

Implicación del marco filosófico en la ética de L.A. Feuerbach

Francisco MARTINEZ HIDALGO

La bibliografía de Feuerbach evidencia su interés y su dedicación a la Historia de la Filosofía en general y singularmente su conocimiento de los grandes pensadores que constituyen el marco filosófico de su tiempo. Efectivamente, como consecuencia de su actividad como *Privatdozent* en la Universidad de Erlangen y teniendo como objetivo la consecución de un cierto predicamento que le facilitara un puesto académico estable, Feuerbach se dedicó intensamente entre los años 1830/31 al estudio de la Historia moderna de la Filosofía, que, además de servir para la tercera parte de las *Erlanger Vorlesungen: Geschichte der neuern Philosophie* (1835/36), cristalizó en las siguientes publicaciones: *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza* (1833), *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibniz'schen Philosophie* (1837) y *P. Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit* (1839) (1).

El interés que manifiesta Feuerbach por los filósofos del pasado es una respuesta al influjo hegeliano, que acentúa la estrecha relación existente entre *Historia de la Filosofía* y la *Filosofía* misma, entendida como Lógica, como Idea en devenir. A lo largo de los diversos temas tratados en el desarrollo de su obra, el solitario de Bruckberg patentiza su concepción filosófica de la realidad, en la que hay un claro predominio del espíritu sobre la materia, del universal sobre el particular, del pensamiento sobre el ser. El influjo hegeliano es evidente. Con todo, junto a la defensa del primado de la razón, de lo infinito y de lo abstracto, aparece un cada vez menos disimulado interés y entusiasmo por la valorización de la naturaleza, de lo concreto. Manifiesta esta realidad la crítica feuerbachiana al Cristianismo a causa de la escisión que habría provocado entre el espíritu y la materia, lo que habría dificultado en la historia del pensamiento el poder captar la realidad tal y como ella es.

Los motivos que impulsaron a Feuerbach a conocer el marco filosófico de su tiempo podrían sintetizarse en los siguientes puntos:

1. Una renovación filosófica a través de una profundización y perfeccionamiento consiguiente del sistema hegeliano, que tendría como objetivo la “realización y mundanización de la Idea, la *ensarkosis* o encarnación del Logos puro (2)”. El exponente de este intento feuerbachiano es su obra de 1843, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, donde pone como principio de su filosofía no al espíritu absoluto, la razón en abstracto, como lo había hecho Hegel, sino que parte del hombre considerado como ser real y en su totalidad. En esta reducción antropológica, la naturaleza juega un papel importante, ya que la considera como la base del hombre. “La nueva filosofía hace del hombre, con la inclusión de la naturaleza como base del hombre, el único, universal y superior objeto de la Filosofía. La Antropología, así pues, incluida la Fisiología, es la ciencia universal (3)”.

2. Una reducción de la Teología a Antropología, superando así el intento hegeliano de conciliar Teología y Filosofía, consideradas como dos formas posibles de aproximación al absoluto. Efectivamente, para Hegel, el saber teológico aunque es superado dialécticamente por la Filosofía, con todo mantiene su valor como momento dialéctico. Sin embargo, para Feuerbach, la Teología ha tenido la función de una primera toma de conciencia de sí misma por parte de la humanidad. Posteriormente debe ser superada y quedar reducida a sus términos reales, es decir, los de una inmanencia total, pues el secreto de la Filosofía especulativa es la Teología especulativa, como también el secreto de la Teología es la Antropología. En la evolución de la Filosofía especulativa ha habido tres momentos clave: la fundación (Spinoza), la restauración (Schelling) y la plenitud (Hegel). Sólo por mediación de una realización y superación del filósofo absoluto permitirá a los pensadores del futuro tomar contacto con la realidad, ignorada hasta el presente. Aún teniendo en cuenta las desemejanzas que presentan los referidos filósofos especulativos, el panteísmo es como su nota común. “El *panteísmo* es la *consecuencia necesaria* de la Teología (o el Teísmo) - es la Teología *consecuente*; el *Ateísmo* es la *consecuencia necesaria* del Panteísmo, es el Panteísmo *consecuente* (4)”.

3. Una reformulación del concepto de realidad, que queda patente a lo largo de toda la trayectoria teórica del solitario de Bruckberg, que no había tenido otro objetivo que el de alcanzar la realidad. Cada período feuerbachiano es un esfuerzo dinámico evolutivo por acomodar fielmente la verdad teórica de los mismos a lo real. Para el Feuerbach del primer período, la realidad-verdad es el *real del real*, es decir, el espíritu, la razón una, universal, infinita. El dualismo que le impele a cuestionarse por el más allá de lo sensible, de la naturaleza, lo conduce a la expresión metafísica de su pensamiento. La razón, tema de su tesis doctoral, es quien opera una función reconciliadora con lo sensible por medio de la Filosofía (5). En el segundo período, la realidad-verdad es el hombre, la *Gattungswesen*, la esencia humana en cuanto tal. El individuo debe alcanzar su *Gattung* sirviéndose de la inteligencia, de la voluntad, del amor (6). Finalmente, en el ter-

cero, la realidad-verdad es la *Sinnlichkeit*, la sensibilidad, la naturaleza, el mundo empírico. Su pensamiento reviste caracteres fundamentalmente antidualísticos y antidialécticos. Lo finito, lo sensible no necesita reconciliación con el espíritu (7).

4. La Filosofía moral, que es una constante a lo largo de toda su producción teórica, si bien los tratados específicos: *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (1866), *Zur Ethik. Der Eudämonismus* (póstumo) coinciden con el período materialista y último del autor.

Las opiniones éticas feuerbachianas están siempre en estrecha relación con su visión de la religión, o como crítica del transcendentalismo-individualismo de las religiones positivas en nombre de una razón adialéctica, o bien como consecuencia de su crítica a la cosmovisión transcendente y teológica del mundo considerada como paso previo para una interpretación totalmente inmanente de la antropología o, finalmente, como intento de fundación de una ética atea y autónoma.

Bajo esta tercera perspectiva, Feuerbach tuvo enfrentamientos polémicos con teólogos y filósofos que asimismo trataban de ofrecer una visión atea de la moral. Particularmente destaca la figura de A. Schopenhauer, que, dentro de su sistema filosófico, funda la ética teniendo como base la consideración del hombre inmerso en una voluntad irracional.

Para no hacer excesivamente amplio este apartado dedicado a relacionar a Feuerbach con la filosofía de su tiempo bajo el punto de vista de la ética, limitaré el análisis a I. Kant, G.W.F. Hegel y A. Schopenhauer.

a I. Kant

La posición de Feuerbach con respecto a Kant en el campo de la Filosofía moral es polivalente, en consonancia con el devenir de sus centros de interés filosóficos. Con todo, si bien hay que resaltar que la presencia de Kant es intensa en todas las etapas decisivas de su evolución filosófica, sin embargo, aun reconociendo a veces aspectos positivos en la filosofía kantiana, las posturas de ambos filósofos resultan muy distantes.

El Feuerbach hegeliano y en consonancia con el idealismo absoluto de su maestro critica el idealismo kantiano, al que considera la consecuencia necesaria de la filosofía de Leibniz (8) y crítico en exceso. Además, el transcendentalismo kantiano le parece inaceptable, ya que mezcla elementos dialécticos y panlogísticos (9).

Por otra parte, la interpretación kantiana de lo empírico la estima como insostenible, ya que, aunque con particularidades inconfundibles, está inspirada en el empirismo de Locke y en el escepticismo de Hume.

En esta etapa de juventud y de dependencia hegeliana, Feuerbach entiende la moral inmersa en lo teológico y en la especulación del idealismo absoluto, ad-

quiriendo así infinitud. La crítica que hace a la ética kantiana tiene precisamente esta significación: Kant ha abandonado la especulación y se ha refugiado en la Moral. La consecuencia de esta desvinculación de la Idea absoluta es el encierro en un ámbito de limitación y de finitud (10).

El año 1839 es un hito histórico en el devenir intelectual del solitario de Bruckberg por la ruptura de su dependencia respecto a Hegel, del que rechaza el método y el sistema, ya que al atribuir el carácter de absolutez a la *Totalitätsbetrachtung sub specie aeterni* hegeliana se cae en contradicción con la razón, la cual no puede atribuir más realización de la Filosofía en un determinado filósofo que el del arte en un artista concreto o el del género humano en un individuo específico. El carácter de absolutez asignado a una ideología o sistema filosófico supondría la anulación posterior de todo progreso de la humanidad.

La alternativa filosófica ofrecida por Feuerbach al idealismo absoluto de su época histórica tiene como pilares fundamentales el *hombre* y la *naturaleza*. Con ocasión de las lecciones tenidas en Heidelberg sobre la esencia de la Religión (11), presentaba así su programa filosófico: “Cuando anteriormente sintetizaba mi doctrina en la tesis: *la Teología es Antropología*, ahora debo añadir como complemento: y la *Fisiología*”.

Como consecuencia de su alejamiento de Hegel, Feuerbach reconsidera su postura respecto a Kant. En su libro sobre *P. Bavle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit* (1839) (12), elogia la ética de Kant como la obra liberadora de la Teología, del materialismo y de la teoría de la felicidad (13). Kant es junto con Fichte los que han hecho avanzar “en la tarea sagrada de la humanidad: la concepción autónoma de la ética; el resto de las interpretaciones teológicas las desfiguraron, la hicieron inauténtica y la eclipsaron (14)”.

El entusiasmo por Kant y su obra ética implicó asimismo un elogio encendido del imperativo categórico, que, en su opinión, constituye “el manifiesto en el que la ética anunció su libertad y autonomía al mundo — una descarga eléctrica saludable desde el cielo despejado de las anteriores teorías de la felicidad (15)”. Consecuencia de esta posición es el duro ataque que Feuerbach formula contra los que menosprecian la idea sublime del imperativo categórico: “...vuestro desprecio honra al imperativo categórico... vosotros, supersticiosos, materialistas, egoístas, vuestro obstinado sentido religioso os hace incapaces de sancionar a la sublime idea del imperativo categórico y ni mucho menos entenderla (16)”.

La etapa materialista en el devenir filosófico de Feuerbach implica alejamiento de Kant y de sus tesis morales. La importancia dada a la *Sinnlichkeit* y a la naturaleza en general se contraponen al apriorismo ético kantiano. Toda acción moral viene impulsada por el entusiasmo, la afectividad, la emoción, pero en modo alguno por un imperativo categórico. Feuerbach no acepta una cosmovisión humana desde la idealidad de la *Razón pura*, sino que, para él, se trata de una con-

xión de los elementos superiores e inferiores, que concurren en el hombre teniendo como fundamento la *Sinnlichkeit*. Sólo en base a esta *Sinnlichkeit* tiene sentido una Filosofía moral, ya que el hombre sensible es la medida de toda ética.

La moral feuerbachiana, en clara oposición a la kantiana, se apoya en la *Sinnlichkeit*, esencia del hombre. Cualquier planteamiento ético-filosófico que no tenga en cuenta esta realidad es calificado por el solitario de Bruckberg como erróneo y pernicioso. “Si queréis mejorar a los hombres, hacedlos felices; pero si queréis hacerlos felices, tenéis que dirigiros a las fuentes de toda dicha, de todas las alegrías, a los sentidos (17)”.

Con todo, esta valoración de la *Sinnlichkeit* no debe confundirse con un materialismo grosero. “Obedece resueltamente a tus impulsos e inclinaciones, pero a todas. Entonces no serás esclavo de ninguna (18)”.

Otro elemento de discordancia entre Feuerbach y Kant es la distinción antagónica establecida por este último entre deber (*Pflicht*) e inclinación (*Neigung*). Esta contraposición puede tener valor pedagógico pero adolece de un conocimiento en profundidad de la esencia del hombre (19). Replicando al pensamiento kantiano, que postula para la moralidad *el deber por el puro deber* y excluye a la *inclinación*, argumenta “que no existe deber ninguno, que no haya podido ser cumplido por inclinación y que no haya sido cumplido de hecho así originariamente, con anterioridad a su conversión en ley (20)”.

La temática base del escrito: *Zur Ethik. Der Eudämonismus* (1867/69): la tendencia a la felicidad, constituye otro elemento de confrontación con Kant. La moral kantiana, aunque no niega el deseo de felicidad, sí lo posterga, pues “se abstrae de él en el ejercicio del deber, ya que ninguna motivación de felicidad, como algo impuro, ha de entremezclarse en el ejercicio del deber (21)”.

En cambio, Feuerbach, en su período materialista, llega a identificar voluntad y tendencia a la felicidad (22) ya que “donde no existe tendencia, no existe voluntad; ahora bien, donde no existe tendencia a la felicidad, no existe absolutamente ninguna tendencia. La tendencia a la felicidad es la tendencia de las tendencias (23)”.

La identificación feuerbachiana entre voluntad y tendencia a la felicidad tiene, lógicamente, implicaciones en la concepción de la moralidad, que, sin negar el deber, la voluntad, debe de estar en armonía con la naturaleza humana y, en consecuencia, con la tendencia a la felicidad. Este planteamiento ético le enfrenta, una vez más, con Kant. Efectivamente, para el autor de la *Crítica de la Razón Práctica* la felicidad es una realidad posterior a la acción moral. Este colocar la felicidad en el *más allá* de la acción moral es juzgado como contradictorio por parte de Feuerbach, que aboga por establecer una relación más estrecha entre moralidad y deseo de felicidad en el aquí y en el ahora (24).

Concluyendo, la matriz de la confrontación entre la moral kantiana y el plan-

teamiento ético de Feuerbach en su período materialista radica en la diversa concepción de la razón práctica. Mientras Kant la utiliza prescindiendo de forma absoluta de la sensibilidad, Feuerbach, en cambio, subordina la razón al hombre, pero al hombre en su integridad, para quien la supresión de la sensibilidad implicaría una mutilación radical. “Kant —argumenta Feuerbach— escribió una moral, no sólo para hombres, sino para todos los posibles seres racionales. Ojalá hubiese él escrito más bien su moral además de para profesores de Filosofía que son exactamente esos otros seres existentes fuera de la humanidad, para jornaleros y leñadores, para campesinos y obreros ¡Qué principios totalmente diferentes le hubieran venido a la mente (25)!”.

b. G.W.F. Hegel

El influjo de Hegel en su discípulo Feuerbach es una realidad que ha quedado patente a lo largo de estas líneas. Para no resultar reiterativo me limitaré a acentuar en este apartado los aspectos más directamente vinculados con la ética.

Uno de los motivos en que más destaca la influencia de Hegel en la *freie Aneignung* hegeliana del joven Feuerbach es la idea de *Gattung*, idea que resultará determinante en la antropología y lógicamente en la ética feuerbachiana de las dos primeras etapas filosóficas, es decir, la idealista hegeliana y la humanística.

La primera vez que utiliza Feuerbach el concepto de *Gattung* es en su tesis doctoral *De Ratione una, universali, infinita* (1828). Según el estudioso feuerbachiano, C. Ascheri (26), el término *species* en Feuerbach está inspirado en el concepto *vida* de algunos escritos hegelianos (27).

La consecuencia ético-práctica que deduce Feuerbach de la *Gattung* es que el hombre sólo llega a serlo a través de su conjunción con los demás hombres. Feuerbach relaciona al individuo con el género humano a través de tres estadios: pensar, ser otro, ser todos. El paso del pensar al ser otro se realiza por medio de la comunicación. En cambio, hay identidad entre ser otro y ser todos: “Por consiguiente, en un mismo acto de pensar todos los hombres, aun siendo opuestos entre ellos, son iguales entre sí; pensando, estoy en conexión o, mejor, unido con todos, más aún, yo mismo soy todos los hombres (28)”.

La unidad metafísica entre los seres humanos no es obra del amor sino del pensamiento. El pensamiento que reflexiona sobre el acto de pensar tiene prioridad sobre el sentimiento: “Un hombre no puede alcanzar la propia esencia, ni puede conocerla, si no se remonta al nivel de la misma, si no eleva su espíritu por encima de los datos sensibles y de la propia particularidad. Aunque los hombres toman en un momento determinado esta o aquella cosa como su esencia, sólo el pensamiento es auténticamente la esencia de los hombres, y el pensamiento no relativo y limitado, sino absoluto y supremo. El hombre, lo es únicamente en cuanto está dotado de mente: y la mente, lo es porque piensa. El pensar es aque-

lla acción (*actio*) que es origen, causa y criterio (*ratio*) de la mente misma (29)''.

La conclusión de Feuerbach es que la esencia del hombre no se encuentra en la multiplicidad de los sujetos sino en la unidad de pensamiento. El hombre, por el hecho de pensar, se hace él mismo pensamiento, se hace todos los hombres: "*Cogito, ergo omnes sum homines* (30)''.

Feuerbach deduce el imperativo moral de la referida universalidad del pensamiento: "Por el hecho que pensando no estoy separado del otro, también en el actuar debo tender a no ser separado del otro, de modo que aquella unidad que tiene lugar en el pensar-eternamente y por sí, no producida por un acto mío y de la conciencia, aparezca y se manifieste también en mí mismo (31)''.

Otro aspecto a destacar del influjo hegeliano en Feuerbach es la inspiración recibida de aquél para la superación crítica de Kant y de su abstracto principio moral, que formularía normas morales como si el hombre fuera un ser indeterminado por naturaleza.

En su escrito correspondiente al tercer período: *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (1863/66), Feuerbach escribe que el principio de la moral no debe de estar en contraposición con el principio de la vida. Una voluntad/libertad independiente de todo individuo es una voluntad/libertad sólo pensada. Sin embargo, de hecho, la voluntad/libertad siempre lo es de un individuo concreto y en consonancia con él (32).

Estas divergencias de Feuerbach con el planteamiento ético kantiano recuerdan las críticas hegelianas a la falta de contenido de la ley moral kantiana y al formalismo sin vida de la misma, que ignora al hombre en su globalidad, absolutizando el concepto de deber y alejando la ética de la vida real.

Efectivamente, en los comentarios de K. Rosenkranz a los hegelianos "Estudios de Frankfurt" (1798/99) (33) refiere cómo su biografiado trata de superar mediante la vida, mediante la eticidad la distinción kantiana entre moralidad y legalidad, que oprime a la naturaleza humana y que provoca actitudes dicotómicas entre el hombre sensible y el hombre moral, entre inclinación y deber.

La ética de Kant, manifiesta Hegel en *El espíritu del Cristianismo y su destino* (34), al ignorar al hombre entero, vivo, excluye de la ética la vida real y subyuga al ser humano con leyes ajenas a la vida haciendo de la ética una realidad positiva y muerta (35).

c. A. Schopenhauer

Para el Feuerbach materialista adquiere una relevancia particular la aportación filosófica de A. Schopenhauer, a quien define como "idealista contagiado de la epidemia del materialismo (36)'' , puesto que ha captado la conexión existente entre fenómenos de conciencia y condiciones fisiológicas, si bien no com-

parte su aparente aceptación de la Fisiología para, posteriormente, superarla con connotaciones místicas. W. Bolin (37), discípulo de Feuerbach, estaba convencido de que Schopenhauer, aunque prisionero aún del kantismo, era, merced a su adecuada valoración de la naturaleza, el elemento mediacional entre Kant y el solitario de Bruckberg.

Feuerbach inicia el conocimiento de la obra filosófica de Schopenhauer coincidiendo con su traslado a Rechenberg a causa de la quiebra de la fábrica de porcelana de Bruckberg y gracias a la gestión de su amigo y editor W. Bolin, quien es posible que le mandara *Los dos problemas fundamentales de la ética* (1841).

En la carta (37) de respuesta agradeciéndole el envío, Feuerbach expresa a Bolin el agrado que le ha producido la comprobación del hecho de que Schopenhauer funde su moral en la compasión (*Mitleid*) y las lógicas consecuencias altruistas de la misma. Feuerbach se identifica con Schopenhauer, ya que, al rechazar éste la moral idealista, hace del *Mitleid* el principio real y positivo de la ética, “como el único resorte auténticamente moral y vivo al mismo tiempo” del actuar humano (38).

Asimismo, acepta su distinción entre lo bueno y lo malo a partir exclusivamente del placer y del dolor, así como la abyección moral surge con la falta de compasión. Igualmente asiente a la fundamentación de la justicia en el *neminem laede* (39).

La problemática ética suscitada por los escritos de Schopenhauer ocupa intensamente los últimos años de la producción filosófica de Feuerbach y tiene su exponente más relevante en el capítulo sexto de *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (1866), dedicado a la *Necesidad y a la responsabilidad*.

Para Feuerbach los tratados filosóficos sobre la responsabilidad, incluida la fantástica teoría schopenhaueriana que atribuye la responsabilidad del obrar al ser, no han superado los prejuicios vulgares. Un planteamiento correcto de la responsabilidad, según Feuerbach, no tiene sentido sino en una perspectiva materialista del individuo y de sus necesidades, y no, en cambio, en la confrontación del individuo con las posibilidades abstractas de la especie.

En el escrito póstumo, *Zur Moralphilosophie*, dedica Feuerbach una atención particular al *Mitleid*, fundamento ético schopenhaueriano, que hace destacar a su autor “de los restantes pensadores especulativos alemanes por su... franqueza, claridad y precisión”, y que “al contrario de los huecos principios filosóficos de la moral”, considere la compasión “como el único resorte auténticamente moral y vivo al mismo tiempo” del actuar humano (40).

Esta confrontación de Feuerbach con las ideas morales de Schopenhauer tiene también su aspecto crítico. En particular se centra en el rechazo schopenhaueriano del egoísmo en la concepción de la moral, que, en la opinión de Feuerbach,

se resiente de la herencia kantiana. Aunque Schopenhauer no está de acuerdo con la moral apriorística kantiana, ya que, según él, no es más que un disfraz de la teológica (41), con todo, no se libera totalmente de Kant, ya que “hace pasar por una obra maestra universal el expediente kantiano con su distinción entre un carácter inteligible y un carácter fenoménico, porque así se saca del apuro de la miseria de su pensamiento y escapa al reino de los sueños metafísicos (42)”.

El egoísmo, para Schopenhauer, es un “impulso a estar —ahí y bien— estar”, “resorte principal y fundamental en el hombre”. Y que es “el primer y más importante... poder que el *impulso moral* tiene que combatir (43)”.

Para Feuerbach, el rechazo schopenhaueriano del egoísmo sano y fundamental pone en entredicho el *Mitleid*. “¿Cómo es posible negar que la compasión misma tiene como fundamento el deseo de felicidad? ¿Cómo puede negarse —sigue argumentando Feuerbach— que la simpatía con el que sufre procede únicamente de la antipatía con el sufrimiento, del deseo de no sufrir y de ser feliz, que, por tanto, la compasión es únicamente el propio deseo de felicidad, que se siente también herido y que sufre con las violaciones del deseo de felicidad de los demás? Cuanto más indiferente e insensible sea una persona con respecto a sus propios sufrimientos, tanto más insensible será también él con respecto a los sufrimientos de los demás (44)”.

Feuerbach, al defender el egoísmo, se está refiriendo al “egoísmo sano, en conformidad con la naturaleza, necesario, inevitable e idéntico con la vida (45)”, que nada tiene que ver con el egoísmo vulgar, pequeño-burgués. “Para quien la felicidad es sólo egoísmo, o apariencia y fruslería, tampoco tiene verdad alguna la desgracia, el ser digno de compasión; pues el ¡ay! del dolor de la miseria no es menos egoísta y fatuo que el grito del placer y de la alegría. Para quien se entusiasma por el nirvana o cualquier otra realidad o nulidad metafísica o suprasensible por el estilo, como si fuera la más alta verdad para el hombre, para ése no es nada la felicidad humana, terrena; pero tampoco el sufrimiento y la miseria humanos... al menos si quiere ser consecuente. Sólo quien reconoce la verdad del ser individual..., del impulso a la felicidad, tiene una compasión bien fundada, en concordancia con su principio, con su ser fundamental (46)”.

Notas

- (1) Para las obras de Feuerbach me sirvo de la edición, aún incompleta, de W. Schuffenhauer, *Gesammelte Werke*, Akademie Verlag, (Berlín 1967...). (G.W.). Para los textos no publicados en ésta, utilizo la llevada a cabo por W. Bolin - F. Jodl, *Sämtliche Werke*, (Stuttgart 1903-1911). (S.W.).
- (2) Cf. S.W. IV, 358.
- (3) G.W. IX, 337.

Notas

- (4) G.W. IX, 243.
- (5) S.W. XI, 7 ss.
- (6) S.W. IX, 333 ss.
- (7) G.W. VI, 28-29.
- (8) Cf. G.W. III, 186: Eine innere Notwendigkeit also, dass der heitere, lebensvolle Polytheismus der Leibnizischen Monadologie in den rigorosen, aber um so geistgemässeren und intensiveren Monotheismus des transzendentalen Idealismus übergang.
- (9) Un exponente de esta crítica es el concepto de infinito, que incluya en sí lo finito y que éste no sea el límite de aquél, que para Hegel es la idea fundamental en Filosofía (Cf. *Wissenschaft der Logik*, I, 125, Meiner, Hamburg 1963) y que refleja la estructura ontológica de la realidad. Feuerbach traduce esta crítica hegeliana a Kant al terreno gnoseológico en su tesis doctoral: *De Ratione una, universali, infinita* (Cf. S.W. XI), acentuando la importancia de la *cogitatio* (infinito) sobre el *sensus* (finito) ya que para él el pensamiento que no sobrepase los límites sería un pensamiento mutilado. (Cf. S.W. XI, 31 ss.).
- (10) Cf. *Erlanger Vorlesungen*, XV: Kant, pp. 114-121. (Darmstadt 1974).
- (11) Cf. G.W. VI: *Vorlesungen über das Wesen der Religion*.
- (12) G.W. IV: Sobre todo la quinta parte dedicada a la *Selbstständigkeit der Ethischen Vernunft*.
- (13) Es interesante patentizar que esta antipatía feuerbachiana por las teorías de la felicidad experimentaría un giro copernicano en la tercera etapa de su devenir filosófico como consecuencia del descubrimiento de la importancia de la *Sinnlichkeit* en el ser humano.
- (14) G.W. IV, 103.
- (15) G.W. IV, 103.
- (16) *Ibid.*, 103-104.
- (17) S.W. II, 350.
- (18) *Ibid.*, 371.
- (19) Cf. S.W. X, 291.
- (20) S.W. X, 290.
- (21) *Ibid.*, 289.
- (22) Cf. *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit*, (1866), (S.W. X).
- (23) S.W. X, 108.
- (24) Cf. S.W. I, 196 ss.
- (25) S.W. X, 291.
- (26) *Feuerbachs Bruch mit der Spekulation. Kritische Einleitung zu Feuerbach: Die Notwendigkeit einer Veränderung*, (1842), pp. 14 ss.
- (27) *Phänomenologie des Geistes*, (Hamburg 1952), pp. 138-139. *Wissenschaft der Logik*, II, (Leipzig 1951), pp. 428-429. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, (Hamburg 1943), pp. 191-192.

Notas

- (28) S.W. XI, 17.
 (29) *Ibid.*, 39.
 (30) *Ibid.*, 43.
 (31) S.W. XI, 43.
 (32) Cf. S.W. X, 117 ss.
 (33) Cf. G.W.F. HEGEL, *Escritos de juventud*, F.C.E., (Madrid 1978), p. 257 ss.
 (34) Cf. G.W.F. HEGEL, *Escritos de juventud*, F.C.E., (Madrid 1978), p. 306 ss.
 (35) Para ampliar el tema de la confrontación Kant-Hegel, cf. las obras de Hegel: *Glauben und Wissen oder die Reflexions-philosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, (Hamburg 1962). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, (Stuttgart 1965). Asimismo los estudios realizados por Th. Baumeister, *Hegels frühe Kritik an Kants Ethik*, (Heidelberg 1976) y por I. Görland, *Die Kantkritik des jungen Hegel*, (Frankfurt 1966).
 (36) S.W. X, 220.
 (37) Cf. S.W. XIII, 268 ss.
 (38) S.W. X, 276.
 (39) Cf. *Zur Ethik: Der Eudämonismus*, S.W. X, 277.
 (40) Cf. S.W. X, 276.
 (41) Cf. *Preisschrift über die Grundlage der Moral*, S.W. IV, 185, (Wiesbaden 1950).
 (42) S.W. XIII, 270.
 (43) *Preisschrift über die Grundlage der Moral*, S.W. IV, 196 - 198.
 (44) S.W. X, 277.
 (45) *Ibid.*
 (46) S.W. X, 277 ss.

CONCLUSION

El pensamiento ético de Feuerbach se halla en una evolución constante en consonancia con su devenir filosófico, lo que se traduce en una triple interpretación de la Filosofía Moral:

- a. Racionalización de los valores éticos. Etapa hegeliana (1828-1838).
- b. Solidaridad interhumana. Etapa humanística (1839-1843).
- c. Prevalencia de la sensibilidad. Etapa materialista-eudemonista (1844-1872).

Acorde con esta realidad se manifiesta su confrontación con los pensadores que constituyen el marco filosófico de su tiempo, con quienes se identifica o rechaza en la medida en que revisa sus propias ideas gracias al contacto con la realidad que ofrecen el autoconocimiento y el análisis del propio ser junto con los datos empíricos que proporciona una estrecha vinculación con la naturaleza.

Por otra parte, el hecho de que Feuerbach no sea un pensador sistemático, que su método sea empírico y analítico al mismo tiempo y que su terminología adolezca de imprecisión, estimula en él una *freie Aneignung*, no exenta de manipulación, del pensamiento de los filósofos coetáneos a él.

Con todo, este modo peculiar de hacer filosofía, caracterizado, más que por un sistema, por una forma de aclaración, tiene como objetivo manifestar la verdad implícita en los pensadores contemporáneos a Feuerbach a través de la crítica y realización de los mismos.

Resumen

El marco filosófico coetáneo a L.A. Feuerbach se patentiza en la elaboración de su ética. Pero esta implicación está subordinada a la declaración de Feuerbach: «Dios fue mi primer pensamiento, la razón el segundo, el hombre, tercero y último». (G. W. X, 178). Con respecto a I. Kant, su posición es polivalente, en consonancia con el devenir de sus centros de interés filosófico-morales. El influjo de G. W. F. Hegel se traduce en una *freie Aneignung* por parte de Feuerbach. A. Schopenhauer, idealista/materialista, es asumido de modo ambivalente.

SUMMARY

The philosophic setting contemporary to L. A. Feuerbach shows itself in the elaboration of his ethic. But this implication is subordinated to Feuerbach's statement: «God was my first thought; reason, the second; man, the third and the last one». (G. W. X, 178). Regarding I. Kant, his stand is polivalent, in accordance with the development of his moral-philosophic centers of interest. The influence of G. W. F. Hegel is translated to a *freie Aneignung* for Feuerbach. A. Schopenhauer, idealist/materialist, is adopted in an ambivalent way.