

***De la antropología filosófica  
a la filosofía de la historia:  
el materialismo sensualista  
del joven L. Feuerbach como  
suelo para un concepto de  
historia***



Ezequiel Burstein  
(UBA, Argentina)

**Abstract**

This paper focuses on elucidating the manner in which, funded upon Feuerbach's peculiar sensualist philosophical anthropology found in his early work *Gedanken über Tod und Übsterlichkeit* (1830), a notion of history is raised which tends towards an immanence and anti-theological approach, where memory takes on a fundamental role as a becoming-communicable of the subject. History, according to a young Feuerbach, is to be understood as *an uninterrupted process of communal remembrance*, in which individual man finds his transcendence.

**Keywords:**

Feuerbach, philosophical anthropology, sensualism, history.

**Resumen**

El presente trabajo se concentrará en elucidar de qué manera, sobre la peculiar antropología filosófica sensualista feuerbachiana que encontramos en su obra temprana *Gedanken über Tod und Übsterlichkeit* (1830), se erige una noción de la historia que abona por un enfoque imanentista y anti-teológico, en donde el recuerdo asume un rol fundamental en tanto un hacerse-communicable del sujeto. La historia, para el joven Feuerbach, se entendería ella misma como un *ininterrumpido proceso de recordación comunitaria*, en la que el hombre individual encontraría su transcendencia.

**Palabras claves:**

Feuerbach, antropología filosófica, sensualidad, historia

**Datos del Autor**

- Estudiante de la carrera de Filosofía UBA
- Adscripto a la cátedra de Antropología filosófica (FFyL - UBA)
- Becario UBACyT Estímulo (2017 - 2018).FFyL - UBA.
- Integrante de la Cátedra Libre Moses Mendelssohn
- Docente de "Filosofía de la Shoá" en la Escuela Martín Buber

## 1. *Introducción*

El presente trabajo tiene como objetivo principal abordar la concepción antropológico-filosófica en la obra temprana de Ludwig Feuerbach, particularmente tal como puede desprenderse de las ideas postuladas en *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad* (1830). En un primer momento, se tratarán las nociones de *comunitariedad* y de *amor*, con el doble objetivo de, por un lado, echar luz sobre la relevancia de la forma dialógica en que se nos presenta el texto, mientras que, por el otro, indicar el rol fundamental que juegan dichos conceptos en la propuesta del autor.

En un segundo momento, se elaborará una reconstrucción de la ontología feuerbachiana, marcada fuertemente por un peculiar materialismo sensualista en el que la relación entre finitud, temporalidad, espacialidad, sensibilidad e individualidad cobra especial gravedad. En ella, el individuo se caracteriza fundamentalmente como un ser sensible y limitado; y es a partir de ese límite desde donde se desprende una serie de notas distintivas que hacen al hombre el centro del análisis filosófico del pensador alemán.

En un tercer momento, se tratarán las nociones de *género* y *diferencia*, como la forma en la que Feuerbach intenta trascender una noción meramente materialista del hombre.

Finalmente, se intentará elucidar de qué manera, sobre esta antropología filosófica de corte sensualista, se erige una particular -y, según nuestros conocimientos, muy poco investigada- noción de la *historia* que abona por un enfoque inmanentista, en donde el *recuerdo* asume un rol fundamental en tanto un hacerse-comunicable del sujeto. De esta forma, se verá que, para el joven Feuerbach, la historia se entiende ella misma como un *ininterrumpido proceso de recordación comunitaria* fundamentada sobre la unidad absoluta de la conciencia.

## 2. *La dimensión relacional como forma y fondo de los Gedanken*

Antes de adentrarnos en lo que hace al contenido de la propuesta feuerbachiana, nos parece prudente realizar una aclaración en relación a la *forma* de la obra que aquí analizaremos. La misma tiene la peculiaridad de estar escrita en segunda persona,

---

1. El presente trabajo es el fruto de una investigación realizada en el marco de la beca UBACYT Estímulo 2017-2018. Quisiera agradecer sentidamente la guía y ayuda del Profesor Daniel Brauer y del Profesor Mario Gómez Pedrido, sin cuyos aportes este resultado no habría sido posible.

2. No queremos dejar de mencionar el artículo de G. Amengual: "Crítica al pensar histórico y naturalismo en L. Feuerbach", *Revista Taula. Quaderns de pensament*, Vol. I, (1982), pp. 53-66, Univesitat de Illes Balears. Se trata, quizás, del único trabajo en español que tematiza la cuestión de la historia en el marco de la producción filosófica feuerbachiana. Sin embargo, la reflexión presentada por Amengual resulta fuertemente crítica para con el "pensar histórico" en Feuerbach, al que califica de "contradictorio", y en general de no conducente, ya que lo reduce, en última instancia, a una crítica al pensamiento hegeliano. Nuestra investigación ha intentado emprender un rumbo diametralmente diferente.

constantemente dirigida hacia un “tú”, que acompaña al “yo” del autor a lo largo de todo el texto. Este interlocutor tiene la particularidad de representar al pensamiento contra el que, casualmente, Feuerbach atestará su crítica, a saber, el pensamiento religioso que postula la realidad de una “vida más allá de la muerte”. Este aspecto formal cobrará especial relevancia a la luz de las consideraciones del autor respecto de la importancia de los *otros* para la constitución del hombre en tanto tal; aquello que el comentador Cabada Castro (1975) denomina la “comunitariedad feuerbachiana”, que es “cauce para éste de su propio desarrollo y de su «indefinidad» o «divinidad», y que está íntimamente constituida por las relaciones interpersonales, de estrecha vinculación del yo con el tú, cuya fundamentación no es meramente antropológica, sino metafísica u ontológica.” En palabras de Feuerbach: “El verdadero yo es únicamente el yo que tiene enfrente a un tú y que, por su parte, es objeto, es tú, con respecto a otro yo”; “La unidad del tú y del yo es el último y más elevado principio de la filosofía”<sup>3</sup>.

Incluso la misma apertura de la trascendencia, de lo divino, para el hombre está mediatizada por el otro, por la experiencia de *amor* del otro. Nuevamente, citamos al autor: “El hombre no es hombre por o en virtud de su nacimiento, sino que se hace hombre a través del hombre; únicamente en el otro se hace él consciente de sí mismo y surge así en él la idea de humanidad y de la divinidad. De este modo es propiamente el hombre mediador de Dios para el hombre”<sup>4</sup>. Se evidencia, así, la relevancia de la idea de relacionalidad o comunitariedad para poder alcanzar una lectura más comprensiva del texto feuerbachiano.

Acerca de lo que Feuerbach comprende por amor, compartimos la lectura de Cabada Castro (1975), quien afirma que Feuerbach piensa el amor en su radicación ontológica profunda, expresado en la siguiente cita temprana: “tú existes solamente si amas; el ser solamente es ser si es el ser del amor”<sup>5</sup>. Cabe aclarar: el fenómeno que Feuerbach denomina “amor”, y que funciona como fundamento de la unidad del “yo” y del “tú” -es decir, que posibilita la superación del hombre individual en el *género/Gattung*,

***no se refiere al amor como acto concreto, como afecto particular que una persona pueda ejercitar o sentir hacia otra persona o cosa, sino a aquella fuerza o substantividad superior al hombre que impulsa a éste a las acciones más bellas y heroicas, que domina, por tanto, en cierto sentido, al hombre mismo, y que justifica asimismo su preeminencia y soberanía sobre todas las cosas, incluido el hombre mismo; el acto concreto de afecto o amor no es, en esta estructura, sino algo consecuente y posterior. Así, dice Feuerbach de la razón, la voluntad y el amor, que «no son fuerzas que el hombre tiene..., sino que son los elementos fundadores de su ser, poderes que dominan, especifican y espiritualizan al hombre, poderes divinos, absolutos, a los que él no puede hacer resistencia...»<sup>6</sup>.***

---

3. Cabada Castro, M., *El humanismo premarxista de L. Feuerbach*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975, pp. 38-39.

4. Feuerbach, L., cit. en Cabada Castro, M., *op. cit.*, p. 39 (Obras completas en alemán, libro XII, p. 305).

5. Feuerbach, L., cit. en Cabada Castro, M., *op. cit.*, p. 42 (Obras completas en alemán, libro I, p. 26).

6. Cabada Castro, M., *op. cit.*, p. 46.

De esta manera, el amor se revela como *criterio* del ser: “contra la vieja filosofía [idealista, que Feuerbach contraponía a su «nueva» filosofía], que decía que lo que no es pensado no es, dice la nueva filosofía: lo que no es amado, lo que no puede ser amado, no es... El amor es, objetiva y subjetivamente, el criterio del ser, de la verdad y de la realidad. Donde no hay amor, no hay verdad. Solamente es algo quien ama algo; no ser nada es idéntico a no amar nada”<sup>7</sup>.

Otra lectura esclarecedora del fenómeno del amor feuerbachiano la proporciona Gooch (2013), quien afirma que “el goce deliciosamente doloroso de la experiencia del amor es la manifestación sensual de una *unión* (*Verbindung*) que es más verdadera y profunda que aquel [individuo] involucrado en la experiencia.” La experiencia amorosa, así entendida, sería el momento en el que todo lo que existe de forma separada y distinta del resto, se ve dirigido a la *unidad esencial intemporal*, es decir, a la dimensión *espiritual*. Así, el sentimiento que se tiene al amar a otro individuo es el de la sensación de indistinción entre la esencia propia y la del sujeto amado<sup>8</sup>.

### 3. *Esbozos de una ontología materialista-sensualista de la finitud*

Como anticipamos al comienzo, desde la perspectiva del autor, no hay forma de pensar al hombre individual por fuera de su sensibilidad (*Empfindung*), a tal punto que postula que la misma es el ser del individuo, en tanto que él solo existe en ella; dicho de otra forma, el ser individuo implica *necesariamente* ser individuo sintiente. Antes bien, ser *individuo* implica también ser *determinado*; esto conlleva la idea de ser *limitado*, lo que a la vez deriva en la *finitud* y *temporalidad* del individuo; y por último, ser temporal implica necesariamente ser *sintiente*. Al respecto, afirma poéticamente el autor: “Si reconoces que eres una esencia limitada, no la esencia misma, que eres *una* persona, no la persona misma, entonces tienes que reconocer también que tú eres ahora pero no siempre”<sup>9</sup>. Tenemos, entonces, las nociones interconectadas de individualidad - finitud - temporalidad - sensibilidad.

Pensando la relación entre temporalidad y sensibilidad, Feuerbach trae a colación la idea de *fugitividad* como esencia de lo sensual. Lo efímero, lo instantáneo de la sensación, se manifiesta particularmente en el placer sensual, que solamente existe en tanto que pasajero, ya que si fuera “duradero, ininterrumpido, ya no sería sensación ni placer; el placer es sólo placer porque desaparece”<sup>10</sup>. Esta fugacidad constitutiva de lo sensible también opera, según Feuerbach, como fundamento de la *hermosura*: lo bello solamente es en el pasar, en el desaparecer, en el dejar-de-ser. He ahí su instantaneidad, su fugacidad; se trata del punto temporal del pasaje del ser al no-ser:

---

7. *Ibid.*, p. 43.

8. Gooch, T., “‘Bruno Reincarnate’: The Early Feuerbach on God, Love and Death”, en *Journal for the history of modern theology*, Vol. 20, Nº. 1, (2013), p. 36 (mi traducción).

9. Feuerbach, L., *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, trad. de J.L. García Rúa, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 112.

10. *Ibid.*, p. 116.

**(...) sólo en el desaparecer, en el pasar, es lo sensible hermoso; sólo en la urgencia del momento pasajero, sólo en el último extremo de su existencia, en la frontera de su vida, se inflama un ser en el cromático esplendor de la belleza; sólo donde el nacimiento empuja al fin, donde los duros extremos del ser y el no ser se entrecocan, surge la chispa luminosa de la belleza. (...) no dentro ni en medio de su ser es algo bello, sino sólo cuando el ser se hace con el no ser frontera (...)**<sup>11</sup>.

El autor propone el ejemplo de la planta, cuyo exponente de belleza suele ser la flor, el extremo de mayor fugacidad en su existencia; no obstante, es muy preciso en la delimitación del instante en el que se hace patente lo bello. Esto no ocurre después de desaparecer, cuando de lo sensible solo queda la pura nada, ni en el momento anterior a desaparecer, cuando sólo hay lo sensible, sino exclusivamente en el *momento de desaparecer*. “Lo bello es lo sensible en su tránsito a lo espiritual; pero sólo en el pasar transita lo sensible al espíritu”<sup>12</sup>.

Sin embargo, el sensualismo de nuestro autor no se limita a un materialismo empírico raso, en el cual el individuo es el comienzo y fin de la existencia; muy por el contrario, en el esquema feuerbachiano, la sumatoria de hombres individuales da como resultado no solamente la mera acumulación del conjunto, sino que produce una unidad absoluta superior, el género (*Gattung*) humano, es decir, la *humanidad*.

El individuo es un existente y, como tal, necesariamente tiene esencia; sin embargo, él no es su esencia, sino que entre la existencia y la esencia hay una diferencia fundamental. Es justamente esa diferencia (entre el existente y su esencia) la que constituye la esencia misma del hombre, y la que separa, dice Feuerbach, al hombre del resto de los seres vivos y animados, ya que hace del hombre “una esencia consciente y espiritual”; así, la particularidad del hombre radica en que éste objetiva su esencia, se diferencia constantemente de ella, y en esa actividad de diferenciación, se vuelve *-él mismo-* objeto de sí mismo. Más aún, el autor afirma que es en esta diferencia donde se posibilita el *saber de sí* -saber que, a su vez, juega un rol fundamental en la naturaleza del hombre, ya que, dice, “(...) sólo con el saber adviene [el] ser [del hombre]; por la duración del saber se mide la duración del ser, y con la fractura del saber se quiebra el ser mismo; un ser, sin que yo sepa que soy, no es para mí ser alguno”<sup>13</sup>. De esta forma, el principio y el fin del hombre están marcados por la ausencia de conciencia, mientras que el punto central es siempre conciencia, saber de sí.

Dicho saber de sí, constituyente de la esencia del hombre, no adviene de forma innata en el individuo; muy por el contrario -y extendiendo lo mencionado anteriormente sobre el *amor*- Feuerbach lo afirma como un saber que está necesariamente mediado por el *saber de los otros*. En efecto, desde el momento en que nacemos, todo lo conocemos a través de un otro que nos lo comunica, especialmente lo que sabemos de nosotros mismos; y a medida que nos desarrollamos como individuos, se va

---

11. *Ibid.*, p. 162.

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*, p. 195.

independizando la forma de nuestro acceso al saber de sí. Feuerbach encuentra aquí una evidencia irrefutable del ser-con-otros como nota distintiva del hombre: “nuestro ser reclama otros”<sup>14</sup>.

En su desarrollo teórico, Feuerbach caracterizará el pasaje de lo individual a lo general o esencial como un proceso de *espiritualización*, es decir, un proceso mediante el cual lo material-sensible se vuelve gradualmente espíritu o pensamiento; dicho de otra forma, a lo largo de su vida finita, el sujeto se torna gradual y progresivamente en objeto de la conciencia, más precisamente, *de la conciencia de los otros*. De esta manera, y contra la tesis cristiana de la vida después de la muerte y de la creencia en un “más allá” efectivo y real, Feuerbach postula que la única forma de existencia que le resta al hombre individual una vez finalizada su vida material es en forma espiritual, a saber: en el *recuerdo* de los otros hombres<sup>15</sup>. Dicho “recuerdo” -de la misma manera que el “pensamiento” o el “espíritu”- es caracterizado por el autor como una unidad general, en el sentido de que cuando un hombre recuerda, está *participando* del *recuerdo*; y cuando piensa, del *pensamiento*, en tanto entidades ontológicamente superadoras de lo sensible-individual.

#### 4. La noción feuerbachiana de «historia» a la luz de los *Gedanken*

Sobre esta base metafísica, Feuerbach propone una serie de notas distintivas que caracterizan al concepto de «historia». En primer lugar, afirma que “historia sólo la tiene lo que es ello mismo principio de sus alteraciones, lo que está en la base de todos sus cambios como unidad omnipresente y esencial”<sup>16</sup>. Es decir, la primera característica fundamental de todo lo que se denomine *historia* es la de ser pura *inmanencia*; sólo eso tiene historia aquello que se la genera por sí mismo. Así, la piedra, aunque pueda ser trasladada en el espacio, no tiene historia, “pues ella misma no es el principio de estos cambios locales; y precisamente por ello, porque no es ella misma el principio de estos cambios, tampoco estos mismos son propiamente cambios, es decir, cambios cualitativos, internos, sino sólo cambios locales externos”; en cambio, las plantas y el hombre sí tienen historia. Más aún, dado que *vida* implica *cambio*, Feuerbach asevera que *historia* es, por lo tanto, *vida*, y que “una vida sin historia es una vida sin vida”. Luego, en una tercera extensión de la noción, el filósofo iguala *vida/historia* a *naturaleza*, en tanto, también, es el fundamento de sus propios cambios. Vemos, de esta forma, que Feuerbach abona fuertemente por un enfoque *inmanentista* de la historia, en tanto busca distanciarse de la idea de una entidad

---

14. *Ibid.*, p. 194.

15. En la misma línea, coincidimos con Wartofsky (1977), quien afirma en su clásico *Feuerbach* “La única trascendencia, [entonces,] para Feuerbach, es la continua auto-trascendencia del individuo en la historia de la especie. La única objetividad que existe descansa en este proceso. «La historia, escribe [Feuerbach], es la humanización de la humanidad»”. Wartofsky, M., *Feuerbach*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, p. 405 (mi traducción).

16. Feuerbach, L., *op. cit.*, pp. 155-156.

trascendente y divina que dona y quita la vida -es decir, genera los cambios- “desde fuera”; en otras palabras, se aleja de la concepción del dios judeo-cristiano que opera sobre el mundo de los hombres desde un plano trascendente.

En segundo lugar, Feuerbach define al *recuerdo* como “el fundamento y la posibilidad de la historia”<sup>17</sup>. Cabe mencionar que el recuerdo es una forma de espiritualización, es decir, un volverse-objeto, y en ese sentido, un hacerse comunicable del sujeto, que justamente en ese acto, se objetualiza: “en el recuerdo se esencializa y generaliza tu ser, se hace comunicable; tu puro ser, tu ser inmediatamente propio no lo puedes compartir, pero el ser recordado, en cuanto objeto de espíritu, puede llegar a ser también objeto de los otros”<sup>18</sup>. Por lo tanto, el hecho de que el recuerdo fundamente la posibilidad de la historia tiene como consecuencia que la historia descansa en la absoluta *unidad* del recuerdo; la historia, para el joven Feuerbach, se entiende ella misma como un *ininterrumpido proceso de recordación*. Y, en tanto y en cuanto el recuerdo implica la espiritualización de las existencias individuales -i.e., la *muerte* de los sujetos individuales sensibles-, Feuerbach enuncia que “sin muerte no hay, pues, historia alguna”<sup>19</sup>. El recuerdo, desde esta particular perspectiva, no es más que la continua preparación para la muerte.

En tercer lugar, y en estrecha relación con lo anteriormente dicho, Feuerbach afirma que la historia es “la realización interna de la conciencia, la manifestación de la unidad en el tiempo, la puesta en acción de la negación esencial -léase, la finitud de los existentes individuales sensibles-, y por ello la puesta en acción de la misma en la existencia”<sup>20</sup>. Así, la historia se erige sobre el suelo de la eternidad; en tanto la existencia de los individuos es sucesividad ininterrumpida, es historia. Sin embargo, el filósofo aclara que, a diferencia del puro discurrir del agua, donde lo mismo siempre sigue a lo mismo, la historia consiste en un “discurrir en sí diferentemente determinado por la finalidad y por la razón a través de hitos separativos”<sup>21</sup>. En consecuencia, Feuerbach agrega una nota distintiva a las ya presentadas, a saber: la existencia histórica del individuo es siempre una existencia *teleológicamente* determinada. Por consiguiente, el hombre individual vivirá tanto tiempo como su destino siga siendo destino; luego, su vida llega a su fin. Asimismo, se ve cómo la finalidad del individuo, a la luz de su gravedad histórica, adquiere un valor en tanto dador de sentido a su ser.

## 5. Conclusión

A modo de conclusión, a nuestro juicio queda clara la manera en que el concepto de historia en el joven Feuerbach de los *Gedanken über tod und Unsterblichkeit*

---

17. *Ibid.*, p. 210.

18. *Ibid.*, p. 198.

19. *Ibid.*, p. 211.

20. *Ibid.*, p. 212.

21. *Ibid.*, p. 214.

se fundamenta sobre los cimientos de los principios de su sistema metafísico sensualista antropologizante: un sistema que, como se ha visto, se caracteriza por su inmanentismo -todo cambio cualitativo surge del interior del ser-; así como por el peso asignado a la idea de una comunidad<sup>22</sup>; una comunidad de individuos que comparte un pensamiento, una conciencia, un recuerdo en común -diríamos, la dimensión espiritual- y que, en ese sentido, tiene la posibilidad de comunicarlo; un sistema que, aunque por un lado, se esfuerza por definir al hombre como un existente individual-temporal-finito-sintiente, por otro lado, forma parte de una esencia superadora, de dimensión genérica; y que, por último, se define por la lógica teleologizante de la vida del hombre como existente individual, históricamente situado.

Fecha de Recepción: 11/10/2019

Fecha de aceptación: 23/11/2019

---

**22.** El individuo está siempre y necesariamente abierto a los otros; sobre esto versa el concepto feuerbachiano de "amor", razón de la que derivan todas las acciones del hombre. "Es imposible que el hombre viva sólo para sí mismo (...). Ser es plenitud de múltiples relaciones, conexión plena de contenido, el venero inagotable de las conexiones de la máxima variedad; lo que es, es, por necesidad, con otro, en otro, para otro; ser es comunidad" (Feuerbach L., *op. cit.*, pp. 202-203).