo’. Este hecho hace que la naturaleza sea utilizada para complacer fines arbitrarios. Los ejemplos más agudos de esta deducción los podemos encontrar en la Biblia, son así: la transformación de la roca en fuente o el bastón convertido en una víbora, por citar algunos casos. Como vemos, todos estos fenómenos contrarios a la naturaleza suceden para utilidad de aquellos a quienes Dios preserva y bendice. Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 161.

²⁹² “Como dirección científica, significa 1. originariamente lo opuesto al escepticismo. En la neoescolástica se da también el nombre de dogmatismo a la llamada teoría de las verdades fundamentales. De modo general, puede caracterizarse como dogmatismo toda concepción que pretenda eludir una crítica justificada de sus afirmaciones y supuestos. Dogmático significa sin crítica; perteneciente al dogma”. BRUGGER, Walter. *Diccionario de filosofía*. Volumen 1. Editorial Herder. Barcelona. 1883. P.188.

²⁹³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 176.

sino sobre el objeto, sobre el milagro mismo, pues el milagro no expresa, visto bajo esta luz, más que el poder fascinante de la imaginación, que satisface los deseos del corazón²⁹⁴.

Para Feuerbach la presunción del milagro es un hecho ridículo y arbitrario, en el primer caso: “Tan ridículo como querer construir un círculo en línea recta es querer fundamentar filosóficamente el milagro. El milagro es absurdo e impensable para el entendimiento, tan impensable como un hierro de madera o un círculo sin periferia”²⁹⁵. Y, en cuanto al segundo juicio: “La expresión más fuerte y característica de la arbitrariedad subjetiva es el gusto y la complacencia”²⁹⁶. Pero ¿en qué consiste esta arbitrariedad exactamente? Lo arbitrario consiste en la exteriorización de la voluntad del sentimiento, la manifestación de la fuerza del sentimiento hacia lo exterior²⁹⁷. Tenemos, en consecuencia que:

Cuanto más el hombre se aleja de la naturaleza, tanto más subjetiva se hace su percepción, [...] tanto más miedo tiene ante la naturaleza o, por lo menos, ante los procesos y cosas naturales, que repugnan a su imaginación y lo afectan desagradablemente. El hombre libre y objetivo también encuentra en la naturaleza cosas repugnantes y desagradables, pero las concibe como consecuencias necesarias, inevitables y naturales y por esa razón remonta sus sentimientos como sentimientos subjetivos, inauténticos. El hombre subjetivo, que vive paralizado en el sentimiento y en la imaginación [...] convierte sus sentimientos en regla de lo que debe ser. Lo que no le gusta, lo que lesiona su sentimiento sobre o antinatural, no debe ser. [...] El hombre subjetivo no se rige por las aburridas leyes de la lógica y de la física, sino por la arbitrariedad de la imaginación²⁹⁸.

Como vemos en la crítica feuerbachiana, la resurrección de Jesús es un deseo cumplido. Vale decir, entorno al misterio del ‘nacimiento sobrenatural’, que éste en relación con la muerte, que resultaba ser escándalo para los cristianos, se resguarda en las mismas justificaciones de esta última. De igual forma el proceso natural de la gestación resulta ser un hecho estrépito para el cristiano. Por lo tanto su recurso más inmediato y efectivo es negar tal suceso mediante el poder de los milagros. Lo que para el filósofo, el investigador libre e imparcial, es un fenómeno o proceso natural de los organismos vivientes, células y propiedades de la naturaleza, para ‘el sobrenaturalista’ es un dato de

²⁹⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 180.

²⁹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 177.

²⁹⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 150.

²⁹⁷ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 150.

²⁹⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 182-183.

la fe, un hecho milagroso.²⁹⁹ “¡Qué cantidad de sentimientos íntimos, agradables y sensibles hay en esta” nueva vida!”³⁰⁰

Pues bien, en palabras textuales de Feuerbach: “Lo que se niega prácticamente no tiene verdadero fundamento, y si subsiste en el hombre es solamente un fantasma de la imaginación. Los fantasmas no soportan la luz del día”³⁰¹. Por lo tanto, el filósofo como portador de la luz está llamado a ser claridad en la oscuridad: *dove sono tenebre che io porti la luce*, exclamaba el santo de Asís. En consecuencia, prestemos oído atento a la exhortación feuerbachiana:

Si vosotros no encontráis nada extraño en el principio del cristianismo, el nacimiento santo y misterioso del salvador –como todo lo que rezan sus dogmas y artículos de fe- tampoco encontraréis nada extraño en las consecuencias ingenuas, simplistas y cándidas del catolicismo.

Con respecto al cristianismo en particular, tengamos presente algunos antecedentes en la historia del pueblo de Israel. Conviene, entonces, decir referidos nuevamente a *EC*: en el pueblo de Israel podemos verificar aquello que hemos venido citando insistentemente, a saber, la conciencia religiosa. En la conformación de este pueblo, la conciencia religiosa está afectada por los límites del interés nacional. Con el abandono de estos límites fue como se llegó a la religión cristiana.

El cristianismo como religión nueva y distinta es el mismo judaísmo, reformado y purificado del egoísmo nacional que distinguía a la religión del pueblo judío. Son precisamente estos límites los que le hacen creer al israelita que ellos son, por ende, el pueblo que Dios se escogió como heredad. Por lo tanto, pertenecer al pueblo de Israel es certeza suficiente para saberse heredero de las promesas divinas. Por eso, para el judío, el israelita es el mediador entre Dios y el hombre y esta relación lo hacía llamarse hijo de Israel. Así es como se entiende que Yahveh está más allá de la conciencia de un pueblo que lo objetiva como ser supremo para ser realmente la conciencia de una nación, el núcleo de la política. Pero si nos fijamos con atención, continúa diciendo Feuerbach, el desasistir los intereses de la conciencia nacional, llámese a esta nación

²⁹⁹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 182-184.

³⁰⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 183.

³⁰¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 185.

bajo el nombre que sea, privilegia a la especie humana en vez de al individuo que profesa un credo particular. Bien prosigue insistiendo nuestro filósofo que de la misma forma como un israelita objetiva en Yahveh su esencia nacional, igualmente el cristiano objetiva en Dios su esencia humana emancipada de los límites de la nacionalidad.

Este acto de liberación de la esencia subjetiva³⁰², asumido por los primeros cristianos como límites de la nacionalidad, son los que van reformando en ellos su conciencia religiosa.

Por ejemplo, si para los israelitas su pobreza y las necesidades deben ser ley del mundo, así también para el creyente cristiano las necesidades del sentimiento humano son transformadas en poderes y leyes del mundo. Pero, entonces, ¿qué ha hecho el cristianismo con la ‘transposición’ de las experiencias religiosas de la religión judía? Nada menos que espiritualizar el inmoderado amor del judío a sí mismo enalteciendo el subjetivismo a costa de envilecer el objetivismo, desde luego, centrándonos sólo en el interés personal. Nada distinto a lo que revelan los milagros, características esenciales de estas religiones, cuando sólo eran actuantes en el hombre que pertenecía a estas doctrinas, cuando ya todos reconocemos, en cambio que, con tales determinaciones, lo que se logra es la negación de la universalidad del sentimiento humano³⁰³. Literalmente nos recuerda Feuerbach: “Esta exigencia de felicidad terrena que era el fin de la religión israelita se ha transformado en deseo de bienaventuranza celestial que es el fin del cristianismo”³⁰⁴.

De lo dicho hasta ahora, ¿qué más podemos ir constatando del origen de la idea de Dios? “Que Dios es el amor que satisface nuestros deseos y nuestras necesidades de sentimiento”³⁰⁵. Cuando el cristianismo afirma que ‘Dios es el amor’, lo que hace es reconocer la autocerteza del sentimiento humano. Y, como dijimos ya, certeza es para el

³⁰² “La esencia humana subjetiva [...] en cuanto esencia del cristianismo, es una esencia sobrenatural que excluye por sí misma la naturaleza, el cuerpo, la sensibilidad, a través de los cuales sólo nos puede ser dado un mundo objetivo. Esta referencia está comentada por Feuerbach como pie de página número 2, de acuerdo a la edición con la que venimos trabajando. Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 167.

³⁰³ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 167-168.

³⁰⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.168.

³⁰⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p.168.

hombre sinónimo de poder supremo, por ello lo que demande certeza es para el hombre lo existente y divino³⁰⁶. Al decir que Dios es el amor lo que estamos diciendo implícitamente en esta expresión es que:

El sentimiento es el Dios del hombre. [...] Dios es la esencia del sentimiento que se objetiva ante sí mismo, puro sentimiento liberado de límites. [...] Es la omnipotencia sin restricciones del sentimiento, la oración que se escucha a sí misma, el sentimiento que se autoescucha y el eco de nuestros gritos de dolor. El dolor debe manifestarse. [...] –Por eso- el hombre se aleja en general de la naturaleza, de los objetos visibles se vuelve hacia su interior para encontrar allí, oculto y protegido ante los poderes insensibles, oído a sus sufrimientos. Aquí expresa los secretos que le oprimen, alivia su corazón agobiado. Este alivio del corazón, esta manifestación del dolor del alma es Dios³⁰⁷.

2.7 El sentimiento como origen de la religión

Demos un paso más en nuestro trabajo y analicemos en la religión su aspecto sentimental. El punto de partida en este propósito versa sobre una intuición subrayada a lo largo de estas páginas, a saber: en la religión el hombre reflexiona sobre sí mismo. ¿Qué hemos inferido de esta intuición? Por una parte, la religión como primera e indirecta autoconciencia del hombre. Es decir, como hemos corroborado en *EC*, la religión como la esencia infantil de la humanidad: “Esta reflexión se realiza de modo indirecto, es decir, imaginando el hombre como algo objetivo, fuera de sí mismo, lo que en realidad no es sino él mismo con sus posibilidades, deseos y aspiraciones”.³⁰⁸ Lo que significa que el hombre rinde culto y adora su propia esencia. Pero aunque esto sea una verdad de púlpito universal, el hombre religioso se siente en la necesidad vital de seguirse amamantando del alimento que le produce el apego a su religión infantil³⁰⁹. Bien dice Feuerbach, en alguna de sus obras:

³⁰⁶ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 168.

³⁰⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 169.

³⁰⁸ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 70.

³⁰⁹ El carácter infantil de la religión se muestra sobre todo en la egolatría y el egoísmo típico –según Feuerbach- de la misma. El ansia de felicidad, el egoísmo, es lo propio y «específico», «el último fundamento subjetivo», de la religión; egoísmo que Feuerbach llega a calificar de «infinito»: «la oposición entre teísmo y ateísmo no es sino la oposición entre egoísmo infinito y finito». Dicho egoísmo es el que crea e idea al Dios bueno que protege al hombre bueno, y al demonio que castiga al hombre malo. ¿Qué es el amor de Dios hacia mí –dice Feuerbach- sino «el amor endiosado que yo me tengo a mí mismo»? Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 71.

Algunas personas conservan la ropa y los juguetes de su niñez hasta una edad avanzada; no pueden separarse de lo que en otra edad tuvo valor y significación para ellas, aunque hace tiempo que no les sirva para nada. Eso es lo que ocurre a la humanidad con sus costumbres y representaciones religiosas³¹⁰.

El otro aspecto que infiere Feuerbach en su reflexión filosófica, tiene que ver con que el sentimiento, cuyo corazón es su esencia misma, no es una idea. Si la religión no brota de una idea absoluta, entonces la religión le pertenece al sentimiento. Ahora bien, es entendible por qué Feuerbach en *EC* pretende evidenciar que el sentimiento humano es indiferente y ateo con respecto a todo lo que no sea él mismo.

Quizás se juzgue esta argumentación como el culto a la egolatría, pero no es éste el interés para Feuerbach. En la concepción feuerbachiana este egoísmo no pretende ser entendido en términos peyorativos, todo lo contrario. Su interés versa en el reconocimiento del yo como dependencia de mi propia esencia. Miremos en detalle en qué consiste esto que acabamos de decir: el egoísmo y el sentimiento de dependencia traslucen la necesidad del uno en el otro. ¿En qué consiste esto? En que sin egoísmo no hay sentimiento de dependencia dice Feuerbach en una de sus obras³¹¹. Pero lo importante de esta aseveración es que el sentimiento de dependencia no es la exclusividad de lo otro sobre mí, sino más bien el privilegio de dependencia de mi yo –yo-ísmo-, es decir de mí mismo. Con esto no estamos negando la relación con los demás, sino más bien lo que pretendemos es evidenciar que esta relación indirectamente se centra en las necesidades de mi yo. En este sentido, este alter ego tiene o posee algo de lo que yo espero o busco; por tanto, si no reconozco en mí lo que necesito de los otros como necesidad primigenia, entonces me estaría negando a mí mismo en mi esencia.

Esta negación radica, en que al desconocer el egoísmo, el sentimiento de dependencia pierde su piso. Y perder las bases es en últimas negar el propio yo, que como tantas veces hemos dicho se constituye en relación con los otros. En consecuencia, señala Feuerbach, retomado por Cabada: “La dependencia de otra esencia no es, en realidad, sino la dependencia de mi propia esencia, de mis propios instintos, pasiones e

³¹⁰ Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 71.

³¹¹ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 72.

intereses”³¹². En el mismo sentido esta afirmación estima a la vez que el sentimiento de dependencia es el fundamento psicológico o subjetivo de la religión. Pero para que esta palabra no quede sin sentido, Feuerbach dirá que el objeto de la experiencia interior del sentimiento es la naturaleza y no Dios³¹³. Dicho de otra forma: el sentimiento de dependencia de la naturaleza es el fundamento, es decir, este sentimiento es el origen o, la base del fundamento de la religión.

2.8 El sentido feuerbachiano de la naturaleza

Sin el ánimo de ser reiterativo en nuestras afirmaciones, dejemos que sea el mismo Feuerbach quien nos determine con precisión lo que entiende por naturaleza. La definición más concreta la encontramos de una manera explícita en una obra posterior a *EC*, pero que citamos de la traducción hecha por Manuel Cabada:

Yo entiendo por naturaleza –escribe- el conjunto de todas las cosas, esencias y fuerzas sensibles que el hombre distingue de sí mismo como no humanas[...] Naturaleza es todo lo que se le presenta al hombre como fundamento y objeto de su vida, prescindiendo de las insinuaciones sobrenaturales de la fe teísta. La naturaleza es la luz, el agua, el fuego, la tierra, el animal, la planta, el hombre en cuanto esencia que opera necesaria e inconscientemente. Para el concepto de naturaleza no exijo yo nada más; no incluye, por tanto, nada místico, nebuloso o teológico [...] Naturaleza es todo lo que ves o el conjunto de esencias y cosas, cuyos efectos, expresiones o manifestaciones -en los que consiste y se manifiesta precisamente su esencia y existencia- tiene su fundamento, no en pensamientos, intenciones o decisiones voluntarias, sino en causas y fuerzas astronómicas o cósmicas, mecánicas, químicas, físicas, fisiológicas u orgánicas³¹⁴.

De hecho hemos visto desde el inicio de nuestro trabajo que Feuerbach sustituye a Dios por la naturaleza. Al mirar con detenimiento este proceso a lo largo y ancho de estas páginas, en adelante, nuestro interés radicará en analizar al hombre religioso entendido desde una realidad que es le es superior. Lo que antes veníamos analizando era precisamente la explicación del fenómeno religioso-teológico en el hombre. Y, de ello llegamos a la conclusión de que este dato fenomenológico nos revela la proyección que

³¹² Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 72.

³¹³ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 72.

³¹⁴ Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 78.

el hombre hace de sí mismo. En este sentido, el giro ontológico en el que nos adentramos es de gran importancia. Miremos en qué consiste este nuevo aporte: el fenómeno religioso tiene un elemento substancial, la naturaleza. Esta colocación es a su vez complemento indispensable para Feuerbach en la argumentación antropológica de la religión. Por lo tanto, al incluir este nuevo factor en el fenómeno religioso lo que pretende Feuerbach es demostrar que si el hombre pertenece a la esencia de la naturaleza, entonces la naturaleza pertenece también a la esencia del hombre. Pero es claro también para Feuerbach que esta conexión esencial o mutua implicación no explican del todo la religión. Por tal motivo, la naturaleza se distinguirá del hombre siendo ésta su objeto, así se libera de cualquier posibilidad de subjetivismo. De esta manera, esta relación es concreta, objetiva y causal: “la naturaleza es causa y origen del sentimiento religioso del hombre”³¹⁵. En este sentido, Feuerbach en *La esencia de la religión*, trae a colación el siguiente símil:

De la misma manera que el poeta necesita para su poesía el impulso de algo externo a sí mismo y, gracias a este impulso objetivo y exterior, es capaz de suscitar en sí mismo la inspiración y la forma poéticas convenientes, de la misma manera el hombre recibe de la naturaleza el material para la religión, y así es el fundamento de la religión no solamente subjetivo³¹⁶.

Así mismo sucede con los atributos de Dios, cuando son considerados por el sentimiento religioso como cualidades distintas y excelsas al hombre. Al respecto continúa diciendo nuestro autor:

Las propiedades que constituyen y expresan la diferencian entre la esencia divina y la esencia humana, o por lo menos el individuo humano, consideradas de forma originaria o en su principio, no son otra cosa que propiedades de la naturaleza³¹⁷.

Cabe preguntarse en este momento, ¿por qué Feuerbach necesita de la naturaleza para esclarecer la necesidad del hombre en concebir una esencia distinta de él mismo? Esta esencia objetiva e independiente a la que llamamos Dios, que no es más la propia esencia humana, se convierte para nuestro filósofo en la naturaleza, la existencia y

³¹⁵CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 79.

³¹⁶ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 79-80.

³¹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión...*, p. 42.

objetividad de Dios. También es conveniente tener presente que los atributos de Dios, que pudiéramos considerar como no esenciales al hombre, encuentran en las propiedades de la naturaleza su plena conexión. Con ello responde Feuerbach a alguna presunta interpretación subjetivista en sus propias posturas filosóficas. ¿Qué vemos entonces en este proceso reflexivo? La inmersión plena en la naturaleza que no es otra cosa que la concretización de su antropología. Tema que desde luego abordará más en detalle en *La esencia de la Religión*.

Al abrirnos espacio en la reflexión religiosa trazada por Feuerbach, encontramos en varios de sus escritos cómo Dios es causa y origen de la naturaleza. No obstante, esto no niega que en el hombre se origina la idea de Dios. Pues como dijimos más atrás, lo que pretende Feuerbach es demostrar que si el hombre pertenece a la esencia de la naturaleza, entonces la naturaleza pertenece también a la esencia del hombre. Ahora bien, de las manifestaciones, efectos y cualidades de la naturaleza, el hombre concibe en su imaginación la idea de Dios. Tal impresión causada por la naturaleza es la que le da el nombre a Dios y hace que Él sea el que es: *ego sum qui sum*.

Miremos en detalle algunas afirmaciones hechas por Feuerbach en varios de sus escritos, en donde podemos precisar cómo en su reflexión religiosa, Dios refleja las cualidades de la naturaleza, entre ellas, por ejemplo, su grandiosidad, poderío y omnipresencia:

No se ha de decir, por tanto, «que la naturaleza tiene su origen en Dios, sino, por el contrario, que Dios tiene su origen en la naturaleza, que es deducido de ella, que él no es sino un concepto extraído de la misma». La diferencia entre Dios y la naturaleza no estriba, según Feuerbach, en el «contenido», que es el mismo, sino únicamente en la forma de concebirse ambos: Dios es la naturaleza «abstracta» o la «esencia abstracta del mundo», mientras que la naturaleza –en su sentido estricto– es sensible y «concreta». La naturaleza es, por lo tanto, el «original» –dice Feuerbach–, mientras que Dios no es más que la imagen, la «copia». «No es la existencia de la naturaleza la que se fundamenta en la existencia de Dios, como quiere el teísmo, sino al revés: la existencia de Dios, o más bien la creencia en su existencia, se fundamenta únicamente en la existencia de la naturaleza». El fundamento, por tanto, de la idea de Dios en el hombre no es Dios mismo, sino el hombre y la naturaleza, en la que el hombre está entroncado. Hombre y naturaleza son los dos «momentos» que constituyen la esencia y el origen de la idea de Dios: «La esencia de la religión, es decir, la esencia de Dios no es otra cosa sino la esencia abstracta, purificada e idealizada del mundo, por una parte –momento no atendido por mí en mi

escrito [*La esencia del cristianismo*], en el que me limité al hombre» [...] Ambos momentos pertenecen no a la teología, sino a la antropología, -es decir, momentos que constituyen la esencia del Dios filosófico como denomina Feuerbach al Dios creador de la «naturaleza, las estrellas, los árboles, las piedras, los animales, los hombres».³¹⁸

Es claro para Feuerbach que ‘el Dios creador’ de esta físico-teología es realmente física o fisiología. ¿Qué significa esto que estamos señalando? Que la naturaleza y el hombre son el epicentro de la teología. Como bien dijimos al inicio del primer capítulo: el secreto de la teología es la antropología, ahora Feuerbach añade que “la teología es antropología y fisiología”³¹⁹, es decir, en el sentido más inmediato de la creación, hombre y naturaleza, resumen su intuición filosófica.

Como hemos visto, el contenido de esta intuición interactúa simultáneamente sin que exista contradicción en ellas. Por una parte, el hombre tiene su génesis y existencia en la naturaleza. Y, por otro lado, en el hombre la naturaleza se hace inteligible, responsable y dueña de sí, en últimas se hace personal. Por lo cual puede sostenerse que el hombre no proviene de sí mismo ni de un ser superior a la naturaleza, sino que lo que somos físicamente es producto de un proceso evolutivo en el seno de la naturaleza misma. ¿Qué estamos diciendo entonces según Feuerbach? Que el hombre ha llegado a ser, pero no ha sido hecho. Esto confirma lo que ya habíamos dicho: el hombre es en comunidad para vivir en sociedad. En *Las tesis provisionales*, Feuerbach nos habla sobre esta situación.

No es por tanto, el hombre, ‘hechura inmediata’ de la naturaleza, sino proceso evolutivo: “El hombre, cuyo origen inmediato fue la naturaleza, no era sino una esencia puramente natural, pero no hombre. El hombre es un producto del hombre de la cultura, de la historia”³²⁰. Por eso, alude nuestro filósofo, no es necesario preguntarnos sobre el origen del mundo. Ello lo indica por el hecho de que la naturaleza procede de sí misma. No tiene comienzo ni fin, pues pensarla en estos términos sería lo mismo que reducirla a representaciones humanas. Por lo cual puede sostenerse, dado lo expuesto desde el

³¹⁸ Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 82.

³¹⁹ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 83.

³²⁰ Cabada, citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p 80.

inicio de este trabajo, que no es posible desechar la naturaleza para darle primacía a Dios sobre ella. Prescindir de la naturaleza o del mundo es desaparecer a Dios. Si se relega la naturaleza no queda nada de Él, puesto que su campo de acción desaparecería: ¿cómo ser compasivo y misericordioso, si no hay mundo para accionar de tal forma? Acabar con la realidad es por lo mismo destruir la realidad de Dios.

¿Cómo podemos entonces pensar y hablar de Dios? Necesariamente, en categorías mundanas y humanas. Son en este sentido, el pensamiento y el lenguaje, realidades netamente humanas, pues de Dios sólo sabemos y decimos lo que es reflejo de los dinamismos propios de la vida humana y del mundo³²¹.

³²¹ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 53-89.

CAPÍTULO TERCERO

3. LA NEGACIÓN DE DIOS COMO AFIRMACIÓN DEL HOMBRE

Quien no sabe decir de mí sino que soy ateo, no sabe nada de mí. La cuestión de la existencia o no de Dios, la contraposición de teísmo y ateísmo pertenece al siglo XVII y XVIII, pero no al XIX. Yo niego a Dios. Esto quiere decir en mi caso: yo niego la negación del hombre [...] La cuestión del ser o no ser de Dios es mi caso únicamente la cuestión del ser o no ser del hombre.

Feuerbach

Una de las razones por las cuales Sócrates es condenado a muerte radica en la acusación de impiedad que le imputan sus adversarios³²²: “Sócrates delinque corrompiendo a los jóvenes y no creyendo en los dioses en los que la ciudad cree, sino en otras divinidades nuevas”³²³. Según Mileto, Ánito y Licón el no profesar el culto tradicional de la polis griega lo hace merecedor de dicha denuncia y sentencia. Ahora bien, ¿a esta opción y estilo de vida se le puede considerar como ateísmo?

El auténtico ateísmo, en cambio, no niega sólo la pluralidad de dioses o un determinado tipo de culto a Dios, o un Dios personal, «teísta». El auténtico ateísmo niega todo tipo de Dios y todo lo divino, tanto entendido en sentido mitológico como concebido de forma teológica o filosófica³²⁴.

³²² La acusación fue presentada por Meleto en asociación con Ánito y Licón; aunque el verdadero impulsor fue Ánito, político influyente en Grecia. La grave denuncia es, particularmente, por impiedad. En este momento del juicio a Sócrates, no era posible que hubieran acusaciones políticas. “En la restauración de la democracia [...] se decretó una amnistía que impedía entablar procesos por causas políticas y Platón elogia la gran equidad de los vencedores. Pero algunos de los que tuvieron un papel influyente en el nuevo régimen acusaron a Sócrates de impiedad y corrupción de la juventud y consiguiendo que se condenara a muerte a quién él consideraba “el hombre más justo de su tiempo (*Carta VII 324e*), cometiendo la gran injusticia de castigar a una persona que con su propia vida, se había atrevido a desobedecer las órdenes del anterior régimen oligárquico”. VALLEJO CAMPOS, Álvaro. *Platón. El filósofo de Atenas*. Editorial Montesinos. Barcelona. 1996. P.23-24.

³²³ PLATÓN. *Apología 24b. Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ión, Lisis, Carmines, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*. Introducción general por Emilio Lledó Íñigo. Traducción y notas por J. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual. Editorial Gredos. Madrid. 1981. P. 141.

³²⁴ KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?...*, p. 267.

Partiendo de la idea del ateísmo socrático, analizaremos en este capítulo en qué consiste el llamado 'ateísmo feuerbachiano'. Para tal propósito, hemos de examinar, en primer lugar, ¿por qué para Feuerbach es de suma importancia la negación de Dios? En un segundo momento estudiaremos, ¿por qué nuestro autor niega apasionada y radicalmente la negación del hombre? Finalmente, si podemos llamar al filósofo de Bruckberg ateo por afirmar al hombre real y concreto, como lo proclama de diversas formas en el conjunto de sus obras. Comencemos, entonces, por hacer un breve recorrido sobre la génesis histórica y las características del ateísmo contemporáneo. Pero, antes de desarrollar estas temáticas acerquémonos a una concepción del ateísmo que nos permita tener una mayor claridad sobre el tema en cuestión.

3.1 El ateísmo como hecho histórico

Este fenómeno revierte suma complejidad. "La negación de la existencia de Dios (o de una pluralidad de los seres divinos, tal como los supone el politeísmo), así como todo fundamento absoluto y supraempírico del mundo, frente al panteísmo, sólo puede determinarse en sus tipos fundamentales a partir de la historia. El ateísmo está condicionado por una época"³²⁵. Ya desde antiguo podemos rastrear las críticas hechas por algunos pensadores a aquellos que hicieron de las representaciones de los dioses figuras de adoración y culto³²⁶. Entre estos críticos tenemos a Jenófanes, quien con sus aseveraciones fue un crítico radical de las expresiones antropomórficas de su tiempo.

Miremos algunos de sus fragmentos que dan prueba de las sentencias emitidas por Jenófanes: "A los dioses achacaron Homero y Hesíodo todo aquello que entre los hombres es motivo de vergüenza y de reproche: robar, adulterar y engañarse unos a

³²⁵ BRUGGER, Walter. *Diccionario de filosofía*. Volumen 1. Editorial Herder. Barcelona. 1983. P.72.

³²⁶ "El nombre mismo 'ateísmo surgió sólo a finales del siglo XVI, pero la noción de ateísmo, en algunas de sus muchas formas, y sobre todo la acusación de 'ateísmo' son bastante anteriores. Algunos filósofos griegos, como Anaxágoras, y luego Sócrates, y el propio Aristóteles, fueron denunciados por, o acusados de, 'impiedad', lo que no es muy distinto de 'ateísmo', si se entiende por ello la negación, supuesta negación o 'descuido', de los 'dioses de la ciudad'". MORA, Ferrater. *Diccionario de filosofía*. Tomo I. Editorial Ariel. Barcelona. 1994, p. 259.

otros”³²⁷. Este pasaje nos deja ver en el campo de lo ético, aquellas actitudes que son censurables por los hombres y que están presentes en la vida de las divinidades. Pero su crítica no se detiene ahí, va más al fondo, contra los cimientos mismos de las teogonías épicas: “Más los mortales se creen que los dioses han nacido y que tienen la misma voz, porte y vestimenta que ellos”³²⁸. De manera especial, el siguiente verso nos permite apreciar la crítica al origen mismo del antropomorfismo:

Pero es que si los bueyes, caballos y leones pudieran tener manos, pintar con esas manos y realizar obras de arte, como los hombres, los caballos, parejas a caballos, y los bueyes, a bueyes pintarían las figuras de sus dioses; y harían sus cuerpos a semejanza precisa del porte que tiene cada uno³²⁹.

En el orden de lo etnológico Jenófanes señala que: “Los etíopes afirman que sus dioses son chatos y negros, y los tracios, que ojizarcos y rubicundos son los suyos”³³⁰. De esta manera, los anteriores fragmentos, nos ilustran sobre lo que es la génesis de la concepción histórica del ateísmo desde sus orígenes. Por ello, es importante tener presente que toda cultura, raza y condición social son determinantes en la concepción de divinidad que profesan en sus credos. En consecuencia, de lo hasta ahora dicho, no es absurdo afirmar que los dioses griegos “son la simple copia de determinada raza humana y confirman, pues, las palabras del poeta: *Dass jeglicher das Beste, was er kennt, er Gott, ja seinen Gott benennt* – Que cada cual lo mejor que conoce lo llama Dios, sí, su Dios-”³³¹.

También *El Concilio Vaticano II* se ha referido con respecto a la complejidad de este fenómeno. Miremos que opinión le merece a la Iglesia esta problemática en uno de sus documentos:

³²⁷ DE COLOFÓN, Jenófanes. Fragmento 15 (11). *Filósofos presocráticos. De Tales a Demócrito*. Grandes obras del pensamiento. Traducción, introducción y notas: Alberto Bernabé. Editorial Alianza. Barcelona. 1996. P. 109.

³²⁸ DE COLOFÓN, Jenófanes. Fragmento 17 (14). *Filósofos presocráticos. De Tales a Demócrito...*, p.109

³²⁹ DE COLOFÓN, Jenófanes. Fragmento 19 (15). *Filósofos presocráticos. De Tales a Demócrito...*, p.109

³³⁰ DE COLOFÓN, Jenófanes. Fragmento 18 (16). *Filósofos presocráticos. De Tales a Demócrito...*, p.109

³³¹ JAEGER, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México. 1947. P. 53.

Con la palabra ‘ateísmo’ se designan fenómenos muy diferentes entre sí. Pues mientras unos niegan expresamente la existencia de Dios. Otros piensan que el hombre no puede afirmar absolutamente nada sobre Él; hay otros que someten a examen el problema de Dios con tal método que parece carecer de sentido. Muchos, rebasando indebidamente los límites de las ciencias positivas, pretenden explicar todo sólo con la razón científica o, por el contrario, no admiten la existencia de ninguna verdad absoluta. Algunos exaltan tanto al hombre, que la fe en Dios resulta debilitada, ya que les interesa más, según parece, la afirmación del hombre que la negación de Dios. Otros se representan a Dios de tal manera que esa falsa imagen, que rechazan, no es de ningún modo el Dios del Evangelio. Otros ni siquiera se plantean las cuestiones acerca de Dios, porque, no parecen sentir inquietud religiosa ni advierten por qué han de ocuparse de la religión. Además, muchas veces el ateísmo surge, bien de una violenta protesta contra el mal en el mundo, bien de una adjudicación indebida del carácter absoluto a algunos bienes humanos que son considerados prácticamente como dioses. La misma civilización actual, no por sí misma, sino porque está demasiado enredada en las realidades humanas, puede dificultar a veces el acceso a Dios³³².

Aunque desde una lectura etimológica la palabra ateísmo designa negación o ausencia de Dios o, más exactamente ‘sin-Dios’, lo cierto es que para definir el concepto de ateísmo es necesario precisar el concepto o idea que se tenga de Dios. En este sentido, la definición que podamos tener de este término está necesariamente relacionada con la imagen histórica de Dios: “En *sentido estricto*, ateísmo se opone a teísmo –concepción de Dios como ser infinito, creador, providente-, a deísmo –postura que admite la existencia de Dios creador, pero niega su providencia- y a panteísmo, negación de la trascendencia, es decir, de la distinción real entre Dios y el mundo”³³³.

3.1.1 Tipos de ateísmo

Ahondemos todavía un poco más en los preámbulos de este cometido. Sobre los diversos tipos de ateísmo que actualmente se discuten, examinaremos tres de ellos, a saber: ateísmo teórico, práctico y teórico-práctico³³⁴.

³³² Concilio Ecueménico Vaticano II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones*. Edición oficial patrocinada por la Conferencia Episcopal Española. Tercera edición. Editorial B.A.C. Madrid. 1999. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual: *Gaudium et spes*. 19. P. 255. En adelante la citaremos con las siglas G.S., y su respectivo numeral.

³³³ Instituto Internacional de Teología a Distancia. *El problema de Dios*. Editorial Institución Arzobispo Claret. Madrid. 1985. P. 78.

³³⁴ Cfr. Instituto Internacional de Teología a Distancia. *El problema de Dios...*, p. 78.

3.1.1.1 El ateísmo teórico

Según J. Girardi: “El ateísmo teórico es la actitud de aquél que, habiendo alcanzado el uso de razón, no afirma un ser que trascienda el mundo, ni como existente, ni como objeto de un problema susceptible de solución”³³⁵. Este tipo de ateísmo es también considerado como ateísmo negativo. Consiste en ignorar la existencia de Dios aunque se tenga una idea vaga de Él. En contraste, el ateísmo positivo, designa un juicio que excluye la existencia de Dios. Por ejemplo, esta clase de ateísmo puede ser asertorio, escéptico o dogmático, agnóstico o semántico. En el primer caso –ateísmo asertorio– reconocemos a Feuerbach, Marx, Nietzsche, como también a Sartre. En el ateísmo escéptico, la existencia de Dios es dudosa. Y cuando la existencia de Dios es imposible de conocer estamos, entonces, hablando del agnosticismo. El ateísmo semántico, cuyas bases están en la filosofía neopositivista afirma que el problema de la existencia de Dios carece de sentido.

En cuanto al agnosticismo, tengamos presente que etimológicamente significa la doctrina de la incognoscibilidad. Y en la acepción corriente, designa la orientación filosófica que defiende la incognoscibilidad de lo suprasensible, y por consiguiente, la negación de la metafísica como ciencia, en lo pertinente al conocimiento de Dios³³⁶. Estrictamente, “la palabra griega *gnosis* significa simplemente ‘conocimiento’”³³⁷. Un ateísmo agnóstico que frente a la imposibilidad de conocer a Dios por medio de la razón, accede a Dios por vía no teórica es un ateísmo desdibujado e impreciso. Igualmente sucede, si negando la naturaleza de Dios, no se niega su existencia. De manera semejante sucede con el término incredulidad, que en sentido amplio es lo opuesto a la fe. Se reconoce como incrédulo a aquél que no acepta la autoridad de un testigo y, por consiguiente, rechaza la verdad no visible a los ojos de la razón. En el lenguaje de la religiosidad, incrédula es aquella persona que desprecia la revelación divino-positiva. Adviértase, en razón de lo hasta ahora dicho, que tampoco esta opción puede ser calificada como atea, pues como vimos en el capítulo anterior, la fe no es un imperativo de las verdades religiosas.

³³⁵ Citado en Instituto Internacional de Teología a Distancia. *El problema de Dios...*, p. 78.

³³⁶ Cfr. BRUGGER, Walter. *Diccionario de filosofía...*, p.47.

³³⁷ HUTIN, Serge. *Los gnósticos*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Argentina. 1964. P.9.

Con respecto al término indiferentismo, también podemos hacer algunas precisiones. Existen dos modos de aplicación, el primero, el indiferentismo teórico que puede ser absoluto o relativo. Es decir, en el caso del absoluto, que se identifica con el deísmo, es propio del que cree indiferente practicar o no un credo religioso. En tanto, quien esté orientado por el indiferentismo teórico relativo, manifiesta total indiferencia para profesar una u otra religión, ya que ninguna de ellas es más que las otras como tampoco estas religiones son portadoras de la verdad plena y única. Siguiendo el hilo conductor de estas primeras páginas, podemos también caer en la cuenta de que ninguna de las dos formas de indiferencia religiosa coinciden con lo que hemos visto que es el ateísmo.

3.1.1.2 Ateísmo práctico

Hace referencia a un modo de vida que no hace partícipe a Dios en las acciones humanas. Dicha actitud se introduce en un sistema de valores que no necesita de Dios para salvaguardar sus normas de comportamiento social. Pero, adviértase que esta ausencia de Dios no es sinónimo de inmoralidad. Entonces, ¿de qué carencia estamos hablando? De aquella que hace referencia al sentido teológico del pecado. El pecado es para el cristianismo la negación o ausencia de una vida en unión con El Creador. En sentido estricto, el orden moral queda desvinculado de las sentencias religiosas.

3.1.1.3 Ateísmo teórico-práctico

Se basa sobre el deber de excluir a Dios de las funciones del género humano. Este tipo de ateísmo se relaciona con el deísmo como con el ateísmo teórico positivo. Una forma de este ateísmo es el laicismo, que juzga que la religión sólo tiene influencia en la esfera de lo personal, más no en ningún sector social. Por tanto, queda excluida cualquier participación de la religión en la legislación y, más aún, en la enseñanza pública. De igual forma, para el Estado, no le es propio emitir juicios de valor en materia religiosa. Es necesario, también, que no se confunda el laicismo con el anticlericalismo. Éste último se opone a la participación de la jerarquía eclesiástica en la vida pública, y “al gobierno cuya autoridad, mirada como procedente de Dios, está

ejercida por sus ministros”³³⁸-Teocracia-. Como vemos, tanto el laicismo, el anticlericalismo e incluso el indiferentismo, no son en sí formas precisas del ateísmo teórico. Aparentemente podemos relacionarlos, pero conceptualmente existen puntuales diferencias.

3.1.2 Causas históricas en la génesis del ateísmo contemporáneo

El ateísmo como hecho histórico es necesario no desvincularlo de los procesos de la reflexión filosófica. De esta manera podemos ver en la génesis de la modernidad que sus discusiones se elaboran bajo características inmanentistas y antropocéntricas. Sumados a estos factores influye determinadamente en las estructuras sociales y culturales, la laicización y secularización continua de nuestros pueblos y pensamientos. Sobre este particular resaltaremos algunas posibles causas en la génesis del ateísmo contemporáneo y, al mismo tiempo, algunas de sus características más notables.

“Es indudable que la evolución del pensamiento filosófico sobre el hecho de la religión ha contribuido a la génesis del ateísmo”³³⁹. En este sentido podemos afirmar que la reflexión filosófica tiende en su horizonte a un desarrollo constante hacia la autonomía del hombre frente a todo ser diferente de él. Pero, no por ello podemos juzgar apresuradamente una actitud o modo de vida filosófica como actitud radicalmente atea. En el caso de Sócrates, Aristóteles y Platón, en quienes se puede reconocer una *communis opinio* sobre la divinidad y el culto popular griego, ¿se les puede considerar como ateos de la antigüedad por criticar el carácter supersticioso de la religión de su momento?³⁴⁰

Por esos mismos dioses, Meleto, de los que tratamos, hálbanos aún más claramente a mí y a estos hombres. En efecto, yo no puedo llegar a saber si dices que yo enseñé a creer que existen algunos dioses –y entonces yo mismo creo que hay dioses y no soy enteramente ateo ni delinco en eso-, pero no los que la ciudad cree, sino otros, y es esto lo que me inculpas, que otros, o bien afirmas que yo mismo no creo en absoluto en los dioses y enseñé esto a los

³³⁸ GARCÍA, Ramón. *Diccionario Larousse ilustrado*. Editorial Larousse. Edición exclusiva para Colombia. 1995. P. 991.

³³⁹ Instituto Internacional de Teología a Distancia. *El problema de Dios...*, p. 86.

³⁴⁰ Como lo señalamos al inicio del capítulo: “La acusación precisaba que Sócrates no creía en los dioses de la ciudad y quería introducir otros, y también que corrompía a los jóvenes”. CALONGE, J. Introducción a la *Apología* de Sócrates. PLATÓN. *Diálogos I*. P. 141.

demás. [...] Es claro que éste se contradice en la acusación; es como si dijera: Sócrates delinque no creyendo en los dioses, pero creyendo en los dioses. Esto es propio de una persona que juega³⁴¹.

Comencemos por decir que en las Sagradas Escrituras el ateísmo positivo no tiene mayor importancia, puesto que el impío e ignorante revelan internamente una disposición que no aplica a lo funcional de esta forma de ateísmo. Miremos algunos textos, el primero del Antiguo Testamento, el segundo, del Nuevo. En el libro de La Sabiduría el hagiógrafo dice: “Sí, vanos por naturaleza todos los hombres en quienes había ignorancia de Dios y no fueron capaces de conocer por las cosas buenas que se ven a Aquél que es, ni, atendiendo a las obras, reconocieron al Artífice”³⁴². Sin el ánimo de entrar en una discusión exegética es claro reconocer, según el autor sagrado, que el ignorar a Dios hace caso omiso a su autoridad, participación e intervención en la realidad de los hombres³⁴³. Pero de ello no se sigue que se niegue su existencia. En el caso de la Carta del apóstol San Pablo a los Romanos, la exhortación busca que los gentiles reconozcan a Dios. Ellos como todo hombre tienen la posibilidad de conocer al Creador de lo visible e invisible, y, por tanto, no entregarse a la idolatría ni ninguna superstición religiosa que aprese la verdad³⁴⁴. Vayamos al texto:

En efecto, la cólera de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia; pues lo que de Dios se puede conocer, está en ellos manifiesto: Dios se lo manifestó. Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables, porque, habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien se ofuscaron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció: jactándose de sabios se volvieron estúpidos, y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por una representación en forma corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles³⁴⁵.

Avancemos un poco más en nuestro *excursus* histórico. Una de las características con la que se reconoce a la Edad Moderna es la secularización. Por supuesto, tal distintivo se advierte si encontramos observamos los rasgos característicos de la Edad Media. Sin embargo, debemos tener presente que la noción de secularización no es unívoca, así que

³⁴¹ PLATÓN. *Apología* 26c-27a..., p. 162-163.

³⁴² Sabiduría, 13- 1. *Biblia de Jerusalén...*, p. 943.

³⁴³ Cfr. LLINDEN Y COSTELLO, S.J. *Los fundamentos de la religión*. Traducido del inglés por José Belenguer Ramírez. Segunda edición. Editorial Fomento de cultura. Valencia. 1959. P. 95.

³⁴⁴ Cfr. Instituto Internacional de Teología a Distancia. *El problema de Dios...*, pp. 78-87

³⁴⁵ Romanos 1,18- 23. *Biblia de Jerusalén...*, pp. 1610-1611.

es conveniente acercarse a sus posibles aserciones³⁴⁶. De no hacerlo se corre el peligro de ‘etiquetar’ los acontecimientos de dicha época bajo un calificativo que quizás no sea el más adecuado:

Así, por ejemplo, podría considerarse como signo de secularización el hecho de que el cultivo de la filosofía a partir del Renacimiento deja de ser tarea exclusiva de los clérigos, lo cual explica a su vez que los principales filósofos de la modernidad hasta Wolff no pertenezcan al ámbito académico universitario, debido a la vinculación que las universidades, desde su nacimiento, tienen con las instituciones eclesiásticas³⁴⁷.

En el caso de la Edad Media la relación entre religión y política es confusa. Su estrecho vínculo nos presenta un cuadro un poco difícil de visualizar; es así como se tiende a reducir lo cristiano a lo eclesiástico. Iglesia e Imperio ejercerán los principales actos puestos en estos escenarios históricos. Por supuesto, estos sucesos coyunturales leídos a espaldas de las diversas circunstancias históricas nos pueden conducir a juzgar la modernidad como un momento ceñido por procesos secularizadores. En este caso, la secularización consistiría en considerar que existe una ‘descristianización’ de las instituciones religiosas. Esta situación cobra máxima importancia cuando se establece que la Iglesia influye en las acciones político-sociales de sus comunidades, lo que es lo mismo, en la praxis humana. Pero si hacemos la lectura de estos hechos a la luz de las circunstancias que generan estas realidades temporales, se abriría la posibilidad de juzgar este acontecimiento como un proceso que revela el fin a una ‘clericalización’ en la que se había anclado el quehacer y la reflexión del hombre. Entendida así esta reacción histórica, nos abrimos nuevamente a una visión más positiva de los sucesos que hicieron historia. En el caso que estamos considerando podemos reconocer una toma de conciencia de la autonomía que el hombre está llamado a tener en su diario vivir.

³⁴⁶ “Indudablemente es necesario recordar la distinción entre secularización como proceso histórico y secularismo como ideología. La secularización no equivale, por tanto, a ateísmo, si bien es cierto que con frecuencia su proceso histórico se desarrolló con la intención no solamente de tutelar la legítima autonomía de los valores humanos, sino de excluir toda referencia a Dios en la cultura, en la política, en la vida”. Instituto internacional de teología a distancia. *El problema de Dios...*, p. 95.

³⁴⁷ SANTACRUZ SANZ. Víctor. *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*. Editorial Eunsá. Navarra. 2005. P. 26.

En otro sentido, la secularización puede ser signo de una ruptura entre lo político y religioso como algo absoluto. De ello se infiere que no hay lugar para ninguna hipótesis trascendente que pretenda determinar la existencia del hombre. Así, el hombre, se convierte en principio, centro y fin de todas las cosas, como también en el origen último de toda explicación de la realidad. En esto consistiría una actitud autónoma e independiente: en que el hombre sea lo que está llamado a ser, hombre³⁴⁸. Al mismo tiempo es indispensable tener presente que cuando se emiten juicios o calificativos sobre una época determinada sin los precisos soportes históricos, se pueden estar viciando los eventuales procesos históricos. Baste citar, como ejemplo, las posturas existentes entre la Edad Media y la Moderna. Para aquellos que se oponen a las nociones de secularización que hemos venido desarrollando, y que elogian las prácticas y reflexiones propias de la Edad Media, se convierte este momento histórico en un paradigma siempre vigente al que deberíamos regresar so pena de perdernos en los umbrales de la historia. Pero, ¿qué importancia tiene una visión parcializada del mundo y de la historia? En contraste con la modernidad calificativos sesgados. Es así como a la Edad Moderna, y más en lo que se refiere a su filosofía, ha sido lapidada de atea y distante del cristianismo³⁴⁹.

En otra posible lectura del secularismo, el horizonte de posibilidades es distinto. Para éstos críticos y estudiosos del tema se puede interpretar la secularización por vía positiva, es decir, como un fenómeno que le ha permitido al hombre liberarse “de las ataduras y constricciones que le mantenían en una edad infantil, permitiéndole así llegar a la madurez”³⁵⁰. Lo que podría significar desde la modernidad en adelante como un

³⁴⁸ “Sin embargo, muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que una vinculación muy estrecha entre la actividad humana y la religión obstaculice la autonomía del hombre, la sociedad o la ciencia. Si por autonomía de las realidades terrenas entendemos que las cosas creadas y las sociedades mismas gozan de leyes y valores que el hombre ha de descubrir, aplicar y ordenar paulatinamente, exigir esa autonomía es completamente lícito”. *G.S. 36...*, p. 273.

³⁴⁹ “El averroísmo, o lo que se entendía como por tal desde el siglo XIII al XV, sirvió a menudo como acusación algo similar a una especie de ‘ateísmo’. Durante bastante tiempo ‘ateísmo’ y ‘spinozismo’ fueron considerados sinónimos, considerándose también como sinónimos ‘ateísmo’ y ‘panteísmo’. Toda idea de separación de la Iglesia y el Estado fue equiparada al ateísmo; por eso muchos consideraron ateo a Hobbes. La religión natural, el deísmo y el librepensamiento fueron asimismo consideradas como manifestaciones de un ateísmo más o menos pronunciado. En general, se ha identificado ateísmo y materialismo”. *Cfr. MORA, Ferrater. Diccionario de filosofía. Tomo I. Editorial Ariel. Barcelona. 1994, p. 259.*

³⁵⁰ SANTACRUZ SANZ. Víctor. *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna...*, p. 27.

hacerse hombre, siendo la Edad Media la infancia del hombre. La modernidad, supone bajo este criterio: “El reencuentro del hombre consigo mismo, la toma de conciencia de su grandeza y el convencimiento de que no hay nada por encima de él a lo que deba estar sujeto”³⁵¹. En ambas valoraciones podemos observar una sobre valoración de los acontecimientos históricos. Para algunos estas manifestaciones podrían considerarse como tradicionalismo o tal vez progresismo. Lo cierto es que en lo que concierne a este tercer capítulo, si hilamos con delicada atención podremos percatarnos de que más allá de la modernidad, las tesis progresistas han desempeñado un papel determinante en la afirmación del hombre actual. Tal afirmación prescinde del carácter escatológico para dar primacía al carácter autónomo.

Es, pues, el hombre el responsable de su existir y ser con los demás. ¿En qué se sostiene este andamiaje antropológico? En que es el hombre la última instancia en donde se fundamenta su existir como ser comunitario y solidario. En lo concerniente a la religión, busca prescindir de toda “esencia de Dios extramundana, sobrenatural y suprahumana”³⁵², para hallar en él mismo el hálito que da vida a todo lo real y concreto.

Bajo esta perspectiva, podemos afirmar que el filosofar moderno ha incitado a los pensadores contemporáneos a un progresivo distanciamiento de todo dios, llegando en la mayoría de los casos hasta a negarle. No obstante, tal negación que tiene sus albores en la filosofía moderna no es consecuencia de la no aplicación de los métodos propios del medioevo. Como se indicó, la vía positiva de la secularización no radica únicamente en la negación de Dios, sino que desplegó a nuevos pensadores por caminos vírgenes en la reflexión filosófica. En este sentido podemos comprender que la modernidad le legó al siglo XIX, diversos planteamientos que la han hecho acreedora del calificativo de atea. Más exacto sería pensar que la filosofía de la Edad Moderna le ha heredado a la contemporaneidad los frutos de sus procesos³⁵³, es decir:

La sustitución del Dios trascendente por otra realidad o idea, que acaba siendo el hombre mismo; es decir, tiene lugar una subrepticia ‘divinización del hombre’, que aspira a ocupar el lugar de Dios, ya sea directamente o a través

³⁵¹ SANTACRUZ SANZ, Víctor. *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna...*, p. 27.

³⁵² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 227.

³⁵³ Cfr. SANTACRUZ SANZ, Víctor. *De Descartes a Kant. Historia de la filosofía moderna...*, pp. 17-37.

del todo del que forma parte –la naturaleza-, lo cual constituye, en definitiva, una real ‘desdivinización’, aunque se mantenga la necesidad de algo absoluto³⁵⁴.

En lo que respecta más exactamente a la filosofía que se gestó en el período patrístico y la Edad Media, encontramos una gran influencia de pensadores cristianos, particularmente clérigos y religiosos de las principales órdenes de su momento. También encontramos ya desde el siglo VIII, una filosofía elaborada por judíos y musulmanes. Tesis éstas que estuvieron enfrentadas con los presupuestos del quehacer especulativo de los cristianos y, por ende, en defensa de los principios dogmáticos de la fe islámica y judía. Un elemento común en el aparato racional y argumentativo de estas corrientes filosóficas lo encontramos en el resurgir de algunas tesis de la filosofía helenística (medioplatonismo y neoplatonismo) que había tenido su ocaso a finales del siglo V.

En lo pertinente a la filosofía impulsada por los pensadores cristianos se observa, como hemos venido haciendo notar, la participación del quehacer teológico. Bien podemos concebir en la máxima de Agustín de Hipona, *Credo ut intelligam*, y que fuese también retomada por San Anselmo que el ‘creer para entender’ no implica la negación de la razón. En la carta encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II nos dice que la prioridad de la fe no es incompatible con la búsqueda de la razón³⁵⁵. En Agustín esta afirmación lo que busca es señalar que cuando se cree en el fondo no se renuncia a la razón, pues seguimos siendo seres racionales. Una vez se asimila la fe cristiana –la verdad cristiana- la razón sigue ejercitándose. ¿Qué podemos entender en Agustín según su máxima? Indudablemente que la fe es un acto razonable. Como resultado de la afirmación en cuestión podemos inferir que ‘fe y razón’ no son dos caminos excluyentes, sino diferentes. Es decir, ellos no se oponen, sino que se pueden colaborar conjuntamente en orden a la respuesta fundamental: ¿quién soy? Si los seres humanos creen para entender entonces una vez que se entiende, simultáneamente, se crece en la fe, lo que significa que la fe no elimina la comprensión. Para Agustín saber y fe son, entonces, dos métodos compatibles con la naturaleza humana que buscan ayudarnos a entender la vida, que nos

³⁵⁴ SANTACRUZ SANZ, Víctor. *De Descartes a Kant. Historia de la filosofía moderna...*, p. 29.

³⁵⁵ Cfr. SARANYANA, Joseph-Ignasi. *La filosofía medieval*. Editorial Eunsá. Navarra. 2003. P. 30.

permiten orientarnos en el diario vivir y, en últimas, ser felices. Queda dicho entonces que el saber y la fe no son dos facultades alternativas –antitéticas–, sino que son dos procedimientos compatibles. ‘Crear para entender’ y ‘entender para creer’, designa para el Obispo de Hipona: buscar la inteligencia de lo que se cree para creer con responsabilidad.

Como hemos visto, Dios es para Agustín igual que para otros pensadores el tema de su pensamiento teológico, pero también filosófico:

Parece innegable, por consiguiente, que en la Edad Media no hubo sólo teología sino que existió también una filosofía. Esa filosofía tuvo peculiaridades propias en las distintas épocas medievales y según los distintos autores. Cultivada por hombres creyentes, tuvo en cuenta los problemas que planteaba la explicación racional del dogma revelado, y se llevó a cabo armónicamente con la fe cristiana [...] Quizá el filósofo medieval que más crudamente se planteó, casi “*avant la lettre*”, las tesis ilustradas acerca de una supuesta superación de religión por parte de la filosofía, fue el musulmán Ibn Rush, denominado Averroes por los cristianos. Y, por ello precisamente, fue tan duramente combatido por los propios teólogos musulmanes, como por los filósofos y teólogos cristianos³⁵⁶.

Avancemos un poco más en nuestro *excursus* histórico. Nuestro objetivo en este recorrido es, desde luego, reconocer a grandes rasgos algunas posturas en el pensamiento filosófico que aparentemente pudieran ser catalogadas como ateas. ¿Qué pretendemos? Evidenciar, más que una evolución en los procesos históricos, un tránsito a nuevas posibilidades para pensar a los hombres, al mundo y a Dios. En palabras del mismo Feuerbach hablando de sí: Dios fue mi primer pensamiento; la razón, el segundo, y el hombre, el tercero y último.

De manera semejante nos trasladaremos históricamente a lo que fue, después de la muerte de Hegel, la llamada izquierda hegeliana. Con esta idea previa a la vista observamos que el pensamiento filosófico ha ganado en autonomía e independencia ante la autoridad religiosa. En este sentido Dios deja de ser una necesidad vital para la fundamentación y explicación del universo y del hombre, pues ella misma puede dar razón de lo existente.

³⁵⁶ SARANYANA, Joseph-Ignasi. *La filosofía medieval...*, p. 32-33.

La influencia de Hegel tuvo un profundo impacto en el pensamiento germánico. Como filósofo oficial del Estado prusiano tuvo grandes adeptos que fueron atraídos por su sistema. Sus seguidores se hicieron conocidos cuando frente a las críticas antihegelianas, asumieron su defensa: “La controversia antihegeliana comenzó con un fuerte ataque de Herbart contra la *Filosofía del derecho*, de Hegel, en 1822, acusándole de defender a Spinoza el derecho del más fuerte y de tratar de conciliar lo inconciliable, como son el monismo spinoziano y la libertad kantiana”³⁵⁷. Desde luego, en compañía de sus jóvenes seguidores, el mismo Hegel se puso en defensa de su sistema. Pero tras la muerte del maestro (1831) las discusiones y diferencias se hicieron reconocibles entre sus discípulos, que ambientaron un clima cultural y filosófico en la Alemania de su momento. ¿Qué causa entonces la escisión? Las discrepancias por las posiciones asumidas en el campo de la religión cristiana, específicamente en lo referido a la persona de Cristo y la inmortalidad del alma. Del motivo religioso se originan también las diferencias en el ámbito político-social³⁵⁸. Hegel aparecía como un escudero de la monarquía prusiana. Además, con su concepto de la religión en general, y del cristianismo en particular como manifestación de las mismas verdades filosóficas, parece legitimar la autoridad de la iglesia oficial³⁵⁹. En este sentido Hegel dejaba ver en su sistema visos conciliadores con la religión, afirmando que la religión y la filosofía comparten el mismo contenido. Estas posturas conllevan a diversas posiciones, entre ellas las más sobresalientes, la derecha e izquierda hegeliana:

Los hegelianos de derecha tendían a desarrollar la doctrina de Hegel sobre la religión en un sentido que permitiera su acuerdo con la ortodoxia y con la fe cristiana tradicional: Inmortalidad como pertenencia indefinida de los espíritus individuales; unión de las dos naturalezas –divina y humana- en la persona de Cristo; trascendencia y personalidad de Dios. Los hegelianos de izquierda, en cambio, desarrollan esa doctrina en un sentido de radical negación de los elementos sobrenaturales de la vida religiosa: la inmortalidad no es más que eternidad de la razón universal; la idea del hombre-Dios tiene sentido sólo si se extiende de la persona de Cristo a toda la humanidad; Dios es sólo conciencia de sí en el hombre³⁶⁰.

³⁵⁷ URDANOZ, O.P., Teófilo. *Historia de la filosofía. Siglo XIX: Kant, idealismo y espiritualismo*. Vol. IV. Editorial BAC. Madrid. 1975. P. 407.

³⁵⁸ Cfr. URDANOZ, O.P., Teófilo. *Historia de la filosofía...*, p. 408.

³⁵⁹ Cfr. LAMANNA, E. Paolo. *Historia de la filosofía. La filosofía del siglo XIX...*, p. 165.

³⁶⁰ LAMANNA, E. Paolo. *Historia de la filosofía. La filosofía del siglo XIX...*, p. 166.

En las filas de la izquierda encontramos a Friedrich Strauss, que como dijimos en el primer capítulo, escribió una obra muy polémica, *La vida de Jesús*, que tendrá enorme impacto en la construcción del proyecto filosófico de Feuerbach. En ella es presentado el cristianismo como una inconsciente ficción poética que ha sido elaborada por medio de mitos. Más tarde escribe, *La antigua y la nueva fe. Una confesión de fe*, en donde señala superada la fe cristiana en lo suprahumano por un panteísmo naturalista. También es de notable distinción Bruno Bauer: “La actividad literaria de Bauer comenzó con una crítica a la narración evangélica de los evangelios Sinópticos y concluyó con una multitud de trabajos históricos. [...] Como todos los jóvenes hegelianos, piensa de un modo radicalmente histórico”³⁶¹. Asimismo hizo críticas a las tradiciones religiosas y morales como también a la forma como está organizada estatalmente la sociedad. Finalmente, situamos a Feuerbach. En *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad* (1830), manifiesta su negación tajante a la inmortalidad personal, puesto que él considera la muerte como un privilegio en donde lo finito necesariamente se debe perder en lo infinito:

¿Sería pues la muerte el límite y el fin de la vida? Si fuera esto, entonces tendría que ser no sólo un existente, sino también una realidad de grado superior, más vida que la vida misma. Ahora bien, la muerte es un límite de la vida que no tiene realidad ni existencia alguna; por ello es la vida infinita, ya que su límite es un no-ser. Lo que en su límite pierde su existencia misma, deja en él de ser aquello que es, lo mismo que la vida deja de ser vida en la muerte³⁶².

Como hemos visto en el anterior *excursus* histórico, ser ateo, o acoger el ateísmo en su sentido más original, implica negar que haya Dios, o divinidades, o negar que haya alguna realidad que pueda llamarse ‘divina’. Igualmente, esta tríada de nociones en un mismo acto funcional podrían ser consideradas como ateísmo. El primer ateísmo-negación de Dios- en términos generales se opone al teísmo como al deísmo. La segunda noción de ateísmo -negación de dioses- está en oposición al politeísmo. En sentido contrario los politeístas eran juzgados como ateos o sin dioses por los cristianos, lo cual se debe a que éstos admiten un solo un dios. Por último, el ateísmo que niega

³⁶¹ LÖWITZ, Karl. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*. Traducción de Emilio Estiú. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1974. P. 153.

³⁶² FEUERBACH, Ludwig. *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Traducción y estudio preliminar de José Luis García Rúa. Editorial Alianza editorial, S.A. Madrid. 1993. P. 232.

que haya alguna realidad a la que se le pueda catalogar como divina, usualmente se le identifica con el sobrenaturalismo, que se deriva de su identificación con lo sobrenatural³⁶³.

Resumidos estos tres casos de ateísmo, es preciso reconocer que de cada uno de ellos pueden darse muy distintas formas de ateísmo, real o imaginado. Estas expresiones o formas requieren en su descripción de atención en lo concerniente a las causas o factores sociales, culturales e históricos. Dicho esto entremos en materia.

3.2 El ateísmo feuerbachiano

En los capítulos precedentes vimos que el concepto o la idea de Dios, según el filósofo de Bruckberg, se origina en la proyección que el hombre hace de sí en un ser supranatural. Esta afirmación, desde luego, está en vía opuesta a lo que revela el libro del Génesis: “Y dijo Dios: Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra”³⁶⁴. Que sea proyección significa en el pensamiento feuerbachiano que Dios es imagen y semejanza del hombre. Es decir, que Dios no sea divino en sí mismo lo reduce al ámbito de lo propiamente humano: el hombre hace cuestión de Dios en su vida al plantearse el problema teológico. Pero, es necesario tener muy presente en la siguiente parte de nuestro trabajo que para Feuerbach, su interés no busca filtrar los rasgos antropológicos presentes en la religión, o en la idea o concepción de Dios, como elementos que pudieran desfigurar su real esencia. En un sentido más estricto, el interés que jalona la reflexión del filósofo posthegeliano se dirige a reconocer que la esencia de la religión y de Dios son en sí mismas de carácter antropológico. Esta aseveración la deduce del hombre mismo, pues es éste quien crea la concepción religiosa³⁶⁵. En este sentido es como hemos venido reiterando que el hombre se hace así el centro y la medida de todas las cosas. Una vez hecho este recorrido, pasemos ahora a abordar las preguntas que al inicio de este capítulo hemos formulado como consecuencia de nuestro trabajo a lo largo de los dos primeros capítulos. Pensemos ahora a la luz de estas consideraciones en qué consiste el ateísmo feuerbachiano.

³⁶³ Cfr. MORA, Ferrater. *Diccionario de filosofía*. Tomo I. Editorial Ariel. Barcelona. 1994, p. 259.

³⁶⁴ Génesis. 1, 26. *Biblia de Jerusalén...* p. 17.

³⁶⁵ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 89-90.

Un año después de la primera edición de *La esencia del cristianismo*, Feuerbach manifiesta en sus *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1842), como en otros escritos, estrecha similitud entre teísmo, panteísmo y ateísmo, derivando éste último como una consecuencia necesaria de los dos primeros³⁶⁶. Veamos: “El panteísmo es la consecuencia necesaria de la teología de (o del teísmo): la teología consecuente; el ateísmo es la consecuencia necesaria del panteísmo, el panteísmo consecuente”³⁶⁷. El panteísmo como consecuencia del ateísmo tiene su soporte en que “el panteísmo es la negación de la teología desde el punto de vista de la teología”³⁶⁸. Esto implica que el teísmo es la prenda que reviste al panteísmo, es decir, para que Dios que es en sí no esté limitado por aquello que no es debe acoger en sí todo lo que no es él mismo, en palabras del mismo Feuerbach: “el panteísmo es la verdad desnuda del teísmo. Todas las representaciones del teísmo, si se les enfoca directamente y seriamente, si son realizadas y llevadas a sus conclusiones, conducen necesariamente al panteísmo”³⁶⁹. Esta situación nos advierte que de la inmanencia de Dios en el mundo al panteísmo las distancias son poco reconocibles. Según Feuerbach, “si no tenemos ya cosas ni mundo exteriores a Dios, tampoco poseeremos entonces un Dios exterior al mundo. [...] Para decirlo en una sólo palabra, tenemos el espinosismo o panteísmo”³⁷⁰. Ahora examinemos el tránsito del panteísmo al ateísmo, que según nuestro autor se plantea bajo la siguiente formulación: “El ateísmo es el panteísmo al revés”³⁷¹. ¿Qué quiere decir esta afirmación? Que si al ser el panteísta alguien que “cree que Dios y el mundo son la misma cosa, de modo que Dios no tiene ningún ser fundamentalmente distinto del mundo”³⁷², entonces la divinidad se ha de identificar con el mundo. Lo que llevaría a pensar que el mundo

³⁶⁶ Es preciso tener presente en términos conceptuales que “el teísmo es la doctrina que afirma la existencia de Dios. El teísmo se opone pues, al ateísmo, que niega tal existencia. De un modo general, el teísmo es lo mismo que el deísmo. Sin embargo, el teísmo se ha opuesto asimismo al deísmo. El deísmo tiende a equiparar la ley divina con la ley natural. Con ello, según los teístas, ha desembocado en una negación del carácter personal de Dios. Pero la negación de este carácter personal equivale, al entender de los teístas, a la negación de la existencia misma de Dios. Por eso los deístas fueron denunciados por los teístas como ateos. Esta denuncia se fundó en el hecho de que los deístas más radicales se aproximaban a los librepensadores, y éstos eran frecuentemente llamados ‘ateos’”. MORA, Ferrater. *Diccionario de filosofía*. Tomo IV. ..., p. 3457.

³⁶⁷ FEUERBACH, Ludwig. *de la filosofía –Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie–* ..., p. 65.

³⁶⁸ FEUERBACH, Ludwig. *de la filosofía –Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie–* ..., p. 67.

³⁶⁹ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 108.

³⁷⁰ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 110.

³⁷¹ FEUERBACH, Ludwig. *de la filosofía –Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie–* ..., p. 67.

³⁷² MORA, Ferrater. *Diccionario de filosofía*. Tomo III. Editorial Ariel. Barcelona. 1994, p. 2688.

posee a Dios, lo hace real: “El panteísmo convierte a Dios en un ser presente, material, real”³⁷³. Es decir, lo lleva en sus entrañas, si esto resulta así: ¿por qué no nos basta únicamente el mundo?³⁷⁴

En unas de sus afirmaciones más emblemáticas, Feuerbach nos deja ver con toda claridad cómo ha sido todo este proceso evolutivo del teísmo al ateísmo antropológico o humanista: “Dios fue mi primer pensamiento; la razón, el segundo, y el hombre, el tercero y último”³⁷⁵. Bajo esta perspectiva podemos entender la transformación vivida por nuestro filósofo: su rechazo a los fundamentos metafísicos de la realidad lo lleva a una visión más concreta de la misma realidad. Aquí hemos de referirnos a una carta que dirige Feuerbach a su amigo Arnold Ruge: “El ateísmo no procede de una escuela, sino de la naturaleza, que nosotros no somos ateos de escuela [‘*geschulte*’], sino de nacimiento [‘*geborene*’], que el ateísmo es carne y sangre nuestra”³⁷⁶. Una vez más encontramos en el autor de *La esencia del cristianismo* un gran deseo por ser intérprete del ateísmo de su tiempo, que como vemos es concebido en analogía a los procesos genéticos. La pregunta que subyace necesariamente a estas afirmaciones es: ¿en qué consiste el ateísmo de Feuerbach? En uno de sus aforismos póstumos él responde explícitamente a este interrogante: “¿Qué es mi ateísmo? Mi ateísmo no es sino el ateísmo sincero, franco, explícito, real, inconsciente, pero del que se ha tomado ya conciencia, de la humanidad y de la ciencia moderna”³⁷⁷. Avancemos un poco más y preguntémonos ahora ¿en qué consiste la negación de Dios para el filósofo de Bruckberg?

3.2.1 La negación de Dios

Equivocado es pensar que el que niega a Dios niega también las cualidades que afirman la existencia de Dios. Si nos detenemos en la finalidad terapéutica³⁷⁸ de *La esencia del*

³⁷³ FEUERBACH, Ludwig. *Principios de la filosofía del porvenir...*, p. 113.

³⁷⁴ Cfr. CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, pp. 101-103.

³⁷⁵ KÜNG, citando a Feuerbach en KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?...*, p. 271.

³⁷⁶ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 103.

³⁷⁷ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 104.

³⁷⁸ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 33.

cristianismo, descrita por Feuerbach en su primer prólogo, podemos percibir que dicha finalidad no pretende negar ni la religión ni su contenido. Más bien, lo que pretende es purificarla de las falsedades religiosas que ocultan el verdadero ser del hombre. Lo importante para Feuerbach en los contenidos de la fe religiosa está en lo que éstos revelan de la misma esencia del hombre, más no en la caracterización que sólo da el nombre sin las ventajas que le corresponden, en este caso de ateo o teísta. Aquí podemos percibir por qué, como lo indica el epígrafe inicial del segundo capítulo, la clave de una buena comprensión de la divinidad sería para nuestro autor su no contradicción con el ser real del hombre. Bajo esta perspectiva, el filósofo posthegeliano dice comportarse ‘negativamente’ a favor de la positividad del hombre. Así, en una de sus obras posteriores afirma: “Yo niego únicamente para afirmar, niego únicamente la esencia aparente y fantástica de la teología y de la religión para afirmar el ser real del hombre”³⁷⁹. Con esta idea previa a la vista, Feuerbach distingue con riguroso cuidado lo que es el ‘sujeto’-Dios y los ‘predicados’ divinos. En *La esencia del cristianismo*, estos dos temas son abordados con detenimiento; es así como concluye Feuerbach que Dios no se debe identificar con los predicados divinos:

En la primera parte demuestro que el verdadero sentido de la teología es la antropología, que no hay diferencia entre los predicados del ser divinos y los predicados del ser humano, y por consiguiente, (puesto que los predicados, como es sobre todo el caso de los predicados teológicos, expresan no propiedades y accidentes arbitrarios, sino la esencia del sujeto y se puede sustituirle predicado por el sujeto). [...] no existe diferencia tampoco entre el sujeto o el ser de Dios y el sujeto o el ser del hombre, es decir, que son idénticos; en la segunda parte, en cambio, afirmo que la diferencia que se establece, o, más bien que se pretende establecer, entre los predicados teológicos y los predicados antropológicos se reduce a nada y al absurdo³⁸⁰.

Entremos en detalle: lo inaugural no es el Dios que posea estas perfecciones, como, por ejemplo, el amor, la sabiduría, la misericordia, la bondad, la justicia, sino éstas en sí mismas que se aplican a Dios. En este sentido Dios es lo determinado, mientras que el atributo o cualidad es lo determinante. Por lo tanto, le es propio y primigenio al predicado su carácter divino y no al sujeto como suele entenderse: es así como el concepto de Dios depende del concepto de las cualidades que lo determinan. Las

³⁷⁹ CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 20.

³⁸⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 41-42.

cualidades son en sí divinas, así que su divinidad no depende, como dice el mismo Feuerbach, de que Dios las posea, sino de que son divinas en sí mismas, lo que implicaría que si Dios no las posee sería un ser imperfecto y deficiente. El valor, la dignidad, grandeza y belleza en sí de las cualidades divinas no dependen de la renuncia a sus cualidades determinantes. Según Feuerbach, se puede negar el sujeto-Dios sin que ello implique la renuncia a sus cualidades determinantes³⁸¹. En consecuencia, Feuerbach, no se está considerando a sí mismo un ateo:

El niega únicamente el sujeto, o mejor, niega que este sujeto sea Dios; el único sujeto de los predicados divinos es el hombre o la naturaleza. Pero aún así, los predicados divinos –precisamente por ser más primarios y fundamentales que el sujeto que los posee, como quiere Feuerbach- parece que conservan todavía su trascendencia sobre el hombre y la naturaleza, que son su sujeto. Al negar Feuerbach, por tanto, a Dios como sujeto, manteniendo la superioridad sobre él de los predicados divinos –en una estructura mental muy afín a los primeros griegos³⁸².

Como se ha indicado en estas páginas, lo decisivo en el pensamiento feuerbachiano es que los ‘predicados’ no son eliminados al negar el ‘sujeto’. No obstante, estas perfecciones en cuanto a la significación que les otorga la aureola teológica se suprimen, simultáneamente, a la supresión del sujeto-Dios. Como ya no son atributos divinos queda establecida su incorporación irreversible hacia el mundo y la humanidad, es decir, son, según Feuerbach, predicados naturales y humanos. Es, por lo tanto, en el ‘corazón’ mismo de la *Gattung* -especie humana- feuerbachiana y el mundo, donde los predicados son en sí mismos divinos:

Esta «purificación» o separación de los predicados de cualquier sujeto determinante de los mismos es precisamente la que le habilita para criticar desde ellos (y sin estar ligado a compromiso alguno religioso o social) diversas concepciones erróneas o ambiguas de Dios o de la religión³⁸³.

En este mismo orden de ideas, la purificación de todas las imágenes de Dios, tanto en la religión en general como en el cristianismo en particular, le permiten distinguir a Feuerbach entre las verdades y falsedades existentes *ad intra* de la religión. Pero

³⁸¹ Cfr. CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 20.

³⁸² CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 105.

³⁸³ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 109.

también nos manifiesta que la religión como primera autoconciencia del hombre³⁸⁴ o esencia infantil de la humanidad³⁸⁵ ha de conducir al hombre al conocimiento real de sí mismo o, lo que es lo mismo, a su madurez autoconsciente:

La religión es la relación que el hombre sostiene con su propia esencia –en esto consiste su verdad y su fuerza moral de salvación-, pero con su esencia no en cuanto suya sino como la de otro ser diferente de él y hasta opuesto- en esto consiste su falsedad, sus límites, su contradicción con la razón y la moralidad; la fuente perniciosa del fanatismo religioso, el principio metafísico superior de los sangrientos sacrificios humanos, en una palabra, en esto consiste el fundamento primordial de todas las abominaciones, de todas las escenas espantosas de la tragedia de la historia religiosa³⁸⁶.

Recordemos también algunos de los predicados teológicos reducidos a predicados antropológicos, para apreciar las consecuencias de dichas reducciones. Así, por ejemplo, el misterio de La Trinidad, más allá de ser un dato religioso, revela una verdad natural e innata al hombre: “Dios Padre es el yo, Dios Hijo es el tú. El yo es el entendimiento, el tú, el amor; pero amor con entendimiento, y entendimiento con amor, es ya espíritu, es el hombre total”³⁸⁷. Si Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas, pero un solo Dios verdadero, revelan la importancia de la vida en comunidad, entonces “Dios es la vida comunitaria, la vida y el ser del amor y la amistad”³⁸⁸. De ello concluye Feuerbach que: “Sólo la vida en comunidad es la verdadera vida divina que se satisface en sí misma. [...] Esta verdad natural e innata al hombre es el secreto del misterio sobrenatural de la trinidad”³⁸⁹. De igual manera, la encarnación, en su realidad humana o antropológica, se reduce a que “Dios es un ser absolutamente humano [...], una palabra humana con sentido humano”³⁹⁰. En lo concerniente al misterio del Dios que sufre, Feuerbach nos dice que “una determinación esencial del Dios hecho hombre, o, lo que es lo mismo, del Dios humano, es decir, de Cristo es la pasión”³⁹¹. Pero, ¿qué significa en últimas el sufrimiento, cuando se entrega la vida, como es el caso de Cristo, no por salvarse a sí mismo, sino por salvar a los otros? Para Feuerbach, esto “no

³⁸⁴ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

³⁸⁵ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

³⁸⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 243.

³⁸⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 118.

³⁸⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 118.

³⁸⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 118.

³⁹⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 107.

³⁹¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 110.

significa otra cosa sino que sufrir por otros es divino; quien sufre por otros y pierde su alma divinamente, es un Dios para los hombres”³⁹². Por último, detengámonos en uno de los sacramentos: “El objeto del sacramento de la comunión es el cuerpo de Cristo, un cuerpo real, pero al que faltan los predicados necesarios de la realidad”³⁹³. En detalle Feuerbach señala:

Distingo un cuerpo real de un cuerpo imaginado, porque aquél ejerce sobre mí efectos corporales, efectos que no dependen de mi voluntad. Si el pan fuera el cuerpo real de Dios, su consumo debería producir inmediatamente en mí efectos involuntariamente santos. [...] Con mis labios tomo el cuerpo, lo trituro con mis dientes y lo llevo al estómago por medio de mi esófago; lo asimilo no espiritual, sino corporalmente. [...] ¿Por qué no podría este cuerpo que es de esencia corporal, pero, al mismo tiempo, celestial y sobrenatural, producir en mí efectos corporales, y, al mismo tiempo, santos y sobrenaturales?³⁹⁴

Es claro para nuestro filósofo que al no haber evidencia verificable e inmediata en los efectos corporales y sobrenaturales de la Comunión, su facticidad no es un hecho en sí, sino que depende de aquél que lo celebra: “Yo mismo produzco el efecto del cuerpo sobre mí, es decir, la realidad del mismo; soy afectado por mí mismo”³⁹⁵. Como vimos de manera explícita en el capítulo anterior, la fe es determinante en los efectos del milagro. Sin fe, sólo resta el goce físico del pan y el vino. Por lo tanto, lo que hace la diferencia entre el pan consagrado y el pan natural radica, según Feuerbach, en la actitud del que participa y celebra este sacramento³⁹⁶. Pero, ¿de qué depende esta actitud?: “Depende, a su vez, solamente, de la significación que doy a este pan. Si tiene para mí el significado de que no es pan, sino el cuerpo de Cristo, entonces tampoco tiene el efecto del pan corriente. Es en el significado donde está el efecto”³⁹⁷. Aparentemente este tipo de reflexión filosófica para el cristiano creyente y comprometido con su Iglesia resulta difíciles de asimilar o por lo menos son formulaciones demasiado escuetas. Lo cierto es que estas afirmaciones no niegan en nada los procesos físicos y químicos que le son propios a cualquier sustancia o materia. La física orgánica nos dice que lo que a los ojos se muestra como carente de vida, en

³⁹² FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 110.

³⁹³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 284.

³⁹⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 284-285.

³⁹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 285.

³⁹⁶ *Cfr.* FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 285.

³⁹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 285.

realidad sufre una transformación; es decir, toda energía no desaparece, sino que se transforma y estos hechos son verificables. Finalmente, sobre este sacramento en cuestión, comenta Feuerbach:

El vino y el pan son, en realidad, sustancias naturales, pero, en la imaginación, sustancias divinas. La fe es el poder de la imaginación que convierte lo real en irreal y lo irreal en real; es la contradicción directa con la verdad de los sentidos, con la verdad de la razón³⁹⁸.

Como dijimos al principio, lo que subyace a estos ejemplos es que el hombre en la religión sólo se relaciona con su propia esencia, consigo mismo. Lo que quiere decir que el hombre en Dios contempla su propia esencia³⁹⁹. En últimas, Feuerbach ha querido intentar reducir la divinidad a la misma especie o esencia humana. En consecuencia, el hombre feuerbachiano es afirmado por su misma naturaleza, mundo y realidad. Comprobado de este modo en qué consiste para nuestro autor, la negación de Dios concluyamos este tercer capítulo especificando: en qué consiste para Feuerbach: ‘negar la negación del hombre’.

3.2.2 Negar la negación del hombre

En el capítulo 19 de *La esencia del cristianismo*, su autor insiste en que: “El hombre se separa en la religión de sí mismo, pero para volver siempre al mismo punto de donde ha partido”⁴⁰⁰. ¿Cuál es ese punto de partida? Él mismo, su mundo, su naturaleza, su concreción real, su humanidad agobiada y doliente. Este punto originario, en donde se halla la humana trinidad de “razón, amor – o corazón- y voluntad”⁴⁰¹, fundamenta el carácter antropológico de la filosofía feuerbachiana:

Hasta ahora en filosofía se consideraba al corazón como la fortaleza de la teología. Pero exactamente el corazón en el hombre es el principio por completo *antiteológico*, incrédulo y ateo en el sentido de la teología. El corazón, en efecto, no cree *más que en sí mismo*, cree sólo en la irrecusable, divina y absoluta realidad de su ser. Pero la cabeza, que *no* comprende al corazón, transforma, porque su función es separar, distinguir el sujeto del objeto, el ser propio del corazón en un ser objeto exterior, distinto del corazón. Sin duda el corazón tiene necesidad de otro ser, pero de un ser que sea su

³⁹⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 285-286.

³⁹⁹ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, pp. 107-108.

⁴⁰⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 224.

⁴⁰¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 55.

semejante, de un ser que no difiera del corazón y que no le contradiga. La teología niega la verdad del corazón, la verdad de la pasión religiosa. La pasión religiosa, el corazón, declaran, por ejemplo: “Dios sufre”; la teología expresa: “Dios no sufre”; dicho de otro modo, el corazón niega la distinción entre Dios y el hombre; la teología la afirma⁴⁰².

Ya lo decíamos en el primer capítulo a partir de la pregunta formulada por el mismo Feuerbach: “¿Qué es entonces la esencia del hombre, de la que éste es consciente, o qué es lo que constituye en el hombre el género de la humanidad propiamente dicha?”⁴⁰³ Esta triada, que a su vez constituye en el hombre, por encima del hombre individual, su unidad misma. Es decir, estos tres elementos son el fundamento de su ser: “Son perfecciones, son facultades supremas, -que- constituyen la esencia absoluta del hombre en cuanto hombre y el fin de su existencia”⁴⁰⁴. Ahora bien, si formulamos la pregunta que subyace en la intuición filosófica de nuestro autor, al afirmar al hombre de carne y sangre, podremos comprender por qué el ‘ateísmo feuerbachiano’ niega la negación del hombre. El cuestionamiento es el siguiente: ¿para qué existe el hombre? En respuesta, *La esencia del cristianismo* afirma: “El hombre existe para conocer, para amar, para querer, es decir, para ser libre. El verdadero ser es el que piensa, ama, quiere. Verdadero, perfecto, divino es solamente lo que existe para sí mismo”⁴⁰⁵. Si existe para sí mismo, entonces no se puede negar lo que se afirma por sí mismo. Es decir, negar la negación del hombre es traer de vuelta al hombre a su punto de salida.

Ya lo habíamos insinuado en el primer capítulo cuando utilizábamos la figura del boomerang: el Dios de la religión es un Dios que revela la propia esencia del hombre. ¿Qué podemos advertir en las dinámicas religiosas? Nada menos que la salida del hombre de sí hacia el Dios infinito. Pero también, el retorno a él de aquello que el mismo hombre ha extrapolado en este ser que aparentemente siendo distinto de la especie, le revela lo que de hecho es su propia esencia. Dios-Trino volcado hacia el hombre real y concreto no es más que el reconocimiento del hombre de sí, de su yo en relación con el tú. Es decir, en Dios el hombre hace consciente aquello que ha extrañado de sí, y que indudablemente es recobrado en las manifestaciones de amor de Dios hacia

⁴⁰² FEUERBACH, Ludwig. *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía...*, pp. 78-79..

⁴⁰³ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 54.

⁴⁰⁴ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 55.

⁴⁰⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 55.

los hombres. Amor que como lo ha dicho Feuerbach es el amor del hombre hacia sí mismo. En esto radica, la afirmación del capítulo 2 de *La esencia del cristianismo*, titulado, la esencia de la religión: “El hombre afirma en Dios lo que niega en sí mismo”⁴⁰⁶. Al negar Feuerbach la negación del hombre, lo que está intentando es hacernos caer en la cuenta de que somos responsables de nuestra propia vida e historia. Enriquecer a Dios a costa de nuestra pobreza es negarnos a nuestros compromisos más íntimos como hombres comunitarios y en sociedad. Si para que Dios sea todo, el hombre debe terminar siendo nada, entonces estará negándose en su razón, amor y voluntad, en últimas, en su misma libertad. Bien lo decíamos páginas atrás trayendo a colación a San Agustín, creer no es renunciar a la razón, puesto que buscar la inteligencia o el comprender de lo que se cree nos permite creer con responsabilidad, y ser responsables de nosotros mismos no puede ser en ningún caso negación de nuestra esencia. Este podría ser el caso del filósofo de Bruckberg.

Negar al hombre como consecuencia de la afirmación de Dios, implica entonces perder el punto de partida de donde sale nuestro boomerang. Retomarlo no es en este caso, como figurativamente se podría entender, un acto hostil que pudiera perjudicar al lanzador, antes bien, todo lo contrario: es hacernos conscientes del tránsito a nuestra edad madura y adulta. Cuando hablamos de adultez nos estamos refiriendo a la responsabilidad de nuestros actos y decisiones y, por consiguiente, de sus respectivas consecuencias. Por lo tanto, negar la negación del hombre es, al mismo tiempo, afirmar conscientemente que lo que el hombre afirma en Dios negándolo de sí, no está desaparecido, porque todo aquello que se le adjudica a Dios en Él, que es el mismo hombre, está conservado. Así como la luz refleja en el espejo lo que viene de sí, de igual manera en Dios el hombre proyecta lo que es: hombre y nada más. Y ser creatura, humanidad, no puede convertirse en un obstáculo que nos ponga de espaldas al ‘boomerang feuerbachiano’.

Ser inconscientes de los movimientos religiosos es negar que en ellos estén sucediendo grandes y profundas transformaciones. En esto consiste el giro del boomerang, en que somos nosotros mismos quienes, por medio de esta figura, hemos sido lanzados por

⁴⁰⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 77.

Feuerbach, a lo largo de su reflexión filosófica, para hacernos caer en la cuenta de que aquello de lo que el hombre se priva y extraña, de lo que en sí mismo carece debe retornar a su humanidad. Tal logro sólo es posible en el conocimiento de sí por medio de los dinamismos religiosos acontecidos en todas las transiciones históricas y culturales. En analogía con las palabras del poeta: si analfabeta en el siglo XXI no es aquel que no sabe leer ni escribir, sino aquél que sabiendo hacerlo no lo hace, entonces, podríamos decir, en orden al pensamiento de nuestro autor, que no negar la negación del hombre es admitir que lo que el hombre proyecta en Dios no sea su misma esencia. Y, negar su propia esencia es negarle su humanidad, o lo que es más perjudicial reducirlo a una infancia eterna al cuidado de una inconsciencia perpetua. Como resultado, el ateísmo feuerbachiano no es otra cosa que negar la negación del hombre real y concreto, del hombre de carne y sangre: “Lo que hace que un ser sea lo que es, lo debe justamente a su talento, sus aptitudes, su riqueza y sus cualidades”⁴⁰⁷. Es finalmente, afirmarlo en su condición humana, es reconocerle sus atributos no como elementos que posea, sino como cualidades sin las cuales no podría llegar a ser. Es volverlo en sí del vaho adormecedor al que había estado expuesto por el subjetivismo religioso. Es recuperar en él su cayado en el que se debe apoyar con sus mismas fuerzas: “Aunque pase por valle tenebroso, ningún mal temeré, porque tú vas conmigo; tu vara y tu cayado me sosiegan”⁴⁰⁸.

Concluamos, entonces, afirmando que el objetivo feuerbachiano se centra en recuperar el sentido antropológico del hombre desfigurado por los fundamentos teológicos de su tiempo. Estas concepciones teológicas son en su momento contraproducentes con las razones que demanda Feuerbach para el hombre que es el centro de todas las cosas. Aquí radica su ateísmo, pues al pretender conducir a la humanidad a una consciencia de sí misma, se enfrenta contra las concepciones teístas habituales en su época. Por ello su interés siempre ha estado no en la negación de la religión, sino en la purificación de aquellas imágenes que en la religión contradicen al hombre. De manera que no siendo el interés de Feuerbach negar la religión, “niega únicamente lo que se opone a la afirmación de la realidad concreta y humana, en la que él está inmerso; y de aquí su

⁴⁰⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 59.

⁴⁰⁸ Salmo, 23 (22), 4. *Biblia de Jerusalén...*, p. 732.

rechazo de representaciones religiosas que se formulen o entiendan como una huida o evasión de las tareas humanas y temporales”⁴⁰⁹. Así, “cada progreso de la religión representa, por lo tanto, un conocimiento de sí mismo más profundo”⁴¹⁰.

En sus escritos posteriores a *La esencia del cristianismo*, Feuerbach hará alusión al interés presente en sus trabajos filosóficos:

El propósito de mis escritos [...] es: convertir a los hombres de teólogos en antropólogos, de teófilos en filántropos, de candidatos del más allá en estudiosos del más acá, de ayudas de cámara religiosos y políticos de la monarquía y aristocracia religiosa y terrena en ciudadanos de la tierra libres y conscientes de sí mismos. Mi propósito no es en modo alguno meramente negativo, sino positivo; yo niego únicamente para afirmar; yo niego únicamente la esencia aparente y fantástica de la teología y de la religión, para afirmar la esencia real del hombre⁴¹¹.

Dentro de este contexto podemos comprender el sentido de la reducción teológica al carácter antropológico de la misma. Efectivamente, Feuerbach niega los artículos de fe profesados por el teísta en la construcción teórica de la teología, puesto que éstos representan para él los custodios o protectores de Dios en contra del hombre y la naturaleza: “El teísmo, la fe en Dios, es de signo negativo: niega la naturaleza, el mundo y la humanidad”⁴¹². En tanto, la naturaleza y el hombre, ambos se complementan: “¡Contemplad a la naturaleza! ¡Contemplad al hombre! Aquí tenéis los misterios de la filosofía ante vuestros ojos”⁴¹³. Antes que negar al hombre y a la naturaleza, el filósofo de la nueva filosofía sentará su propia posición:

Optará Feuerbach por un ateísmo abierto al hombre y al mundo, distinto, por tanto, del ateísmo teórico y aristocrático que él denomina «ateísmo privado» o «criptoateísmo». El ateísmo que Feuerbach propugna frente a las formas no encarnadas de ateísmo, y sobre todo frente al teísmo antihumanista, es un ateísmo «positivo y afirmativo, que devuelve a la naturaleza y a la humanidad la significación y la dignidad que el teísmo les había quitado, que vivifica de nuevo a la naturaleza y a la humanidad, a las que el teísmo les había chupado sus mejores fuerzas». Este carácter antropológico, incluso con su proyección política y social, es destacado por Feuerbach en la conclusión de su prólogo a la

⁴⁰⁹ CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 112.

⁴¹⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

⁴¹¹ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 112.

⁴¹² Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 112.

⁴¹³ FEUERBACH, Ludwig. *de la filosofía –Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie- ...*, p. 82.

primera edición de sus *Obras completas* (1846), hasta tal punto que Feuerbach llega a decir que su simple catalogación como ateo sin expresa referencia al hombre supondría una ignorancia total de sus ideas fundamentales⁴¹⁴.

Como vemos, la cuestión del ser o no ser de Dios es para Feuerbach la cuestión del ser o no ser del hombre, en esto se fundamenta su antropoteísmo:

No se trata de ver si Dios es de una esencia igual o distinta de la nuestra, sino de si nosotros los hombres somos iguales o no entre nosotros mismos; no se trata de cómo justificarse ante Dios, sino ante los hombres; no se trata de cómo gustar el cuerpo del Señor en el pan, sino de tener pan para nuestro propio cuerpo; no se trata de dar a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César, sino de que por fin demos al hombre lo que es del hombre; no se trata de si somos cristianos o paganos, teístas o ateos, sino de que seamos o nos hagamos hombres sanos en cuerpo y alma, libres, activos y vigorosos. [...] Quien no sabe decir de mí sino que soy ateo, no sabe de mí. [...] Yo niego a Dios. Esto quiere decir en mi caso: yo niego la negación del hombre. En vez de una posición ['Position'] ilusoria, fantástica, celestial del hombre, que en lo real se convierte necesariamente en negación del hombre, propugno yo la posición sensible, real y, por tanto, necesariamente también política y social del hombre.

Lo que hemos venido argumentando a la largo de este trabajo ha estado siempre en función de lo que debe ser la tarea y misión de la filosofía en nuestros tiempos. Ya en Hegel advertimos el tema propicio de la filosofía: la actualidad. Es decir, todos los retos que los hombres tienen para resolver. Y, ¿cómo se resuelven estos retos? Pensándolos, discutiéndolos. Esta actualidad es también el presente humano, es decir, el mundo de los problemas que los hombres enfrentan en la época en la que vive el filósofo.

Como lo señalamos en el primer capítulo, en el pensamiento feuerbachiano el tema central de la reflexión filosófica ha de ser, por lo tanto, el hombre concreto, es decir, el hombre de carne y sangre. El hombre que es principio, centro y fin de la religión. Por ello el interés de Feuerbach en reflexionar sobre la manera como el hombre debe recuperar su verdadero y único ser. Propósito que desde 'la nueva filosofía' lo conducirá por una vía orientada necesariamente por el ateísmo, que no es otra cosa que volver sobre sí mismo. Esta actitud radicalmente humanista le permitirá al hombre pensarse en forma correcta, concreta, y así tener una autoconciencia directa de lo que somos. De esta intuición filosófica se infiere que para Feuerbach la tarea de la filosofía de ser:

⁴¹⁴ Cabada citando a Feuerbach en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 113.

contribuir a la autoconciencia de los hombres. Explícitamente, la “conciencia significa el ser objeto de sí mismo. [...] Conciencia significa actualización de sí mismo, autoafirmación, amor de sí mismo, alegría de la propia perfección. [...] La forma más alta de autoafirmación es la conciencia”⁴¹⁵. Esta columna vertebral es la que hemos seguido a lo largo de nuestro trabajo. Como lo confirma Feuerbach en *La esencia del cristianismo*:

Nuestra relación a la religión no es, por consiguiente, únicamente negativa, sino crítica; separemos lo verdadero de lo falso –aunque ciertamente la verdad separada de la falsedad es una verdad nueva esencialmente diferente de la antigua-. La religión es la primera conciencia que el hombre tiene de sí mismo. Las religiones son santas porque son tradiciones de la primera conciencia. Pero lo que es primero para la religión, Dios es, como hemos demostrado, en sí y de acuerdo a la verdad, lo segundo, pues es sólo la esencia del hombre que se objetiva, y lo que para ella es lo segundo, el hombre, debe, por lo tanto, ser puesto y expresado como lo primero. El amor al hombre no puede ser derivado, debe ser original, pues únicamente el amor es un poder verdadero, santo y auténtico. Si la esencia del hombre es el ser supremo del hombre, así también el amor del hombre por el hombre debe ser prácticamente la ley primera y suprema⁴¹⁶.

Concluamos, entonces, afirmando a la luz del ‘antropoteísmo feuerbachiano’ que el ateísmo radical es aquel que niega que el hombre es Dios para los hombres⁴¹⁷. Por tanto, “*Homo homini Deus est*; éste es el primer principio práctico, éste es el momento crítico de la historia del mundo”⁴¹⁸.

⁴¹⁵ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 58.

⁴¹⁶ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 312.

⁴¹⁷ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 204.

⁴¹⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 312.

CONCLUSIONES

*Con Feuerbach ha tenido comienzo la crítica positiva, humanística y naturalística [...] En los escritos de Feuerbach se halla contenida una efectiva revolución filosófica*⁴¹⁹.

K. Marx

A modo de conclusión quisiéramos resaltar, en primer lugar, la influencia que tuvo Feuerbach en los pensadores de su época como también la importancia y la vigencia de su pensamiento en la reflexión filosófica de nuestros días. En un segundo momento, resaltaremos también las principales ideas expuestas en los capítulos trabajados. Finalmente, intentaremos concluir lo que nos proponíamos en una de las preguntas directrices del tercer capítulo: si podemos llamar al filósofo de Bruckberg ateo por afirmar al hombre real y concreto, como lo proclama de diversas formas en el conjunto de sus obras.

Comencemos entonces por mencionar algunas de las diversas publicaciones que conservan el mismo título de *La esencia del cristianismo*. Entre sus principales autores se destacan: K. Ullmann, A. von Harnack, R. Guardini, E. Hirsch, M. Schmaus o H. Wagenhammer. Pensadores que aunque hayan conservado similar título a la obra de nuestro filósofo alemán, y sus contenidos sean encaminados en distintos horizontes, es innegable que ninguno de ellos ha tenido la trascendencia, ni el impacto del publicado por Feuerbach en 1841. Importancia ésta que desde el punto de vista ideológico y político tendrá serias repercusiones⁴²⁰. Así mismo comenta Fabro en su publicación de *EC* de 1977: esta obra es “una piedra miliar del pensamiento occidental, tanto por su crítica a la dialéctica hegeliana, a la que se contrapone, como por la búsqueda y

⁴¹⁹ Urdanoz citando a Marx en URDANOZ, O.P. Teófilo. *Historia de la filosofía. Siglo XIX: Kant, idealismo y espiritualismo...*, p. 440.

⁴²⁰ Cfr. CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 12.

determinación del dinamismo de la conciencia religiosa, de sus dogmas y de sus manifestaciones fundamentales”⁴²¹.

Igual importancia le otorga A. Veríssimo en la presentación y traducción de *EC* al portugués. Él sostiene que la obra de Feuerbach “es no solamente uno de los textos fundamentales del pensamiento del siglo XIX, sino que constituye también una referencia obligada en todas las interpretaciones contemporáneas del fenómeno de la religión”⁴²². Como vemos esta es una obra de gran actualidad y vigencia en el análisis de los fenómenos concernientes a la religión en general, y desde luego, al cristianismo en particular.

Fueron varios los interrogantes que a su muerte dejó planteados Feuerbach y que aún están lejos de haber sido resueltos: “Pues la crítica de la religión de Feuerbach no es un estadio transitorio que ha quedado atrás definitivamente, sino más bien la sombra que de continuo sigue a la teología, como lo afirma Hans Küng”⁴²³. Como Sócrates, sigue siendo nuestro filósofo el ‘tábano’ de la filosofía que se desgasta en los problemas que no urgen cambios y transformaciones reales y concretas en nuestras comunidades y sociedades. Es claro para Feuerbach que sobre el contenido de la religión, de la teología y de la ciencia en general es necesario plantearle preguntas. El objeto de tales interrogantes debe tener como fin, ayudar a reconocernos en nuestra propia esencia, en nuestro ser de hombres, como seres autónomos, libres e independientes de los efectos de una no confesión religiosa. No creer en Dios no significa que no podamos pensarlo, ni tampoco que no nos sea permitido reflexionar sobre los temas y realidades que influyen y afectan al hombre religioso.

Algunas de estas preguntas que podríamos aplicar a la religión y la teología, como lo pretende Feuerbach, no buscan negar la religión, sino reconocer en su objeto, que es a su vez principio y fundamento, el carácter antropológico de la misma. También es necesario cuestionarnos, desde el punto de vista filosófico, sobre algunas posiciones o

⁴²¹ Cabada citando a Fabro en CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 12.

⁴²² Cabada citando a A. Veríssimo S. en CABADA, Manuel. Introducción a FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 12.

⁴²³ KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?...*, p. 299.

tendencias doctrinales que censuran al hombre en su humanidad en beneficio de un desmesurado respeto por las realidades sobrehumanas. Algunos de estos cuestionamientos son formulados por H. Küng de la siguiente manera:

¿No es frecuente que la Iglesia y la teología defiendan a Dios a costa del hombre, el más allá a costa del más acá? ¿No descubre Feuerbach [...] esa gran debilidad del cristianismo histórico que nosotros mismos hemos podido constatar en diversas ocasiones? ¿Una extensa tradición dualista (neoplatónica) de desvalorización de la naturaleza, del más acá, del amor, a lo largo de toda la historia del cristianismo? ¿Una desvalorización del propio hombre corporal y sensible (¡y en particular de la mujer!) en beneficio de Dios? ¿Un espiritualismo enemigo de los sentidos, que se ha exteriorizado en una estricta abdicación y humillación del hombre ante Dios y, a menudo, también un desprecio y castigo del cuerpo y en un rechazo de la amistad, el eros y el sexo, actitudes todas ellas no respaldadas por el mismo Jesús? ¿Una aniquilación del yo, en suma, más que una entrega al tú; una ascesis a costa de lo humano y propio del prójimo? Por donde quiera que se mire, ¿no parece Dios así sólo posible a costa del hombre y el ser cristiano a costa del ser humano?⁴²⁴

En lo pertinente a *La esencia del cristianismo*, podemos decir sin temor a ninguna exageración que es una obra que significó cambios decisivos en la reflexión de su momento hasta nuestros días. Tales transformaciones se pueden reconocer dentro del contexto histórico en el que se publica la obra como también en la influencia que ejerce sobre otros pensadores y sus respectivos sistemas, entre ellos Marx, Engels y Nietzsche. En lo que respecta a los sucesos históricos en donde se origina *La esencia del cristianismo* es importante tener presente lo que significó esta nueva filosofía⁴²⁵. Bien ha afirmado Engels que “esta obra pulverizó de golpe la contradicción, restaurando de nuevo en el trono, sin más ambages, al materialismo”⁴²⁶. ¿Qué significa esto leído desde el pensamiento feuerbachiano? Dejemos que sea el mismo Engels quien continúe ilustrándonos:

⁴²⁴ KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?* P. 300.

⁴²⁵ En palabras de Engels: “No queremos detenernos a examinar este aspecto del proceso de descomposición de la escuela hegeliana. Más importante para nosotros es saber esto: que la gran mayoría de los jóvenes hegelianos más decididos hubieron de recular, obligados por la necesidad práctica de luchar contra la religión positiva, hasta el materialismo anglo-francés. Y al llegar aquí, se vieron envueltos en un conflicto con el sistema de su escuela. Mientras que para el materialismo lo único real es la naturaleza, en el sistema hegeliano ésta representa tan sólo la «enajenación» de la idea absoluta, algo así como una degradación de la idea; en todo caso aquí el pensar y su producto discursivo, la idea, son lo primitivo, y la naturaleza lo derivado, lo que sólo por la condescendencia de la idea puede existir. Y alrededor de esta contradicción se daban vueltas y más vueltas, bien o mal, como se podía”. K. MARX y FR. ENGELS. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Editorial Grijalbo, S.A. México. 1970. P. 29.

⁴²⁶ K. MARX y FR. ENGELS. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos...*, p. 29.

La naturaleza existe independiente de toda filosofía; es la base sobre la que crecieron y se desarrollaron los hombres, que son también, de suyo, productos naturales; fuera de la naturaleza y de los hombres, no existe nada, y los seres superiores que nuestra imaginación religiosa ha forjado no son más que otros tantos reflejos fantásticos de nuestro propio ser⁴²⁷.

No cabe duda ninguna, dado todo nuestro recorrido en los capítulos precedentes, que esta nueva concepción filosófica dará pautas críticas para las reflexiones venideras. En este sentido es como podemos comprender los aportes críticos del filósofo de Bruckberg que incitaron a los pensadores de su época a la ‘conversión feuerbachiana’. Al respecto, Engels ha escrito:

Solo habiendo vivido la fuerza liberadora de este libro, podemos formarnos una idea de ella. El entusiasmo fue general: al punto todos nos convertimos en feuerbachianos. Con qué entusiasmo saludó Marx la nueva idea y hasta qué punto se dejó influir por ella – pese a todas sus reservas críticas-, puede verse leyendo «*La Sagrada Familia*»⁴²⁸.

Si nos detenemos en Marx podremos percatarnos del influjo de Feuerbach en su pensamiento. De ello dan cuenta algunas de sus cartas y trabajos en los que se manifiesta un profundo aprecio por el filósofo posthegeliano:

Usted ha proporcionado –no sé si intencionalmente- en sus escritos una fundamentación filosófica al socialismo, y también los comunistas han interpretado en seguida en este sentido estos trabajos. La unidad del hombre con el hombre, que está apoyada en la diferencia real de los hombres, el concepto del género humano, descendiendo del cielo de la abstracción a la tierra real, ¿qué es sino el concepto de sociedad?⁴²⁹

En el caso de Engels su entusiasmo por Feuerbach no es desconocido:

¿Quién ha descubierto el secreto del ‘sistema’? Feuerbach. ¿Quién ha aniquilado la dialéctica de los conceptos? Feuerbach. ¿Quién ha establecido, no la ‘definición de hombre’ –como si el hombre pudiera tener una definición diversa de la ser hombre-, sino ‘al hombre’, en vez de las antiguallas o la ‘infinita autoconciencia’? Feuerbach y sólo Feuerbach⁴³⁰.

En las *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, Engels manifiesta explícitamente saldar una deuda de honor a Feuerbach por la influencia que ha ejercido

⁴²⁷ K. MARX y FR. ENGELS. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos...*, p. 29.

⁴²⁸ K. MARX y FR. ENGELS. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos...*, pp. 29-30.

⁴²⁹ Cabada aludiendo a la carta dirigida por Marx desde París a Feuerbach, el 11 de agosto de 1844 en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 163.

⁴³⁰ Cabada citando a Engels en CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach...*, p. 165.

en él tanto como en Marx: “Apréciame también que era saldar una deuda de honor, reconocer plenamente la influencia que Feuerbach, más que ningún otro filósofo posthegeliano, ejerciera sobre nosotros durante nuestro período de embate y lucha”⁴³¹.

Pero antes de seguir adelante, tengamos presente que nos hemos detenido en Marx y Engels no con la intención de tener una visión somera sobre el trabajo filosófico de estos personajes. Sino que, más bien, nuestro interés ha sido evidenciar en estos filósofos la influencia que tuvo Feuerbach en ellos. De tal manera que al citar algunos de los escritos en los que éstos se refieren al filósofo alemán, podamos reconocer una vez más su vigencia y actualidad. Realidades éstas que han orientado diversos procesos históricos en décadas, tanto en lo religioso como en lo político y social.

Indudablemente, en la medida en que el hombre sea una preocupación consciente del hombre mismo, la reflexión del filósofo de Bruckberg siempre tendrá actualidad, vigencia y alcance. En otras palabras, Feuerbach será un pensador de amplia consulta. Reducirlo al olvido en contraposición con la visión social y política de Marx es un grave error. Pues como hemos dicho anteriormente, su influjo ha sido decisivo tanto en Marx como en otras corrientes del pensamiento en la actualidad. Más allá de hablar de un filósofo ‘superado’, hablemos más bien de un humanista, que de teólogo se ha hecho antropólogo en pos de lo que consideró como el mayor objetivo de su vida: el amor por la verdad que no es otra cosa que lo real y concreto. Trayendo nuevamente a colación a Osier, que introduce la edición francesa a *La esencia del cristianismo*, y a quien hacíamos alusión en las páginas introductorias del primer capítulo, señala que Feuerbach no siendo contemporáneo nuestro está cercano a nosotros en tanto que *La esencia del cristianismo* en su lucidez y confusión nos despeja las puertas a nuevos horizontes en la crítica filosófica. Fronteras éstas que nos hacen sentirnos feuerbachianos en algún momento de nuestra vida, ya sea por convicción o porque todavía no lo hemos llegado a ser o, quizás porque, en últimas, esta decisión la asumamos cuando nuestro cuerpo dibuje en su humanidad el paso del tiempo⁴³².

⁴³¹ K. MARX y FR. ENGELS. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos...*, p 16.

⁴³² Cfr. OSIER Jean Pierre. *Présentation a FEUERBACH, Ludwig. L'Essence du Christianisme...*, p. 9. La traducción es mía.

Concluido así nuestro primer punto, demos paso al segundo momento señalado en estas conclusiones, a saber: las principales ideas expuestas en los capítulos que constituyen el *corpus* de nuestro trabajo.

Hemos comprobado en los capítulos anteriores que la intuición de la filosofía crítica de Feuerbach se centra en reducir en antropología tanto la teología como la filosofía especulativa. En este sentido no sólo intentará nuestro filósofo desenmascarar la conciencia religiosa, sino también sus manifestaciones filosóficas más sublimes como es el caso de la especulación hegeliana: Feuerbach niega enfáticamente la identidad dialéctica entre filosofía y teología, entre concepto y realidad, entre pensar y ser⁴³³. Miremos en qué ha consistido esta inversión consciente resuelta en la antropología. En dicha reducción, el hombre sensible y concreto, que en su dimensión social se define únicamente en la relación Yo-Tú, será el punto positivo de dicha partida. El método a seguir por Feuerbach en la purificación de esta falsa conciencia será el positivismo. En este sentido es como Feuerbach ha señalado que la filosofía es un conocimiento de aquello que existe o de lo que es: su ley suprema y tarea máxima es para la filosofía pensar así y conocer las cosas y los seres, tal como son y como se dan⁴³⁴. En consecuencia, “Dios, el objeto de la teología, y el espíritu absoluto, objeto de la especulación, son concebidos por Feuerbach como objetivaciones y proyecciones de propiedades humanas sobre una dimensión ultraterrena, más allá de la realidad humana individual”⁴³⁵.

En *La esencia del cristianismo* queda esclarecido que el objeto del hombre no es más que su propia esencia objetivada⁴³⁶. Por consiguiente, en la misma medida en que el hombre siente y piensa, a sí mismo es su Dios⁴³⁷. Lo que lleva a afirmar a nuestro filósofo que: “El ser absoluto, el Dios del hombre, es su propia esencia”⁴³⁸. En cuanto a

⁴³³ La traducción es mía. Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *Sämtliche Werke...*, p.12.

⁴³⁴ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía –Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie-...*, p. 74.

⁴³⁵ FETSCHER, Iring. *Boletín. Cambios en la crítica marxista de la religión*. III Feuerbach, en *Concilium. Revista internacional de teología*. 16 *Cuestiones fronterizas*. Año 2º. Tomo II. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 1966. P. 295.

⁴³⁶ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 80.

⁴³⁷ Cfr. FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

⁴³⁸ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 57.

la conciencia de Dios, Feuerbach declara que ésta es la autoconciencia del hombre y el conocimiento de Dios el conocimiento del hombre. Seguidamente continúa afirmando: “Conoces al hombre por su Dios, y viceversa, conoces su Dios por el hombre; los dos son una misma cosa. Dios es el interior revelado del hombre, el hombre en cuanto expresado”⁴³⁹. En este orden de ideas considera Feuerbach que “la religión es la revelación solemne de los tesoros ocultos del hombre, la confesión de sus pensamientos más íntimos, la declaración pública de sus secretos de amor”⁴⁴⁰. En el marco de estas aseveraciones, “la religión, la conciencia de Dios, es definida como la autoconciencia del hombre”⁴⁴¹. Ahora bien, si el hombre religioso fuera directamente consciente de que su conciencia de Dios es la autoconciencia de su esencia comprendería entonces mejor que la ausencia de esta conciencia es la que constituye justamente la esencia de la religión⁴⁴².

Descendamos a otras particularidades. Para Feuerbach, las representaciones religiosas tienen su origen en la *psyche* humana individual. Esto quiere decir que la idea de un Dios *en absoluto* deriva en el individuo de considerar que las propiedades –atributos, cualidades, perfecciones- que se encuentran en sí, pueden ser engrandecidas hasta el infinito, en cuya perfección no podría nunca satisfacerse, perfeccionarse ni alcanzar plenitud el hombre⁴⁴³. En vía opuesta a esta individualidad, Feuerbach concibe la divinidad misma en el sentido comunitario del hombre. Por tanto, ser divinos no es más que reconocernos como hombres reales, corporales, objetivados y distintos de sí, como el otro de los demás.

Tal incapacidad del individuo religioso para ver en la especie humana los atributos divinos hacen que la suma de sus perfecciones sean hipostasiadas en un ser absoluto y distinto de él. A este ser de naturaleza distinta a la suya es al que llama Dios. Así, la trinidad humana: el pensar –razón-, sentir –amor o corazón- y el querer –voluntad- del hombre quedan reflejados en la trinidad celeste bajo el nombre de omnisciencia, amor supremo y omnipotencia. En este mismo orden están resguardados los atributos

⁴³⁹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

⁴⁴⁰ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

⁴⁴¹ FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65.

⁴⁴² *Cfr.* FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 65

⁴⁴³ *Cfr.* FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo...*, p. 58.

humanos en la identidad de Dios. En consecuencia, cabe preguntarnos: ¿qué es Dios en la perspectiva antropológica de Feuerbach? El resultado del acto de proyectar al infinito la esencia del hombre⁴⁴⁴.

Fruto del análisis de estas representaciones, infiere Feuerbach que el fenómeno de la religión es una proyección humana. Proyección de sí, que le permite al hombre, en primer lugar, reconocer que se diferencia de los animales, precisamente en que es capaz de objetivarse. En virtud de este proceso de objetivación consciente, el hombre se toma a él mismo como objeto de investigación con miras a responder a los cuestionamientos que lo inquietan. En segundo lugar, la religión como proyección humana, proyección de sí, es una forma ilusoria de tomar conciencia de sí mismo. Lo que conduce a Feuerbach a optar por negar a Dios, en favor de recuperar el verdadero ser del hombre. Negación que es en su caso la no negación del hombre, es decir, la afirmación del hombre real y concreto. Volverse ateo significa en la actitud feuerbachiana, volverse sobre sí mismo para pensarse de una forma correcta. Y bajo esta misma perspectiva tener una autoconciencia directa de sí mismo. Según la intuición feuerbachiana, esta es la tarea fundamental de la filosofía del porvenir. Por consiguiente, cuando el cristianismo predica que Dios se ha hecho hombre, lo que realmente está constatando es que el hombre para sí es hombre. Y en esto consiste el ‘progreso’ de la religión en la crítica feuerbachiana.

Ahora bien, ¿cómo se debe pensar al hombre? Feuerbach esboza una antropología de carácter materialista. Con esta visión se reconoce la corporeidad: mediante el cuerpo él denota algo real y concreto. Sin embargo, este carácter materialista no niega la dimensión espiritual, sólo que esa espiritualidad es también sensible, que se objetiva en creaciones concretas. ¿Qué es entonces el espíritu para Feuerbach? Es la esencia misma de la materia. En esto consiste el materialismo de nuestro autor. En suma el cuerpo es el medio como el hombre está referido al otro. Hombre o ser humano o humanidad no es algo que posean los individuos. Esos predicados se aplican no a individuos abstractos, sino a hombres concretos y esos hombres están referidos unos a otros por el cuerpo. Así

⁴⁴⁴ Cfr. FETSCHER, Iring. *Boletín. Cambios en la crítica marxista de la religión*. III Feuerbach, en *Concilium*..., pp. 295-296.

que ser hombre es ser con los demás, física y materialmente. En razón de estas argumentaciones afirma nuestro filósofo alemán que la humanidad es una cualidad que le pertenece a la especie. Por ello, la comunidad es un rasgo esencial del ser humano: el hombre concreto no es el individuo, sino el hombre comunitario que se relaciona con su *alter ego* por medio de su corporeidad.

De este modo comprobamos que en la visión feuerbachina, la crítica de la religión, se halla plenamente justificada en la medida en que exhorta a las mentes ortodoxas a ser críticas frente a las verdades, que revelan en el orden de lo antropológico, sus dogmas y artículos de fe. Por ello abogará por la transformación de la conciencia. He aquí a nuestro juicio que el problema de la religión es más bien el tema de una nueva antropología, y de hecho Feuerbach plantea una humanización completa de la religión en general y del cristianismo en particular. No parece excesivo afirmar que si la religión no viene de los cielos, sino que es un producto de hombres de carne y sangre, entonces para entender al hombre no hay que elevarse sobre este mundo e introducirse en el mundo divino, sino más bien entrar en el hombre, pues éste es la raíz de la religión.

Finalmente, en lo que respecta a la pregunta que nos formulamos en el tercer capítulo, y que retomamos en el párrafo introductorio de estas conclusiones, sólo nos basta decir, dadas las conclusiones preliminares que se advierten en el mismo capítulo, que el ateísmo feuerbachiano es un ateísmo humanista. Es decir, un ateísmo que afirma al hombre en su mayor dignidad. Es un ateísmo que le devuelve al hombre lo que él ha elevado a su más grande expresión de salvación. Es un ateísmo que le permite reconocer en sus sentimientos y deseos que es un ser necesitado de los otros. Es un ateísmo que en la religión le abre los ojos al mundo y a la naturaleza. Es un ateísmo que lo hace autónomo e independiente en sus acciones y decisiones. Es un ateísmo en donde “la absolutez y la eternidad del viejo Dios queda sustituida por la perenne mutabilidad y variedad infinita en que la naturaleza demuestra su inagotable poder”⁴⁴⁵. En este orden de ideas creemos que Feuerbach se confesaría a sí mismo ateo, en el sentido en que niega la religión que niega al hombre. En tanto, no es ateo en el sentido en que afirma la religión que afirma al hombre.

⁴⁴⁵ LAMANNA, E. Paolo. *Historia de la filosofía. La filosofía del siglo XIX...*, p. 167.

Concluamos, entonces, haciendo síntesis de la formulación del ateísmo feuerbachiano en *La esencia del cristianismo*. Para ello, acudiremos a la agrupación de textos que realiza Luis Miguel Arroyo Arrayás en el estudio preliminar a *Escritos en torno a La esencia del cristianismo de L. Feuerbach*, en donde resume el contenido fundamental de la obra magna del filósofo de Bruckberg:

El secreto de la teología es la antropología [...]. Con esto -concluye Feuerbach- hemos cumplido nuestra misión fundamental. Hemos reducido la esencia extrahumana, sobrenatural y suprahumana [de Dios] a los elementos de la esencia humana como sus elementos fundamentales. Hemos vuelto en la conclusión al punto de partida. El hombre es el comienzo de la religión, el hombre es el centro de la religión, el hombre es el fin de la religión [...]. Si la esencia del hombre es el *ser supremo* del hombre [...], entonces] *homo homini Deus est.*⁴⁴⁶

“Yo marchó ahora [...]; si de la semilla que yo siembre brotan dentro de cien años algunas espigas, habré hecho –algo- por el bien de la humanidad⁴⁴⁷”. Aporte que se traduce en las palabras de uno de sus amigos ante su tumba el 13 de septiembre de 1872, de la siguiente manera:

¿Qué ha sido lo que le ha hecho capaz de cumplir el objetivo de su vida, su tarea en bien de la humanidad; qué ha sido lo que le ha capacitado para ese gigantesco trabajo, para esa gigantesca obra; qué impulso o instinto vital le ha llevado a ello? Ha sido su grande, su auténtico, su insobornable amor a la verdad⁴⁴⁸.

⁴⁴⁶ FEUERBACH, Ludwig. *Escritos en torno a La esencia del cristianismo*. Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Miguel Arroyo Arrayás. Editorial Tecnos, S.A. Madrid. 1993. P.16.

⁴⁴⁷ Küng citando un fragmento de la carta que dirige Feuerbach a Gustav Struve, al pedirle que luche con las armas unido al pueblo en KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?...*, p. 299.

⁴⁴⁸ KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?...*, p. 299.

BIBLIOGRAFÍA

1. OBRAS DE FEUERBACH

- FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Traducción de José L. Iglesias. Editorial Trotta. Madrid. 1995.
- . *La esencia del cristianismo*. Traducción de Cornelio Fabro. Editorial E.M.E.S.A. Madrid. 1977.
- . *La esencia del cristianismo*. Editorial Claridad. Buenos Aires. 1941.
- . *La esencia del cristianismo*. Editorial Sígueme. Salamanca. 1975.
- . *La esencia del cristianismo*. Editorial Juan Pablos. México. 1971.
- . *L'Essence du Christianisme*. Traduit par Jean Pierre, Osier. F. Maspero. Paris. 1968.
- . *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía –Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie-* Traducción de Alfredo Llanos. Editorial La Pléyade. Buenos Aires. 1974.
- . *Sämtliche Werke*. Durchgesehen Und Herausgegeben Von Friedrich Jodl. Frommann Verlag Gunther Holzboog. Stuttgart-Bad Cannstatt. 1960.
- . *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía –Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie-* Prólogo y traducción de Eduardo Subirats Rüggeberg. Ediciones Orbis. Barcelona 1984.
- . *Principios de la filosofía del futuro –Grundzätze der Philosophie der Zukunft-*. Prólogo y traducción de Eduardo Subirats Rüggeberg. Ediciones Orbis. Barcelona 1984.
- . *Aportes para la crítica de Hegel –Zur Kritik Der Hegelschen Philosophie*. Traducción de Alfredo Llanos. Editorial La Pléyade. Buenos Aires. 1974.
- . *La esencia de la religión –Das Wesen der Religion-*. Edición y traducción de Tomás Cuadro. Editorial Páginas de Espuma. Madrid. 2005.
- . *Abelardo y Heloísa y otros escritos de juventud: Sobre la unidad, universalidad e infinitud de la razón, Epigramas teológico-satíricos*. Traducción y estudio preliminar de J. L. García Rúa. Editorial Comares. Granada. 1995.
- . *Escritos en torno a La esencia del cristianismo: La esencia de la fe según Lutero, Una contribución a La esencia del cristianismo –Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers. Ein Beitrag zum Wesen des Christentums*. Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Miguel Arroyo Arrayás. Editorial Tecnos. Madrid. 1993.
- . *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Traducción y estudio preliminar de José Luis García Rúa. Editorial Alianza editorial, S.A. Madrid. 1993.

2. FUENTES SECUNDARIAS

ABBANANO, Nicolás. *Historia de la filosofía. La filosofía del romanticismo. La filosofía entre los siglos XIX y XX*. Tomo III. Traducción de Juan Esterich y J. Pérez Ballestar. Editorial Aragón. Barcelona. 1973.

ALFARO, Juan. *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*. Editorial Sígueme. Salamanca. 1988.

BAZDRESCH, S.J. Juan E. *Análisis de la congruencia interna de La esencia del cristianismo de Ludwig Feuerbach a la luz de las opciones gnoseológicas que adopta. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Philosophiae. Pontificiae Universitatis Gregoriana*. México, D.F. 1982.

CABADA, Manuel. *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach*. Editorial B.A.C. Madrid. 1975.

-----*Querer o no querer vivir. El debate entre Schopenhauer, Feuerbach, Wagner y Nietzsche sobre el sentido de la existencia humana*. Editorial Herder. Barcelona. 1994.

-----*El Dios que da qué pensar. Acceso filosófico-antropológico a la divinidad*. Editorial B.A.C. Madrid. 1999.

-----*La vigencia del amor. Afectividad, hominización y religiosidad* Editorial San Pablo. Madrid. 1994.

COPLESTON, S.J. Frederick. *Historia de la filosofía. De Fichte a Nietzsche*. Tomo VII. Traducción de Ana Doménech. Editorial Ariel. Barcelona. 1978.

CORREA VÉLEZ, S.J. Jaime. *Al encuentro con Dios. Filosofía de la religión*. Tomo I. Editado por el C.E.L.A.M. Bogotá. 1989.

FETSCHER, Iring. *Boletín. Cambios en la crítica marxista de la religión*. III Feuerbach, en *Concilium. Revista internacional de teología*. 16 *Cuestiones fronterizas*. Año 2º. Tomo II. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 1966.

FRAIJÓ, Manuel. *Filosofía de la religión. Estudio y textos: La autorrealización o liberación humana como crítica de la religión en Feuerbach*. Editorial Trotta. Madrid. 1994.

HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la filosofía. Edad Moderna, Edad Contemporánea*. Tomo II. Presentación, traducción y síntesis de la historia de la filosofía por Luis Martínez Gómez, S.J. Editorial Herder. Barcelona. 1974.

Instituto Internacional de Teología a Distancia. *El problema de Dios*. Editorial Institución Arzobispo Claret. Madrid. 1985.

JOLIF, J. Y. *El ateísmo y la búsqueda de una unión real entre los hombres*, en *Concilium. Revista internacional de teología*. 29 *Espiritualidad*. Año 3. Tomo III. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 1967.

K. MARX y FR. ENGELS. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*. Editorial Grijalbo, S.A. México. 1970.

KÜNG, Hans. *¿Existe Dios?* Traducción de J. María Bravo Navalpotro. Editorial Cristiandad. Madrid. 1979.

LAMANNA, E. Paolo. *Historia de la filosofía. La filosofía del siglo XIX*. Traducción de Oberdan Caletti y Floreal Mazía. Vol. IV. Editorial Hachette. Buenos Aires. 1969.

LLINDEN Y COSTELLO, S.J. *Los fundamentos de la religión*. Traducido del inglés por José Belenguer Ramírez. Segunda edición. Editorial Fomento de cultura. Valencia. 1959.

MOELLER, Ch. *La teología de la incredulidad y la acción salvífica de la iglesia*, en *Concilium. Revista internacional de teología. 23 Pastoral*. Año III. Tomo I. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 1967.

MOLTMANN, J. *¿Esperanza sin fe? Entorno a un humanismo escatológico sin Dios*, en *Concilium. Revista internacional de teología. 16 Cuestiones fronterizas*. Año 2º. Tomo II. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 1966.

NOGALES SÁNCHEZ, José Luis. *Filosofía y fenomenología de la religión*. Editorial Secretariado trinitario. Salamanca. 2003.

PASSADORE, Gervasio. *Il Cristo Ateo in Feuerbach. Theses ad Doctoratum in Sacra Theologia. Pontificia Universitas Lateransis*. Roma. 1975.

STEEMANN, Th. *Aspectos psicológicos y sociológicos del ateísmo moderno*, en *Concilium. Revista internacional de teología. 23 Pastoral*. Año III. Tomo I. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 1967.

URDANOZ, O.P. Teófilo. *Historia de la filosofía. Siglo XIX: Kant, idealismo y espiritualismo*. Tomo IV. Editorial BAC. Madrid. 1975.

WELTE, B. *El conocimiento filosófico de Dios y la posibilidad del ateísmo*, en *Concilium. Revista internacional de teología. 16 Cuestiones fronterizas*. Año 2º. Tomo II. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 1966.

ZECCA, Alfredo Horacio. *Religión y cultura sin contradicción. El pensamiento de Ludwig Feuerbach*. Editorial de la Universidad Católica de Argentina. Buenos Aires. 1990.

ZIRKER, Hans. *La crítica de la religión*. Traducido por Xavier Moll. Editorial Herder. Barcelona. 1985.

3. OTRAS FUENTES

Biblia de Jerusalén. Editorial Desclée de Brouwer, S.A. Bilbao. 1975.

CASIRER, Ernst. *Antropología filosófica*. Editorial Fondo de Cultura Económica. Bogotá. 1945.

CHÂTELET, François. *Historia de la filosofía*. Tomo III. Editorial Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1976.

Concilio Ecuuménico Vaticano II. Constituciones. Decretos. Declaraciones. Edición oficial patrocinada por la Conferencia Episcopal Española. Tercera edición. Editorial B.A.C. Madrid. 1999.

ENTRALGO, Pedro Laín. *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*. Ediciones Nóbel, S.A. España. 1999.

- FICHTE, Johann Gottlieb. *El destino del hombre*. Editorial Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1976.
Filósofos presocráticos. De Tales a Demócrito. Grandes obras del pensamiento. Traducción, introducción y notas: Alberto Bernabé. Editorial Alianza. Barcelona.
- GÓMEZ CAFFARENA, José. *Metafísica fundamental*. Ediciones Cristiandad. Madrid. 1983.
- HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Tercera sección de la filosofía del espíritu: El espíritu absoluto. Edición, introducción y notas de Ramón Valls Plana. Alianza Editorial. Madrid. 1999. PLATÓN. *Apología de Sócrates*. Traducción de J. Calongue. Editorial Planeta de Agostini. Barcelona. 1997.
- HUTIN, Serge. *Los gnósticos*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Argentina. 1964.
- JAEGER, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México. 1947.
- KANT, Emmanuel. *Lecciones sobre la filosofía de la religión*. Editorial Akal. Madrid. 2000.
- KAUFMANN, Walter. *Hegel*. Editorial Alianza. Madrid. 1979.
- La Biblia Dios habla hoy*. Sociedades Bíblicas Unidas. Puebla-México. 1996.
- LÖWITH, Karl. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*. Traducción de Emilio Estiú. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1974.
- ORTEGA Y GASSET. José. *Estudio sobre el amor*. Editorial Espasa-Calpe, S.A. Madrid. 1973.
- PLATÓN. *Carta VII, en Cartas*. Traducido por José B. Torres Guerra. Editorial Akal. Madrid. 1993.
- PLATÓN. *Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ión, Lisis, Carmines, Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras*. Introducción general por Emilio Lledó Íñigo. Traducción y notas por J. Calonge Ruiz, E. Lledó Íñigo, C. García Gual. Editorial Gredos. Madrid. 1981.
- POST, Werner. *La crítica de la religión en Karl Marx*. Editorial Herder. Barcelona. 1972.
- SANTACRUZ SANZ. Víctor. *De Descartes a Kant. Historia de la Filosofía Moderna*. Editorial Eunsa. Navarra. 2005.
- SARANYANA, Joseph-Ignasi. *La filosofía medieval*. Editorial Eunsa. Navarra. 2003.
- SAYÉS, José Antonio. *La esencia del cristianismo. Diálogo con K. Rahner y H. U. Von Baltasar*. Editorial Ediciones cristiandad. Madrid. 2005.
- TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *El medio divino*. Editorial Alianza/ Tauros, S.A. Madrid. 2000.
- VALLEJO CAMPOS, Álvaro. *Platón. El filósofo de Atenas*. Editorial Montesinos. Barcelona. 1996.

4. PÁGINAS WEB

JAESCHKE, Walter. “*Speculative and Anthropological Criticism of Religion: A Theological Orientation to Hegel and Feuerbach*”, en: *The Journal of the American Academy of Religion*. <http://links.jstor.org/>

SCHOENFELD, Eugen. “*Images of God and Man*”, en: *Review of Religious Research*. Vol. 28.No. 3. March. 1987. <http://links.jstor.org/>

WARTOFSKY, Marx. “*Feuerbach*”, en: *Book Reviews*. Cambridge University Press. 1977. <http://links.jstor.org/>

5. DICCIONARIOS

BRUGGER, Walter. *Diccionario de filosofía*. Volumen 1. Editorial Herder. Barcelona. 1983.

Diccionario de la lengua española. Real Academia Española. Vigésima Segunda Edición. Editorial Espasa-Calpe. Madrid. 2001.

GARCÍA, Ramón. *Diccionario Larousse ilustrado*. Editorial Larousse. Edición exclusiva para Colombia. 1995.

Le Robert Micro. Dictionnaire de la Langue Française. Dictionnaires le Robert. Paris. 1988.

MORA, Ferrater. *Diccionario de filosofía*. Editorial Ariel. Barcelona. 1994.

The Oxford Spanish Dictionary. Oxford University Press. New York. 1994.