

**Grau en Filosofia**

•

**Treball Final de Grau**

**LUDWIG FEUERBACH**

Un estudi del projecte del materialisme antropològic

Autora: Carla Casademont Pérez

Tutor: Professor Jörg Zimmer

Juny del 2022

## Índex

<b>Introducció .....</b>	<b>2</b>
<b>Un excurs sobre Hegel.....</b>	<b>5</b>
<b>Anàlisi: <i>Tesis Provisionals per a la Reforma de la Filosofia</i> .....</b>	<b>10</b>
<b>Anàlisi: <i>Principis de la Filosofia del Futur</i> .....</b>	<b>17</b>
<b>Anàlisi: <i>La esencia de la religión</i> .....</b>	<b>38</b>
<b>Conclusions.....</b>	<b>45</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>49</b>

## Resum del treball

El materialisme antropològic, projecte de Ludwig Feuerbach, fou una proposta que sorgí de la divergència d'aquest autor respecte al seu mestre, Hegel, però també respecte al teisme cristià que impregnava la societat del segle XIX. Així, Feuerbach no sols fou un dels primers promulgadors de l'ateisme sinó que elaborà una teoria filosòfica que assenyalés i resolgués els problemes amb què s'hauria trobat el seu predecessor, fet que resultà en un canvi de l'idealisme al materialisme. Però no qualsevol mena de materialisme, sinó un que situés l'home al centre de la qüestió, recuperant l'essència humana que havia estat alienada en la figura de Déu. En aquest treball, doncs, es presentaran breument els punts centrals de la filosofia hegeliana per a entendre Feuerbach; i llavors es realitzarà una reconstrucció de la constitució i l'evolució del materialisme antropològic a partir dels escrits següents: *Tesis provisionals per a la reforma de la filosofia*, *Principis de la filosofia del futur* i de la seva posterior obra *La esencia de la religión*; mantenint sempre un estret contacte amb els textos per a l'elaboració de l'exercici, garantint així la fidelitat a l'essència filosòfica de l'autor. També es parlarà especial atenció a l'evolució del concepte de religió i de divinitat que desenvolupa al llarg de la seva trajectòria.

**Paraules clau:** religió, antropologia, materialisme, essència, Déu, alienació.

## Introducció

Ludwig Andreas Feuerbach fou un filòsof alemany nascut l'any 1804 a la ciutat de Landshut, Baviera. Fou estudiant de teologia a la universitat de Heidelberg, però l'any 1824 es traslladà a Berlín, on conegué a Hegel i començà a estudiar a la Facultat de Filosofia. Algunes de les seves obres centrals són *Pensaments sobre la mort i la immortalitat* (1830), *Per a la crítica de la filosofia hegeliana* (1839), *L'essència del cristianisme* (1841) i els *Principis per a la filosofia del futur* (1843). Així, els títols d'aquests escrits en certa manera ja revelen el contingut i els interessos que perseguia el filòsof en els seus estudis (Feuerbach, 1984, p. 17). Per a molts és considerat el primer crític de la religió, ja que aquesta característica es converteix en un element constant de totes les seves obres, però també degut a la profunditat amb què tracta aquest tema. Aquesta crítica de la religió, i gran part dels seus interessos filosòfics en general, es deuen en certa manera per la proximitat i educació rebuda per part de Hegel en els seus anys d'estudiant. Així, Feuerbach és considerat hegel·lià, tot i que cal ser curós amb aquesta atribució donat que, tot i que la filosofia feuerbachiana presenta un clar rerefons provinent de Hegel, Ludwig Feuerbach fou un dels seus grans crítics i reformadors. Sobre aquesta relació entre Hegel i Feuerbach, en parlarem seguidament.

A través del seu procés crític tant de la religió com de Hegel, Feuerbach elaborà una sèrie de tesis i principis on transmetia el programa d'allò que ell anomenà la *nova filosofia*, on exposava fonamentalment el seu **materialisme antropològic**. Aquesta teoria es pot trobar principalment en els esmentats *Principis* (1843) i en les seves *Tesis provisionals per a la reforma de la filosofia* (1843). Essencialment, es tracta d'una transformació de la dialèctica hegeliana on l'autor tracta de dissoldre aquest misteriós esperit absolut a partir de la comprovació que allò que l'home ha anomenat Déu en qualssevol de les religions, en realitat sols es tracta de l'essència de l'home alienada en quelcom diví. A més, (Feuerbach, 1984, p. 17) la filosofia que elaborà aquest autor fou també una filosofia de la natura, donat que considerà que la clau per a obtenir la veritat de la realitat, i també per a la felicitat de l'home, es trobava en la natura; i aquest procés de coneixement anà sempre acompanyat d'un element sensualista que es contraposà a la raó tancada en si mateixa. De manera que, essent aquests els punts principals de la seva teoria filosòfica, poc ha d'estranyar que Feuerbach sigui considerat també el pare intel·lectual de l'humanisme ateu contemporani.

Resulta interessant remarcar aquí que Feuerbach és un dels més coneguts representants de l'anomenada "esquerra hegeliana". Aquest terme fa referència al fet que l'escola hegeliana es va dividir en dues faccions després de la mort de Hegel l'any 1831. Per

una banda, s'hi trobà la "dreta hegeliana", definida així pel seu caràcter conservador que pretenia mantenir el sistema hegelianà en els diversos àmbits de la filosofia i que, a més, procurà l'edició de la majoria dels textos de l'autor. Per l'altra banda, l'esquerra hegeliana estava composta per pensadors de caire revolucionari que pretenien revisar i transformar la filosofia del seu mestre d'acord amb les tendències progressistes del moment (Carbó i Zimmer, 2013, p. 40). Aquesta transformació es produí essencialment en l'àmbit de la filosofia del dret i de la filosofia de la religió. Així doncs, el nostre autor s'inclou en el darrer grup, i serà l'encarregat de proveir a la filosofia de la religió hegeliana una transformació integral i sistemàtica (Carbó i Zimmer, 2013, p. 43). D'acord amb aquest propòsit, Feuerbach criticarà l'idealisme hegelianà que converteix la filosofia especulativa en una reformulació del cristianisme, i elaborarà un programa per a transformar la relació home-Déu a partir d'una antropologia que en essència és la teologia convertida en filosofia (ídem).

Per tant, la pregunta principal que es pretén resoldre amb l'elaboració d'aquest treball és la següent: ¿què és el projecte del materialisme antropològic en Ludwig Feuerbach?; alhora, però, també es tractarà de resoldre la qüestió de com aquest projecte és una resposta o reacció a la filosofia especulativa de Hegel, i com es relaciona aquesta filosofia, especialment al voltant del concepte de religió, amb la proposta de Feuerbach. Per tant, els objectius a aconseguir en aquest projecte de treball inclouen realitzar un estudi a fons del projecte del materialisme antropològic presentat en les *Tesis* i els *Principis*, aprofundir breument en el concepte de religió exposat al llarg del materialisme i copsar la relació entre ambdós, a través de l'obra *L'essència de la religió* (1845)<sup>1</sup>; i també fer una petita anàlisi sobre la manera en què la filosofia hegeliana i la seva comprensió de la religió afectaren el pensament de Feuerbach.

Per tal d'aconseguir aquests propòsits, en primer lloc, s'oferirà una descripció i estudi breu de la filosofia especulativa hegeliana i el seu tractament de la religió, per tal de relacionar el nostre autor amb aquest corrent i alhora mostrar com se'n desmarca en els seus escrits. Resulta molt interessant analitzar com, tot i que sempre s'ha considerat Feuerbach un hegelianà, l'autor sempre tractà la filosofia del seu mestre de forma crítica i el seu pensament representà una evolució d'aquest corrent, i no només una mera còpia o simple divergència com històricament s'ha considerat. Un cop finalitzada aquesta anàlisi, es realitzarà un estudi a fons de les tres obres esmentades anteriorment a l'efecte de desentrellar els conceptes clau del seu materialisme, tot mostrant com la crítica a la religió (i també a la filosofia especulativa) és un element constant i essencial en tot aquest procés.

---

<sup>1</sup> A través de la traducció de Tomás Cuadrado de l'any 2008 esmentada a la bibliografia.

Abans de res, m'agradaria donar les gràcies a la meva família per animar-me sempre a seguir les meves passions i per ajudar-me a arribar fins on soc ara. Als meus amics, per aguantar el dramatisme que suposa la Carla estressada, però també per empentar-me a viure la vida i portar-me de càmping. A Granada, per tot el que m'ha regalat. I, finalment, al meu tutor, pel constant suport, la dedicació al projecte i l'atenta cura que sempre ha mostrat. Sense tots vosaltres aquesta experiència s'hauria fet molt més costa amunt.

## Un excurs sobre Hegel

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, nascut l'any 1770, fou un dels grans filòsofs de l'idealisme alemany, conegut especialment pel seu desenvolupament d'una filosofia especulativa centrada en la historicitat i en la dialèctica. La filosofia de Hegel és un intent de tractar i explicar el tot, la totalitat de la realitat en les seves distintes manifestacions i tal com es presenta en el pensament, en la natura i en l'esperit. És un intent de descobrir aquesta veritat que s'amaga en un tot que difícilment és abordable en la seva integritat per a l'home. D'aquesta manera, Hegel va tractar d'elaborar un sistema filosòfic que a través del pensament copsés tota la realitat. La tesi clau per a descriure el propòsit hegelianà és que basa el coneixement de la realitat sensible en la seva representació en la consciència de l'home. Així, la relació entre subjecte i objecte es media dins l'autoconsciència de l'individu, motiu que converteix aquesta filosofia en un idealisme.

La paraula *esperit* es manté una constant amb un pes important dins la narrativa hegeliana. L'esperit seria una forma en què el pensament objectiu s'autodesplegaria, un moviment del pensar cap al ser, cap a l'exterior. Hegel distingeix tres formes de l'esperit. En primer lloc, s'hi troba *l'esperit subjectiu*, que és el lloc on la realitat es "representa", es fa efectiva; és la consciència del subjecte pensant que, un cop es coneix a si mateixa, es converteix en autoconsciència. Llavors hi ha *l'esperit objectiu*, que és la realització de l'esperit en el món, la manifestació de l'esperit en la història a través de quelcom extern a la consciència, és a dir, a través d'entitats i sistemes com el dret o la moral, l'estat i la societat. L'estadi final de l'esperit és *l'esperit absolut*, representa la totalitat de la realitat del món que es manifesta en les formes intel·lectuals en les quals l'home assimila la seva realitat històrica. Aquestes formes són l'art, la religió i la filosofia o ciència, i permeten tant que l'esperit s'apropriï de la realitat com que l'home es faci conscient del seu contacte amb aquest ens. Per a fer-ne una imatge mental més senzilla, la realitat produïda i amb què es relacionen tots i cadascun dels individus, tota ella és el que conforma l'esperit absolut; per això mateix aquest es coneix sols a través de l'home, perquè n'és el seu producte i en ell es pot manifestar, i l'home es coneix a través d'ell perquè en l'esperit hi troba el reflex de la seva consciència.

Aquest autoconeixement de la consciència es dona a través de la relació del subjecte/consciència amb els seus productes – entesos com a quelcom físic, extern. L'autoconeixement es produeix també en les estructures d'intersubjectivitat, és a dir, en les seves relacions amb els altres individus conscients. És allí on l'autoconsciència es dona realitat objectiva i on l'esperit absolut es dona a conèixer a l'home, i alhora on l'home es

reconeix a si mateix com a consciència. Per tal de poder realitzar un estudi ampli i extens sobre la natura de l'esperit i del coneixement de l'home de la realitat, Hegel elabora una teoria filosòfica que abraça tots els àmbits del coneixement que l'apropen a una comprensió de la totalitat. Per tant, Hegel estudia com aquesta autoconsciència esdevé coneixement de la realitat en la lògica, la història, el dret, la religió, la fenomenologia...

D'aquesta manera, Hegel fou també estudiós de la religió, duent a terme la primera intenció filosòfica d'entendre les religions des d'un punt de vista històric i no només dogmàtic. Considera la religió des de la funció que té la representació religiosa per a la pròpia autoconsciència humana, i aquesta funció és precisament la de donar una forma representacional a la realitat humana. Ara bé, la distinció que Hegel determinava entre la filosofia i la religió és que la filosofia permetria pensar realitat humana no a partir d'un altre ésser – com seria Déu – sinó a través de l'autonomia de la mateixa autoconsciència; és a dir, no té dependència d'un altre ens sinó que pot reflectir la realitat humana des d'ella mateixa. Així doncs, filosofia i religió tenen el mateix tema – el tot –, però la filosofia se serveix dels conceptes per a obtenir-ne coneixement, i la religió utilitza la noció de Déu; de manera que la filosofia permet elaborar-se una representació de la realitat sense pressuposicions prèvies.

Tot i aquesta suposada superioritat de la filosofia envers la religió, és essencial el tractament que fa de la darrera per a comprendre el rerefons de la crítica a la religió de Feuerbach. Així, en Hegel (1999, p. 586) s'indica que l'esperit absolut es manifesta en la religió absoluta, i que per tant el coneixement d'aquesta – és a dir, el coneixement de Déu – és el propi manifestar-se de l'esperit. En la religió, però, l'esperit absolut només es dona com a representació sensible, encara no apareix com a concepte. Tanmateix, és aquesta meditació sobre el coneixement de Déu com a esperit que acaba conduint l'home al pensament conceptual que possibilita la filosofia. A la nota d'aquest mateix paràgraf, Hegel escriu que Déu només pot ser Déu en tant que es coneix a si mateix. La qüestió rau en el fet que aquest saber-se de Déu de si mateix és alhora un autoconeixement que es realitza en l'home, mentre que al mateix temps és el coneixement que l'home té sobre Déu i el propi saber-se de l'home com estant en Déu. Es podria dir que hi ha una relació de reciprocitat, i inclús una mena de reflexió, entre el coneixement de Déu (és a dir, de l'esperit absolut) de si mateix i la consciència que l'home també té de si mateix i de Déu.

En la *Fenomenologia de l'Esperit* també hi tracta l'àmbit teològic i indica que, a causa d'aquesta manera específica de manifestar-se de l'esperit, la fe del món es transforma en una fe en què l'esperit existeix com una autoconsciència, és a dir, com un subjecte real i accessible a través de la certesa immediata; per tant, que la consciència creient pot veure i



sentir la divinitat. En altres paraules, que Déu o l'esperit no és quelcom imaginat, sinó que està de forma real i efectiva en l'individu (Hegel, 2018, p. 861), no és quelcom que només és cognoscible a través del pensament sinó que, a més, la consciència parteix de la realitat immediata per a arribar al seu autoconeixement, i amb això, la representació que té de Déu.

Per tant, Hegel en certa manera implica una superació de l'esperit cartesià (on superació s'ha d'entendre en terme hegelianista com a conservació i alhora transformació d'allò precedent) donat que manté al pensament el seu estatus distintiu i especial, però es desempallega parcialment de la superioritat de la racionalitat subjectiva cartesiana que era garant de tota certesa i coneixement. Així, es conserva la idea d'una consciència que a través del seu exercici i reflexió és capaç d'obtenir algun tipus de coneixement, però que mentre que en Descartes s'obtenia una certesa sobre el món sensible, en Hegel la consciència obté coneixement de si mateix i del seu món, i esdevé autoconsciència.

Raona que Déu mateix és contemplat sensiblement i de forma immediata, com un ésser humà singular i amb efectivitat real, i no com a pensat ni produït, ja que només d'aquesta manera pot ser considerat autoconsciència. L'autor indica, llavors, que és precisament el fet que l'essència divina tingui essencialment i immediatament la figura de l'autoconsciència el que constitueix el contingut de la religió cristiana (Hegel, 2018, p. 861). I aquesta substància que és l'esperit absolut està dins el subjecte donat que es reflecteix en la seva accidentalitat, i no es relaciona amb ell com quelcom estrany o extern a la seva essència (per a fer una analogia platònica, com una ànima empresonada en un cos que lluita per a escapar-ne) sinó que dins l'home es troba dins de si mateixa (ídem).

Un dels punts principals de crítica que Feuerbach dirigirà al hegelianisme serà quelcom que, encara que sembli sols un petit detall, en realitat té força importància en la concepció que l'home pren de si mateix. És el fet que el coneixement que l'home té de la seva essència sembla que provingui del coneixement de Déu o l'esperit absolut. És aquesta alienació de l'essència humana en quelcom més enllà que, en certa manera, contradiu el propòsit hegelianista d'allunyar el coneixement del tot del pensament abstracte i d'atansar-lo a la realitat sensible. A més a més, com indica el mateix Feuerbach, quan la filosofia especulativa tracta d'arribar a l'ésser, no surt del propi pensar absolut, de manera que en tractar d'apropar la llunyana teologia a la realitat sensible, sols ha aconseguit enviar la proximitat del món real allí on es trobava la distant religió (Feuerbach, 1984, p. 180). Aquesta idea s'exposa estesament al llarg dels textos que es comentaran.

Hegel, en la *Fenomenologia*, també argumenta que qualsevol forma de consciència religiosa que pressuposi un ens diví que existeixi separatament de l'ésser humà és una

forma incoherent de consciència, ja que no pot donar compte de la seva relació amb l'ens pressuposat (Wartenberg, 1991, p. 3). Feuerbach, prenent aquesta crítica, no sols l'aplica a tots els tipus de consciència religiosa i l'usa per a descodificar el discurs religiós basant-se en el seu origen, sinó que també l'aplica a la mateixa filosofia hegeliana perquè considera que no és més que una altra forma de discurs mistificat (Wartenberg, 1991, p. 4). Per tant, sorgeix aquí un altre front obert al qual Feuerbach apel·la constantment al llarg de la seva obra.

Darrerament, la filosofia hegeliana també representa un intent de resoldre i superar la constant contradicció entre el pensament i l'ésser que s'ha presentat en la filosofia moderna. Però segons Feuerbach, l'intent que realitzà Hegel fou inadequat perquè l'acció idealista de comprendre tota la realitat en el si del pensament és una farsa que només pot tenir èxit si pressuposa des d'un bon principi el resultat que vol obtenir. (Wartenberg, 1991, p. 6). Així doncs, serà a partir d'aquests fils com Feuerbach desenvoluparà la seva teoria filosòfica, passant d'un idealisme absolut a un materialisme antropològic.

Per a l'autor, un materialista és aquell qui accepta la "realitat del real", és a dir, el fet que hi ha una realitat distinta del pensament, com un fet fonamental que s'ha d'acceptar, de manera que la filosofia materialista ha d'acceptar i mostrar el caràcter derivat del pensament de la natura de la realitat en si mateixa. Un materialisme així resistiria l'impuls idealista d'anar més enllà de les limitacions del pensament humà i de pressuposar el pensament com el tot de la realitat (Wartenberg, 1991, p. 6-7)

Així doncs, després d'aquesta introducció i contextualització de Feuerbach amb el seu mestre, a partir d'ara es començarà l'anàlisi de l'obra feuerbachiana per tal d'acomplir amb el propòsit d'aquest projecte. En primer lloc, es tractaran les *Tesis provisionals per a la reforma de la filosofia*, que daten de l'any 1843. En aquest estudi se seguirà aproximadament la forma original del text donat que, al tenir una forma més aviat programàtica, l'autor va desenvolupant i enllaçant les idees d'una forma molt didàctica.

Una afirmació que Feuerbach realitza a *L'essència del cristianisme* és que les concessions que el cristianisme feia a Déu en realitat eren veritats sobre els éssers humans, sols que obscures i mistificades. Així, l'essència de la religió rau en un procés que l'home elabora quan, en primer lloc, pren el concepte que té sobre si i l'objectifica en aquest altre ésser i, en segon lloc, quan s'identifica com a dependent d'aquest ésser encara que l'hagi creat ell mateix. D'aquesta manera, el seu coneixement i comprensió de si mateix es deriva del fet que és un ésser humà i del que aquest altre ens pensa de l'home. (Wartenberg, 1991, p. 2-3). Aquesta crítica és molt important tenir-la sempre en compte quan s'analitza el

pensament feuerbachianà perquè sempre és al cor tant de les crítiques ulteriors que realitza, com de la seva filosofia positiva.

## **Anàlisi: Tesis Provisionals per a la Reforma de la Filosofia**

Feuerbach ja inicia aquest text amb unes declaracions d'allò més sensacionalistes: que allò que la teologia amaga al darrere és antropologia, però també afegeix que darrere la filosofia especulativa, hi ha l'anomenada teologia especulativa. Amb la primera afirmació, Feuerbach el que fa és ja indicar el camí que seguirà la seva filosofia. L'autor elaborarà una crítica de la teologia i en desemmascararà l'antropologia que s'hi troba al fons, partint d'aquest principi per a elaborar un posterior materialisme basat en aquesta antropologia atea. Però està alhora assentant les bases per a la seva crítica a la filosofia especulativa – és a dir, la que és representada pel hegelianisme, com també per Spinoza – donat que ja ha assenyalat que darrere aquesta filosofia s'hi descobreix plenament la teologia. Així i tot, és cert que la teologia especulativa és diferenciada per Feuerbach en el sentit que la teologia anomenada “ordinària” pel fet que, com s'ha esmentat anteriorment, trasllada l'ésser diví que havia quedat al més enllà en quelcom més proper i accessible per a l'home (Feuerbach, 1984, p. 119).

Resulta rellevant aquí aclarir el fet que Feuerbach considerava la filosofia moderna com un procés amb diverses fases que per objectiu final tenia la successiva superació de la teologia, de manera que primer s'hi troba la superació del Déu del teisme en el panteisme, i llavors la superació de la filosofia especulativa, tant panteista com hegeliana, en l'antropologia. L'autor interpreta que la filosofia especulativa de Spinoza i Hegel és en darrer terme un intent de superar la teologia que parteix d'un Déu personal. Però precisament per aquest motiu, Feuerbach en aquests autors hi veu una mena de precedents, donat que és capaç d'absorbir els elements “positius” en ells i, alhora, de criticar allí on creu que fallen.

Seguint amb el text, més endavant indica que «el “panteisme” és la conseqüència necessària de la teologia [...] conseqüent, l' “ateisme” és la conseqüència necessària del “panteisme” [...] conseqüent» (Feuerbach, 1984, p. 119). Amb això, Feuerbach essencialment es refereix al fet que, segons el seu parer, si es duu la teologia (tal com s'ha concebut en la història de la humanitat) i tot allò que implica fins a les seves conseqüències últimes, en darrer terme arribem al panteisme, és a dir, a la consideració de la natura com la divinitat. Llavors, anant un pas més enllà, arriba a dir que si, de nou, portem les tesis panteistes fins al límit, obtindríem un ateisme, donat que ens adonaríem que allò de diví que atorgàvem a la natura (o, en un inici, a Déu), no era més que una reflexió de l'essència humana. Aquestes tesis que s'exposen aquí constitueixen el cor de **l'ateisme antropològic** de Feuerbach, donat que és a partir d'aquestes creences bàsiques d'on extreu la seva teoria.

Sumàriament, és això el que es desenvoluparà tant en aquest text, com en els dos altres que es tractaran.

El panteisme principalment es caracteritza pel fet que converteix tot allò que en el teisme, i especialment al politeisme, eren ens independents (és a dir, les distintes divinitats que es troben en els cultes politeistes) en atributs d'una sola substància que és independent a la resta. És a dir, en comptes de comptar amb diferents entitats divines que s'encarreguen de cadascun dels àmbits de la realitat com passava en l'antiga Grècia, el panteisme compta amb un sol ésser independent que té una varietat d'atributs (la matèria, l'extensió, el pensament...). D'aquesta manera ja no es gaudeix d'una sèrie de divinitats sinó que hi ha un sol Déu que és material, que és extens, que és pensant... (Feuerbach, 1984, p. 120). Però llavors, el que el panteisme fa amb el teisme, també ho fa la filosofia especulativa amb el panteisme, donat que Hegel agafà i atribuï a la substància divina la qualitat idealista de l'autoconsciència. I de la mateixa manera que en el panteisme spinozista l'home és part de la divinitat en tant que expressió de les qualitats divines (donat que és material, extens i pensant), en la filosofia idealista hegeliana també l'home esdevé diví en participar d'aquesta autoconsciència. «Però la proposició de Spinoza: “La matèria és atribut de la substància” no diu més que això: la matèria és essencialitat substancial divina; de la mateixa manera que la proposició de Hegel no diu més que això: la consciència és ésser diví» (Feuerbach, 1984, p. 121).

Aleshores Feuerbach revela la manera en què cal procedir per a trobar la veritat: considera que el mètode reformador de la filosofia especulativa és correcte, però ara cal aplicar-lo a aquesta mateixa, i convertir tot allò que tractava com a predicat en subjecte i principi. Això essencialment vol dir convertir l'home, que havia quedat sempre relegat en el paper de predicat diví, en el principi i objecte de totes aquelles qualitats que se li atribuïen indirectament pel fet de ser un mer partícip de la divinitat.

Feuerbach indica llavors que un dels problemes de la filosofia especulativa és el fet que, de la mateixa manera que en la teologia hi ha un ésser abstracte que és el compendi de tot allò que és determinat en el món, en el hegelianisme també la lògica conté tot allò que es contempla en la filosofia de la natura i l'esperit (Feuerbach, 1984, p. 122). D'aquí que el filòsof escrigui el següent: “L'ésser de la teologia és l'ésser de l'home, transcendent, posat més enllà, fora de l'home; l'ésser de la *Lògica* de Hegel és el pensar transcendent, el pensar de l'home, posat fora de l'home” (ídem). Amb això, Feuerbach exposa la llavor del seu treball: retornar a l'home aquesta essència seva que s'ha transcendit en Déu. Però a més a més el que fa és donar forma a la seva intuïció que la filosofia especulativa, i especialment la hegeliana, és teologia duta a la raó, és l'últim intent de «restaurar per mitjà de la filosofia

el cristianisme perdut» (Feuerbach, 1984, p. 174). En altres paraules vol dir que Hegel, tot i elaborar una anàlisi històrica de les formes del pensament, no supera com pretén el mètode del cristianisme sinó que el racionalitza i substitueix el Déu cristià per la Lògica, creu Feuerbach.

Aquesta idea es reforça quan en Feuerbach (1984, p. 123) explica que l'acció d'abstreure vol dir prendre l'ésser de quelcom – sigui la natura, l'home o el pensament – i posar-lo fora de si mateix; això és quelcom que ja feia la teologia, i és quelcom que continua fent la filosofia especulativa. Per això escriu que «la filosofia hegeliana ha alienat l'home de si mateix, fent descansar tot el seu sistema sobre aquests actes d'abstracció» (Feuerbach, 1984, p. 123), i encara que llavors tracti de reconciliar totes les peces que ha separat, el primer pas del hegelianisme es basa en l'abstracció del pensament de quelcom que li és propi, és a dir, la consciència de si mateix.

Feuerbach considera que a aquesta filosofia li manquen certesa i veritat immediates, ja que per al filòsof allò que resulta primer no és l'indeterminat. Les qualitats reals i perceptibles en el món sols són les determinades, de manera que l'abstracció del pensament sols pot existir si se li precedeix la determinació sensible. (Feuerbach, 1984, p. 125). Per tant, el mètode de la filosofia especulativa de partir de l'abstracte per arribar al real és, segons el nostre autor, “una marxa a l'inrevés” (Feuerbach, 1984, p. 127) quan comet el mateix error que la teologia, a saber, el de convertir la finitud en predicat de l'infinít mitjançant la negació de la seva determinitat.

Per aquest motiu, Feuerbach descriu el que ell considera que és la filosofia i que, per tant, regirà sempre el seu mètode i la seva obra: «La filosofia és el coneixement del que és. Pensar, conèixer les coses i els éssers tal com són» (Feuerbach, 1984, p. 128), és a dir, ha de tractar la determinació de les coses com el que és real i no buscar la veritat del món en els abstractes de l'absolut. Tot allò que tant la teologia com la filosofia hegeliana han expulsat a l'ésser sensible, a la realitat empírica, mentre tractaven de descriure l'ésser diví és allò que realment ha d'estudiar i entendre la filosofia donat que és el que de debò conté la veritat. I encara que a vegades l'estudi d'allò que veritablement és sembla que arribi a conclusions superficials, l'aparent “profunditat” de la doctrina extreta de l'expressió de la determinitat a partir de la seva abstracció de l'infinít només és això, aparent.

Una darrera crítica que desplega en aquest moment – donat que la comparació i superació de la filosofia especulativa és una constant en el seu pensament – és la que descriu quan indica que tant el temps com l'espai són essencials per a l'existència dels éssers, i que tot intent d'existència atemporal que es presenta en el teisme i en la filosofia especulativa

amb Déu o l'absolut resulta fatal en el sentit que divinifica el no-res. En altres paraules, Feuerbach considera que les limitacions que imposen als éssers el temps i l'espai són les que alhora permeten el seu desenvolupament, la seva necessitat de viure i de ser. Escriu que «desenvolupament sense temps ve a ser el mateix que desenvolupament sense desenvolupament» (Feuerbach, 1984, p. 129). Per això la separació que Hegel fa de l'absolut del temps i l'espai l'allunya del coneixement de l'ésser vertader, perquè només el que cau dins els límits de l'existència pot garantir un coneixement de la realitat.

A partir d'aquesta crítica desenvolupa la idea que la necessitat inherent a la finitud i la limitació és el que mou els éssers a ser. Per tant, on no hi ha límit no hi ha ésser, i encara menys ésser vertader o absolut, tal i com escriu a Feuerbach (1984, p. 129) quan diu que allí on no hi ha indigència, no hi ha necessitat d'existir i que «un ésser sense misèria és un ésser sense fonament». D'aquí neix, doncs, el principi del sensualisme que és present en tota la filosofia de Feuerbach, donat que està apuntant de forma clara al fet que **allí on no hi ha sensació ni matèria no hi ha ésser**. Per aquest motiu, escriu que aquesta nova filosofia a la qual està posant les bases no ha de començar amb ella mateixa, sinó amb el que anomena “no-filosofia”, això és, amb la part sensitiva de l'home que s'oposa al pensament abstracte i a la racionalitat filosòfica, la qual és precisament la qualitat humana que s'aparta en la filosofia especulativa i en la teologia. Dibuixa així un materialisme que indica que allò real és el que és objecte dels sentits, en altres paraules, un sensualisme, separant-se cada cop més de l'idealisme hegelianista (Wartenberg, 1991, p. 7).

Conseqüentment, l'autor defineix “dos instruments essencials” (Feuerbach, 1984, p. 131) necessaris per a filosofar: per una banda, el **cap**, com a font de llibertat i idealisme; i el **cor**, com a font de finitud i sensualisme. Cadascun d'aquests òrgans s'expressa en la teoria com el pensar i la intuïció, corresponentment. Posa l'accent en la intuïció<sup>2</sup> oblidada per

---

<sup>2</sup> Aquesta noció d'intuïció esmentada per Feuerbach fou objecte de crítica per part de Karl Marx. En la primera de les seves *Tesis sobre Feuerbach* de l'any 1845, el filòsof alemany pren en consideració aquest concepte feuerbachianista per tal de problematitzar-lo. Segons Marx, el concepte de intuïció vincula el materialisme antropològic de Feuerbach amb el materialisme epistemològic anterior del segle XVII – és a dir, el de Hobbes i els britànics, en general. Perquè, tot i que el materialisme de Feuerbach es distingeix d'aquest altre en molts altres aspectes, la idea amb què coincideix amb la corrent predecessora és en el fet que interpreta que la realitat està donada en la forma d'objectes, de manera que la intuïció és la que permet captar els objectes, i, per tant, la realitat. El materialisme dialèctic de Marx es distingeix d'aquestes dues corrents en el sentit que pren part de la teoria idealista del mestre Hegel i replanteja l'activitat del pensament com a activitat pràctica, transformant així l'activitat merament contemplativa de l'idealisme en quelcom pràctic, convertint-se així en un materialisme, però dialèctic. Aquesta orientació cap a l'objecte i a la intuïció és la que criticà Marx a Feuerbach donat que al

Hegel i els cristians atribuint-li el principi de la passió i de la vida, mentre que el pensar és el principi de l'escola i el sistema. D'aquesta manera, només on s'hi trobin aquests dos principis hi podrà haver vertadera filosofia, i ho escriu així:

Per tant, només on s'uneixen l'existència i l'ésser, la intuïció i el pensar, la passivitat i l'activitat, el principi antiescolàstic i sanguini del sensualisme i el materialisme francès amb la flema escolàstica de la metafísica alemanya, només allí hi ha vida i veritat. (Feuerbach, 1984, p. 131)

Considero important recalcar aquí el fet que Feuerbach descriu el cor com el principi del materialisme, ja que això serà rellevant en la seva proposta filosòfica; però també és molt interessant analitzar com creu que el cor és el fonament ateu en l'home perquè sols creu en si mateix. Però aquesta fe cega del cor en la realitat de la seva existència és incompresa pel cap, qui objectiva l'ésser del cor en quelcom extern, aliè al propi cor. I el teisme s'aprofita d'aquesta escissió per a negar la veritat del cor que afirma la divinitat del patiment – o el patiment diví – per a convertir aquesta essència alienada seva en quelcom totalment separat d'ell (i, com diu Feuerbach, això es veu en la impassibilitat eterna del Déu que no sofreix). Tenint en compte aquest fet, mentre que el teisme descansa en aquesta divisió cap/cor, l'antropoteisme o fe en l'home haurà de superar-la d'una manera que el panteisme no va saber fer, perquè en comptes de retornar els atributs divins a l'home, el que féu va ser convertir la finitud, la materialitat i l'espacialitat – característiques de l'ésser humà – en mers atributs de Déu, de manera que el seu intent de superar l'escissió no va aconseguir sortir-ne.

Seguidament, Feuerbach torna a empunyar una altra crítica a Hegel perquè explica que la seva filosofia resol la constant contradicció entre el pensar i el ser, però sols dins el bressol del pensament, sols en tant que el pensament roman com a subjecte i l'ésser com a predicat d'aquest. I això es demostra perfectament quan tracta l'element de l'autoconsciència, és a dir, del pensament que es pensa i que, per tant, és subjecte i predicat de si mateix. Hegel no arriba a descobrir l'ésser vertader, autònom, sinó que sols comprèn els objectes com a predicats d'un pensament que sempre es pensa a si mateix, que no surt de la seva unilateralitat per a posar-se al lloc dels sentits (Feuerbach, 1984, p. 134). Igual que en la teologia la natura i la realitat són ideades i posades per Déu, en la doctrina hegeliana són posades per la idea. És per això, un cop més, que Feuerbach tractava el hegelianisme com la restauració racional del teisme i alhora com el seu únic i final suport

---

seu parer no es tracta de activitat material de debò sinó que roman una activitat conceptual i, per tant, no pràctica.



en aquella època<sup>3</sup>, de manera que aquells qui volgueren defensar la teologia contra l'ateisme ho haurien de fer a través de la filosofia de Hegel.

Un cop realitzada aquesta darrera objecció al hegelianisme, prossegueix exposant de manera clara la seva concepció filosòfica. Comença per dir que «la vertadera relació entre el pensar i l'ésser és aquesta: l'ésser és subjecte, el pensar és predicat, però un predicat que conté l'ésser del seu subjecte» (Feuerbach, 1984, p. 135). En altres paraules, està revertint el rol de la filosofia especulativa (i, donat que s'hi basa, el del teisme també), com s'ha esmentat amb anterioritat, on el pensament era l'ens superior que actuava com a subjecte de tota oració. Amb aquesta inversió pot concloure que el que primàriament subsisteix per a si mateix és l'ésser, qui té en si el seu propi fonament. És només a partir de l'existència de l'ésser que es pot donar el pensament. Pot haver-hi ésser sense pensament, però no pensament sense ésser, donat que el primer prové del darrer. Escriu que solament pot derivar-se l'ésser del pensament on la unitat entre ambdós s'ha trencat, i aquesta ruptura es produeix quan en comptes de partir de l'ésser com a ser, com a existència, per a trobar el seu principi, se'l pren en la seva essència abstracta, quan se separa el món de l'essència del món – sent això el que precisament fa la filosofia hegeliana.

Partint d'aquesta premissa, va més enllà quan afirma en Feuerbach (1984) que “la natura és l'ésser que no es distingeix de l'existència” (p. 136); en altres paraules, que la natura no és res més – però tampoc res menys – que l'existència unitària i indistinta, l'ésser en el seu estat unificat. I si això és la natura, l'home serà l'ésser que es distingeix de l'existència, és a dir, un ésser que és capaç de separar-se de l'existència i d'adonar-se, valgui la redundància, que existeix. Per tant, l'ésser indistint és el fonament del distint, de manera que **la natura és el fonament de l'home**. Aquesta és una tesi clau en la filosofia de Feuerbach. L'home és un ésser que parteix de la natura i qualsevol escissió o qualsevol altre principi que se li intenti atribuir és incorrecte i inapropiat.

A conseqüència d'aquesta afirmació de Feuerbach, sembla evident que la nova filosofia que tracta de fonamentar no s'obté de cap mena de facultat especial de l'home, sinó del seu propi pensar que li permet entendre's, en primer lloc, com a essència de la natura, i llavors com a autoconsciència d'aquesta essència natural. I dins aquesta essència de la

---

<sup>3</sup> Cal recordar que els escrits de Feuerbach se situen al s. XIX en el bressol de la Primera Revolució Industrial, de manera que els avenços científics i tècnics permetien posar en entredit moltes de les creences que la teologia havia implantat en la societat i que feia molts segles que subsistien. Tot i aquesta nova onada de coneixement, és també sabut que ell no pogué exercir de catedràtic fins a les Revolucions de 1848 a causa de la condemna pública de la crítica religiosa i l'ateisme que emanaven els seus escrits.

natura hi caben totes les contradiccions que el conformen, les dicotomies de les seves qualitats actives i passives, espirituals i sensibles... (Feuerbach, 1984, p. 137)

Això no obstant, aquesta naturalització de l'essència humana al final no resulta ser res més que la separació del panteisme de la teologia. Aquell ésser panteístic que era fonament de tot, però que el teisme havia separat de l'home i relegat al regne de l'abstracte, no és res més que el seu propi ésser presentat de forma indeterminada i alhora capaç de determinar-se en qualsevol cosa. Per tant, segons Feuerbach, l'essència del panteisme ja apuntava cap a la correcta concepció de l'home.

En les darreres pàgines d'aquesta obra, l'autor fa èmfasi en el fet que la paraula "home" és un terme general que separa la persona de l'esperit i les seves determinacions, però que el que la filosofia especulativa ha fet, un cop més, és agafar aquestes característiques i qualitats essencials (com poden ser el seu pensament, llibertat o voluntat) i les ha separat de l'home de manera que semblin éssers autònoms, com si poguessin subsistir sense l'existència de la persona. Tanmateix, segons el parer de Feuerbach, no és possible tenir aquestes qualitats sense home, ell n'és el fonament i la base, i una especulació que les prengui fora d'ell és una especulació sense realitat. (Feuerbach, 1984, p. 139).

Per aquest motiu, indica que "la filosofia s'ha de vincular una altra vegada amb la ciència natural, i la ciència natural amb la filosofia" (ídem), perquè cal naturalitzar la filosofia i recuperar els termes i les característiques de l'home que havien adoptat un caire "sobrenatural" amb la teologia i la filosofia especulativa. Cal que totes les hipòtesis obtinguin una base en la natura, i això considera que s'ha d'aplicar tant a les ciències com a la filosofia.

Finalment, Feuerbach recorda en l'últim paràgraf que la nova filosofia converteix en subjecte el que el cristianisme havia fet atribut de l'ésser suprem. Així, la nova filosofia és la idea realitzada del cristianisme en el sentit que transforma el que en la religió cristiana era la idea de l'home com a pertanyent a l'essència divina en veritat, és a dir, que l'home és tot allò que és l'essència divina. Tot allò que en el cristianisme s'atribueix a Déu, la nova filosofia ho destaparà com sent realment l'essència de l'home, de manera que donarà lloc a una nova veritat sense contradiccions, allunyada de la falsedat i fosc de la suposada veritat del cristianisme i la filosofia especulativa.

## **Anàlisi: Principis de la Filosofia del Futur**

Com bé diu Feuerbach mateix a l'inici d'aquest text, els *Principis de la filosofia del futur* són una continuació i ampliació de la fonamentació de les *Tesis per a la reforma de la filosofia*, tot i que el que va acabar publicant fou una versió reduïda del text donat que ell mateix censurà gran part del que havia redactat. Posa èmfasi al fet que els anomenà "del futur" perquè postula que la societat del seu moment era incapaç de captar «les veritats senzilles de les quals han estat abstrets aquests principis, precisament a causa de la seva senzillesa» (Feuerbach, 1984, p. 141). D'aquesta manera, la seva pretensió amb aquest escrit era donar cos a allò que hauria de ser la **nova filosofia**, una filosofia que s'allunyés de l'absolut, del regne de les ànimes difuntes, com ell mateix anomena – per tant, de la teologia i l'especulació – i l'apropés a la misèria humana, és a dir, a l'antropologia «i així, mitjançant la crítica de la filosofia divina, fonamentar la veritat de la humana» (Feuerbach, 1984, p. 142).

Aquest text segueix un tipus d'estructura argumentativa molt semblant a les *Tesis* que s'han comentat anteriorment, ja que continua essent essencialment programàtic, però quelcom que diferencia ambdues obres és el fet que els *Principis* compten amb una numeració: cada vegada que l'autor introdueix una nova idea amb la subseqüent argumentació, l'enumera, de manera que al final de l'obra el lector compta amb seixanta-set principis que fonamentaran la filosofia del futur. En aquesta anàlisi es tractaran els que resulten més rellevants en la configuració del materialisme antropològic. A tall de contingut, Feuerbach primer elabora una reconstrucció del pas del teisme al panteisme, i del panteisme a la filosofia especulativa; és a dir, una reconstrucció històrica però alhora crítica. Després d'aquest repàs, és capaç d'extreure la justificació per al seu materialisme, i obre la qüestió pel ser i el real, de manera que totes aquestes consideracions el duen a exposar la seva tesi materialista, antropològica i sensualista fonamentarà la nova filosofia. Procedim, doncs, a l'anàlisi d'aquesta obra.

Les primeres tesis que presenta són claus per a entendre tant el seu plantejament com el seu objectiu, donat que presenten un seguit de supòsits sota els quals la seva argumentació pren forma i força. Així, la primera tesi de Feuerbach (1984) diu que «La tasca de l'edat moderna ha estat la realització i la humanització de Déu: la *transformació* i la dissolució de la teologia en antropologia» (p. 142), afegint seguidament que el qui va permetre aquesta humanització precisament fou el protestantisme, ja que aquest essencialment és antropologia religiosa perquè no es preocupa ja de què és Déu en si mateix, sinó que sols l'interessa què és Déu per a l'home (ídem). D'altra banda, a la quarta tesi ens

indica que «la *filosofia especulativa* és l'assimilació i la dissolució *racional* o *teòrica* del Déu que la religió considera ultraterrenal i no objectiu» (Feuerbach, 1984, p. 143), mentre que a la cinquena escriu que «l'essència de la filosofia especulativa no és altra cosa que l'essència de Déu racionalitzada, realitzada i actualitzada. La filosofia especulativa és la teologia vertadera, conseqüent i racional». (ídem).

Aquests primers principis es poden entendre com el producte d'allò que havia especulat i argumentat en les *Tesis*, donat que són aquestes les conclusions que va acabar extraient en l'obra anterior. Així doncs, en certa manera es pot dir que parteix de les seves *Tesis* per a la fonamentació de la nova filosofia, seguint així un fil argumental clar i concís.

Comença en el sisè principi a desvelar quin és un dels punts de mira del seu materialisme antropològic: mostrar que l'essència de Déu en darrer terme és la raó. Així, escriu que Déu en tant que ésser espiritual i abstracte – per tant, no material i accessible sols a través de la raó – no és res més que l'essència de la raó objectivada i dissolta en un ésser autònom gràcies a (o per culpa de) la teologia ordinària<sup>4</sup>. Per aquest motiu, considera que és necessari retornar a la raó aquesta essència seva que li ha estat alienada, i indica que aquest objectiu ja el tenia la filosofia especulativa i que d'aquí mateix provingué la seva gran significació històrica (Feuerbach, 1984, p. 143).

Però, com podem estar segurs d'això, del fet que l'essència de Déu és l'essència de la raó? Pel simple fet que totes les propietats i determinacions que s'atribueixen a Déu són propietats de la raó, ja que no es basen ni en la sensibilitat ni en la imaginació, escriu l'autor. Així, quan es diu que Déu és infinit, il·limitat o necessari, sols s'està dient que la raó que pensa en aquest Déu és infinita, il·limitada i necessària. «Qui no pot pensar cap altra existència que la sensible, qui, per tant, té una raó limitada per la sensibilitat, té també per això mateix un Déu limitat per la sensibilitat. La raó, que pensa en Déu com un ésser il·limitat, pensa en Déu només la seva pròpia il·limitació» (Feuerbach, 1984, p. 144).

Dins l'argumentació del setè principi, l'autor escriu que mentre que el teista distingeix Déu de si mateix a partir de la sensibilitat – és a dir, de la mateixa manera que diferencia de si la resta d'elements – el teòleg especulatiu o filòsof comprèn Déu des del punt de vista del pensament, de manera que entre el subjecte i Déu no hi ha cap representació sensible que li faci nosa. Així, el teòleg especulatiu «identifica, sense cap obstacle, l'ésser pensat, objectiu, amb l'ésser pensant, subjectiu» (Feuerbach, 1984, p. 146). I ho explica amb més claredat quan indica que com que Déu és objecte que només percep l'home, ja que no

---

<sup>4</sup> Afegeix en aquest moment l'adjectiu "ordinària" per a distingir-la del tipus de teologia associat a la filosofia especulativa de la qual s'ha parlat amb anterioritat, i que es reprendrà en aquest text.

el conceben els animals ni cap altre tipus d'éssers, aleshores «en l'essència d'aquest objecte és expressada solament l'essència de l'home» (Feuerbach, 1984, p. 147).

Però Déu és *solament* un objecte de l'home. Les bèsties i els astres lloen Déu només en la ment de l'home. Per tant, pertany a l'essència mateixa de Déu no ser objecte per cap altre ésser fora de l'home, ser un objecte específicament humà, ser un misteri de l'home. Però si Déu es manifesta exclusivament en l'home, ¿què se'ns manifesta en l'essència de Déu? Res més que l'essència de l'home. Doncs, ¿on rau el motiu perquè ell sigui objecte exclusiu per a l'home? En la naturalesa de Déu, però també en la naturalesa de l'home: per tant en la identitat de la natura divina i de la natura humana. (Feuerbach, 1984, p. 148)

D'aquesta manera, queda clar que el fet que Déu sigui només comprensible, accessible i cognoscible per l'home és el que Feuerbach considera que el justifica a concloure que l'essència de l'home troba la seva màxima expressió en l'essència divina.

Llavors, indica que mentre que el teista trasllada el punt de vista de l'home a Déu, la teologia especulativa capgira aquest plantejament, fent del punt de vista de Déu el del pensador (Feuerbach, 1984, p. 149). I les raons que abdueix per a recolzar l'encert del plantejament són similars i conseqüència de les que oferí per a demostrar que l'essència de l'home està en Déu. Indica que, de la mateixa manera que atribuïm a Déu pensaments i propietats humanes, podem doncs atribuir aquestes propietats divines a l'home. «Si Déu pensa com l'home, o millor, com a home, ¿per què no ha de pensar l'home com Déu, o millor, com a Déu?» (ídem).

Acaba conclouent, en el novè principi, que els predicats i qualitats de Déu són els predicats i qualitats de la filosofia especulativa. Amb això vol dir que, en ser Déu un ésser que és pura activitat sense passions, sense sensibilitat ni matèria, acaba essent el mateix que l'essència de la filosofia especulativa, un esperit que també és activitat pura que es realitza en l'acte del pensar, i que és ésser absolut en tant que és el pensar absolut (Feuerbach, 1984, p. 151). D'aquesta manera, Déu és un ésser que es pensa a si mateix, que sempre resta en una unitat ininterrompuda amb si mateix, de manera que els objectes que concep no són diferents del que ell és (Feuerbach, 1984, p. 153). Això, però, és un dels grans problemes de la filosofia especulativa, perquè requereix que expliqui la misteriosa unitat entre el pensant i el pensat – de manera anàloga a la qüestió del Déu immaterial del qual sorgeix la matèria en el teisme.

Per al teisme, Déu és al mateix temps un ésser pensant i sensible, que té la capacitat de relacionar elements del pensament amb la matèria i la sensibilitat; a saber, elements contradictoris. Per tal de solucionar aquest conflicte, la teologia especulativa «transforma aquest acte sensible, en contradicció amb l'essència del pensar, en un acte lògic o teòric,

transforma la producció material de l'objecte en la generació especulativa des del concepte» (Feuerbach, 1984, p. 154-155); de manera que la faceta especulativa que el teisme ja atribueix a Déu troba la seva resolució en la filosofia especulativa, mentre que el saber empíric i sensible que també li atorgaren obté continuïtat en l'empirisme de l'edat moderna (Feuerbach, 1984, p. 155). Un empirisme que, segons Feuerbach (1984), dona realitat a la fantasia d'un coneixement diví (és a dir, total) de la realitat partint de la comunió del saber del gènere humà, de manera que es considera aquesta possibilitat una clara mostra més del fet que Déu no és sinó la representació que l'home es fa de la humanitat (p. 156). «Però el que no sap ni pot saber l'home singular, ho saben i poden tots els homes plegats. Així el saber diví, que sap tot el singular *ahora*, té la seva realitat en el saber del gènere» (ídem).

Tot aquest argument no fa més que dirigir-nos cap a la veritat del panteisme, perquè sembla que el que hem estat comentant fins ara, aquesta divinitat del conjunt del gènere humà, en realitat ens permetria concloure que Déu està en tots i cadascun de nosaltres, sent així cada individu una part de la divinitat. I per tal d'arribar a aquest punt, Feuerbach proclama que l'ésser absolut – és a dir, Déu – és aquest ésser al qual no se li pressuposa res, que no existeix res fora d'ell, que és necessari i que és abstret de tot allò que és distingible d'ell. Així, com que s'havia dit que l'essència de Déu, al cap i a la fi, era l'essència humana, si es considera que l'existència de Déu no pressuposa l'existència de cap altre ésser, tampoc l'home hauria de dependre de cap ens anterior a ell per tal que la seva existència fos garantida, «la propietat que poses en Déu, és una propietat del teu pensar» (Feuerbach, 1984, p. 158).

S'arriba aquí al dotzè principi, que diu el següent:

12. La filosofia especulativa és, en tant que realització de Déu, *ahora la posició i a la vegada la supressió o negació de Déu, teisme i ateisme ahora*, car Déu només és Déu – en el sentit de la teologia – si és representat com un ésser independent i distint de l'ésser de l'home i de la natura. Aquell teisme, que en quant és la posició de Déu és al mateix temps la seva negació, o, viceversa, en quant és la negació de Déu és *ahora* la seva afirmació, és el *panteisme*. Però el teisme pròpiament dit o teològic no és altra cosa que el panteisme *imaginari*, i aquest no és altra cosa que el teisme vertader i real. (Feuerbach, 1984, p. 158-159)

A l'inici, Feuerbach indica que Déu s'entén en la teologia tradicional si es representa com un ens que és independent de totes les seves creacions (entre les quals s'inclouen l'home i la natura), de manera que la filosofia especulativa és, d'una banda, el manteniment de Déu en tant que garanteix la subsistència de l'ésser absolut abstret en el pensament, però, per l'altra, també la seva supressió perquè elimina l'element de la sensibilitat de l'equació.

Així la filosofia especulativa és al mateix temps continuïtat (teisme) i eliminació (ateisme) del Déu tal com s'havia concebut fins llavors.

Un cop mostrat això, l'autor prossegueix amb l'afirmació que la posició a la qual porta de forma necessària el teisme conseqüent, el vertader, és el panteisme. Perquè si es tenen en compte totes les característiques i conseqüències que s'han anat extraient de l'anàlisi del teisme, sols queda concloure que si es duen els seus principis fins a les últimes conseqüències, amb el que realment s'està tractant és amb un panteisme, de manera que el **panteisme** esdevé el **teisme vertader** i **conseqüent**, i el teisme tradicional i teològic esdevé panteisme.

Totes les determinacions de Déu – i Déu és determinat necessàriament, altrament no és res, ni tan sols objecte d'una representació – són determinacions de la realitat, o bé de la natura, o bé de l'home, o bé comunes a ambdós, conseqüentment determinacions *panteístiques*; així doncs, allò que no distingeix Déu de l'ésser de la natura o de l'home, és panteisme. Per tant, Déu és distint del món – el compendi de la natura i de la humanitat – tan sols per la seva personalitat o existència, però no per les seves determinacions o la seva essència, *és a dir*, és només *representat* com un altre ésser, però *en veritat* no és *cap altre ésser*. El teisme és la contradicció entre aparença i essència, representació i veritat; el panteisme és la unitat d'ambdues: el panteisme és la veritat *nua* del teisme. (Feuerbach, 1984, p. 159)

Així, assimila el Déu del teista amb el panteisme basant-se en el fet que totes les determinacions que s'atribueixen a Déu en darrer terme pertanyen o bé a l'home o bé a la natura, i que si s'examina amb més precisió, hom es pot adonar que l'únic que diferencia l'ésser diví de la natura i de l'home és que es representa com un altre ésser. Però que es representi de forma separada no té per què significar que, de fet, siguin dos ens separats. Per tant, en el panteisme es resol la contradicció constant entre Déu i matèria, entre allò que és i com es representa en el món. Afegeix, finalment, en Feuerbach (1984) que «el panteisme és el teisme conseqüent» (p. 159), quelcom que, recordem, ja havia enunciat en les primeres *Tesis* quan digué «El “panteisme” és la *conseqüència necessària* de la teologia [...] conseqüent» (Feuerbach, 1984, p. 119) però que ara ha argumentat de forma més concisa. Més endavant reprendrà el panteisme per tal de mostrar que el panteisme conseqüent és la filosofia especulativa hegeliana, de la mateixa manera que ha extret aquí el panteisme de la teologia tradicional. Per ara, procedeix amb l'estudi a fons d'aquesta dicotomia teisme/panteisme.

Prossegueix amb de la consideració del teisme que Déu és immaterial. El problema que sorgeix és que si Déu, que és la veritat i la mesura del real, es defineix com a no material, llavors la matèria queda reduïda a un no-res. D'aquesta manera, quan després el teista

pretén derivar la matèria de Déu, vol «fonamentar el seu ésser amb el seu no-ésser; perquè derivar és indicar el principi, fonamentar» (Feuerbach, 1984, p. 161). És a dir, es pretén partir de Déu per donar una base a quelcom, però a través d'una qualitat que Déu no té. Això és **contradictori**.

És per això que Feuerbach considera que el problema de la matèria és «el *final* de la teologia» (ídem), perquè és quelcom a què aquesta no s'adreça mai ni tracta de donar-hi resposta. A més a més, és una contradicció que, si es tracta de resoldre, condueix a la negació de la teologia. Perquè si l'essència de Déu indica que "la matèria no és", només si es nega Déu i es nega la teologia es pot arribar a afirmar que "la matèria és" (ídem). «Les coses materials poden ser derivades de Déu solament si Déu mateix és *determinat com un ésser materialista*. Solament així Déu, de causa sols representada, imaginada, passa a ser la causa *real* del món» (ídem). És així com el panteisme pot relacionar alhora l'ateisme –la negació de Déu– amb el propi teisme –la seva afirmació–, ja que el considera un ens material, però alhora continua garantint la seva existència i un cert estatut elevat.

I és precisament per això que, en el quinzè principi, Feuerbach pot afirmar que el panteisme és al mateix temps ateisme teològic i materialisme teològic, essent també la negació de la teologia des del mateix punt de vista de la teologia «ja que de la matèria, de la negació de Déu, en fa un *predicat o atribut de l'ésser diví*» (Feuerbach, 1984, p. 162). I incideix en el fet que és precisament aquesta negació de la teologia, i la consegüent divinització de tot allò que no és Déu (és a dir, del real i existent materialment) el que caracteritza l'edat moderna, de manera que el panteisme realment acaba sent una divinització de l'essència moderna, un principi filosòfic per a la religió (ídem). Per a Spinoza, escriu, la declaració d'un Déu materialista no posa en un compromís el fet que Déu continuï essent l'arquetipus de tot allò que l'home vol ser. «*Com i què és Déu, així i això és com i que l'home ha de ser i vol ser o espera almenys un dia arribar a ser*» (Feuerbach, 1984, p. 163).

Però Feuerbach no s'atura aquí, sinó que va un pas més enllà i afirma que l'empirisme representa la negació de la teologia *pràctica* quan nega les seves determinacions i fa d'allò no essencial a Déu (la matèria) l'essència de la seva vida. De la mateixa manera, el panteisme és la negació de la teologia *teòrica*, quan nega la immaterialitat de l'ens diví. Per aquest motiu, Feuerbach conclou que el panteisme nega el **principi** de la teologia; i l'empirisme, les **conseqüències** (Feuerbach, 1984, p. 164). I postula que l'esperit empirista de negar la teologia, però sempre des del punt de vista subjectiu, és el que l'edat moderna adoptà i va objectivar. Ara bé, és precisament aquest esperit teològic que rebutjaren els empirismes, materialismes i realismes el que, segons Feuerbach, ens permetria arribar al coneixement de l'home, de manera que el seu



desterrament és probablement considerat per l'autor un pas cap a la direcció incorrecta per al coneixement humà.

En el dissetè principi introdueix una tesi que serà del tot rellevant quan, prop del final del text, reprengui l'argument a favor del materialisme antropològic i disposi les bases de la filosofia del futur. Feuerbach escriu que el panteisme necessita afirmar la veritat de la matèria per *necessitat de la raó*: «La matèria és l'objecte essencial de la raó. Si no hi hagués matèria, la raó no tindria cap *estímul*, ni material per pensar, ni contingut. No es pot *abandonar* la matèria sense *abandonar la raó*, no se la pot reconèixer sense reconèixer la raó. Els materialistes són racionalistes» (Feuerbach, 1984, p. 166). En altres paraules, si no hi ha matèria, no hi ha pensament, donat que la raó no podria pensar sobre el no-res, no tindria cap objecte sobre el qual pensar.

Afegeix que el que passa amb el panteisme, però, és que afirma la raó com una determinació de Déu només en el sentit que encara constitueix Déu com un objecte de la raó, un ésser de la imaginació, de manera que la raó s'enalteix fins a convertir-se divina i el panteisme acaba conduint a un idealisme. I de la mateixa manera que el teisme es convertí en panteisme, el panteisme esdevé idealisme (ídem). Perquè si Déu és tot allò material i extens, i és necessari perquè la raó pugui funcionar, això comporta de forma implícita que tot allò que es percep de l'exterior esdevé un objecte de la consciència, un objecte de la raó; i d'entre aquests objectes, i com a causa i fonament de tots, s'hi troba Déu. Per tant, Déu esdevé l'únic objecte de la raó. Perquè de tot allò que no raonem o no som conscients, no en sabem res ni ho podem conèixer, motiu pel qual Feuerbach (1984) acaba afirmant que la veritat del panteisme passa per l'idealisme donat que la consciència esdevé la realitat absoluta i la mesura de tota existència (p. 167).

Així es realitza en l'idealisme l'essència de Déu, en el jo, en la consciència, l'essència de la teologia [...] L'idealisme kantian, en el qual les coses es regeixen per l'enteniment, no l'enteniment per les coses, no és, per tant, res més que la realització de la representació teològica de l'enteniment diví, el qual no és determinat per les coses, sinó, a l'inrevés, les determina. [...] L'idealisme no és res més que el teisme *racional* o racionalitzat. (Feuerbach, 1984, p. 168-169)

Després d'això, acaba conclouent que la tasca de la filosofia moderna ha estat la superació de Déu separat de la sensibilitat i la matèria però sols en el pensament, en la racionalitat. Per això «la filosofia moderna ha demostrat solament la divinitat de l'enteniment, ha reconegut l'enteniment i sols l'abstracte com l'ésser diví, absolut» (Feuerbach, 1984, p. 170). És a dir, primer s'ha convertit el Déu immaterial en matèria, i després se l'ha objectivat en la raó, de manera que s'ha acabat produint una divinització de

l'enteniment i de l'abstracte. Perquè sigui en el teisme o en el panteisme, el coneixement de Déu només s'ha pogut obtenir a partir de la seva representació en el pensament, en la idea, ja que per molt materialista que es convertís a Déu, la percepció d'aquesta materialitat sols s'ha pogut produir en la consciència.

Cal observar aquí, doncs, una divisió entre els sentits i l'enteniment, una escissió causada per la teologia i molt característica d'aquesta mateixa. En Feuerbach (1984) dirà «Déu no és cap ésser sensible, és més aviat la negació de totes les determinacions de la sensibilitat, és conegut únicament mitjançant la seva abstracció; però és Déu, és a dir, l'ésser que és el més ver, el més real, el més cert» (p. 171). Precisament a través d'aquesta escissió que divinitza la raó, i del fet que Déu només es pot caracteritzar com a ésser pensat abstrèct de tota sensibilitat, s'aferma la concepció de l'home com a pensant. Resulta molt interessant com, en la nota a peu de pàgina 171, Feuerbach (1984) per a aclarir aquesta tesi escriu el següent: «Déu és pensat, per tant, és», d'on sembla que es derivaria l'argument cartesà «Penso, per tant, soc». S'expressa perfectament aquí el caràcter de l'essència divina de ser pensat i el de l'home d'ésser pensant.

I en el vintè principi (Feuerbach, 1984, p. 172) indica el propòsit de la seva tasca: la nova filosofia ha de realitzar la filosofia anterior, inclosa la hegeliana – la qual ha caracteritzat com “la culminació de la filosofia moderna” – però en una realització que sigui negació sense contradicció, és a dir, que sintetitzi i superi tota la problemàtica a què s'enfrontava la filosofia anterior a ell. Aquesta contradicció essencialment rau en el fet que tant el panteisme com la filosofia hegeliana pretenen ser negacions de la teologia, pretenen superar-la, però en fer aquesta superació no en surten i hi acaben retornant. Perquè encara que Spinoza converteixi la matèria en atribut diví, continua sent matèria sempre entesa de forma metafísica, com un «pur ésser de l'enteniment» (ídem). I Hegel, encara que es distingeixi de la teologia anterior en el seu abordatge innovador a la relació entre l'ésser sensible i l'immaterial, converteix l'activitat d'alliberació dels éssers per a ser lliures com Déu en una autoactivitat del propi ésser diví, ja que inclús Déu hauria de lluitar per a alliberar-se de la matèria. Però aquesta autoactivitat segueix sense prendre lloc fora del mateix enteniment. (Feuerbach, 1984, p. 173).

Així i tot, si Déu ha de “treballar” per a deslliurar-se de la matèria, això en certa manera significaria que hi ha d'haver quelcom material en Déu. Així, en el hegelianisme la matèria no seria quelcom aliè contraposat a l'ésser diví, sinó que més aviat seria una «*autoexteriorització* de l'esperit» (ídem), en el sentit que la matèria formaria part de l'esperit però com a no-veritat, com a no-raó, de manera que en la seva separació de la sensibilitat s'obtidria l'essència plena divina. Per aclarir aquesta tesi, posa l'exemple

cartesià de com el cos està unit amb el subjecte però com a quelcom que no li pertany, que està fora del que és el cor de la seva essència. (ídem).

Així doncs, la matèria continua estant en contradicció amb el que és considerat el vertader ésser de la filosofia. Perquè encara que Hegel negui el principi de la teologia en dir que la matèria està en l'esperit – o, si més no, en contacte amb ell – és alhora restauració de la teologia perquè segueix amb el propòsit de desempallegar-se'n per a obtenir la veritat. D'aquí aconsegueix Feuerbach justificació per a afirmar quelcom que ja s'ha comentat en la introducció, i és que el hegelianisme és el darrer esforç per a restaurar el cristianisme a partir de la filosofia «*identificant la negació del cristianisme amb el cristianisme mateix*» (Feuerbach, 1984, p. 174).

Però així com una fe restaurada des de la incredulitat no és una fe vertadera, perquè sempre està afectada pel seu contrari, així tampoc el Déu que s'ha de restaurar des de la seva negació no és un Déu vertader, sinó més bé un Déu contradictori amb ell mateix, un Déu ateu. (Feuerbach, 1984, p. 175)

Una conclusió que es pot extreure de tot això seria que l'essència divina és l'essència de l'home, però desvinculada de la natura; quelcom que Feuerbach ja anuncià a les *Tesis*. Però llavors es queixa del fet que l'idealisme kantian i fichteà del qual es deriva el hegelianisme separa la veritat i la realitat en considerar que les formes vertaderes de l'enteniment no són reals, ja que sols són coses en si i per a si, no cognoscibles per l'home. Aquesta és una contradicció que Feuerbach creu que la filosofia de la identitat de Hegel supera quan fa dels objectes de l'enteniment quelcom real i, a més, dependent de l'essència del subjecte. Així, el subjecte ja no es troba limitat per quelcom extern a ell que contradiu la seva essència i, per tant, ja no és un subjecte finit en el sentit que no s'enfronta contra cap objecte: tot el que és, és dins seu. En conseqüència, el subjecte esdevé un ésser absolut; en altres paraules, Déu (Feuerbach, 1984, p. 176).

La filosofia hegeliana posa l'essència de l'home fora de l'home, en l'esperit absolut, però després permet que el subjecte se'n pugui reapropiar, de manera que divinitza el "jo". En efecte, en el principi vint-i-tres, Feuerbach escriu:

La filosofia hegeliana és l'idealisme invertit, l'idealisme teològic, com la filosofia spinozista és el materialisme teològic; ha posat l'essència del jo fora del jo, l'ha separada del jo i l'ha objectivada com a substància, com Déu, però amb això ha expressat una altra vegada – per tant indirectament i invertidament – la divinitat del jo, de la qual ha fet, com Spinoza de la matèria, un atribut o la forma de la substància divina: La consciència que l'home té de Déu és l'autoconsciència de Déu. (Feuerbach, 1984, p. 177)

En altres paraules, indica que de la mateixa manera que Spinoza es va reapropiar de la matèria, però sols sota la condició de que fos un atribut de Déu, Hegel es reapropia de l'essència de l'home però sols sota la condició que la substància divina s'hi reconegui en ell, divinitzant així quelcom que pretenia sostreure de l'àmbit teològic. Però aquesta essència de Déu que es reflecteix en l'home no és res més que la pròpia essència del pensar però sense allò pensant, fent del pensament pur sense subjecte l'objecte de lloança. És per això mateix que el hegelianisme continua sent teologia, perquè, al cap i a la fi, l'objecte que es valora i que alhora es desconeix és quelcom que, en primera instància, pertanyia al subjecte fins que se li va abstroure i objectivar. La filosofia absoluta (fent referència al concepte 'esperit absolut' hegelian) aliena l'home de la seva pròpia activitat obligant-lo a entendre les seves determinacions com estant en quelcom més enllà (Feuerbach, 1984, p. 178).

Indica llavors que en tots aquests casos el problema de fons és la **determinació de l'ésser diví**, ja que per a *ser quelcom* ha d'estar determinat perquè, si no, no seria res; però les úniques fonts de determinació concretes són l'home i la natura. Així, es pretén determinar sobre la base d'allò concret un ésser que després es vol caracteritzar per la seva abstracció, per la seva llunyania respecte a la sensibilitat. Per tant, solament capgirant el sentit de la determinació humana i natural es pot comprendre aquesta fonamentació de la divinitat; solament comprenent de forma diferent en el diví tot el que prové de l'humà. «Tot el que està en l'absolut, està en el finit; però allí està de manera *completament diferent* que aquí; allí regeixen unes lleis *completament diferents* de les d'aquí; allí és raó i saviesa allò que entre nosaltres és pur absurd» (Feuerbach, 1984, p. 179).

Afegeix tot seguit que una altra conseqüència necessària d'aquesta comprensió del concepte de Déu és la unitat entre el *ser* i el *pensar* a què arriba Hegel. El que abans era un atribut exclusiu de Déu – el pensament – ara és quelcom generalitzat, amb el cost que això comporta: el fet que l'home no es desvincula de Déu sinó que a partir de la seva consciència pot permetre que l'ésser diví es desenvolupi. Aquesta unitat entre ser i pensar implica que, llavors, el pensament és «l'ésser absolut, el compendi de tota veritat i realitat, que no hi ha cap contrari de la raó» (Feuerbach, 1984, p. 180). Però Feuerbach va un pas més enllà quan remarca que una identitat d'aquest tipus comporta que no hi hagi cap ésser real fora del mateix pensament, només un ésser pensat i abstracte. Com que el pensament s'identifica amb si mateix, no arriba a l'ésser perquè sols es pensa a si mateix. «La filosofia absoluta ens ha fet certament de *l'enllà de la teologia* un *ençà*, però per això, ens ha fet de *l'ençà del món real* un *enllà*» (ídem).

Com que el pensar fa de mediador entre el subjecte i el món, es podria considerar que el pensament es contraposa a l'ésser, superant així l'etern problema de la relació entre

el ser i el pensar, però la qüestió rellevant i problemàtica és que aquesta tasca la desenvolupa dins de si mateix. En convertir l'ésser en un objecte del pensar per a poder tractar amb ell, simplement està tractant amb un pensament, mai amb l'objecte en si (ídem). Per aquest motiu escriu al principi vint-i-cinc que:

La prova que quelcom és, no té cap altre sentit més que *no ser* quelcom *solament pensat*. Però aquesta prova *no pot ser* treta *del pensar mateix*. Si a un objecte del pensar se li ha d'afegir el *predicat del ser*, se li ha d'*agregar* quelcom *distint del pensar* al pensar mateix. (Feuerbach, 1984, p.181)

En síntesi, Feuerbach indica que si es vol demostrar que quelcom existeix realment, és a dir, fora del regne del pensament, s'ha de poder provar la seva existència sense haver-lo de gestionar a partir del pensament, perquè si no semblaria que s'està agafant un objecte del pensament i se li està intentant atribuir un predicat que s'oposa diametralment al pensament (per exemple, l'existència real – o material). Perquè, afegeix en Feuerbach (1984, p. 181), en el pensament un és amo i senyor de tot allò que pensa, de manera que un pot analitzar i jutjar els pensaments i objectes a parer seu; però quan es tracta de «l'ésser d'un objecte» ja no només cal tenir en compte el propi testimoni, sinó que és essencial comptar amb l'opinió que atorguen els **sentits**. A més a més, ressalta que la distinció entre ser subjecte i ser objecte és que ésser subjecte vol dir que hom és per a si, que un existeix i se sap a si mateix com a existent; mentre que ésser objecte és ser merament per als altres, ser sols un pensament en un altre (ídem).

Seguidament, aprofundeix un xic més en el que s'acaba de dir i indica que, mentre que en el pensar un és la màxima autoritat i els objectes es consideren com mers predicats d'un mateix, en l'activitat dels sentits hom és liberal perquè permet que l'objecte es mostri des de si, el deixa ser subjecte lliure no vinculat a les normes del pensament de la raó que el pensa. És per això que afegeix que «solament el sentit, solament la intuïció em dona quelcom *com a subjecte*» (Feuerbach, 1984, p. 182), perquè en el pensar no entenc els altres elements com a subjectes lliures sinó que només els observo sota les normes del meu ésser absolut.

Perquè, afegeix al principi vint-i-sis, el ser tal com el postula la filosofia especulativa és allò immediat, motiu pel qual, com bé indica la mateixa paraula, en no estar mediat esdevé un no-res per al pensament perquè no hi tracta ni hi pot fer res, amb aquest ésser. Allò que no és mediat per la raó simplement no és. Per tant, el ser especulatiu és allò que no té pensament i que s'oposa al que correntment s'entén per ésser, a saber, quelcom objectiu i existent. Com que no pot ser copsat pel pensament, el ser és per a la filosofia absoluta un no-res no-pensant ni pensat perquè l'única mena d'existència que tolera és l'existència abstracta, és a dir, com a pensament (ídem).

Llavors fa una analogia entre aquest ser abstracte de la filosofia especulativa i el de la metafísica antiga, perquè ambdós consideren el ser com una etiqueta indistinta que iguala totes les coses en considerar, simplement, que són. Però Feuerbach escriu que ni l'home ni la mateixa raó poden comprendre un ésser indeterminat, perquè **ser precisament és ser quelcom**, estar determinat, i hi ha infinitud de possibilitats en la determinació «*El ser és tan distint com les coses que són*» (Feuerbach, 1984, p. 183). I indica que és precisament aquest ser sense contingut el que tracta la lògica hegeliana, de manera que quan Hegel tracta de superar la polèmica entre ser i no-res afirmant que el ser està determinat mentre que el no-res no, es contradiu a si mateix. Perquè necessàriament també la consciència està sempre lligada a ser consciència de quelcom, de manera que si prenc el ser com quelcom abstracte i sense contingut el que em resta és un pensament del no-res, una consciència buida de contingut, i no és precisament això el que defensa la filosofia especulativa en fer de la consciència el lloc on es dona l'activitat especulativa.

De nou, escriu Feuerbach, Hegel realitza una crítica a la consciència ordinària per substituir el ser amb quelcom que no li pertoca (Déu), però ell mateix també sostreu a la consciència el que aquesta legítimament entén per “ser” (ídem). Aquesta idea és expressada perfectament en aquest fragment pertanyent al principi vint-i-set:

El ser no és *cap concepte universal, separable de les coses. És u amb el que és. És pensable solament de manera mediata, només pensable amb els predicats que fonamenten l'essència d'una cosa. El ser és la posició d'una essència. El que és la meua essència, és el meu ser. [...]* El ser, *després de la substracció de totes les qualitats essencials* de les coses, és només la *teua representació* del ser, un ser artificial, fictici, un ser *sense l'essència* del ser. (Feuerbach, 1984, p. 183-184)

Feuerbach sentència de nou a Hegel quan afegeix que, inclús després de tots els intents que aquest darrer expressa al llarg de la seva obra, no aconsegueix realment anar més enllà de la contradicció entre pensar i ser. Perquè la seva concepció de ser, l'expressi amb la terminologia que l'expressi (donat que en la *Fenomenologia* i en la *Lògica* no s'hi refereix amb els mateixos termes perquè els objectes d'estudi són diferents) és una concepció purament abstracta que segueix en contradicció amb el *ser real* (Feuerbach, 1984, p. 184).

Llavors descriu el procés pel qual el pensar abstracte esdevé pensar concret, i és precisament quan el pensar sobrepassa els seus límits i s'apropia del “seu altre”, és a dir, s'allunya de la universalitat que li correspon i reivindica la singularitat del ser. «Així, el pensar “abstracte” o el concepte abstracte, allò que té el ser *fora de si*, esdevé concepte “concret”» (Feuerbach, 1984, p. 186); en altres paraules, quan el pensar abandona la

universalitat (que és el que queda fora del ser) i s'apropa a la singularitat, pot esdevenir concret i ser un pensar sobre les coses.

Ara bé, això no és quelcom positiu per a Feuerbach, sinó una «usurpació del pensar en la propietat del ser» (ídem) que, segons ell, es produeix a partir de la teologia. Perquè en ella Déu és un ésser i és universal, un ésser que ho conté tot i, per tant, un ens essencialment contradictori que uneix alhora la singularitat de l'existència i la universalitat del concepte. Així, la filosofia antiga, que deixava quelcom – la matèria – fora de l'abast del pensament, encara mantenia la distinció entre pensar i ser perquè no considerà que el pensar ho podia contenir tot (Feuerbach, 1984, p. 187). Però amb el pas del temps i la conversió de la filosofia antiga en neoplatonisme, aparegué la idea que l'home ho té tot i ho pot trobar tot dins seu, de manera que «posa al lloc del món real el món imaginari, intel·ligible, en el qual hi ha tot el que hi ha en el real, però de *manera abstracta, representada*» (ídem). I és quan l'home ja no té res fora de sí que elabora un «*ens del pensament [que] té tanmateix alhora les propietats d'un ésser real, com un ésser no sensible és alhora sensible, com un objecte teòric és alhora pràctic*» (ídem).

D'aquesta manera, l'home ha passat de separar ser i pensament a crear un ésser **en** el pensament; un ésser que supleix la manca de realitat resultada del fet que l'home ja no tracti amb la realitat mateixa i els seus objectes sinó amb meres representacions a les quals atorga la categoria de realitat – perquè, en el neoplatonisme, els pensaments i les idees esdevenen allò vertader (Feuerbach, 1984, p. 188).

Precisament perquè ja no es relaciona com a subjecte amb un món real com amb el seu objecte, per això mateix les *seves representacions* esdevenen *objectes, éssers, esperits i déus*. Com més abstracte és ell, més negatiu respecte del sensible real, tant *més sensible és precisament en l'abstracte*. (Feuerbach, 1984, p. 188)

És a dir, com més s'allunya del real i més abstracte es converteix l'home, més veu la veritat en aquesta indeterminació. I aquest principi neoplatònic és refinat i racionalitzat per Hegel, segons Feuerbach, ja que canvia la terminologia i parla de consciència, però encara l'entén com quelcom que és alhora abstracta i concreta, perquè ho és tot i ho té tot en si.

A partir d'aquesta justificació pot concloure un punt bàsic de la seva teoria: **l'alienació de l'essència de l'home en Déu**. Perquè tot allò que els neoplatònics van atribuir a Déu de forma objectiva, també s'ho atribuïen a si mateixos com aspiració i activitat subjectiva. El Déu neoplatònic no era ésser perquè es trobava per damunt de qualsevol classe de determinació, era simplement l'u, la singularitat. El seu Déu era una abstracció de totes les determinitats humanes de manera que la meta de l'home era precisament la de

deixar de ser home, és més, deixar simplement de ser per esdevenir divinament indeterminat.

I afegeix que, així, Déu prové de l'home i no l'home de Déu, perquè precisament en el fet que és un ésser considerat benaurat, ja que no té necessitats, dolors ni sofriment (una altra forma neoplatònica de definir l'ésser diví) es mostra aquest origen plenament humà de Déu. Ho escriu així:

Doncs, ¿on sinó en els sofriments i necessitats de l'home té el seu fonament i origen aquest ésser sense dolors ni necessitats? La representació i la percepció de la benaurança s'escau amb la misèria de la necessitat i el dolor. És únicament en l'oposició a la infelicitat on la felicitat és una realitat. Només en la misèria de l'home té Déu el seu lloc de naixement. Només de l'home pren Déu totes les seves determinacions; Déu és el que l'home *vol* ser: la seva pròpia essència, la seva pròpia meta, representades com un ésser real. (Feuerbach, 1984, p. 190)

Si l'home no fos miserable, necessitat i adolorit, no es figuraria un ésser al qual aspirar que fos benaurat, feliç i gloriós. D'aquesta manera, i per mitjà del mecanisme d'assimilació entre el ser i el pensar que s'ha descrit anteriorment, és com sorgeix el Déu del teisme que reté l'essència de l'home en el seu interior i el fa lluitar per assolir-la com si no hagués estat, des d'un bon principi, seva.

Feuerbach descriu Hegel com un «realista purament idealista» (Feuerbach, 1984, p. 191) en el sentit que considera que la filosofia té com a objecte allò que és, però aquest "ser" és abstracte. A més a més, conclou que la filosofia especulativa pretén determinar allò real en la seva negació; en altres paraules, que cerca la determinació de la realitat en el si de l'abstracció, vol sortir del pensar a partir del pensar mateix (ídem). Així, la nova filosofia que està fonamentant Feuerbach tractarà de reconèixer «el real en la seva realitat» (ídem) de manera que pugui esdevenir la veritat de la filosofia especulativa i de la filosofia moderna en general. Perquè de la mateixa manera que el Déu de la teologia es racionalitza en el hegelianisme i esdevé idea abstracta, aquesta idea també s'ha de realitzar i separar de la seva contradicció, fet que convertirà l'existència en el nou criteri de la veritat. Per tant, es passarà de la màxima hegeliana de "el tot és el ver" a una màxima realista (i en aquest cas, també serà materialista) de "el real és el ver" (Feuerbach, 1984, p. 192).

Ara bé, si la nova màxima és aquesta, primer caldrà definir **què és el real** de manera coherent amb el que la nova filosofia defensa. Perquè si s'afirma que el pensar té realitat, llavors l'objecte del pensar es converteix en quelcom real, esdevenint així criteri de realitat. El problema rau aquí en el fet que se seguiria sense sortir de l'idealisme. Per tant, si es volgués realitzar el pensament perquè pogués ser veritable, aquest acte de realització



implicaria quelcom que fos no-pensar. I l'allò que no és pensament és senzillament sensibilitat. Llavors, la realització del pensament passa perquè aquest es converteixi en objecte dels sentits, de manera que «la *realitat de la idea*, és, per tant, la sensibilitat» (ídem).

La qüestió aquí ara és que la sensibilitat obté una veritat derivada del pensament, però que ahora és la que fa que aquest pugui arribar a ser real i, per tant, vertader. Així, Feuerbach indica que és necessari retornar a la sensibilitat una significació autònoma i independent del pensament perquè pugui deixar de ser una mera derivació seva i, a més a més, per a poder resoldre aquesta contradicció entre pensar i ser que ha estat arrossegant des del teisme fins aquí. «D'aquesta contradicció ens en sortim únicament si del real, del sensible, en fem *subjecte de si mateix*» (Feuerbach, 1984, p. 193). Presenta, doncs, en els principis trenta-dos i trenta-tres les tesis realistes i sensualistes:

*El real en la seva realitat o en tant que real és el real en quant objecte del sentit, és el sensible. Veritat, realitat, sensibilitat són idèntics. Només un ésser sensible és un ésser vertader, real, només la sensibilitat és veritat i realitat.* (Feuerbach, 1984, p. 193)

*Només per mitjà del sentits és donat un objecte en sentit veritable, no per mitjà del pensar per a si mateix. L'objecte donat o idèntic amb el pensar és només un pensament. Allí on no hi ha cap sentit, no hi ha cap ésser, ni cap objecte real.* (ídem)

El problema que sorgia per a la filosofia anterior de com es podia donar la relació entre allò pensant i allò sensible naixia del fet que el subjecte, entès sols com a enteniment abstracte, no tenia cap punt de contacte amb la sensibilitat, de la qual, a més a més, en feia abstracció i la portava al seu món del pensament. Per això la nova filosofia considera l'ésser com és per a l'home com a ésser existent realment, i no sols com un ésser pensant (Feuerbach, 1984, p. 195). I indicarà seguidament que el ser vertader és el que pertany a la intuïció, al sentit, a la percepció i a l'amor, i que, com que no es pot copsar ni es pot dur al camp del pensar, el ser roman un misteri.

O sigui, fins aquí Feuerbach ha estat elaborant una anàlisi crítica del teisme i la filosofia especulativa de manera que, portant els seus principis fins a les seves últimes conseqüències, ha mostrat els seus punts febles i totes aquelles qüestions que no han pogut resoldre, assentant ahora les bases de la nova filosofia – és a dir, de la seva teoria – per tal que es pugui veure amb claredat el contrast i la superació que realitza envers els seus predecessors. Hem entrat de ple, finalment, en la secció del text on Feuerbach per fi dona nom als principis que basaran aquesta nova filosofia.

L'amor, esmentat just abans, és un element que obté molta importància en la teoria feuerbachiana donat que considera que «només en l'amor [...] el singular assoleix valor

absolut, el finit esdevé infinit» (ídem). També postula que el Déu creat pel cristianisme no és més que una abstracció de l'amor humà, de manera que en l'amor es revela el misteri del ser perquè és aquest el que relaciona la singularitat amb la universalitat, el ser amb l'absolut. Perquè, escriu, «a aquell que no estima – qualsevol que en sigui l'objecte – li resulta completament indiferent que quelcom sigui o no sigui»; és a dir, allò que no importa, que no és estimat, tant es val si és o no és. Per tant, la passió que va lligada a l'amor és la que determina allò que és i allò que no. I és a partir de la sensació, de l'amor, que es poden determinar els objectes en oposició a un mateix. Així, Feuerbach transforma les sensacions en quelcom ontològic, ja que en elles s'hi amaga la veritat. «Així l'amor és el vertader argument ontològic de l'existència d'un objecte fora del nostre cap – i no hi ha cap altra prova de l'ésser més que l'amor, la sensació en general» (Feuerbach, 1984, p. 196).

Proclama, en el principi trenta-cinc que «La *nova filosofia* es fonamenta sobre la *veritat de l'amor*, la *veritat de la sensació* [...] La nova filosofia en relació amb la seva base no és altra cosa que *l'essència de la sensació elevada a la consciència*, afirma en i amb la raó allò que *tot home – l'home real – reconeix en el seu cor*» (ídem). En els principis subsegüents procedeix a contraposar algunes de les tesis de la filosofia antiga amb les de la nova, de manera que supera tot allò que estava establert, però sempre des de la sensibilitat i l'amor. Així, indicarà que «allò que no és estimat, allò que no pot ser estimat, no és» (ídem) i que «allí on no hi ha cap amor, tampoc no hi ha cap veritat» (Feuerbach, 1984, p. 197), ja que l'amor ha esdevingut el criteri de la realitat i, per tant, de la veritat.

Així mateix, la nova filosofia comença amb la creença que l'home és un ésser real i sensible, no només en el sentit que en l'essència hi pertany el cos (allunyant-se així del cartesianisme i la filosofia moderna), sinó que **el cos en la seva totalitat és la seva essència** (ídem). Mentre que la filosofia antiga havia d'admetre la veritat de la sensibilitat perquè volia considerar Déu com a quelcom existent fora del pensament, la nova filosofia està en harmonia amb els sentits i «és *obertament sensible*» (ídem).

La filosofia moderna, en un intent de trobar quelcom que fos cert de forma immediata, va fonamentar la seva filosofia en l'autoconsciència, però sense adonar-se que ella mateixa, en ser un ésser pensat i mediat per l'abstracció, és en si mateixa també dubtable donat que un no s'hi troba amb ella de forma no mediada, sense reflexió. Per això, la nova filosofia considera que aquest tipus de certesa està solament reservada per tot allò que és un objecte de la sensació (Feuerbach, 1984, p. 198). Fa una analogia entre el coneixement immediat i la claredat del sol per a afirmar que sols el sensible es pot conèixer sense ser mediat, sols allò que prové de la intuïció és coneixement indubtable, vertader i

diví, ja que no pot ser discutit ni disputat. Amb aquesta posició ataca de nou la filosofia hegeliana que indicava que tot coneixement vertader era mediat (ídem).

Exposa seguidament que l'essència inicial de la religió cristiana no fou la representació, sinó que era la intuïció sensible que quedà, però, derivada com a objecte del pensament de manera que es creà un ésser alhora sensible i pensat. El que en un inici havia de ser un ésser palpable, va esdevenir una representació en el pensar (Feuerbach, 1984, p. 200). Així i tot, és precisament perquè la sensibilitat és a la base del cristianisme que llavors Feuerbach pot derivar-ne el panteisme, el hegelianisme i, finalment, la nova filosofia materialista.

Ara bé, Feuerbach (1984) no nega l'autoconsciència que l'home té de si mateix. El que passa és que no considera que aquesta es doni a partir del mer pensament, sinó que advoca que «l'home és donat a si mateix només mitjançant el sentit, ell és objecte a si mateix com objecte dels sentits» (p. 201). Postula que, de la mateixa manera que un sentit el contacte amb els elements de l'exterior, també sent els sentiments, l'esperit, el jo. Així, dona la raó a l'empirisme amb la tesi que totes les idees s'originen dels sentits, encara que considera que aquest «oblida que l'objecte més important i més essencial dels sentits és l'home mateix» (ídem). Per tant, això implica la veritat del propòsit idealista de trobar en l'home l'origen de les idees, però creu que aquest darrer s'equivoca quan tracta de fer derivar les idees del pensament sense contacte amb la sensibilitat (ídem). La seva conclusió és que és necessària la relació del subjecte amb si mateix i amb d'altres per consolidar la raó i els conceptes, però que aquests subjectes s'han d'entendre com a pensants i sensibles alhora.

Per tal de no portar a comprensions errònies, clarifica en el principi quaranta-quatre que «el sensible no és l'immediat en el sentit que sigui el *profà*, el *palmari*, el *caient de pensament*, allò que *s'entén per si mateix*» (Feuerbach, 1984, p. 203) és a dir, el que la filosofia especulativa entenia per "immediat". Més aviat és la intuïció que roman sota la representació i la fantasia, els dos primers instints humans. Així, descriu la tasca de la filosofia com aquesta activitat que, en lloc d'allunyar-se de la sensibilitat convertint els seus objectes en pensaments, aparta aquest vel de fantasia inicial i cerca la veritat del sensible en la sensibilitat mateixa, en «fer *visible*, això és *objectiu*, allò que és *invisible als ulls ordinaris*» (ídem).

Afegeix tot seguit que amb allò que primer es topa l'home és amb les coses tal com se li apareixen, no tal com són. Per això mateix ha indicat que la intuïció sensible no és el més immediat en el sentit del que es veu primer, perquè el primer és la representació que un es fa sobre les coses. Però sols a través de la intuïció l'home és capaç de distingir la veritat

que s'amaga en el sensible d'allò que ha imaginat sobre les coses, on hi ha mesclat l'objecte amb la seva representació. Per tant, la filosofia especulativa és encara presa del somni i de la imaginació, mentre que la nova filosofia toca de peus a terra i comprèn el món tal com és.

Un home que únicament s'ocupa de l'ésser de la imaginació o del pensament abstracte ell mateix no és més que un ésser abstracte o fantàstic, no és cap ésser *real*, vertaderament humà. La realitat de l'home depèn sols de la realitat del seu objecte. Si no *tens* res, no *ets* res. (Feuerbach, 1984, p. 203)

Sembla que hem arribat, doncs, al nucli del materialisme feuerbachianà. L'home ha d'estar en contacte amb les coses i amb la seva realitat per a ser quelcom, aquell qui nega la veritat i la immediatesa del sensible no sols no pot tenir la veritat, sinó que no és res en si mateix més que mera abstracció. I no només ha d'estar en contacte amb les coses, sinó que tant el seu cos com la seva raó es regeixen per les seves lleis, per l'espai i el temps (Feuerbach, 1984, p. 205-206) perquè **l'home és en essència sensible i material** i el pensament s'ha d'adequar a les lleis<sup>5</sup> que regeixen la resta del món i la realitat.

«Només el pensar que es *determina* i es *ratifica* per mitjà de la *intuïció sensible*, és pensar *real* i *objectiu*, pensar de la *veritat objectiva*» (Feuerbach, 1984, p. 208), perquè un pensament abstret de la intuïció sols permet garantir la identitat del pensar amb si mateix, ja que no està en contacte amb l'altre extrem de les seves consideracions, és a dir, amb l'objecte com a tal fora del pensament. «Per tant, així com només la intuïció limitada pel pensar és la vertadera, així també, a la inversa, només és ver el pensar ampliat i obert per la intuïció, el pensar que correspon a l'essència de la realitat» (Feuerbach, 1984, p. 209). El pensar i la intuïció es complementen mútuament per a superar la rigidesa de les regles del pensar però l'amplitud i la manca de principis de la intuïció.

Ara bé, mentre que en aquests passatges anteriors s'ha acabat demostrant la veritat del materialisme, d'on sorgeix la segona part de la seva teoria vinculada amb l'antropologia? Doncs en els principis que resten, especialment en el cinquanta-u:

La nova filosofia té com a *principi seu de coneixement*, com propi *subjecte*, no el jo, no l'esperit *absolut*, que seria abstracte, en resum, *no té la raó in abstracto*, sinó *l'essència real i total de l'home*. La *realitat*, el *subjecte de la raó* és només *l'home*. L'home pensa, no el jo, no la raó. La nova filosofia, per tant, no es basa en la divinitat, això és la veritat de la raó sola per a si, es fonamenta en la *divinitat*, *això és en la veritat de l'home total*. [...] Per tant, si l'antiga filosofia deia: Només el *racional* és el *ver* i *real*, així en canvi la nova filosofia diu: Només *l'humà* és el

---

<sup>5</sup> Noti's aquí la referència que l'autor fa al que s'ha comentat en la pàgina 24 sobre com les lleis que regien l'absolut hegelianà eren totalment diferents de les del món sensible.

*ver i real*; car només l'humà és el racional, *l'home és la mesura de la raó*. (Feuerbach, 1984, p. 210)

Aquest és el cor de l'antropologia feuerbachiana. Un cop hem fet aterrar el pensament al món de la sensibilitat, cal retornar a l'home el seu paper central en el coneixement. Perquè ja no estem tractant amb una raó aïllada i existent per si mateixa alienada del cos, que com més s'hi allunyava més coneixement podia obtenir; sinó que en lligar el pensar amb la realitat, l'home com a ésser humà, com a vivent i existent, com a pensant i sensible, recupera la primacia en la filosofia. Per tant, aquesta disciplina ja no consistirà a pensar diferenciant-se dels sentits (en altres paraules, d'allò que fa que l'home sigui home) sinó en pensar com un ésser que viu i que és real, que forma part de l'existència sensible i material (Feuerbach, 1984, p. 211). Després d'aquestes declaracions afegeix que «la unitat de *pensar i ser* té només *sentit i veritat*, si *l'home* es concep com el *fonament*, el *subjecte d'aquesta unitat*» (ídem), que segueixen la mateixa línia anterior de convertir l'home en el fonament del tot.

Així doncs, la nova filosofia és necessàriament la «dissolució completa, absoluta, no contradictòria, de la teologia en l'antropologia» (Feuerbach, 1984, p. 212) perquè, a diferència de la filosofia especulativa, ja no s'està dissolent el teisme en la lògica i el pensament, en l'abstracte, sinó en el conjunt de raó i sensibilitat que és l'home, en cadascuna d'aquestes parts que conformen la dualitat antropològica de l'home. Ja no n'hi ha prou en comptar sols amb una o l'altra, com van fer l'empirisme i l'idealisme, sinó que el pas necessari a seguir és el camí de l'antropologia.

I Feuerbach (1984) afegeix aquí que no és pas el pensament la característica que permet que l'home es distingeixi dels altres éssers, no és quelcom especial que l'enalteix. La raó no és res més que una conseqüència necessària de l'essència humana, que per ella mateixa ja és diferent de l'animal (p. 212). «Per descomptat que el que *no* pensa no és *cap* home, però no perquè el pensar sigui la causa, sinó perquè és només *conseqüència i propietat necessàries* de l'essència humana» (ídem). Amb aquest argument pretén reforçar la idea que l'home és un ésser que se situa per sobre de la resta d'éssers perquè en la seva essència hi cap la infinitud, la il·limitació, la universalitat i, el més important, la llibertat. Una llibertat que no depèn només de la raó sinó que es desprèn de tota la seva essència per complet, del conjunt de totes les seves facultats que permeten que els seus sentits estiguin oberts a tot allò que existeix.

Així, si l'home esdevé el fonament de la realitat, l'antropologia esdevé la ciència universal, i la nova filosofia tindrà per únic i suprem objecte l'home, perquè aquesta és un acte del subjecte humà que ha de contenir i explica enterament l'essència d'aquest subjecte

(Feuerbach, 1984, p. 214). Per tant, «art, religió, filosofia o ciència són només els fenòmens o revelacions de la vertadera essència humana» (ídem), és en ells on l'home es pot comprendre i veure reflectit com a home (quelcom que, en certa manera, ja havia dit Hegel). Aquesta nova filosofia serà, però, dualista, perquè en ella comprendrà l'ésser de l'idealisme i del materialisme, amb les seves paraules, el cap i el cor. (Feuerbach, 1984, p. 215). I no serà una filosofia que pretengui eliminar la línia que separa ambdós elements, sinó que la seva tasca principal és fer que l'objecte essencial del cor també ho sigui del cap, que els dos elements s'alineïn i assoleixin una unitat racional i sensible entre ells (ídem).

Un principi molt important que després serà lleugerament rectificat en *L'essència de la religió* fa referència al fet que Feuerbach considera que «la veritat és solament la totalitat de la vida i essència humana» (ídem), donat que aquest tipus d'afirmacions col·loquen l'home com a centre i fonament del món i l'existència. Aquest punt es reprendrà més endavant. El que sí que és rellevant en aquest moment, i tenint en compte que ja estem ben bé al final de l'escrit, és el fet que considera que l'essència de l'home no es troba en l'individu, sinó en la comunitat, en la «unitat de l'home amb l'home» (ídem). Perquè per a l'autor, la solitud de la individualitat limita, la tasca que pot aconseguir una comunitat no la pot aconseguir un subjecte aïllat. La comunitat, en canvi, és llibertat i és infinitud, de manera que «l'home amb l'home – la unitat del jo i el tu – és Déu» (ídem). Tot el coneixement, tota l'omnipotència i omnipresència que l'home havia atribuït a l'ésser diví, no era més que la potencialitat pertanyent a la humanitat. Així, escriu que la «vertadera dialèctica no és cap monòleg del pensador solitari amb si mateix, és un diàleg entre jo i tu» (Feuerbach, 1984, p. 216).

Per tancar la seva obra, Feuerbach remarca que – a diferència de l'antiga filosofia que, per una banda, contemplava la veritat en si mateixa (en forma de filosofia), i per l'altra, la veritat per a l'home (la religió) –, la nova filosofia, en ser filosofia de l'home, compleix els requisits d'ambdues categories, és la veritable veritat precisament perquè és la veritat de i per a l'home. (Feuerbach, 1984, p. 217).

Hem acabat, per tant, amb l'anàlisi dels *Principis per a la filosofia del futur*. S'ha pogut observar com a partir del mètode de crítica i superació, Feuerbach aconsegueix extreure de forma justificada els principis que guiaran una nova filosofia basada en la realitat del materialisme i de l'antropologia. I aquesta antropologia no es deuria només al fet reconegut inicialment per l'autor que en Déu es troba l'essència de l'home, sinó en el fet que posiciona l'home com a fonament de tota veritat, partint de la seva essència per al coneixement del món i del real.

Ara bé, alguns autors li criticaran aquest gir antropològic perquè, mentre que li permet avaluar la tradició moderna europea de manera que li dona la volta, el concepte que presenta de l'home i de la comunitat humana són en si mateixos conceptes no prou concrets com perquè puguin descriure correctament la manera en què les relacions socials donen forma a la vida humana (Wartenberg, 1991, p. 12). En el següent llibre que es tractarà, l'autor realitza una certa crítica a aquest gir i el substitueix per un naturalisme.

## **Anàlisi: *La esencia de la religión***

Per tal d'entendre el sentit pel qual Feuerbach va escriure aquesta obra, és essencial entendre què pretenia fer amb ella. Com bé indica Piñón (2014, p. 22-23), Feuerbach va ser acusat per alguns autors com Bauer de què l'essència humana amb què descrivia la idea de Déu no era altra cosa que una simple especulació metafísica. Per aquest motiu, en un intent d'allunyar-se del subjectivisme va posar el fonament de la idea de Déu en la natura, en el sentit que aquesta "idea sublimada de Déu" trobava el seu origen en la naturalesa. Així, ja no és només una confosa idea de l'essència humana el que portà la humanitat a elaborar una alienació seva en forma divina, sinó que entra en joc el paper de la natura en aquesta equació – entenent per natura totes les coses, essències i forces que no són considerades humanes (Feuerbach, 2008, p. 21).

De nou, aquesta obra segueix una estructura de caràcter programàtic dividida en diferents tesis o postulats, dels quals en total n'hi ha cinquanta-cinc. El mateix Feuerbach indica al principi de l'escrit que es tracta d'un recull d'extractes dels seus manuscrits, però denota que en el futur té intenció de completar-los i comentar-los en una edició més completa. En aquest treball m'he basat en una traducció de la primera publicació de l'escrit l'any 1845. Es procedirà, doncs, a elaborar una brevíssima anàlisi de l'obra de manera que s'aconsegueixi denotar el canvi argumental que realitza Feuerbach en ella.

Així doncs, comença amb el primer postulat afirmant el següent:

El ente distinto e independiente de la esencia humana o Dios (en cuya descripción consiste *La esencia del cristianismo*), el ente que no posee esencia humana, propiedades humanas, individualidad humana no es otro, en realidad, que la naturaleza. (Feuerbach, 2008, p. 23)

En la nota de pàgina que fa referència a aquest mateix fragment, afirma que 'naturalesa' és un terme general usat per a distingir de l'home tot allò que no forma part de les seves produccions ni d'ell mateix (per assegurar que tal terme no es confongui amb un concepte universal i/o absolut) (Feuerbach, 2008, p. 23). D'aquesta manera, inicia l'escrit amb una definició del que ell entén per naturalesa, indispensable per a entendre l'argument posterior.

El següent que afirma és que el fonament de la religió és el sentiment de dependència de l'home cap a la naturalesa, perquè d'ella depèn de forma total i última, fet que queda demostrat en la història de tots els pobles i religions (ídem). Aquesta dependència de què parla és de l'home cap a quelcom sense el qual entén que no pot subsistir, és a dir, que no deu a si mateix la seva pròpia existència. Per aquest motiu,



considera que la religió és innata en l'home, però sols si s'entén el terme en aquest sentit que ha descrit, no si se'l pren com a teisme i fe en un déu (Feuerbach, 2008, p. 24). Ara bé, escriu que el motiu pel qual el cristianisme no és un culte a la naturalesa rau en el fet que aquesta religió no considera la naturalesa com a responsable de l'existència de l'home, sinó que afirma la voluntat d'un ens independent i diví. Perquè si no fos així, l'home es veuria obligat a exaltar allò que causa que tingui una vida dura i miserable, de manera que cerca en el cel un motiu pel qual poder aspirar a quelcom millor que el que la vida terrenal li ofereix (Feuerbach, 2008, p. 26).

Feuerbach també anota que qualsevol rastre de divinitat que es pugui trobar en la naturalesa en darrer terme és la naturalesa mateixa, que es mostra i manifesta a l'home com un ens diví. És a dir, en la magnanimitat amb què els fenòmens de la natura es presenten en l'home és on resideix la seva divinitat, no en el fet que existeixi un ens separat dels mateixos fets que sigui diví. Per aquest motiu, l'autor escriu el següent:

Y se puede decir sin ningún reparo que mirándolo así, la naturaleza es verdaderamente poseída por un espíritu, pero este espíritu es el del hombre, es su propia fantasía, su propia alma que involuntariamente se introduce en la naturaleza y hace de ella un símbolo y un reflejo de su propia esencia humana. (Feuerbach, 2008, p. 30)

Amb això mateix Feuerbach explica el misteri de les antigues religions que divinitzaven la natura. Per tant, no és que la natura sigui divina, sinó que en ella l'home reflecteix el seu propi esperit i hi aboca la seva essència. Aquesta afirmació sembla apuntar cap a la direcció que conclouria que en l'origen de l'essència de Déu s'hi descobreix l'essència de la natura. I tal idea sembla aconseguir un reforç quan Feuerbach altera un dels principis teistes per excel·lència: no és que l'existència de la naturalesa depengui de Déu, sinó tot al contrari. «La existencia de Dios, o mejor dicho, la creencia en su existencia tiene su único fundamento en la existencia de la naturaleza» (Feuerbach, 2008, p. 31). Perquè, escriu, és la naturalesa i no Déu allò que existeix de forma prèvia i independent a l'home, que subsisteix encara que aquest no la conegui o no hi pensi; és a dir, que no depèn de l'intel·lecte humà.

A més a més, Feuerbach denota que totes aquelles propietats que suposadament diferencien l'home de Déu en realitat sols són les propietats de la natura. En altres paraules, la infinitud, l'omnipotència, la il·limitació amb què Déu es diferencia de l'home, no son altra cosa que propietats que pertanyen al poder de la naturalesa (Feuerbach, 2008, p. 32). Així doncs, totes aquelles característiques que l'home atribuï a Déu pertanyen a la natura, motiu pel qual afegeix que «Dios es el ser misterioso e incomprensible, pero solamente porque para el hombre, y particularmente para el hombre religioso, la naturaleza es un ente

misterioso e incomprensible» (Feuerbach, 2008, p. 34). Tot allò que l'home admira i no comprèn de Déu en realitat seria, segons Feuerbach, admiració i incomprensió de la naturalesa, perquè totes les característiques de Déu són realment característiques de la natura. Ho reprèn quan escriu el següent:

En fin: Dios es el ser superior al arbitrio humano, no perturbado por las necesidades y las pasiones de los Hombres, eternamente igual a sí mismo, que actúa según leyes invariables, que mantiene en vigor de manera inalterable a través de todas las épocas aquello que una vez estableció. Pero ¿qué ente es este que con todas sus transformaciones se mantiene siempre igual, de forma regular, inexorable, indiferente y no sujeta a los cambios del arbitrio, sino la naturaleza? (Feuerbach, 2008, p. 34-5)

A Dios entendido como el artífice de la naturaleza se le representa como un ente distinto de esta; pero lo que este ente contiene y expresa, el verdadero contenido del mismo es únicamente la naturaleza (Feuerbach, 2008, p. 35)

Així doncs, sembla que Feuerbach ja ha presentat de forma completa una tesi que diria quelcom així: Déu entès com a ésser creador independent de l'home no és més que la naturalesa. Perquè considera que un culte a Déu que no tingués en compte l'aspecte politico-moral que usualment se li atribueix a l'ésser diví, que sols fos un culte a l'ens creador de la vida, seria un culte a la naturalesa (Feuerbach, 2008, p. 35).

Un altre argument que ofereix per a donar suport a aquesta tesi és que creació i conservació van plegats, de manera que el mateix ens que ens creà hauria de ser l'únic que ens permetés subsistir. Però si l'ens creador fou Déu, «para nada nos servirán entonces el aire, ni el calor, ni el agua, ni el pan» (Feuerbach, 2008, p. 39); és a dir, res que provingués de la natura ens hauria de ser necessari per a sobreviure, sols Déu. La qüestió rau en el fet que la nostra experiència empírica demostra el contrari. Per aquest motiu, Feuerbach conclou que l'home prové de la natura donat que viu en ella, amb ella i gràcies a ella (Feuerbach, 2008, p. 40).

Més endavant indica que, si bé és cert que l'origen de la vida és incomprensible i inexplicable, aquesta impossibilitat de conèixer-lo no atorga dret a l'home a transformar el seu "no-saber" de les causes naturals i materials en un "no-ser" d'aquestes mateixes, és a dir, a desmentir la seva existència i alhora objectivar la seva ignorància en un ens diví que l'ajudaria a escapar d'aquesta condició que li provoca el desconeixement de la natura (Feuerbach, 2008, p. 47).

Per finalitzar amb aquest tema afegim que «todos los atributos o predicados de Dios [...] no son más que propiedades abstraídas de la naturaleza» (Feuerbach, 2008, p. 49),

perquè considera que si hom elimina de la ment totes les imatges determinades de la naturalesa i se la representa únicament com a no sensible, com abstracta, és llavors quan sorgeix un conjunt de propietats com l'eternitat, la infinitud o l'omnipotència; però aquestes qualitats són de la natura "in abstracto", no d'un ésser que és distint d'aquesta i de l'home i que les posseeix des del moment en què creà tot el que existeix (ídem). D'aquesta manera conclou que «tu derivación de la naturaleza o el mundo desde Dios no es por tanto, a este respecto, más que la derivación de la esencia sensible y real de la naturaleza desde su esencia abstracta, pensada, existente solo en la representación, en el pensamiento» (ídem).

Així doncs, es pot observar com en aquesta part de l'obra Feuerbach ha trastocat una mica la concepció de Déu que havia descrit en els seus tractats anteriors. Perquè si bé Déu continua essent concebut com una alienació de l'essència de l'home, l'origen d'aquesta alienació i de la idea de Déu ja no prové del propi home, sinó que cal trobar el seu fonament en la natura. L'origen de Déu és una abstracció de l'essència de la natura, i el seu contingut és l'essència de l'home (Piñón, 2014, p. 22). Cal remarcar aquí que Feuerbach no cau en un panteisme perquè no afirma que Déu sigui la natura, o que la natura sigui divina; solament que la naturalesa és la causa de l'aparició de la idea de Déu.

En el restant de l'obra, Feuerbach (2008) s'adreçarà al concepte de religió i a la seva essència. Ofereix una mena de descripció del concepte religió quan indica que és «la creencia en lo necesario y en determinados casos, en lo ocasional, como algo arbitrario, voluntario» (p. 55). És a dir, segons l'autor la religió sorgeix quan l'home pren tot allò que en el món es dona de forma necessària com quelcom que podria no ser-ho, que podria ser producte de la voluntat d'algun ésser. Basant-se en un tipus de creença així, l'home s'allunya de l'estudi de la necessitat i la causalitat de la naturalesa per a atribuir els seus afectes a un ens amb voluntat i omnipotència.

Llavors, indica que la causa de l'aparició de la religió és el sentiment de dependència que l'home sent envers la natura, ja que aquesta és la que li pot mantenir, millorar o empitjorar la vida. Ara bé, el fi de la religió és superar aquesta dependència per a proporcionar llibertat i tranquil·litat a l'home, alliberar-lo d'aquesta dependència cap a la natura. I, mentre que la divinitat de la naturalesa (entesa des de la seva visió com a omnipotent) és l'origen i fonament de totes les religions, l'objectiu últim de totes aquestes és substituir-la per la divinitat de l'home (Feuerbach, 2008, p. 57). En Feuerbach (2008), descriu llavors a Déu de la forma següent:

Pero, ¿qué es Dios? En origen, nada más que la naturaleza o que la esencia de la naturaleza, pero como objeto de la oración, como un ser exorable y por consiguiente dotado de voluntad. [...] Aquello que es independiente de la voluntad del hombre lo sitúa la religión al lado del

objeto (y así, objetivamente) de la voluntad de Dios, y al lado del hombre (y así, subjetivamente) pero dependiente de sus oraciones, porque aquello que dependa de la voluntad, algo que sea modificable, exorable, es objeto de las oraciones. (p. 58-59)

Així, tot allò que és independent del desig humà, de la seva voluntat, és allò que pertany a Déu. Però com que a l'ens diví se'l descriu com un ésser exorable, és a dir, que a través del prec se'l pot convèncer, l'home es troba garantida una via perquè les seves oracions siguin escoltades i pugui canviar el curs d'allò que, pres des del punt de vista de la naturalesa, seria arbitrari o necessari. Feuerbach també afegeix que essencialment és objecte de la religió sols allò que és objecte i fi de les necessitats humanes i que, per tant, és també objecte dels desitjos humans (Feuerbach, 2008, p. 59). «A lo que de ninguna manera llegan mi cuerpo o mi fuerza, llega precisamente el deseo» (ídem).

I l'autor va una mica més enllà quan afirma que **el desig és l'origen i l'essència de la religió**. Però no ho diu implicant que el que ha argumentat més enlaire és fals, sinó tot el contrari. «La naturaleza "hechizada" por el sentimiento humano, la naturaleza tal como es deseada por el sentimiento, es la naturaleza que resulta ser objeto de la religión, el ente divino» (Feuerbach, 2008, p. 60). En altres paraules, és la naturalesa encisada per la fantasia humana la que és al fons de la religió, no la naturalesa en si mateixa de forma objectiva. Per això escriu que el desig és l'origen de la religió, perquè és l'encarregat que l'home es creï una representació fantasiosa i sentimental de la natura que acaba derivant en un ens diví i supramundà. Perquè, segons Feuerbach, el propòsit final de la religió és transformar l'essència inquietant i incomprensible de la naturalesa per quelcom proper i familiar, quelcom que és conegut per l'home i sobre el que pot actuar – a través de l'oració (Feuerbach, 2008, p. 63).

«Sólo cuando la tierra se desdiviniza ascienden los dioses al cielo y de entes verdaderos pasan a ser entes sólo representados» (Feuerbach, 2008, p. 70). És a dir, quan el culte passa de ser de la terra i porta la mirada cap al cel, allò a què es resa deixa de ser quelcom real i passa a ser representat, per tant, subjectiu, espiritual. Quelcom que només l'ànima pot conèixer, perquè el cos està lligat a una realitat material que ja no és considerada divina. Aquest pas es dona quan la religió natural i els politeismes converteixen els ens reals en representats quan postulen distints déus per als diversos fenòmens de la natura. Llavors, el monoteisme converteix aquests ens representats de la imaginació i el pensament en ens reals, «convierte a la esencia de las facultades representativa, de pensamiento e imaginativa en el ente de máxima realidad, en el ente supremo absoluto» (Feuerbach, 2008, p. 75). Amb la transformació de les entitats imaginades en quelcom que suposadament hauria d'existir

fora del pensament, en la realitat, el monoteisme implica una conversió del pensament en la facultat absoluta donat que és la que permetria arribar a l'ens diví.

Però Déu és concebut com aquell per a qui res és impossible, que té infinita capacitat de crear tot allò que es pugui imaginar. Déu és, per tant, l'essència de la capacitat humana de pensar, d'imaginar i de representar coses portada fins a l'absolut (ídem). «De ahí que el creador del mundo no sea otra cosa que la facultad humana de imaginación, personificada y erigida en causa del mundo» (ídem). Sembla, doncs, que acaba de quadrar el que ha esmentat anteriorment: la causa de la idea de Déu és la natura i el desig, però el contingut que aquesta expressa és merament l'essència humana.

Ara, doncs, manca explicar d'on prové aquesta idea de l'essència humana com quelcom objectiu distint de l'home, és a dir, la seva objectivació. Feuerbach escriu que com a condició prèvia a aquest fet s'hi troba la personificació de la natura, la idea de la naturalesa com a essència humana (Feuerbach, 2008, p. 79). I ho detalla dient que, per exemple, quan l'home afirma que tot és objecte de quelcom intel·ligent és perquè per a ell tot és objecte de la intel·ligència. Com que ell tot ho coneix a través del pensament, necessàriament tot ha de ser obra de quelcom pensant (Feuerbach, 2008, p. 80). Per tant, com que l'home concep la naturalesa d'una forma diferent de com ella és, Feuerbach indica que no ha de resultar estrany que llavors posi com a fonament i causa de la realitat de la naturalesa un ens diferent d'ella i que sol existeix en el pensament, de manera que no acaba essent res més que l'essència de la seva pròpia ment (Feuerbach, 2008, p. 81). Aquesta idea la reafirma quan escriu que «el secreto de la teología se basa únicamente en la contradicción entre la necesidad de la naturaleza y la arbitrariedad del hombre, entre la naturaleza como ella es en realidad y la naturaleza como se la representa el hombre» (ídem).

L'home, en representar-se la naturalesa com a quelcom que no és el que ella és en realitat, no sols converteix l'essència humana en la mesura d'aquesta, sinó que a més a més la defineix en oposició a si mateix i com a mancant de les qualitats que té l'home i, per tant, també de les de Déu (Feuerbach, 2008, p. 86). Però per a Feuerbach, la natura roman l'únic ens «cuyo concepto no depende de ningún otro ente» (Feuerbach, 2008, p. 87). La natura és també la única entitat en la qual la distinció entre “el que la cosa és en si” i “el que la cosa és per a nosaltres” continua essent vàlida perquè existeix en i per a si mateixa independentment de la comprensió i de les normes humanes.

Finalment, Feuerbach escriu el següent per a reafirmar quelcom que ja s'ha esmentat abans: «¿qué es lo que convierte a un objeto en objeto religioso? Lo hemos visto: únicamente la fantasía o imaginación humanas y el corazón humano» (Feuerbach, 2008, p.

103). A més a més, conclou que Déu és un ésser o un concepte que sols pot existir a partir dels homes, no de la naturalesa, donat que és un objecte de la religió i que tals objectes sols poden existir si algú els adora. Només hi ha Déu si hi ha religió. I l'essència de Déu no és res més que l'essència de la religió, tal com indica a Feuerbach (2008, p. 102).

Conclou així una obra on canvia les bases de la seva filosofia per a enfortir-les davant la crítica que havia rebut en els seus escrits anteriors. En afegit, també representa un avenç en el seu materialisme antropològic donat que atorga un fonament més sòlid a la part del materialisme i el sensualisme en connectar la idea i essència de Déu amb quelcom real i independent de l'home, la natura.

## Conclusions

Hem arribat, doncs, a la part final d'aquest escrit. Abans de plantejar un seguit de reflexions personals entorn el tema d'estudi, faré una petita acomplerta sobre la tasca realitzada al llarg d'aquestes pàgines. En primer lloc, s'ha dut a terme una breu presentació d'alguns dels elements clau de la filosofia hegeliana essencials per a comprendre el punt de partida i la transformació que suposà la teoria de Feuerbach. Així, en presentar la noció hegeliana de Déu i de religió, i també el concepte de filosofia i d'esperit, es pot comprendre d'on sorgeix la reacció i la concepció d'aquests dos termes que té el filòsof central d'aquest escrit. Perquè Feuerbach no només remarca la problemàtica d'aquests (i d'altres) conceptes hegelians, sinó que amb la seva teoria pretén corregir-los i superar-los. Vol desmarcar-se de la narrativa idealista que se centra gairebé de forma exclusiva en l'activitat de la consciència i de l'esperit per a tractar una realitat que, per a ell, és material i que és l'origen de tot coneixement i també del que és l'essència humana.

I és que són precisament aquestes nocions de materialitat i d'essència les que s'han descobert i explicat a partir de l'anàlisi dels dos primers textos, les *Tesis per a la reforma de la filosofia* i els *Principis de la filosofia del futur*. En la primera obra, Feuerbach es focalitza més en elaborar una crítica al mètode i ideologia filosòfica del corrent predecessor – la filosofia especulativa – d'una manera en què li permet alhora plantar ja la llavor del que serà la seva pròpia teoria filosòfica. Així, malgrat ser un escrit relativament breu, s'hi poden trobar crítiques a l'idealisme filosòfic, a la teologia tradicional que se centra en la figura antropomòrfica de Déu i també a la teologia especulativa que converteix a Déu en quelcom merament conceptual, però també fragments importants del seu pensament com la importància dels sentits a l'hora de percebre el món material, de l'actuació conjunta de la raó i la sensibilitat i l'origen natural de l'essència de l'home.

En la segona obra, tot i que manté la seva línia de presentar primer la crítica a la filosofia especulativa i llavors aportar el seu pensament, ja no tracta tant de desmuntar algunes concepcions anteriors com d'exposar les bases del que, segons ell, serà la filosofia del futur; és a dir, una nova i millorada filosofia que es desprengui del tot dels errors que aquesta fa algun segle que arrossega. En aquest escrit, a més a més, dona forma real al materialisme antropològic. Perquè l'argumentació de Feuerbach parteix generalment d'allò que ha criticat en obres anteriors i que sovint torna a presentar, i un cop ha problematitzat aquestes tesis, les rectifica de manera que, de forma fluida i natural, acaba conduint al lector a l'acceptació dels seus principis. Tot i que el contingut d'aquest llibre resulta més dens que el de l'anterior, Feuerbach té la gran virtut de conservar en tot moment un fil conductual

clar que permet, inclús al lector menys habituat a la seva filosofia (com jo mateixa), tenir present en tot moment el punt d'on parteix, allò que està defensant i allí on vol arribar.

D'acord amb l'anàlisi d'aquestes dues obres, podem fer una petita recapitulació de la filosofia del materialisme antropològic de Feuerbach: en primer lloc, sosté la tesi que l'essència de Déu és principalment l'essència de l'home alienada d'ell mateix, tot allò que l'home desitjaria ser, tot allò que la humanitat pot ésser. En segon lloc, la idea que, per aquest fet que s'acaba d'indicar, tota religió (sigui teisme, panteisme o la mateixa filosofia especulativa) en darrer terme acaba conduint a l'ateisme donat que allò que l'home venera no acaba essent res diferent d'ell mateix. En tercer lloc, conclou la tesi materialista en afirmar que allò real és allò sensible, per tant, allò material, tangible i cognoscible a partir dels sentits. A més a més, s'ha vist que acaba indicant que l'essència de l'home és el cos. En darrer lloc, uneix el materialisme amb l'antropologia en fer aterrar el pensament a la sensibilitat i llavors vinculant aquesta materialitat al coneixement a través de la figura de l'home, que esdevé el centre de la unitat entre el pensament i l'existència.

Llavors, en l'anàlisi de *La esencia de la religión*, hem pogut observar com Feuerbach adapta la seva teoria i la modifica per tal de respondre a algunes de les crítiques que se li van presentar. Així, fa un estudi de l'origen i el fi de les religions en general, i pren el concepte de naturalesa per modificar la idea que havia ofert anteriorment de 'Déu', conclouent que en primer terme Déu és una abstracció de l'essència de la natura, però que el contingut d'aquest és l'essència de l'home. D'aquesta manera, canvia les bases de la seva conceptualització de Déu i l'home per intentar allunyar-se de la idea gairebé mística i abstracta d'home que havia descrit en les obres anteriors.

Així doncs, podríem concloure que s'han assolit els objectius presentats a l'inici d'aquest escrit: s'ha respost la pregunta sobre el materialisme antropològic basant-se en un estudi de tres obres de l'autor, s'ha fet una breu anàlisi sobre la filosofia hegeliana i com afectà la visió que Feuerbach tenia de la filosofia i dels seus objectius després d'estudiar-la; i, de forma àmplia i rellevant, també s'ha tractat la qüestió de la relació entre la filosofia especulativa hegeliana i la filosofia de Feuerbach, tant en l'apartat dedicat a Hegel com en les constants mencions i esmenes que el nostre autor hi dedica al llarg de les dues primeres obres, sempre posant especial atenció l'esfera del concepte de religió i Déu que presenten ambdós corrents.

A tall personal, m'agradaria fer una curta reflexió tant de l'aportació que ha representat aquesta recerca per al meu petit corpus filosòfic, com de l'elaboració d'aquest



escrit. Ludwig Feuerbach és un d'aquells autors que, al llarg d'aquests anys de carrera, s'ha esmentat en diverses ocasions, però que mai ha pogut obtenir l'atenció que, a parer meu, molt merescudament requereix. En estar situat històricament entre dos dels més famosos filòsofs, Hegel i Marx, Feuerbach cau en una mena de clot que sovint el duu a ser presentat com "aquell filòsof que hi ha al mig", una espècie de pont entre titans, entre corrents i entre visions. Ara bé, Feuerbach és un pas molt necessari, gairebé indispensable, per tal d'arribar d'un idealisme especulatiu com és el de Hegel, al materialisme dialèctic marxista. Aquest salt possiblement s'hauria vist afectat si no hi hagués hagut una figura com la de Feuerbach que pensés aquest entretemps, que tractés de materialitzar d'idealisme i de desalienar la humanitat.

Amb això, però, no vull reafirmar la idea de Feuerbach com un digne tot i que simple filòsof de pas, donat que considero fermament que la seva filosofia, tot i estar dotada d'alguns punts més aviat problemàtics (com gairebé totes), mereix un gran reconeixement. Feuerbach és un autor amb una obra molt extensa, i amb uns grans dots d'argumentació i d'exposició, amb una passió innegable per a la seva tasca i que va aconseguir ser un excel·lent representant d'una època de canvis frenètics i concepcions xocants.

Personalment, considero que la recerca i l'estudi realitzats per a l'elaboració d'aquest treball m'han servit per a aprofundir molt en un autor admirable com és Feuerbach, i també per comprendre millor la filosofia hegeliana, coneguda per la seva obscuritat i complexitat. A més a més, trobo que un dels temes centrals que rau en totes les seves obres, el del paper, origen i fi de la religió i el teisme, és interessantíssim i resulta molt ben tractat en els seus escrits perquè molt sovint en analitzar les bases de la religió és capaç de mostrar també el rerefons que avui dia encara mantenen àmbits com l'antropologia i inclús la moral. No descarto en un futur reprendre aquesta investigació i aprofundir més en aquest àmbit històric i filosòfic que vincula el camí començat pel platonisme i que passa tant per l'ateisme feuerbachianà fins als nostres dies.

De cara a l'elaboració del treball en si, m'ha agradat molt observar com he pogut posar en pràctica les habilitats de lectura crítica, redacció, comprensió, anàlisi... que porto temps desenvolupant a la carrera, i és molt gratificant poder mirar enrere i veure l'evolució constant que he viscut des del primer dia que vaig trepitjar la Facultat. Així, considero que estic satisfeta amb el resultat d'aquest Treball de Fi de Grau, tot i que desitjaria haver pogut ampliar més en la part de l'impacte de la filosofia de Feuerbach; tant del sorgiment de crítiques com la de Marx o dels qui aconseguiren que fes el gir que el dugué a escriure *La esencia de la religión*, com de la influència que va tenir sobre teòrics i filòsofs posteriors com

Max Stirner i Mijaíl Bakunin, per així poder plasmar de forma real la importància de la seva figura en el desenvolupament de la filosofia dels segles XIX i XX.

Voldria tancar aquest treball amb una cita on l'autor parafraseja Kant que, trobo, resumeix l'essència de què és ser humà.

L'únic mitjà per unir *sense contradicció determinacions contraposades o contradictòries* en un mateix ésser és el *temps*. (Feuerbach, 1984, p. 207)

## Bibliografia

- Barata-Moura, J. (1994). El materialismo de Feuerbach: Un estudio de sus escritos. *Anales del seminario de historia de la filosofía*, 11, 95-128.
- Carbó Ribugent, M., i Zimmer, J. (2013). *La filosofía alemana contemporánea*. Documenta Universitaria.
- Feuerbach, L. (Amengual, G. Ed.). (1984). *Manifestos Antropológicos*. Laia.
- Feuerbach, L. (Cuadrado, T. Ed.). (2008). *La esencia de la religión* (2a ed.). Páginas de Espuma.
- Hegel, G. W. F. (Valls Plana, R. Ed.). (1999). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Para uso de sus clases*. (2a ed.). Alianza Editorial.
- Hegel, G. W. F. (Gómez Ramos, A. Ed.). (2018). *Fenomenología del espíritu* (2a ed.). Abada Editores.
- López Bolívar, M. C. (2018). Feuerbach: El giro antropológico de la teología. *Perseitas*, 6(2), 319-351. <https://doi.org/10.21501/23461780.2844>
- Piñón Gaytan, J. F. (2014). Feuerbach: "Dios Como Esencia Del Hombre (Homo Homini Deus)". *Andamios. Revista de Investigación Social*, 11(24), 191-214.
- Valls Plana, R. (2018). *Comentario integral a la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas de G.W.F Hegel (1830)*. Abada Editores.
- Wartenberg, T. E. (1991). Feuerbach's Anthropological Materialism. *Folia Philosophica*, 8, 43-66.

