

Ludwig Feuerbach

La cuestión de la inmortalidad
desde el punto de vista de la antropología



POLITÉCNICO COLOMBIANO
JAIME ISAZA CADAVID

en **re**gativo
ediciones

Ludwig Feuerbach

La cuestión de la inmortalidad
desde el punto de vista de la antropología



POLITÉCNICO COLOMBIANO
JAIME ISAZA CADAVID

en **te**gativo
ediciones

Ludwig Feuerbach

La cuestión de la inmortalidad
desde el punto de vista de la antropología

Traducción:
Leandro Sánchez Marín



POLITÉCNICO COLOMBIANO
JAIME ISAZA CADAVID

en **te**gativo
ediciones

Feuerbach, Ludwig

La cuestión de la inmortalidad desde el punto
de vista de la antropología

Título original:

Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie

Traducción:

Leandro Sánchez Marín

ISBN: 978-628-01-1668-6

Medellín: Ennegativo Ediciones, 2023

129pp. 13,97x21,59

Nota editorial

El texto de Ludwig Feuerbach que se presenta aquí por primera vez en lengua castellana fue editado por Werner Schuffenhauer bajo el título *Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie*¹. Cada que aparece una nota del traductor se referencia bajo la forma (*N. del T.*), todas las notas que no se referencian de esa manera pertenecen al propio Feuerbach.

Ennegativo ediciones.

¹ Feuerbach, L. (1971). *Gesammelte Werke 10. Kleinere Schriften III (1846-1850)*. Akademie-Verlag GmbH, 192-284.

Índice

Ludwig Feuerbach y el comienzo del materialismo antropológico moderno <i>Leandro Sánchez Marín</i>	11
La cuestión de la inmortalidad desde el punto de vista de la antropología <i>Ludwig Feuerbach</i>	29

Ludwig Feuerbach y el comienzo del materialismo antropológico moderno

Leandro Sánchez Marín

*Solo en sus obras el hombre posee
inmortalidad espiritual, ética o moral.*

—Ludwig Feuerbach,
Lecciones sobre la esencia de la religión.

En 1886 Friedrich Engels publicó, a través de dos entregas editoriales, un comentario general a la filosofía de Ludwig Feuerbach en la revista *Die Neue Zeit*. Dos años después, este trabajo fue vuelto a publicar en forma de pequeño libro bajo el título de *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*; para esta ocasión contenía algunos comentarios añadidos del autor y las famosas “Tesis sobre Feuerbach” que Karl Marx había escrito alrededor de 1845/1846. De este último texto se sabe que fue encontrado en un viejo cuaderno de notas donde Marx solía tomar apuntes de sus lecturas con la intención de desarrollarlos posteriormente, y también apuntes sobre uno que otro recado doméstico (Echeverría, 2011). Estas tesis a menudo se han tomado como parte del trabajo de superación teórica de la filosofía materialista feuerbachiana. Al referirse a este conjunto de fragmentos, Rodolfo Mondolfo

(2006) ha expresado que “si puede hablarse de exigencia crítica, no sería igualmente justo usar la palabra *prudencia*, porque el pensamiento de Feuerbach no está presentado en su real y genuino contenido y significado” (p. 20). Entiendo que Mondolfo quiere hacer notar la forma injusta en que es considerada la filosofía de Feuerbach por parte de Marx, pues este último la entendía como una forma de materialismo ingenuo en relación con la praxis política, sin elaborar una exposición amplia del asunto.

Quizás el impulso de Engels, al escribir sobre Feuerbach en la madurez de su vida, corresponde precisamente a una exposición más amplia de la filosofía feuerbachiana, reconociendo que sus colaboraciones de juventud con Marx todavía se encontraban incompletas y no lograban realizar a cabalidad el prometido “ajuste de cuentas” respecto de sus predecesores teóricos alemanes (Marx, 2008, p. 6). Si bien el texto de Engels está motivado formalmente por una petición para comentar un texto sobre Feuerbach de reciente aparición para la época, es claro que la razón teórica está vinculada con el proyecto inacabado de confrontación definitiva con la filosofía clásica alemana.

El libro que se ofrecía como una de las primeras presentaciones sistemáticas de la filosofía de Feuerbach para ese entonces, y al cual responde la elaboración de Engels, fue escrito por el filósofo danés Carl Nicolai Starcke en 1885; un año antes de las primeras entregas de Engels a la revista *Die Neue Zeit*. En este trabajo Starcke presenta a Feuerbach como un filósofo vinculado a la tradición de la filosofía idealista y como un continuador de este legado. Entiende que, más allá de las declaraciones materialistas y ateas de Feuerbach, su filosofía responde a una forma velada de idealismo: “el realismo de nuestra época se convierte en una cáscara, un medio, mientras que el núcleo es idealista. Feuerbach en particular es el diseño

original para esta época idealista bajo el manto del realismo” (Starcke, 1885, p. vii). No obstante, más allá de esta vinculación idealista, Starcke (1885) también reconoce que Feuerbach “buscó conscientemente abrir nuevos caminos en tres direcciones. Estas tres direcciones son la metafísica, la filosofía de la religión y la ética. No podía separar claramente estos diferentes objetos porque su filosofía es orgánica” (p. ix), y quizás esta forma orgánica pueda ser un camino que conduce a la consideración materialista de su filosofía, distinguiendo entre realismo y materialismo en función de entender cuál es el lugar del propio Feuerbach en medio de la escuela hegeliana. Además, las tres direcciones en las que se desarrolla la propuesta filosófica de Feuerbach, según Starcke, pueden dar cuenta de objetivos teóricos que, a su vez, también permiten explorar diversos momentos en términos de la continuidad o transformación de los conceptos principales del autor nacido en Landshut.

Además de los temas que señala Starcke, es un punto común identificar que con Feuerbach el idealismo alemán entra en crisis y que, luego de las amplias disputas al interior de la escuela hegeliana, es precisamente Feuerbach el que abre la puerta a consideraciones más concretas y menos abstractas sobre cuestiones éticas, políticas y religiosas. Así, uno de los momentos centrales en la obra feuerbachiana es aquel que establece una crítica del cristianismo y de la filosofía de la religión en virtud de encontrar una vía materialista para el desarrollo tanto de la actividad teórica como de la actividad práctica.

En este contexto, conceptos como el de amor son postulados revolucionarios entendidos a través de una lente antropológica: “Al añadir el amor a los universales antropológicos de la razón y la voluntad, Feuerbach nos presenta la ‘trinidad divina’ en el ser de género que fundamenta su humanismo naturalista” (Cauchi, 2022, p.

151). Y, en una vía similar de argumentación, se puede entender que:

Para Feuerbach la única filosofía válida es la que se desarrolla desde el punto de vista de la antropología. Ajustar la reflexión a esta perspectiva metodológica implica determinar el pensamiento filosófico a partir de dos principios fundamentales: el principio del sensualismo y el del altruismo (Rodríguez, 2018, p. 15).

Por ello, considero que es difícil analizar el pensamiento de Feuerbach separado de sus premisas y desarrollos antropológicos. Aquí exploraremos este asunto tratando de sugerir que con Feuerbach comienza el materialismo antropológico moderno, esto a partir de su teorización del concepto de inmortalidad, concepto que se ha debatido entre dos interpretaciones canónicas respecto del pensamiento de Feuerbach: el valor de la vida a partir de una fuerza trascendente o la importancia de la misma a partir de cuestiones terrenales (Noonan, 2023).

Al comienzo de sus *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, Feuerbach distingue tres momentos en los cuales se refleja la doctrina sobre la inmortalidad: el periodo grecorromano, el periodo cristiano-católico y la modernidad. En cada uno de estos tres momentos el asunto de la inmortalidad tiene características específicas que lo definen de manera particular.

En el primero de estos momentos, el grecorromano, se asume que los miembros de la comunidad no aspiran a ningún tipo de reconocimiento más allá de los límites de la *polis*, es decir, más allá de las fronteras de la comunidad a la que pertenecen. De esta manera, lo que está en juego, en términos de la inmortalidad, es una forma de unidad entre el individuo y su cuerpo social y político. El militar romano, aunque luchaba en nombre del emperador, lo hacía porque entendía que esto era igual a la gloria de

Roma; no lo hacía para obtener una gloria individual y egoísta, pues asumía que era más importante y definitiva su participación como medio, como instrumento, de un plan más elevado e importante. Y si bien pensadores como Hegel reconocen en la figura de Sócrates el primer impulso para la construcción de la individualidad en occidente (Hegel, 1995, p. 39), es claro que Sócrates no puede entenderse sin Atenas y las leyes que la constituían; no en vano acepta morir más allá de saberse inocente, pues no estaba dispuesto a destacarse como individuo particular por encima de su comunidad. Sócrates representa las leyes de la *polis* y la *polis* se ratifica a través de la condena de Sócrates.

Respecto del momento medieval, el cristiano-católico, Feuerbach considera que la creencia en la inmortalidad, más allá de implicar la división entre un mundo terreno y un mundo divino, no encuentra como característica principal esta separación. Más bien, en este periodo, resulta de relevancia central asumir que cada uno de estos mundos significa recompensa o castigo. En otras palabras, lo que define la especificidad respecto de la inmortalidad en el medioevo es la distinción entre el bien y el mal y el establecimiento de las consecuencias de estas tendencias para los miembros de una comunidad de fe; derivando de ello el condicionamiento de estos en lo referente a su comportamiento y la creencia en la recompensa divina y el temor por el castigo infernal.

Así pues, en este periodo, tampoco los individuos particulares son el centro sobre el cual gira el asunto de la inmortalidad y sobre ellos se erige la institución de la iglesia como garante de estas condiciones de recompensa y castigo. Si en el periodo grecorromano la *polis* era el todo a partir del cual se definían los individuos, en el medioevo la iglesia era la instancia definitiva en relación con los criterios de la vida material terrena y la vida espiritual

después de la muerte. En uno de los pasajes de la trilogía de Dante Alighieri podemos notar el poder de la iglesia en relación con el dominio de las disposiciones sobre la salvación del alma humana:

Sed graves al moveros, oh cristianos: no seáis como pluma dada al viento, que no toda agua os lavará las manos. Tenéis el Nuevo, el Viejo Testamento y el pastor de la Iglesia es vuestro guía: esto es bastante a vuestro salvamento (Alighieri, 2004, p. 55).

A pesar de los reclamos de Alighieri, quien para la época ya insistía en la separación del Estado y la Iglesia, no se puede negar que su *Divina Comedia* está entre las expresiones literarias que mejor refleja el espíritu de la época medieval, pues reconoce a la iglesia como institución privilegiada en la construcción de las premisas fundamentales que definen la recompensa y el castigo después de la muerte.

Sin embargo, a partir de la modernidad, la doctrina sobre la inmortalidad adquiere un nuevo significado. Según Feuerbach (1993), “la creencia en la inmortalidad, en el sentido moderno, descansa en la separación entre posibilidad y realidad” y agrega que “donde estas dos cosas son una, desaparece aquella” (p. 60). Esta separación hace que la creencia en la inmortalidad se configure a partir de las posibilidades de otra vida para las personas, esto en contraposición a la realidad material de la existencia terrena. Con ello el punto fundamental que soporta la doctrina sobre la inmortalidad en la modernidad es el lugar del individuo como núcleo y criterio fundamental, no solo del conocimiento, sino también de la fe y la realización de la posibilidad de lo eterno a partir de sí mismo. Ya no tiene un lugar central la *polis*, como en el caso del mundo grecorromano, ni la iglesia, como en el periodo medieval. El famoso giro

copernicano que en Kant se establece como momento esencial de la explicación de la primacía del yo como sujeto de toda experiencia (Kant, 2009, pp. 19-20), en Feuerbach explica el surgimiento de la creencia en la inmortalidad individual como una necesidad fundada a partir del sentimiento religioso. De esta forma, lo que entra en escena en la modernidad es una discusión sobre la inmortalidad que ya no está mediada en lo fundamental por momentos externos a la persona individual, sino que se encuentra definida por ésta. Lo que, a su vez, vincula el asunto de la inmortalidad con el asunto de la personalidad.

La pura y desnuda personalidad fue entendida como lo único esencial. Pero para la persona, entendida de esta manera, es esta vida un estado altamente inadecuado; en este mundo no se da ninguna pura y desnuda personalidad, aquí se encuentra, por todos los sitios y de todos los costados, condicionada, limitada, aplastada, oprimida, cargada de toda clase de características y cualidades dolorosas, turbada y ensuciada por ellas. Pero la persona es aquí solo lo sustancial e importante; y esta vida es solo una vida determinada, una vida en el tormento, en la limitación de las cualidades, y es por ello una vida insustancial, inadecuada a la esencia de la persona; por esa razón, debe haber necesariamente otra vida no condicionada ni limitada por ninguna clase de cualidades diferenciales ni por la lucha de sus diferencias, una vida cuya base fundamental sea tan clara y transparente como la pura agua cristalina, de forma que a través de ella, de manera auténtica, sin impedimento ni limitación, transluzca y transparezca la pura luz de la personalidad (Feuerbach, 1993, p. 66).

La personalidad, como momento central de la modernidad, se presenta para Feuerbach, entonces, como aquella instancia sobre la cual tienen lugar las aspiraciones más elevadas de las personas en contraposición a una vida material que aparece como tormentosa y que merece ser

transformada. De ahí que la creencia en otra vida posible adquiera un significado revolucionario a partir del yo y no de instituciones o entidades que regulan la individualidad bloqueando su despliegue. El yo ya no está condicionado por fuerzas que se sobrepone a él y lo definen, aparece más bien como una potencia creadora sobre la cual su actividad puede darle forma a la vida; tanto en términos de cuestionar la vida terrenal como en lo referente a la esperanza de otra forma vital más allá de ella¹. El sentido antropológico de la inmortalidad del alma es entonces aquel que apunta a la idea según la cual “la ascensión de otra vida se basa precisamente en la desaparición de la brevedad, la vanidad y la nada de esta vida”². Para Feuerbach,

la otra vida no solo tiene un significado temporal sino también espacial. El más allá es el más allá de *este* lugar; es la *distancia espacial*. En este sentido, la creencia en el más allá es una creencia general completamente natural, necesaria, porque complementa las limitaciones del punto de vista local al que está ligada toda existencia humana. Por lo tanto, inicialmente no tiene otro significado que el geográfico³.

Que Feuerbach ofrezca este énfasis en lo geográfico, supone una forma de asumir el asunto sobre la inmortalidad desde un punto de vista material, con lo cual pone de relieve también otras posibilidades para la comprensión del *más allá*; una instancia que no se agota en

¹ Un eco de la doctrina fichteana sobre la vida aparece aquí como posibilidad de interpretación. Fichte sostiene que una buena vida se contrapone a una vida miserable y entiende que el yo debe esforzarse por la realización de una vida bienaventurada, pues en la “yoidad reposa la raíz de toda vida” (Fichte, 1995, p. 22). A su vez, este relato de la potencia del yo también puede ser contrastado con la sugerencia de su fragilidad en la modernidad (Reitemeyer, 2009).

² *Infra.*, p. 48.

³ *Infra.*, p. 60.

un escenario especulativo. En este contexto, una de las formas a partir de las cuales se ha justificado la inmortalidad del alma, desde un punto de vista especulativo-teológico, es la idea del cielo. En lo que sigue trataremos sobre la exposición feuerbachiana de la idea del cielo cristiano y de lo que se deriva de ella. Para esto establecemos tres momentos: la relación entre el cielo y la inmortalidad individual, el trabajo como actividad vital y el potencial crítico de la idea del cielo. Estos tres aspectos configuran la concepción materialista del cielo en Feuerbach y se proponen establecer al ser humano como eje central de su reflexión a propósito de la pacificación de su existencia y el rechazo a todo lo que pueda ocasionarle daño a la misma en la medida en que, de manera no natural, el ser humano aparece como un ser sufriente. Esta revisión trata de reformular el planteamiento crítico de Engels sobre Feuerbach como fin de la filosofía clásica alemana y busca entender, más allá de ello, que en Feuerbach también podemos encontrar el comienzo del materialismo antropológico moderno y un programa de humanismo real como respuesta a la crisis de la reflexión metafísica moderna (Reitemeyer, 2023).

Según Feuerbach, el celibato es la forma de la conciencia religiosa que sugiere la vía hacia la inmortalidad y la vida celestial. El bloqueo de la sexualidad que supone esta figura está en función de borrar la diferencia del sexo y por ende la diferencia entre el individuo y el género, subsumiendo a este último en la divinización de la individualidad, es decir, atribuyendo la capacidad del género al individuo particular. Si el individuo particular ya es el género, entonces la vida genérica se contradice, pues se resuelve en el repliegue y la afirmación de la conciencia individual, divina e inmortal. En este escenario, los presupuestos de la inmortalidad individual se pueden identificar a partir de los siguientes aspectos: i)

asexualidad, ii) autarquía individual, y iii) desborde del sentimiento religioso. Pasemos entonces a la exploración de estas tres instancias.

Asexualidad: el ser asexuado olvida su constitución corpórea, es decir, no considera su naturaleza como la de un ser de carne y hueso, pues busca la semejanza con Dios, explora la posibilidad de la inmortalidad bajo la forma de un dios celestial eterno. El ser de carne y hueso, sufriente, carente y dependiente es dejado de lado, pues para él no hay lugar en el cielo. Entre divinidades los mortales son agentes extraños. Por ello, la membresía para ingresar en los dominios de Dios es la unidad inmediata de género e individualidad: inmortalidad personal (Feuerbach, 2009, p. 216). Esto quiere decir que el individuo se reconoce como inmortal en la idea de Dios que se presenta como unidad perfecta, es decir, como un ser omnipotente; así el ser humano se proyecta hacia el más allá como constituido a partir de esa misma unidad: como inmortal.

La asexualidad, pues, es condición de la vida inmortal. El ser asexuado niega al género en función de ser el género mismo, pero no hay posibilidad de que el género sea mera individualidad, el género es comunidad o no es, “la diferencia de sexo es el cordón umbilical que une la individualidad al género” (Feuerbach, 2009, p. 214), es decir, que solo el principio de comunidad, de dependencia, puede generar una relación donde surja el individuo: “El hombre está, antes de entender, inmerso en una vida solidaria. Posteriormente pensará esta realidad: yo y tú, nunca el yo solo, es el verdadero principio de la vida y del pensamiento” (Martínez Hidalgo, 1997, p. 127). La conciencia de sí mismo, la individualidad, solo se logra en el terreno de la diferencia, en el terreno de la vida solidaria. O como lo recuerda Charles Taylor (1978): “En la noción de ser de género, Feuerbach, al parecer, ha incorporado una comprensión del hombre tanto como un ser que se

interpreta a sí mismo como un ser inevitablemente social” (Taylor, 1978, p. 419).

Autarquía individual: la posición de la conciencia religiosa que niega a la sexualidad y al género cree alcanzar una autosuficiencia que la eleva por encima de lo terrenal. En el concepto de autarquía individual se presenta ante nosotros la condición de aquel que no se asume como dependiente del otro. La autarquía individual manifiesta el interés particular que está en función del despliegue de una subjetividad inmortal. Pero esta subjetividad no es sino la pereza de aquel que no tiene conciencia del género, de aquel que cree salvaguardar su propio interés sin apelar a los vínculos con el otro, lo que no advierte esta subjetividad es que para afirmarse como autosuficiente tiene que apelar a la diferencia, pues no hay egoísmo sin aquello que me permite ser egoísta, es decir, que para establecer la autarquía individual se debe apelar a aquello de lo cual se quiere desprender la conciencia religiosa para ser independiente. No hay uno sin dos. No hay individualidad sin comunidad; no hay libertad sin dependencia. La autosuficiencia, entonces, en el sentido de la independencia absoluta, no es posible.

Desborde del sentimiento religioso: el desborde del sentimiento religioso es la exteriorización extrema del deseo. Es la tendencia a romper los límites que impone la sensibilidad, es querer ser inmortal en una condición finita de existencia. Así, el sentimiento tiene que apelar a un *más allá* — que la imaginación ayuda a construir — para realizar su deseo, pues el deseo de inmortalidad solo se logra para la conciencia religiosa mediante la imagen del cielo y de Dios en el cielo, lo que no es más que la garantía de su entrada en el mundo de la santidad.

La caracterización de la conciencia religiosa en la figura del celibato y de la construcción de la inmortalidad

individual, puede entenderse, entonces, como la generación de una definición del ser humano egoísta, aislado y autosuficiente, apartado del ser social. La conciencia célibe, al igual que la conciencia del filósofo especulativo, crea imágenes del ser humano que niegan al ser genérico y lo separan de su esencia comunitaria.

El trabajo es la relación entre los seres humanos que supone los lazos sociales que existen entre ellos. El amor como materialismo (Feuerbach, 2009, p. 99) supone una actividad constante de amar, un trabajo de amar. “Trabajar es vivir” (Feuerbach, 2009, p. 215) y “solo la vida en comunidad es la verdadera vida divina que se satisface en sí misma; este simple pensamiento, esta verdad natural e innata al hombre es el secreto del misterio sobrenatural de la trinidad” (Feuerbach, 2009, p. 118). De esta manera, el trabajo es actividad vital y actividad social.

En el trabajo está dispuesta la actitud del ser humano respecto a sí mismo y hacia los demás. Para Marx, por ejemplo, la actividad enmarcada en un trabajo que no gratifica al ser, que no lo realiza, genera un auto-envilecimiento que se propaga hacia los demás: “el desprecio de uno mismo es como el veneno de una serpiente que nos corroe constantemente el corazón, que corrompe día tras día nuestra sangre y destila en ella la ponzoña del odio a la humanidad y la desesperación” (Marx, 1982, p. 3). Este desprecio surge a propósito de una actividad que no está en función del bienestar de la humanidad. En contraposición al desprecio de uno mismo, encontramos en Feuerbach el amor a sí mismo como rasgo ontológico y como motor de la capacidad vinculante con el otro.

El reconocimiento de la actividad como actividad vital, libre y creadora, es la condición fundamental de una comunidad de seres humanos emancipados. Se presentan

entonces aquí dos de los presupuestos de una sociedad emancipada a partir la actividad vital enmarcada en las condiciones materiales de existencia no agobiantes de los individuos, esto porque “las ocupaciones determinan el juicio, el modo de pensar, el ánimo del hombre, y cuanto más elevado es el modo de ocupación, tanto más se identifica el hombre con él” (Feuerbach, 2009, p. 215). Cuando el ser humano trabaja transforma el mundo y se transforma a sí mismo, las determinaciones de su actividad pueden configurar su humanidad, si un trabajo es desagradable; degrada, deforma, pero si un trabajo es gratificante, enaltece y hace del ser humano un ser pleno, es decir, en constante despliegue de sus fuerzas fundamentales. Así las cosas, las condiciones materiales de existencia de los seres humanos son el fundamento para la constitución de su propia humanidad, la cual se extiende hasta el terreno de la moral, pues “donde, por hambre, por desdicha, no tienes sustancia en tu cuerpo, ni siquiera tienes en tu cabeza, en tu sensibilidad y en tu corazón ninguna razón o sustancia para la moralidad” (Feuerbach, 2019, p. 81). Las condiciones materiales que se expresan en un trabajo o en las necesidades vitales del individuo, son pues, la base sobre la cual los seres humanos se crean a sí mismos. “Quien por lo tanto vive en la conciencia del género como en una verdad [...] Vive con toda su alma y todo su corazón para la humanidad” (Feuerbach, 2009, p. 215). La vida genérica es el terreno donde los seres humanos ven pacificada su existencia y se alejan del agobio inducido de manera innecesaria por fuerzas autoritarias y opresivas. Que el ser humano tenga que apelar a la imagen de un mundo más allá del real, es la denuncia de un orden existente que le daña, el cual quisiera abandonar manteniendo para sí solo lo que le agrada y es digno de su aprobación, así,

La creencia en el cielo o, en general, en una vida en el más allá, se apoya sobre un juicio. Expresa alabanza y reproche; es de naturaleza crítica; hace una selección de la flora⁴ de este mundo. Y este florilegio crítico⁵ es, precisamente, el cielo. Lo que el hombre encuentra bello, bueno y agradable, esto es para él, el ser tal como debe ser; lo que el hombre encuentra malo, feo y desagradable, esto es para él el ser tal como no debe ser, y si, sin embargo, existe, es algo condenado a la ruina, una nulidad. Allí donde la vida no se encuentra en contradicción con un sentimiento, con una representación, con una idea y que este sentimiento, esta idea no son considerados como absolutamente verdaderos y justificados: no surge la creencia en otra vida, en la vida celestial. La otra vida no es más que la vida acorde con el sentimiento y con la idea que contradicen esta vida. El más allá no tiene otro significado que suprimir este desacuerdo, realizar un estado al que corresponda este sentimiento, y en el que el hombre éste en armonía consigo mismo. Un más allá desconocido es una quimera ridícula: el más allá no es más que la realidad de una idea conocida, la satisfacción de una exigencia, el cumplimiento de un deseo; es simplemente la eliminación de las barreras que obstaculizan la realización de la idea (Feuerbach, 2009, pp. 221-222).

Lo que nos muestra el pasaje anterior es la exigencia vital de eliminar todos los factores que degradan al ser humano y de fortalecer todo aquello que propende por su desarrollo pleno; lo bello, lo bueno, lo placentero, lo

⁴ La flora atiende al número de las especies de la vegetación en un lugar determinado.

⁵ Un florilegio es un compendio, colección, antología o miscelánea de trozos selectos de obras literarias. La palabra proviene del latín *florilegium*, la cual se compone de los términos *flos* (flor) y *legere* (reunir, escoger). Florilegio es, literalmente, una colección de flores y, en sentido figurado, una recopilación de partes selectas extraídas del cuerpo de un trabajo más amplio. La palabra tiene el mismo significado etimológico que el término antología.

agradable; todas estas son las condiciones que el ser humano acepta como dignas de la configuración de su experiencia. Lo dañino e indeseable es rechazado y es digno de perecer. Precisamente aquí, la idea del cielo se torna revolucionaria y crítica, pues no hace más que sugerir la posibilidad de otra vida en donde la abyección de los seres humanos no tenga lugar. La idea de la inmortalidad es igual a la idea del cielo, por ello,

cuando la creencia en la inmortalidad, llega a ser una creencia crítica, cuando se distingue entre lo que aquí queda y lo que allí subsiste entre lo que aquí debe pasar y persistir allí, entonces se transforma la creencia en una vida después de la muerte en la creencia en la otra vida. Sin embargo, esta crítica y esta definición pertenecen ya a esta vida (Feuerbach, 2009, p. 223).

La crítica a este mundo, entonces, es crítica material y antropológica. En su forma religiosa la apelación a otro mundo es el deseo de otra forma de vida, es una denuncia palmaria del mundo realmente existente. En Feuerbach la contraposición es clara y exige la transformación de una realidad dañina en aras de la afirmación de la esencia del ser humano, entendida de acuerdo con sus fuerzas fundamentales y su innata tendencia social. La inmortalidad individual separada del género es una negación desviada de este mundo, pues niega al ser humano y en su lugar pone a un ángel o un Dios. La mera creencia en el más allá no se solapa con la sobrenaturalidad, pues para Feuerbach esta creencia “niega el mundo, pero no su esencia; simplemente que no le gusta tal como es” (Feuerbach, 2009, p. 225). Esto quiere decir que, en la medida en que se rechaza la realidad existente, se postula una normatividad que hace emerger la posibilidad de otra vida en el mundo real. Esta normatividad es una normatividad negativa, pues señala

el *no debería ser* y rechaza el *es* desde el cual se juzga la realidad.

La separación del ser humano y su esencia, del cuerpo y el alma, no es más que la manifestación de un diagnóstico que arroja como resultado la vileza del mundo en el que viven los individuos reales. La necesidad de exteriorizar mediante el deseo un sentimiento de alegría y dotarlo de una existencia divina en un más allá, es el síntoma que advierte la urgencia de la pacificación de la existencia. Para Feuerbach, la eliminación de un mundo de abyección no es otra cosa que la exigencia de hacer de la relación del ser humano con su esencia una unidad material, es decir, que el cuerpo sobrenatural sea el cuerpo natural, cuyo sufrimiento no sea inducido; que la idea del cielo se realice sobre la Tierra. Que la selección de lo bueno, lo justo, lo placentero y lo saludable para el ser humano sean las cualidades de un orden existente que celebre la existencia y la estabilidad como el fin último de éste, es decir, que el ser humano sea el fin del ser humano mismo.

Referencias

- Alighieri, D. (2004). *Comedia. Paraíso*. Seix Barral.
- Cauchi, F- (2022). *Zarathustra's Moral Tyranny. Spectres of Kant, Hegel and Feuerbach*. Edinburgh University Press.
- Echeverría, B. (2011). *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución*. Editorial Itaca.
- Feuerbach, L. (1993). *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Alianza Editorial.
- Feuerbach, L. (2009). *La esencia del cristianismo*. Editorial Trotta.
- Feuerbach, L. (2009a). *La esencia de la religión [Lecciones]*. Prometeo Libros.
- Feuerbach, L. (2019). *Filosofía moral [El eudemonismo]*. Ennegativo Ediciones.

- Fichte, J. G. (1995). *La exhortación a la vida bienaventurada o la Doctrina de la Religión*. Editorial Tecnos.
- Hegel, G.W.F. (1995). *Lecciones sobre la historia de la filosofía II*. Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica.
- Martínez Hidalgo, F. (1997). *L. A. Feuerbach, filósofo moral: una ética no-imperativa para el hombre de hoy*. Servicio de Publicaciones Universidad de Murcia.
- Marx, K. (1982). *Escritos de juventud*. Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo XXI Editores.
- Mondolfo, R. (2006). *Marx y Feuerbach. La dialéctica y el concepto marxista de la historia*. Claridad.
- Noonan, J. (2023). Taylor and Feuerbach on the problem of fullness: Must a meaningful life have a transcendent foundation? *Constellations*, 1-14.
- Reitemeyer, U. (2009). Das poröse Ich in der fragilen Moderne. Aspekte einer Pädagogik der Leiblichkeit im Anschluß an Ludwig Feuerbach. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik*, 85, 52-65.
- Reitemeyer, U. (2023). Feuerbachs Programm des „realen Humanismus“ als Antwort auf die Legitimationskrise der Philosophie in der nachmetaphysischen Moderne. Reitemeyer, U., Polcik, T., Gather, K. & Schlüter, S. (Hrsg.). *Das Programm des realen Humanismus*. Waxmann, 241-258.
- Rodríguez, P. (2018). La renovación del punto de partida filosófico según Feuerbach. *El Arco y la Lira. Tensiones y Debates*, 6, 11-23.
- Starcke, C. N. (1885). *Ludwig Feuerbach*. Verlag Von Ferdinand Enke.
- Taylor, C. (1978). Feuerbach and Roots of Materialism. *Political Studies*, 26(3), 417-421.

La cuestión de la inmortalidad desde el punto de vista de la antropología

Ludwig Feuerbach

La creencia generalizada en la inmortalidad

“La creencia en la inmortalidad, como la creencia en Dios, es una creencia general de la humanidad; lo que todos o al menos casi todos creen –pues también aquí hay tristes excepciones– se basa en la naturaleza humana y es necesario, verdadero, subjetivo y objetivo; así que una persona que no tiene esta creencia o incluso la combate es una persona inhumana o al menos anormal y defectuosa, porque le falta una parte esencial de la conciencia humana”. Este argumento basado en el consenso de pueblos o las evidencias expresadas por la gente, aunque teóricamente se declara como el más débil y, por lo tanto, normalmente solo se cita de manera bastante tímida y de pasada, en la práctica, es decir, de hecho y de verdad, incluso para aquellos que, en la oscuridad de sus argumentos racionales a favor de la inmortalidad, difícilmente encuentran que valga la pena mencionarlo, es el argumento más poderoso. Por tanto, merece, sobre todo, ser aclarado.

Es cierto que casi la mayoría de los pueblos –para usar esta palabra– creen en la inmortalidad, pero, al igual que

ocurre con la creencia en Dios, es importante *ver qué* expresa realmente esta creencia. Todas las personas creen en la inmortalidad, *es decir*, no concluyen la existencia de una persona con la muerte, por la sencilla razón de que precisamente una persona ha dejado de existir real y sensualmente, todavía no ha dejado de existir espiritualmente, es decir, no ha dejado de existir en la memoria, en el corazón de los que sobreviven. El muerto no se ha convertido en nada para el vivo, no ha sido absolutamente destruido; solo ha cambiado, por así decirlo, la forma de su existencia; él es solo el ser espiritual de un ser físico, es decir, un ser real que se ha convertido en uno imaginado. El difunto ya no deja ninguna impresión material; pero su personalidad se afirma y aún queda grabada en la memoria. Pero la persona sin educación no distingue entre subjetivo y objetivo, es decir, entre pensamiento y objeto, idea y realidad, imaginación, visión y percepción. No reflexiona sobre sí misma; todo lo que hace, le sucede a ella; para ella lo activo es lo pasivo, el sueño es la verdad, la realidad; la sensación es una propiedad de lo sentido, la idea del objeto es la apariencia del objeto mismo. Para ella, el muerto, aunque solo sea un ser de la imaginación, es un ser realmente existente y, en consecuencia, el reino de la memoria y la imaginación es también un reino realmente existente. Por supuesto, el vivo también se atribuye a sí mismo este ser de los muertos después de la muerte; porque ¿cómo podría separarse de los suyos? Estaba unido a ellos en vida, lo estará y debe estarlo incluso después de la muerte. La creencia en la inmortalidad, como expresión necesaria, no adulterada y no artificial de la naturaleza humana, no expresa nada más que la verdad y el hecho, profundamente reconocido también por el incrédulo, de que el hombre con su inexistencia física no pierde su existencia en el espíritu, en la memoria, en la mente.

Para demostrar que el “alma inmortal” originalmente no significa nada más que la imagen de los muertos, pueden servir los siguientes ejemplos, acompañados de algunas observaciones críticas. Cuando Patroclo se apareció a Aquiles en sueños, este exclamó:

¡Ay! También en las mansiones de Hades es algo el alma y la sombra, aunque la inteligencia no se conserva: pues ha sido el alma del mísero Patroclo la que toda la noche ha estado presente ante mí llorando y gimiendo, y me ha dado detallados encargos; *prodigioso era el parecido*¹.

Y cuando Odiseo ve el alma de su difunta madre en el inframundo, desea con nostalgia abrazarla, pero en vano:

Tres veces a su encuentro avancé, pues mi amor me llevaba a abrazarla, y las tres, *a manera de ensueño o de sombra*, escapóse de mis brazos.

Y su madre le responde:

Hijo mío, ¡ay de mí!, desgraciado entre todos los hombres, no te engaña de cierto Perséfone, prole de Zeus, porque es esa por sí condición de los muertos: no tienen los tendones cogidos ya allí su esqueleto y sus carnes, ya que todo deshecho quedó por la fuerza ardorosa e implacable del fuego, al perderse el aliento en los miembros; solo el alma, escapando *a manera de sueño*, revuela por un lado y por otro².

¿Qué es esta alma sino la imagen del muerto, imaginada como un ser independiente y existente que, a diferencia del ser físico una vez visible, sigue existiendo en la imaginación?

Por eso los griegos y romanos llamaban expresamente al alma, cuyo nombre fisiológico, tomado de la vida, es

¹ Homero. *Ilíada*. Madrid: Editorial Gredos, 1991, p. 558 (N. del T.)

² Homero. *Odisea*. Madrid: Editorial Gredos, 1982, pp. 270-271 (N. del T.)

aliento, por lo que creían que con el aliento del moribundo absorbía el alma del moribundo, imagen de sombra, *εισωλον*, imago, o directamente la sombra del cuerpo. El mismo nombre para el alma: imagen, sombra, se encuentra entre varios pueblos salvajes. Los antiguos hebreos incluso creían explícitamente que no eran inmortales. “Vuélvete, ¡oh Yavé!, y libra mi alma, sálvame en tu piedad. Pues en la muerte *no se hace ya memoria de ti*, en el sepulcro, ¿quién te alabará? (Salmo 6, 6). “Déjame que me reconforte un poco antes que me vaya y ya no sea (según los teólogos modernos: ya no existo)” (Salmo 39, 14). “En el adés, ¿quién alabará al Altísimo por los vivos que le tributan alabanzas? *El muerto, como el que no existe, ya no alaba*” (Eclesiástico 17, 25-27). Sin embargo, tenían un reino de sombras, de “almas sin fuerza ni actividad”, como prueba clara de que la idea de la existencia del hombre después de la muerte, es decir, como una sombra, una imagen, que habitualmente se confunde con la creencia en la inmortalidad no tiene nada que ver con ella. Tampoco se puede decir que los chinos tengan una creencia verdadera y real en la inmortalidad. “Celebraciones que sean recordadas con honor por sus descendientes son esencialmente lo principal que los chinos esperan después de su muerte”. Pero celebran la memoria de los muertos, sus antepasados, con tales ceremonias “como si el difunto todavía estuviera vivo”. Los habitantes de Madagascar creen que después de la muerte las personas se convierten en espíritus malignos que a veces se les aparecen y les hablan en sueños. “De modo que ven sus sueños como algo real fuera de ellos mismos”, comenta correctamente un escritor racionalista³, aunque, por supuesto, sin sacar de ello las conclusiones necesarias, “creen firmemente que son los muertos quienes regresan y hablan con ellos por la

³ Bastholm, „Historische Nachrichten zur Kenntnis des Menschen in seinem wilden und rohen Zustande“, IV. T.

noche. Pero esto puede aplicarse, con razón, a todos los demás pueblos". Los habitantes de Guairá en Paraguay creen que el alma cuando sale del cuerpo no se aleja de él e incluso se queda con él en la tumba como compañía, por eso dejan allí un espacio vacío para que ella tenga espacio. Los primeros indios que adoptaron el cristianismo difícilmente pudieron ser disuadidos de esta práctica con mucho esfuerzo. Incluso fueron sorprendidas algunas mujeres cristianas que habían ido secretamente al lugar de sepultura de sus hijos y maridos, y habían dejado pasar la tierra con la que estaban cubiertas por un tamiz, para dar alivio a sus almas, la cual, según decían, sin esta precaución, les presionaría demasiado. "De esto se desprende claramente", observa el escritor recién citado, "que estos indios creen que el alma es un ser distinto del cuerpo y que permanece después de la muerte de este". ¡Qué mal cerrado! De esto, como de otras innumerables costumbres e ideas de los pueblos, que los teístas creyentes en la inmortalidad siempre interpretan a su manera en sus relatos de viaje u otras obras, se desprende claramente que todavía consideran el cadáver del hombre como el hombre mismo, pero al menos al mismo tiempo, porque todavía tienen la imagen del ser vivo en su memoria, pueden distinguirlo del cadáver y personificarlo como un ser independiente, debido a la similitud del cadáver con el original, pueden pensar en estrecha conexión con él, al menos mientras exista. Por eso los caribes creen que a los muertos hay que darles de comer mientras todavía tengan carne, para que no vayan a la *tierra de las almas* hasta que no estén completamente *descarnados*⁴. Si la carne ha desaparecido, también ha desaparecido el último punto de referencia para la percepción sensorial del muerto; ahora

⁴ S. Baumgarten, „Allg. Geschichte der Länder und Völker von Amerika“, I. T., S. 484, u. Meiners“ „Allg. kritische Geschichte der Religionen“, II. Bd., S. 731.

está completamente en el reino de las almas, es decir, en el reino de la memoria. Los siameses creen firmemente que después de la muerte del hombre “queda de él algo que existe por sí solo, existe independientemente de su cuerpo y es inmortal; pero añaden a lo que queda los mismos miembros y las mismas sustancias sólidas y líquidas de las que está compuesto el cuerpo más denso. Simplemente suponen que el alma se compone de una materia muy fina para eludir la vista y el tacto”. En esta alma, que se retira de la vista y del tacto y es distinta del cuerpo, pero que sin embargo tiene los mismos miembros, no tenemos más que una descripción fiel de la imagen del muerto. “El hecho de que los hotentotes crean en una vida futura se desprende del hecho de que temen que los muertos regresen y los molesten. Por lo tanto, todos los habitantes de un pueblo se trasladan a otra parte cuando alguien muere en su pueblo, porque creen que el fallecido se queda donde murió”. ¡Qué equivocado! En esta supuesta creencia de los hotentotes y otros pueblos en una vida futura no tenemos más que un ejemplo psicológico o antropológico de los efectos del miedo que despierta la visión y la imagen de los muertos. Nada transforma más en seres las imágenes, las ideas, las imaginaciones que el miedo. Los hotentotes creen que los difuntos permanecen donde murieron, es decir, la imagen del muerto y el miedo a él se ciñen principalmente al lugar donde murió o fue enterrado; de ahí resulta el santo temor o miedo general de los pueblos ante las tumbas, las moradas de los muertos.

La incredulidad de la cultura en la inmortalidad se diferencia de la supuesta creencia en la inmortalidad de los pueblos simples, aún incorruptos, solo en que estos últimos conocen la imagen de los muertos como una imagen, pero se imaginan a sí mismos como un ser, es decir, solo de esa manera la persona educada o madura se distingue de la persona inculta o infantil, a saber, que esta

última personifica lo impersonal, anima lo sin vida, mientras que la segunda distingue entre persona y cosa, entre lo vivo y lo que no tiene vida. Por lo tanto, no hay nada más malo que arrancar las ideas de los pueblos sobre los muertos del contexto de sus otras ideas y utilizar este desapego como testimonio de la inmortalidad. Si vamos a creer en la inmortalidad porque todos los pueblos creen en ella, entonces también debemos creer que los fantasmas existen, creer que las estatuas y las imágenes hablan, sienten, comen y beben tan bien como sus originales vivos, porque con la misma necesidad, con la cual la gente piensa en la imagen como la original, de la misma manera piensan en los muertos como vivos⁵. Pero esta vida que el pueblo atribuye a los muertos no tiene, al menos originalmente, ningún significado positivo; solo piensa en los muertos como vivos porque, en virtud de su forma de imaginar, no puede pensar en ellos como muertos. En términos de contenido, la vida de los muertos no es diferente de la muerte; es solo un eufemismo, pero involuntario, solo una expresión vivaz, sensual y poética de estar muerto. Los muertos viven, pero solo viven como muertos, es decir, viven y no viven; sus vidas carecen de la verdad de la vida; su vida es solo una alegoría de la muerte. Por tanto, la creencia en la inmortalidad en el verdadero sentido es menos que una expresión directa de la naturaleza humana; solo se incorpora a ella por reflexión; simplemente se basa en una mala comprensión de la naturaleza humana. La verdadera opinión de la naturaleza humana sobre este tema la hemos expresado en el profundo duelo y veneración de los muertos, que encontramos casi sin

⁵ De hecho, la creencia en la inmortalidad no es otra cosa que la creencia en fantasmas, pero no se debe tomar la palabra "fantasma" en un sentido demasiado restringido. Por tanto, si la creencia en Dios es parte integral de la conciencia humana, también lo es la creencia en fantasmas, y más aún, por la misma razón que creemos en un Dios, también debemos creer en los fantasmas.

excepción en todos los pueblos. El lamento por el muerto se basa únicamente en el hecho de que ha sido privado de la felicidad de la vida y de los objetos de su amor y alegría. Pero ¿cómo podría el hombre lamentarse y llorar a los muertos, como lloraban los pueblos antiguos y cuántos pueblos rudos todavía llorarían hoy, si realmente estuvieran convencidos de que el muerto sigue vivo y tiene una vida mejor? ¡Qué hipócrita y vergonzosa sería la naturaleza humana si creyera en su corazón, en su ser, que los muertos están vivos y, sin embargo, al mismo tiempo se lamentara por la pérdida misma de la vida! La alegría, no la tristeza, sería la expresión de la naturaleza humana al morir, si la creencia en otra vida fuera una parte real del ser humano. El duelo por los muertos sería, a lo sumo, simplemente un duelo como el duelo por alguien que se ha ido.

¿Y qué dice la propia veneración religiosa de los muertos? Nada más que los muertos son ahora solo seres de la imaginación y de la mente, solo seres para los vivos, pero ya no para ellos mismos ni en ellos mismos. La memoria de los muertos es sagrada precisamente porque ya no existen, solo la memoria es el lugar de su existencia. La persona viva no necesita la protección de la religión; se afirma; es su propio interés existir; pero el muerto abnegado debe ser canonizado; ésta es la única manera de garantizar su existencia continua. Cuanto menos hace el muerto por su existencia, más utiliza el vivo todos los medios a su disposición para mantener vivo al muerto. Los vivos, por tanto, representan a los muertos; el muerto ya no cubre su desnudez, lo hace el vivo; el muerto ya no consume comida ni bebida, por lo que el vivo le pone estas cosas delante o incluso se las vierte en la boca. Pero lo único que el vivo puede finalmente demostrar a los muertos, y que él mismo quiere demostrar mediante el ofrecimiento de comida y bebida, es que honra la memoria

de los muertos y la mantiene sagrada, haciendo de los muertos un objeto de veneración religiosa. Al disfrutar del más alto honor, el hombre busca compensar a los muertos por la pérdida del bien supremo: la vida. Cuanto menos seas para ti, como los vivos hablan a los muertos, más serás para mí; la luz de tu vida se ha apagado, pero tu preciosa imagen brillará cada vez más gloriosamente en mi memoria. Estás físicamente muerto; pero a cambio se dará a tu nombre el honor de la inmortalidad. Ya no eres humano, pero serás un dios para mí.

Por tanto, si la creencia en la inmortalidad estuviera realmente basada en la propia naturaleza humana, cómo llegaría el hombre a construir moradas eternas para los muertos, como llamaban los romanos a las tumbas, o al menos a los mausoleos, y a celebrar fiestas anuales para renovar su memoria, fiestas que, como las tumbas y todas las demás formas y costumbres del servicio funerario, perduran, es decir, aparte de los añadidos del miedo supersticioso, no tienen otro objetivo que proporcionar a las personas una existencia incluso después de la muerte, complementar la falta de existencia real, desgraciadamente solo visible, con el don voluntario de una existencia espiritual. Así como un padre se preocupa poco por los suyos, se separa físicamente de ellos si solo sabe que están a salvo y cuidados, así es como una persona se preocuparía poco por los muertos si les atribuye una existencia independiente en las profundidades de su ser. La ansiosa preocupación de los pueblos por sus muertos es, por tanto, solo una expresión del sentimiento de que su existencia depende de los vivos. La prueba histórica obvia de que el honor mostrado a los muertos no tiene otro significado que el declarado es que los mismos pueblos hacia quienes incluso los creyentes en la inmortalidad tienen reservas o incluso niegan la creencia real en la inmortalidad, tales como los chinos, por ejemplo, son los que más se

preocupan por sus muertos, mientras que los pueblos que atribuyen una existencia real e inmortal a sus muertos, como los cristianos, ya no se preocupan por su existencia, al menos en la tierra; saben que están seguros y cuidados; así que ya no tienen que dejar que su cabello se vuelva gris debido a ellos; solo piensan en ellos mismos, pero ya no en sus muertos. Los paganos son comunistas, comparten fraternalmente con la muerte la propiedad de la vida; los cristianos son egoístas, no dejan nada a los muertos, necesitan y consumen todo para sí mismos; despachan a los muertos con el cielo.

Cicerón cita a los antiguos romanos como autoridad en la creencia en la inmortalidad porque, en su opinión, no habrían adorado a sus muertos con tanta religiosidad si no hubieran creído que los muertos todavía existían. Solo Cicerón refutó incluso esta interpretación superficial del funeral de sus antepasados cuando murió su amada hija Tulia. Quería glorificarla de todas las formas posibles, dedicarle un templo, transmitirla a la posteridad como objeto de veneración religiosa. Solo en este pensamiento encontró consuelo. Pero ¿por qué *hacer* inmortal a un ser si realmente lo *es*? ¿Por qué la antorcha de la inmortalidad terrenal y humana, cuando los muertos ya brillan en el cielo como una estrella eterna? Sin embargo, los romanos, como todos los demás pueblos, creían que los muertos todavía existían; pero es una psicología o antropología muy superficial la que hace de las ideas, imaginaciones y creencias conscientes de los pueblos la medida y esencia de la naturaleza humana. Lo que los pueblos creen conscientemente, lo refutan con la acción, pero no lo creen inconscientemente. La conciencia es un espejo en el que el hombre ve lo contrario de lo que realmente es, quiere y piensa, en el que interpreta en sentido contrario todos los dichos de su naturaleza, incluso las verdades más amargas que ella le dice, como toma la adulación. Si la conciencia,

la idea, la imaginación fueran la medida del ser, cuántos hipócritas serían creyentes, cuántas incultos serían educados, cuántos villanos serían santos, cuántos serían héroes, cuántas vanidades serían necesidades. ¡Cuántas cosas viles serían nobles, cuántas pequeñas cosas serían importantes, cuántas oscuridades célebres, cuántos genios pedantes, cuántos pensadores soñadores! Cada uno se cree conscientemente lo que realmente no es y es precisamente lo que menos es lo que más imagina. ¡Cuántos olvidan sus verdaderos talentos por culpa de un talento imaginario! El hombre es el niño afortunado en quien la conciencia y el ser, la esencia y la naturaleza están en armonía; pero no hay nadie en quien conciencia y esencia sean completamente idénticas, nadie que al menos no imagine que es algo que no es, o viceversa: que no es algo que realmente es. Lo mismo ocurre con las creencias de los pueblos. La inmortalidad existe para su conciencia, la muerte para su ser; conscientemente consideran que los muertos están vivos, inconscientemente los consideran muertos. En las lágrimas y en las gotas de sangre que la gente olvida en el dolor por los muertos, se expresa la naturaleza humana; en los sacrificios, oraciones y deseos por los muertos, se expresa la imaginación humana. Sin embargo, al menos entre aquellos pueblos que ya se han elevado a cierto grado de cultura intelectual pero aún no se han separado de la naturaleza humana a través de la teología, como por ejemplo en Homero, esta biblia de la antropología, la imaginación sigue siendo una expresión fiel de la naturaleza humana en la medida en que, según su contenido, la vida que presenta al hombre después de la muerte es solo una imagen poética de la muerte.

Dado que la esencia inmortal del hombre que sobrevive a la muerte, y es diferente del cadáver, no es, en la creencia generalizada en la inmortalidad del pueblo, otra cosa que la imagen del hombre que permanece después de la

muerte, las personas no son iguales entre sí en la vida. La consecuencia es que los muertos también difieren y, en consecuencia, que la imaginación los presenta como existentes —existen realmente en la memoria y en la imaginación— en su condición, la naturaleza y la localidad de su existencia se presentan de manera diferente. Por lo tanto, las almas inmortales, como los hombres mortales, se diferencian en ricos y pobres, nobles y humildes, fuertes y débiles, valientes y cobardes, bellos y feos y, porque estas diferencias se reflejan no solo en la imaginación sino también en la realidad de la felicidad y la infelicidad, en personas felices e infelices, están unidas por ideas morales, en buenas y malas, bienaventuradas e infelices. Esto también explica por qué, entre todos los pueblos sensuales que convierten directamente sus ideas en acciones, las realizan sensualmente, las encarnan⁶; el muerto lleva consigo a la tumba o al fuego todo lo que tenía en vida, con el hombre su esposa, con el amo sus siervos, con el cazador sus herramientas de caza y sus perros de caza, a la mujer su aguja e hilo, al guerrero sus armas, al artista sus herramientas, con el niño sus juguetes son enterrados o quemados. “Todo lo que creen que fue importante para ellos en vida”, observó César de las Galias, “lo arrojan al fuego con los muertos”. Con plenos derechos, ¿qué es el hombre sin lo que ama y hace? Lo que ama y hace determina todo su ser, su ser más íntimo. ¿Quién puede quitarle los juguetes a un niño y las armas a un guerrero sin quitarle la vida y el alma? ¿Cuál es el alma de un alemán que solo encuentra su dicha y divinidad en la

⁶ No hace falta decir que la explicación de este uso incluye también los motivos del miedo y del amor, pero estos afectos pertenecen en sí mismos a la idea de los muertos. El difunto es tanto objeto de amor según la impresión de su personalidad anterior, como objeto de miedo, horror y aborrecimiento según su última impresión, según la impresión del cadáver. De ahí las costumbres e ideas contradictorias de los pueblos, especialmente los salvajes.

expresión de la fuerza marcial, y solo tiene pleno sentido de sí mismo cuando lleva la armadura completa y cuando le quitan la decoración de sus armas? Por tanto, si se deduce la inmortalidad de los seres humanos de la creencia en la inmortalidad, que se encuentra en casi todos los pueblos, la inmortalidad de los animales⁷, ropa, zapatos, armas, arneses, herramientas y juguetes que siguen a los muertos al más allá, también se deriva de esta misma creencia. Si quiero mantener vivo un ser en mi memoria, debo aferrarme a él en esta especificidad, en esta vestimenta, en esta ocupación, en esta forma de vida que caracterizó su individualidad. Incluso el fantástico espiritualista cristiano no puede imaginar la existencia continuada del alma o del espíritu de una persona más que en la forma individual que tuvo en vida, y no puede dejar fuera nada de lo que le perteneció en vida si no quiere borrar su existencia de la memoria. Por lo tanto, tan necesario como los pueblos, debido a su forma de pensar acrítica, inculta y no discriminatoria, consideran al ser imaginado y subjetivo como un ser real y existente, necesariamente piensan en las cosas que son inseparables de los muertos como existentes, aunque dejen que las llamas las consuman. Si no te sorprende que la gente pueda creer que los muertos siguen vivos, que aquellos

⁷ De hecho, la mayoría de los pueblos también creen en la inmortalidad de los animales, al menos en el mismo sentido en que creen en la inmortalidad de los humanos. Los lapones incluso dudaban de su propia resurrección, mientras creían en la del oso. Incluso muchos defensores racionales del alma inmortal han reconocido la inseparabilidad de la inmortalidad animal y humana. De hecho, la misma evidencia fisiológica y psicológica que respalda la inmortalidad de los humanos también respalda la de los animales. Pero en lo que respecta a la inmortalidad de la ropa, me acuerdo especialmente de los antiguos alemanes, que creían que un muerto desnudo estaría expuesto a la desnudez eterna y a la risa generalizada, incluso en el Valhalla. Así que el dicho profano "La ropa marca la diferencia" todavía se aplica en el más allá.

que perdieron la existencia ante sus ojos y ya no dan un solo objetivo, el único signo válido de su existencia, todavía existen, ¿cómo sorprenderse de que las cosas que son inseparables de los muertos, incluso si el fuego las ha destruido ante sus ojos, continúan existiendo en su forma y utilidad anteriores?

La supuesta creencia de los pueblos en una “otra” vida no es otra cosa que la creencia en *esta* vida. Por mucho que *esta* persona fallecida siga siendo la misma después de la muerte, la vida después de la muerte es y necesariamente debe seguir siendo *esta* vida. El hombre generalmente, al menos en su esencia, si no en su imaginación, está completamente satisfecho con este mundo, a pesar de sus múltiples sufrimientos y dificultades; ama tanto la vida que no puede imaginar ningún final ni opuesto a ella. Sin embargo, contrariamente a todas las expectativas, la muerte frustra sus planes. Pero él no comprende la muerte; está demasiado absorto en la vida para estar de acuerdo con la *altera pars*; lo hace como el teólogo y el especulador, que son impenetrables a la evidencia contraria más obvia; ve la muerte solo como un “poderoso error”, un golpe de genialidad, una idea aforística aleatoria de un espíritu maligno o de mal humor⁸ — no tiene idea de las estrictas

⁸ El hombre explica todo lo que *le resulta* incomprendible, ya sea por motivos puramente lógicos o personales. Así también atribuye a la muerte una *razón humana*, siempre que todavía no la haya reconocido como una necesidad natural y, por tanto, le resulte incomprendible. ¿Por qué nos dejaste? ¿Qué te faltaba? Desde este punto de vista, la persona pregunta al difunto, asumiendo así que este no habría muerto si no hubiera querido morir por algún motivo especial. Así, piensa en todo *sub specie libertatis*, bajo la forma de la arbitrariedad y la razón humanas. La diferencia entre el punto de vista de la cultura, en el que se encuentra actualmente la humanidad en religión y filosofía, y el punto de vista de la incultura consiste únicamente en el hecho de que la primera hace de la sangre, el corazón, la carne y el cerebro humanos la materia básica de todas las cosas.

consecuencias y de la necesidad de la muerte —; por eso continúa después de la muerte sin interrupción su vida antes de la muerte, así como el teólogo y especulador continúa su prueba de la existencia de Dios incluso después de la prueba más evidente de su inexistencia. Pero el hombre continúa la vida después de la muerte por iniciativa propia; es simplemente una vida en su imaginación; como mero objeto de la imaginación, está por lo tanto sujeto al control de la reflexión, la imaginación y la arbitrariedad humanas y, por tanto, adquiere la apariencia de una vida *diferente* a través de sus adiciones y omisiones. Sin embargo, estos cambios de la imaginación son solo superficiales; son esencialmente lo mismo que *esta*.

Así se suelen explicar las ideas que la gente tiene sobre el más allá. Todas las personas, o al menos casi todas, están de acuerdo en que creen en una vida diferente, pero se forman ideas diferentes sobre ella dependiendo de las diferencias en su carácter, país, vida y actividades. Que hay vida después de la muerte es cierto, esta creencia general da testimonio de ello; no sabemos qué es ni cómo es; pero es precisamente por eso que la gente tiene ideas tan diferentes al respecto; porque el hombre es curioso e inquisitivo; por tanto, toma lo conocido como medida de lo desconocido; quiere utilizar conceptos finitos para arrastrar lo incomprensible al polvo de la tierra. De esta manera llena el oscuro más allá con las figuras de este mundo. Sucede con la inmortalidad como con la divinidad; ambas ideas “son básicamente idénticas”. Todos los hombres, se dice, creen en Dios; solo se diferencian entre sí en sus ideas y conceptos. Pero los teístas demuestran ser exégetas muy arbitrarios y parciales cuando imponen sus creencias a las creencias de los pueblos y hacen del Dios del teísmo el objeto común en el que todos creen, solo que bajo ideas diferentes. Tan diferentes como son los nombres de los dioses, también lo son los dioses mismos:

quienquiera que quite al Zeus griego, al Odín alemán, al Swantowit de los eslavos, al Jehová de los judíos, al Cristo de los cristianos, está quitando a Dios por completo. Dios originalmente no es un nombre propio sino un nombre genérico, no un ser sino una propiedad, no un sujeto o sustantivo sino un predicado o adjetivo: horrible, terrible, poderoso, grande, inusual, extraordinario, maravilloso, bueno, benéfico. El sustantivo o sujeto lo proporciona la *naturaleza*, el adjetivo o predicado lo proporciona el *hombre*, porque el predicado no es otra cosa que la expresión de la imaginación y el sentimiento humano, con la que describe el objeto de la naturaleza, que se refiere a sus sentidos, a su mente, a su imaginación; la impresión más poderosa, terrible o benévola. Los dioses son, por tanto, tan diferentes como diferentes son las impresiones de la naturaleza sobre los hombres⁹, pero esta diversidad de impresiones está determinada a su vez por la diversidad de los hombres. La impresión duradera y dominante de la naturaleza basada en la determinación esencial y característica del hombre es el Dios del hombre. Por tanto, quien priva a un determinado ser humano de la determinación de la deidad, le quita no algo, sino todo, no un predicado, sino la esencia misma; porque no la deidad como tal, sino la *determinación* de ella, es su verdadera deidad. Lo mismo ocurre con la inmortalidad. Quien priva a una persona de esta vida después de la muerte en particular, le quita la vida después de la muerte en general;

⁹ Sin embargo, los distintos dioses y religiones, así como las distintas ideas sobre el más allá, se basan en un ser común, pero este ser básico, que es el dios primordial detrás de todos los dioses, es, por un lado (subjétivamente) humano y, por otro lado (objetivamente) la naturaleza inhumana o no humana, porque el objeto común a todos los humanos es la naturaleza. Sin embargo, la igualdad de la naturaleza es una cuestión de pensamiento; en realidad es infinitamente diferente. La de las religiones, por tanto, no es menos, pero tampoco más, que la de la naturaleza humana y exterior.

no sabe ni quiere saber nada de ninguna otra vida; no tiene idea de ello; no existe para él en absoluto. El alemán solo quiere seguir viviendo en el Valhalla, el mahometano solo quiere vivir en el paraíso mahometano; no encontraría su ajuste de cuentas en la otra vida cristiana.

Los antiguos alemanes creían que después de la muerte el novio encontraría a la novia y el marido encontraría a su esposa nuevamente y la abrazaría. ¡Qué ridículo sería intentar subyacer a esta vida futura carnal y llena de vida, a esta vieja y honesta confesión alemana de sensualidad, con la insidiosa excusa teológica de la vida futura vacía y desconocida del cristianismo moderno! Tan necesario como el germánico creía que viviría después de la muerte, también necesariamente creía que después de la muerte también practicaría el oficio de la guerra y el amor. Si le quitas las ansias por la guerra y el amor, le quitas su amor por la vida, tanto allí como aquí. Lo único que quiere del más allá es lo que la muerte le quitó. La muerte se lleva esta vida; pero la imaginación la restaura; devuelve al marido su mujer, al guerrero sus armas, al niño sus juguetes. El más allá no es otra cosa que el mundo sensual y real como mundo de fantasía. Pero solo la muerte abre este mundo al hombre. La gente solo llega a conocer y apreciar el poder de la imaginación después de que un objeto querido ha desaparecido de la vista. Incluso los pueblos más brutales son elevados a la poesía por el dolor de la separación, ya sea temporal o eterno, espacial o fatal, de lo que aman. La imaginación (imaginación, memoria, diferencias que aquí son indiferentes) es el más allá de la percepción, en el que el hombre, para su mayor sorpresa y deleite, vuelve a encontrar lo que ve de este lado, es decir, perdido en el mundo sensual y real. La imaginación reemplaza y llena los vacíos y defectos de la percepción; la intuición da esencia, verdad, realidad, pero por eso mismo está limitada en tiempo y lugar. La visión es minuciosa,

material, fáctica, taciturna, hostil a todas las frases vacías; sus obras son ricas y sólidas; por lo tanto, solo tienen éxito en condiciones especiales; pero por eso mismo no puede satisfacer las exigencias irrazonables que le impone el hombre. La imaginación, por el contrario, es cuantitativamente ilimitada; puede hacer cualquier cosa sin distinción, en cualquier momento y en cualquier lugar; A petición escribe folios sobre cosas de las que no sabe nada, en definitiva, es *omnipotente, omnisciente, omnipresente*; por tanto, satisface todos los deseos del hombre; pero en lugar del valor aparente de la percepción, solo da instrucciones sobre la otra vida, solo apariencias, sombras, imágenes, imágenes que, sin embargo, tienen más valor y realidad para las personas que la realidad que ya no contiene los objetos amados. Pero la fantasía o la imaginación no son originalmente más que *visión espiritual*; la voluntad y la esperanza de un reencuentro real están, por tanto, directamente ligadas a la memoria de lo perdido, a su restauración en la imaginación, a este reencuentro espiritual. La realización de lo que está ausente en la imaginación, la memoria, no es en sí mismo más que el esfuerzo por *ver*, a pesar de los sentidos, lo que *no se puede ver*. Por tanto, es bastante natural que la gente considere la esencia de la imaginación como un ser real y el mundo de fantasía como un mundo existente. Sin embargo, el contenido, el objeto, la esencia de este mundo “suprasensible” es solo el contenido de este mundo sensible y, por lo tanto, para el ser humano particular solo el contenido de este mundo particular suyo, de su patria. Por lo tanto, si ustedes, cristianos y teístas, consideran inhumano privar a las personas de su otra vida, ustedes mismos son, sobre todo, lo suficientemente humanos como para no privar a los paganos de su otra vida pagana, para no quitarles su Valhalla a las tribus germánicas y para ¡no privar al indio de la tierra de sus queridos antepasados! Él no conoce ni quiere otra inmortalidad que la suya, la que

vosotros queréis negarle. Prefiere la muerte a la inmortalidad cristiana.

Las ideas sensuales sobre la “bienaventuranza de la vida futura”, es decir, en alemán: sobre el infinito de la bienaventuranza de la vida terrena actual, sobre lo infinito, por ejemplo, los placeres de la danza, la música, el amor y la amistad, la caza y otras artes caballerescas, las comidas y bebidas, eran tan poderosos entre muchos pueblos que voluntariamente entregaron el mundo real al más allá, es decir, el mundo imaginado, sacrificado. Así, los alemanes del norte se arrojaron voluntariamente a la espada, sus mujeres se arrojaron voluntariamente a las llamas de la pira funeraria y se destriparon para encarnar la fantasía de la otra vida y realizarla. “Los kamchadals también se dejaron destrozados vivos por los perros, ahogarse, colgarse e incluso se inclinaron cuando las tribulaciones los oprimían. La imaginación puede tener tal efecto en las personas que conocen el estado de la vida futura y, comparándolo con el presente, encuentran que uno es mejor que el otro. La gente tiene muchas ganas de levantar el manto que nos oculta el futuro... Si esta visión más allá de la tumba fuera posible, si fuera infaliblemente brillante y completa... ¿no nos interesaría mucho menos este mundo? Nuestras alegrías actuales nos repugnarían, nuestras búsquedas se volverían infantiles... Por lo tanto, es sabiduría que un velo impenetrable oculte el estado de la vida futura a los ojos de los mortales”. Sí, es sabiduría, pero también aquí, como en todas partes, esta sabiduría que admiras como sabiduría de un ser diferente a ti, como sabiduría divina, no es más que tu propia sabiduría, o más bien prudencia, que te niega la realidad de tu imaginación, sacrificar la verdad a la imaginación, a los diez gorriones en el tejado, como dice el refrán, sacrificar el gorrión en la mano. Sin embargo, si tuviéramos la perspectiva de otra vida eterna, mejor, nuestra vida actual desaparecería en la

nada, como tampoco desaparece en nada para las personas donde la creencia en el más allá sigue siendo una verdad práctica, donde su imaginación todavía se aplica a la realidad; pero qué extraño: la asunción de otra vida se basa precisamente en la desaparición de la brevedad, la vanidad y la nada de esta vida. Entonces, ¿por qué quitas las ocupaciones y los placeres, es decir, por qué proteges las vanidades y miserias de esta vida contra las usurpaciones de la otra vida? No sabes cómo es tu existencia allí, pero sabes que, sin lugar a duda, dura para siempre, que no hay fin ni límite para tu querido ser y tu vida, es decir, sabes lo principal, lo que *quieres* saber, pero no conoces el asunto secundario porque te es indiferente. Esta misma certeza e idea de una vida eterna, incluso si se cuestiona su naturaleza, es por sí sola suficiente para hacerme esta vida miserable. ¿Para qué sirve *esta* vida si hay otra? ¿Por qué tener una vida temporal y mortal cuando hay una eterna? ¿Por qué soy jornalero en esta tierra si me convierto en un Rothschild, un millonario, en el cielo? ¿Qué valor tienen para mí los pocos centavos que tengo en mi patrimonio como proletario terrenal cuando estoy seguro de millones, incluso si no sé en qué clase de dinero me serán pagados esos millones? Con la certeza de esta riqueza inagotable de la vida en el más allá, ¿por qué la mendicidad de esta vida no debería desaparecer en la nada después de unos pocos años? Y si realmente tenemos una vida diferente por delante, ¿por qué no debería ser ella el único objeto de nuestros pensamientos, razonamientos y aspiraciones en esta vida miserable? Y si realmente está arraigado en nuestra naturaleza, si es consecuencia y desarrollo necesario de nuestra vida y ser, ¿por qué no debería ser objeto de conocimiento para nosotros? ¿Por qué el futuro terrenal es incierto para mí, porque miles y miles de eventos e incidentes aleatorios e imprevistos frustran mis planes, porque mi existencia futura no es una consecuencia necesaria de la presente, y mi vida no está en absoluto

predeterminada, calculada previamente? Pero el futuro celestial es una certeza matemática: ¡cuántos lo han afirmado expresamente!; no nos lo pueden quitar; es una consecuencia necesaria de nuestro ser. Por lo tanto, podemos desentrañar nuestro futuro a partir de nuestro presente y elevarlo a objeto de conocimiento, así como el científico natural puede extraer la mariposa de la oruga ante nuestros ojos. ¿Y no basa usted explícitamente en la mariposa su prueba del más allá celestial? Entonces, ¿por qué protesta contra las demandas que legalmente el más allá tiene que hacer sobre esta vida? ¿Por qué resistes sus efectos y consecuencias necesarias con las excusas más insulsas? ¿Por qué no dejas que interfiera con el disfrute y las actividades de esta vida? ¿Por qué? Porque lo que conscientemente consideras una verdad es, inconscientemente, en realidad una mera imaginación, un mero engaño.

La necesidad subjetiva de creer en la inmortalidad

El significado esencial de la vida después de la muerte en la creencia general o popular en la inmortalidad es solo que es la continuación ininterrumpida de esta vida o de esta vida imaginada como *interminable*. La base de la fe no es el instinto de perfección, sino el instinto de conservación. El hombre quiere hacer lo que le gusta, no lo suelta, quiere tenerlo, serlo y hacerlo para siempre. Y esta eternidad es una idea subjetivamente necesaria. “No podemos”, dice Fichte, “amar un objeto sin conservarlo para siempre”. Correcto; pero no podemos hacer nada en absoluto sin adjuntarle la idea de duración. Si pienso en la posible eventualidad de que la casa que hoy estoy construyendo se derrumbe mañana o sea destruida por las llamas, entonces pierdo las ganas de construir. Si pienso que algún día tiraré al diablo el arte o la ciencia que ahora practico, soy un tonto si no la tiro ahora; sí, no puedo perseguirla en absoluto, al menos con celo y éxito, si no pienso que nunca

le seré infiel. El hombre conduce todo, incluso las cosas más finitas, en el sentido del infinito. Pero este infinito o eternidad es solo una expresión negativa, indefinida, pienso en algo eterno, es decir, no pienso en un momento en el que todo terminará. Solo la incomprensión de la reflexión o de la especulación y la abstracción, que no examina ni conoce el origen de las ideas humanas, transforma esta idea negativa en afirmativa, esta expresión del afecto —porque el hombre solo piensa en sí mismo en el afecto del celo, del deseo, y amar lo transitorio como eterno— en una determinación racional o en una idea racional. Y para mí es solo una necesidad y no una idea inoportuna y apresurada. Si pienso que lo que ahora es lo más elevado y sagrado para mí algún día no será nada para mí, este pensamiento es para mí muy devastador, más aterrador e insoportable que el pensamiento de mi muerte en la plenitud de mi amor por la vida y la vitalidad. Por tanto, debo derrotar este fin anticipado en la imaginación por la idea opuesta, la eternidad. Sin embargo, llega un momento en la vida en que esta eternidad resulta fugaz, cuando queda claro que la idea de eternidad es solo una necesidad donde la idea de finitud era una idea descarada e inoportuna; porque todas las terribles consecuencias que estuvieron asociadas al fin *imaginado* de una cosa, de un amor, de una ciencia, de una fe, y que intentamos evitar mediante la idea de la eternidad, resultan nulas y sin valor cuando en *realidad* terminan en el curso de la vida. Creíamos que no podríamos sobrevivir al final, identificamos el objeto con nosotros mismos, no podíamos imaginar la existencia sin él y, sin embargo, salimos ilesos. De modo que el fin real es completamente diferente del imaginado; esto está en contradicción con nuestra naturaleza y punto de vista actuales; es una discordia desgarradora en la armonía que mantenemos con el objeto, una invasión violenta de nuestra propiedad; pero aquél está orgánicamente fundado, preparado, iniciado; no parte

el objeto por la mitad; lo cierra allí donde solo la conclusión, pero ya no la continuación, ofrece razón, donde el objeto, al menos para nosotros, está agotado y, por tanto, ya no tiene ningún valor ni significado. El fin en la imaginación es antinatural, el fin en la realidad es natural, gradual y por tanto imperceptible. Incluso si el acto final de ruptura es duro, lo es solo en expresión y forma, pero no en esencia. Las mónadas de Leibniz solo pueden comenzar con la creación y terminar con la destrucción, pero todas las cosas y seres naturales se desarrollan y surgen solo gradualmente, porque son seres muy compuestos; y surgen cuando el hilo se une al hilo, y desaparecen cuando la tela se deshace hilo a hilo.

Así como es necesario que el hombre piense en las alianzas de amor que hace durante la vida, ya sea con dioses o con hombres, con personas o cosas, como indisolubles, aunque cambien y con el tiempo se disuelvan, también es necesario que imagine que su vida sea eterna; porque pierde todo deseo de vivir, todo lo que hace que la vida valga y sea querida para él le parece vano, inútil, sin sentido, cuando imagina: mañana todo será nada, al menos para mí. Pero de esta necesidad de la idea de existencia eterna, es decir, de una vida útil e ilimitada, sigue nada menos que la necesidad y la realidad objetivas de la misma. Pero ¿por qué necesito este pensamiento? Porque pienso en mi fin sin necesidad, sin razón, porque pienso en mi fin prematuramente, de manera inoportuna. Naturalmente, mi fin me parece una destrucción violenta, un pensamiento insoportable; así que tengo que abandonar la idea de mi fin y pensar en mí mismo existiendo nuevamente. ¡Cuán diferente es el verdadero fin de la vida! Aparece, si es al menos normal, gradualmente; llega cuando el fuego de la vida ya se ha apagado y la vida para nosotros solo tiene el valor y el atractivo de una vieja costumbre, donde la muerte no es nada menos que una

destrucción violenta, brutal, sin motivo, el fin de una vida cumplida. Incluso si el pensamiento de mi muerte, es decir, de mi inexistencia, está temporalmente justificado, sigue siendo lógicamente infundado; y si por eso me siento obligado a superar el insoportable pensamiento de mi inexistencia por el pensamiento de una existencia continuada después de la muerte, con ello solo confirmo la verdad de la lógica natural, aunque no cristiana, especulativa, de que es una contradicción irrazonable conectar la idea del no ser con el ser, pensar en el ser como *no ser*, en vivir como muerto. Por lo tanto, la inmortalidad es realmente solo una cuestión de soñadores y holgazanes. El hombre activo, ocupado con los objetos de la vida humana, no tiene tiempo para pensar en la muerte y, en consecuencia, no desea la inmortalidad; si piensa en la muerte, solo la ve como un recordatorio de que debe invertir sabiamente el capital de vida que se le ha dado, no desperdiciar su precioso tiempo en cosas inútiles, sino más bien usarlo solo para completar la tarea de vida que se ha propuesto él mismo. Por otro lado, quien utiliza su tiempo solo para pensar en su inexistencia, quien olvida y pierde su existencia real a causa de este pensamiento inútil, debe, por supuesto, complementar su inexistencia imaginada con una existencia imaginada y reimaginada, su vida, ya sea como un creyente o como un tonto especulativo, no con evidencia de la vida real, sino con evidencia de la vida futura.

En ninguna parte se muestra más claramente la irracionalidad y lo pernicioso del cristianismo que en el hecho de que ha hecho pasar la inmortalidad, que incluso para los antiguos sabios más soñadores siempre fue algo dudoso e incierto, por algo seguro, sí, lo más seguro, y por lo tanto la idea de algo mejor en el futuro ha hecho de la vida el pensamiento más importante de la humanidad. Sin embargo, una persona no debe pensar en su fin, en su

inexistencia, al menos cuando este pensamiento amarga su vida; pero es una tontería, sí, es pernicioso, prometer al hombre una vida mejor después de la muerte; porque “lo mejor es el mayor enemigo de lo bueno”. ¡Disfruta de las cosas buenas de la vida y reduce los males lo mejor que puedas! Cree que las cosas pueden ser mejores en la tierra de lo que son; entonces todo mejorará. ¡No esperes cosas mejores de la muerte, sino de ti mismo! La muerte no le quita nada al mundo; elimina los males, *los* males que se pueden eliminar, *los* males que solo tienen su origen en la pereza, la maldad y la ignorancia de las personas, y son precisamente estos males los más terribles. La muerte natural, *la* muerte que es resultado del desarrollo completo de la vida, no es un mal; pero sí la muerte que es resultado de la miseria, el vicio, el crimen, la ignorancia, la brutalidad. ¡Elimina esta muerte, o al menos intenta limitarla tanto como sea posible! Así le habla la razón al hombre; es diferente el cristianismo que, para eliminar un mal *imaginario*, deja indiscutidos los males *reales* de la vida, que, para hacer vida a la muerte, la vida nos ha hecho la muerte, que, para satisfacer deseos *sobrenaturales, fantásticos, lujosos* del hombre, ha hecho al hombre indiferente a la satisfacción de las necesidades y deseos naturales inmediatos y más necesarios. El cristianismo quiere dar a la gente *más* de lo que *realmente* pide; se ha fijado la meta de cumplir los deseos inalcanzables, pero por esa misma razón no cumple los deseos realizables. El cristianismo es tan poco la expresión clásica y perfecta de la naturaleza humana que se basa solo en su *apariciencia*, solo en la *contradicción de la conciencia humana con la esencia humana*. La inmortalidad es un deseo de la imaginación humana, pero no del ser humano.

Con la inmortalidad, el cristianismo ha *adulado* al hombre, en lo que —no se tienen en cuenta los casos anormales y aquellas personas en las que el poder de la

imaginación ha ahogado la voz de la naturaleza humana — en el fondo de su ser, es decir, en realidad, nadie cree¹⁰, como lo demuestra, entre otras cosas, el hecho de que quienes creen en la inmortalidad son tan reacios a morir como quienes creen en la muerte y se esfuerzan por conservar esta vida durante el mayor tiempo posible. Hay deseos cuya motivación secreta no es cumplirse, porque su cumplimiento los comprometería, los expondría, mostraría que se basan únicamente en un engaño, es decir, deseos que quieren ser y seguir siendo nada más que deseos. Tal deseo es ante todo el deseo de la vida eterna. Solo tiene valor en la imaginación; si fuera real, el hombre se daría cuenta de que solo la exige en contradicción con su verdadera naturaleza, que está engañado en sí mismo y acerca de sí mismo, que se ha malinterpretado a sí mismo; porque finalmente se saciaría de la vida eterna, aunque fuera de una naturaleza diferente a ésta; por tanto, es solo un deseo imaginario, ilusorio, no un deseo serio.

Pensada solo en relación con el tiempo, la idea de la vida eterna es una necesidad humana en contraste con la idea de la *brevedad* de esta vida. Pero esta idea también contradice la verdad y la realidad. La vida es larga, pero parece corta en nuestra imaginación. ¿Por qué? Porque ya no contamos el pasado como parte de nosotros y consideramos que la existencia pasada significa no existencia. A nuestro amor propio solo le interesa el futuro, no el pasado. Lo hacemos con nuestra vida como el avaro

¹⁰ También en este sentido las confesiones de Lutero, este sistema de creencias cristiano-germánico, son extremadamente extrañas. Confiesa en innumerables lugares que nadie realmente cree ni puede creer en las promesas del cristianismo porque para él son demasiado altas, demasiado exuberantes, en otras palabras, porque no son ciertas, porque son halagos exagerados. ¡El cristianismo es tan contradictorio! Mientras que, por un lado, le quita y niega todo al hombre, lo humilla y lo degrada hasta lo más profundo, por otra parte, le promete, en el cielo de la imaginación, la bienaventuranza, la inmortalidad, la divinidad.

que, mientras en realidad tiene cajas llenas de dinero, en su imaginación no tiene nada; porque la imaginación es ilimitada; en mi imaginación todavía puedo tener más de lo que realmente tengo; la realidad siempre se queda atrás. Así que la vida real siempre es corta, comparada con la imaginación; podemos imaginarla indefinidamente; olvidamos lo real por lo posible. Por lo tanto, incluso si al hombre se le concediera su deseo, si viviera miles de años, sí, para siempre, todavía no ganaría nada al hacerlo; los milenios se fundirían en su memoria en días, en horas, en minutos; siempre consideraría el pasado como perdido y aparecería, como ahora, a la manera de algo efímero, una criatura del día. Si, según la naturaleza de la abstracción, del espíritu, todo lo abreviamos, lo acortamos y lo generalizamos, y resumimos lo real en *una* imagen, *una* idea, *un* concepto, dejando de lado sus infinitos detalles y diferencias, en nuestra imaginación también resumimos la vida interminable, rica, prolija y a menudo muy aburrida en un instante que se desvanece y, por lo tanto, complementamos esta brevedad imaginada con una duración igualmente imaginada.

Si miramos hacia atrás en nuestro pasado y pensamos en él adecuadamente, también podemos ver cuán crudo y superficial es el pensamiento de quienes imaginan la muerte, cuando se piensa en ella como el verdadero fin del hombre, como una destrucción flagrante y despótica. Así como nuestra fugacidad parcial no es una destrucción cruda y violenta, así también lo es nuestra fugacidad completa, aunque ni siquiera sea completa; porque si muero, solo morirá lo que ahora soy; muero si mi muerte es normal —y esto solo entra en consideración aquí, porque la creencia en la inmortalidad no se opone a la muerte violenta sino natural, a la muerte como muerte — no como joven, no como hombre, no en la flor de la vida, sino como un anciano. La muerte no entra en la casa por la

puerta; se introduce, se prologa, se justifica. Es una negación *mediada*; pero esta mediación alivia la negación. Y esta mediación de la muerte es la vida misma: cada nueva etapa de la vida es la muerte de la anterior. ¿Dónde está el alma de mi infancia, de mi juventud? ¿Con Dios en el cielo o en una estrella? No, ella es tan poco más de lo que yo seré después de mi muerte. La muerte no es más negativa y destructiva para mí que lo que soy como hombre, ni para mí como niño y joven. El niño solo considera que su vida es vida, al igual que el joven. Si le quitas los juegos al niño, le quitarás la vida. Si le quitamos al joven su banda de chicos, sus pantalones cortos de gimnasia, su Arndt¹¹ y Jahn¹², su emperador alemán, la inexistencia de su ser y esencia actuales será una aniquilación tan terrible para él como lo es la muerte para ti. Sin embargo, el joven niega al niño, el hombre niega al joven; lo que antes era *todo* para él ya no es *nada* para él. Por más natural que sea que perezcamos como jóvenes, como niños, por poco que nos horrorice esta fugacidad, no tenemos ningún motivo para taparnos la cabeza con las manos porque finalmente morimos. Así como la fugacidad no es mala en general, tampoco lo es la muerte. O por muy indiferentes que seamos hacia nosotros porque ya no somos lo que fuimos con todo el entusiasmo de nuestra juventud y, *nota bene*, siempre quisimos ser, nuestro

¹¹ Ernst Moritz Arndt (1769-1860) fue un poeta, nacionalista alemán. Arndt impulsó la construcción de monumentos conmemorativos frente a los cuales pudieran llevarse a cabo celebraciones nacionales, sugiriendo como estilo apropiado la fusión de elementos de la antigüedad clásica, del medievo, del paganismo germano y los egipcios (*N. del T.*)

¹² Friedrich Ludwig Jahn (1778-1852) fue un pedagogo alemán, conocido como el "padre de la gimnasia". Jahn era nacionalista y quiso exaltar el amor por la patria mediante la gimnasia. Las organizaciones gimnásticas creadas por él fueron, junto con los coros masculinos y las asociaciones de tiro, uno de los canales principales del movimiento por la unificación alemana (*N. del T.*)

antiguo ser ya no es tan indiferente, como bien fundamentado, como no terrible y repugnante. Por supuesto, por egoísmo no aceptamos esta conclusión, como tampoco las conclusiones de la historia hasta el presente, aunque se aplique el mismo caso; porque el reconocimiento de una verdad en el pasado no nos preocupa, mientras que su aplicación al caso presente nos resulta sumamente sensible y problemática. Por eso no tenemos nada en contra de que el corazón del niño, el corazón del joven, haya perecido con el sueño de su inmortalidad; pero no podemos aceptar que le suceda lo mismo a nuestro actual, viejo, y endurecido corazón filisteo con la ilusión de su inmortalidad, es decir, un *casus* diferente. Donde comienza nuestro egoísmo, las leyes de la lógica ya no se aplican.

Durante siglos, las ideas fantásticas del cristianismo han destetado a la gente del uso de sus cinco sentidos de tal manera que cuando se les despierta de sus sueños y se les abren los ojos, como los ciegos cuando recuperan la vista, se encuentran a la luz del mundo real. No vemos que la reducción del hombre a las riquezas de la realidad es pauperismo y nihilismo. Así también les parece, cuando son sobresaltados del sueño de la vida eterna y del más allá celestial, que la vida se ha reducido a las gotas miserables del momento presente y que, por lo tanto, la negación del más allá les parece poco práctica, particularmente destructiva para la juventud y para las personas de todo ímpetu, privándoles de toda la necesaria elevación por encima de las estrechas limitaciones del presente. No ven, tontos, que el más allá del presente ya cae en este mundo, que al hombre solo le falta elevarse por encima de sus limitaciones, no necesita soñar con una otra vida celestial, solo debe dar un vistazo a la propia vida, al mundo humano, pues para proyectarse hacia el futuro es necesario que la idea de continuidad e inmortalidad histórico-

humanas sea infinitamente más adecuada para inspirar a las personas a grandes actitudes y hechos que el sueño de la inmortalidad celestial teológica. De hecho, ni siquiera es necesario ir más allá de la esfera de la vida del individuo al reino de la historia: la vida del mismo individuo es en sí misma tan rica que la negación de los límites de su presente cae en su propio futuro. Lo que una persona llegará a ser en el transcurso de su vida es tanto un objeto de imaginación, de premonición, de poesía, incluso más, más allá de su conciencia y campo de visión actuales que el más allá celestial; pues precisamente nuestro futuro terrenal es desconocido e incierto, y es por lo que podemos imaginar cada momento como el último y, según las enseñanzas del verdadero cristianismo, debemos imaginar, ponemos el futuro pintado del más allá en lugar de este futuro oscuro.

En este sentido, el más allá no es, en términos de su génesis y necesidad psicológica, otra cosa que la idea de futuro, que el hombre hipostasia como un estado diferente del futuro real, se independiza, tal como él toma ideas sustraídas a la naturaleza y fuera de su conexión con ella. Las leyes del entendimiento arrancadas de la materia se vuelven independientes en un ser intelectual diferente de la naturaleza. Precisamente de esto, porque el más allá no expresa nada más que la idea del futuro, se sigue también por qué la gente piensa que él es más hermoso que este mundo, más que la realidad. Siento los males del presente, pero no los del futuro; el futuro depende de mis deseos; él está enteramente en poder de mi imaginación; no ofrece resistencia como la que ofrece el mundo material presente; no me limita; en él todo es posible, en él el mendigo es millonario, el cabo es un emperador, el hombre es un dios.

Pero, si realmente el hombre ya no tiene un futuro ante sí, aunque todavía lo imagina, ¿no es esta idea la prueba de

un más allá, o al menos de su necesidad? Sin embargo, para quien hace de sus ideas la norma del ser, quien crea el mundo a partir del pensamiento, de la palabra, del espíritu, no hay razón para construir mundos futuros a partir de esta idea. Pero para aquellos que no son creyentes ni especuladores hacedores de milagros, esta idea es solo una prueba y expresión de la naturaleza de la actividad imaginativa. En mi imaginación, si todavía deseo vivir de otra manera, puedo extender mi vida sin restricciones y sin obstáculos por toda la eternidad, pero precisamente por este carácter irrestricto también es solo una vida imaginada. Por cierto, es precisamente allí donde una persona ya no tiene futuro ante sí, donde se acerca al final de su vida, donde habría más motivos para imaginar el futuro, donde menos lo necesita¹³; porque el hombre suele acercarse a su fin a través de la enfermedad y el sufrimiento, pero en el sufrimiento, al menos en el sufrimiento severo, desaparecen del hombre todas las ideas poéticas, o más bien aparentemente poéticas, del futuro, y este no tiene otro deseo que el de liberarse de su sufrimiento, y debería también comprar esta salvación al precio de la inexistencia. Por lo tanto, es solo un pretexto vano si no se quiere desafiar el más allá simplemente por el bien de los pobres, los que sufren y los desafortunados.

¹³ Por cierto, como es bien sabido, también hay enfermedades en las que la idea y la esperanza de un futuro mejor, es decir, de recuperación, es un síntoma de muerte inminente, fenómeno que, como otros parientes, los psicólogos supersticiosos han explotado en su beneficio, pero que la fisiología explica de manera muy simple. Lo dicho no contradice otro fenómeno psicológico que al menos yo mismo he experimentado y plasmado en el siguiente aforismo no publicado: "Cuanto más se acerca una persona al tiempo después de la muerte, cuanto más lo imagina, más lo aleja; por otra parte, cuanto más lejos está realmente de la muerte, como en su juventud, más cerca piensa que ella está". La única razón de este fenómeno es que a los jóvenes les gusta preocuparse por meras posibilidades, ideas y sueños, mientras que las personas maduras solo viven en el presente.

La persona infeliz no quiere nada más que el fin de su infelicidad. Pero la muerte es el fin de todo sufrimiento; por tanto, la muerte es el deseo de la miseria, de la penuria, pero la inmortalidad es el deseo de la opulencia, del lujo. La necesidad es *materialista*, el lujo es idealista. La necesidad exige ayuda real, material y *oportuna*; si esto no se le puede conceder, su deseo no es el deseo tendiente a la lujuria celestial, sino solo el deseo modesto y negativo de no ser, de detenerse. El infeliz ya no tiene otra conciencia que la conciencia de su infelicidad. Por lo tanto, ve la muerte como algo bienhechor, en el sentido de que su conciencia de sí mismo no le priva de nada más que de la conciencia de su desgracia.

La otra vida no solo tiene un significado temporal sino también espacial. El más allá es el más allá de *este* lugar; es la *distancia espacial*. En este sentido, la creencia en el más allá es una creencia general completamente natural, necesaria, porque complementa las limitaciones del punto de vista local al que está ligada toda existencia humana. Por lo tanto, inicialmente no tiene otro significado que el geográfico. Cuando los pueblos primitivos sitúan su más allá en el sol, la luna y las estrellas, no abandonan la tierra, porque no saben nada de su verdadera distancia; para ellos pertenecen al mismo espacio que habitan, salvo que a los de arriba no se les puede alcanzar con las manos, pero están aquí abajo. La pregunta de cómo la gente llega a la idea de una vida futura se responde simplemente por el hecho de que hay otros lugares más allá del suyo. Pero la sensualidad, la intuición, solo le dan espacio: ve que las cosas siguen y siguen, o al menos sus ojos van más allá de su punto de vista local; está allí con los ojos donde no está con el cuerpo; como mero objeto de la vista, es por lo tanto para él un mero objeto de imaginación, de fantasía, de poesía, ya que este es un lugar más hermoso que el lugar de su existencia física real. Así como el racionalista

cristiano no considera que si las estrellas son cuerpos viables, ya están llenas de seres vivos correspondientes a su individualidad, así no hay lugar para invitados extranjeros, el inculto no considera ni sabe que estas regiones lejanas ya tienen habitantes que, siendo también seres de carne y hueso, quizás coloquen su más allá en el mismo lugar que para ellos es este triste mundo. Así es como la gente convierte los lugares lejanos en el patio de recreo de sus deseos y fantasías. ¿Qué hay más allá del entorno inmediato y de sus defectos palpables? ¿Y qué lugar, qué clima está libre de cosas desagradables? Considera algo mejor; pero, fíjate, solo en la imaginación, porque la distancia real de la propia patria suele hacer que la gente añore su hogar; a lo lejos solo ve el lado bueno de su tierra natal, mientras que de cerca solo ve su lado oscuro.

Pero ¿cómo llega el hombre a trasladar a esta distancia a sus muertos y, en consecuencia, al identificarse con sus muertos, también con su propio futuro lejano? Como ya se señaló anteriormente, el hombre originalmente no sabe nada de la razón o la necesidad de la muerte; no puede explicar por qué murió la persona; tenía todo lo que quería. Para él, los muertos solo están lejos, solo se han alejado. Pero ¿adónde podrían haber ido sino muy lejos, más allá de las montañas o del mar, o allá arriba, hacia las estrellas? Los muertos son ahora solo criaturas de la imaginación, de la fantasía. Entonces, ¿dónde deberían estar sino en ese lugar que, aunque en su existencia es un objeto de sentido, en su esencia es solo un objeto de imaginación, de fantasía? El lugar que es solo la expresión sensorial de la ignorancia humana es el lugar más adecuado para los seres a quienes la muerte ha transferido del reino de lo tangible al reino de la ignorancia. El lugar de la ignorancia es un espacio vacío. Pero el hombre, mucho más que la naturaleza, siente un *horror vacui*, un aborrecimiento del vacío; quiere ser

omnisciente y, sin embargo, no sabe nada. Así que llena el espacio vacío de su ignorancia con las figuras de su imaginación. Pero ¿cuáles son los primeros seres puros de la imaginación del hombre? Los muertos. La muerte, como el fenómeno de la naturaleza más incomprensible y al mismo tiempo más aterrador para el hombre natural aún inculto, es en realidad la cuna de la imaginación y, en consecuencia, de la religión; porque la religión no es otra cosa que la complementación, o más bien la deificación, de la ignorancia humana por la imaginación. Donde termina el ser real, comienza el ser pensado, imaginado, la esencia de la religión. Así como el ser divino, según su origen teórico, no es otra cosa que la causa desconocida de un fenómeno natural idolatrado por la imaginación, así el más allá no es otra cosa que la distancia desconocida idolatrada por la imaginación.

Este significado y origen del más allá todavía se puede ver en las ideas filosóficas de los griegos y romanos, que ya no situaban a los muertos en un reino terrenal o subterráneo de sombras, sino en el cielo, en las estrellas. Para el hombre, antes de elevarse al punto de vista empírico y científico de la naturaleza, las estrellas son seres puramente espirituales, sobrehumanos, divinos, inviolables, intangibles, únicamente seres ópticos que se revelan a los ojos solo como luz, es decir, como criaturas de la imaginación. Lo que los objetos le parecen al hombre, así *son* para él; como son para él, así son en sí mismos; para él lo subjetivo se aplica a lo objetivo sin dudarlo. Pero *para él* las estrellas son seres incorpóreos; están alejados de los sentidos materiales y densos; flotan sobre la tierra, sobre el reino de lo tangible. Eluden, pues, los experimentos de la crítica profana del sentido del tacto; por lo tanto, para él, son en sí mismos seres incorpóreos, superiores, sobrenaturales, celestiales, divinos, es decir, solo seres de

ilusión, seres de fantasía¹⁴. Como seres sensuales-espirituales o espiritual-sensuales, son los lugares, expresiones e imágenes más apropiadas para los muertos, que son de la misma naturaleza y composición que las estrellas. Al igual que las estrellas, están alejados de los sentidos materiales, despojados de todos los componentes densos, incorpóreos; solo flotan en el éter de la imaginación, solo son visibles para el ojo de la mente.

Por cierto, este traslado de los muertos al cielo también se basa en el deseo de glorificarlos, por lo que inicialmente solo se concede a personas especialmente distinguidas¹⁵. La admiración, la adoración, la gratitud, el amor — ¿y qué seres son estos sentimientos más importantes que personas excelentes y merecedoras del bien de la humanidad? — son

¹⁴ Pensar en el sol, la luna y las estrellas como seres superiores, sobrenaturales, sobrehumanos, celestiales y espirituales es tan *necesario* para la humanidad desde el punto de vista estético de un niño como lo es para ellos desde el punto de vista del egoísmo cristiano, por lo cual, como muestra claramente la instructiva historia de las ideas humanas sobre las estrellas, en relación con la naturaleza, es *necesario* eliminar el materialismo más crudo y mezquino, que ha degradado el mundo, incluidos el sol, la luna y las estrellas, hasta convertirlo en una morada para el hombre, un creador personal e intencional de la naturaleza, desde el punto de vista del pensamiento abstracto y especulativo que está alienado de la naturaleza y abandonado a sus propios recursos, es *necesario* presuponer la lógica o algún otro pensamiento especulativo de la naturaleza como razón. Por tanto, nada es más tonto que concluir de la necesidad de pensar a la necesidad de ser. Si Dios existe porque el hombre lo considera necesario desde cierto punto de vista, entonces el movimiento de los planetas también es circular, no elíptico, porque la razón humana *piensa necesariamente* antes de convencerse de lo *contrario* mediante la intuición, como lo más perfecto, lo más natural. Compárese esto con lo que dice Lichtenberg en su *Nicolás Copérnico*.

¹⁵ Lo mismo ocurre con los héroes griegos. Como es bien sabido, Homero dice de Heracles que su sombra reside en el inframundo, pero él mismo reside en el círculo de los dioses inmortales. ¿Qué es este yo? “Su Espíritu”. Pero ¿qué es este espíritu? Heracles, famoso por sus hazañas, históricas o místicas, aún vive en el cielo de la imaginación; pero el otro es sombra, es decir, un muerto.

emociones poéticas, son los Homero y Hesíodo en el hombre, que han creado sus dioses, al menos los dioses que no expresan simplemente miedo y terror; porque no observan moderación y propósito en sus alabanzas. Son inagotables en superlativos y solo se satisfacen cuando aumentan las propiedades de su objeto al grado más alto concebible que exceda la medida de la naturaleza humana. Y son tanto más exuberantes y excesivos cuanto menos capaces son de prestar un verdadero servicio al ser glorificado, es decir, cuando la persona ha muerto. Mientras el hombre esté vivo, por muy distinguido que sea, es un ser común y empírico; todos piensan que es el mismo. Él tiene todo en común con nosotros, es nuestro compatriota tanto como yo, humano, judío, griego. ¿Por qué debería someterme a él? El profeta no vale nada en su patria, es decir, los vivos no tienen nada entre los vivos. Pero la muerte lo aleja de la comunión con nosotros y, en consecuencia, de la mezquindad. Solo ahora mis ojos se están abriendo; solo ahora puedo captarlo y apreciarlo, sin que me estorben mi vanidad y mi egoísmo; con su individualidad, es decir, su realidad, el muro de separación entre él y yo, su ser, sus obras, sus palabras, todo se mantiene. Lo que niego a los vivos, se lo concedo en exceso a los muertos. Los seres vivos siempre se pinchan unos a otros; chocan entre sí en los rincones y bordes de su individualidad claramente definida; pero la muerte desgasta estos rincones; la muerte trae paz y reconciliación. El muerto ya no tiene pasiones, ni intereses personales, ni egoísmo. Por tanto, ya no excita nuestra hiel; para nosotros ya no es causa y objeto de pasiones egoístas; él es solo el objeto de los sentimientos humanos más puros, es decir, solo el objeto de la religión: la religión en el mejor, humano y único sentido verdadero. La muerte nos deja solo la esencia pura, el bien; olvidando el lado oscuro, las carencias, las limitaciones del individuo. En resumen, en la muerte el ser humano muere como ser humano, como ser

de la visión común, sensual e incrédula, para resucitar en el espíritu, en la mente y en la memoria de las personas como Dios, genio, espíritu protector, realmente todavía nos rodea protectoramente a través de su enseñanza y su ejemplo.

Donde ya no *podemos* hacerle nada a un ser, *queremos* hacérselo todo. La incapacidad de hacer un bien real al difunto solo se compensa en su apoteosis. Cuanto más opresivo es para nosotros el sentimiento de carencia, de que ya no podemos ser ni hacer nada por los muertos, más alto nos elevamos con nuestra imaginación para quitarnos la carga de nuestro corazón. Y cuanto más percibimos la muerte como una negación, más profundamente lloramos al difunto porque ya no puede disfrutar de la luz de la vida, más vemos brillar sus méritos y cualidades. Cuanto menos siente el muerto, más sentimos nosotros por él. ¡Cuán natural es que la luz con la que brilla el difunto en la imaginación encuentre su expresión sensual y objetiva en la luz celestial! ¡Cuán natural es que, en el impulso de glorificar sus sentimientos, el hombre se refugie en lo más elevado y glorioso que conoce fuera de sí mismo para dar la expresión apropiada y satisfactoria a su amor y veneración deificados!

Pero este significado celestial y religioso solo se aplica a las estrellas mientras sean objetos de la imaginación. De aquí se desprende claramente cuán superficial, contradictorio y tonto es el cristianismo racionalista moderno cuando ahora transforma las estrellas de seres meramente ópticos y fantásticos en seres indirectamente tangibles, es decir, degradado a seres pesados, físicos, terrenales, empíricos, base, soporte y punto de referencia de su fantástico más allá. En las estrellas, al establecer objetos del empirismo, el más allá, es decir, hacer de la incredulidad el fundamento de la fe, dudan del ancla de la esperanza, de la verdad sensual de la muerte, de ahí la

falsedad de la inmortalidad, base de la prueba de su verdad; porque el mismo punto de vista que me garantiza la verdad de la astronomía moderna, el punto de vista del empirismo, también me garantiza la verdad de la muerte. El mismo punto de vista que niega a las estrellas su naturaleza celestial y sobrenatural, también niega a las personas su naturaleza y vida inmortales y sobrenaturales.

La idea del más allá en el significado desarrollado hasta ahora, que es la única verdadera, solo es apropiada, necesaria y justificada cuando el ser humano todavía está limitado a un lugar específico, a un tiempo específico y se siente también limitado. Tan pronto como el campo de visión del hombre se expande, el estar en el más allá es reemplazado por el estar con la memoria del pasado o con la esperanza en el futuro histórico, y el otro mundo es reemplazado por el resto del mundo previamente desconocido. Por tanto, la otra vida encuentra su verdadera realización en la cultura. La cultura elimina las barreras del tiempo y del espacio, me eleva por encima del presente, me transporta a los tiempos del pasado más lejano, me permite luego vivir brevemente los milenios que pasé sin hacer nada, sin saber nada y siendo nada, y la anticipar los milenios venideros, cuando ya no seré nada, basándose en la analogía; de la misma manera trae a mi patria los placeres de las tierras más lejanas, aclara no solo mi cabeza sino también el cielo sobre mi cabeza reduciendo la formación de nubes y lluvias erradicando bosques y pantanos, borrando así las barreras a mi paradero, que crean en mí el deseo de una vida futura. En resumen, la cultura hace realidad los deseos y fantasías de un ser diferente y mejor. Pero, por supuesto, la gente todavía puede desear más de lo que tiene e imaginar que todo es mil veces más bello y maravilloso de lo que realmente es. Por eso todavía sueña con una vida futura. Pero si originalmente el hombre creía en una vida futura

por necesidad, pobreza y limitaciones, ahora cree en ella sin necesidad ni razón, solo por lujo; porque ya tiene el más allá en la tierra, materialmente en los placeres de la vida, espiritualmente en los tesoros de las artes y las ciencias. En general, incluso cuando la cultura progresa, la gente preserva los restos de su incultura y toma conciencia de abandonarlos. Este resto santo, esta creencia en la brutalidad, la barbarie y la superstición originales de la raza humana, que continúa de generación en generación, es *religión*, que, como muestra claramente la historia, no es otra cosa que idolatría para todos los pueblos en los tiempos de la civilización del pasado, la piedad contra las ideas y construcciones de la antigüedad: una prueba clara de que la religión solo tiene su origen y su esencia en los sentimientos e ideas de la humanidad inculta. El progreso de la cultura en lo que respecta a la religión y, por supuesto, también a otras cosas, siempre, al menos hasta ahora, ha consistido únicamente en acomodar las ideas y costumbres religiosas de la educación, pulirlas, eliminar las cosas obviamente crudas que eran ofensivas para las personas cultas, pero permitió que la razón, la cosa, la esencia existieran sin oposición. El cristianismo ha abolido los sacrificios humanos sangrientos, pero los ha sustituido por el *sacrificio humano psicológico*. El cristiano no sacrifica el cuerpo humano a su Dios —al menos directa y violentamente—, pero a cambio le sacrifica el alma, es decir, los impulsos e inclinaciones humanas, el sentimiento humano, la mente humana. Los cristianos modernos desde hace mucho tiempo atribuyen a su Dios todos los llamados efectos inmediatos, todos los milagros, es decir, todos los signos y pruebas de su existencia que obviamente ofenden a la razón, pero que sin embargo no han negado su existencia misma; solo la han empujado a lo lejos, al principio del mundo, es decir, al comienzo de la cultura humana, el área de la incultura humana, la ignorancia y la irreflexión. Por lo tanto, hace mucho que han abandonado

las propiedades del antiguo más allá religioso que obviamente contradicen la astronomía y la cultura avanzada en general; propiedades que, por cierto, son exactamente las correctas, así como solo las *viejas* ideas religiosas son las verdaderas ideas religiosas permitidas precisamente porque la religión solo existe en la forma de pensar y sentir en la antigüedad, es decir, en la forma de pensar y sentir del hombre tienen sus raíces en la infancia o en la ignorancia, y sin embargo no han renunciado al más allá. De hecho, es solo una idea *sin fondo*; la cultura ha eliminado la base para esto. Solo existe, como el más allá de los griegos, después de haber adquirido su carácter terrenal, es decir, existencia real, perdida en la neblina azul del cielo de la imaginación; sin embargo, sigue siendo sagrada como una reliquia de los buenos tiempos. Algunas personas conservan la ropa y los juguetes de su infancia hasta sus últimos años. No pueden desprenderse de lo que alguna vez tuvo valor y significado para ellos, incluso si hace tiempo que se volvió inutilizable. Esto es lo que hace la humanidad con sus ideas y costumbres religiosas. Para la mayoría de las personas *denominadas educadas*, la cultura solo penetra en la superficie. Solo le dan suficiente espacio para que la cómoda mala educación y la ignorancia todavía tengan suficiente espacio al lado; solo permiten que se aplique mientras no contradiga su egoísmo y sus intereses personales. Por lo tanto, la mantienen alejada de sus ideas religiosas, porque estas están profundamente conectadas con su egoísmo, el cual, por supuesto, solo bajo la santa protección de la religión tiene el privilegio de no ser considerado egoísta al objetivar y deificar su miedo a la pérdida de su querido yo y de su vida como *temor de Dios*. Sí, cuanto menos razón y necesidad hay para una creencia, cuanto más es solo una cuestión de imaginación, solo un fantasma, solo una expresión del lujoso amor rococó, cuanto más se refugia tras el halo de santidad, más se le considera el paladio de la humanidad, más sensibles se

vuelven sus representantes cuando se ataca su estructura aérea. Las personas suelen ser mucho más sensibles cuando se niegan o menosprecian sus méritos y talentos *imaginarios* que cuando se niegan o menosprecian sus méritos y talentos *reales*.

La creencia crítica en la inmortalidad

Los cristianos sonríen de la sencillez de los pueblos "salvajes" o rudos cuando los ven llevar comida y bebida a sus amados muertos y por eso deducen de ello o escuchan de su propia boca que no pueden concebir una existencia después de la muerte sin comida. No ven que esta creencia cruda y acrítica, según la cual el hombre sigue siendo completamente el mismo después de la muerte, según la cual no existe ninguna muerte y no hay ninguna diferencia entre los vivos y los muertos, es la única creencia verdadera y natural en la inmortalidad. Tan pronto como se admite ante la muerte que es una negación, que en ella cesa la libertad, el comer y beber, entonces cualquier límite de negación que se le ponga es arbitrario y, por tanto, necesario para que el pensador consecuente llegue finalmente a la conclusión de que la muerte no es un fin parcial, sino un fin completo. O tienes que renunciar a todo o a nada o hasta la muerte. Si sois tan complacientes, tan liberales con la muerte, que dejáis que ella os quite la garganta, el paladar, el estómago, el hígado y los riñones, los órganos sexuales y, por tanto, también los pulmones y el corazón, ¿por qué no dejas que te quite todo lo demás, ni siquiera tu existencia? ¿Se puede existir sin las funciones de los órganos mencionados? "No físicamente, por supuesto, sino espiritualmente". Bueno, espiritualmente. Pero ¿qué es la existencia espiritual? Una existencia abstracta, solo pensada, imaginada, una existencia a la que la muerte le ha quitado todo lo que pertenece a la existencia real. Entonces, ¿cómo puedes seguir considerando que esta existencia abstracta y negativa es

existencia? Una existencia espiritual, que también es real, es una existencia con *cabeza*. Tener mente significa tener cabeza. ¿Pero puedes pensar en una cabeza para ti? ¿No pertenece necesariamente el cuerpo a la cabeza? ¿No está el estómago íntimamente conectado con la cabeza a través de la conexión de nervios? ¿No os demuestran *ad oculos* su gran importancia espiritual los nervios del gusto y del olfato, que están estrechamente relacionados con la función de comer, a través de su origen en el cerebro? ¿No estás espiritualmente aburrido cuando no tienes sabor ni olor, como cuando estás resfriado? ¿El lenguaje deriva nombres para las capacidades mentales de estos sentidos sin ninguna razón? ¿El gusto estético no presupone el gusto físico? ¿Acaso el buen espíritu no ama también la buena comida? ¿Se puede poner la cabeza de un pensador o de un poeta en el estómago de un granjero? ¿Se puede esperar un sentimiento estético de un esquimal que no conoce nada mejor que el aceite de foca? ¿Es hombre *es (ist)* independiente de lo que *come (iſt)*? ¿No cambian nuestros gustos a medida que cambia nuestra naturaleza y viceversa? ¿La comida favorita del niño es la del hombre? No, otros alimentos, otras maneras, otros sabores¹⁶, otras costumbres, y viceversa. Los antiguos indios ya afirmaban que el carácter de una persona se reconocía por los alimentos que amaba especialmente y que la calidad de su comida indicaba la calidad de la persona. Qué tonto es querer conceder a los seres humanos una existencia después de la muerte y, al mismo tiempo, renunciar a la importante, incluso necesaria y esencial función de comer, que está tan íntimamente relacionada con el punto central del ser humano, el cerebro, función que durante mucho tiempo para innumerables personas es su máximo disfrute en la vida, a pesar de su espiritualidad y creencia en Dios,

¹⁶ Sapore no significa el gusto en mí, el sentido, pero si cambia el *gustus*, el gusto en mí, también cambia el sabor de la cosa.

que es un acto esencial de su religión para todos los pueblos, siempre y cuando se mantengan fieles a la naturaleza humana y no hayan caído aún en la fantasía, la hipocresía y la pretensión de sobrenaturalismo, ¡que ellos mismos atribuyen a sus dioses sin ningún sentido de propiedad! En lugar de que los cristianos que creen en la inmortalidad expongan la creencia general en la inmortalidad a los incrédulos o a los que creen en la muerte como prueba de la inhumanidad y falsedad de su incredulidad, deberían más bien concluir de esto que su creencia es falsa y reconocer que la creencia verdadera, inocente y manifiesta en la existencia del hombre después de la muerte es la creencia de que el hombre *come y bebe* incluso después de morir. Una existencia humana sin las condiciones y actividades esenciales de la existencia humana es una existencia imaginaria, falsa e hipócrita. Creer que el hombre existe todavía después de la muerte y, sin embargo, *no* creer que existe como existe ahora, creer que existe *con negaciones*, es introducir en la afirmación del hombre después de la muerte la negación del hombre por la muerte, lo que significa dudar de que él existe. Porque una existencia sin estómago, sin sangre, sin corazón y, en definitiva, sin cabeza, es una existencia muy dudosa, una existencia que no me da la certeza de mi existencia, en la que no me reconozco y no me encuentro, una existencia que no tiene nada más es *mi* inexistencia concebida como existencia, una existencia que, vista a la luz, se disuelve en la nada. La duda de que existo como existo aquí necesariamente termina en la duda de que existo en absoluto; porque mi existencia es específica, esta existencia humana; con la certeza de mi existencia me quitas, pues, mi existencia misma.

Donde la creencia en la inmortalidad emerge de su inocencia y sencillez infantil, en la que, en rigor, no es una creencia positiva ni negativa, ni la creencia en la

inmortalidad ni la creencia en la muerte, porque no sabe qué es la muerte, dónde es una creencia en la abstracción y la reflexión, es decir, una fe *crítica*, necesariamente se convierte en una fe que duda *de sí misma*, oscilando entre sí y su opuesto, la incredulidad o la creencia de que el hombre no es inmortal. Si el cristianismo ha llevado la fe en la inmortalidad a la autocracia incondicional, la razón de ello reside únicamente en la vulgaridad con la que ha impuesto sus opiniones en la conciencia de las personas como artículos sagrados de fe y ha reprimido violentamente lo contrario. La afirmación de la mortalidad del "alma humana" fue expresamente condenada por la Iglesia Católica. La Iglesia protestante ya no tiene anatemas papales ni piras funerarias a su disposición; pero ha utilizado otros medios igualmente eficaces para hacer valer exclusivamente sus opiniones. Así que ha ennegrecido tanto la doctrina de la mortalidad humana, la ha desprestigiado tanto, que incluso ahora la gente casi mancha su nombre si uno contradice su creencia en la inmortalidad.

Donde la creencia en la inmortalidad se convierte en una creencia de abstracción y reflexión o especulación, el hombre distingue entre una parte mortal y una inmortal de sí mismo, una parte que está sujeta a la muerte y otra que escapa y se resiste a ella. Así, por un lado, reconoce la muerte, y, por otro, la niega. Pero esta misma separación en dos partes esencialmente diferentes contradice el sentimiento inmediato de unidad. El hombre es humano, él mismo está solo en la unión de la parte mortal e inmortal, y solo tiene su sentido de sí mismo en esta unidad. El agua solo es agua mientras se combinen oxígeno e hidrógeno; después de la separación ambas sustancias todavía existen; pero el agua ya no existe. Entonces las partes, los elementos del hombre también pueden ser inmortales, al menos un elemento: el "alma";

pero esta continuación del alma no incluye en modo alguno *mi* continuación. Durante el sueño, el "alma" también es activa y efectiva, incluso dentro de la esfera de mis ideas y actividades conscientes. Sin embargo "no registramos en el diario de nuestra vida las horas que nos quedamos dormidos o soñamos, no las contamos entre las horas que hemos vivido". Tengo mi autoconciencia, *la* conciencia según la cual solo estimo y calculo el valor y la duración de mi existencia, solo con los *sentidos abiertos y alerta*, solo cuando me mantengo sobre *mis propios* pies, donde reconozco honestamente la dignidad de representar y afirmar al ser humano. Cuando duermo, los elementos del "alma" y de la conciencia que están conectados, cuando estoy despierto se separan, pero precisamente por eso pierdo en mi sueño *la* existencia que solo a mí me importa y que solo yo reconozco como *mía*, al menos mi verdadera existencia. Los elementos de mi existencia intelectual, social, histórica son mis pensamientos esenciales, porque ¿qué soy yo a este respecto si me separo de estos malos pensamientos míos? Eres mi alma, mi espíritu; pero este espíritu sigue existiendo incluso después de mi muerte, aunque yo ya no existo. Solo existo mientras combine estos elementos míos en esta cabeza mía. La comida es solo un objeto de mi conciencia y sentimiento personal en tanto sea un objeto de disfrute; pero solo lo es mientras estos no están aún descompuestos en sus elementos; esta descomposición ocurre en un mundo que se encuentra más allá de mi conciencia y sentido de yo. Pero donde comienza mi sentimiento de mí mismo, mi conciencia, también se cierra mi ser. Por lo tanto, de nada serviría a una persona que se quejara de la brevedad del disfrute de la comida y anhelara que esta durara, si le mostrara desde la fisiología que la actividad de asimilación no concluye con el disfrute de la comida en el estómago, la continuación de esto dura horas, es decir, una eternidad en comparación con la fugacidad del disfrute de la comida en la lengua, por lo que

no me sirve que me digan desde la psicología, por ejemplo, todo tipo de cosas oscuras, dudosas o patológicas, fenómenos anormales, aún no explicados, probar o querer probar que mi alma, este ser diferente y separado de mi cuerpo, o más bien el no ser, que se encuentra completamente más allá de mi sentido de yo y de mi vida, está despojado de todo. Las determinaciones y propiedades, en las que solo yo tengo la certeza de mi existencia, seguirán existiendo después de mi muerte.

Además, todas las pruebas de la inmortalidad extraídas de la naturaleza del “alma” o del “espíritu” —y precisamente desde el punto de vista en el que la inmortalidad es objeto de reflexión y abstracción, surge la necesidad de pruebas que demuestren su incertidumbre— son demasiadas, pero precisamente por eso no prueban lo que se supone que deben y quieren demostrar. Por las mismas razones que dan lugar a la *infinitud* del alma resultan en su *falta de principio*, una consecuencia que en sí misma está históricamente garantizada. De manera extraña y fatal, la primera espléndida prueba especulativa de la inmortalidad del alma humana, la platónica, que esencialmente siguió siendo el fundamento de todas las pruebas posteriores, apareció incluso conscientemente con la prueba de su ausencia de principio, de su existencia antes de esta vida. Pero ahora el hombre evidentemente ha comenzado a existir, o incluso si ya existía antes de esta vida, esta existencia le es tan indiferente como si no hubiera existido, porque está más allá de su experiencia, de su conciencia, y si por tanto no termina en el mismo sentido en que no comenzó, existe después de la muerte en el mismo sentido en que existió antes de esta vida, entonces esta existencia después de la muerte es para él absolutamente indiferente, indistinguible de la no existencia. Los cristianos inteligentes, con excepción de unos pocos, han eliminado de sus pruebas de la

inmortalidad del alma humana la prueba de su preexistencia, porque se trata de un fantasma manifiesto. Pero ¿por qué la existencia del alma, del ser humano antes de esta vida, es una fantasía, y la existencia del alma *después de esta vida* no es una fantasía sino una verdad? Porque el pasado generalmente nos es indiferente, pero el futuro está ligado a nuestros intereses, a nuestro egoísmo. La prueba de nuestra existencia futura es, por tanto, verdadera e irrefutable porque se basa en nuestro egoísmo, pero la prueba de nuestra existencia *pasada*, aunque tiene la *misma* validez teórica, es completamente infundada y fantástica porque no encuentra apoyo ni ningún fundamento en nuestro egoísmo. Los teólogos y filósofos cristianos han convertido la inmortalidad, que para los filósofos paganos era una cuestión teórica y, por tanto, libre de dudas, en una *cuestión de religión*, conforme a la esencia del cristianismo, es decir, del *amor propio humano*, hecho cuestión de salvación. Por eso redujeron a la mitad la prueba de la inmortalidad, concentrando toda su razón, tiempo y fuerzas solo en la parte que interesa al egoísmo humano. Pero es solo para honor de Platón que con esa noble liberalidad con la que el paganismo, especialmente la cultura griega, que aún no había sido corrompida por el veneno del sobrenaturalismo, expuso sus debilidades y errores a los ojos del mundo¹⁷, y también nos reveló la *desnudez* de la prueba de la inmortalidad, no cubierta por las excepciones y excusas de la sabiduría cristiana, y por cierto muy práctica.

¹⁷ Esto se aplica incluso a la época más perversa de la Antigüedad, a la época del despotismo romano, que solo se diferencia del despotismo cristiano en que es un despotismo fisiológico, musculoso, gladiador, agudo, sanguíneo, poético, sensual, sincero y brillante, mientras que en el cristiano el despotismo es más bien un despotismo psicológico, nervioso, toxicológico, crónico, carente de afecto, prosaico, contundente, hipócrita y sistemático.

Por lo tanto, la cuestión de la inmortalidad se entiende desde un punto de vista completamente equivocado, que no conduce a nada si se la considera como una cuestión psicológica o metafísica, porque el alma, el espíritu de los psicólogos empíricos, es también solo una cosa metafísica, *ens rationis*, puro *abstractum* o fantasma. Como toda cuestión que nos interesa a los humanos, solo se plantea de manera adecuada y decisiva si se la entiende desde el punto de vista de la antropología. La verdad de la creencia cristiana en la inmortalidad, mediante la cual logró con razón la victoria sobre la duda o la incredulidad paganas en la inmortalidad, consiste solo en el hecho de que surge de una cuestión de psicología o especulación; ya que el alma, como dije, es solo un producto de la especulación: convertirse en una cuestión de antropología, de una cuestión de abstracción a una cuestión de sensualidad, reemplazar la inmortalidad *parcial* por la inmortalidad *indivisa*, la inmortalidad del cuerpo y del alma, reemplazar la inmortalidad del espíritu o del alma, inmortalidad del hombre: la *resurrección*. Solo la resurrección es garantía de inmortalidad: la misma persona, el mismo cuerpo. El cristianismo volvió a la creencia natural y popular de que el alma inmortal no es más que la imagen del ser humano que una vez estuvo vivo, resucitado en la imaginación, en el recuerdo de la muerte y presentado como un ser independiente y existente. Pero el cristianismo ya no es la fe original, inocente, sencilla e infantil de la humanidad; es una creencia de reflexión y abstracción. La creencia en Dios, que está en la vanguardia del cristianismo, es nada menos que una creencia original, primitiva, innata en el hombre, como afirman los cristianos, que subordinan sus ideas teístas a las creencias de los pueblos, incluso en la época del bien, el antiguo cristianismo impuso su fe a los niños en el útero. Incluso hoy en día, los niños no saben nada acerca de Dios hasta que sus padres o sus maestros se lo inculcan. La creencia *original* del hombre es la creencia

en la *verdad de los sentidos*, la creencia en la *naturaleza visible, audible y tangible*, a la que involuntariamente se parece, humaniza y personifica. Sin embargo, como resultado, el hombre separa de ellos estas personificaciones involuntarias de los objetos naturales, los convierte en personas independientes y finalmente, cuando se eleva a la visión de la unidad del mundo, los combina en una personalidad o ser diferente de la naturaleza. Así, para él se convierte en verdad un ser que está en *directa contradicción* con su creencia original, cuya fe se basa únicamente en la *incredulidad* en la verdad de los sentidos, un ser que existe y cuya existencia está aún privada de todos los signos y pruebas infalibles, por lo que se convierte en verdad, es decir, en la certeza de la existencia de la naturaleza y de su propia existencia, un ser que, como algo completamente abstracto y negativo, *no es sensual, no es físico, no es visible*, incluso es solo objeto de un concepto abstracto y negativo, sofisticado y, por tanto, solo artificial y forzado, pero finalmente, a través de miles de años de tradición, la fe se ha convertido en un hábito, una naturaleza diferente, para las personas. Pero al igual que la creencia del cristianismo en Dios, su creencia en la inmortalidad no es la creencia original de la humanidad, sino una creencia especulativa o *abstracta y negativa*. En esta creencia, sin embargo, el hombre y la sensualidad se han afirmado nuevamente, pero solo *a medias, solo en apariencia, solo con abstracción y negación*. No se casan en el cielo. La carne y la sangre no heredan el reino de los cielos. Afecta una semejanza y modestia sobrenaturalistas, angélicas. Convierte al hombre en un *castrato*¹⁸, sí, a pesar de su resurrección física, en un fantasma o ser espiritual, al

¹⁸ Castrato es la denominación que se utiliza para referirse al cantante sometido de niño a una castración para conservar su voz aguda. El término tradicional español (hoy en desuso) referido a estos cantantes era capón. Actualmente se emplea la voz italiana (*N. del T.*)

despojarlo de todas las necesidades y funciones físicas, especialmente las de los sentidos del sexo y del gusto, como funciones animales, como si el hombre los tuviese no solo como los órganos sexuales y de asimilación, los sentidos, la cabeza y la existencia en general son compartidos con el animal, y como si el sobrenaturalista cristiano, si quisiera ser honesto y coherente, no tuviera que cortarlos, *su cabeza al mismo tiempo* que el órgano reproductor; porque solo cuando el hombre ya no es nada deja de tener nada en común con los animales. Pero precisamente porque el cristianismo mismo es ya una fe negativa y crítica, es una consecuencia necesaria y autoinfligida de él si convertimos su mitad en un todo, llevamos su negación y crítica más allá, hasta “en el cielo, es decir, en la muerte, no se casarán, no dormirán, no comerán ni beberán” para agregar: *no existirán*. Pero es precisamente esta negación de la tibieza y de la ambivalencia cristiana la que nos lleva de nuevo a la afirmación coherente, verdadera y completa del hombre y, por tanto, a la fe original de la humanidad. Para la fe original no hay muerte ni inmortalidad, sino por ignorancia infantil, por falta de educación; solo cree en la verdad de esta vida; piensa en las personas después de la muerte como antes de la muerte. Así, para el verdadero ser humano indiviso, pero gracias a la educación, a la ciencia, al conocimiento de su nada, *no existe la inmortalidad, pero tampoco la muerte*, menos aún en relación con su propia persona, pero tampoco en relación con los amados muertos, al menos en este sentido, no cuando todavía están tan vivos y santos en su corazón como lo estuvieron una vez en realidad.

La creencia en la inmortalidad, al menos la real, la consciente, la intencional, solo aparece en el hombre cuando expresa *juicio*, donde la inmortalidad no es más que un *elogio* que el hombre dice al objeto que más valora,

la muerte no es más que una expresión de *desprecio*. Las actividades físicas, es decir, las funciones del estómago, son repugnantes, viles, despreciables, animales, es decir, transitorias, mortales; las actividades de la mente, es decir, de la cabeza, son sublimes, nobles, distinguidas y, por tanto, inmortales. La inmortalidad es una declaración de valor; solo se concede *valor* a aquello que se considera digno de inmortalidad. Por lo tanto, la creencia en la inmortalidad solo surge cuando se identifica con la creencia en Dios, cuando expresa un juicio religioso, es decir, la inmortalidad es solo una expresión de la deidad o la divinidad. Probar que el hombre o el alma es inmortal es demostrar que él o ella es Dios. O, mejor dicho: la prueba de su *inmortalidad* se basa únicamente en la prueba de su *divinidad*, independientemente de si se le atribuye directa o indirectamente, significa que uno imagina una deidad diferente del alma, pero ahora prueba la unidad esencial del alma con la deidad. Los antiguos también son tan instructivos a este respecto porque niegan la divinidad del alma o del espíritu humano, que la prudencia y la hipocresía cristianas niegan con la boca, aunque la confiesen en esencia de manera más definitiva, sí, superior a lo que confesaban los antiguos, y basaban explícitamente la prueba de la inmortalidad del alma en su divinidad¹⁹.

Dado que la inmortalidad es solo una expresión patética y afectiva de alabanza, de distinción, esto también explica por qué los antiguos la veían solo como un privilegio de la aristocracia, solo se la concedían a personas grandes y distinguidas o, mejor dicho, no consideraban la cuestión de

¹⁹ Son igualmente instructivos con respecto a la creencia en Dios, porque lo que se convirtió en una certeza inmediata para los cristianos parciales e interesados todavía era una cuestión de duda para los antiguos librepensadores. Lo que para los cristianos era un ser acabado y establecido, lo vemos *nacer* ante nuestros ojos. El cristianismo es y conoce solo a la *Madre* de Dios, pero el *Padre* de Dios es el paganismo.

la inmortalidad desde un punto de vista humano general, pero solo estaban interesados en la inmortalidad de los grandes personajes. "Si", dice Tácito, por ejemplo, "como creen los sabios, las personas que no son grandes, *magnae animae*, se extinguen con sus cuerpos". El cristianismo transformó esta inmortalidad aristocrática de los antiguos en un bien común plebeyo en el que toda persona, sin distinguirse por ventajas especiales ni siquiera virtudes y méritos políticos, podía participar, siempre que fuera solo un creyente cristiano. Pero volvió a convertir la inmortalidad en un privilegio de la aristocracia *creyente*; porque solo destinó a estos al cielo, a los incrédulos y a los impíos al infierno. Pero solo el cielo merece el nombre honorífico de inmortalidad; solo el ser gozoso y feliz es el ser. El infierno, en cambio, no es más que una expresión *maliciosa* de la inexistencia, un temor perpetuo a la muerte en el que el creyente somete al no creyente por amor cristiano, una existencia que el incrédulo solo le concede porque no hay tortura, ni tormento, ningún sentimiento de inexistencia se imagina sin que la existencia pueda existir.

La creencia real en la inmortalidad solo surge cuando el ser humano ya ha tomado conciencia de que la muerte es una negación y una abstracción, una negación y una separación, pero que el ser humano, debido a que él mismo lleva a cabo una actividad de negación y separación en su propio pensamiento, no se hace referencia a esta actividad como sujeto subyacente del ser, el espíritu, sino que solo puede extenderse a su esencia visual y sensible. Más bien ve en la muerte solo la expresión de la negación y de la separación que él mismo ejerce en su pensamiento cuando se forma un concepto general de un objeto sensible. Entonces, ¿cómo debería la muerte abolir aquello de lo que ella misma es solo una apariencia? Filosofar significa morir; así que morir es filosofar, por lo que solo la muerte convierte a una persona en doctor en filosofía. Eso

significa: el hombre muere, pero el filósofo es inmortal. La muerte le quita involuntariamente al hombre común lo que el filósofo le quita voluntariamente.

El filósofo, al menos el verdadero, el especulativo, el platónico y el cristiano, es ya en la vida insípido, sin olor, sordo, ciego e insensible. Come y bebe, en realidad ejerce todas las funciones *animales* como ver, oír, sentir, amar, caminar, correr, respirar, pero en un estado de distracción, por lo tanto, sin sentido y sin lujuria y amor como una persona común, no, solo por triste necesidad, porque para él el placer de pensar está ligado a estas actividades mundanas de la vida — porque no puede pensar, no puede filosofar si no está vivo — solo con ira y desgano, solo en contradicción consigo mismo. Entonces, ¿cómo debería actuar la muerte contra él? La muerte solo niega lo que ella misma niega: el fin de todos los disfrutes y actividades de la vida. Por lo tanto, continúa su existencia después de la muerte, pero *no como ser humano*, sino *como filósofo*, es decir, piensa la muerte, el acto de negación y separación, porque la identifica con el acto de pensar, el acto supremo de la vida, como existencia; personifica la negación de la esencia como esencia, del no ser como ser. Incluso el cielo cristiano, en su verdadero significado religioso, no es otra cosa que la *inexistencia del hombre*, concebido *como el ser del cristiano*. La muerte es la negación, el fin de todas las locuras, vanidades y maldades de la vida civil humana, especialmente la política, el fin de todos los trabajos y vicisitudes terrenales, el fin de todos los pecados y errores, todas las pasiones y deseos, todas las necesidades y luchas, todo sufrimiento y dolor. Por eso los antiguos llamaban médico a la muerte. Y yo mismo la presenté al muy sabio público académico en mis *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*:

No hay médico cual ella aquí en la Tierra,
a él jamás falló ninguna cura;

y por muy graves que ustedes estuvieren,
de raíz cura ella la naturaleza²⁰.

Y al final de los dísticos, a diferencia de la medicina
pastoral, la celebré con los siguientes versos:

Los males verdaderos, clérigos, nadie puede curarlos:
solo cura la muerte.
Y no tengas al verso por fábula ninguna.
Los achaques que el médico nos cura son como mariposas
que, sin perjuicio alguno,
chupan el néctar solo encima de las flores:
viene desde muy hondo, por debajo,
lo que a la planta mata;
y ya tan solo la salud recobra cuando ya no existe.
¿Acaso puedes, clérigo, la lechuga curar
cuando ya el gusano toda ha corroído entera su raíz?
Por eso creo yo que aquellos males
que vosotros, clérigos, curáis,
— ¡oh, no lo toméis a mal,
chiquilicuatro de lo más hermoso! —
son igual que las pecas de verano
que en los días ardientes del estío
os han aparecido únicamente en vuestra suave piel.
En la farmacia vuestra
almacenáis tan solo productos de belleza,
y vosotros, los curas,
solo quitáis frotando las manchas de la blusa;
cuantiosos gastos y abundante fe
la cura de belleza es lo que pide;
los males graves cura solo natura en medio del silencio.

[...]

¿Me preguntáis, oh curas, qué cosa es
y a qué naturaleza llamo?
A todo aquello, ¡ay!, que gente cual vosotros

²⁰ Feuerbach, Ludwig. *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 54 (*N. del T.*)

no puede ni sentir ni mirar con arrobo.
El ser de Dios es claro
lo mismo que la luz, tan dulce y puro,
solo naturaleza, sabedlo curas bien, es el misterio:
en todo en absoluto es la naturaleza un raro genio,
por eso mismo nunca ni filisteos ni curas la comprenden²¹.

Por tanto, si imagino la muerte como una persona viva, mi no ser como un ser, y este no ser como la negación de todos los males, sufrimientos y adversidades de la vida humana y de la autoconciencia²², entonces, sin querer, transfiero el sentimiento de ser al no ser. Por lo tanto, pienso y percibo mi inexistencia como un estado de bienaventuranza. Y la persona que, como la mayoría de las personas, crece y vive en la identidad de pensar y ser, que no diferencia entre pensamiento o idea y objeto, considera por eso este no ser imaginado y percibido como una bienaventuranza, en contraste con el sufrimiento de ser real para una existencia real después de la muerte. Así, el cielo cristiano en su sentido puro, despojado de todos los añadidos antropopáticos y adornos sensuales, no es otra cosa que la muerte, la negación de todas las penalidades y tribulaciones, pasiones, necesidades, luchas, concebida como un objeto de sensación, de goce, de conciencia, por tanto, como un estado de *bienaventuranza*.

²¹ Feuerbach, Ludwig. *Abelardo y Heloísa y otros escritos de juventud*. Granada: Editorial Comares, 1995, pp. 260-261 (N. del T.)

²² Desde este punto de vista también hay que representar la muerte como maestra y doctora del alma. El corazón humano se reconcilia con la muerte cuando la cabeza le presenta la muerte como la negación de todos los males y sufrimientos que están necesariamente relacionados con la vida. Porque donde hay sensación, necesariamente hay también sensación de dolor, donde hay conciencia, necesariamente también hay discordia y conflicto con uno mismo. En resumen, el mal está tan necesariamente relacionado con la vida como el nitrógeno, en el que se apaga la luz del fuego y la vida, está relacionado con el oxígeno del aire. La dicha ininterrumpida es un sueño.

Por lo tanto, la muerte es una con Dios, Dios solo la esencia personificada de la muerte; porque, así como en Dios toda corporalidad, temporalidad, necesidad, concupiscencia, pasión, inestabilidad, insuficiencia, en fin, todas las características de la vida y existencia real quedan abolidas, así también en la muerte. Morir significa, por tanto, venir a Dios, convertirse en Dios — como ocurría con los antiguos —, los muertos, los bienaventurados, los inmortalizados, los perfectos.

Para decirlo más concretamente, el cielo para el cristiano es la negación, la muerte de todo lo no cristiano, de todo lo carnal, de lo sensual, de lo humano, porque en el cielo el cristiano deja de ser humano y se convierte en ángel. El ángel no es otra cosa que la personificación del cristiano abstracto, separado del hombre y por tanto verdadero, perfecto, nada más que el cristiano sin carne ni sangre, el cristiano, presentado como un ser independiente. Así como, estrictamente hablando, del hombre platónico después de la muerte no queda nada más que el filósofo en abstracto, el alma inmortal no es otra cosa que el concepto objetivado y personificado de la filosofía, del mismo modo estrictamente hablando del hombre cristiano después de la muerte no queda nada más que el cristiano en abstracto. Así pues, el cielo cristiano no es otra cosa que el cristianismo realizado, objetivado, personificado. Pero como el filósofo no puede, como el cristiano, existir sin el hombre, el filósofo no es en verdad más que el hombre que filosofa, el cristiano nada más que el hombre piadoso y creyente en Cristo, se sobreentiende que se trata de una historia puramente filosófica o puramente cristiana, la imaginada inexistencia del hombre vuelve a ser una afirmación del hombre. Solo sobre los hombros del hombre puede el filósofo elevarse a la inmortalidad, el cristiano a la bienaventuranza celestial. Solo si el hombre es inmortal puede serlo también el

filósofo y el cristiano. Así como siempre debemos adjuntar una imagen sensual incluso al concepto más abstracto y general para que no se convierta en una frase sin sentido, así el filósofo debe *nolens volens* con su alma inmortal, el cristiano con su alma celestial, de carne y hueso para imponer la imagen del ser humano sensual a seres separados. Sin embargo, esta humanización, esta sensualización, es solo involuntaria y no *debería* serlo; porque después de la muerte solo debería existir el filósofo, solo el cristiano, y ya no el ser humano. La existencia después de la muerte se supone que es abstracta y negativa, una existencia que es la ausencia de todas las contradicciones y opuestos contra la filosofía, contra el cristianismo, solo que, como dije, esta ausencia de todos los males se presenta como una existencia bendita. Pero precisamente como existencia puramente abstracta y negativa, se trata de una existencia muy dudosa, incluso increíble, que contradice evidentemente las condiciones de una existencia real y la esencia de la naturaleza humana. Porque el hombre no puede imaginar la felicidad sin trabajo, la eternidad sin cambios, el goce sin penurias, carencias, necesidades; en general, sí puede imaginarlos, si abre los ojos hasta cierto punto y dirige su mirada desde el reino de los sueños celestiales hacia la realidad, no hay un ser abstracto sino un pensamiento real. Por tanto, renuncia a la inmortalidad religiosa y filosófica. Pone al hombre en el lugar del filósofo abstracto y del cristiano celestial. La inmortalidad, desde este punto de vista, su esencia última, es la inmortalidad del cristianismo racionalista moderno, de la incredulidad creyente, que consiste en la afirmación de las verdades religiosas, es decir, de las ideas, insertando siempre al mismo tiempo su negación.

La creencia racionalista o incrédula en la inmortalidad

El racionalismo tiene el *principio* en común con el cristianismo; pero solo en teoría, no en la práctica, es decir,

solo en general pero no en particular, en la imaginación pero no en los hechos y la verdad. El racionalista cree en Dios tanto como el cristiano o el viejo creyente. Para él, el ateísmo es un horrible disparate y un error; pero en la práctica, en particular, es ateo. Explica todo sin Dios. Su Dios es solo la expresión de sus limitaciones teóricas; donde no puede explicarse algo a sí mismo, donde se le acaba la razón, como en el comienzo del mundo o de la vida orgánica o consciente, ahí es donde sitúa a Dios, es decir, se explica lo inexplicable a través de un ser inexplicable, complementa o personifica la falta de todas las razones positivas determinadas en un ser indefinido, infundado, pero por eso mismo infinito y omnipotente. Pero este ser solo se encuentra en el confín mismo del mundo. A medida que las cosas avanzan, todo se vuelve bastante natural y mundano. Dios es el rey del mundo, pero solo nominalmente, no rey de nombre sino en sustancia. No niega —porque nunca entra en la razón última, no se pregunta cuál es realmente el milagro— la posibilidad del milagro, es decir, la posibilidad de lo imposible, pero niega la consecuencia de esta idea, la necesidad y la realidad. Él define y adora a Dios como espíritu, como un ser sin toda sensualidad, pasión, carnalidad; pero no permite que este espíritu le perturbe lo más mínimo en su disfrute de la carne, como hacían los antiguos cristianos. No deriva de este espíritu la necesidad de la mortificación y el ascetismo. No ve en él al constructor de monasterios e iglesias, al autor de las Sagradas Escrituras, a la *civitas dei* de Tomás de Kempis, al creador del clero, de los monjes y monjas, no, en este espíritu solo ve autor al *ars amandi*, al *De rerum natura* de Lucrecio, al *De opsoniis et condimentis* de Apicio, solo al creador de la naturaleza, de la carne, de la sensualidad. El espíritu puro nos creó sensualmente; nos dio el gusto. Entonces, ¿quién no debería disfrutar de las delicias de su creación? Cualquiera que va en contra de los deseos de la

carne actúa en contra de la voluntad del Creador. Dios es espíritu, pero sus obras, su voluntad, es carne. Así, el racionalismo, que por cierto no solo significa racionalismo en sentido estricto, sino también el moderno cristianismo no cristiano, el teísmo ateo moderno en general, subordina la física a la teología, el naturalismo al sobrenaturalismo y el epicureísmo al Espíritu Santo del ascetismo. Afirma el principio, pero niega las determinaciones que hacen del principio una verdad, las consecuencias, por supuesto las molestas, desagradables y negadoras del hombre, porque está muy feliz de tener los lados y las consecuencias cómodas y placenteras de un principio, de una creencia.

Lo mismo que ocurre con su Dios, ocurre con su más allá, que no es otra cosa que el Dios realizado y práctico. El racionalista cree rígida y firmemente, como el cristiano, en el más allá, en la inmortalidad; negarlos, en principio, abierta, decidida, verdadera y valientemente, es para él una horrible aberración. Pero no cree que haya una “feria eterna de la iglesia” en el cielo, que todas las fatigas y luchas terrenales terminen allí, que el flujo y reflujo y los cambios turbulentos de esta vida terminen allí. No, la incredulidad rechazó el cielo y con él la inmortalidad porque le disgustaba la eterna quietud, la eterna monotonía del cielo, porque la separación del descanso de la lucha y del goce de la necesidad le parecía un mero fantasma. Pero el racionalista comparte tanto interés en los méritos de la incredulidad como de la fe. Para él, una reunión de científicos naturales tiene tanta autoridad, incluso mucha más, que una reunión de una iglesia en nombre de la Santísima Trinidad. Juzga las creencias religiosas, estas revelaciones de la imaginación, la limitación y la ignorancia humanas, a través de la lente de las ciencias naturales. Por tanto, incluye la incredulidad en el más allá en la creencia en el más allá; transforma lo religioso, es decir, el cielo imaginario del cristianismo, en

el cielo profano y sensual de la astronomía moderna, el santo sábado del más allá en una jornada laboral común. Allí no hay celebración, ¡Dios no lo quiera!, allí entramos en una nueva escuela de vida. Ahí tampoco empezamos desde el principio y a un nivel alto. Allí volveremos a ser receptores de ABC, estudiantes de secundaria, estudiantes, hasta que hayamos alcanzado la más alta dignidad allí, para luego continuar con nuestro *curriculum vitae* una vez más a un nivel aún más alto. El progreso, el progreso sin meta ni fin, está ante nosotros. ¡Disfruta la vida! El Príncipe de la Paz, el Mariscal Adelante es nuestro modelo por seguir, el garante de nuestro futuro celestial. Así, el racionalista, para evitar el fantasma del cielo, cae en otro fantasma igualmente sin fondo, un fantasma que al mismo tiempo destruye el verdadero significado religioso del más allá, que reside únicamente en la idea de que el hombre alcanzará su objetivo. Allí hay paz, libre del inquieto esfuerzo de la vida terrena: el fantasma del progreso eterno. En lugar de la eterna monotonía del estancamiento, pone una eterna monotonía del progreso. Él hace de este mundo la medida del más allá, acomoda esto a aquello. El hombre es un ser activo que progresa en el tiempo, tanto allí como aquí, pero allí sin límites. De esta manera hace creíble para sí mismo el más allá, modelándolo según este mundo; porque ¿quién puede dudar de este mundo? Así, subordina este mundo, la negación del más allá, al más allá; basa su fe únicamente en el autoengaño, aunque sea inconsciente. Porque allí, como aquí, vuelve a sentarse en la escuela y suda, porque no imagina nada sobre el más allá excepto este mundo y, por lo tanto, niega el más allá, cree en él. El creyente religioso cree en el más allá porque, en su imaginación, existe una vida diferente a ésta. Pero el racionalista, el creyente en la razón, el creyente incrédulo, cree en ella porque *no es otra* vida, es decir, solo cree en la verdad de esta vida, por supuesto solo *de facto*, no *de jure*. Para el creyente cristiano o religioso, la otra vida es lo

superlativo de la vida, la más elevada, la divina, la vida perfecta. Pero para el racionalista, la vida futura es solo comparativa; está allí completamente como está aquí, pero solo un poco. El racionalista no puede vincular la existencia del hombre con la idea de bienaventuranza, perfección, divinidad, como tampoco la deidad y la humanidad en el Dios-hombre; por eso, para existir, sacrifica la bienaventuranza celestial; quiere existir *à tout prix*, preferiría ser infeliz a no serlo en absoluto — porque la idea de no ser en absoluto es una idea anticristiana, impía y atea — por eso piensa en una persona trabajadora, vida activa, esforzada y progresista. Pero una vida progresista es una vida infeliz, al menos una vida en la que el placer, la alegría y la ganancia se alternan con la pérdida, la ira, el arrepentimiento y el dolor, porque con cada progreso estoy feliz por mi nueva ganancia, pero al mismo tiempo estoy molesto por mi anterior estupidez y estrechez: una vida como esta. Para disimular su deseo de existencia eterna, el racionalista defiende la idea religiosa de acercarse a Dios, de parecerse más a Dios, es decir, el objetivo de la unión con Dios. No cree en su inmortalidad por *amor proprio*, no, solo cree en Dios, es decir, en el espíritu o virtud, para agradar y honrar su existencia continuada después de la muerte. Solo cree en ellos porque, sin existir, no siempre puede llegar a ser mejor, más perfecto, más parecido a Dios. Pero pospone esta meta de perfección hasta el infinito. Siempre sigue siendo un ser imperfecto, como aquí, siempre lejos de su objetivo, porque solo esta distancia garantiza su existencia continua en el más allá. La perfección no es más que un refinamiento y una espiritualización continuos, una abstracción y una negación continuas y cada vez más elevadas. En el más allá, se despoja de los deseos y los impulsos de la carne; como sabemos, es un asceta teórico y enemigo de la carne; en el más allá, el racionalista ya no come, ni bebe ni tiene relaciones sexuales; renuncia a su cuerpo terrenal, pero a

cambio probablemente reciba (ciertamente no sabe nada) un cuerpo mejor, pero todavía no el mejor. En resumen, la perfección es una continua sublimación, evaporación, espiritualización; su arquetipo es un ser sin carne ni sangre, sin sensualidad, espíritu puro, es decir, puro *abstractum*, puro *ens rationis*: su verdadero objetivo es el de la *nada*, porque la nada es lo más inmaterial de todo. Quien no es nada ya no tiene deseos, impulsos, pasiones, carencias ni errores. Pero él lleva este objetivo más allá de su alcance. Aunque siempre quiere llegar a ser algo —su fantástico impulso de perfección y su auto-idolatría se lo dicen— no puede llegar a serlo, porque su impulso realista de vida exige que, para existir, siempre debe seguir siendo algo, siempre imperfecto. El más allá del racionalismo no es, por tanto, otra cosa que una disolución en la nada, pospuesta y engañosamente remota. El fantasioso oriental fija el objetivo de su vida directamente en la disolución en Dios o en la nada. El fantasioso occidental tiene el mismo objetivo, se apoya en la misma base fantástica: la religión es en su origen y esencia el orientalismo, pero no tiene el brillo ardiente y la imaginación del oriental. Más bien es egoísta, flemático, prosaico, diplomático, inteligente, en una palabra: racionalista. Por lo tanto, nunca se da cuenta de esta disolución en la nada espiritual; no la convierte en una verdad práctica. Pero precisamente por eso el objetivo de perfección, que el racionalista da como razón de la necesidad de una vida futura, no es más que un pretexto para su amor propio; porque lo que no se logra por toda la eternidad es solo una meta pretendida. El concepto de propósito, meta, significa que finalmente se logrará. Y si yo mismo vuelvo a ser imperfecto en el más allá, ¿qué sentido tiene? El significado del más allá es precisamente que es la negación, lo contrario, de esta vida “imperfecta”. El precio de la muerte es necesariamente la perfección, la bienaventuranza y la divinidad. Una negación tan dura y dolorosa como la muerte, o más bien morir, merece la

recompensa más alta y definitiva. La muerte en sí misma es el despojo de todo lo terrenal, imperfecto y sensual. En su lecho de muerte, una persona deja de lado todas las vanidades, las concupiscencias, los pecados y los deseos. La muerte es, por tanto, la condición de la perfección absoluta, el fin de todas las condiciones del progreso. Solo la afirmación absoluta se ajusta a esta negación absoluta. Cualquiera que alguna vez haya recibido una maestría en filosofía “destructiva y subversiva” a través de la muerte ha perdido todo deseo de ensayar el ABC de una nueva vida. Solo la dicha eterna o el fin eterno riman con la tragedia del acto de la muerte, solo rima ser Dios o no ser, pero no la comedia del más allá racionalista, este lamentable término medio entre ser algo y nada, ser bendecido e infeliz, ser perfecto e imperfecto. Por tanto, te agradezco, querido racionalista, desde el fondo de mi corazón el don de tu vana inmortalidad. O quiero estar con Dios con la vieja creencia, muerte o nada, el fin de todo progreso, o ya no quiero estar más. Cuando todavía das pasos, también das suficientes pasos hacia atrás y pasos en falso. Pero ya he tenido suficiente de los pasos en falso en mi vida y ahora en mi agonía de muerte. ¡Déjame descansar en paz! ¡Qué sabios fueron los paganos “ciegos” que daban a sus muertos un *molliter ossa cubent* (¡Tus huesos descansan dulcemente!) o un *placide quiescas* (¡Descanse en paz!), gritaban en la tumba, mientras los cristianos, como racionalistas, gritaban un gracioso *vivas et crescas in infinitum!* a los oídos de los moribundos, o como médicos pietistas del alma al estilo del Doctor Eisenbart, ¡exaltaron el temor de Dios a causa del miedo al balido de la muerte, como prenda de su bienaventuranza celestial! ¡Cristianismo; eres la locura en forma de razón, la burla más terrible del género humano en forma de la más dulce adulación!

El racionalismo basa su argumento principal sobre la necesidad del más allá en el supuesto de que el hombre no logra su destino en la tierra. “Es irrefutable”, dice uno de los racionalistas modernos más respetados, “que el destino de cada criatura se expresa en sus poderes y habilidades. Lo que sea que cada criatura pueda llegar a ser, eso es lo que debe llegar a ser, y eso es lo que llegará a ser. Las plantas y los animales, así como el cuerpo humano, que es igual a ellos, solo tienen aquellas habilidades que pueden y realmente se desarrollarán en esta vida en la tierra... Pero es diferente con las potencias y talentos del espíritu, estos son capaces de un desarrollo tan grande *que ninguna vida humana es suficientemente larga para completarlos*, lo cual todo el mundo, incluso la persona más desarrollada, confiesa, *como el viejo cuando muere*, que todavía está en el comienzo de su educación y podría hacer *progresos infinitos* si su mente tuviera una existencia más larga y pudiera entrar en condiciones más perfectas... El poder del conocimiento parece ser tan ilimitado como el material de conocimiento. Pero la vida es demasiado corta, el cuerpo tiene cadenas demasiado inhibitorias... para que el poder del conocimiento pueda desarrollarse plenamente... Ciertamente tendríamos el poder de dominar no solo *una* ciencia, sino todas ellas, si tan solo no tuviéramos que sacrificar una cuarta parte para dormir y otras dos cuartas partes para adquirir las necesidades de la vida y trabajar por las condiciones terrenales. La eficacia humana tampoco se desarrolla suficientemente en la vida terrenal y no se aprovecha de ninguna manera. En particular, la educación moral que se supone debe elevar la ley de la perfección a la ley dominante de la vida sigue siendo inadecuada. Las condiciones inhibitorias de la educación moral –necesidades, hábitos, impulsos sensuales, *lucta carnis cum spiritu*– solo desaparecen con la muerte, de modo que nadie *llega a ser tan perfecto como debería y podría serlo* en condiciones favorables. Y finalmente tenemos que

decir lo mismo de nuestra disposición hacia la belleza. Ella también está mal entrenada por la vida. Generalmente es solo *un arte* al que se puede rendir homenaje, y solo unos pocos pueden hacerlo, varias artes, ninguna puede ser suficiente para todos. Así, el hombre es el *único* ser terrenal que ha recibido poderes y capacidades que *la vida no desarrolla*, que evidentemente *están destinados a la continuación de la existencia y requieren de un segundo mundo*. Los animales y las plantas, cuyo desarrollo fue interrumpido por una muerte temprana, habrían podido desarrollarse plenamente si la violencia no se los hubiera impedido, pero tampoco los individuos humanos —y esto es lo principal para que uno pueda desarrollar plenamente sus fortalezas y talentos, incluso si llega a la *edad más alta*". Pero esta presuposición de que el hombre, incluso en las circunstancias terrenas más felices, no alcanza su destino en la tierra, incluso cuando alcanza la edad más avanzada de la vida, se debe únicamente al hecho de que, como se demostrará inmediatamente, desde el principio se asigna al hombre un destino sobrenatural y fantástico.

Pero el hombre es un ser natural tanto como una planta como un animal. ¿Quién puede negar esto sino el fantástico cristiano, que pone su mayor honor en ignorar las verdades más obvias o sacrificarlas en aras de su fe? ¿Quién separará a la gente de su conexión con el mundo vegetal y animal? ¿Quién separa la historia cultural de la humanidad de la historia cultural de las plantas y los animales? ¿Quién no comprende que las plantas y los animales cambian y se perfeccionan con los humanos, así como los humanos cambian con ellos? ¿Quién puede echar un vistazo superficial a las mitologías y religiones de los pueblos sin ver siempre animales y plantas en compañía de dioses y hombres? ¿Quién puede imaginarse a un egipcio sin los apis, a un beduino sin camello o caballo, cuya genealogía le interesa más que la suya propia, a un

lapón sin renos, a un kamchadal sin perro, a un peruano sin llama? ¿Quién puede darle al indio, que no es más que un florista empedernido y nato, una flor, por así decirlo, en forma humana, su flor de loto, ante cuya belleza se hunde en adoración? ¿Quién puede darle al botánico, al florista, a la persona amante de las plantas, flores y plantas, sin arrancarse los ojos de la cabeza y el alma del cuerpo? Pero ¿qué es lo que realmente explica el hombre —y solo lo deciden las explicaciones reales, no las orales— mediante su propio amor religioso y veneración de los animales y las plantas entre los pueblos antiguos e incultos, según su forma de pensar, sentir y expresarse? Al decir que está conectado con la naturaleza no solo con el cuerpo, sino también con el espíritu, el alma y el corazón, explica que, al arrancar al hombre de la tierra, trasladarlo al cielo o a cualquier otra cosa en general desconocida, fantástica, el mundo es solo un milagro, una obra milagrosa del Dios todopoderoso, es decir, del egoísmo cristiano todopoderoso, incomprendible, sobrenatural.

Por eso el hombre, como ser natural, tiene muy pocas cosas especiales, es decir, un destino sobrenatural, sobrehumano, como el animal tiene un destino supranatural, la planta un destino supravegetal. Todo ser solo está destinado a ser lo que es: el animal está destinado a ser animal, la planta, planta, el ser humano, humano. Todo ser tiene el fin de su existencia directamente en su existencia; todo ser ha alcanzado su destino al lograr la existencia. En la existencia, el ser es perfección, es destino cumplido. La vida es un ser que se activa a sí mismo. Por tanto, el ser vegetal ha alcanzado su destino convirtiéndose en lo que es, como planta, el ser sintiente siendo sintiente, el ser consciente actuando como consciente. ¿Qué te devuelve el brillo de los ojos del niño de cuna? La alegría de que el ser humano, al menos desde este punto de vista, puede y por tanto debe resolver la

carga de trabajo —porque el deber se basa en la capacidad— ha resuelto la alegría de su perfección, la alegría de que está ahí, y está ahí como un ser que come, saborea, ve, se siente a sí mismo y a los demás. ¿Para qué es el niño? ¿Su destino está más allá de su infancia? No, porque entonces ¿por qué sería un niño? Con cada paso que da, la naturaleza se acaba, en su meta, se perfecciona, porque en cada momento es todo lo que puede ser y por tanto debe y quiere ser. El niño no está allí por culpa del hombre — ¡cuántos niños mueren siendo niños! —, está ahí gracias a él; por tanto, está satisfecho y feliz en sí mismo. ¿Cuál es el destino del joven? Que es un joven, que se regocija en su juventud y no se expande más allá de la juventud²³. ¿Cuál es el destino del hombre? Que es hombre, actúa como hombre, ejerce su virilidad. Todo lo que vive, debe vivir, debe disfrutar de su vida. La alegría de vivir es la expresión sin obstáculos de la fuerza vital. El hombre es hombre, no planta, no animal, es decir, ni camello, ni burro, ni tigre, etc.; por tanto, no tiene otro propósito que afirmarse como el ser que es. Él es, vive, vive como un ser humano, *voilà tout*. La vida, nada más, está en la mente de la naturaleza, humanamente hablando. El hombre no es el objetivo de la naturaleza, solo lo es en el sentido humano, es su expresión más elevada de fuerza vital, así como el fruto no es el objetivo, sino la culminación más elevada, el impulso vital más elevado de la planta. Ni la sabiduría teleológica, ni la intencionalidad económica: el impulso, el exceso, la sobreabundancia de humores, el impulso de expresar la fuerza vital es la razón de la procreación, de la reproducción. Por eso la naturaleza es tan ilimitada en sus producciones. ¿Por qué estas nubes de

²³ Así como el cristianismo en general privó a las personas de su vida presente mediante la promesa de una vida futura, así hoy nuestra pedagogía cristiana, por tierno cuidado de su futuro, priva a los niños pobres de la felicidad de la infancia y a los jóvenes de la felicidad de la juventud.

lluvia polvorienta que emiten los bosques en el momento de la fertilización? ¿Por qué de estos innumerables huevos de plantas y animales, muy pocos se convierten en plantas y animales? ¿Por qué razón? ¡Pregunta estúpida! Ves ante tus ojos el impulso vital exuberante, sin propósito e ilimitado de la naturaleza. ¿Para qué sirve la polilla de la miel? ¿Por qué el pulgón, por qué la pulga? ¿Para que lo uno o lo otro no se nos vaya de las manos, como dicen los teleólogos? No, eso significa hacer de la consecuencia la razón. El pulgón solo tiene ansias de vivir y trajo la pulga al mundo. Lo que es perjudicial para ti es beneficioso para la pulga. Dondequiera que haya material para el disfrute, también hay atracción, un impulso para el disfrute. Dondequiera que hay disfrute, necesariamente también hay algo que se disfruta. Por tanto, lo uno es condición de lo otro; lo uno da existencia a lo otro. Lo uno pone límites a lo otro para ganar validez y espacio: ésta es la base de la armonía de la naturaleza. El origen de la vida, es decir, de la vida sensible e individual, solo es incomprendible cuando se arranca la vida de la naturaleza que la determina, se la aísla y se imagina que las condiciones de la vida ya existían antes de que la vida surgiera. Pero si pensamos en ambos juntos, la formación de la tierra, el agua, el aire, la temperatura y la formación de animales y plantas son un solo acto y, en consecuencia, la creación del agua es tan incomprendible como el surgimiento del animal acuático o, por el contrario, el surgimiento de la vida no es más maravilloso que el surgimiento de la condición de vida, en cuya explicación ni siquiera los teístas pensantes del siglo pasado encuentra necesaria la hipótesis de un *deus ex machina*. Sin embargo, la vida no es producto de un proceso químico, ni producto de una fuerza o fenómeno natural aislado, al que el materialista metafísico reduce la vida; es el resultado de toda la naturaleza.

Entonces, si preguntas: ¿cuál es el propósito del hombre?, primero te pregunto: ¿por qué o cuál es el propósito del negro, el ostiako, el esquimal, el kamchadal, el fueguino, el indio? ¿No ha logrado el indio su destino porque es indio? Si no llega a ellos como indio, ¿por qué es indio? De la misma manera, si, como afirma el cristiano fantástico, a una persona se le impide alcanzar su destino durante la infancia, y por tanto durante la juventud en general —porque en la juventud se trabaja menos en la viña del Señor—, durmiendo, comiendo, bebiendo, ¿para qué y por qué? ¿Es entonces un ser infantil, juvenil, que duerme, come y bebe? ¿Por qué no nace cristiano, racionalista o, mejor dicho, ángel? ¿Por qué no se queda en el más allá, es decir, en el texto real? ¿Por qué esta digresión terrenal? ¿Por qué se pierde en la gente? ¿No pierde la vida todo significado, todo propósito, precisamente a causa del más allá en el que se supone que debe encontrar su significado? ¿No se puede explicar la vida sin el más allá? ¡Que tonto! Es precisamente a través de la suposición de una vida futura que se vuelve inexplicable. ¿Y no son las mismas actividades de la vida las que el cristiano cita como prueba *para* una vida futura la evidencia más sorprendente *en su contra*? ¿No hay pruebas evidentes de que el destino que contradicen *no* es el destino del hombre, precisamente porque lo contradicen? ¡Qué tontería es concluir que, del hecho de que el hombre duerme, un día llegará a ser un ser que ya no duerme, que siempre tiene los ojos abiertos, que siempre está despierto! El hecho de que el hombre duerma es una clara prueba de que el sueño forma parte de la esencia del hombre y que, por tanto, solo el objetivo que el hombre logra aquí, por supuesto no durmiendo, sino en relación con el sueño, es su verdadero y real destino. Y si dormir, comer, beber —quiero guardar silencio sobre la necesidad divina y olímpica del amor para proteger a los teólogos cristianos, cuyo ideal es el ángel asexual—, estas

actividades de la vida, todavía hoy animadas por el espíritu monástico, al menos teóricamente, están tan degradadas, así como las etapas de la infancia y la juventud, como todo en la naturaleza, ¿no son fines en sí mismos? ¿Placeres y beneficios reales en el momento adecuado? ¿No nos basta incluso de los placeres y actividades espirituales más elevados? ¿Puede el cristiano orar sin cesar? ¿Orar sin cesar no sería igual a no orar y pensar sin cesar no sería igual a no pensar? También aquí ¿no es la ausencia del sabor, como pretendí en mis versos?²⁴ ¿No tenemos que deshacernos de todo para recuperar el encanto de la novedad y volver a amarla? ¿Y qué perdemos durmiendo, comiendo y bebiendo? Tiempo; pero lo que perdemos en el tiempo lo ganamos en fuerza. Con nuevas energías, volvemos a nuestro trabajo. Los ojos que descansan durante la noche ven con mayor claridad por la mañana. Cada día es una celebración del renacimiento y la resurrección humanos. Entonces, ¿debería el hombre dormir, comer y beber con repugnancia y renuencia sobrenaturales y fingidas, una consecuencia necesaria del verdadero cristianismo? No, le gustaría dormir, le gustaría comer, le gustaría beber; pero también le gustaría mirar, le gustaría pensar, le gustaría trabajar. En el goce no debe amargar el ya transitorio goce pensando en el trabajo, ni pensar en el goce en el trabajo, sino más bien encontrar goce en el trabajo, en la actividad. En general, debe hacer todo lo que pertenece al hombre, según la naturaleza, en el momento adecuado, por su propio bien, todo con alegría y placer, todo con la conciencia de que está cumpliendo su destino dentro de sí. En lugar de pensar en la omnipresencia de Dios, debería pensar en la *omnipresencia del hombre*, en la existencia del hombre, no solo en la iglesia – donde no está en casa, donde el hombre

²⁴ Feuerbach, Ludwig. *Abelardo y Heloísa y otros escritos de juventud*. Granada: Editorial Comares, 1995, p. 238 (N. del T.)

todavía está presente para Dios, el lujo de lo religioso necesita que se sacrifiquen las necesidades reales del hombre²⁵— o en el estudio o en el salón de estar, sino también en presencia del hombre en el dormitorio, en el comedor y en la habitación de los niños, en definitiva, en todos los lugares y rincones donde él está y camina. En lugar de la unidad de Dios, debería probar y confirmar la *unidad del hombre*, rechazar el dualismo fundamentalmente corruptor, fundamentalmente erróneo y fundamentalmente fantástico del cristianismo entre espíritu y carne, la división del hombre en dos partes esencialmente diferentes, una de las cuales pertenece a cielo, la otra a la tierra, una no sabemos a quién pertenece, otra tiene a Dios como autor, pero la otra es un libro apócrifo cuyo autor no es conocido o al menos no llamado por su correcto nombre sacado de la sabiduría cristiana, sino el que en alemán significa el *diablo*: el cristianismo no es más que un maniqueísmo diplomático, un maniqueísmo o parsismo que solo es moderado, modificado y clausurado por el espíritu de Occidente. Por tanto, el hombre debe *superar el cristianismo*, solo entonces *cumplirá y alcanzará su destino*, solo entonces se hará *humano*, porque el cristiano *no es humano*, sino “*mitad animal, mitad ángel*”. Solo entonces, cuando el ser humano sea en todas partes humano y se sepa ser humano, cuando ya *no quiera ser más de lo que es*, puede y debe ser, cuando ya no se vea a sí mismo como algo que contradice su naturaleza, su destino y, por consiguiente, su destino *per se* inalcanzable,

²⁵ Por cierto, la necesidad religiosa también se basa en una necesidad humana muy real, al menos por parte de los teólogos, a saber, la necesidad de hacerse importante e indispensable, porque mientras la humanidad sea diferente de las necesidades de la educación humana, el arte humano y ciencia, si bien la virtud y el amor humanos tienen una necesidad religiosa especial, también debe haber una casta especial de personas que no tengan otra tarea que cultivar esta necesidad artificial y lujosa.

establece una meta fantástica, un dios, es decir, para convertirse en un ser abstracto, fantástico, un ser sin cuerpo, sin carne ni sangre, sin impulsos ni necesidades sensuales, entonces primero un ser humano *perfecto*, luego no habrá más hueco en él en el que pueda anidar la otra vida. Y esta perfección del hombre incluye también *la muerte*; porque ella también es parte del destino, es decir, de la naturaleza, del hombre. Por eso con razón se llama al muerto perfecto. Morir humanamente, morir con la conciencia de que en la muerte cumples tu destino humano final, morir en paz con la muerte, ese es tu último deseo, tu objetivo final. Entonces, incluso en la muerte triunfarás sobre el exuberante sueño de la inmortalidad cristiana; entonces has logrado infinitamente más de lo que quieres lograr en la otra vida y, sin embargo, nunca has logrado.

El hombre solo tiene un destino *especial*, que lo pone en conflicto consigo mismo y en la duda de si lo alcanzará o no, como moral, es decir, ser social, civil, político. Pero este destino no es otro que el que el hombre se ha fijado en el caso normal y feliz en función de su naturaleza, de sus disposiciones y de sus impulsos. Quien no se determina a hacer algo, no está destinado a hacer nada. A menudo se oye decir que no sabemos qué debemos hacer los humanos. Quien habla así no hace más que transmitir su propia indeterminación a los demás. Si no sabes lo que debes hacer, no tienes un *propósito* especial. Pero incluso en este campo del destino falible del hombre, la fantasía dualista en la concepción cristiana racionalista del hombre, se muestra inmediatamente de nuevo en el hecho de que él solo enfatiza el impulso de conocimiento, el impulso estético y moral en la cuestión de la inmortalidad, como si solo hiciera que los eruditos, los moralistas, los estetas o los artistas reclamaran una vida celestial en el más allá, no así los agricultores, los artesanos, los fabricantes, como si no fuese también el impulso humano por perfeccionar el

oficio, por organizar cada vez mejor la agricultura, por el que las fábricas mantuvieran siempre el buen humor, fuese un impulso esencial y honorable. ¡Cuántos artesanos se habrán devanado los sesos para mejorar su oficio, e incluso se habrán sentido afligidos hasta la muerte por el hecho de no poder satisfacer su impulso de perfección! ¡Cuántos jóvenes que deseaban dedicarse a un oficio, pero, como desgraciadamente solo más tarde se supo, no tenían conocimientos técnicos para ello, pueden haber perecido moral y físicamente a causa de este conflicto! Estos pobres nunca habían sentido en sí mismos el más mínimo deseo de convertirse en eruditos, artistas o predicadores de la ley moral; su ideal más elevado, su mayor deseo, era el artesano. Sin embargo, para su ruina, este deseo no se cumplió. ¿No debería cumplirse este deseo en el más allá? Como muchos otros que no se equivocaron en su elección, se quedarán aquí el resto de sus vidas: sastres oficiales; ¡y, sin embargo, sus únicos pensamientos y aspiraciones se dirigen al maestro sastre! ¿Es este deseo inmoral, no espiritual e inhumano? Entonces, ¿por qué no deberían ir más allá de lo que querían llegar aquí pero no llegaron a ser? ¿O la sastrería se basa únicamente en las dificultades de la vida terrenal? ¿Es solo por el pan? Ciertamente no. ¡Cuántos lo hacen por placer, cuántos consideran su oficio como arte! ¿Y no son realmente el sentido y el gusto estéticos parte de la sastrería? ¿La ropa no pertenece también al Foro del Arte? ¿No puede un disfraz de mal gusto anular por completo el efecto de una obra de arte? ¿Dónde está la línea entre arte y artesanía? ¿No es ahí donde el verdadero arte está en casa, donde el artesano, el alfarero, el vidriero, el albañil son artistas? ¿Y no está el arte vinculado a las necesidades más comunes de la vida? ¿Qué hace además de ennoblecer lo que es común y necesario? Donde no se necesitan casas, no se construyen casas hermosas. Donde la gente ya no bebe ni aprecia el vino, ya no la honran con hermosos trofeos. Donde la gente

ya no llora a los muertos, no se construyen monumentos ni mausoleos para glorificarlos; donde ya no corre sangre, ya no se canta ninguna "Íliada", y donde tus oídos mimados, ensordecidos por los aleluyas del cielo cristiano, ya no se ofenden con el hacha del leñador y la sierra del maestro carpintero, el sonido ya no te deleita con la lira y la flauta. Entonces, ¿qué te queda del arte si le quitas la base dorada de la artesanía? ¿Sobre qué base tiene material, soporte el sentido de la belleza, sobre qué debería expresarse, qué debería hacer cuando los objetos de arte hayan desaparecido? Así, si el artista tiene derecho a una vida celestial, el artesano también lo tiene, y el hombre en general lo tiene de pies a cabeza; porque el objeto supremo del arte es el hombre y, de hecho, el hombre completo, el hombre de la cabeza a los pies. Los griegos tenían y adoraban a una Venus Calipigia, una consecuencia necesaria del desarrollado y perfeccionado sentido de la belleza. Entonces, ¿no tiene esta Venus también derecho al cielo? ¡Que extraño! Con su celo religioso, los antiguos cristianos destruyeron las más magníficas obras de arte de la antigüedad, rechazaron el arte en general, al menos el arte independiente y no degradado a medio de religión; porque tenían ante sus ojos la experiencia de que el arte es mundano, sensual, impío. Sabían que a quien le gusta ver mujeres hermosas en fotografías también le gusta ver mujeres hermosas en persona. ¡Y los cristianos racionalistas modernos incluso se basan en el sentido carnal del arte, en la Venus Calipigia, la esperanza espiritual de una vida celestial en el más allá!

Y qué vanidad, qué locura, la satisfacción del arte, hacer que el hecho de que innumerables personas aquí no desarrollen y satisfagan este sentido ¿para convertirlo en la razón de la necesidad de una vida futura, ya que aquí innumerables personas ni siquiera pueden satisfacer su hambre, al menos de una manera digna de un ser humano?

¿Pero no es más necesario satisfacer el hambre que el sentido del arte? ¿Puede uno tener en mente sentimientos estéticos y morales cuando tiene hambre o tiene en el cuerpo alimentos que no pertenecen al estómago humano? ¿No es la alimentación humana la primera condición de la actitud y la educación humanas? Entonces, ¿no deberíamos exigir un más allá donde los hambrientos coman hasta saciarse, aquellos que viven aquí solo del desperdicio de golosinas estéticas y físicas, puedan finalmente experimentar un alto nivel de disfrute, el disfrute de un asado? El racionalista también es amigo del progreso moderado y prudente en el más allá, es decir, del progreso que nunca llega a su destino; rechaza cualquier interrupción violenta que se supone que se produce en el hombre después de la muerte. Solo muy suave y gradualmente eleva a las personas de un paso a otro. Entonces, ¿qué es más natural, más obvio, más necesario que los innumerables pobres y hambrientos de la tierra puedan disfrutar primero de la comida humana, mientras que los demás, que ya han perdido todo apetito por la comida celestial a través de los placeres de la tierra? ¿En la mesa, en conciertos y óperas, ballets y pinacotecas del más allá para satisfacer tu sentido del arte! Pero otro ejemplo más de miseria humana: ¡cómo innumerables mujeres pierden su destino sin culpa alguna! El destino de la mujer es obviamente convertirse en esposa y madre. Solo en este ámbito la mujer desarrolla sus talentos. La virginidad eterna es paralizante no solo física, sino también moral y espiritualmente. Solo disposiciones o circunstancias particularmente afortunadas —excepciones a la regla— protegen a la mujer de las consecuencias perniciosas del estado antinatural de la virginidad eterna. Entonces, ¿por qué no exigir un más allá donde el deseo más profundo de la mujer, que innumerables mujeres pueden satisfacer, al menos no de una manera que corresponda a su naturaleza, encuentre su justificación? ¡Qué ridículo es pensar en

llenar los vacíos imaginarios del hombre, e ignorar los vacíos reales de la vida humana! Qué ridículo dar a la gente una existencia en el más allá antes de pensar en ayudar a la gente a existir aquí; porque el hombre solo existe cuando tiene existencia humana y cumple su destino humano. Incluso los cristianos modernos y mundanos nos demuestran la razón de la miseria del mundo cristiano con sus pruebas del más allá. En lugar de pensar en el destino terrenal, en el destino que el hombre debe y puede alcanzar *aquí*, pero no logra, solo piensan en el destino que no logra porque no puede ni debe lograrlo, para ver la necesidad de asegurar una existencia sobrenatural. ¡Así que sacrifican el propósito real de lo imaginario, las necesidades reales del hombre, a necesidades fantásticas, las llamadas religiosas!

El cristiano racionalista no se ofende por el hecho de que innumerables personas aquí no alcancen la existencia humana, como hemos visto, porque esta ofensa solo lo obligaría a exigir una vida *terrenal* más allá, la exigencia de que el Estado, el pueblo, garantice que todos se conviertan en seres humanos, para que lo que es del hombre llegue a ser para todo hombre. No, vaga con sus deseos sobrenaturalistas más allá de la tierra, más allá de la vida en general. Afirma que incluso los privilegiados, los afortunados, aquellos que ya disfrutaban aquí de los tesoros del arte y la ciencia, no encuentran aquí plena satisfacción. ¡Qué artista, exclama, puede abarcar todas las artes, qué erudito puede abarcar todas las ciencias, y aunque uno las abarque todas, cuántas cosas ignora el hombre que le gustaría saber! El racionalista atribuye aquí al hombre una ilimitación y una universalidad del impulso, lo cual es al menos una muy rara excepción a la regla, aunque dondequiera que tenga lugar, aquí encuentra satisfacción, porque el impulso universal no está interesado en lo individual y, por tanto, se satisface a sí mismo del modo que le conviene, de forma universal. Por regla general, la

gente solo tiene un sentido, al menos productivo y activo, para un arte y, a lo sumo, para las artes relacionadas con él. Incluso si alguien abarca varias o incluso todas las artes, incluso si es un poeta, pintor, escultor, constructor como Miguel Ángel, seguirá haciendo de un solo *tipo de arte* o al menos un género de arte el principal. Una persona es completamente feliz y satisfecha cuando solo alcanza la perfección de *un modo*, cuando satisface solo *un* sentido del arte. Si no puede satisfacer sus otros sentidos artísticos a través de los suyos propios, puede entonces satisfacerlos a través de las producciones de otros. ¿Por qué necesito hacer música yo mismo cuando otros me brindan el disfrute de la música? Por eso las personas viven una vida comunitaria para complementarse mutuamente en esta relación espiritual, lo que uno no puede hacer por sí mismo, el otro lo hace por él. Hay muchas cosas que no queremos saber simplemente porque las sabemos de otros. Pero ni siquiera es cierto que la satisfacción de un impulso, el desarrollo de una disposición, signifique que otro sea reprimido en este mundo triste y que, por lo tanto, se necesite un mundo futuro mejor para lograr la libertad y el desarrollo. Un pintor que tiene sentido poético también lo podrá satisfacer y ejercitar dentro de la pintura, un artesano que tiene sentido artístico también lo expresará dentro del oficio. Toda actividad que no sea completamente aislada y mecánica requiere de toda la persona, requiere todas las fuerzas y por eso mismo proporciona una satisfacción total. Todo arte es poesía, pero en cierto sentido también se podría decir: todo arte es música, escultura, pintura. El poeta es también pintor, si no con la mano, sí con la cabeza; también el artista musical es escultor, solo que sumerge sus figuras en el elemento líquido del aire, cuyas impresiones, por tanto, solo encuentran su representación física en el oyente mediante movimientos adecuados; el pintor es también músico, porque representa no solo las impresiones que los objetos

visibles producen solo en el ojo, sino también en el oído; no solo vemos en sus paisajes, también escuchamos al pastor soplar, la primavera fluir, las hojas temblar. Al desarrollar su talento para tal o cual arte, una persona probablemente pierde la habilidad *técnica* por otra, la parte mecánica, que es solo una cuestión de práctica, pero no de aptitud, solo el órgano externo, pero no los nervios, o solo las terminaciones nerviosas periféricas, pero no centrales, de un talento. Aquí ocurre lo mismo que respecto de los sentidos, de cuya carencia parcial la superstición psicológica ha llegado a la conclusión de que son *puramente inexistentes* y, por tanto, que el ser humano es independiente de los sentidos, que la existencia de un alma sin sentido, sin considerar que el ser humano que carece de sentidos trata de sustituir en la medida de lo posible el sentido que le falta o los sentidos que le faltan por otros sentidos, demostrando así la indispensabilidad o la necesidad del sentido que le falta precisamente por el hecho de que, aunque sea el órgano de una *habilidad técnica*, por ejemplo, si le falta ver, pero al menos tiene la capacidad, el talento, por así decirlo, para ver, de modo que incluso si la condición externa de ver no está presente, los orígenes del nervio óptico siguen ahí, es decir, el sentido, incluso si no es visible, periférico, popular, por así decirlo, tiene una existencia central, esotérica, envuelta en el cerebro y por esta misma razón el hombre tiene el impulso de ver y por lo tanto trata de satisfacer este impulso tanto como sea posible a través de los otros sentidos²⁶. Lo mismo ocurre también en el campo del arte, solo que con la gran diferencia de que la falta de sentido es siempre una deficiencia real, lamentable, una desgracia, mientras que el hombre encuentra completa satisfacción en

²⁶ Las personas que nacen ciegas y sordas suelen carecer de herramientas visuales y auditivas externas, e incluso si carecen de nervios, el defecto no se extiende hasta el inicio de los nervios.

el desarrollo y la satisfacción de *un* sentido artístico, es decir, no es que se pierda la satisfacción de los demás sentidos artísticos porque, *en la medida* en que los tiene y desea su satisfacción, ya los encuentra dentro o junto a este arte al que subordina los demás. Siempre hay, al menos en las personas que han destacado en algo, *una* inclinación, *un* impulso; el resto, como talentos subordinados, se someten o se acomodan al genio de este *único* impulso. Así, cada impulso encuentra su satisfacción, por supuesto, solo en condiciones de vida normales —porque estas son las únicas que aquí entran en consideración—, pero solo en la medida en que lo merece y lo desea. Miguel Ángel escribió poesía. Además de sus otros sentidos artísticos, también satisfacía su sentido poético, pero consideraba y practicaba su poesía solo como un asunto secundario, precisamente porque el impulso hacia la poesía real era solo un impulso secundario, no el principal. Así como él, según sus propias palabras, tenía a su esposa en su pintura y a sus hijos en sus obras, así también tenía su poesía no en la pluma sino en el estilo y el cincel. Cualquier impulso que sea real, *no sólo imaginario* —¡cuántas cosas se imagina la gente al respecto!— ya está haciendo espacio en esta vida, pero un brote es solo el brote de una brizna de hierba, el otro el brote de una palmera. Por tanto, el primero encuentra espacio, y espacio en abundancia, en el estrecho espacio de una hora libre, pero el segundo solo en el espacioso estudio del tiempo de trabajo. Cada impulso se satisface a sí mismo, pero la medida de su fuerza y profundidad es también la medida de su satisfacción. Por lo tanto, si un racionalista cristiano le hubiera dado a Miguel Ángel la esperanza de una otra vida poética basándose en sus talentos poéticos, que aquí no estaban plenamente desarrollados, este ciertamente lo acusaría de trivialidades en sus poemas y dejaría claro que debería ahorrarse la inmortalidad si no podía prometerle la inmortalidad sobre la base de sus obras de arte. Exijo la inmortalidad, le decía,

por lo que *he logrado* con el sudor de mi frente desafiando a la gente envidiosa y a mis enemigos, no por lo que *podría haber logrado*. Dante ya había alcanzado los mayores logros en poesía; me quitó la inmortalidad poética; pero todavía no había ningún Dante en la pintura; este soy yo. Pero lo que *soy* es lo que quiero seguir siendo, eso agota mi ser, esa es la única garantía de mi inmortalidad. *Sutor ne ultra crepidam*. Recuerda este dicho, cristiano fantástico, también en relación con tu otra vida. El hombre es el zapatero y la tierra es su zapatero.

Lo mismo que ocurre con el sentido del arte, ocurre con el instinto de conocimiento. Aparte de que hay innumerables personas que no tienen ningún impulso de conocimiento, aunque no les ha faltado la oportunidad y los medios para despertarlo, que incluso ven la satisfacción de este impulso como mera vanidad, consideran una locura preocuparse por los objetos del hombre que están tan lejos, como si se trata, por ejemplo, de estrellas, musgos e infusorios, este impulso alcanzará su máximo alcance también allí donde no se produzcan accidentes que no se tengan en cuenta aquí, porque la necesidad del más allá no debería anular ni siquiera la vida humana más normal y feliz: su pleno desarrollo. Y cuanto más real y universal es este impulso, más aquí encuentra alimento y satisfacción. Sin embargo, en general, el ser humano solo tiene una inclinación predominante por un área particular del conocimiento. Y este particular impulso de conocimiento generalmente absorbe todo el impulso de conocimiento en el hombre, de modo que el hombre solo considera los objetos de su conocimiento como lo único digno de conocimiento; de ahí la ridícula vanidad, arrogancia y estrechez de miras de los especialistas comunes y corrientes. Así, el filólogo tiene en su glosario, el historiador en su crónica, el teólogo en su Sagrada Escritura, el jurista, al menos el romanista, en su *corpus*

juris, el epítome de todo conocimiento. El teólogo, al menos el genuino e incorrupto, no comprende cómo se puede estudiar a Aristóteles o a algún otro escritor profano en lugar de la Biblia, el abogado no comprende cómo se pueden escuchar los grillos de la naturaleza en lugar de los grillos de la ley. El historiador de la literatura no sabe cómo encontrar el más mínimo gusto en un poeta o un pensador que aún no se ha convertido en objeto de aprendizaje histórico muerto procedente de un ser vital y sensual. El último punto de su libro es el *punctum satis* de la mente humana. De modo que el impulso del hombre por el conocimiento y la verdad no se extiende más allá de su egoísmo. A cada uno solo le interesa lo que es similar a él. No todo el mundo exige saber más de lo que realmente es y exige ser. Solo exige el conocimiento que le corresponde, le afirma y le resulta beneficioso. El límite de su ser es el límite de su impulso de conocimiento. Platón ama la verdad, ama la filosofía; pero solo ama la verdad platónica, la filosofía platónica. El ser es más que conocimiento, el ser es la base del conocimiento; pero cada uno es inconscientemente consciente de la verdad tal como alguna vez lo fue. Cada uno quiere y ama en el objeto, en el otro mismo, porque solo ama al otro como expresión de su ser. El cristiano ama la virtud, pero no ama la virtud pagana, sensual y varonil; solo ama *lo cristiano*, lo sobrenatural, lo fantástico, en definitiva, la virtud que es su querida y bendita imagen. Cada uno rechaza por contradictoria a la razón, a la verdad, lo que contradice su esencia, su individualidad, su amor propio. La única diferencia, aunque sea grande, es que la individualidad de una persona es *universal* y la de otra es *limitada*. Cada persona solo permite que entre en su cabeza tanta luz como sea compatible con su sentido de sí mismo y la paz de su corazón. La razón es siempre el servidor más obediente del corazón en el hombre. Lo que *desea* lo imagina *como existente* y, una vez que comienza a razonar, lo demuestra

a priori desde la razón como algo *necesario*. Las verdades de la razón solo cambian cuando cambian los deseos, los corazones y las necesidades de las personas. El corazón sobrenatural y fantástico tiene una verdad sobrenatural, el corazón sensual y real tiene una verdad sensual. Por eso, también reconocemos con alegría y sin vacilación la *divinidad* y la *verdad de los sentidos* cuando nos dicen algo que nos halaga, nos agrada, en definitiva, corresponde a nuestro amor propio, pero cuando contradicen nuestros deseos, en definitiva, nuestro egoísmo, rechazamos con la misma firmeza su validez y autoridad. Así pues, reconocemos felizmente la existencia del ser humano cuando nace; solo contamos su existencia desde el momento en que se convierte en *objeto de los sentidos*. Esto no se nos ocurre en sueños: entonces caeríamos en el platonismo, del cual ahora y nunca podemos producir una imagen hermosa de un hombre o una mujer, sino solo un alma inmortal que se aplica a todos y, sin embargo, no pertenece a nadie: lo temporal, *no* aceptar el comienzo sensual de esta persona como su comienzo real y verdadero. Pero negamos el fin del hombre con la muerte y, sin embargo, lamentablemente este fin es una verdad tan común, simple, clara como el día, tan obvia como el nacimiento del hombre, tiene las mismas evidencias, los mismos testigos que el comienzo. Aquí los hitos de la humanidad se despliegan ante nuestros sentidos, allí desaparecen nuevamente ante nuestros sentidos. Pero los mismos sentidos que alabamos al nacer como seres celestiales, como dioses, como adivinos, los maldecimos al morir como comunistas miserables, destructivos y mentirosos. Así que solo somos liberales, librepensadores, amantes de la verdad, sedientos de conocimiento en cosas indiferentes o que corresponden a nuestro corazón, a nuestro egoísmo. Pero cuando nuestro interés entra en juego, hacemos una excepción a la regla, encontramos en nuestra razón muchas de las contra-razones más

sorprendentes, rompemos con fuerza la cadena por la que una verdad está obviamente unida a otras verdades innegables. Pero la verdad más amarga y dolorosa es la muerte. Entonces, ¿cómo deberíamos reconocerlo? Pero volvamos otra vez. El impulso de conocimiento siempre se limita a la especie, al área del conocimiento, que corresponde a las inclinaciones, intereses, impulsos de uno mismo y de vida, en definitiva, a la individualidad del ser humano. Lo que está más allá de esta zona no tiene existencia alguna para él y, por tanto, no es para él objeto de ningún impulso o deseo. ¡Qué ridículo sería si alguien intentara demostrarle a un naturalista, porque descuidó el estudio de la teología sagrada en lugar del estudio de la naturaleza, la necesidad de una vida futura para llenar este vacío en su conocimiento! Lo que una persona no hace y no sabe aquí, no quiere saber nada en el más allá. Por lo tanto, si se quisiera construir un más allá a partir de las lagunas del conocimiento humano, habría que establecer un más allá especial para cada sujeto de conocimiento; pues el teólogo solo necesita información teológica del más allá, el abogado solo necesita información jurídica, por ejemplo, sobre el proceso Fonk²⁷ u otro caso judicial importante sobre el cual se ha devanado los sesos en vano, el astrónomo solo necesita información astronómica, el químico solo información química. También aquí, como en general, se confirma una vez más que el *significado* del más

²⁷ El caso Fonk es un famoso caso judicial de principios del siglo XIX en Renania que marcó la memoria y la historia judicial en Alemania. Los Tribunales de lo Penal de Colonia y Tréveris debatieron durante seis años la culpabilidad de un comerciante de Colonia, Peter-Anton Fonk, acusado de un asesinato cometido en 1816. Los fallos judiciales contradictorios inflamaron la opinión pública tanto como estábamos en el contexto post-napoleónico donde la ley francesa establecida por la administración francesa fue, no sin resistencia, reemplazada por la ley prusiana y sus procedimientos. Finalmente fue un decreto del rey de Prusia que anuló en 1823 todos los procedimientos anteriores y puso en libertad a Fonk, condenado a muerte, y su supuesto cómplice (*N. del T.*)

allá solo recae en este mundo. Lo que el hombre desea saber en el más allá no es algo que *por sí mismo no pueda* saberse en este mundo, sino solo lo *que no sabe ahora*. Solo quiere que se eliminen los límites y dificultades que han surgido en su ámbito. El hombre tiene nada menos que un impulso sobrenaturalista por el conocimiento, como sugiere el cristianismo o el platonismo, ningún impulso que exceda la medida de la naturaleza humana, que por supuesto no es una medida finita que pueda medirse con el círculo de un sistema filosófico; su impulso de conocimiento se extiende solo a los objetos que pueden ser *conocidos por los humanos*, es decir, a los objetos humanos, a los objetos que encuentran su solución *en el curso de la historia*. Solo siente *aquellos defectos y lagunas en su conocimiento* —y precisamente los más dolorosos— que prueban la *existencia* y la *necesidad de una vida futura terrenal, pero no celestial*; porque solo quiere que se eliminen las barreras a su conocimiento, que las generaciones futuras que continuarán con su tema *realmente* eliminarán. Así, por encima del cielo del más allá, el cristiano necio contempla el *cielo de la tierra*, el *cielo del futuro histórico*, en el que todas las dudas, tinieblas y dificultades que atormentaban al miope presente y pasado se disolvieron en luz. “Oh, si tú”, grita Galileo después de Copérnico, “pudieses haber experimentado las nuevas adiciones y pruebas de tu sistema, ¡cuánta alegría habrías obtenido de ellas!” Así habla la *verdadera persona* de otro mundo, la persona del futuro, a la persona del pasado. Lo que la humanidad desea en la juventud del pasado, lo tiene en abundancia en la era del futuro. Se dice que Copérnico lamentó en su lecho de muerte no haber visto Mercurio ni una sola vez en toda su vida, por mucho que lo intentara. Ahora los astrónomos lo ven con sus excelentes telescopios en pleno mediodía. De esta manera, el futuro cura *el sufrimiento del impulso de conocimiento insatisfecho* del pasado. Todas las cuestiones que no son triviales, las

tontas, por supuesto que son innumerables, todas las cuestiones cuya solución tiene significado, valor y sentido para la humanidad, encuentran su solución en el curso de la historia. Por supuesto, a menudo en un sentido completamente diferente al que el pasado deseaba y significaba. Así, se plantean una serie de cuestiones que por lo demás se consideraban los mayores misterios de la humanidad, cuya solución nuestros antepasados solo esperaban en el más allá celestial, como las cuestiones sobre la maravillosa unión de la deidad con la humanidad en Cristo, del cuerpo con el alma en el hombre, son la predestinación divina o la providencia con la libertad humana, para nosotros, porque aquellos cuyas mentes aún no están en el punto de vista de *la* época en que estas cuestiones eran los intereses más elevados de la humanidad, de las que se han apropiado los avances de la filosofía y las ciencias naturales, hace tiempo que han sido resueltas, es decir, han *desaparecido* porque los antecedentes u objetos de estas preguntas resultaron ser abstracciones arbitrarias o fantasmas en sí mismas, aunque no para su época. Por lo tanto, solo si la humanidad no cambiara y se perfeccionara, si permaneciera siempre en el mismo punto, siempre en los primeros comienzos imperfectos de las artes y las ciencias, *solo entonces* estaría justificada la exigencia de una vida futura sobrehumana y sobrenatural. Por supuesto, esta vida futura no es suficiente para el cristiano insatisfecho que convierte sus exuberantes deseos sobrenaturalistas en las leyes de la realidad, los creadores de mundos futuros. El cristiano quiere ser Dios. Declara expresamente que la deidad es su modelo y arquetipo. Quiere por tanto tener, entre otros atributos de la deidad, el de la *omnisciencia*; él mismo quiere saberlo todo. No le importa que otras personas sepan lo que él no sabe, que el futuro siempre solucione los problemas no resueltos del presente. Este deseo exuberante e indecoroso del cristiano de ser omnisciente,

de ser Dios en general, esta deidad imaginaria suya, ahora se ve contradicho por la realidad, la humanidad. Por lo tanto, exige y cree en una vida futura donde esta deidad suya encarcelada se convierta en realidad. Incluso los cristianos modernos nos demuestran que los misterios de la fe cristiana solo tienen su base en la arrogancia y el egoísmo más increíbles, ilimitados y sobrenaturales del hombre, el hombre cristiano. Al mismo tiempo nos demuestran que los intereses del arte y de la ciencia, en los que basan la necesidad de una vida sobrenatural, no son más que un *pretexto*, ciertamente inconsciente, para su amor propio. Porque quien está realmente interesado en el arte y la ciencia apela con sus deseos a la posteridad, está completamente satisfecho con los intereses del arte o de la ciencia, y si se resuelve un problema que ahora es insoluble, ya no debería tener la suerte de experimentar él mismo su solución. Quien defiende el arte y la ciencia y defiende sus intereses, también debe renunciar por sí mismo a la *omnisciencia* y a la *omnipotencia*; sí, ya inconscientemente ha renunciado a ellas de antemano; porque las artes y las ciencias solo prosperan cuando las personas trabajan juntas; no son propiedad privada; son propiedad común de la humanidad, son los lugares donde el comunismo denostado ya es una verdad. Esta renuncia tampoco es antinatural o dolorosa, porque la inclinación predominante del hombre es la de dirigirse a una determinada área de las artes o las ciencias y, por tanto, queda completamente satisfecho si solo conoce y logra algo eficiente en una ciencia o en un arte. Lo es tanto más cuanto que todas las artes y las ciencias están interconectadas, cada parte específica refleja el todo en cierta medida y cada conocimiento específico es, por lo tanto, conocimiento universal, aunque no en extensión, sino en fuerza.

Por cierto, el racionalista, como cristiano secular que atribuye la naturaleza a la deidad, este mundo al más allá y el naturalismo al sobrenaturalismo, no promete al hombre después de la muerte o en el más allá, como ya hemos visto, una solución que se completa en todo momento una vez, sino sucesivamente, no una deidad eterna sino temporal, no una deidad existente sino una deidad en desarrollo. Se acerca cada vez más a Dios, es decir, a lo bueno, se vuelve cada vez más Dios, pero nunca llega a ser verdaderamente Dios; permanece en el devenir. El racionalismo flota entre el cielo y la tierra, entre el cristianismo y la humanidad. Niega el cristianismo confesándolo y afirmándolo. Para él, el hombre es al mismo tiempo un ser celestial, sobrenatural, divino y fantástico, porque es *cristiano*, pero al mismo tiempo un ser terrenal, humano y temporal, porque *es tanto no cristiano como cristiano*. La expresión obvia y objetiva de esta contradicción es su otra vida, donde él es *Dios*, pero de *manera no divina, humana*, eterna, sino temporal, infinita, no finita, perfecta, no imperfecta. Por lo tanto, imagina en el hombre una capacidad de perfección infinita, inagotable, nunca satisfactoria y realizada; una capacidad que necesariamente significa también una vida infinita que nunca alcanza su objetivo, una vida que dura milenios, una vida que continúa de eternidad en eternidad. Pero en ninguna parte es más evidente la fantasía de la creencia en la otra vida y su ignorancia de la verdadera naturaleza humana que en el hecho de que vincula el progreso del futuro a *los mismos viejos* individuos. *Nuevas virtudes, nuevos conocimientos, nuevas mentes solo surgen porque constantemente surgen nuevos cuerpos y nuevas personas*. La humanidad solo progresa en este mundo porque *los viejos e incorregibles eruditos y filisteos* son reemplazados por seres *nuevos, frescos y mejores*, porque *la juventud siempre es mejor que la vejez*, como siempre lo son los príncipes herederos, siempre que sean al menos coronados. Príncipes mejores

que sus padres reales porque los jóvenes notan los errores de los viejos y por lo tanto hacen y son lo opuesto a ellos hasta que ellos mismos caen nuevamente en los errores de la vejez. Los viejos, independientemente de si son *física* o *espiritualmente* viejos, siempre resisten con todas sus fuerzas los nuevos conocimientos, rechazándolos por poco prácticos, falsos, vanos, vanidosos y rechazando a sus heraldos, los innovadores, en comparación con ellos. Los viejos pecadores e hipócritas. Son *verdaderos héroes*, sí, *dioses*, como *personas inmorales, frívolas, perniciosas*. Así lo ha hecho la humanidad en todos los tiempos, cada vez que algo nuevo y mejor ha salido a la luz, y así lo vuelve a hacer en este momento. Lo viejo es siempre lo bueno, lo correcto, lo verdadero, lo santo, lo práctico, lo saludable; lo nuevo es todo lo contrario. Con *las mismas palabras* con las que los viejos filisteos protestantes *de hoy*, viejos de espíritu o de cuerpo, blasfemaron y condenaron a todos los que ahora luchan por una nueva y mejor vida, conocimiento y voluntad de la humanidad, los católicos, los luteranos y los protestantes en general, y una vez los paganos, los cristianos. El hombre tiene tan poco impulso ilimitado hacia la perfección que, como la materia en general, tiene un impulso completamente opuesto, el *impulso de perseverancia*, la *vis inertiae*, como lo demuestra sobre todo la *religión*, que no es otra cosa que la persistencia de opiniones e ideas que en un momento agotaron la medida del pensamiento y del ser humano en general, expresaron lo más elevado que se podía pensar e imaginar, pero como autoritarias, vinculantes y determinantes para todos los tiempos, de generación en generación “como una enfermedad eterna” han sido heredadas. Tiene tan poco impulso infinito por el conocimiento o la perfección que más bien considera los límites del conocimiento que tiene en un momento determinado, ya sea consciente o inconsciente, como los límites de la naturaleza humana, es decir, *no* límites, sino solo determinaciones posibles,

correctas, verdaderas, en consecuencia lo que ahora piensa, sabe, cree y hace, considera lo más elevado que el hombre puede pensar, saber, creer y hacer, de modo que en lugar de sentir un impulso, ve estas limitaciones que están abolidas, las convierte en *leyes*, las *perpetúa* y las *diviniza*. Por eso cada época alaba a sus poetas, a sus artistas, a sus filósofos, a sus héroes como *inmortales*, aunque en la próxima época ya no existan ni siquiera de nombre. Cada época resuelve los problemas que para ella son insolubles a *su* manera, del modo que *le es* válido, porque cualquier otra solución, aunque sea la correcta, no tendría sentido para ella porque no encaja en el contexto del resto de su forma de pensar, no encajaba en su sistema²⁸. Cada época tiene tanta ciencia y verdad como necesita y exige. Lo que realmente no sabe, lo hace saber del modo que más le conviene, y lo que le es completamente desconocido, comprensiblemente no lo desea. El límite del conocimiento es también el límite del impulso de saber. Si no sabes que la luna es más grande de lo que parece, no querrás saber qué tan grande es. Quien no sepa que existen otros países además del suyo no tiene ningún deseo de estudiar la región. La pulsión no excede la medida de la capacidad para satisfacerla. El impulso es una expresión de fuerza y, por tanto, no es más fuerte que la fuerza de la satisfacción. No estoy más impulsado a hacer de lo que tengo la capacidad para hacerlo, si mi impulso no es un impulso pretendido e imaginado, sino un impulso real de mi naturaleza. Cuando el griego aún no podía formar al Zeus olímpico con sus manos, aún no tenía el ideal de Fidias en su cabeza y la necesidad de tal obra de arte en su corazón. Cada época, cada persona que no tiene

²⁸ Esto también se aplica al ejemplo dado anteriormente. La unión del alma y el cuerpo, de la divinidad y la humanidad, fue explicada de manera maravillosa, es decir, precisamente de la forma que era la única posible y correcta desde este punto de vista.

la desgracia de ver su carrera interrumpida por una muerte violenta, también logra algo, aunque no sea en su imaginación —porque existe una diferencia o contradicción eterna, indeleble entre el pensamiento y el ser, la imaginación y la realidad— porque ¿cuál es el ideal? Es mi instinto natural esencial, mi habilidad esencial como objeto de la imaginación, de la conciencia y, en consecuencia, como propósito de mi vida, como meta de mi esfuerzo consciente. Como fuerza, como ideal. Donde la humanidad no puede producir otros poemas que los de Gottsched, pues él también es considerado el ideal de un poeta. Los teístas ven en fenómenos como este, que las ideas de los hombres no exceden sus necesidades, evidencia de una sabiduría y providencia divinas especiales, pero se parecen a los fenómenos de la naturaleza que los teístas más admiran como evidencia de una sabiduría infinita, tales como, los diversos tipos de autoconservación y reproducción animal que son solo evidencia de la ignorancia, las limitaciones y la condicionalidad de la naturaleza, entonces ese fenómeno histórico es también solo evidencia del tacto correcto de la limitación y el amor propio humanos.

Pero ¿de dónde viene que la gente insista tan obstinadamente en la persistencia y eternidad de sus sistemas, conceptos, ideas, opiniones e instituciones científicas y religiosas? Por lo tanto, como ya hemos visto anteriormente, con la excepción, que es solo aparente, de aquellas personas que se distinguen especialmente por su cabeza, en quienes la actividad mental predomina sobre todas las demás actividades, de ahí que el impulso de felicidad y el impulso de conocimiento coincidan, pues el impulso de conocimiento tiene su límite, su medida en el impulso de felicidad, de vida, de autoafirmación, o como quieras llamar a este impulso, el impulso de saber, el espíritu, pues la razón no es nada independiente, nada

diferente a los humanos. Soy yo, esta persona, quien piensa, sabe, cree. Por lo tanto, involuntariamente pienso que lo que soy es verdad; y como soy en general, eso es lo que pienso. El tipo de mi individualidad es también el tipo de mi razón. Mi pensamiento, conocimiento y reconocimiento son uno conmigo. No coincidimos más en la razón que en las personas. Todos somos humanos, pero cada uno es una persona diferente. Todos los acuerdos indiscriminados entre personas en materia de fe son solo aquellos que han sido forzados o fingidos. Ciertamente podemos adoptar pensamientos de otros que difieren particularmente del nuestro. Pero quienes nos contradicen en esencia y especie son venenos que no nos pueden asimilar. Por tanto, los verdaderos amigos son solo aquellos que están de acuerdo entre sí al menos en el género del pensamiento teórico. Donde prevalecen las diferencias teóricas, no las cosas indiferentes o particulares, pronto surgirán diferencias completamente diferentes; porque la diferencia teórica es solo expresión de una diferencia de ser, de carácter, de personalidad. Por lo tanto, el odio a la naturaleza teórica de una persona se convierte en odio personal, mientras que el amor y el afecto por las enseñanzas de una persona se convierten en afecto personal o lo presuponen. Por lo tanto, esperar que un teólogo reconozca sus ideas sobrenaturalistas sobre los sueños es, en su sentido, esperar que convierta un ángel en un demonio. Que un estudioso de los libros puro que nunca ha hecho ningún uso teórico de sus ojos más que leer libros con ellos — actividad en la que ver es solo un medio subordinado e insignificante, ya que también puedo oír lo que está escrito a través de mi oído —, pueda reconocer los sentidos como maestros y creadores de la ciencia es como pedirle a un ciego que vea. Esperar que una persona renuncie a sus opiniones, conceptos y creencias, que por supuesto son esenciales y se basan en su forma de pensar, es esperar que renuncie a su esencia, que renuncie a sí

misma. ¿Y quién hará eso? Por lo tanto, en ninguna parte es más evidente la arrogancia y la vanidad de los eruditos comunes y corrientes que en sus críticas y refutaciones de obras que contradicen los conceptos, ideas y opiniones antiguos, convencionales y sagrados. Imaginan que pueden, al menos por un momento, comprender el punto de vista del autor, es decir, en este aspecto, y por supuesto también en otros, adoptan el punto de vista de los kamchadals y otros pueblos toscos que creen que el alma puede salir del cuerpo y pasar a otros cuerpos. Así como el alma del ganso no puede imaginarse a sí misma en el cuerpo del águila, así como un alma teológica consciente de sí misma no puede imaginarse a sí misma en la esencia de una persona y un pensador libre. El innovador, el joven intelectual, ciertamente comprende la vejez, pero *la vejez no comprende la juventud*, como lo demuestran cada día los padres, incluso en la vida doméstica, para ruina de sus hijos, y en la vida política, los gobiernos precoces lo demuestran en detrimento de sus pueblos jóvenes y esforzados. Los gobiernos suprimen por la fuerza todas las enseñanzas que consideran perjudiciales para las personas o los pueblos. Pero no hay nada más tonto y grosero que tratar con condescendencia a la gente acerca de lo que deberían creer y pensar; querer representar a las personas donde cada uno se representa mejor a sí mismo, protegerlas con una preocupación sabia, aparentemente paternal, pero en realidad despótica, donde cada uno tiene su espíritu protector en el instinto de su amor propio. Quien realmente considera perniciosa la creencia o la enseñanza de que la deidad o, lo que es lo mismo, la inmortalidad del hombre es un sueño, rechaza esta enseñanza, incluso sin el apoyo del clero o de la policía cristianos. Lo que contradice el bien del hombre contradice su naturaleza. Pero todo lo que contradice mi naturaleza, lo rechazo. El instinto de autoconservación es omnipotente. Por supuesto, una nueva verdad o

enseñanza puede tener inicialmente efectos perturbadores y dañinos, porque con las viejas ideas todos los fundamentos de la existencia del hombre parecen desaparecer, pero estas heridas se curan solas con el tiempo. La verdad inicialmente amarga se convierte luego en una verdadera amiga del corazón. Sin embargo, ideas y enseñanzas que contradicen su naturaleza también pueden imponerse a individuos y pueblos enteros. Pero cuando esto sucede, se les imponen seres extraños y su propia naturaleza es violentamente reprimida. Los pueblos a los que se les impuso el cristianismo, que aplasta a todos los pueblos, esto siempre se les impuso al mismo tiempo que el yugo de la fe cristiana, el despotismo cristiano o al menos el brandy cristiano.

Por lo tanto, siempre es solo la *nueva generación*, la *juventud*, la que *demuestra que las personas tienen la capacidad de mejorar y perfeccionarse*, por la simple y completamente natural razón de que la juventud todavía es abierta, indeterminada, no comprometida y, por lo tanto, no tiene *ningún interés personal y egoísta* para enfrentarse a una nueva verdad, como los antiguos, que son enemigos jurados de todas las innovaciones fundamentales por egoísmo, vanidad, prejuicio, amor a la costumbre, deber de oficio y precocidad. Si restamos mentalmente el concepto general de hombre de las personas reales y combinamos en este concepto general las características opuestas que las personas muestran en la realidad, obtenemos la frase: el hombre es tan estable, inmóvil, hostil a todo progreso como un progresista, innovador, un ser ágil. Pero la unificación de propiedades tan contradictorias como la estabilidad o la eternidad y la perfectibilidad en un mismo sujeto o ser solo es posible y válida en la milagrosa dialéctica del racionalismo cristiano. En la realidad y en la razón basada en esta visión, esta contradicción se resuelve por el hecho de que *estas propiedades opuestas también se*

encuentran en seres opuestos: la propiedad de igualdad, perseverancia y estabilidad, tanto en este mundo como en el otro, en los viejos, y la inconstancia, la capacidad de mejorar y perfeccionar en los nuevos, los jóvenes. Por lo tanto, la perfectibilidad del hombre habla tan poco de una vida futura, es decir, de una vida futura como continuación que más bien solo la muerte, la caída de los viejos pecadores y filisteos obstinados es la condición del progreso, en el ya no ser de lo viejo, del semper idem, se basa la esperanza de una existencia nueva y mejor. Creer que siempre se puede seguir siendo la misma persona, el mismo ser y, sin embargo, hacer un progreso infinito, es decir esencial, es pura creencia en los milagros. La persona de un nivel superior, mucho más perfecto, es necesariamente también una persona esencialmente diferente de la persona de un nivel inferior.

¡Qué tonto sería transportar a un griego desde la época primitiva hasta la época de Fidias y Sófocles para darle el placer de contemplar la belleza artística en plena escala por un amor cristiano a la perfectibilidad! El antiguo griego, puesto en esta situación, o bien no se reconocería más a sí mismo como a sí mismo, o no reconocería las obras de arte de Fidias por lo que son; porque él no tendría sentido para ellas. Su sentido e impulso artísticos no iban más allá de las obras de arte de su época; su brutalidad era la expresión satisfactoria de su propia brutalidad. No puedo quitarle su imperfecto y crudo sentido artístico sin quitarle su esencia y su desparpajo. El griego de este mundo, inculto, y el griego de otro mundo, refinado, espiritualizado y perfeccionado, aunque ambos griegos, son seres tan completamente diferentes que esta contradicción solo puede explicarse en términos de tiempos y generaciones diferentes, por lo que estos opuestos no pueden explicarse mezclados mediante la obra milagrosa de la dialéctica cristiana o pueden unirse sin que el resultado sea *nada*, es

decir, fantástica tontería. Para dar otro ejemplo más cercano a nosotros, imaginemos a un antiguo alemán pagano y, por otro lado, a un alemán cristiano moderno. ¡Qué distancia! ¿Quién puede imaginar que el mismo germánico, que solo oye la voz de la deidad en los gritos de guerra y el choque de las armas, pueda deleitarse con la dulce flauta o los “tonos de campana” de un camachuelo real prusiano sin tener que hacerlo? ¿Refinar todo su ser con este refinamiento del gusto para perder el ser físico? Yo digo: incluso el ser físico. Porque, ¿puede la misma mano que empuñaba una antigua espada alemana empuñar un instrumento musical, quirúrgico o físico o incluso la pluma diplomática e intrigante de un hipócrita e informador cristiano-germánico? ¿Puede el mismo estómago tolerar el viejo y serio jugo de cebada alemán y el té chino de un círculo nocturno cristiano-germánico “educado”? Imposible. Así como no se puede hacer té con jugo de cebada, no se puede convertir a un viejo alemán en un nuevo alemán sin *refugiarse en épocas y personas diferentes*. Por lo tanto, cuando el hombre se perfecciona en el más allá, esta perfección es *esencial, radical o inesencial, superficial*. Si es así, entonces suprime la unidad de mi ser y de mi autoconciencia; Me convierto en un ser completamente diferente, diferente de mí mismo, tan diferente como la futura persona que continuará y completará mi tema después de mi muerte; Pero si es esto último, sigo siendo *el mismo*, entonces el *grado esencial y característico* de mi nivel y perfección también sigue siendo *el mismo*, entonces a lo sumo sólo recibo un aumento y una adición cuantitativos, pero entonces la vida futura también es simplemente *un ocio, una adición innecesaria e inútil*.

Sin embargo, el hombre, incluso el hombre que estable que mantiene su eternidad y perseverancia bajo el pretexto del progreso eterno, tiene instinto de perfección; pero este impulso no debe ser sustraído al hombre, independizado

y ahora aumentado hasta el infinito de la fantasía teológica. El impulso humano hacia la perfección es un impulso subordinado, *sit venia verbo*, accidental, no sustancial. El instinto humano fundamental es el instinto de autoconservación y autoafirmación, es decir, el instinto de perseverancia. Los deseos del hombre, al menos los que están bien fundados y no surgen de la nada, no se extienden más allá de los límites de lo que él es en su determinación esencial y característica. Los deseos del agricultor no van más allá de la clase campesina, los del erudito como tal no van más allá de la clase erudita y los del filósofo como tal no van más allá de la filosofía. Diógenes no quiere a Alejandro, Napoleón no quiere a Rafael, Napoleón solo quiere cada vez más a Napoleón, Diógenes cada vez más Diógenes, el erudito cada vez más erudito, el granjero –claro, a quien le gusta ser un granjero con inclinación– no quiere un gran erudito o estadista, sino simplemente un gran granjero. El esquimal anhela su carne de foca incluso en Londres; sus deseos no exceden los límites de su territorio; solo quiere ser y tener lo que el esquimal puede tener y ser. Entonces el hombre no quiere ser ni tener nada diferente de lo que ya es y tiene, sino en *mayor grado*, aumentado²⁹. El instinto de perfección es solo el instinto de perseverancia y autoconservación en términos comparativos y superlativos. Es una pulsión cuantitativa y por eso mismo está limitada por la cualidad,

²⁹ Pero ¿cómo corresponde esta frase a los deseos de nuestros proletarios, que no son ni tienen nada? Bueno, los proletarios ya tienen mucho, porque tienen un sentido humano de sí mismos, un instinto humano para la educación, un deseo humano de trabajar. No quieren convertirse, como se les acusa maliciosamente, en nobles ladrones, holgazanes y glotones; no quieren emborracharse con borgoña y champán y comer hasta el cansancio con ostras y *foie gras*. Solo quieren aumentar el precio ridículo del trabajo, el verdadero valor del trabajo, y en consecuencia quieren reconocer y afirmar al trabajador como lo que ya siente y sabe que es, no como un medio, sino como un fin en sí mismo, como un ser autoautorizado.

la localización-determinación de mi ser. La certeza, la medida de mis capacidades, potencialidades y talentos es también la medida, la certeza y el límite de mi capacidad para perfeccionarme. Por tanto, según mi carácter esencial, permanezco siempre en el mismo punto; porque solo puedo perfeccionarme en la medida en que pueda cambiar con el tiempo sin dejar de ser el mismo. En los primeros inicios de la historia cultural de un individuo ya está indicado el carácter que representa en la cima de su desarrollo; porque como es un tiempo de florecimiento del cuerpo, es decir, de la vida sanguínea, de la actividad plástica, vegetativa, también hay un florecimiento del espíritu, es decir, de la vida nerviosa, especialmente la vida cerebral. Y solo estamos en el proceso de perfección mientras no hayamos alcanzado este clímax, este tiempo de florecimiento, es decir, todavía no hemos encontrado la expresión clásica y apropiada para nuestro talento y nuestra naturaleza. Todavía estamos progresando. Los hacemos siempre que un día sigue al siguiente, pero son solo cuantitativos. Es cierto que siempre que creamos una obra nueva imaginamos que estamos aportando algo esencialmente nuevo. Pero tan pronto como la obra ha estado terminada ante nosotros desde hace algún tiempo, despertamos de este engaño y reconocemos la relación, la unidad esencial de ella con aquellos que la precedieron. Así como los científicos naturales disfrutaban haciendo las más mínimas diferencias entre nuevas especies y géneros para hacerse un nombre con el nombre de una nueva planta, animal o piedra, a todos nos encanta hacer estudios cuantitativos, que en realidad solo debemos a la bondad del tiempo, a causa de nuestro virtuosismo y establecer las variedades de nuestro ser que se desarrollan en el curso de la vida como nuevas especies y géneros. Pero la especie, género, forma, tipo, carácter (o como quieran llamarlo) de nuestro ser moral e intelectual no cambia. Un mal poeta no tiene más probabilidades de convertirse en un poeta bueno

y perfecto, una cabeza malhumorada y supersticiosa no tiene más probabilidades de convertirse en una cabeza recta y brillante, un personaje traicionero, envidioso y adulator no tiene más probabilidades de convertirse en un personaje noble más de lo que una solanácea se convierte en un lirio o un burro en un caballo. Todo el progreso que hago siempre es el mismo en especie, en esencia, porque siempre lleva mi color, así como el progreso del ganso, por mucho que haga, siempre los pasos del ganso, los anillos anuales del roble, por más que ellos partan de su inquieto instinto de expansión, son y seguirán siendo madera de roble. Las curas milagrosas morales del cristianismo, al igual que sus resurrecciones de entre los muertos y las curas milagrosas físicas, pertenecen al reino de las fábulas o, si se basan en algo histórico aquí y allá, al reino de las distorsiones, exageraciones y alardes, ya sean intencionales o no. Involuntariamente, a cualquier religión se le permite engañar a la chusma creyente. Sin embargo, todo lo nuevo tiene al principio un efecto impactante y revolucionario. Pero pronto reaparecen las viejas características, inclinaciones y errores, a lo sumo solo de otra manera, del mismo modo que los paganos, cuando se convierten al Dios cristiano, siempre regresan a los viejos dioses en todos los casos cruciales, los bastardos una y otra vez. Al cabo de unas pocas generaciones, vuelven a sus formas originales. Así, el cristiano, a pesar del juramento de fidelidad que hace al nuevo Adán en el bautismo, siempre regresa al viejo Adán. El viejo amor nunca se oxida, eso dicen también aquí. Sin embargo, hay verdaderas revoluciones y transformaciones de las personas; pero son nada menos que milagros. La inversión de Pablo todavía se repite a diario. Nunca me casaré, amo la libertad, odio a las mujeres o a los hombres, dice uno u otro, pero he aquí, al señor o a la señorita solo se les permite encontrar el objeto adecuado, y se rompe el voto de castidad y libertad eternas. Odio la filosofía, la

destructora de la fe, dicen; pero he aquí, solo necesitan llegar al libro correcto o al hombre correcto, y pasará de ser un enemigo apasionado a convertirse en un amigo igualmente apasionado de la filosofía. Así, cada persona llega más o menos al punto de su vida en el que rompe el juramento de lealtad eterna que hizo a algún ídolo porque lo reconoce como un juramento inconscientemente falso. Pero con esta revolución el hombre no es otra persona, sino que solo ahora se ha convertido en él mismo, solo ha despertado de un sueño a la conciencia de su talento, de su profesión y de su naturaleza. Pero este acto de tomar conciencia de sí es ahora también el acto más importante, el decisivo para todo futuro, el acto cuantitativamente final de la vida, por muchas etapas y fases que pueda atravesar que me sorprendan dentro del género, ámbito que reconozco como mi elemento.

Nuestra perfección no consiste más que en el desarrollo, y el desarrollo no consiste más que en la clarificación y transfiguración de *lo que somos*. El *significado* de nuestro ser siempre sigue siendo el mismo; solo cambian las palabras. Siempre decimos lo mismo, solo que lo decimos cada vez con más claridad; todos nuestros progresos, todas nuestras obras, todas las palabras con las que nos expresamos no son más que sinónimos. Mientras al menos crecemos, nuestra naturaleza siempre parece más decisiva, más clara y definida. La limpiamos de sus errores y excesos, sabios por la experiencia, nos volvemos críticos, pero lamentablemente con demasiada frecuencia perdemos las virtudes de nuestra juventud junto con los errores. El impulso hacia la perfección es, por tanto, también un impulso crítico, pero por esa misma razón no es un impulso productivo, no es un impulso con el que podamos engendrar al Cristo hijo de la otra vida celestial; porque esta crítica solo se extiende a nuestros errores torpes, evidentes y, por tanto, inquietantes, porque cada error

perceptible es una incomodidad, una limitación de nuestro sentimiento de nosotros mismos y, por tanto, contradice nuestro amor propio, nuestro instinto de felicidad, y por tanto se extiende, al menos de acuerdo con la ley, y todos los sentimientos e ideas sobrenaturales y fantásticos se dejan de lado, solo en los errores que podemos eliminar o al menos limitar y que realmente podemos eliminar o al menos limitar en esta vida, si por lo demás tenemos suficiente voluntad y comprensión para usar el significa que la naturaleza tiene a nuestra disposición para combatirlos; pero no sobre *los* errores, si son errores que no sentimos, que son uno con nuestra esencia y, por tanto, no pueden ser eliminados de nosotros sin que nuestra esencia sea abolida al mismo tiempo. En resumen, como todos los misterios de la teología, el impulso hacia la perfección encuentra su significado y resolución solo en la antropología. No sacamos de este impulso a ningún Dios, ningún ser celestial, sobrenaturalista —excepto cuando él mismo se convierte en un impulso sobrenaturalista, es decir, fantástico—; una y otra vez sacamos a relucir nada más que el ser humano, porque, como crítico, no ataca el fondo, el capital del hombre, sino que este permanece inalterado; solo debería generar más y más interés. En resumen, el impulso de perfección no es un creador de la nada, sino solo un constructor que simplemente da forma y desarrolla la materia existente.

Con el primer escrito decisivo, por defectuoso e imperfecto que fuera, el hombre esencialmente escribió todos sus escritos posteriores, por perfectos que fueran. Una mente perspicaz descubre en él todas las cualidades que solo en los últimos años salen a la luz de forma más clara y espléndida y, por lo tanto, aquí solo son percibidas por los ojos de los torpes. El primer escrito es un principio audaz, que todos los escritos posteriores siguen solo como oraciones y pruebas de seguimiento. Feliz aquel a quien se

le permite sacar por sí mismo las consecuencias de sus principios. Pero no es necesario. No, los escritos más ricos e ingeniosos son aquellos que contienen material para consecuencias inagotables, pero no las expresan ellos mismos. La vida es un libro así. No es necesario que desarrollemos todas las consecuencias de nuestros talentos; basta que se haya logrado el propósito si solo hemos expresado los principios y preceptos más importantes³⁰. Qué cosa más vana, superflua y sin valor es el más allá, donde el rico y completo aforismo de nuestra vida se expresa en la papilla de un sermón cristiano o en la demostración de la inmortalidad del alma para toda la eternidad, la cual debería expresarse aquí de forma breve e impopular, ¡pero por eso mismo con consecuencias hábilmente expresadas!

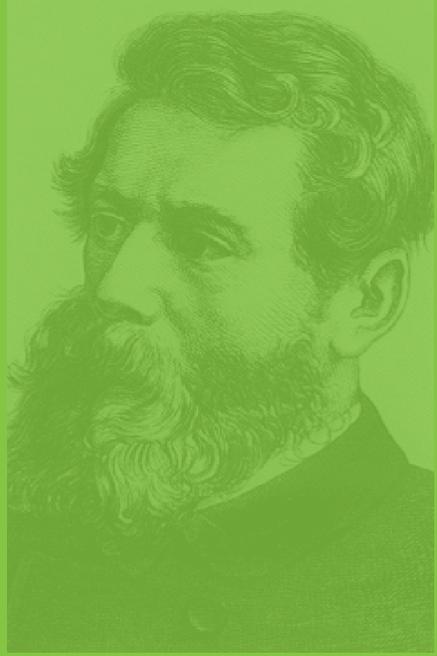
³⁰ Sin embargo, muy pocas personas mueren en un punto en el que no se puede imaginar ninguna continuación, en el que su ser está, por así decirlo, exprimido hasta la última gota. La mayoría todavía podría haber hecho algo si hubieran vivido más. Pero en este sentido, muy pocos animales y muy pocas plantas se agotan. La mayoría de ellos podrían haber continuado con su naturaleza mucho más tiempo si alguna causa especial de muerte no hubiera impedido la continuación. Es extraño, aunque muy comprensible, que los animales bajo la protección de la providencia humana alcancen una edad mucho mayor que los que están al aire libre bajo la protección de la divina providencia, es decir, de la naturaleza, prueba muy popular de que en la naturaleza no reina nada más que la naturaleza, donde termina la providencia humana, la razón humana, la razón y la providencia en general, al menos en nuestra naturaleza, es decir, en la tierra, se detiene.



POLITÉCNICO COLOMBIANO
JAIME ISAZA GADAVID

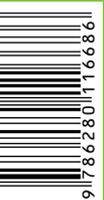
entregativo
ediciones

Medellín, 2023



Todas las personas creen en la inmortalidad, es decir, no concluyen la existencia de una persona con la muerte, por la sencilla razón de que precisamente una persona ha dejado de existir real y sensualmente, todavía no ha dejado de existir espiritualmente, es decir, no ha dejado de existir en la memoria, en el corazón de los que sobreviven.

Ludwig Feuerbach.



POLITÉCNICO COLOMBIANO
JAIME ISAZA CADAVID

en **negativo**
ediciones