

Trabajo Final de Grado en Humanidades. Estudios Interculturales

Feuerbach y la crítica a la religión. Una apuesta por la filosofía del futuro

Autora: Cristina Velilla Jerez

Tutor: Joaquín Gil Martínez

Fecha de lectura: julio 2022



Resumen:

A pesar de que Feuerbach ha sido encasillado filosóficamente entre Hegel y Marx, sus escritos filosóficos merecen un inciso aparte. Este trabajo pretende reivindicar la propuesta política feuerbachiana a partir de la reducción antropológica de la religión. Feuerbach reduce la teología y la religión a la antropología, liberando así a la humanidad del propio carcelero que ella misma había creado. La religión, desviada y corrompida desde sus orígenes, había sometido al ser humano a prácticas y moralidades que no le corresponden por naturaleza. Por ello, a través de diversos argumentos, Feuerbach realza la figura humana y la divinidad de los predicados que ella misma posee, y que inconscientemente había atribuido a Dios. Por lo tanto, en la reducción libera al ser humano y le devuelve las facultades que había objetivado. Sin embargo, comprende la necesidad de la humanidad de religarse ante algo, y por ello propone la nueva filosofía como nueva religión para el *hombre real*, esto es: un ser humano no alienado por la vieja religión ni filosofía que se encuentra situado en plena naturaleza y que comprende la necesidad de formar parte de una comunidad política.

Palabras clave: Dios, religión, reducción, antropología, política, hombre real.

Índice

Introducción.....	p.5
Introduction.....	p.7
Capítulo 1. Feuerbach: vida y obra	p.9
1.1 Biografía de Feuerbach.....	p.9
1.2 Contexto intelectual.....	p.11
1.3 Etapas de su filosofía.....	p.14
Capítulo 2. La crítica a la religión en <i>La esencia del cristianismo</i>	p.17
2.1 Objetivo de la obra y metodología.....	p.17
2.2 El problema de las religiones.....	p.19
2.3 <i>La esencia del cristianismo</i>	p.22
2.3.1 La esencia del hombre y la reducción antropológica de Dios.....	p.23
2.3.2 La esencia de la religión y la reducción antropológica de la teología	p.25
2.3.3 Las contradicciones teológicas del cristianismo.....	p.27
Capítulo 3. La propuesta feuerbachiana de una filosofía del futuro.....	p.31
3.1 La Naturaleza como fuente de vida.....	p.31
3.2 El hombre real.....	p.34
3.3 La política como medio de religación.....	p.36
Conclusiones.....	p.41
Bibliografía.....	p.43

Introducción

La principal motivación que ha dado lugar al desarrollo de este trabajo ha sido investigar a Feuerbach, el autor que se ha visto a caballo entre Hegel y Marx. Dado que hasta el presente curso no había oído hablar de él, ha suscitado un fuerte interés en mi persona.

El objetivo del presente trabajo es exponer la reducción antropológica de la teología y religión formulada por Feuerbach a fin de contrastar la crítica de ambas con su propuesta filosófica-política. Para ello, se pretende presentar y situar al filósofo en su contexto tanto histórico como intelectual. Seguidamente, se va a explicar su crítica a la religión y a la teología. Dicha crítica da paso a comentar su propuesta sobre la nueva filosofía o filosofía del futuro, y la política, frente a la vieja filosofía especulativa. Dichos objetivos pretenden realizarse a partir de la consulta e investigación bibliográfica recurriendo a fuentes y a literatura secundaria desde una perspectiva crítica. Por estos motivos, la metodología empleada en este trabajo es interpretativa, argumentativa y crítica.

Así mismo, la estructura del trabajo se adapta a los objetivos anteriormente expuestos, de forma que se distinguen tres capítulos. En el primero de ellos se comentarán datos biográficos del autor que son importantes para comprender la trayectoria de su carrera filosófica; ya que está totalmente relacionada con el contexto histórico e intelectual. En el segundo capítulo se abordará la cuestión central del trabajo a partir de *La esencia del cristianismo* (1841), que abre las puertas a la crítica y reducción de la teología a la antropología a partir de la exposición de una serie de contradicciones. Además, se ha reservado un espacio en el capítulo para tratar el problema de las religiones detectado por Feuerbach. En tercer y último lugar, se concluye la crítica feuerbachiana (a la religión y vieja filosofía) con la presentación de la propuesta filosófica de Feuerbach. Esta consiste en la llamada filosofía del futuro, donde el “hombre real” se encuentra situado en el marco de la naturaleza. Este hombre real supera la religión y la teología para religarse con la humanidad gracias a su condición inmanente.

Antes de comenzar con la lectura, se ruega la atención de los lectores. A lo largo del presente escrito la palabra “hombre” va a adquirir diferentes significados. Cuando Feuerbach se refiere a los hombres, cabe tener en cuenta que esta palabra está traducida del alemán (*das Mensch*) y que se refiere a todos, mujeres y hombres. Con esta aclaración, que afecta a todo el trabajo, se pretende huir del androcentrismo a la vez que se intenta ser fiel a la nomenclatura más habitual en las traducciones utilizadas.

Introduction

The main motivation behind the development of this paper has been to investigate Feuerbach, the author who has been seen to straddle the line between Hegel and Marx. Since I had not heard of him until this course, he has aroused a strong personal interest in me.

The aim of this paper is to expose the anthropological reduction of theology and religion formulated by Feuerbach in order to contrast the critique of both with his philosophical-political proposal. In order to do so, the focus is to present and place the philosopher in his historical and intellectual context. Then, his critique of religion and theology will be explained. This critique is followed by a commentary on his proposal for a new philosophy, or the philosophy of the future, and politics, as opposed to the old speculative philosophy. These objectives are to be achieved on the basis of bibliographical research using sources and secondary literature from a critical perspective. For these reasons, the methodology employed in this paper is interpretative, argumentative and critical

Likewise, the structure of the work is adapted to the objectives set out above, in such a way that three chapters can be distinguished. In the first one, bibliographical data on the author will be discussed, which are important for understanding the trajectory of his philosophical career. It is totally related to the historical and intellectual context. The second chapter deals with the central question of the study, starting with *The Essence of Christianity* (1841), which allows for the critique and reduction of theology to anthropology. Feuerbach carries out this reduction based on the exposition of a series of contradictions. In addition, a space is reserved in the chapter to deal with the problem of religions detected by Feuerbach. Finally, the Feuerbachian critique (of religion and old philosophy) is concluded with the presentation of Feuerbach's philosophical proposal. This comprises the commonly named philosophy of the future, where the "real man" is located in the framework of nature. This real man transcends religion and theology in order to be reconciled with humanity through his immanent condition. As it is shown, the key to humanity's becoming one with itself is politics.

Before beginning the reading, the reader's attention is requested. In the course of this paper, the word "man" will acquire different meanings. When Feuerbach refers to men, you should bare in mind that this word is translated from German (das Mensch) and that it refers to everyone, women and men. With this clarification, which affects the whole work, the aim is to avoid androcentrism while at the same time trying to be faithful to the most common nomenclature in the translations used.

Capítulo 1

Feuerbach: vida y obra

Como comienzo, resulta idóneo dedicar el primer capítulo de este trabajo de investigación a presentar a Feuerbach. Para poder comprender su crítica a la religión y su propuesta filosófica es necesario contextualizar al autor y a su producción. Por ello, este capítulo pretende presentar al filósofo mediante una recopilación de sus datos biográficos más interesantes para el objetivo en cuestión. Estos datos son los que de una forma u otra son relevantes en cuanto a su trayectoria intelectual. Como dicha trayectoria no es impermeable al contexto intelectual del autor, también se comentará la situación filosófica e intelectual que le rodeó. Ambos apartados permitirán comprender los intereses de Feuerbach a lo largo de su carrera, que son: religión, antropología y política, a grandes rasgos. Partiendo de estos intereses es posible explicar su propia producción filosófica, tarea que ocupa el punto final del primer capítulo.

1.1 Biografía de Feuerbach

Ludwig Andreas Feuerbach nació en 1804 en Landshut, Prusia (actual Alemania), y murió en Rechenberg en 1872. Su padre fue Paul Johann Anselm Feuerbach, un conocido jurista prusiano, y padre de familia tradicional. Al ser hijo de padres evangélicos, Feuerbach fue bautizado y su infancia estuvo marcada por el catolicismo tradicional. Aun así, es conocido por ser un filósofo que desarrolló una fuerte y completa crítica al componente teológico de la religión a través de su obra clave titulada *La esencia del cristianismo* (1841).

Tal y como recoge Luís Miguel Arroyo (1991), en 1817 Feuerbach tuvo el primer contacto con la teología a través de las enseñanzas de Lehmus, un teólogo especulativo, en la ciudad de Ansbach. Según el propio *curriculum vitae* filosófico de Feuerbach, la atracción que sentía hacia la teología era vocacional y por ello estudió en 1823 en la Facultad de Teología de la Universidad de Heidelberg. Es necesario destacar que cuando él accedió a la Facultad el clima intelectual era bastante controvertido ya que el cristianismo oficial había perdido poder tras la racionalización promovida en la Ilustración. Por lo tanto, la filosofía idealista se fue abriendo paso frente a la teología, que se veía influenciada por el racionalismo y la antropología. En 1824 Feuerbach se trasladó a la Universidad de Berlín para estudiar filosofía y teología donde recibió clases de Hegel y Schleiermacher.

Retomando la trayectoria de Feuerbach según el marco vital descrito en la obra de Francisco Martínez Hidalgo (1997), en 1826 se trasladó a la Universidad de Erlangen y dos años más tarde consiguió su doctorado en filosofía. Ese mismo año, en 1828, publicó su tesis titulada *De Ratione una, universali, infinita*. Al año siguiente trabajó como docente en la misma universidad donde consiguió el doctorado y desde la muerte de Hegel en 1831 se dedicó a hacer viajes por motivos laborales. También realizó una serie de publicaciones mientras seguía siendo docente de asignaturas como historia de la filosofía, metafísica y lógica hasta 1832. Ese mismo año, a raíz de publicar (aunque de forma anónima) *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, se vio obligado a dejar su cátedra oficialmente debido a las presiones internas. Esto se debe a que dicho artículo se distancia personalmente de Dios y «en esta concepción feuerbachiana de la fe en la inmortalidad como expresión del deseo humano de infinitud» (Arroyo 1991, 37) se encuentran las motivaciones que desarrollará en *La esencia del cristianismo*. De este modo, Feuerbach explora el deseo humano de la infinitud que se halla representado en Dios y da los primeros pasos para distanciarse de la filosofía predominante (la hegeliana).

Desde 1839 comienza su crítica a la filosofía hegeliana, en concreto al idealismo y a la especulación. El año 1841 es clave en la trayectoria del autor ya que es la fecha de la publicación de la primera edición de *La esencia del cristianismo* (la publicación de la segunda edición fue en 1843). La publicación fue posible tras el acceso al trono de Federico Guillermo IV, quien relajó la fuerte censura impuesta por su tradicionalista padre. Esta obra sería para Feuerbach «el resultado sistemático, con una fundamentación científica, de sus puntos de vista sobre la religión, el cristianismo y la teología» (Arroyo 1991, 67). Dichos puntos de vista no pretenden hacer una crítica al cristianismo y dar argumentos para demostrar que Dios no existe para reafirmar su posición como ateo, sino que pretende abordar al cristianismo como objeto de estudio que debe revelar su propia esencia. En el caso de que Feuerbach hubiera intentado dar argumentos para respaldar su primera hipótesis sobre la no existencia de Dios se hubiera comportado como los filósofos especulativos a los que criticaba porque ya sabían a dónde querían llegar. Por el contrario, Feuerbach pretende seguir un camino no trazado, que va descubriendo paso a paso mientras va revelando *La esencia del cristianismo*.

En 1842 publicó varios escritos para la reforma de la filosofía titulados *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1842) y posteriormente *Principios de la filosofía del futuro* (1843), siendo ambas obras complementarias. Estas suponen la ruptura total con la filosofía especulativa y hegeliana donde el autor trata su propia filosofía caracterizada por el sensualismo, la antropología y el positivismo, es decir, la esencia total y real del hombre

(Arroyo 1991, 92). También es destacable la publicación de *La esencia de la religión* (1846) que junto con *La esencia del cristianismo* ofrece la posibilidad de complementar la primera reflexión de 1841.

Sobre los aspectos más íntimos de la vida del autor, pero que son relevantes para el desarrollo de su vida académica, cabe destacar que en 1837 Feuerbach se casó con Bertha Löw y se trasladó a vivir al castillo que ella poseía en Bruckberg. Allí, gracias a la posición acomodada de la que gozaba su esposa al ser copropietaria de una industria de porcelana, Feuerbach pudo dedicarse a estudiar aspectos de la naturaleza tales como la botánica o fisiología. A partir del establecimiento en la vivienda de su esposa Feuerbach comenzó un periodo de retiro y estudio de la naturaleza. Es más, Feuerbach solo abandonó Bruckberg en dos ocasiones. La primera fue para impartir sus lecciones *sobre La esencia de la religión* (publicadas en 1851) y la segunda para participar en la Asamblea de Francfort en 1848. En las lecciones impartidas defendió la importancia de la participación política bajo el marco de su nueva filosofía.

La producción filosófica de sus últimos años no es tan destacada. Trabajó en obras póstumas de su padre y en la redacción de su obra *Theogonie* desde 1852 hasta publicarla en 1857. Pocos años después, en 1860, la fábrica de porcelana de su mujer cayó en la quiebra por lo que el estatus económico que poseía se redujo de tal manera que tuvo que ser ayudado económicamente por amigos. Finalmente murió el 12 de septiembre de 1872 en Rechenberg aunque fue enterrado en Nuremberg.

1.2 Contexto intelectual

Ludwig Feuerbach puede considerarse un filósofo problemático que únicamente comenzó a estudiarse en profundidad en la década de los años 70 del siglo pasado a raíz del cumplimiento del centenario de su muerte. Hasta entonces la tradición filosófica había considerado a Feuerbach como un mero autor que fijaba a dos grandes filósofos: Hegel y Marx. En este sentido y tomando la palabra a Gabriel Amengual (1980, 28), Feuerbach se encuentra entre ambos autores ya que es considerado el crítico de Hegel y el humanista que influye en el joven Marx. Este tipo de idea ha sido tamizada por diferentes autores que tienden a considerar a Feuerbach como un mediador o un epígono entre ambos filósofos (Gil 2016, 506). Esto permite entender al autor como un filósofo que impulsó el paso del idealismo (en relación a Hegel) al materialismo dialéctico (en relación a Marx). Como desarrolla Amengual (1980), se ha considerado a Feuerbach como el pionero del post idealismo tan influyente, en un primer momento, en Karl Marx, quien se distancia indiscutiblemente de Feuerbach hacia 1844. Los

estudiosos acuerdan que la producción clave de Feuerbach ronda entre 1839 y 1844. En esos años consiguió antropologizar y concretar ese espíritu hegeliano en un sentido inmanente entre lo que es individual y lo que es universal (Gil 2016, 511). Esto es, en los seres humanos.

Es necesario tener en cuenta que Feuerbach, antes de ser un crítico del idealismo alemán y en particular de algunas aportaciones de Hegel, fue uno de los miembros de la escuela hegeliana ya que esta era la predominante en el ámbito universitario por aquel entonces. De hecho, en 1824 recibió clases de Hegel en diversas asignaturas como lógica, metafísica y filosofía de la religión. Por ello se entiende que sus primeros escritos tengan una conexión con las lecciones aprendidas de Hegel y del idealismo. A raíz de la muerte de este en 1831 surgen los llamados hegelianos de izquierdas y de derechas que posteriormente se identifican como los viejos hegelianos y los nuevos (no hay una correspondencia total). Esta distinción fue originalmente establecida por Strauss al ver que no había conciliación posible entre las mentes de la Escuela Hegeliana en el ámbito teológico y religioso (Gil 2011, 113). Los viejos hegelianos eran aquellos que habían estudiado con Hegel y que defendían una posición teísta. En cambio, los llamados jóvenes hegelianos eran considerados como radicales de “izquierda” porque criticaban el sistema estatal de la Prusia del momento y eran panteístas o ateos. Entre ellos se encuentran Feuerbach y Marx. Se considera a este grupo como los representantes del liberalismo en la Alemania del siglo XIX que tuvieron una participación clave en la revolución burguesa de 1848.

A continuación, se pretende explicar qué motivó el distanciamiento de Feuerbach con respecto al pensamiento hegeliano. Partiendo de los estudios de Arroyo (1991, 23), Feuerbach en su periodo antropológico, que se abordará más adelante, pasa de tratar la razón abstracta a tratar al ser humano. Por lo tanto, el primer distanciamiento de Hegel termina siendo una crítica hacia este.

Uno de los motivos por el que Feuerbach se distanció de Hegel es debido a que se generalizó la idea de que la filosofía hegeliana era el último refugio del cristianismo y de la teología. Por lo tanto, se establecía un nexo entre la filosofía especulativa y el cristianismo. En opinión de Salvador Cabedo (1979), Feuerbach se separó indiscutiblemente de Hegel porque ya no podía sostener la unión entre la religión y la filosofía especulativa de su maestro. Mientras que para Feuerbach el hecho religioso debe abordarse de forma crítica y científica, los filósofos especulativos utilizaron la religión para repetir aquellos juicios que ellos ya habían formulado, por lo que la religión queda reducida al juguete del capricho especulativo (Cabedo 1979, 95).

Retomando a Cabedo (1979), una de las críticas que se reprocha a Hegel es que este no supo interpretar de forma objetiva la realidad, por lo que considera que falló en la metodología. Esto se traduce a que los filósofos como Hegel especulan sobre la esencia de las cosas antes de analizarlas y estudiarlas. En cuanto a la teología, para Feuerbach esta produce un material a largo plazo del que es posible especular y que el mismo Hegel tomó sin más, por lo que no fue consciente de la alienación que la teología supuso (Uriel 2010, 54). De ese modo, se critica que la teología era susceptible a la manipulación. Otro error de Hegel según Álvaro Pavón (2020, 134) habría sido dar más importancia a lo no sensible que a lo sensible. Esta teología secularizada de Hegel habría diferenciado erróneamente estas dos sensibilidades afirmando que «todo lo real es racional y todo lo racional es real» (Hegel 1968, 34). Por el contrario, Feuerbach apuesta porque la filosofía ponga los pies en la tierra y se aleje de dicho idealismo para centrarse en las personas. Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, Feuerbach pretende ser lo más objetivo o imparcial posible en sus estudios para evitar caer en los prejuicios que criticó. Defiende que la tarea de los filósofos no es dar argumentos que respalden sus afirmaciones o negaciones que escondan opiniones personales; en el caso de la religión se trata de exponer el fenómeno religioso comprendiéndolo y exponiéndolo (Cabedo 1979, 95). A diferencia de los filósofos especulativos, Feuerbach pretende analizar el fenómeno religioso utilizando el método genético crítico.

Además, otras razones que fomentan la separación del autor con respecto a la filosofía hegeliana son el interés que tenía la sociedad contemporánea en liberar la política y democratizar las estructuras, cosa que podía hacerse si se entendía a las personas como sujetos autónomos y dignos. Esto podría llevarse a cabo si, en palabras de Feuerbach, la política se convierte en la nueva religión (Feuerbach 1984a). Defiende que es la forma de que las personas sean libres.

Por último, Feuerbach adquirió un creciente interés por el estudio de las ciencias naturales como la fisiología, la botánica o la geología. Entiende, por lo tanto, que la naturaleza es condición de posibilidad de la realización de todo aquello que se puede pensar. De hecho, teoriza lo anteriormente dicho en la obra *Para una crítica de la filosofía hegeliana* (1839). De este modo, «todo este cambio decididamente antihegeliano traerá como resultado una nueva filosofía del hombre y de la religión» (Arroyo 1991, 25). Esta nueva filosofía permitirá a las personas desarrollarse plenamente. Por ello, a lo largo de este trabajo se explicará, partiendo de *La esencia del cristianismo*, cómo es posible el cambio de protagonista de Dios al ser humano tratando la crítica que hace Feuerbach al contenido teológico de la religión y exponiendo su nueva filosofía.

1.3 Etapas de su filosofía

En este apartado se pretende exponer la diversidad de interpretaciones y teorías que existen sobre la periodización de la obra feuerbachiana. Para ello, se van a tener en cuenta las aportaciones de Joaquín Gil (2016), Amengual (1980) y Arroyo (1991) de forma que entre los conocimientos de todos los autores sea más completo este apartado. Es necesario mencionar que no hay consenso entre los autores ya que hay diversas dificultades para abordar la obra de Feuerbach de manera global. Hay quienes distinguen dos, tres y cinco etapas. Por ello, se van a comentar las diferentes periodizaciones que varían desde el idealismo propio del autor hasta el materialismo de los últimos años. Este interés por dividir los períodos es para Amengual (1980) la forma de intentar comprender globalmente al autor haciendo frente al “problema” de un pensamiento en continuo movimiento y evolución. De acuerdo con Amengual (1980, 29) la diversidad de interpretaciones viene dada, por lo tanto, por la dificultad de compactar dicha evolución de pensamiento.

En primer lugar, hay autores que distinguen la obra de Feuerbach en dos períodos en base al acercamiento y distanciamiento de Hegel. Estos son Ballanti, Gagern y Rawidowicz entre otros (Gil 2016; Amengual 1980). El primer periodo coincide con el momento en que Feuerbach es cercano a Hegel (hasta 1839) y a su filosofía. El segundo periodo es aquel en que el autor trata la originalidad de su pensamiento de forma que se aleja de Hegel y lo critica en el ámbito filosófico. En contraposición a esta división en base al acercamiento o no a Hegel, Ascheri sitúa el gran cambio de la filosofía feuerbachiana entre la primera edición de *La esencia del cristianismo* en 1841 y la publicación de *Principios de la filosofía del futuro* en 1843 (Amengual 1989, 30).

En segundo lugar, otros diferencian tres etapas y toman como punto de partida las palabras del propio Feuerbach. Este dijo que «Dios fue mi primer pensamiento; la razón el segundo; el hombre, mi tercer y último pensamiento» (Gil 2016, 514). Esta declaración consta del año 1843-1844 por lo que aún quedaban muchos escritos por publicar. De haber sido declarada a finales de su vida habría sido un argumento plenamente válido para establecer una división tripartita de su obra. Como no es el caso, esta sigue siendo una de las posibles periodizaciones de su obra. Algunos de los autores que respaldan esta división son el teólogo Kraus, Klimkeit, Perone, Nüdling, Scharle y Xhaufflaire (Gil 2016; Arroyo 1991). Por su parte, Arroyo (1991) divide la obra en tres etapas basándose en qué principios utiliza Feuerbach para abordar la realidad. La primera se caracteriza por el uso de la Razón entre 1825 y 1838 (con influencia hegeliana), la

segunda en la Antropología entre 1839 y 1843 (basada en el ser humano) y por último la Sensualidad y Naturaleza desde 1844 hasta 1872. Esta división anterior es mucho más radical que la que se presentará en breve (de cinco periodos), por ello puede dar la sensación de que existen tres Feuerbach que nada tienen en común entre ellos. Por ello, más adelante se explicará cuál es el nexo que une toda su filosofía, que es el principio explicativo conocido por Amengual como “Reducción” entendido como crítica (Amengual 1980, 33). A raíz de este concepto también es posible establecer una división del pensamiento y producción del autor en tres reducciones: la reducción de la religión a antropología en la obra de *La esencia del cristianismo* (1841), la reducción de la disolución y realización sensible de 1842 a 1845 y por último la reducción materialista de la religión y la antropología de 1846 a 1869 (Arroyo 1991, 19).

En tercer lugar, hay autores que defienden la división de la obra feuerbachiana en cinco etapas. Estos son Grün y Hartmann (Gil 2016; Arroyo 1991). El primero sigue una línea bastante biográfica, en cambio Hartmann distingue: una primera etapa hegeliana, teísta y panlogista de 1824 hasta 1841; una segunda etapa antropológica de 1841 a 1843; una tercera desde 1843 a 1845; una etapa naturalista de 1845 hasta 1866 y, por último, una quinta etapa materialista hasta 1872 (Gil 2016, 514). Esta división también es defendida por Leese.

A partir de lo anteriormente visto y teniendo en cuenta las aportaciones de Arroyo (1991), parece existir un consenso general en aceptar la división de la obra de Feuerbach en tres períodos que están presentes en todas las divisiones anteriormente mencionadas. Se distingue así un período hegeliano, uno antropológico y uno materialista o naturalista.

El periodo hegeliano se sitúa entre los escritos de *Disertación* (1828) y *Para una crítica de la filosofía hegeliana* (1839). El concepto protagonista de este período es la Razón que el autor entiende como «la esencia y el fundamento último de la realidad» (Arroyo 1991, 20). Sin embargo, rompe esta etapa cuando es consciente de que la filosofía de la religión de Hegel se convirtió en un refugio para el cristianismo y que este se apropió teóricamente de dicha filosofía. El segundo período mencionado es el antropológico, entre 1839 y 1845, donde se incluyen escritos como *La esencia del cristianismo*, los *Principios de la filosofía de futuro* y los estudios sobre Lutero. Es un período que se desliga de la especulación filosófica propia de Hegel y centra su atención en el ser humano. Aquí se encuentran las publicaciones más significativas del autor, ya que son las más originales al ser cosechadas de un pensamiento en constante movimiento. Por último, pero no menos importante, se encuentra el período materialista o naturalista donde la protagonista es la misma naturaleza. Defiende que todos

somos dependientes de ella, incluso Dios. De hecho, dice Feuerbach «es la naturaleza el primer y originario objeto de la religión, como la historia de todas las religiones y de todos los pueblos prueba abundantemente» (Feuerbach 2008, 23). Incluso el filósofo alemán recurre a la química y a la biología para incidir en que el mundo no puede tener dimensiones sobrenaturales, porque la ciencia y sus avances pueden dar respuestas a ese tipo de ideas. Sin embargo, que sigan existiendo las religiones se debe a que estas dotan de sentido a la vida cotidiana, a la existencia humana (Pavón 2020, 135). Desde siempre, la humanidad ha tendido a conciliar su existencia con las respuestas que ofrecen las religiones a las cuestiones más metafísicas.

Finalmente es interesante comentar que uno de los factores que dificulta la periodización de sus etapas es la dificultad de la lectura de sus obras. El problema se encuentra en que para periodizar hay que sistematizar, pero el pensamiento del autor no es sistemático. Del intento de hacerlo derivan todas las propuestas que se han comentado sobre las divisiones de sus obras en dos, tres o cinco períodos. Por lo tanto, es posible afirmar que la filosofía feuerbachiana se caracteriza por un carácter asistemático, fragmentario y aforístico (Gil 2016, 507). Según Amengual (1980), en muchas obras del filósofo se habla de principios y de tesis que nunca llegan a desarrollarse coherentemente porque prefiere comentar dichos principios y demás como si fueran afirmaciones certeras. Esto podría haberse evitado si el autor hubiera sido más preciso en sus obras para evitar la confusión de los lectores contemporáneos y futuros, pero, sin embargo, «se saca la conclusión de que él no quiere ofrecer definiciones precisas y formulaciones exactas que reciban confirmación lógica en sus diversos escritos» (Cabedo 1979, 96). No obstante, cabe destacar que Feuerbach era plenamente consciente de ello. Por eso, responde en primera persona en las *Lecciones sobre La esencia de la Religión*: «My thinking is aphoristic, as my critics say, but aphoristic in a very different sense and for very different reasons than they suppose. It is aphoristic because it is critical, that is, because it distinguishes essence from appearance, the necessary from the superfluous» (Feuerbach 1967, 5). Visto esto, se entiende que la dificultad de su lectura forma parte del mismo objetivo del autor cuando defiende que quiere romper con toda filosofía anterior, por lo que el lenguaje filosófico queda a su merced para ser transformado y reinterpretado.

Capítulo 2

La crítica a la religión en *La esencia del cristianismo*

Tras un primer contacto con Feuerbach a través del primer capítulo y sus diferentes apartados, que han permitido contextualizar su producción filosófica en su contexto intelectual y vida personal, puede indagarse en la obra más reconocida del autor. Esta es, a sabiendas, *La esencia del cristianismo*. Esta obra resume en sí misma los principales objetivos de toda la filosofía feuerbachiana desde su distanciamiento de Hegel. Estos son la crítica al idealismo o a las abstracciones y la búsqueda de la religación del ser humano tras la contundente crítica a la religión. El objetivo de la religación de la humanidad con ella misma es adelantado aquí, pero será explicado concienzudamente en el tercer y último capítulo. En el segundo capítulo se pretenden sentar las bases para lograr dicho objetivo. Por ello, a continuación, se va a explicar detenidamente el objetivo de la filosofía feuerbachiana a partir de *La esencia del cristianismo* y la metodología propia empleada por el autor. Se expondrá, además, un apartado dedicado a explicar el porqué de la crítica a las religiones que desarrolla Feuerbach. Al comprender cuál es el problema que este halla en las religiones, el análisis de la obra cobra sentido. De este modo, este análisis se centra en la reducción antropológica de Dios y de la teología, además de presentar las contradicciones propias del cristianismo. Esta es, como se puede deducir en el propio título de la obra, la religión protagonista de su reducción.

2.1 Objetivo de la obra y metodología

El objetivo principal de la obra de Feuerbach no es tanto desmentir la existencia de Dios o ridiculizar el cristianismo sino afirmar la veracidad de los seres humanos. En otras palabras, «the task of the modern era was the realization and humanisation of God - the transformation and dissolution of theology into anthropology» (Feuerbach 1972, 3). Es decir, la negación de Dios supone la afirmación de los seres humanos, debido a que estos últimos han estado sometidos a la teología y han quedado alienados ante la figura divina. Por ello, se suele sintetizar que el camino para poder afirmar la realidad humana es la reducción antropológica de la teología. Podría decirse que «cuando Feuerbach afirma que debemos recobrar el espíritu religioso purificado, entonces se sobreentiende que la religión auténtica es la que sitúa en el centro al hombre» (Cabedo 1979, 93). Otro de sus objetivos, como explica en el prólogo de la

primera edición de *La esencia del cristianismo* es «arrojar el agua fría de la razón natural sobre la filosofía especulativa porque el agua es el espejo natural del hombre» (Feuerbach 1975, 33). Así, introduce la ya mencionada crítica a la filosofía especulativa.

En la medida en que Dios ha sido creado por las personas resulta ser una proyección de la conciencia humana dirigida hacia lo infinito (Pavón 2020, 135). Por lo tanto:

Desvelando el origen humano de la religión a través de la crítica genética de Dios, Feuerbach promueve una reconquista teórico-práctica de las propiedades humanas alienadas en la esfera trascendente de lo divino: es necesario reconocer la esencia divina como esencia humana para luego superar la alienación de los hombres elevando su existencia concreta al nivel de su esencia recuperada (Uriel 2010, 52).

Los atributos no se pierden al negar el sujeto ‘Dios’ porque este había sido ideado por la humanidad como reflejo de todas sus esperanzas y anhelos. Por ello, los atributos vuelven a su verdadero poseedor. Así pues, el objetivo último de la filosofía feuerbachiana es el ser humano y su emancipación. Es más, Marcel Xhaufflaire (1975, 20) afirma que «lo esencial es recobrar el origen antropológico del cristianismo a través de sus propias objetivaciones» (Xhaufflaire 1975, 18) y que la crítica feuerbachiana tiene por misión desencantar a las personas de ese ser sobrenatural para que puedan autorrealizarse.

Aunque Feuerbach podría terminar su reflexión filosófica en este punto, defendiendo la emancipación humana y su liberación de la teología, continuó trabajando y reflexionando sobre cómo pueden las personas saciar su necesidad de “re-ligarse”. Como resultado de esta reducción antropológica y de dicha necesidad humana, Feuerbach se decantará por una nueva religión para la humanidad: la nueva filosofía. Esta nueva religión supone que los seres humanos, seres inmanentes, estarán ligados a algo inmanente (ellos mismos), a través de la política, en vez de a algo trascendente (Dios).

El objetivo de la plena realización del ser humano propuesto por Feuerbach trata de realizarse por medio de una metodología concreta. En este caso, la metodología que emplea Feuerbach en *La esencia del cristianismo* ha sido definida bajo el nombre del método histórico-filosófico o genético-crítico.

En primer lugar, el método histórico-filosófico se refiere a que el autor utiliza recursos y documentos históricos que le permiten llegar a conclusiones a través del análisis de los mismos. De hecho, en el prólogo de la primera edición Feuerbach escribe que «el método adoptado por el autor es completamente objetivo; es el de la química analítica. Por esa razón [...] se han

introducido documentos [...]a fin de probar su fundamento objetivo» (Feuerbach 1975, 31). De esta manera, él queda como un mero oyente que escucha a la religión sin intervenir en su monólogo, porque quiere que esta le muestre su verdadera esencia y sentido (Amengual 1980, 45).

En segundo lugar, el método también ha sido definido como genético-crítico porque el autor defiende que hay que volver al origen de la religión para descubrir su verdadero significado. De hecho, «el origen histórico de un objeto no le interesa independientemente de su significado, pues en el significado está precisamente su origen» (Amengual 1980, 45). Solo en el origen o la génesis de la religión se halla su verdadero sentido y significado. Partiendo de lo anterior, Feuerbach comprendió que «el error de los teólogos así como de los filósofos especulativos radica en que no supieron observar el hecho religioso y filosófico a través de la lupa de un método crítico» (Cabedo 1979, 94-95). Por esa razón, solo un método crítico alejado de la especulación puede garantizar lo más próximo a la verdad en el ámbito religioso o filosófico a través de la imparcialidad u objetividad.

De hecho, hay autores como Amengual que apuestan por entender la parte crítica del método como sinónimo o acercamiento a la reducción. Partiendo de esto, y como se ha visto anteriormente, se puede defender una división de la periodización de las etapas de la filosofía feuerbachiana en tres: la reducción de la religión a antropología, la reducción de la disolución y realización sensible y, por último, la reducción materialista de la religión y la antropología (Arroyo 1991, 19). La “reducción” es el método y al comprenderlo como “crítica” se halla la intención de su obra. Como bien sintetiza Uriel, «la verdad de la religión no se alcanza elevando sus contenidos al plano filosófico sino operando su reducción al plano sensible» (Uriel 2010, 53).

2.2 El problema de las religiones

A continuación, se pretende analizar desde la perspectiva de Feuerbach qué sentido tienen las religiones para la humanidad y dónde se encuentra el problema que intenta abordar en su obra. Como idea fundamental de la que partir en este apartado, cabe recordar que Feuerbach critica a conciencia el componente teológico de la religión. Lo primero que se va a exponer es qué son las religiones y qué funciones tienen para, posteriormente, abordar la teología dentro de la religión.

Las religiones representan un conjunto de prácticas y creencias que giran en torno a una o diversas divinidades que otorgan sentido a la existencia humana. Las personas conforman así unas comunidades morales que comparten una serie de valores y características. Además, las religiones dan respuesta a las preguntas que han rondado la mente humana desde hace siglos: ¿cuál es el sentido de la vida?, ¿de dónde venimos? Y, ¿hay algo más allá de la muerte? entre otras. Como expone Pavón (2020, 135):

La religión dota de sentido a la vida humana debido a que rellena de forma más o menos convincente aquellas cuestiones que el ser humano no ha alcanzado a explicar, muchas veces debido a, como hemos señalado, las limitaciones de la ciencia y la técnica: y otras veces debido a la propia constitución del ser humano como ser natural y finito.

El problema de las religiones se halla en que la creación de ‘Dios’ a partir del sentimiento humano se vuelve en contra de las personas. Por esa razón, Dios aparece como una esfera de sometimiento que da mandatos a las personas para subordinar toda su vida terrenal en función de una trascendental. Dios representa la esencia del hombre objetivada y todo aquello que anhela. Esto es, la infinitud y la universalidad. Lo que posibilita la existencia de las religiones es la distinción entre los hombres entendidos como individuos particulares y los hombres como esencia genérica. Esto se traduce en el campo de la religión como el sujeto humano (un individuo) y el sujeto divino personalizado, lo que se puede entender como una oposición imaginada (Feuerbach 1975, 20). Por ello, es menester hacer hincapié en que lo verdadero de la religión es que las personas se relacionan con su propia esencia a través de “otro” (Dios como esencia objetivada de las personas). Sin embargo, las personas quedan enajenadas de su propia esencia cuando la externalizan (Pavón 2020, 136). De hecho, esta idea será recogida por otros autores como Friedrich Nietzsche, quien hace una fuerte crítica a los pilares occidentales partiendo de las tragedias griegas, el platonismo y cristianismo (por la división de dos mundos: el sensible y el inteligible) y la Modernidad. Ambos comparten la tesis de que el cristianismo solo ha dado importancia a la vida más allá de la muerte por lo que la vida terrenal y lo que nos ancla a ella, el cuerpo, ha quedado como un sinsentido.

Las religiones pueden dividirse en dos grandes grupos: las politeístas y las monoteístas. Lo que por regla general tienen en común las religiones es que todas creen que tienen las verdades absolutas. Las religiones buscan la redención de los miembros de sus comunidades, y por ello les hacen cumplir en la medida de lo posible con sus preceptos incentivándolos con recompensas o amenazándolos con castigos. El grado de alienación que existe entre las personas y los dioses no es igual en las religiones monoteístas que politeístas. Como explica Pablo Uriel

(2010), el politeísmo es la forma religiosa más tradicional y antigua; en este caso los diferentes dioses representan algunas cualidades sagradas, pero no todas. Por ello, el grado de alienación que tienen es menor ya que cada dios representa solo algún atributo. La diferencia de dioses y las caracterizaciones que se han hecho de ellos dependiendo de en qué lugar se profesa una religión viene fuertemente determinado por el contexto en el que estas se desarrollan. Con esto se pretende enfatizar en que la geografía, los animales, el clima y la vegetación influyen en dicha caracterización de los dioses politeístas como muestran el hinduismo o la religión del antiguo Egipto, entre otras (Pavón 2020, 135). En cambio, el monoteísmo es un “politeísmo unificado” como afirma Pavón. El grado de alienación en este caso es mucho mayor ya que un solo dios posee todos los atributos sagrados y característicos que defiende una religión. En este sentido, cuanto más grande es Dios más pequeño es el hombre. Así es mucho más fácil que los hombres veneren a Dios como un fetiche y queden alienados. El caso del cristianismo, que tiene un papel protagonista en la obra de Feuerbach, es claramente particular. Esta religión supuso el cambio del culto particular al culto universal en la medida en que es una religión cosmopolita extendida por todo el globo (Uriel 2010, 57). El Dios cristiano quiere representar la esencia de toda la humanidad, y se muestra como el poseedor de todas las propiedades divinas de las religiones pasadas al presentarse como universal: como el padre de todos.

Como inciso, es interesante mencionar que tanto las religiones como las culturas han ido de la mano durante muchos siglos; es más, en cada uno de estos ámbitos se reflejan las costumbres y los anhelos de la población. Que existan diferentes culturas y diferentes religiones es lógico, porque ambas responden a parte de las necesidades humanas en la medida en que ayudan a conformar las identidades y la convivencia con los demás. Feuerbach analizó el curso de la historia siguiendo el hilo del hecho religioso y comprendió que los periodos de la evolución humana corresponden a las diferentes vivencias religiosas. Sobre esto, afirma que «la cultura no tiene otro fin que el de realizar un cielo terrenal; pero el cielo religioso solo se realiza o conquista mediante la actividad religiosa» (Feuerbach 1975, 250-251).

Teniendo en cuenta que para Feuerbach la teología es antropología en última instancia, «las afirmaciones teológicas no son más que afirmaciones antropológicas traducidas al lenguaje mítico de la fantasía» (Uriel 2010, 53). Con el paso del tiempo y el progresivo desarrollo de las religiones los seres humanos aumentan inconscientemente el saber sobre sí mismos. Pero, para poder alcanzar la esencia humana el conocimiento antropológico tiene que alejarse del teológico (Uriel 2010, 54). Añade que la teología había sido durante mucho tiempo la ciencia de las personas y que el cristianismo era el máximo exponente de la antropología expresado en un

lenguaje teológico. Feuerbach defiende que la antropología ya tiene suficiente poder para emanciparse de la teología y para poder expresarse libremente.

2.3 La esencia del cristianismo

Hasta ahora se han adelantado ideas y conclusiones que se extraen a partir de la obra clave de Feuerbach y por ello, este punto pretende abordar de forma sintética *La esencia del cristianismo*, que tanto se ha mencionado a lo largo del presente trabajo y que merece un espacio aparte. La obra utilizada para este trabajo se divide en una introducción de Xhaufflaire, los prólogos de ambas ediciones junto con una introducción sobre la esencia del hombre y la esencia de la religión. La parte central de la obra se divide en un primer bloque titulado “La esencia verdadera, es decir, antropológica, de la religión” y un segundo bloque titulado “La esencia falsa, es decir, teológica, de la religión”. A continuación, tras comentar los prólogos, se van a sintetizar los anteriores puntos relacionando la esencia del hombre con la reducción antropológica de Dios y la esencia de la religión con la reducción antropológica de la teología para comprender mejor la tesis feuerbachiana.

A lo largo del breve prólogo de la primera edición Feuerbach revela cuáles son sus intenciones, esto es, su objetivo. Como ya se ha explicado al comienzo de este capítulo, sus reflexiones giran en torno a la filosofía de la religión positiva alejándose de la especulación sobre la religión, cosa que ha sido tan constante hasta la fecha. Sobre esta afirma que:

La filosofía especulativa de la religión sacrifica la religión a la filosofía, la mitología cristiana sacrifica la filosofía a la religión: una convierte a la religión en un juego del libre-arbitrio especulativo, la otra convierte a la razón en juguete de un materialismo religioso fantástico (Feuerbach 1975, 29).

En resumen, teniendo en cuenta lo visto en el primer capítulo, es posible expresar que Feuerbach es reacio a la especulación porque los filósofos que desarrollan su pensamiento de forma especulativa solo tratan de llegar convincentemente a los juicios que ya habían formulado.

En adelante, Feuerbach añade que toda creencia y religión son una forma de pensamiento, por lo que la filosofía y la religión son idénticas. De esta forma las personas pueden conciliar sus creencias con el razonamiento. Posiblemente, una de las posturas más generalizadas y contraria a la anterior es la defensa de la incompatibilidad entre razón y fe. No fue hasta el nacimiento de la filosofía de la religión como una disciplina autónoma (cuyo padre se considera a Kant) cuando se trató de abordar las religiones desde una perspectiva racional y no teológica. Retomando la palabra a Feuerbach, este defiende que la ruptura entre la razón y la fe surge

cuando las personas no piensan en armonía con su fe, cuando esta ya no es una verdad para ellos mismos. Avanzando un poco más en el prólogo, el lector se encuentra con una definición muy precisa de la teología, un campo que recibe fuertes proyectiles críticos de Feuerbach. Sin más preámbulos, Feuerbach define a la teología como una patología psíquica.

En el prólogo de la segunda edición de *La esencia del cristianismo* puede detectarse a un Feuerbach más reaccionario a sus críticos, eso sí, de forma argumentativa. Resulta ser mucho más personal ya que Feuerbach se dirige al público que había criticado la primera edición de su obra. Así pues, este reflexiona sobre lo que ha supuesto su obra en una sociedad y época donde la verdad es acusada de inmoral. En su opinión, se le acusa de maleducado e inmoral porque es capaz de dar razones sobre una verdad dolorosa, mientras que todos prefieren una mentira a la que consideran moral (Feuerbach 1975, 36-37). Entre otras críticas destaca la del autor Stirner, quien reprocha a Feuerbach que el hombre continúa siendo esclavo, no de un Dios sino de una humanidad que encarna todos los predicados divinos, por lo que solo se ha cambiado de amo (Uriel 2010, 50). Como respuesta a las críticas y acusaciones, esta segunda edición presenta más referencias y documentos a los que los lectores pueden recurrir para ser conscientes de la veracidad de la obra feuerbachiana.

2.3.1 La esencia del hombre y la reducción antropológica de Dios

La tarea que emprende Feuerbach consiste en demostrar la objetivación de la esencia humana en Dios, ser que se ha considerado totalmente opuesto a la humanidad. Por ello, «es, por lo tanto, necesario demostrar que esta oposición, esta escisión entre Dios y el hombre con la que comienza la religión, es una escisión entre el hombre y su propia esencia» (Feuerbach 1975, 81). Para comprender la esencia humana, primeramente, el autor afirma que las personas poseen conciencia entendida en un sentido estricto. Esto es, como sentimiento de uno mismo (ser objeto de uno mismo y actualizarse constantemente) y de su propio género o esencialidad. De tal manera que las personas tienen una vida doble (interior y exterior). La interior consiste en que el hombre se relaciona consigo mismo y la exterior en que puede ponerse en lugar de otros (porque comparten género y son conscientes de ello).

Ahora sí, el autor aclara después de esta breve contextualización, qué es la esencia del hombre. Esto es, lo que conforma el género humano y está presente en todos: la razón (pensamiento), el corazón (amor) y la voluntad (energía). Como se ha comentado a lo largo del trabajo, las personas objetivaron en Dios (como objeto) su propia esencia. Así mismo, «la conciencia del objeto es la conciencia de sí mismo del hombre» (Feuerbach 1975, 54). Por esta regla, Dios es

el objeto en el que se han objetivado las facultades humanas y la conciencia de ello es realmente autoconciencia. A continuación, Feuerbach se refiere a Dios como objeto del sentimiento. De esta forma el sentimiento se convierte en esencia subjetiva de la religión cuando se posa en ella como objeto. Las personas han considerado este sentimiento como fundamento de la religión, pero, realmente como defiende el autor, es divino, santo y religioso por su naturaleza misma. Para sintetizar lo anterior, se adjunta una pregunta que formula Feuerbach, «¿cómo podrías percibir lo divino por medio del sentimiento si él mismo no fuera de naturaleza divina? Lo divino solo es percibido por lo divino» (Feuerbach 1975, 58). Se entiende, de este modo, que Dios es la propia esencia de los hombres ya que estos no pueden alejarse o ir más allá de su propia esencia. Por lo tanto, el poder que ejerce Dios sobre la humanidad es realmente el poder de la esencia humana.

Comprendido esto, es posible adentrarse en la reducción antropológica de Dios que Feuerbach desarrolla en el primer capítulo de la obra. La forma en la que realiza esta reducción es como si hubiera tirado la primera ficha de un dominó y, por consiguiente, todas las demás cayeran. No obstante, antes de abordar la cuestión, es menester aclarar más características de Dios. Feuerbach, al igual que Kant, entiende que Dios es un ser moral o una ley moral que ejerce su influencia sobre los creyentes. Kant defiende que la religión, siempre que mantenga un espacio para la libertad racional (la fe racional), es buena para las personas en la medida en que estas regulan sus acciones orientándose hacia el bien (Dios queda como este máximo exponente de perfección moral). Para Feuerbach, cuando se pierde la fe en Dios se pierde la fe en la humanidad en última instancia. Ahora bien, la humanidad solo puede consolarse con humanidad, y Dios tiene que ser humanizado para ello, por lo que se encuentra un hilo desde el que tirar para desvelar la religión. Mediante la voluntad las personas se acercan a esa perfección moral representada por Dios. De este modo, si Dios es la ley, ha de castigar a los pecadores, pero también les perdona. Él representa la moralidad y la ley que castiga el pecado, pero al perdonar Dios se relaciona con el amor que es algo propiamente humano. Por lo tanto, Dios es como un ser humano y superar el pecado es afirmar el amor. Dios perdona como hombre (hecho carne, sensible) ya que «el amor es el vínculo, el principio de mediación entre lo perfecto y lo imperfecto, entre el ser puro y el pecaminoso [...] entre lo divino y lo humano» (Feuerbach 1975, 95).

Entendiendo pues, que Dios es amor, la conciencia del amor divino es la conciencia de Dios como humano. A su vez, el misterio de la encarnación de Dios es la manifestación sensible de la naturaleza humana de este (Feuerbach 1975, 97). Para esta transformación la humanidad ya

debía estar presente en Dios y Feuerbach respalda así su tesis de que Dios es consecuencia de la divinidad de los hombres. Para la antropología la encarnación no es un misterio sobrenatural porque ya reconoce humanidad dentro de la divinidad y viceversa. Como ya se ha supuesto, el amor divino es la objetivación del amor humano (Feuerbach 1975, 102). Por lo tanto, el autor reduce la encarnación a la expresión última del amor, no a algo especulativo teológico o sobrenatural.

Otra característica plenamente humana representada por Cristo es el sufrimiento. Las pasiones de Cristo representan el sufrimiento moral por los demás, lo que es divino (Feuerbach 1975, 107). El corazón es el nido del sufrimiento, y puesto que Dios tiene corazón y ama, su hijo también ama y sufre. El dolor es parte de la sensibilidad, y teniendo esto en cuenta se deduce que un ser sufriente y amoroso es un ser sensible (por lo tanto, Dios es un ser sensible). Como expresa el autor, Dios es el espejo del hombre (Feuerbach 1975, 110).

2.3.2 La esencia de la religión y la reducción antropológica de la teología

Anteriormente se ha explicado cuál es la esencia del hombre y a continuación, se pretende explicar cuál es la esencia de la religión en tanto que esta está relacionada directamente con la primera. Al respecto, Xhaufflaire ofrece una idea de dónde se ha de situar la esencia y que sirve como breve contextualización para esta explicación:

Para Feuerbach, el origen o la esencia de la religión hay que hallarlo en una manera fundamental del hombre de autorrepresentarse y de comportarse frente a la naturaleza en torno y frente a sí mismo: la verificación crítica de los enunciados y de los ritos religiosos se opera en virtud de aquello que es considerado como lo constituyente de su origen antropológico (Xhaufflaire 1975, 18).

Para llegar a la esencia hay que remontarse a los orígenes y es en estos donde se muestra la antropología predecesora. Así pues, el mismo Xhaufflaire explica las reducciones que hace Feuerbach a lo largo de su obra. Estas son la reducción del cristianismo histórico al cristianismo como religión, la reducción del cristianismo como religión a antropología y la reducción del cristianismo a su época clásica (Xhaufflaire 1975, 19-25).

Desde un primer momento, Feuerbach defiende que el objeto religioso de los hombres es su esencia misma objetivada y que si se entiende a este objeto como Dios, este vale lo que vale el hombre. De este modo sitúa a ambos en el mismo nivel al defender que se conoce a las personas al conocer a su Dios y que «la conciencia de Dios es la autoconciencia del hombre» (Feuerbach 1975, 62). Feuerbach no escribe muchas líneas antes de desvelar la esencia de la religión:

Pero si la religión, la conciencia de Dios, es definida como la autoconciencia del hombre, esto no lo debemos entender como si el hombre religioso fuera directamente consciente de que su conciencia de Dios es autoconciencia de su esencia, pues la carencia de esta conciencia constituye justamente la esencia de la religión (Feuerbach 1975, 62).

Esta consiste en que los hombres no son conscientes de que la conciencia de Dios es su propia autoconciencia, por lo que en esa carencia de conocimiento reside la esencia religiosa. La tarea que emprende es dismantelar la ilusión de la contradicción entre lo humano y lo divino de manera que es capaz de demostrar que tanto el objeto como el contenido del cristianismo es humano. En este sentido y como se ha venido tratando a lo largo del capítulo, la relación que mantienen las personas con Dios es en última instancia una relación que mantienen con su propia esencia objetivada. No obstante, si se recuerda que las propiedades de Dios pertenecen a la humanidad (al haber sido objetivadas) se demuestra que los predicados religiosos son antropomorfos. Por eso mismo, aquello que las personas dicen de su Dios lo dicen de ellas mismas.

Aun así, según Feuerbach los creyentes opinan que los predicados de Dios son condición de credibilidad de este. Por esta razón, el filósofo defiende que los predicados dan veracidad al sujeto. Teniendo en cuenta la reducción comentada anteriormente, puede entenderse que eliminar el sujeto es posible, pero eliminar los predicados supone la reducción del sujeto a la nada. Esto lo sintetiza Feuerbach así: «en un principio crea el hombre la verdad a partir de la existencia y más tarde hace depender la existencia de la verdad. Dios es ahora, la esencia del hombre, considerado como la verdad más elevada» (Feuerbach 1975, 67). Es decir, las personas crean a Dios y ahora él se entiende como el creador. Puede destacarse, como se defiende en la filosofía feuerbachiana, que lo verdaderamente divino son los predicados (porque no tienen límites), no el sujeto divino (Dios). Feuerbach explica que la gran diversidad de predicados existentes se debe a las innumerables determinaciones divinas que poseen las personas por su variabilidad y sensibilidad (forman parte del espacio y tiempo). Se recuerda pues, que el objetivo es devolver a la humanidad los predicados correspondientes.

Por último, puede ampliarse este breve análisis sobre la esencia de la religión aludiendo al misterio de la religión. Este misterio consiste en que «el hombre objetiva su esencia y se convierte a su vez en objeto de este ser objetivo, transformado en un sujeto, en una persona; él se piensa como objeto, pero como objeto de otro ser. Lo mismo ocurre aquí. El hombre es objeto de Dios» (Feuerbach 1975, 76). Esta idea resume las explicaciones que se han dado a lo largo del trabajo sobre cómo las personas llegaron a ser objetos de algo que ellas mismas habían

objetivado, y como la teología había contribuido concienzudamente a defender esta división humana-divina.

2.3.3 Las contradicciones teológicas del cristianismo

Hasta ahora, *La esencia del cristianismo* ha dado respuesta a cuestiones como ¿cuál es la esencia del hombre y cómo se demuestra que Dios es un ser sensible en última instancia? y ¿cuál es la esencia de la religión? Habiendo respondido a estas preguntas mostrando los pensamiento y argumentos de Feuerbach queda por contestar una pregunta importantísima para poder hacer finalmente la reducción antropológica de la teología. Esta es, ¿cuáles son las contradicciones en la teología que permiten reducirla a antropología?

Las contradicciones que se van a mostrar a continuación son solo algunos ejemplos de los que recoge Feuerbach en su obra; existen más contradicciones, pero se van a comentar las más significativas. Una de las primeras contradicciones deriva de un análisis que realiza el autor sobre la finalidad de la religión cristiana. Esta finalidad es práctica ya que se busca la felicidad de los creyentes (que se encuentra asegurada en el cielo) y su salvación. El cristianismo es una doctrina de la salvación, y la moral cristiana condiciona la vida terrenal en base a un más allá tras la muerte (Feuerbach 1975, 223). El sufrimiento es la moneda de cambio para acceder a ese paraíso celestial y, como se ha visto, el sufrimiento reside en el corazón y amor humano, por lo que cuando se afirma que Dios es amor se sobreentiende que también es dolor. Este tipo de moral ha sido criticada por otros autores relevantes como Nietzsche. Una vida basada en desgracias crea la necesidad de buscar algo a lo que aferrarse para encontrar consuelo a tanta desdicha; teniendo en cuenta las condiciones bajo las que han vivido las personas durante muchos siglos (guerras, enfermedades, pobreza, hambrunas...) se comprende que el cristianismo haya sido un pilar fundamental en sus vidas. Creer en Dios para creer en la humanidad fue necesario. Sin embargo, parte del ser humano está condicionado por impulsos naturales que el cristianismo relacionó con el Diablo o Satán y que amenazaban con condenar al fuego eterno a las personas que se dejaran llevar únicamente por estos impulsos. Frente a esta involuntariedad natural existe otra de carácter divino, la gracia de Dios. Esta parece tocar a unos pocos de manera arbitraria, lo que Feuerbach identifica como azar y no como otra cosa. No obstante, la arbitrariedad o el azar son negados en el campo religioso ya que defienden que Dios crea todo y es el primer causante. Aquí, entre la gracia divina y el azar, se encuentra una de las primeras contradicciones que revela Feuerbach.

Posteriormente, el autor relaciona la existencia de Dios con el propio pensamiento. Así mismo, Dios solo existe cuando se cree en él, al no hacerlo no existe y esto demuestra que su existencia es opcional (depende del creyente); es una existencia real y no real a la vez (Feuerbach 1975, 237). Lutero ya afirmaba, como recuerda Feuerbach, que Dios reside en la imaginación y que al poder explicar los fenómenos naturales poco a poco se crea un distanciamiento de Dios. Incluso la propia revelación de Dios (que quería ser una prueba objetiva de la existencia divina) supone una revelación humana. La revelación es realmente la autodeterminación del hombre porque se revela a sí mismo sobre sí mismo, siendo Dios el mediador entre la naturaleza humana y la conciencia humana (Feuerbach 1975, 242). Lo que Dios transmite como esencia o género humano les llega a las personas como individuos; es como enviar un mensaje a uno mismo a través de un agente externo. Incluso el contenido del mensaje revelatorio viene de la razón humana y de la necesidad. De esta forma demuestra que la teología es antropología.

Este tipo de contradicciones puede trasladarse a la misma engendración o generación de Cristo, el hijo de Dios. Al analizar el lenguaje y forma en que se presenta este acontecimiento se muestra que todo hace referencia a la humanidad. Engendrar un hijo es propiamente humano. La religión se refiere a Dios como el padre de Cristo (su primogénito) y de la humanidad como sus hijos adoptivos. La relación padre-hijo es una relación propiamente humana, por lo que esta familiaridad se traduce a este ser divino (se pasa de algo sobrenatural a algo natural). Sin embargo, la contradicción se halla en que desde la teología quieren separar esta similitud para seguir sobreponiendo a Dios por encima de los hombres. Al defender que Dios debe ser diferente para ser divino como tal, no puede ser ni padre ni hijo porque es algo mundano. La reducción feuerbachiana al mostrar esta contradicción se hace en el propio Cristo como representante de la humanidad. Representa a una humanidad preocupada que busca ocultarse en un hombre celestial (Dios).

Para finalizar este apartado, es menester explicar brevemente la contradicción existente en la propia esencia de Dios. Esta se halla, en primer lugar, en que Dios es semejante a las personas (para que estas lo puedan considerar su Dios) y a la vez diferente para no ser como ellas (Feuerbach 1975, 248). La teología ha calificado a este tipo de contradicciones y situaciones como consecuencias de la incomprendibilidad de Dios. Esta incomprendibilidad es una ilusión, porque mediante la imaginación se hace de algo comprensible algo incomprensible. De hecho, «la imaginación es el órgano y la esencia originaria de la religión» (Feuerbach 1975, 249). Como se había mostrado en la reducción antropológica de Dios, este tiene las características humanas llevadas a las máximas consecuencias gracias a la imaginación. Por ejemplo, en

representación del tiempo y del espacio se dice que Dios es infinito y omnipresente. Estas son diferencias cuantitativas que la teología ha derivado en diferencias cualitativas contribuyendo a agrandar el imaginario abismo que separa a los hombres de Dios. Cuanto más incomprensible le hacen ser, más lo diferencian de las personas.

A raíz de lo anteriormente expuesto hay diversos autores, como Blanca Castilla y Cortázar (1999) y Arroyo (1991), que encuentran una estrecha relación entre Feuerbach y Lutero. Aquello que les une es la defensa de la incompatibilidad de Dios con las personas y la búsqueda de la afirmación del hombre (Castilla y Cortázar 1999, 39). Sin embargo, este interesante tema de investigación se desvía de los objetivos del presente trabajo.

Capítulo 3

La propuesta feuerbachiana de una filosofía del futuro

Una vez comprendida la crítica y la reducción que hace Feuerbach sobre la religión (más bien sobre la teología), siendo este el primer paso, es posible dar el segundo. Este consiste en la religación del ser humano con algo inmanente, que no es otra cosa que la religación con la propia humanidad. Las personas son inmanentes a su esencia, que como se comentó en *La esencia del cristianismo* son la razón, el corazón y la voluntad. Estas facultades asociadas a la idea de Dios quedaron objetivadas de las personas, sus verdaderos poseedores. Partiendo de estas ideas Feuerbach sitúa al hombre real en plena naturaleza y apuesta por una nueva filosofía, entendida como política, para religar a los seres humanos con ellos mismos. Si se recuerda la división temática de los periodos feuerbachianos se puede decir que este capítulo liga la etapa antropológica con la etapa más naturalista o sensualista. De este modo, si las personas eran las protagonistas de la temática religiosa del segundo capítulo, en el presente capítulo las personas están situadas bajo el foco de la naturaleza, de la cual dependen tanto ellas como la religión.

Ahora sí, las obras a las que se hará referencia en el presente capítulo son las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1842), *Necesidad de un cambio* (1842) y *Principios de la filosofía del futuro* (1843). La primera y la última son obras complementarias, no cabe duda de esto porque el mismo Feuerbach lo explicita en el prólogo de la última obra. Es interesante destacar que ambas obras fueron publicadas en Suiza debido a la censura prusiana. Estas obras son el testimonio de que, a ojos del autor, una nueva filosofía que se adapte a las necesidades y características de los hombres es posible. Como se había mencionado anteriormente, la reducción antropológica de la religión no pretende dejar huérfana a la humanidad de algo que le había servido como pilar (la religión). Por eso, Feuerbach religa a los seres humanos con ellos mismos a través de la política, parte de la nueva religión.

3.1 La Naturaleza como fuente de vida

Este capítulo comenzaba con la alusión a la naturaleza como punto de partida a esta nueva religación de los seres humanos, y como lo prometido es deuda, se tratará la naturaleza como “fuente de vida” para la humanidad. Más allá del periodo materialista o naturalista que distingue Arroyo (1991) en las obras de Feuerbach, lo que se va a tratar aquí es la anticipación de esa naturaleza a partir de sus relaciones con la religión.

Religiones como la egipcia, la india, la vikinga o la griega tienen relaciones directas con su geografía y la naturaleza de su entorno. Muchos dioses tienen correspondencia directa con elementos naturales; este es el caso de Thor como dios del trueno, por ejemplo. La tesis que sostiene Feuerbach es que la verdadera dependencia de los hombres es hacia la naturaleza en última instancia. Dice así en *La esencia de la religión*:

El sentimiento de dependencia del hombre es fundamento de la religión; el objeto de dicho sentimiento de dependencia y, por tanto, del que el hombre depende y se siente dependiente no es otro originalmente que la naturaleza. Es la naturaleza el primer y originario objeto de la religión, como la historia de todas las religiones y de todos los pueblos prueba abundante (Feuerbach 2008, 23).

Con esta explicación tan concisa trata el primer objeto de las religiones: la naturaleza. Sin embargo, poco después dice:

El hombre concreto, este pueblo determinado [...] no dependen de la naturaleza en general, no dependen de la tierra en general sino de este suelo y de esta tierra [...] El egipcio no es egipcio fuera de Egipto, ni el indio lo es fuera de la India. El hombre universal adora su esencia universal como si esta fuera dios, y por los mismos motivos y con pleno derecho, los pueblos antiguos [...] rezaban, por tanto, como si fuesen entidades divinas, a los montes, a los árboles, a los animales, a los ríos y a las fuentes de su religión, porque toda su existencia y toda su esencia se fundaban únicamente en el modo como estaba construida su religión, su naturaleza (Feuerbach 2008, 25).

Por ello, la naturaleza de estos pueblos antiguos era una naturaleza concreta que determinaba su modo de vida particular. Esta cita permite retomar la idea que se arrastra, que es ni más ni menos la divinización de la naturaleza. Que la voluntad de los dioses o de Dios pueda interferir en la naturaleza proviene del deseo de las personas de poder controlar lo incontrolable. Frente a la independencia de la naturaleza, las personas dependen de ella. De esta contradicción y del deseo humano de controlar la naturaleza surge, en parte, la idea imaginada de Dios (Arroyo 1991, 26). La idea del Dios cristiano es muy distinta a las divinidades de los pueblos antiguos, ya que desde esta religión la naturaleza queda desplazada del pensamiento religioso y Dios emerge como creador del mundo, de la naturaleza y del hombre, siendo la naturaleza un regalo para la humanidad (Stender Machado 2017, 85). Por el contrario, Feuerbach invierte este sentido dado por el cristianismo. El autor dignifica la naturaleza y reivindica su papel como primera causa de la creación humana (Stender Machado 2017, 86). De esta manera, las diferencias entre las personas y los animales existen, pero ambos son fruto de la vida que hace brotar la naturaleza.

Este concepto de naturaleza puede parecer cotidiano, pero a la vez generar diversas dudas en torno a su significado. Pues bien, Feuerbach huye de una concepción absoluta (propia de la filosofía hegeliana) y panteísta o mística al entender la naturaleza como el origen y principio determinado de todo lo real y sensible (Gil 2011, 133-134). Además, Feuerbach apuesta por una forma de «experimentar la naturaleza, no solo como objeto de la ciencia o materia prima, sino “estéticamente” en el sentido sensorial-receptivo y artístico» (Silvia Lazcano 2013, 51). Esto viene a decir que no solo el estudio de las ciencias naturales es primordial en el campo de la naturaleza. Por esto, la sensibilidad es un factor que permite situar a las personas, que son seres sensibles, en la naturaleza. Como se ha comentado, esta es independiente y crea condiciones de posibilidad para el desarrollo humano.

Si se tienen en cuenta otras acepciones de la misma palabra, puede decirse que «el concepto de naturaleza [...] se sitúa en un difícil equilibrio entre la consideración de esta como el conjunto de fuerzas autónomas y legisladoras de la realidad y, a su vez, como el campo objetivo de la actividad práctica del sujeto empoderado» (Gil 2011, 134). Esta actividad práctica, la forma de actuar humana, viene condicionada por la propia esencia humana. Feuerbach sitúa la esencia humana, no en una persona particular ni en un grupo concreto, sino en el género humano. Esto se debe a que si la esencia humana es universal e infinita no puede situarse en un ser finito y particular (el humano), ha de hacerlo en algo infinito (el género entendido como todas las personas habidas y por haber). La universalidad de la que es partícipe la esencia humana se materializa en las personas sensibles de carne y hueso, en otras palabras, en cuerpo y alma (Castilla y Cortázar 1999, 49). Pero, al situar a las personas en la naturaleza esta impone sus propias leyes y pone límites a la esencia genérica, poniéndolos también a los seres concretos (Gil 2011, 137). Aquí radica la importancia de las religiones en la medida en que ayudan a las personas a imaginar que pueden trascender leyes de la naturaleza, incluso la propia muerte.

Por lo tanto y para concluir esta breve introducción al concepto de naturaleza feuerbachiana:

El hombre no es, pues, una esencia escindida de la naturaleza ni ninguna esencia suprasensible sino que en ella se encuentra, más bien, el origen y el sentido del propio ser humano ya que ésta -la naturaleza-, a pesar de ser percibida como límite de los deseos del hombre, constituye necesariamente la condición de su existencia real (Gil 2011, 138).

Así mismo, el hombre real y sensible del que hablará Feuerbach existe gracias a la naturaleza, que puede calificarse como fuente de vida o realidad. Haciendo un juego de palabras, puede decirse que la naturaleza de los seres humanos está determinada por la naturaleza en última instancia. La novedad feuerbachiana radica en la forma positiva de entender a los hombres en

plena naturaleza. Una vez negada la negación del hombre (esto es Dios), su género adquiere atributos divinos y la realidad humana da un giro de 180 grados (Castilla y Cortázar 1999, 48). Comprender el lugar donde Feuerbach sitúa a la humanidad abre las puertas a entender quién y cómo ha de ser el ser humano que se halla en ella. El autor acuñó un nombre para referirse a esta persona situada en plena naturaleza: el hombre real.

3.2 El hombre real

Una vez cambiado el marco conceptual desde donde tratar a las personas, esto es, no desde lo abstracto sino desde lo concreto o real (la naturaleza), puede abordarse la temática en cuestión: el ser humano. Partiendo de la interpretación de Castilla y Cortázar (1999), el hombre real (*das wirkliche Mensch*) tratado por Feuerbach presenta dos dimensiones: una individual y una comunitaria. A partir de estas categorías se explicarán qué características presenta el hombre real feuerbachiano en cada una de sus dimensiones. Se recuerda, como se anticipó en la introducción, que el “hombre real” hace referencia a todas las personas.

En primer lugar, la parte individual se refiere al hombre como ser físico, de carne y hueso y racional. A diferencia de la filosofía especulativa, que critica abiertamente en las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* y *Principios de la filosofía del futuro* (obras que sirven para comprender cómo ha de ser el hombre real ante la nueva filosofía), la filosofía que le corresponde al hombre real es nueva. Este cambio en la filosofía refleja la nueva propuesta antropológica de Feuerbach en la que el ser humano es comprendido en su totalidad. Esto es, en su sensibilidad además de en su espíritu. A partir de las obras que se han comentado a lo largo del trabajo, puede concluirse que, en opinión de Feuerbach, las personas existen para conocer y para amar (Feuerbach 1975, 52).

No obstante, es necesario tratar específicamente el concepto de sensibilidad o sensualidad (*Sinnlichkeit*) y corporeidad (*Leiblichkeit*) ya que son atributos humanos que permiten la plena realización humana (objetivo de su nueva filosofía). Estos conceptos estuvieron arraigados en el pensamiento del autor desde mucho antes del periodo que se aborda en este capítulo:

Feuerbach, en su carta a Hegel de 1828, había expresado ya en qué medida la intención primera de su filosofía no es sino la de concretizar y encarnar los conceptos e ideas de la filosofía idealista, es decir hacerlos vivientes y convertirlos en el centro de la experiencia sensible, lo cual solo puede llevarse a término en la medida en que los conceptos se sitúen bajo el requisito espacio-temporal del aquí y ahora (Gil 2011, 218).

De este modo, frente a la vieja filosofía, la nueva filosofía afirma que «Yo soy un ser real, un ser sensible; más aún, incluso el cuerpo en su totalidad es mi Yo, es mi ser mismo» (Feuerbach 1984a, 104). Por consiguiente, es en esta filosofía donde puede desarrollarse plenamente el hombre real situado en la naturaleza (y en el espacio-tiempo). Se recalca la importancia de la naturaleza porque los instintos e impulsos humanos han de situarse necesariamente en ella. No cabe duda de que hablar de sensibilidad implica hablar de los sentidos, fuente de conocimiento que durante muchos siglos fue rechazada frente al racionalismo. De hecho, para Alfred Schmidt (1975) «a la sensibilidad feuerbachiana le corresponden hechos como el padecer físico y psíquico, el dolor, el placer orgánico, la pasión y la felicidad, las necesidades, deseos e impulsos» (1975, 102). Por ello mismo, para Feuerbach, el hombre real y el nuevo filósofo piensan en consonancia con los sentidos que permiten llegar a la verdad de la sensibilidad (Feuerbach 1984a, 104). Esta verdad se refiere a que no puede dudarse de aquello que es objeto de los sentidos o del sentimiento, mientras que es posible dudar de aquello que se piensa o se imagina.

En lo que concierne a los sentidos, estos pueden orientarse hacia el exterior (a la carne) o el interior (el espíritu) según el objeto al que se dirijan. Uno mismo también es objeto de sus propios sentidos en tanto que es un ser sintiente. De esta manera Feuerbach se refiere a los sentimientos. Uno de los más importantes, que es parte de la esencia humana, es el amor. De hecho, frente a esa vieja filosofía caracterizada por las abstracciones, Feuerbach defiende que «lo que no es amado ni puede ser amado, no es» (Feuerbach 1975, 104). Esto significa que el amor es condición de posibilidad de realidad y, por lo tanto, lo que no puede amar no es. Reformulando las palabras de Castilla y Cortázar (1999), el corazón intenta recuperar el terreno que ha ganado el imperio de la cabeza. Otra de las características propias del hombre real en su faceta individual es su sexualidad. Esta trasciende más allá de los genitales y de la reproducción ya que impregna (la sexualidad) todo el ser. A raíz de lo anterior y en el contexto de su época, Feuerbach diferencia dos esencias propias que corresponden respectivamente a los hombres (varones) y a las mujeres: estas son las esencias de la masculinidad y la feminidad (que se reflejan en los comportamientos). Estos no se identifican en un órgano concreto, sino que ha de situarse en el conjunto del espíritu y del cuerpo (Castilla y Cortázar 1999, 56-59). De este modo a los hombres les corresponde una esencia masculina y a las mujeres una femenina. Independientemente de ello, el autor defiende que ambos tienen las mismas capacidades. Por lo tanto, la antropología feuerbachiana está protagonizada por la sexualidad propia de las personas reales.

En segundo lugar, la dimensión comunitaria del hombre real sobre la que escribe Castilla y Cortázar (1999) hace referencia a la relación dialógica entre el Yo y el Tú que deriva de las sensibilidades y del lenguaje propio de las personas. El lenguaje ha permitido a las personas reflexionar conjuntamente sobre grandes preguntas y misterios (como lo divino). Feuerbach apuesta por que el lenguaje, que es la forma en la que se manifiesta la comunicación dialógica, se oriente a la construcción de un futuro mejor a través de la nueva filosofía. Esta es, como se verá, la filosofía del futuro que caracteriza al hombre real.

Si se recuerda que el amor es parte de la esencia humana, las siguientes palabras de Feuerbach cobran mucho sentido: «la soledad es la necesidad del pensador y la comunidad es la necesidad del corazón. Se puede pensar solo, pero únicamente puede haber amor entre dos» (Feuerbach 1975, 113). Esta relación muestra que la dimensión comunitaria de las personas va más allá de cubrir unas ciertas necesidades organizativas, porque está ligada directamente con el corazón. Aunque se indaga en la importancia de la dualidad, Feuerbach va más allá cuando afirma que «el hombre es, al mismo tiempo, para sí mismo el Yo y el Tú; él puede ponerse en el lugar de otro, precisamente porque su objeto no es solamente su individualidad, sino también su especie genérica, su esencia» (Feuerbach 1975, 52). Del mismo modo, Castilla y Cortázar (1999) hace referencia al principio dialógico para tratar esta nueva filosofía del tú o de la unidad entre iguales. A partir del apartado titulado “el misterio de la trinidad” en *La esencia del cristianismo*, se llega a la conclusión de que la trinidad representa, en sí misma, la unidad y la comunidad. Sobre esto, explica que la conciencia del hombre de sí mismo, en su totalidad, es la conciencia de la trinidad ya que esta representa en última instancia a la comunidad. Así pues, entiende que Dios representa al yo, Dios-Hijo representa al tú y el Espíritu Santo es el amor mutuo de los anteriores. Por ello mismo, el amor liga a las personas con la comunidad y les permite llevar una vida verdaderamente divina. Esta vida requiere del diálogo y de la comunicación mutua para que los seres humanos puedan desarrollarse e incluso establecer verdades universales. Solo a través del diálogo entre Yo y Tú pueden brotar ideas, y por ello la dualidad es muy importante en su reflexión.

3.3 La política como medio de religación

Como se ha comentado al principio del presente capítulo, Feuerbach tiene un objetivo más allá de devolver a la humanidad los predicados divinos que le corresponden. De modo que «propone una nueva *Weltanschauung*, una nueva cosmovisión que impone la necesidad de una nueva filosofía -una “filosofía del futuro”-, de unos nuevos valores, con una clara pretensión práctica»

(Gil 2016, 522). Esta pretensión práctica se orienta hacia el campo de la política en gran medida. Como se comentaba recientemente, Feuerbach apuesta por que los seres humanos encuentren su nueva religión protagonizada por seres inmanentes, es decir, ellos mismos. La política será el instrumento de la nueva filosofía para que las personas se religuen con ellas mismas.

Feuerbach lleva a cabo una crítica contundente hacia la vieja filosofía (la idealista y especulativa). Como es un filósofo propositivo, no pretende dejar a la humanidad huérfana de la filosofía predominante, sino que anuncia su nueva propuesta. En el prefacio de la primera edición de *Principios de la filosofía del futuro* Feuerbach expone que:

La filosofía del futuro tiene por misión conducir a la filosofía del reino de las “almas desaparecidas” al reino de las almas encarnadas y vivas; de hacerla descender de la beatitud del pensamiento divino, carente de necesidades, a la miseria humana. Para este fin solo requiere un entendimiento humano y un lenguaje humano. Y, sin embargo, pensar, hablar y actuar de manera pura y verdaderamente humana es algo que le está reservado exclusivamente a las generaciones venideras (Feuerbach 1984a, 47).

La nueva filosofía o la filosofía del futuro está orientada, como muestra la cita, hacia las generaciones futuras ya que ellas son la posibilidad de un verdadero cambio. En las *Tesis provisionales*, se dice que las personas se conocerán a ellas mismas (como seres de razón y carne) y serán conscientes de su esencia genérica, conociendo así la esencia de la naturaleza, de la religión y del Estado (Feuerbach 1984a, 39).

Por otra parte, en *Necesidad de un cambio* (1842), se ponen de manifiesto los motivos por los que es necesario que la filosofía y religión se adapten al ser humano. Como el propio título indica, Feuerbach trata de renovar la filosofía para satisfacer las necesidades de la humanidad. Estas necesidades a cubrir se orientan hacia el futuro, por lo que han de dejar de aferrarse al pasado y requieren un cambio radical (Martínez 2012, 122). La relación de estas necesidades con el futuro de la humanidad y la propuesta de la “filosofía del futuro” es evidente, como los propios nombres indican. En las *Tesis provisionales* Feuerbach afirma que:

La nueva filosofía, en tanto que negación de la teología, la cual niega la verdad del afecto religioso, es la posición de la religión. El antropoteísmo es la religión autoconsciente, la religión que se comprende a sí misma. La teología, por el contrario, niega a la religión bajo la apariencia de ponerla (Feuerbach 1984a, 35).

Pero ¿cómo es posible que la nueva filosofía adopte el papel de la religión? El cambio es posible ya que las ataduras de la humanidad al pasado se han deslizado, «ja no tenim ni cor ni religió» (Feuerbach 1984b, 103). Con estas palabras, Feuerbach sintetiza cómo el cristianismo puro quedó muy atrás en el tiempo y el cristianismo contemporáneo había sido negado. No queda

corazón, que es la esencia de la religión, si esta última ha perdido su sentido. En cuanto la pérdida inconsciente del sentido del cristianismo se hace consciente, es posible el cambio una vez superada la vieja filosofía (hegeliana). De hecho, no es la primera vez que se menciona que la filosofía hegeliana era el último refugio del cristianismo. Siendo conscientes de la caída de estos gigantes puede alzarse una nueva época filosófica y religiosa a la que Feuerbach tiene mucho que aportar.

Un cambio filosófico necesita adoptar metodologías nuevas, porque utilizando herramientas pasadas no puede producirse el resultado anhelado. La nueva filosofía debe rendir cuentas a la esencia religiosa, es decir, al corazón. Por ello, el corazón necesita algo a lo que religarse (dado que se ha desligado del Dios teológico) y Feuerbach propone a la nueva filosofía y la política como solución. Si se recuerda, el hombre real tenía una clara dimensión práctica dada su sensibilidad. Igual que la religión originalmente tenía una intención práctica (para responder a las necesidades), la nueva filosofía y la política también la tienen y por ello es posible religarse a través de ellas. Sin embargo, ¿qué principio ha de seguir alguien para poder religarse? «aquest principi no és altre -expressat de manera negativa- que l'ateisme: l'abandó d'un Déu distint de l'home» (Feuerbach 1984b, 107). He aquí la palabra clave de la filosofía feuerbachiana que se ha reservado hasta ahora: el ateísmo. Como ya defendió el autor, se ha de negar a Dios para afirmar al ser humano. Si la nueva religión es la política, la fe ha de situarse en la humanidad. Por lo tanto, «la nueva filosofía debe asumir la función de la religión» (Martínez 2012, 123) para poder asumir las necesidades humanas. La raíz de la que brota la nueva propuesta es el amor, lo propio del corazón. Este amor se orienta hacia la filosofía, la religión y la política en la medida en que estos son condición de posibilidad de la plena realización humana. En otras palabras, la política es el medio de realización de una religión verdaderamente antropológica.

El concepto que en adelante adquiere mucha importancia es el de Estado debido a su relación con la política. Teniendo en cuenta que el hombre es Dios para el hombre, es él mismo quien debe proporcionarse las condiciones que permitan su desarrollo. Partiendo de la política, el Estado ha de ser el concepto que englobe a dicho proveedor. En palabras de Feuerbach:

El hombre es la esencia del Estado. El Estado es la totalidad realizada, desarrollada y explicitada de la esencia humana. En el Estado se realizan las cualidades o actividades esenciales en el hombre en estamentos particulares; pero son reducidas de nuevo a la identidad de la persona en el jefe de Estado (Feuerbach 1984a, 42).

El Estado representa la unión de todas las personas y permite que estas se complementen entre ellas para desarrollarse. Puede afirmarse que «l'estat és l'home il.limitat, infinit, vertader,

perfecte, divi. L'estat és l'home que es determina a si mateix» (Feuerbach 1984b, 108). Como suele decirse, la unión hace la fuerza. Como se ha visto, la figura del jefe de Estado juega un papel clave en el Estado, y es que «el jefe de Estado es el representante del hombre universal» (Feuerbach 1984a, 42). La necesidad de relacionarse los unos con los otros viene dada en la propia sensibilidad humana y en el resto de las características del hombre real feuerbachiano. El Estado, por lo tanto, responde en gran medida a estas necesidades. Religión y política quedan unidas en esta propuesta, proporcionando al ser humano algo inmanente a lo que religarse y que, sin embargo, tiene algo de divino: la propia esencia de la humanidad presente en el Estado. A diferencia de Dios, la política tiene los pies en la tierra porque sus objetivos (humanos) pueden llegar a realizarse. En cambio, Dios representaba todos los anhelos y deseos de las personas, incluso los trascendentales. De esta forma, esto queda superado incluso en el ámbito de la filosofía especulativa.

Al margen de su propuesta, según Martínez (2012), el interés generalizado y dominante por la participación política es un argumento que demuestra el final de la religión tal y como se conocía (corrompida). En *Lecciones sobre la esencia de la religión* (1851) Feuerbach vuelve a insistir en que la sociedad está cansada de la forma de hacer política igual que lo está de la filosofía idealista y que la solución es apostar por una política materialista (Feuerbach 1967, 3-4). Si se tiene en cuenta el contexto histórico e intelectual en el que se sitúa a Feuerbach, tiene mucho sentido que llegara a estas conclusiones.

Feuerbach no es ni mucho menos el primer filósofo que da una gran importancia al Estado, pues puede destacarse a Hobbes, Locke o Rousseau entre otros; sin embargo, hacerlo equivalente a la religión es un gran paso. El modelo de Estado por el que apuesta Feuerbach es el republicano ya que considera que es un progresivo avance hacia la democracia (Martínez 2012, 126-128). Teniendo en cuenta el contexto histórico prusiano, de absolutismo monárquico, es comprensible el anhelo de un modelo más democrático por parte del autor. Por lo tanto, su propuesta filosófica para las generaciones venideras a la que llama filosofía del futuro «en tanto que filosofía del hombre, es también y esencialmente la filosofía para el hombre» de tendencia práctica porque «ella se presenta en el lugar de la religión, ella posee en sí misma la esencia de la religión, ella misma es en verdad religión» (Feuerbach 1984a, 124). Como se ha visto, esta tiene la misión de responder a las necesidades del hombre real (el ser humano) y de su corazón.

Conclusiones

Llegados a este punto, puede darse por concluido el principal objetivo del presente trabajo, el cual ha sido exponer la crítica y la propuesta filosófica de Feuerbach. Se han comentado las principales aportaciones del autor, de entre 1839 y 1844, a la filosofía contemporánea. A partir de la presentación del autor y de sus intereses filosóficos, desviados radicalmente de la filosofía hegeliana que tan cercana le había sido, se han explicado sus obras centrales. El objetivo de dichas obras ha sido emancipar a la humanidad tanto de la antigua filosofía (especulativa y hegeliana) como de la antigua religión (y teología). Los dos pasos fundamentales que ha dado Feuerbach para lograr su objetivo han sido reducir la teología (definida como patología psíquica) a antropología y proponer la nueva filosofía. El primer paso ha permitido antropologizar a Dios y a la religión, de forma que todo aquello que asemeja a ambos con la humanidad revela un gran misterio. Este es, el origen de Dios: la necesidad sentimental humana de religarse. Seguidamente, se han mostrado las contradicciones teológicas del cristianismo que han sido argumentos a favor de la antropologización de esta misma. Entre las contradicciones, se encuentran los milagros (azar), la existencia de Dios (pensamiento, imaginación), la nomenclatura cristiana puramente humana relacionada con Cristo (Padre, Hijo, Madre, engendración...).

Una vez dado el primer paso, Feuerbach insiste en que la necesidad de religarse que tienen los seres humanos ha de ser saciada. A este problema propone una solución totalmente filosófica y política: la nueva filosofía. Afirma que esta es la filosofía de las nuevas generaciones protagonizada por el hombre real, quien es un ser sensible e intuitivo consciente de su posición en plena naturaleza. Esta, la naturaleza, se ha abordado desde diferentes significados para poder comprender su importancia en la propuesta filosófica. Destaca la naturaleza como el conjunto de fuerzas incontrolables y como la actividad y cualidades humanas. Se ha visto a lo largo del tercer capítulo cómo la nueva filosofía ofrece las condiciones necesarias e ideales para el pleno desarrollo humano. Las personas, situadas en el mundo físico y ancladas con sus cuerpos, pueden dedicarse a tomar decisiones en base a la vida terrenal (de la que tienen constancia, al contrario que la vida más allá de la muerte defendida por algunas religiones). La toma de decisiones, entre otros, implica la relación dialógica entre el Yo y el Tú. Dicha relación es posible gracias al lenguaje ya que este permite desarrollar la política como condición de la religación. Se ha comentado que la política es el medio por el que las personas han de religarse con ellas mismas. Esto es, una religación de seres inmanentes. Por lo tanto, esta propuesta se

aleja de las abstracciones porque comprende a los seres humanos como seres sensibles situados en el espacio y tiempo.

A pesar de que la propuesta política de Feuerbach pueda parecer novedosa e incluso rompedora, al identificar la nueva filosofía como la nueva religión, hubo autores que la criticaron. Entre ellos se encuentra Marx, otro de los jóvenes hegelianos junto a Feuerbach. En el primer capítulo se comentó cómo de forma generalizada suele situarse a Feuerbach entre Hegel y Marx, abordándolo como un crítico del idealismo hegeliano y como precursor del materialismo marxista (Gil 2016, 511). Pues bien, en *Tesis sobre Feuerbach* (1845) Marx realiza una breve pero contundente crítica en los once puntos que componen dicha obra. Sobre estos, va a destacar especialmente el último, que dice así: «los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo» (Marx 1976). Aquí puede detectarse el espíritu transformador que caracteriza el pensamiento de Marx. Sin embargo, aunque la relación entre ambos filósofos es un tema muy interesante a tratar no puede desarrollarse en el presente trabajo, pues se desvía del objetivo. Se abre así el camino para una posible futura investigación.

Bibliografía

- Amengual, Gabriel. 1980. *Crítica de la religión y antropología en Ludwig Feuerbach, la reducción antropológica de la teología como paso del idealismo al materialismo*. Barcelona: Editorial Laia.
- Arroyo, Luís Miguel. 1991. *Yo soy Lutero II la presencia de Lutero en la obra de L. Feuerbach*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- Cabedo, Salvador. 1979. “La tesis antropológica en la crítica filosófica de Feuerbach.” *Millars* 6: 89-99.
- Castilla y Cortázar, Blanca. 1999. *La antropología de Feuerbach y sus claves*. Madrid: Ediciones internacionales universitarias.
- Feuerbach, Ludwig. [1851] 1967. *Lectures on the Essence of religion*. Londres: Editorial Forgotten Books.
- . [1843] 1972. *Principles of Philosophy of the Future*. Londres: Editorial Forgotten Books.
- . [1841] 1975. *La Esencia del Cristianismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- . [1843] 1984a. *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía. Principios de la filosofía del futuro*. Barcelona: Ediciones Orbis.
- . [1843] 1984b. “Necessitat d'un canvi.” En *Manifestos antropològics* 101-119. Barcelona: Editorial Laia.
- . [1845] 2008. *La esencia de la Religión*. Madrid: Editorial Páginas de Espuma.

- Gil, Joaquín. 2011. *El reconocimiento afectivo en el compromiso ético de Ludwig Feuerbach*. Castellón de la Plana: Universidad Jaume I.
- . 2016. “Recepción y crítica del pensamiento filosófico de Ludwig Feuerbach.” *Kriterion* 134: 505-524. doi: 10.1590/0100-512X2016n13408jgm
- Hegel, Georg W.F. 1968. *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Martínez, Francisco. 1997. *L.A Feuerbach, filósofo moral una ética no-imperativa para el hombre de hoy*. Murcia: Universidad de Murcia.
- . 2012. “L. A. Feuerbach: «necesidad de un cambio», 1842.” *Pensamiento* 68: 255 121-128.
- Marx, Karl. 1976. “Tesis sobre Feuerbach.” *Cuadernos Políticos* nº10. México: Editorial Era.
- Pavón, Álvaro. 2020. “Ludwig Feuerbach como crítico moderno de la religión.” *Escritos* 28: 130-147. doi: <http://dx.doi.org/10.18566/escr.v28n61.a09>
- Schmidt, Alfred. 1975. *Feuerbach o la sensualidad emancipada*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Silvia Lazcano, Lissette. 2013. “Alfred Schmidt y el potencial subversivo de la sensualidad.” *Utopía y Praxis Latinoamericana* 61: 47-54.
- Stender Machado, Luís Guilherme. 2017. *Homen, religião e natureza: a materialidade no projeto de filosofia do futuro em Ludwig Feuerbach*. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará.
- Uriel, Pablo. 2010. “Feuerbach y Nietzsche: la reducción antropológica de la religión y el sentido del cristianismo.” *Instantes y azares. Escrituras nietzscheanas* 8: 47-61.
- Xhaufflaire, Marcel. 1975. “Introducción a la edición castellana.” En *La esencia del cristianismo*, escrita por Ludwig Feuerbach, 9-28. Salamanca: Editorial Sígueme.

