

EL CONCEPTO DE LÍMITE COMO CLAVE PARA ENTENDER LA RELACIÓN HOMBRE-NATURALEZA

Maximiliano Dacuy¹

Resumen: El presente trabajo tiene por objeto poner de relevancia el concepto de límite en el pensamiento feuerbachiano en el periodo 1839 - 1845. Este tema, poco estudiado en la bibliografía, conlleva a pensar un modo de mediación con la realidad empírica a través de la relación entre pensamiento y percepción sensible, asimismo respecto a sus posibilidades: estas son siempre –justamente –limitadas, pero necesarias para un pensamiento genuino que intente superar la alienación. Este es el proyecto de fondo feuerbachiano, y el esfuerzo de su filosofar “a partir de lo que no filosofa”. La puesta en acto de una crítica al pensamiento alienante de la teología y exposición, en un mismo gesto, de la verdad humana de la religión, tendrá como correlato la necesidad de establecer un marco genuino del pensar. Feuerbach, a través de este concepto, otorga objetividad a la vida y pensamiento humanos, en un ejercicio del filosofar que tenga en cuenta la libertad sin dejar a un lado el vínculo con los otros y con la naturaleza, fundamento y condición de todo límite.

Palabras clave: Límite – sensibilidad – objetividad – hombre –naturaleza.

Abstract: The purpose of this paper is to highlight the concept of limit in feuerbachian thought in the period 1839 - 1845. This subject, little studied in the bibliography, leads to think of a mode of mediation with empirical reality through the relationship between thought and sensitive perception, also with respect to its possibilities: these are always - just - limited, but necessary for a genuine thought that tries to overcome alienation. This is the project of the feuerbachian background, and the effort of his philosophizing "from what does not philosophize". The enactment of a critique of the alienating thought of theology and exposition, in the same gesture, of the human truth of the religion, will have as a correlate the need to establish a genuine framework of thinking. Feuerbach, through this concept, gives objectivity to human life and thought, in an exercise of philosophizing that takes into account freedom without leaving aside the link with others and with nature, the foundation and condition of every limit.

Key words: Limit – sensibility – objectivity – man –nature.

¹Doctorando por la Universidad de Buenos Aires (UBA), actualmente profesor y coordinador del departamento de investigación del Instituto Superior Goya (ISG), Corrientes, Argentina. Mail: mxidacuy@gmail.com

El límite y la filosofía especulativa²

Feuerbach³, en su escrito *Aportes para la crítica de Hegel (Zur Kritik der Hegelschen Philosophie)* (1839)⁴, comienza estableciendo una distinción entre la filosofía de Schelling y la de Hegel con respecto a la naturaleza. Entiende que en Schelling impera una filosofía de la identidad; en Hegel, en cambio, de la diferencia⁵. El Hegel filósofo de la diferencia va a ser objeto de la crítica.

Según Feuerbach, la distinción es el término medio entre ser y no ser (en referencia al *Sofista* de Platón), y es la condición misma de la posibilidad de la verdad, puesto que sin distinción no hay verdad. Ahí donde no puede distinguirse nada, no hay mediación, es la pura inmediatez⁶. Y entender algo implica un ejercicio de mediación desde la razón. Schelling se pierde –juzga Feuerbach –en la nebulosa misma de su filosofía, de su misticismo, en una pura indistinción. Pero con la diferencia o distinción⁷ empieza, estrictamente, la posibilidad de realizar una crítica.

Ahora bien, Hegel es considerado como un “filósofo de la diferencia”, pero no establece una relación fundamental con ella, sino que la reduce a momento, a un ponerse de sí de la identidad para luego ser superada (*Aufhebung*). A la vez, pretende un comienzo de la filosofía sin supuestos. La pregunta de Feuerbach es –entonces –esta: ¿por qué no empezar a filosofar desde el ser real, inmediato?⁸ Empero, el reconocimiento de Feuerbach y el tomar

² Aunque bien podría ser este subtítulo “El límite de la filosofía especulativa”, puesto que una constante en la obra feuerbachiana es limitar el pensamiento para tornarlo objetivo. Ya explicaremos mejor en qué consiste esto último.

³ Para nuestra referencia a las obras de Feuerbach utilizaremos la edición de Werner Schuffenhauer, *Gesammelte Werke*, Berlín, Akademie Verlag, 1970. (Abreviaremos: GW). Para referirnos a “La esencia del cristianismo”, haremos uso de la edición de Werner Schuffenhauer, *Das Wesen des Christentums*, Berlín, Akademie Verlag, 1956. (Abreviaremos: WC).

⁴ FEUERBACH, L., 1974.

⁵ GW, t. 9: p. 17.

⁶ Recordemos que en Hegel la distinción implica mediatez. La pura inmediatez es indistinción. Véase el § 116 de la *Enciclopedia*: “La esencia no es meramente pura identidad y parecer dentro de sí misma en tanto ella es la negatividad que está-refiriéndose a sí y es así el repelerse de sí por sí misma; contiene por tanto esencialmente la determinación de la *distinción*. El ser – otro ya no es aquí lo *cualitativo*, la determinidad [ya no es] límite, sino que en tanto interior a la esencia, a lo que está-refiriéndose a sí, la negatividad es, a la vez que referencia, *distinción, ser-puesto, ser-mediado*”. [El resaltado es del autor] Véase HEGEL, G. W. F., 1997, p. 214. En relación a esto, señala Feuerbach en una nota al pie: “Existe sin duda una ruptura inevitable, que radica en la naturaleza de la ciencia en general; pero no es necesario que tal ruptura sea una ruptura no mediatizada. La filosofía la mediatiza engendrándose a sí misma a partir de la no filosofía”. FEUERBACH, L., 1974, p. 42. (GW, t. 9, p. 42).

⁷ Una de nuestras hipótesis de trabajo es que –al menos en este ensayo –Feuerbach considera indistintamente la diferencia (*Differenz*) y la distinción (*Unterschied*). Lo que torna un tanto confuso su planteo, sobre todo en relación a Hegel, puesto que este –como señala Valls Plana –nunca confunde *Differenz* con *Unterschied*. (Cf. HEGEL, G. W. F., 1997, p. 214)

⁸ Feuerbach, L., 1974, pp. 23 y 38: “¿Por qué no puedo referirme de modo inmediato a lo real? Hegel comienza por el ser, es decir, por el concepto de ser, o por el ser abstracto. ¿Por qué no puedo empezar por el ser mismo, vale decir, por el ser real?” Y, más adelante: “Pero admitamos aún que yo formule una presuposición al

como punto de partida al Hegel de la diferencia es introducir *ex profeso* la determinación y el límite.

Hegel es – como prototipo de la filosofía occidental⁹ - el filósofo que establece distinciones de razón desde el pensamiento puro, para luego llegar, en última instancia, a la totalidad. El tiempo (subordinación y sucesión), es la marca de la filosofía hegeliana, aboliendo el espacio (coordinación y coexistencia). Pero esta articulación – carente en Hegel, según Feuerbach – es posible sólo si partimos de la naturaleza. Lo coexistencia es el modo de ser de lo real (*Realität*), de lo inmediato. Entonces, la crítica es la siguiente: ser en verdad un filósofo de la diferencia supone partir desde *lo otro* del pensar, esto es, de lo inmediato, lo real, reconociendo como punto de partida no el mero pensar sino la naturaleza. Pero la naturaleza para Hegel es un momento puesto por la Idea¹⁰, llega a la naturaleza para luego superarla, de ahí que Feuerbach plantee una crítica a la filosofía de la naturaleza hegeliana como un modo trastocado del filosofar. Y con esto, una denuncia: trastocar la función del pensamiento es no considerarlo desde un ejercicio genuino, sino desde una actitud alienante, a saber: la de tejer elucubraciones que se pierden en sofismas especulativos. El suelo desde y en el que es lícito sentar el pensamiento es lo inmediato que se nos ofrece a la percepción sensible, pero señalemos algo: en Feuerbach se llega a lo dado, no es un punto de partida, hay un progresivo pasaje de la subjetividad a la objetividad¹¹. Por otro lado, la separación entre

comenzar a filosofar inmediatamente por el ser real o la razón, ¿qué hay mal en esto?”. Y, más adelante: “La única filosofía que comienza *sin supuestos* es aquella que tiene la libertad y el valor como para cuestionarse a *sí misma*, la que se engendra a partir de su *contrario*”. [El resaltado es del autor] (GW, t. 9: pp. 23 y 38).

⁹ GW, t. 9, p. 16.

¹⁰ Véase el § 247 de la *Enciclopedia*: “La naturaleza ha resultado como la idea en la forma del *ser-otro*. Ya que la *idea* es así como lo negativo de sí misma o es *exterior a sí*, [resulta] por tanto [que] la naturaleza no es sólo relativamente exterior frente a esta idea (y frente a la EXISTENCIA subjetiva de ella misma, el espíritu) sino [que] la *exterioridad* constituye la determinación en que está la idea como naturaleza”. [El resaltado es del autor] (HEGEL, G. W. F., 1997, p. 305). Respecto a este punto, véase FEUERBACH, L., 1974, p. 47: “El Idealista decía a la naturaleza: “Eres mi *alter ego*, mi otro yo”; pero ponía el acento sólo en el *yo*, aunque su fórmula quisiera significar: eres mi propia emanación, mi propio reflejo, pero tú no eres nada particular para tí mismo. El Filósofo de la Naturaleza decía lo mismo; pero ponía el acento en el *alter*: sin duda él es tu yo, pero tu *otro yo*, que de ese modo es real para sí y diferente de ti. Por eso es que el significado de la identidad del espíritu y de la naturaleza era al comienzo, en la Filosofía de la Naturaleza, puramente idealista”. [El resaltado es del autor] (GW, t. 9, p. 47).

¹¹ Esta aparente contradicción en Feuerbach puede llevarnos a confusiones. Insiste, sobre todo en *Aportes*, en partir de lo inmediato, de la inmediatez previa a cualquier tipo de relación con el pensar, de lo otro del pensar. Ahora bien, este ejercicio de afirmarse en el ser existente, real, verdadero, implica una crítica a todo pensar que se sostiene sobre sí, negando con ese movimiento una relación de alteridad entre la empiria y la especulación, que en el Feuerbach de *Aportes* es una relación dialéctica. Hay una preeminencia ontológica del ser respecto al pensamiento, pero una preeminencia gnoseológica del pensamiento –depurado de la especulación –respecto al ser real. Así, Feuerbach llega al objeto luego de desmontar el mecanismo de alienación: la unidad y pérdida de sí del hombre en un objeto que es él mismo, pero desde una modalidad de negación. La teología postula, junto con la filosofía especulativa, la idea de Dios como negación absoluta del hombre. Superar este mecanismo es el trabajo hercúleo que le permite abordar la relación sujeto – objeto como una legítima relación de alteridad.

pensamiento y ser es el supuesto de toda crítica desde el método genético crítico feuerbachiano¹². Esto último es importante, puesto que es la condición de toda distinción la separación, y lo que no es susceptible de ser separado, de no tener un otro de sí, no puede pensarse como objetividad¹³. Pero, hay una pregunta que es central, al menos para el objeto de nuestro trabajo: ¿hay en este escrito algo así como una relación entre naturaleza y crítica? Puesto que la crítica es separación –como decimos más arriba, y la naturaleza es condición de objetividad. Y aquí nos surge otra pregunta, la crítica, ¿podría ser pensada desde una concepción política¹⁴, además de filosófica? La parte final del escrito –reveladora en este punto –dice lo siguiente:

“Si, por el contrario, se aprehende verdaderamente la naturaleza, se la aprehende como razón concreta; ella es entonces el único canon tanto de la filosofía como del arte... La filosofía es la ciencia de la realidad en su verdad y su totalidad; pero la esencia de la realidad es la *naturaleza*, la naturaleza en el sentido más universal de la palabra. Los más profundos secretos yacen en las cosas naturales más simples con las que el soñador que suspira por el más allá se da de patadas. Sólo el regreso a la naturaleza es la fuente de la salvación. Es erróneo concebir la naturaleza en contradicción con la libertad moral. La naturaleza no sólo ha construido la maquinaria elemental del estómago, sino que también ha erigido el templo del cerebro... La naturaleza sólo se erige contra la libertad caprichosa pero no contradice la libertad racional” [El resaltado es del autor]¹⁵.

Tres ideas son claves, veamos una por una: “Sólo el regreso a la naturaleza es la fuente de la salvación”. La crítica no implica solamente un ejercicio filosófico, sino político. Ahí donde la crítica implica una oposición de conceptos desde una perspectiva especulativa no hay más que la pérdida de sí, la reducción a la unilateralidad de las distinciones *per se*, la falta de un canon, de un lugar común sobre el que asentar el pensamiento. En cambio, la vuelta a la naturaleza conlleva la posibilidad de poder hablar estrictamente de diferencia, puesto que lo otro del pensamiento es lo inmediato. Y lo común es lo que coexiste con nosotros en nuestra percepción, de ahí que Feuerbach también conciba a la naturaleza como esencia de la realidad¹⁶.

¹² GW, t. 9, p. 51.

¹³ FEUERBACH, L., 1974, p. 62: “Con la filosofía absoluta, hemos sido arrojados del extremo de un subjetivismo hipercrítico, al extremo objetivismo no crítico”. (GW, t. 9, p. 60).

¹⁴ Cf. KAMENKA, E., 1969. p. 160: “Feuerbach, en parte, rechaza a la teología y filosofía especulativa porque suponen un tratamiento dualístico de la existencia: Dios o el espíritu tienen una existencia distinta al modo de existencia empírico. Y así contraponen la realidad absoluta a la “mera” realidad empírica (incluido el hombre), creando un dualismo lógico y una subyugación política y moral”. [La traducción es mía]

¹⁵ FEUERBACH, L., 1974, pp. 62 y ss. (GW, t. 9, p. 61).

¹⁶ Este trabajo se inscribe en ruptura con Hegel, pero con huellas aun de idealismo. Esto se ve claro en el concepto de realidad utilizado por el autor. Feuerbach hace referencia a la realidad como *Wirklichkeit*, y NO

Otra idea clave es la siguiente: “Es erróneo concebir la naturaleza en contradicción con la libertad moral”. La naturaleza: piedra de toque de la moralidad, o al menos en consonancia con ella. La moralidad no se realiza a base de una articulación de máximas, no se trata de una fórmula de la acción en relación al imperativo categórico, sino más bien se circunscribe a un criterio común de racionalidad que no reside en el mismo sujeto, sino más bien en un vínculo con la naturaleza, en tanto totalidad. La racionalidad –entonces - entendida, por un lado, desde una relación armónica con los sentidos; por otro, desde un enfoque que supere la individualidad al reconocer el vínculo central yo – tú¹⁷. Recordemos que para Feuerbach la naturaleza no es sólo el ámbito de la inmediatez, sino de toda mediatez posible. Desde ahí es que hace hincapié en su acepción universal: “la naturaleza en el sentido más universal de la palabra”¹⁸. Por último: “La naturaleza sólo se erige contra la libertad caprichosa pero no contradice la libertad racional”. La naturaleza es canon y criterio de racionalidad, y al mismo tiempo de un ejercicio genuino de la libertad. El libertinaje –por así decirlo –prescinde de la naturaleza como piedra de toque. Ella es, entonces, el remedio contra la alienación, entendida esta como lapérdida de sí en lo otro de sí.

Nuestra hipótesis de trabajo es la siguiente: la crítica política, en Feuerbach, será precedida por una crítica filosófica, y esta tendrá como momento clave una lectura precisa del límite¹⁹.

La naturaleza establece, entonces, un límite (*Grenze*), sobrepasado el cual el pensar monta su reino de delirio especulativo (de *Imaginatio Luxurians*, dirá Feuerbach)²⁰. Pero más allá de este “límite ontológico” – por decirlo de alguna manera – notemos cómo el límite es también canon, pero del pensar, en cuanto uso lógico del pensamiento. Veamos el siguiente pasaje:

como *Realität*. Entendemos que, esta última acepción, es más afín a la idea general del autor a lo largo de todo el escrito.

¹⁷ FEUERBACH, L., 1974, p. 29: “Sólo a través del prójimo –y no por cierto de tal o cual otro al azar – devenimos conscientes y seguros de la verdad de nuestra propia causa. Lo verdadero no es exclusivamente ni lo mío ni lo tuyo sino lo *universal*. El pensamiento es *verdadero* cuando se unen el *yo* y el *tú*”. [El resaltado es del autor] (GW, t. 9, p. 29)

¹⁸ *Ibidem*, p. 63. (GW, t. 9, p. 61).

¹⁹ Podría objetarse que toda crítica filosófica es, en algún punto, política. Asentimos, sobre todo teniendo en cuenta la época en que piensa Feuerbach, específicamente en vísperas del *Vormärz*. Pero hay – creemos –una leve distinción. Feuerbach, a medida que profundiza su crítica filosófica va avanzando en un terreno de crítica política, por varios motivos: a través de la filosofía desmonta el mecanismo de la alienación, descubre con ello la verdad y falsedad de la religión, lo que Marx llamará luego ideología; establece un vínculo de fundamento natural para repensar la relación entre los hombres y con el resto de la naturaleza, extendiendo el uso del término comunidad –propio de la esfera política –al resto de la naturaleza, ampliando la esfera de la política; superada la escisión de la teología y la filosofía especulativa el hombre pasa del ámbito meramente subjetivo al objetivo, de la imaginación a la intuición, del ruego a la praxis.

²⁰ *Ibidem*, p. 15. (GW, t. 9, p. 16).

“Kant incurrió en la contradicción –necesaria para él, aunque aquí no la examinaremos –de concebir e interpretar erróneamente los límites *positivos* y *racionales* de la razón, concibiéndolos como *barreras*. Las barreras son límites *arbitrarios*, *no obligatorios* y *superables*. Con esas barreras, la Filosofía de la Identidad también rechazó los límites positivos de la razón y de la filosofía. La unidad del pensar y del ser o de la intuición no constituía en ella sino la unidad *del pensar* y la *imaginación*. La filosofía entonces se tornó *admirable* (*schön*), poética, confortable, romántica, mas por eso mismo, tan trascendente, supersticiosa y *absolutamente desprovista de crítica*”²¹. [El resaltado es del autor]

El análisis del concepto de barrera (*Schranke*) en Kant, como límite arbitrario del pensar, y no como verdadero límite, nos lleva a preguntarnos por dicha distinción en el seno del pensar genuino, que implique un límite *positivo*, como asevera Feuerbach. El límite del pensar es pensar algo, en oposición a la nada²². Y ese algo nos da la intuición sensible.

Ahora bien, ¿qué función cumple el límite (*Grenze*)²³ como elemento de la crítica? Distinguir el pensar del ser, el sujeto del objeto, es el supuesto de toda crítica²⁴. Asimismo la distinción entre lo inmediato y la mediatez, la especie y el hombre individual, la naturaleza y el hombre, son sus modos de articulación. Es así que, partiendo de la naturaleza como fundamento de la racionalidad, puesto que se funda en un vínculo dialéctico²⁵ con ella, el límite opera como aquella distinción que no queda en lo ilusorio, en lo imaginario, propio de la filosofía de la identidad. Que la naturaleza sea canon de la filosofía, piedra de toque en el ejercicio de la libertad y en consonancia con la moral, implica hallar en ella –y en el vínculo con una razón que construye sobre ella –la posibilidad de todo ejercicio genuino del pensar²⁶.

²¹ *Ibidem*, p. 52. (GW, t. 9, p. 51).

²² Veamos el siguiente pasaje: “La nada no es sino un límite en la representación del mundo humano; no proviene del pensamiento, sino del no-pensamiento. La nada no es precisamente nada, por lo mismo no es nada para el pensamiento; no puede decirse más al respecto; la nada se refuta a sí misma. Sólo la imaginación hace de la nada un sustantivo, pero únicamente a condición de metamorfosear la nada en un ser fantasmagórico, en una esencia inesencial”. *Ibidem*, p. 61. (GW, t. 9, p. 59) Respecto a la traducción de Alfredo Llanos, hay que señalar que el término que utiliza Feuerbach en el original no es límite (*Grenze*), sino barrera (*Schranke*), así se entiende el carácter meramente imaginario del pensamiento acerca de la nada, reservando el término *Grenze* para el carácter positivo, no ilusorio. Véase también, al respecto, el siguiente pasaje: (...) “el pensamiento *vacío* no es un pensamiento. El pensamiento vacío es aparente, es un pensamiento *imaginario* y no un pensamiento real”. [El resaltado es del autor] *Ibidem*, p. 58. (GW, t. 9, p. 57).

²³ Si bien Feuerbach en este escrito utiliza el término “*Grenze*” para referirse al límite, en *La esencia del cristianismo* pasará a emplear el término *Schranke* –salvo contadas excepciones –, y *Grenze* para referirse a “frontera”. En *Tesis provisionales y Principios de la Filosofía del futuro*, por momentos *Grenze*, por momentos *Schranke*. Feuerbach utiliza de manera ambigua ambos términos, pero su sentido es claro, sin limitación no hay posibilidad de diferencia, de objetividad, de emancipación y libertad a través de una relación genuina con la naturaleza.

²⁴ GW, t. 9, p. 51.

²⁵ FEUERBACH, L., 1974, p. 38: “La dialéctica no es un monólogo de la especulación consigo misma, sino un diálogo de la especulación con lo empírico”. (GW, t. 9, p. 37).

²⁶ *Ibidem*, p. 63: “Asimismo toda especulación es trivial si pretende sobrepasar a la naturaleza y al hombre”. (GW, t. 9, p. 61).

Lo último que expresa en este escrito Feuerbach es una máxima estoica: vivir de acuerdo a la naturaleza. Y pensar la vida, nos lleva a introducirnos en el ámbito de la ética y la política. El buen vivir y el vivir con otros se implican mutuamente. Cuando decimos “vivir con otros” recordamos que en Feuerbach el hombre se relaciona con los animales y con la naturaleza entera, además de los otros hombres, que conforman el género. Señalemos de paso que el hombre individual tendrá ya en este escrito una relación esencial con el género (*Gattung*)²⁷, sus rasgos centrales serán la universalidad y el cosmopolitismo.

La teología y la subjetividad ilimitada

Partimos de una relación de reciprocidad entre objetividad y crítica. Pero la objetividad en Feuerbach implica la superación de la subjetividad ilimitada. El terreno que hay que preparar está en el hombre mismo, en el seno de su conciencia, para luego ver el campo en que se realizaría la objetividad.

Ya al inicio de la primera parte de *La esencia del cristianismo*, luego de haber presentado la teoría del objeto en la Introducción, a saber: que el objeto es la esencia objetivada, Feuerbach toma como objeto de estudio la conciencia religiosa, y la contrapone a la conciencia sensible. Así, el objeto religioso es el objeto más íntimo, más interior del hombre. Es su misma contradicción (*Widerspruch*), en el sentido en que es sí mismo pero lo otro de sí: recordemos que el secreto de la teología es la antropología, que Dios no es más que la esencia objetivada del hombre. Pero esta contradicción –en principio, desde la religión y no desde la teología –es oposición (*Gegensatz*), luego se torna en lisa y llana contradicción. ¿Qué diferencia a una y otra forma de entender la relación hombre – Dios? La contradicción mienta algo imposible, pero la oposición es dialéctica. En tanto oposición, Dios permite al hombre tener una primera noción de sí, una noción de sí indirecta, una conciencia especular de sí²⁸. Pero la teología romperá esta relación especular, separando al hombre esencialmente de Dios. Separación que la religión, estrictamente, no lleva a cabo²⁹.

²⁷*Ibidem*, p. 63: “La forma humana...constituye el género de las múltiples especies animales, género que por cierto ya no existe en el hombre como especie, sino como *género*. El ser humano no es sólo un ser particular y subjetivo, sino un ser universal, pues es el universo lo que el hombre tiene como objeto de su instinto de conocimiento; en consecuencia sólo un ser cosmopolita puede convertir el cosmos en su objeto”. [El resaltado es del autor] (GW, t. 9, p. 61).

²⁸*Ibidem*, p. 65: “La religión es la conciencia primaria e indirecta del hombre. (WC, p. 51).

²⁹ Feuerbach emplea para la relación hombre – Dios el término oposición (*Gegensatz*), nunca utiliza para esta oposición de la religión el término contradicción (*Widerspruch*), porque la esencia de Dios no es contradictoria a la del hombre.

Entonces, primera distinción del hombre respecto a la naturaleza: el hombre tiene religión, tiene Dios, y este reside en él mismo, no refiere más que a un objeto íntimo, al más íntimo e interior de los objetos³⁰. ¿Pero qué es Dios, más allá de ser la esencia objetivada? En tanto espíritu infinito, es la inteligencia separada de los límites de la individualidad y la corporeidad³¹. Indistintamente la razón, el entendimiento, separados de estos límites estrechos. Observemos que ya en este escrito el cuerpo es el instrumento de delimitación de la conciencia. La razón que niega la corporalidad, niega la singularidad; asimismo, abolir la individualidad –y el cuerpo es siempre individualidad³² –conlleva a la generalidad abstracta. En esta misma línea de análisis, pensemos que la generalidad, la abstracción de lo existente, implica la abolición del tiempo y del espacio, entendidos como coordenadas de todo lo existente³³ –que en Feuerbach significa ser sensible, real, verdadero -, así, la existencia sólo es finita, y sensible³⁴.

Ahora bien, el entendimiento, ¿delimita? En principio Feuerbach concibe el entendimiento –que lo piensa desde la moralidad –como la abolición de todo límite “de las realidades” (*von den Realitäten*)³⁵, siendo la sensibilidad quien reconoce los límites de la individualidad. El deber ser kantiano (*Sollen*) es criticado por abstracto³⁶. Feuerbach hace referencia al entendimiento kantiano desde su uso práctico, no teórico, así es que verá en el hombre libre, objetivo, la guía del entendimiento³⁷; el hombre de fe, que cree en milagros, pondrá en entredicho el entendimiento –y justamente -en tanto que reglado por leyes: el milagro niega la posibilidad misma de las leyes naturales, el *deus ex machina* que arbitrariamente realiza de la puesta en entre paréntesis de la naturaleza.

La conciencia del mundo lo es también de mi limitación, pero dicha conciencia anula –en principio –mi individualidad: se presentan dos momentos: reconocimiento del yo – tú; y – luego, en una segunda instancia -del mundo, común, objetivo, punto de partida para la construcción de mi individualidad³⁸. Hay en Feuerbach un pasaje de la subjetividad a la objetividad –como decíamos más arriba³⁹ –, pero agregamos ahora la intersubjetividad en el

³⁰ FEUERBACH, L., 2013. p. 64. (WC, p. 50)

³¹ *Ibidem*, p. 87. (WC, p. 84).

³² Recordemos que en Feuerbach el cuerpo es fuerza negativa, delimitativa de la personalidad. *Ibidem*, pp. 140 y 145. (GW, pp. 159 y 167).

³³ *Ibidem*, p. 89. (WC, p. 87).

³⁴ *Ibidem*, p. 67. (WC, p. 55).

³⁵ *Ibidem*, p. 90. (WC, p. 89).

³⁶ Para un estudio comparativo de Kant y Feuerbach, véase CABADA CASTRO, 1980.

³⁷ *Ibidem*, p. 172. (WC, p. 206).

³⁸ *Ibidem*, p. 132. (WC, p. 147).

³⁹ Véase nota 10.

seno de la conciencia: el yo – tú precede a la relación con el mundo objetivo. El diálogo determina la intuición⁴⁰. Así es que Feuerbach reconoce la intuición como genuina relación con el mundo, pero opone a ella el poder de la imaginación⁴¹. La primera está limitada, la segunda es el poder irrestricto del sentimiento, absolutamente carente de límites (*Schranken*). Así, es la religión el ámbito en que el hombre olvida los límites de la vida, supera lo que lo oprime⁴². Volvemos al punto inicial, a saber: el proceso de separación se realiza en el hombre, no en Dios, porque son esencialmente lo mismo⁴³.

Recapitulemos: en la primera parte del presente trabajo vimos que Feuerbach reconoce en Hegel al filósofo de la diferencia, no de la identidad. Justamente, la separación, la distinción, la diferencia, serán las estructuras de toda identidad genuina, no abstracta. Pensar la identidad –y el concepto de género (*Gattung*) en Feuerbach será central –implica necesariamente pensar la diferencia, sobre todo sabiendo que dicha identidad se compone de múltiples finitos. Pensar al hombre, y al hombre como persona en *La esencia del cristianismo*, conlleva a realizar una crítica al concepto de personalidad en relación a Dios.

Dios es y no es personal, es entonces una contradicción (*Widerspruch*). Si es universal no puede ser persona, pero si no es persona, si no es humano o no tiene el predicado de la humanidad, ¿qué tiene que ver con el hombre? Y si no tiene nada que ver con el hombre, ¿a qué servirle, rezarle, pedirle milagros? Es el indiferente absoluto, el desdén radicalizado y divinizado. Así, si el cristianismo es el culto a la personalidad, la naturaleza es impersonal. Y el acto propio de la personalidad es la producción. La *creatio ex nihilo* es el modo de producirse personalmente Dios, con su correlato de egoísmo práctico en lugar de la contemplación teórico – estética. Feuerbach opone al modo imaginario de relacionarse, forzando la naturaleza y propio del egoísmo práctico, el trabajo del hombre⁴⁴, mediado por la cultura, y la cultura implica una relación con el mundo objetivo, con la naturaleza. Pero la *creatio ex nihilo*, en tanto producción de la Providencia (*Vorsehung*), manifiesta la suspensión de las leyes de la naturaleza, y con ello del límite⁴⁵. El personalismo divino pone en cuestión

⁴⁰Un hombre que intuye el mundo pero que no conoce a otro de sí, un salvaje perdido en el reino animal, no conoce el mundo -como diferente a sí, como objetivo –sino que él mismo es el mundo, es un elemento indiferenciado del mundo. Es la pérdida de sí en la identidad indiferenciada. De modo que la relación yo – tú es el presupuesto de la objetividad, la distinción en el seno de la conciencia, la limitación entendida desde la constitución de la intersubjetividad.

⁴¹*Ibidem*, p. 144. (WC, p. 166).

⁴²*Ibidem*, p. 145. (WC, p. 167).

⁴³*Ibidem*, p. 146. (WC, p. 168).

⁴⁴El trabajo como la actividad que enmarcada en los límites objetivos del mundo y de la naturaleza: a diferencia de la oración, en que el hombre “se afirma ilimitado”. *Ibidem*, p. 170. (GW, p. 202).

⁴⁵*Ibidem*, p. 151. (WC, p. 174).

la validez del mundo, suplanta la intuición por la imaginación⁴⁶, perdiéndose así el límite de la subjetividad. El personalismo aísla, separa al hombre de la naturaleza⁴⁷. Se auto-confirma la esencia humana en su contraposición a la naturaleza. Y el mundo deja de operar como límite de la voluntad y el sentimiento, constituyéndose en límite opresivo. El egoísmo práctico – correlato de la *creatio ex nihilo* – es la abolición de los límites de la realidad por la imposición del “yo quiero”. Es el “puro sentimiento liberado de límites”.

En lo que hace a la actividad, el trabajo, la cultura, sostienen un vínculo genuino, objetivo, del hombre con la naturaleza, y actualizan la relación yo – tú, puesto que sería imposible el trabajo y la cultura sin mediación intersubjetiva, social. La oración (*das Gebet*), en cambio, como relación yo – tú absoluto, otredad absoluta (Dios), es la realización del deseo⁴⁸ ilimitado, personalista, sin mediación⁴⁹. La oración no se funda en la dependencia respecto a la naturaleza, sino en la independencia frente a ella⁵⁰, es la impetuosidad del sentimiento “que rompe todos los límites del entendimiento”, la fe en oposición a los límites y a las leyes naturales. Es así que si la naturaleza limita la subjetividad y la torna libre, en relación de dependencia con la objetividad, la subjetividad religiosa se realiza omnipotente en la oración y en la fe⁵¹. Y Dios, desde el análisis feuerbachiano, es lisa y llanamente “la subjetividad libre de sus límites”⁵², esencia ilimitada, ser sensible ilimitado.

Por ello mismo, la oración, el milagro, la fe⁵³, son instrumentos de la subjetividad ilimitada. El milagro, recurso último del personalismo, fin sin medios⁵⁴, es el artificio que el cristiano expresa y reproduce, en lugar de la mediación del espíritu objetivo: condicionado por leyes y constituyendo la subjetividad limitada, es decir: la objetividad. El hombre objetivo, libre –dirá Feuerbach –se caracteriza por la separación del sujeto respecto al objeto, a diferencia del cristiano: en que coincide plenamente la objetividad con la subjetividad. Esto es: en un primer momento gnoseológico, el hombre religioso se erige en unidad de sujeto – objeto, es lo que expresa la teoría del objeto feuerbachiana (la esencia objetivada del sujeto);

⁴⁶ La imaginación es una fuerza ilimitada, que no reconoce ninguna oposición al sentimiento humano. *Ibidem*, p. 168. (GW, p. 199).

⁴⁷ De ningún modo Feuerbach elimina la personalidad en el hombre, sólo intenta reformularla mediante la crítica al egoísmo práctico, en que reside el carácter de agente productor del cristianismo, sin un vínculo responsable –en eso reside el carácter estético – contemplativo del teórico – en relación a la naturaleza.

⁴⁸ El deseo no se vincula a ningún límite, ley ni tiempo. *Ibidem*, p. 176. (WC, p. 176).

⁴⁹ *Ibidem*, p. 170. (WC, p. 202).

⁵⁰ *Ibidem*, p. 171. (WC, p. 204).

⁵¹ *Ibidem*, p. 173. (WC, p. 206).

⁵² *Ibidem*, p. 175. (WC, p. 209).

⁵³ La esencia de la fe se sostiene por la certidumbre en la realización del sentimiento, de los deseos del hombre. En la fe, el hombre es lo que desea. *Ibidem*, p. 175. (WC, p. 209).

⁵⁴ *Ibidem*, p. 177. (WC, p. 213).

pero en un segundo momento, y desde un ejercicio crítico, prima la separación. Lo determinante, entonces, es la relación que el hombre tiene con el objeto. Su proyección, la unidad indiferenciada; su separación, el desmontar la unidad construida, el ejercicio propiamente dialéctico de la conciencia⁵⁵. Así, el hombre libre y objetivo contrapone Feuerbach, como superación, al hombre subjetivo⁵⁶. Si la religión es la eliminación de los límites sensibles la cultura es su restauración.

La objetividad reconocida

No hay cambios sustanciales en lo que respecta a la consideración del límite como criterio de realidad y objetividad en el periodo 1842 – 1843. Sí se avanza sobre la especificación del objeto: real, sensible, existente, verdadero, a la par que condicionante del filosofar. El ser tendrá la preeminencia respecto del pensar, la naturaleza será el fundamento del hombre. Se llega al objeto luego de la depuración de los modos de negación del sujeto⁵⁷ pero sin eliminar la mediación: la conciencia será el punto de encuentro de la unidad entre espíritu y naturaleza, unidad real; pero sin olvidar, por otro lado, que lo inmediato es producto de la mediación (otra “inversión” hegeliana), de ahí que la crítica sea concebida como el desmantelamiento, la deconstrucción⁵⁸ de la alienación y pérdida del hombre en lo otro de sí. Sin mediación el hombre es un elemento más de la naturaleza, es la mera inmediatez, el imperio de la fuerza; pero el hombre es también espíritu, es espíritu y naturaleza. Por ello, la mediación tiende en este momento del pensar feuerbachiano, a la inmediatez: es el pasaje de la *Wirklichkeit* a la *Realität*.

El límite, en *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía (Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie)* (1842) es concebido como criterio de necesidad, pathos del ser existente⁵⁹, pero el límite no implica sólo una relación con la intuición y el entendimiento, aquí se amplía el ámbito de la sensibilidad. Véase el siguiente pasaje:

Donde no hay límite ni tiempo ni necesidad, tampoco hay cualidad ni energía ni espíritu ni fuego ni amor. Sólo el ser (Wesen) que padece necesidad (notleidende) es el ser (Wesen) necesario

⁵⁵ Aquí el aporte de *La fenomenología del espíritu* de Hegel es central. Véase al respecto Wartofsky, quien denominará a este ejercicio crítico – dialéctico *self-criticism*. WARTOFSKY, M., 1977.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 182 y 183. (WC, pp. 221 y 222).

⁵⁷ FEUERBACH, L., 1969. pp. 35 y 36. Véase el siguiente pasaje: “El origen y la marcha *subjetivos* de la filosofía son también su marcha y su origen *objetivos*. Antes de que pienses la cualidad, tú *sientes* la cualidad. El *padece* precede al pensar”. [El subrayado es del autor] (GW, t. 9, p. 250).

⁵⁸ No utilizamos este concepto en sentido derridiano, sino como la operación que desmonta un tipo de construcción desde una metodología genético – crítica.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 40. (GW, t. 9, p. 253).

(notwendige)...Lo que está libre de necesidades en general, tampoco tiene ninguna necesidad de existencia”. [El subrayado es del autor]

“Lo que está libre de necesidad tampoco tiene necesidad de existencia”. ¿Referencia velada a Leibniz con su principio de razón suficiente? ¿Relación dialéctica entre necesidad y existencia? Está claro, no obstante, que lo que existe –por el sólo hecho de existir –no precisa justificación alguna. Lo racional no es demostrarlo, sino reconocerlo. Existe algo porque es limitado⁶⁰, porque está circunscripto a un espacio y tiempo⁶¹, ejerce oposición, determina, se resiste a su manipulación, se enfrenta⁶². Es el momento de la subjetividad emancipada que recibe la objetividad en su plenitud, determinada por ella, luego de haber superado el estadio religioso, imaginario. Feuerbach reconstruye la génesis del objeto, y en estos escritos la objetividad es presentada como punto de partida. Es la declaración de la preeminencia absoluta del ser por sobre el pensamiento.

En *Principios de la filosofía del futuro (Grundsätze der Philosophie der Zukunft)* (1843) vuelve Feuerbach sobre la idea de Dios como “el ser infinito, sin limitaciones (*Einschränkungen*)”⁶³. El ser absoluto que no tiene límites fuera de sí, que no es ya finito⁶⁴, no es otra cosa que el pensar que transgrede, usurpando su ser otro, libre de su límite natural⁶⁵; haciéndose “concreto”, pero eliminando –en un mismo gesto –la singularidad, la particularidad⁶⁶. Pero Dios es la contradicción entre personalidad y universalidad, de acuerdo al planteo de la segunda parte de *La esencia del cristianismo*, no obstante: la humanidad, la corporalidad, hallan su absurdo al sostener a su vez la personalidad y la carencia de límites. Las consecuencias no quedan simplemente en el plano teológico, puesto que el hombre,

⁶⁰ Véase al respecto el siguiente pasaje: “La existencia (*Dasein*) es el primer ser (*Sein*), el primer ser (*Sein*) determinado. Aquí estoy yo: tal es la primera señal de un ser (*Wesen*) real, vivo. El índice es el indicador que conduce de la nada al ser (*Sein*). Aquí está el primer límite, la primera separación”. [El subrayado es del autor]. *Ibidem*, p. 136. (GW, t. 9, p. 327).

⁶¹ Negar el espacio y tiempo, es negar los límites (*Schranken*) de lo que existe, de la existencia: “Espacio y tiempo son las formas de existencia de todo ser (*Wesen*). Sólo la existencia en espacio y tiempo es existencia. La negación espacio y tiempo es siempre, únicamente, la negación de sus límites, no la de su ser (*Wesen*)”. [El subrayado es del autor]. *Ibidem*, p. 38. (GW, t. 9, p. 252).

⁶² Véase el siguiente pasaje de *Principios de la filosofía del futuro*: “Un objeto (*Objekt*), un objeto (*Objekt*) real, pues, sólo me es dado donde me es dad un ser (*Wesen*) que actúa sobre mí, donde mi autoactividad –si parto si del punto de vista del pensar –encuentra su límite, su resistencia, en la actividad de otro ser (*Wesen*). El concepto del objeto (*Objekt*) originalmente no es más que el concepto de otro yo –así interpreta el hombre durante la niñez a todas las cosas como seres (*Wesen*) espontáneos, arbitrarios –y por eso el concepto del objeto (*Objekt*) en general está mediatizado por el concepto del tú, del yo objetivo”. [El subrayado es del autor]. *Ibidem*, p. 123. (GW, t. 9, p. 316).

⁶³ *Ibidem*, p. 58. (GW, t. 9, p. 267).

⁶⁴ *Ibidem*, p. 101. (GW, t. 9, p. 299).

⁶⁵ Un objeto me es dado a la percepción sensible actuando de límite a mi subjetividad. *Ibidem*, p. 123. (GW, t. 9, p. 316).

⁶⁶ *Ibidem*, p. 113. (GW, t. 9, p. 308).

imagen y semejanza de Dios, abomina de su cuerpo, el cuerpo le ata a la naturaleza, le torna dependiente de ella y no de Dios. El hombre descorporizado, es el hombre que suprime en sí el límite racional (y natural) de su subjetividad; sale –por decirlo de alguna manera –de su límite inmanente, de su límite natural (*natürliche Grenze*)⁶⁷.

CONCLUSIÓN:

Se llega a la inmediatez superando el reino de la imaginación, la fantasía mediatizada. En esto consiste, estrictamente, el pasaje de la subjetividad a la objetividad⁶⁸. Pero la objetividad está marcada por el límite. Feuerbach reconstruye el espacio de la subjetividad limitada en estrecha relación con la objetividad, que es su condicionante, no su correlato.

Reconstruir la subjetividad como limitada, implica como vimos en Feuerbach, el reconocimiento del tú en el seno de la conciencia, y de ese otro tú que es el objeto que se me opone⁶⁹: el yo objetivo. Feuerbach encuentra en este movimiento el fundamento de la naturaleza, también limitada y contenedora de toda limitación, finita. En su seno, el hombre, o más bien: la comunidad del hombre con el hombre, debe (*Sollen*) reestructurar su modo de ser y de pensar, de actuar y de sentir, de conocer y establecer genuinamente una política. A partir de aquí cobrará sentido las siguientes palabras de las *La esencia de la religión*: “La naturaleza es republicana”.

⁶⁷*Ibidem*, p. 116. (GW, t. 9, p. 311).

⁶⁸*Ibidem*, p. 135. (GW, t. 9, p. 325).

⁶⁹ Si se me opone me limita, son dos modos de decir lo mismo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CABADA CASTRO, Manuel. *Feuerbach y Kant: dos actitudes antropológicas*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 1980.

FEUERBACH, Ludwig. *Aportes para la crítica de Hegel*. Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1974.

_____. *Das Wesen des Christentums*. Berlín: Akademie Verlag, 1956.

_____. *Gesammelte Werke*. Berlín: Akademie Verlag, 1970.

_____. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta, 2013.

_____. *La filosofía del futuro*. Buenos Aires: Ediciones Calden. 1969.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 1997.

KAMENKA, Eugene. *The philosophy of Ludwig Feuerbach*. London: Praeger Publishing Inc., 1969.

WARTOFSKY, Marx. *Feuerbach*. Cambridge: University Press, 1977.