

Kant y Feuerbach: dos centenarios relacionados

Manuel Cabada Castro

ABSTRACT

In 1804 Kant died and, just a few months later, Feuerbach was born. The second centennial celebration of both dates provides a natural opportunity to study their most important common views and also their disagreements. In this paper a study is presented of the clear roots of Feuerbach's thought in Kant's philosophy, as well as the critique that Feuerbach applies to Kant both from the "theoretical" and the "practical" viewpoint. It will be shown that Feuerbach's position differs from Kant's most strongly in the area of practical morality.

RESUMEN

En el año 1804 murió Kant y pocos meses después, en el mismo año, nació Feuerbach. El segundo centenario de la muerte o nacimiento de ambos filósofos ofrece la oportunidad de presentar un análisis de los puntos más importantes de coincidencia o divergencia entre ambos. En este artículo se analiza el entronque explícito de Feuerbach con la filosofía de Kant y, al mismo tiempo, la crítica a la que tanto desde el punto de vista "teorético" como "práctico" someterá Feuerbach a Kant, si bien será sobre todo desde el punto de vista práctico de la moralidad donde el distanciamiento de Feuerbach respecto de Kant será más acusado.

A Kant y Feuerbach les une por lo menos la fecha de 1804: el 12 de febrero muere Kant y el 28 de julio, sólo algunos meses después, se asoma a este mundo Feuerbach. Una coincidencia cronológica de acontecimientos biográficos opuestos, pero que pueden ser vistos también más allá de la mera cronología. Quiero decir que puede que no sea mero artificio el intento de analizar conjuntamente la estructura sistemática que sostiene, enfrenta o acerca a ambos modos de pensar. Hay que tener en cuenta, en este sentido, que si de la filosofía de Kant surgirá, de manera especial, todo el fecundo y rico movimiento reflexivo del idealismo alemán, de Feuerbach, por su parte, lo harán otras corrientes filosóficas como el materialismo, marxismo, personalismo, existencialismo, etc., de los que Feuerbach fue hasta cierto punto inspirador y que mantienen aún su vigencia de una forma o de otra en la época actual.

Pues bien, se comprende que Feuerbach no se pudiese sustraer al poderoso influjo del pensamiento kantiano, aun teniendo en cuenta la impronta ideológica que del otro gran filósofo, Hegel, recibiría desde los años en que asistió como estudiante a las clases del gran pensador idealista en la universidad de Berlín.

Pero Feuerbach, a pesar de Hegel y de las críticas de éste al sistema kantiano, con las que al menos inicialmente se identificó su discípulo, no dejó de considerar la filosofía kantiana como origen y raíz de su propio modo de pensar.

Hay autores, como H.-M. Sass, que hablan incluso de una “analogía formal” entre *La esencia del cristianismo* feuerbachiana y la kantiana *Crítica de la razón pura* [Sass (1972), p. 256]. De hecho, el título de esta obra principal de Feuerbach, *La esencia del cristianismo*, fue objeto de discusión entre su autor y el editor de la misma. Uno de los títulos que precisamente proponía Feuerbach para su obra era el de “Contribución a la crítica de la sinrazón pura [‘Kritik der reinen Unvernunft’]”; e incluso el año anterior a la publicación de esta obra, Feuerbach escribía a Ruge que estaba trabajando en la redacción de una “Crítica de la razón *impura*”. Todo ello da clara idea de la conexión ideológica con la fundamental obra de Kant de un escrito que, frente a la opinión al respecto de los “jóvenes hegelianos”, Feuerbach nunca entendió como hegeliano sino directamente contrario a Hegel.

En cualquier caso, Feuerbach (a pesar de las críticas que Marx le haría al respecto) es en cierta manera el iniciador de un modo de pensar que se va a distanciar directamente del idealismo en el que inicialmente se formó, para hacer entroncar su filosofía justamente con lo práctico de la “razón práctica” kantiana. En uno de sus apuntes póstumos lo indica explícitamente Feuerbach:

Mi pensamiento comienza allí donde la filosofía kantiana, al menos en su realización concreta, concluye sus pensamientos. Las ideas prácticas, las cuestiones que preocupan y afectan al sentimiento, a la conciencia y al corazón [...], dicho brevemente, las cuestiones cuya respuesta tiene una importancia no solamente teórica sino práctica: éstas son las cuestiones que desde el principio me han ocupado y han puesto mi pluma en movimiento [X, p. 340].

Desde este punto de vista y dada la importancia decisiva que en la filosofía de Feuerbach adquiere el concepto de “Sinnlichkeit” (es decir, un modo de pensar en el que “sensibilidad”, “sensitividad” o “sensualismo” concentran y conjuntan en sí lo teórico y lo práctico, la idea y la intuición, el espíritu y el cuerpo, etc.), Feuerbach reivindicará el correctivo kantiano de lo fenoménico-sensible frente al idealismo hegeliano: “Kant representa la revolución, Hegel la restauración. Lo que Kant derribó, la soberanía de lo suprasensible, lo ha reconstruido Hegel” [X, p. 318]. Es verdad que el idealismo alemán tiene históricamente su base en la filosofía kantiana, pero ésta —tal como lo sostiene expresamente Feuerbach— puede dar también origen a un modo de pensar opuesto al idealismo, ya que en Kant se encuentra también, aunque todavía soterrada, la semilla de un pensamiento anclado en lo “sensible”. Tal como le escribe Feuerbach a W. Bolin en 1858, “la filosofía de Kant conduce de manera necesaria e inevitable o al idealismo de Fichte o —por extrañío que esto

parezca a primera vista, pero la filosofía kantiana es una contradicción— al sensualismo. La consecuencia primera pertenece al pasado, a la historia [...], la segunda pertenece al presente y al futuro” [XIII, p. 226].

Feuerbach potenciará esta posible segunda “consecuencia” o alternativa de la filosofía kantiana, abriendo camino decididamente por ella, más allá por tanto de la propia filosofía de Kant. De aquí que, por ejemplo, la “intuición” cognoscitiva en Feuerbach no sea sólo “sensible” (como en Kant), sino también, y a la vez, “intelectual”. En la dimensión “práctica”, sin embargo, la acción moral no puede ser en modo alguno “autónoma” —tal como lo exige Kant—, sino que la base y fundamento de toda moralidad ha de ser más bien para Feuerbach la “heteronomía”, es decir, lo “otro” o el “otro” convertido en “ley” del yo moral.

En relación con esta dimensión práctica, Feuerbach se va a enfrentar, pues, decididamente con la postura kantiana.

En efecto, Kant habla de la “razón pura” de su *Crítica de la razón práctica*, dado que tal “razón pura” no está sólo en la base de la razón especulativa o teórica sino también de la práctica. Sin embargo, así como en la dimensión teórica o cognoscitiva Kant exige la presencia de lo fenoménico o empírico para que se pueda hablar de verdadero conocimiento, en la dimensión práctica de la moralidad será, por el contrario, lo empírico-experiencial lo que deberá ser excluido. El propio Kant parece aludir a esta diversidad de su intención crítica al hablar en la *Crítica de la razón pura* de los opuestos efectos de la “experiencia” en la dimensión teórica y en la dimensión práctica o moral: “la experiencia es, con respecto a la naturaleza [...] la fuente de la verdad; pero con respecto a las leyes morales es la experiencia (¡desgraciadamente!) la madre de la apariencia [*Scheins*]” [IV, p. 325: A 318, B 375].

Como obvio corolario de esta negativa función de la experiencia en la dimensión moral, intentará Kant elaborar —según sus propias palabras— “una metafísica de las costumbres totalmente aislada, que no esté mezclada con ninguna antropología, ninguna teología, ninguna física o hiperfísica” [VI, p. 38]. La ley moral kantiana deberá ser, en consecuencia, “general” y *a priori*, no deducible por tanto del análisis del hecho humano, una vez excluida por parte de Kant cualquier función de la “antropología” en la determinación de la ley moral.

Según Kant, en el ámbito de la moralidad lo experiencial o de algún modo ligado a los sentidos no va más allá de lo meramente “subjetivo”, por debajo —en consecuencia— de la exigencia de la “generalidad” postulada por él para la ley moral. Ésta no puede ser, por tanto, meramente humana, sino que ha de ser de tal modo que, según lo exige Kant en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, “no sólo sea válida para los hombres, sino para todos los seres racionales en general” [VI, p. 36: BA 28].

Feuerbach, por su parte, habiendo reducido tanto la teología como la filosofía a antropología, de tal modo que sólo desde el hombre (si bien no entendido éste desde su singularidad o aislamiento individual, sino como

“Gattung” o especie en toda su universalidad) sea según ello posible pensar adecuadamente cuanto de un modo u otro le pertenece o afecta, no podía aceptar semejante concepción kantiana de la moralidad.

En efecto, para Feuerbach la reflexión moral kantiana, por decirlo de alguna manera, no acaba en realidad de poner los pies en el suelo; es, por tanto, meramente idealista: “la moral apartada del hombre, pensada para sí misma, la voluntad que no presupone nada, el imperativo categórico independiente tienen tan poca realidad como la lógica que no presupone nada” [I, p. 193]. Por ello, frente a la mencionada exclusión kantiana de la experiencia del ámbito de lo moral, saldrá resolutivamente Feuerbach por los fueros de la misma:

La voz de la experiencia es el primer imperativo categórico [...] Para la razón simplemente pura, apartada de toda experiencia, no existe ni Dios ni demonio, ni lo bueno ni lo malo; sólo la razón basada en la experiencia y en beneficio de la misma hace y observa estas diferencias. *La moral es, lo mismo que la medicina, una ciencia empírica* [X, p. 288].

Tal “pureza” extraempírica de la moral kantiana podría considerarse incluso —como parece insinuarlo el propio Feuerbach— casi como una prolongación ideológica de la misma personal soltería, “pura”, del solitario de Königsberg: “La filosofía kantiana, concretamente la moral kantiana, es una forma solterona [*hagestolze*] sin materia; hombre sin mujer y sin hijo: ‘razón pura’, intuición pura, virtud pura” [X, p. 291].

¿Se encuentra, sin embargo, Feuerbach en realidad tan lejos de la filosofía kantiana o, al menos, de determinados posibles caminos hacia los que apuntaba ya en principio esta misma filosofía?

Porque el hecho es, al menos, que Feuerbach se interpreta a sí mismo como un continuador de un determinado e inicial intento kantiano de reducción antropológica. Kant había, en efecto, reducido la religión a la moral, y Feuerbach, por su parte, apoyaría de hecho —de manera especial en sus amplios comentarios sobre P. Bayle— en esta previa reducción kantiana sus reflexiones sobre la necesidad de que la ética esté siempre por encima de la teología. Y ante las críticas de las que fue objeto por sus ideas de la supremacía de la ética con respecto a la religión o a lo teológico, considera suficiente recurrir ante tales objeciones a la autoridad del filósofo de Königsberg: “Yo le pediría [...] —responde Feuerbach a uno de sus críticos— que, antes de hablar negativamente sobre las tendencias del siglo XIX, eche una mirada al siglo pasado y observe lo que decía ya Kant en el año 1793 en su *Religión dentro de los límites de la mera razón*” [Grün (1874), p. 422].

En otro lugar [Cabada (1980), pp. 89-105] he intentado analizar cómo, en este sentido, Feuerbach conecta su propia reducción antropológica de la teología y de la religión a antropología con ideas básicas kantianas sobre Dios y la religión. Kant había considerado, efectivamente, a Dios como mera

“idea transcendental”. A Dios, en terminología kantiana, se lo puede “pensar”, pero no “conocer”, dado que de las ideas transcendentales se puede hacer un uso “regulativo” (en cuanto que tales ideas poseen una función catalizadora y unificadora sobre las actividades del entendimiento), pero, en modo alguno, “constitutivo”, es decir, relacionado con la objetividad. Dios se convierte así en la “Dialéctica transcendental” kantiana en un objeto meramente trascendental, en simple autocreación humana, en mero “ideal” de la razón humana. En realidad, esta antropologización de lo teológico llevada a cabo por Kant es no sólo consecuencia de los presupuestos epistemológicos de su filosofía, sino también, y de manera especial, consecuencia de la autonomía postulada por él para la moral. Esta autonomía lleva, en efecto, consigo, al menos implícitamente, la reducción de Dios a la simple razón moral autónoma, universalmente obligante, tal como el propio Kant parece dar a entenderlo de manera especial en su *Opus Postumum* [Sullivan (1971), pp. 122-3, 131-3]. La reducción kantiana de la religión a la moral no sería así en realidad sino otro modo de expresar la concepción “autonómica” kantiana.

Se percibe así fácilmente cómo la reducción feuerbachiana de la teología y de la religión a antropología no es, a pesar de la radicalidad feuerbachiana que iría más allá de lo expresado por Kant, sino corolario explícito de la sistemática kantiana de base, tanto más cuanto que el propio Feuerbach no dejará de aludir en más de una ocasión a concretos pasajes kantianos en la línea de la anteriormente mencionada tendencia kantiana de la reducción de la religión a la mera razón. Y en este sentido se comprende que H. Urs von Balthasar podría tener su parte de razón cuando califica a Feuerbach como el “único seguidor lógico de Kant” [Balthasar (1971), p. 31].

La aludida radicalidad feuerbachiana frente a Kant se va a configurar, sin embargo, como explícito desmarque frente a un modo de pensar ajeno a las prevalentes preocupaciones concretas y directamente antropológicas de Feuerbach. Así, éste, en contraste con lo “meramente ‘pensado’” de Kant, aboga por lo “*real*” de su propia filosofía [Grün (1874), p. 422]. Feuerbach pretende, en consecuencia, tomar conciencia y hacer filosofía desde una época que no es ya la de Kant:

Kant —comenta Feuerbach— tiene razón: el sujeto debe preceder al objeto en la investigación. Pero el sujeto cambia con el tiempo. Nosotros ya no somos personas o sujetos matemáticos, aprióricos, sino empíricos, aposterióricos. Ésta es la diferencia entre el siglo XVIII, kantiano, y el siglo XIX [Grün (1874), p. 135].

Con ello expresa Feuerbach su pretensión de acercarse a la realidad sin intermediarios aprióricos, de tal modo que lo que él denomina la “no filosofía” se convierta en la base firme de la “nueva” filosofía: “las recientes filosofías —indica a este respecto— han empezado todas *consigo* mismas, no con su contrario. Han presupuesto inmediatamente como verdad la filosofía, es

decir, la propia filosofía [...] Kant fue crítico con la vieja metafísica, pero no consigo mismo” [II, p. 180].

La filosofía kantiana es vista así por Feuerbach (en continuidad con objeciones similares de su maestro Hegel a Kant) como una construcción subjetiva, como una “filosofía de la subjetividad”. Y en este sentido rechazará Feuerbach la concepción que tiene Kant de los datos experienciales como algo amorfo y objetivamente descualificado en su desordenada multiplicidad con anterioridad a su “ordenación” por medio de las estructuras *a priori* del sujeto. Por el contrario, para Feuerbach:

el libro de la naturaleza no consiste en un caos de letras desparramadas sin orden ni concierto, de modo que sea sólo el entendimiento el que produce orden y conexión, resultando ser así la unión de las mismas para formar una frase inteligible una creación subjetiva y arbitraria del entendimiento. No. Nosotros diferenciamos y unimos las cosas por medio del entendimiento, teniendo como base los caracteres diferenciales o unitivos que vienen dados por los sentidos; separamos lo que la naturaleza ha separado, unimos lo que ella ha unido [II, pp. 322-323].

De este modo, reivindica Feuerbach (tal como lo había hecho también en similar sentido previamente Hegel), frente a la subjetividad y el activismo del entendimiento kantiano, la “intuición intelectual” rechazada por Kant (quien restringe de hecho la intuición a la sensibilidad) como la verdadera vía para el conocer.

Kant —objeta a éste Feuerbach— rechazó todo el contenido, todo lo positivo de la intuición y declaró vacío al entendimiento, en contradicción con el conocimiento de las categorías como cualidades inmanentes, como si el pensamiento pudiese pensar si no fuese una fuerza capaz de determinarse y concretizarse en sí misma, como si una fuerza *vacía* pudiese actuar, ser activa [IV, pp. 397-398].

Desde el punto de vista epistemológico, la valoración general de la intuición en el conocimiento por parte de Feuerbach es algo que viene a caracterizar de manera específica su filosofía, que él contrapone a filosofías anteriores al decir que su propio modo de pensar “pone la intuición en lugar del ‘concepto’ (kantiano y del siglo XVIII en general)” [Grün (1874), p. 422]. De manera todavía más expresa se referirá a Kant en uno de sus apuntes póstumos, al esquematizar y contraponer el pensamiento postescolástico de la filosofía moderna hasta Kant (éste incluido) y el suyo propio de este modo:

Filosofía moderna hasta Kant: realidad representada [*vorgestellte*]. La realidad sólo es concebida *mediatamente*, por medio de la representación [*Vorstellung*]; la representación está entre el hombre y el objeto [...] Por fin, mi

propio período: intuición de la realidad, no a través de la representación o de la idea [X, pp. 316-317].

La intuición se convierte así para Feuerbach, frente a la filosofía kantiana, en la función y dimensión básica del conocer humano, en el que entendimiento y sensibilidad forman —como ya quedó indicado— una unidad indisoluble. Y de este modo, puede sintetizar ya Feuerbach su “nuevo” modo de pensar diciendo que “el comienzo y el fin de la filosofía no es filosofía, sino vida, intuición” [X, p. 346].

Ahora bien, es esta “intuición” dirigida hacia lo exterior, frente a la prevalencia de la conceptualización interna kantiana, la que le abre el camino a Feuerbach hacia su “heteronomía” como contrapunto de la kantiana insistencia en la “autonomía”. Ahora es el “otro” el que se yergue en verdadero garante de la propia acción moral.

Y al decir “otro”, Feuerbach va a referirse a su realidad y bien *físicos*. Por ello, frente a la exclusión kantiana de la felicidad del ámbito estrictamente moral humano, que se manifiesta en la separación o disociación operada por Kant en su *Crítica de la razón práctica* entre lo agradable o sensible [*Wohl*] y el bien [*Gut*] en cuanto categoría ética, Feuerbach une y conjunta precisamente de manera directa ambas dimensiones. En este sentido dirá Feuerbach, en expresa referencia crítica a la mencionada obra de Kant, que la bondad [*Gut*] o moralidad de la acción del “yo” están en directa relación con el bien físico [*Wohl*] del “tú” [X, p. 114]; y que, asimismo, “la conciencia del mal moral [*des Bösen*] procede de la conciencia del mal físico [*des Übels*]” [IX, p. 142]. Y téngase en cuenta que cuando Feuerbach se refiere aquí al “tú” como origen y fundamento de la acción moral no se refiere a un tú dependiente de la subjetividad del “yo” —tal como ocurre en Kant o Schopenhauer, según la crítica a la que a ambos a la vez somete aquí mismo Feuerbach— sino a “un tú sensible, corporal, existente fuera de mi cabeza, que se encuentra personalmente ante mí” [XIII, p. 323].

Como se ve, el kantiano “respeto por la ley” es sustituido en Feuerbach por el “respeto al otro”, por el “respeto al hombre”. He aquí, pues, el imperativo moral feuerbachiano: “El deseo del otro sea mi deseo; ya que el deseo del otro es mi propio deseo en su caso, en su lugar. *Heteronomía*, no *autonomía*, la heteronomía como autonomía del *héteros*, del *otro*, es mi ley” [X, p. 288]. En consecuencia, la relación entre la “autonomía” kantiana y la “heteronomía” feuerbachiana debería ser establecida, como programa ético general, del siguiente modo:

La moral no puede explicarse o deducirse del puro yo o de la mera razón sin los sentidos; sólo puede deducirse de la unión entre el yo y el tú, que, en contraposición con el yo que se piensa a sí mismo, sólo viene dada por los sentidos, sólo puede deducirse de la unión entre la ‘autonomía’ kantiana y la ‘heteronomía’,

entre la legislación por uno mismo [*Selbstgesetzgebung*] y la legislación por el otro, distinto de uno mismo. Y este otro, este fundamento de la determinación del yo en orden al deber, es precisamente la tendencia a la felicidad del tú. La felicidad, pero no la reducida a una misma persona, sino la repartida entre distintas personas, la que abarca al yo y al tú, es decir, no la felicidad unilateral, sino la bilateral o universal, es el principio de la moral [X, p. 113].

Como es fácil ver, lo que para Kant no sería sino mero imperativo “hipotético” (radicalmente contrapuesto a su único moralmente lícito “imperativo categórico”) —un imperativo aquel dependiente, por tanto, de la materia, los objetos o intereses extrínsecos de la razón— se convierte ahora en la verdadera llave de la moralidad. Lo “heterónomo” rechazado por Kant es colocado así por Feuerbach en el mismo lugar que en la sistemática filosófica kantiana ocupaba la “autonomía”.

En el ámbito de lo moral, Kant contraponía, en efecto, radicalmente, “inclinación” [“*Neigung*”] y “deber” [“*Pflicht*”]. Para el filósofo de Königsberg, en efecto, ha de ser siempre el “deber” el verdadero principio-guía de la acción moral y no la tendencia a la felicidad, de la cual la razón moral ha de hacer abstracción. La única relación que con la felicidad puede tener, según Kant, la razón moral es la de conducirnos por el camino de poder llegar a ser “dignos” de ella, una felicidad por lo demás que, en su dependencia de la moralidad y como consecuencia de la misma, no cabe esperar, según Kant, que pueda alcanzar su realización adecuada en esta vida. De ahí precisamente la postulación kantiana de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios para hacer posible en un más allá de este mundo la plena acomodación entre la voluntad y la ley moral o para la conjunción entre la moralidad y la felicidad.

Contra la kantiana mutua exclusión entre “deber” e “inclinación”, argüirá Feuerbach, en cambio, que en realidad en la expresión “deber” se concentran de hecho, aunque de manera oculta o soterrada, cuanto de “inclinación” o tendencia a la felicidad existe en los seres humanos todos y que de ese modo, en cuanto “deber”, pretende ser asegurado o formulado en su importancia o necesidad. Tal como escribe en sus *Lecciones sobre la esencia de la religión*:

Los deberes no son otra cosa sino las tendencias, estructuras y deseos fundamentales del hombre que la religión o Dios, en tiempos y situaciones de incultura, y la razón o la propia naturaleza del hombre, en épocas civilizadas, convierten en leyes a las que el hombre ha de someter estos o aquellos deseos, apetencias o pasiones particulares [...] Originaria y legítimamente no tiene el deber otra intención o pretensión sino el bien, la felicidad del hombre. Lo que el hombre desea por encima de todas las otras cosas lo convierte en ley, en deber [...] El deber, la ley no hacen sino transformar en objeto de la voluntad y de la conciencia lo que la tendencia inconsciente del hombre desea [VIII, p. 313].

Con ello intenta poner de relieve Feuerbach que el “deber” no es ni puede ser algo deducido “a priori” por la razón, sino que su verdadero origen son los tendencias e impulsos básicos humanos: “el deber no existe en mí *a priori*; ha sido abstraído antes de la tendencia, del sentimiento [...] Aquello hacia lo que el hombre se veía o sentía impulsado, lo que reconocía como necesidad de su naturaleza, lo ha elevado también para otros a ley, a deber [I, 196-8].

Pero no se trata sólo para Feuerbach de que la palabra “deber” encierra en sí misma y al mismo tiempo depende intrínsecamente de los deseos más profundos y primarios del ser humano, sino que Feuerbach insistirá, además, en que a la hora de la verdad —y contra la pretensión kantiana de hacer depender la felicidad de una previa y “pura” virtud derivada únicamente del cumplimiento del deber “por el deber”— la moralidad sólo es de hecho realizable, por el contrario, sobre la base de un previo “bienestar” [*Wohlsein*]:

La moral que se mueve únicamente en una dimensión conceptual puede hacer depender la felicidad de la virtud, pero la vida, donde no son los conceptos sino seres llenos de sentimientos, necesidades y deseos los que deciden, hace depender la virtud de la felicidad y tiene razón [...] El que quiera hacer, por tanto, mejores a los hombres que los haga, sobre todo, más felices; si esto no es posible, que renuncie a aquello [IX, p. 322].

Idea ésta en la que se reafirmará posteriormente Feuerbach con ocasión de su lectura del primer tomo de *El capital* de Marx, especialmente al leer las alusiones de éste aquí a las lamentables condiciones de trabajo del proletariado inglés:

La virtud —escribe en este contexto Feuerbach— necesita, lo mismo que el cuerpo, alimento, vestido, luz, aire, espacio [...] Donde se carece de lo necesario para la vida está ausente también el imperativo moral. El fundamento de la vida es también fundamento de la moral. Si por el hambre o la miseria no tienes nada en el cuerpo, no tendrás tampoco en tu mente, en tu sentimiento o en tu corazón fundamento o elemento alguno para la moral [...] Donde empieza la pobreza propiamente dicha, la necesidad, donde la tendencia a la felicidad ha disminuido tanto que se limita a la satisfacción de la necesidad de alimento, a saciar el hambre, allí enmudece también [...] el imperativo categórico” [X, pp. 266-8].

En lo que a la separación kantiana entre el deseo de felicidad y el deber (o la virtud) se refiere, Feuerbach indicará que ni el propio Kant es capaz en definitiva de mantener tal separación, toda vez que —según se ha indicado— Kant postula la conjunción ultraterrena de las mismas. Si ello ha de ser, sin embargo, así en un más allá de este mundo, no se ve por qué tal conjunción haya de ser proscrita en el más acá: “Lo que en el cielo es válido ha de serlo también ahora. Lo que esperas de arriba, puedes y deber procurarlo tú mismo para ti; pon tu virtud en armonía con tu inclinación, con tu sensibilidad” [I, p. 198].

Como se ve, Feuerbach intentó a lo largo de su obra conceder derecho de ciudadanía terrenal a los deseos y sentimientos humanos frente a su exclusión o aplazamiento, metodológicos o formales, por parte de la filosofía “práctica” de Kant. Al fin y al cabo, lo que desde su temprano escrito *Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad*, excluía precisamente Feuerbach de su visión del hombre era la existencia de esa vida humana ultraterrena más allá de la muerte, que compensaría y recompensaría los sinsabores y los esfuerzos virtuosos del ser humano.

Desde este punto de vista, un comportamiento al que en el contexto de su reivindicación de la felicidad terrena como deseo fundamental humano Feuerbach dará más importancia será el amor interhumano, en cuanto elemento y estructura interna de la moralidad. Y ello precisamente como contrapunto de la insistencia kantiana en el deber, al que de hecho reduce Kant —tal como analicé en otro lugar [Cabada (1989), pp. 422-4]— su discurso sobre el amor, concebido este por Kant como mero sentimiento [*Empfindung*] o simple gusto o agrado en el ejercicio de la acción moral. De este modo el amor en Kant viene a carecer de relevancia general moral, dado que ésta le compete únicamente al deber.

Frente a la subordinación del amor al deber que Kant defiende, Feuerbach hará del amor el punto de referencia básico de la moralidad, indicando explícitamente que con ello pretende sustituir el “deber” kantiano por el “amor” [Grün (1874), p. 422]. Con ello el amor feuerbachiano viene a ejercer en la moralidad la misma función fundamental que el deber kantiano. De este modo para Feuerbach, y en clara referencia crítica de éste a Kant, el amor se convierte en “la verdad y el poder supremo y absoluto” [VI, p. 58]. Por ello, mientras que “la ley somete a sí misma al hombre, el amor lo hace libre” [VI, p. 59]. En este contexto hará Feuerbach una entusiástica loa del amor como el poder más sublime y profundo de la realidad, como la verdadera fuerza liberadora y democratizadora de la existencia, etc. [VI, pp. 59-60], que puede ser vista como perfecto contrapunto de la admiración expresada por Kant respecto del deber en la *Crítica de la razón práctica*: “¡Deber! Tú, nombre sublime y grandioso [...]” [VI, p. 209: A 155].

Este enraizamiento de la moralidad feuerbachiana en el amor es obvia consecuencia de la decidida antropologización de la religión, la filosofía o la moral realizada por Feuerbach, a la que anteriormente aludí. Y por ello será para Feuerbach “el principio supremo de la moral que se fundamenta en el hombre [...]: ‘haz el bien *por amor del hombre*’” [VII, p. 334]. Es decir, lo que en Kant se constituía en la única motivación lícita de la moralidad, el deber “por el deber” [*aus Pflicht*], es sustituido ahora por el por amor o por el “por razón del hombre” [*um des Menschen willen*]. Por ello en la autointerpretación que de sí mismo hace el propio Feuerbach nos dirá:

Feuerbach coloca al hombre *sobre* la moral [...], no hace, por tanto, de la moral la norma del hombre, sino que, al revés, convierte al hombre en norma de la moral [...]. Son para él, en consecuencia, sagradas las relaciones éticas no “por razón de sí mismas” [...], sino únicamente por razón del hombre [VII, pp. 308-309].

Tal como se comentó al aducir anteriormente el párrafo kantiano de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant ideó una ley moral que no sólo fuese válida —según se sostiene— para el ser humano “*sino para todos los seres racionales en general*”, lo que convierte de hecho la moralidad kantiana en eminentemente “general” o “universal”. Pero de este modo, Kant, según la crítica a la que le somete Feuerbach, en lugar de haberse concentrado en la moralidad humana, que es la única de la que en definitiva cabe hablar, “piensa únicamente en seres racionales meramente posibles, no existentes” [X, p. 114]. Con ello su moralidad deja en realidad de ser lo que debería ser, es decir, renuncia de hecho a ser humana:

Kant —lamenta Feuerbach— escribió una moral no sólo para hombres, sino para todos los posibles seres racionales. ¡Ojalá hubiese, más bien, redactado una moral dirigida no sólo a profesores de filosofía —que son, ni más ni menos, esos otros seres existentes fuera de la humanidad— sino dirigida a jornaleros y leñadores, campesinos y obreros! ¡Qué principios totalmente diferentes le hubieran venido a la mente! [X, p. 291].

De aquí que, frente a tan elevado intento kantiano, opte Feuerbach, al contrario, por una “moral sana, sencilla, sincera y honrada, humana” [X, p. 276], es decir, cercana y atenta al hecho humano real y, por tanto, en modo alguno deducida “*a priori*”. En realidad, lo que ocurre es que Kant, al haber excluido como “heterónoma” de la motivación moral lícita la tendencia a la felicidad, piensa en realidad esta última —indica Feuerbach— desde un refinamiento elitista bien ajeno a la generalidad humana, con lo que el imperativo kantiano “general” deja con ello, además, paradójicamente de ser tal para convertirse en algo concerniente a una determinada minoría “aristocrática”. “Kant —objeta en tal sentido Feuerbach— no nos ofrece, por amor de su *prima donna*, el deber, una imagen fiel de la tendencia a la felicidad, sino una caricatura; nos la presenta en la persona de un repugnante aristócrata y no en la persona de un hombre sencillo del pueblo” [X, p. 119]. En la mayor parte de los seres humanos, en cambio, el deber y la satisfacción básica de su elemental tendencia a la felicidad están estrechamente ensamblados, de tal manera que no tiene prácticamente sentido su diferenciación conceptual o abstracta:

¿No están de acuerdo todos los hombres en que lo que quieren es, ante todo, saciar el hambre? ¿Y no es también agradable la simple acción de saciar el hambre? [...] ¿No existen innumerables personas que son felices si pueden tener su pan cada día y, por cierto, pan en su sentido más literal? ¿No es, por tanto, la tendencia a

la felicidad, lo mismo que el deber, algo estoico, aunque de manera involuntaria? Y en estos hombres, que constituyen la mayoría de la raza humana, ¿no es el pan, objeto de su tendencia a la felicidad, al mismo tiempo objeto de su deber, de su actividad civil y moral? ¿Son por ello inmorales estos hombres? Si es así, entonces la moral es asunto únicamente de personas bien provistas y bien acomodadas, que, por haber nacido ricas y tener ya saciada su tendencia a la felicidad, tienen ocio suficiente para separar la moral de la tendencia a la felicidad y para convertir de este modo la moral en sí en objeto de su pensamiento [X, p. 120].

Como se ve, la relación de Feuerbach con la filosofía de Kant es una relación que, surgiendo de determinadas e importantes adquisiciones kantianas, se radicaliza y distancia cada vez más de la misma en el sentido de un acercamiento cada vez más estrecho a una comprensión de la realidad humana únicamente desde ella misma. Es el propio Feuerbach quien quizá haya expresado mejor, de manera clara y sintética a un tiempo, esta relación y diferenciación respecto de Kant al indicar en uno de sus apuntes póstumos que su filosofía se distingue de la kantiana “en lo mismo en que se diferencia el siglo XIX del siglo XVIII, es decir, en que ella sustituye la norma rígida por la verdad de la naturaleza; el deber por el amor; el concepto por la intuición; lo genérico por el individuo; lo meramente pensado por lo real; la razón, o sea, el ser abstracto del hombre, por el ser íntegro y total del hombre; se distingue, por tanto, de la kantiana en que, a diferencia de ésta, es una religión *dentro de los límites de la mera humanidad* [*Religion innerhalb der Grenzen der blossen Menschheit*]” [Grün (1874), p. 422].

Con las últimas palabras hace Feuerbach clara referencia al título del escrito kantiano *La religión dentro de los límites de la mera razón* [*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*], con lo que se pone así claramente de manifiesto que, si en Kant se realizó la reducción de lo religioso a lo meramente racional, en la filosofía feuerbachiana tanto la religión como la razón han de ser entendidas únicamente desde el ámbito antropológico en el que surgen y en el que se mantienen siempre.

Implícitamente no deja de expresar asimismo Feuerbach en el mencionado sintético apunte póstumo que el pensamiento filosófico ocurre siempre en una dimensión histórica y evolutiva, de modo que sólo puede en realidad ser fiel al pensamiento quien sabe percibir el ritmo y el mensaje de la historia en la que surge y a cuyo servicio está el pensar. Si Kant pretendió ser fiel a esta función en el siglo XVIII, similar será el intento de Feuerbach en la centuria siguiente, un período histórico en el que la filosofía europea hubo de enfrentarse a diferentes y no pequeños retos en la comprensión de lo humano.

*Universidad Pontificia de Comillas,
Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Calle Universidad de Comillas, 3, E-28049 Madrid, España
E-mail: mcabada@res.upco.es*

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- KANT, I., *Werke in zehn Bänden* (editadas por Wilhelm Weischedel), Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. Cito en el texto por volumen y página de esta edición.
- FEUERBACH, L., *Sämtliche Werke* (editadas por W. Bolin y F. Jodl), Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann Verl. Günther Holzboog, 1959. Cito en el texto por volumen y página de esta edición.
- BALTHASAR, H. U. VON (1971), *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme.
- CABADA CASTRO, M. (1975), *El humanismo premarxista de Ludwig Feuerbach*, Madrid, B.A.C.
- (1980), *Feuerbach y Kant. Dos actitudes antropológicas*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- (1989), “La crítica de la teoría moral de Kant en la antropología feuerbachiana”, en Muguerza, J. y Rodríguez Aramayo, R. (eds.), *Kant después de Kant*, Madrid, Tecnos, pp. 415-43.
- GRÜN, K. (ed.) (1874), *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung dargestellt*, I, Leipzig/Heidelberg, C. F. Winter.
- SASS, H. M. (1972), “Feuerbachs Prospekt einer neuen Philosophie”, *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 26, pp. 255-74.
- SULLIVAN, J. (1971), “Kant on the Existence of God in the ‘Opus Postumum’”, *The Modern Schoolman*, vol. XLVIII, pp. 117-33.